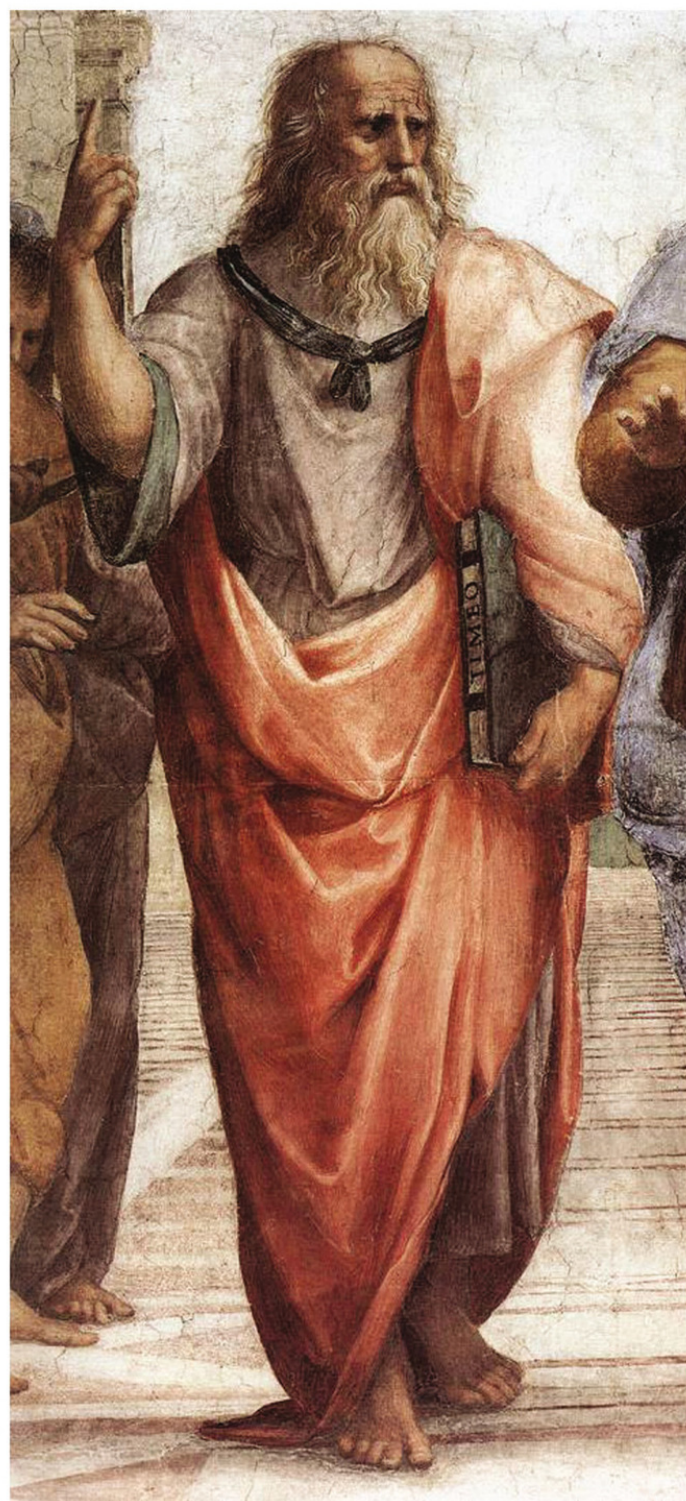




ПЛАТОН

Избранное

Платон

Платон. Избранное

«ИП Астапов»

УДК 821.161.1
ББК 84(2Рос-Рус)6

Платон

Платон. Избранное / Платон — «ИП Астапов»,

ISBN 978-5-907051-80-5

Мировая культура имеет в своем распоряжении некую часть великого Платоновского наследия. Творчество Платона дошло до нас в виде 34 диалогов, 13 писем и сочинения «Определения», при этом часть из них подвергается сомнению рядом исследователей в их принадлежности перу гения. Кроме того, сохранились 25 эпиграмм (кратких изящных стихотворений) и сведения о молодом Аристокле (настоящее имя философа, а имя «Платон» ему, якобы, дал Сократ за могучее телосложение) как успешном сочинителе поэтических произведений разного жанра, в том числе комедий и трагедий, которые он сам сжег после знакомства с Сократом. Но даже то, что мы имеем, поражает своей глубиной погружения в предмет исследования и широчайшим размахом. Он исследует и Космос с его Мировой душой, и нашу Вселенную, и ее сотворение, и нашу Землю, и «первокирпичики» – атомы, и людей с их страстями, слабостями и достоинствами, всего и не перечислить. Много внимания философ уделяет идее (принципу) – прообразу всех предметов и явлений материального мира, а Единое является для него гармоничным сочетанием идеального и материального. Идея блага, стремление постичь ее и воплотить в жизнь людей – сложнейшая и непостижимая в силу несовершенства человеческой души задача, но Платон делает попытку разрешить ее, представив концепцию своего видения совершенного государственного и общественного устройства.

УДК 821.161.1
ББК 84(2Рос-Рус)6

ISBN 978-5-907051-80-5

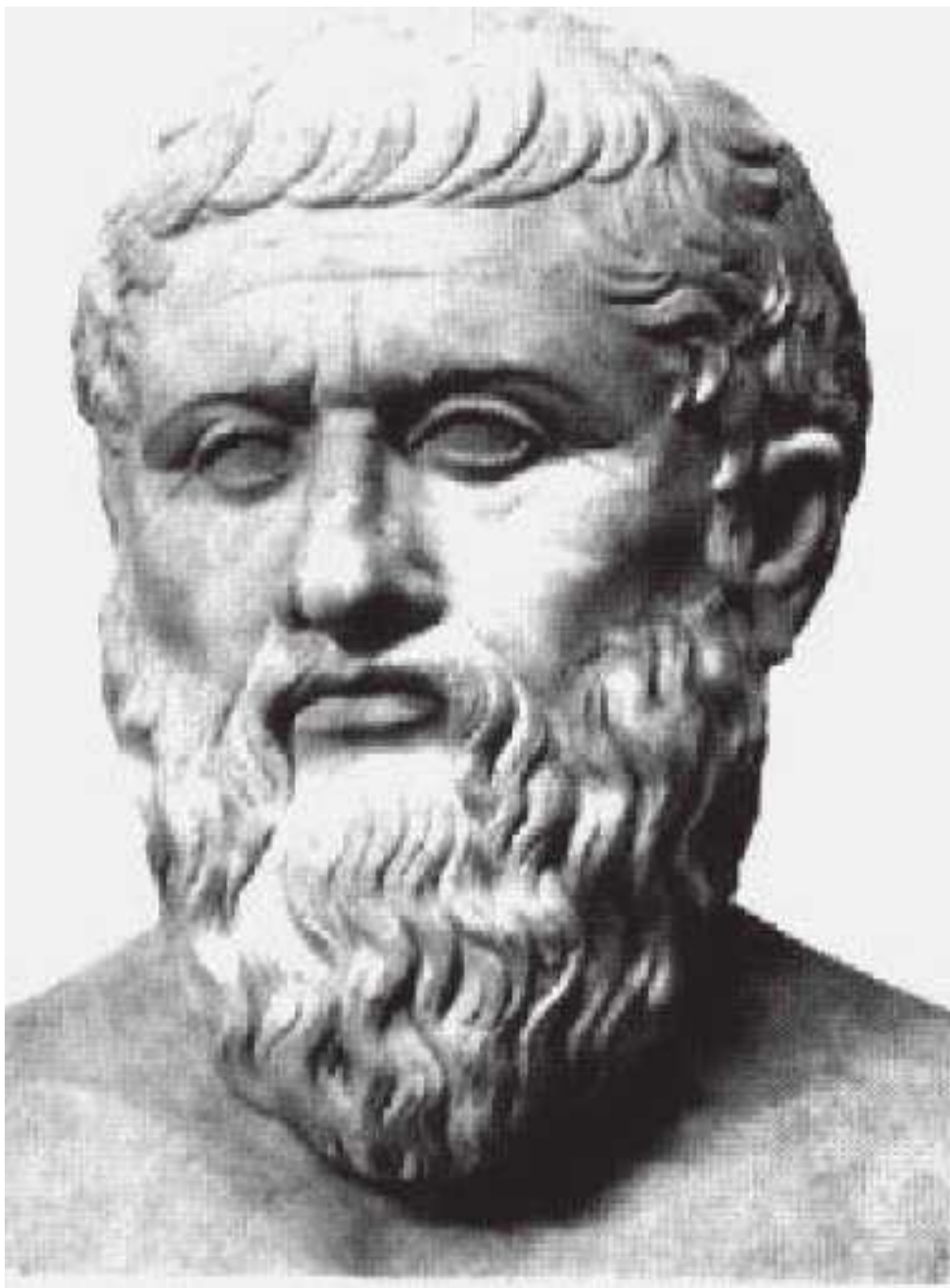
© Платон

© ИП Астапов

Содержание

Предисловие	8
Глава 1	10
Глава 2	16
Глава 3	21
Глава 4	26
Глава 5	37
Глава 6	41
Глава 7	55
Глава 8	58
Конец ознакомительного фрагмента.	62

Платон Избранное



2445 г. по рождению Платона

Общая редакция и подборка фрагментов: д.т.н., доктор философии, профессор А.И. Кириллов

*Предисловие и составление аннотаций: к.т.н. Н.Ф. Стоик
Перевод с древнегреческого*

Текст печатается по изданию:

Платон. Собрание сочинений в четырех томах. – М.: Мысль, 1990.

При оформлении обложки использован фрагмент фрески Рафаэля Санти «Афинская школа»

Предисловие

Мировая культура имеет в своем распоряжении некую часть великого Платоновского наследия. Творчество Платона дошло до нас в виде 34 диалогов, 13 писем и сочинения «Определения», при этом часть из них подвергается сомнению рядом исследователей в их принадлежности перу гения. Кроме того, сохранились 25 эпиграмм (кратких изящных стихотворений) и сведения о молодом Аристокле (настоящее имя философа, а имя «Платон» ему, якобы, дал Сократ за могучее телосложение) как успешном сочинителе поэтических произведений разного жанра, в том числе комедий и трагедий, которые он сам сжег после знакомства с Сократом.

Но даже то, что мы имеем, поражает своей глубиной погружения в предмет исследования и широчайшим размахом. Он исследует и Космос с его Мировой душой, и нашу Вселенную, и ее сотворение, и нашу Землю, и «первокирпичики» – атомы, и людей с их страстями, слабостями и достоинствами, всего и не перечислить. Много внимания философ уделяет идее (принципу) – прообразу всех предметов и явлений материального мира, а Единое является для него гармоничным сочетанием идеального и материального. Идея блага, стремление постичь ее и воплотить в жизнь людей – сложнейшая и непостижимая в силу несовершенства человеческой души задача, но Платон делает попытку разрешить ее, представив концепцию своего видения совершенного государственного и общественного устройства.

Многие исследователи Платона убеждены и убеждают нас в том, что он выразил исключительно свои мысли на основе философии Сократа, но наша позиция основывается на том, что это справедливо только отчасти, а на самом деле Платон сумел обобщить и подытожить всю доступную на тот период предысторию и историю мироздания на основе знаний и открытий и, как пророк, изложил доступное ему для всех нас. Важно установить для себя, так ли мы сейчас понимаем написанное им тогда, как понимал он: существование Вселенной во все времена, сотворение богов Всевышним, Вселенская душа, сотворение духовного и материального миров. И возвращение Эра после смерти на поле боя, и сказание об Атлантиде, и история неграмотного мальчика раба, припомнившего теорему Пифагора, и мировоззрение людей в пещере, наблюдающих за реальной жизнью только по ее отражению на скале пещеры – все это приводит нас в область метафизики доступную только тем, кто смог сформировать свое сознание для восприятия иной области бытия и знания, которым вознаграждает человека приобщение к Истине. Возможно Платон непостижимым образом через контакт с Горним миром получил какую то часть знаний, которыми обладали наши очень далекие предки, и которые были утеряны в бурной истории Вселенной.

В разные эпохи люди по-разному относились к этому богатству, то восторженно – с обожествлением, то мягко говоря, критически – до отрицания, и в чем-то с ними можно согласиться. Такое противоречивое отношение свойственно человеку – «не ценим того, что имеем, а потерявши плачем». Вполне естественно, что некоторые положения платоновской философии не вполне укладываются в рамки нынешнего бытия и не бесспорны, но вместе с тем, платоновский потенциал актуален и в наше время, когда нависла реальная угроза исчезновения человечества в результате ядерной катастрофы, вырождения его в результате экспериментов на генетическом уровне, а то и в наказание за содомский грех. Ну как тут не удержаться и не сравнить нынешнюю элиту любой страны с элитой (стражами) платоновского «Государства», и это сравнение вернет нас к глубочайшим мыслям великого философа. Наша элита, наша бюрократия – это слабое подобие стражей: она живет за счет народа, паразитирует на нем, но не проявляет о нем никакой заботы, а использует государство исключительно для наживы. Сколько критических стрел было выпущено в Платона за его видение государственного и обществен-

ного устройства, но только его элита, его стражи не могли обладать никакими богатствами, а пользуясь благами общества, отдавали себя служению ему.

Мы не ставили задачу комментировать содержание произведений Платона, а, только учитывая многообразие предметов исследования, содержащихся в каждом диалоге, скомпоновали их по тематике в виде отдельных глав, что призвано облегчить читателю работу и сократить время для изучения и понимания по сути всеобъемлющей, однако, до сих пор пока непроявленной, философской системы великого мыслителя. Во всех главах имеются ссылки, по которым вы сможете легко отыскать нужное место в первоисточнике, и вам будет полностью доступен полный текст произведения.

Глава 1

Жизнь людей в древние времена. Миф об Атлантиде

Диалоги: Политик. Критий.

В этой главе собраны рассуждения Сократа, Крития и Чужеземца о древнейшем устройстве мира, когда всем ведал верховный бог, а все живые существа мира счастливо жили под присмотром даймонов – божественных пастухов. Все жили в согласии, безопасно и мирно, до тех пор, пока верховный бог и местные боги не оставили этот мир. Тогда мир постепенно начинает перерождаться, добра остается все меньше, и он идет к гибели. Верховный бог не допускает этого, берет управление на себя и наводит свой божественный порядок. Так осуществляется круговращение Вселенной.

Вторая часть главы содержит рассказ о Посейдоне, который получил в удел остров Атлантиду и произвел народ ее, соединившись с земной женщиной Клейто, а царем поставил первенца – Атланта. Посейдон установил предписания для всех жителей, и, пока правители и подданные соблюдали их, все жили счастливой жизнью. Когда же божественная их природа ослабла, приобретая человеческие черты, они потеряли смысл истинного счастья, и Зевс наложил на них кару.

Чужеземец. Оставаться вечно неизменными и тождественными самим себе подобает лишь божественнейшим существам, природа же тела к этому разряду не принадлежит. То, что мы называем небом и космосом, получило от своего родителя много счастливых свойств, но в то же время оно оказалось причастным телу: поэтому оно не могло не получить в удел перемен. Все ж, сколько можно, космос движется единообразно, в одном и том же месте... [Т. 4. Политик. 269 d – e. С. 18 – 19]

Ты хорошо следил за моим рассуждением. А то, что ты спросил – о самопроизвольном возникновении человеческой природы, – так это относится вовсе не к нынешнему движению [Вселенной], но к тому, что происходило раньше. Тогда, вначале, самым круговращением целиком и полностью ведал [верховный] бог, но местами, как и теперь, части космоса были поделены между правящими богами. Да и живые существа были поделены между собой по родам и стадам божественными пастухами – даймонами¹; при этом каждый из них владел той группой, к которой он был приставлен, так что не было тогда ни диких животных, ни взаимного пожирания, как не было ни войн, ни раздоров, зато можно назвать тысячи хороших вещей, сопутствовавших такому устройству. А то, что было сказано об их жизни, согласной с природой, имеет вот какую причину. Бог сам пестовал их и ими руководил, подобно тому как сейчас люди, будучи существами, более прочих причастными божественному началу, пасут другие, низшие породы. Под управлением бога не существовало государств; не было также в собственности женщин и детей, ведь все эти люди появлялись прямо из земли, лишённые памяти о прошлых поколениях. Такого рода вещи для них не существовали; зато они в изобилии получали плоды фруктовых и любых других деревьев, произраставших не от руки земледельца, но как добровольный дар земли. Не имея одежды и не заботясь о ложе, бродили они большей частью под открытым небом. Ведь погода была уготована им благоприятная и ложе их было мягко благодаря траве, обильно произрастающей из земли.

¹ В греческой мифологии обобщённое представление о некоей неопределённой и неоформленной божественной силе, злой или добродетельной. Демоны (даймоны) мыслятся также низшими божествами, посредниками между богами и людьми.

Итак, ты слышал, Сократ, какая была жизнь у людей при Кроносе; что до теперешней жизни – жизни при Зевсе, как это зовут, – ты сам, живя сейчас, ее знаешь. Сможешь ли ты и пожелаешь ли определить, какая из них счастливее? [Т. 4. Политик. 271 d – 272 b. С. 21]

Итак, если питомцы Кроноса, располагая обширным досугом и возможностью словесно общаться не только с людьми, но и с животными, пользовались всем этим для того, чтобы философствовать, если они, беседуя со зверями и друг с другом, допытывались у всей природы, не нашла ли она с помощью некой особой способности что-либо неведомое другим для кладовой разума, – легко судить, что тогдашние люди были бесконечно счастливее нынешних. Если же они, вдоволь насытившись яствами и питьем, передавали друг другу, а также зверям то, что и ныне о них повествуется, – то и об этом (по крайней мере таково мое мнение) следует полагать то же самое.

Впрочем, оставим это, пока не явится сведущий вестник и не объявит нам, была ли у тогдашних людей жажда познания и владения словом. Однако ради чего разбудили мы спящий миф, это надо бы сказать, чтобы затем устремиться вперед. Когда всему этому исполнился срок, и должна была наступить перемена, и все земнорожденное племя потерпело уничтожение, после того как каждая душа проделала все назначенные ей порождения и все они семенами упали на землю, кормчий Вселенной, словно бы отпустив кормило, отошел на свой наблюдательный пост², космос же продолжал вращаться под воздействием судьбы и врожденного ему вожеления. Все местные боги, соправители могущественнейшего божества, прознав о случившемся, лишили части космоса своего попечения. Космос же, повернувшись вспять и пришедши в столкновение с самим собой, увлекаемый противоположными стремлениями начала и конца и сотрясаемый мощным внутренним сотрясением, навлек новую гибель на всевозможных животных. Когда затем, по прошествии большого времени, шум, замешательство и сотрясение прекратились и наступило затишье, космос вернулся к своему обычному упорядоченному бегу, попечительствуя и властвуя над всем тем, что в нем есть, и над самим собою; при этом он по возможности вспоминал наставления своего демиурга и отца.

Вначале он соблюдал их строже, позднее же – все небрежнее. Причиной тому была телесность смещения, издревле присущая ему от природы, ибо, прежде чем прийти к нынешнему порядку, он был причастен великой неразберихе.

От своего устроителя он получил в удел все прекрасное; что касается его прежнего состояния, то, сколько ни было в небе тягостного и несправедливого, все это он и в себя вобрал, и уделил живым существам. Питая эти существа вместе с Кормчим, он вносил в них немного дурного и много добра.

Когда же космос отделился от Кормчего, то в ближайшее время после этого отделения он все совершал прекрасно; по истечении же времени и приходе забвения им овладевает состояние древнего беспорядка, так что в конце концов он вырождается, в нем остается немного добра, смешанного с многочисленными противоположными свойствами, он подвергается опасности собственного разрушения и гибели всего, что в нем есть. Потому-то устроявшее его божество, видя такое нелегкое его положение и беспокоясь о том, чтобы, волнуемый смутой, он не разрушился и не погрузился в беспредельную пучину неподобного, вновь берет кормило и снова направляет все больное и разрушенное по прежнему свойственному ему круговороту: он вновь устроит космос, упорядочивает его и делает бессмертным и непреходящим.

Это и есть завершение мифа. Что же касается изображения царя, то сказанного вполне достаточно для тех, кто сумеет поставить это в связь с предшествовавшим рассуждением. Ибо, когда космос опять стал вращаться в направлении нынешних порождений, порядок возрастов снова прервался и заново стал противоположным тогдашнему. Живые существа, по своей малости едва-едва не исчезнувшие, стали расти, а тела, заново порожденные землею в стар-

² Кормчими именуются боги также у Эсхила (Прометей прикованный).

ческом возрасте, вновь умирали и сходили в землю. И остальное все претерпело изменение, подражая и следуя состоянию целого: это подражание необходимо было во всем – в плодonoшении, в порождении и в питании, ибо теперь уже не дозволено было, чтобы живое существо зарождалось в земле из частей другого рода, но, как космосу, которому велено было стать в своем развитии самодовлеющим, так и частям его той же властью было приказано насколько возможно самостоятельно зачинать, порождать и питать потомство. Таким образом, к чему было направлено все наше рассуждение, к этому мы и пришли. Говорить о прочих животных – какое из них по каким причинам подверглось превращению – было бы слишком длинно и заняло бы много времени; что же касается людей, то это будет короче и ближе к делу.

Итак, когда принявший нас в свои руки и пестовавший нас даймон прекратил свои заботы, многие животные, по природе своей свирепые, одичали и стали хватать людей, сделавшихся слабыми и беспомощными; вдобавок первое время люди не владели еще искусствами, естественного питания уже не хватало, а добыть они его не умели, ибо раньше их к этому не побуждала необходимость. Все это ввергло их в великое затруднение. Потому-то, согласно древнему преданию, от богов нам были дарованы вместе с необходимыми поучениями и наставлениями: огонь – Прометеем, искусства – Гефестом и его помощницей по ремеслу³, семена и растения – другими богами. И все, что устроит и упорядочивает человеческую жизнь, родилось из этого... [Т. 4. Политик. 272 b – 274 d. С. 22 – 24]

Критий. Как известно, боги поделили между собой по жребию все страны земли. Сделали они это без распрей⁴: ведь неправильно было бы вообразить, будто боги не знают, что подобает каждому из них, или будто они способны, зная, что какая-либо вещь должна принадлежать другому, все же затевать об этой вещи распрю. Итак, получив по праву жребия желанную долю, каждый из богов обосновался в своей стране; обосновавшись же, они принялись пестовать нас, свое достояние и питомцев, как пастухи пестуют стадо. Но если эти последние воздействуют на тела телесным насилием и пасут скот посредством бича, то боги избрали как бы место кормчего, откуда удобнее всего направлять послушное живое существо, и действовали убеждением, словно рулем души, как им подсказывал их замысел. Так они правили всем родом смертных.

Другие боги получили по жребию другие страны и стали их устроить; но Гефест и Афина, имея общую природу как дети одного отца и питая одинаковую любовь к мудрости и искусству, соответственно получили и общий удел – нашу страну, по своим свойствам благоприятную для взращивания добродетели и разума; населив ее благородными мужами, порожденными землей⁵, они вложили в их умы понятие о государственном устройстве. [Т. 3. Критий. 109 b – d. С. 503 – 504]

...Нынешнюю страну правильно называть остатком прежней? Вся она тянется от материка далеко в море, как мыс, и со всех сторон погружена в глубокий сосуд пучины. Поскольку же за девять тысяч лет случилось много великих наводнений (а именно столько лет прошло с тех времен до сего дня), земля не накапливалась в виде сколько-нибудь значительной отмели, как в других местах, но смывалась волнами и потом исчезала в пучине. И вот остался, как бывает с малыми островами, сравнительно с прежним состоянием лишь скелет истощенного недугом тела, когда вся мягкая и тучная земля оказалась смытой и только один остов еще перед нами. [Т. 3. Критий. III a-b. С. 505]

³ Имеется в виду богиня Афина.

⁴ Как рассказывает Гомер (Ил. XV 185–195), сыновья Кроноса и Реи – Зевс, Аид и Посейдон – по жребию получили в удел соответственно небо, подземный мир и море, но «земля и высокий Олимп» остались для всех троих общими.

⁵ Происхождение древнейших аттических царей, согласно мифам, тесно связано с землей. Родоначальником аттической династии был Кекроп, рожденный землей, его наследником был также рожденный землей Кранай, далее – Эрихтоний, рожденный дочерью Краная Аттидой (по ее имени названа Аттика). По другой версии родоначальниками династии были богиня земли Гея, Гефест и Афина, от которых произошел Эрихтоний. Потомками Эрихтония были аттические цари.

...Посейдон, получив в удел остров Атлантиду, населил ее своими детьми, зачатыми от смертной женщины... [Т. 3. Критий. 113 с. С. 507]

...На... горе жил один из мужей, в самом начале произведенных там на свет землею, по имени Евенор, и с ним жена Левкиппа; их единственная дочь звалась Клейто. Когда девушка уже достигла брачного возраста, а мать и отец ее скончались, Посейдон, воспылав вождедением, соединяется с ней... [Т. 3. Критий. 113 с – d. С. 508]

...Произведя на свет пять раз по чете близнецов мужского пола, Посейдон взрастил их и поделил весь остров Атлантиду на десять частей, причем тому из старшей четы, кто родился первым, он отдал дом матери и окрестные владения как наибольшую и наилучшую долю и поставил его царем над остальными, а этих остальных – архонтами, каждому из которых он дал власть над многолюдным народом и обширной страной. Имена же всем он нарек вот какие: старшему и царю – то имя, по которому названы и остров, и море, что именуется Атлантическим, ибо имя того, кто первым получил тогда царство, было Атлант⁶. [Т. 3. Критий. 114 а – b. С. 508]

...Даже слонов на острове водилось великое множество... [Т. 3. Критий. 114 е. С. 508]

...Пользуясь этими дарами земли, цари устроили святилища, дворцы, гавани и верфи и привели в порядок всю с страну, придав ей следующий вид. Прежде всего они перебросили мосты через водные кольца, окружавшие древнюю метрополию, построив путь из столицы и обратно в нее. Дворец они с самого начала выстроили там, где стояло обиталище бога и их предков, и затем, принимая его в наследство, один за другим все более его украшали, всякий раз силясь превзойти предшественника, пока в конце концов не создали поразительное по величине и красоте сооружение. [Т. 3. Критий. 115 b – d. С. 509]

...Остров, на котором стоял дворец, имел пять стадиев в диаметре; этот остров, а также земляные кольца и мост шириной в плетр⁷ цари обвели круговыми каменными стенами и на мостах у проходов к морю всюду поставили башни и ворота. Камень белого, черного и красного цвета они добывали в недрах срединного острова и в недрах внешнего и внутреннего земляных колец, а в каменоломнях, где с двух сторон оставались углубления, перекрытые сверху тем же камнем, они устраивали стоянки для кораблей. Если некоторые свои постройки они делали простыми, то в других они забавы ради искусно сочетали камни разного цвета, сообщая им естественную прелесть; также и стены вокруг наружного земляного кольца они по всей окружности обделали в медь, нанося металл в расплавленном виде, стену внутреннего вала покрыли литьем из олова, а стену самого акрополя – орихалком⁸, испускавшим огнистое блистание. Обиталище царей внутри акрополя было устроено следующим образом. В самом средоточии стоял недоступный святой храм Клейто и Посейдона, обнесенный золотой стеной, и это было то самое место, где они некогда зачали и породили поколение десяти царевичей; в честь этого ежегодно каждому из них из всех десяти уделов доставляли сюда жертвенные начатки. Был и храм, посвященный одному Посейдону, который имел стадий в длину, три плетра в ширину и соответственную этому высоту; в облике же постройки было нечто варварское. Всю внешнюю поверхность храма, кроме акротериев, они выложили серебром, акротерии же – золотом; внутри взгляду являлся потолок из слоновой кости, весь изукрашенный золотом, серебром и орихалком, а стены, столпы и полы сплошь были выложены орихалком. Поставили там и золотые изваяния: сам бог на колеснице, правящий шестью крылатыми конями и головой достигающий до потолка, вокруг него – сто Нереид на дельфинах (ибо люди в те времена представляли себе их число таким), а также и много статуй, пожертвованных частными лицами. Снаружи

⁶ Кроме Атланта, сына Посейдона и Клейто, был титан Атлант, брат Прометея и отец Гесперид держащий на крайнем западе на своих плечах небесный свод.

⁷ 1 плетр составляет около 32 м длины.

⁸ Желтая медь

вокруг храма стояли золотые изображения жен и всех тех, кто произошел от десяти царей, а также множество прочих дорогих приношений от царей и от частных лиц этого города и тех городов, которые были ему подвластны. Алтарь по величине и отделке был соразмерен этому богатству; равным образом и царский дворец находился в надлежащей соразмерности как с величием державы, так и с убранством святилищ. [Т. 3. Критий. 116 а – 117 а. С. 510–511]

...Порядки относительно властей и должностей с самого начала были установлены следующие. Каждый из десяти царей в своей области и в своем государстве имел власть над людьми и над большей частью законов, так что мог карать и казнить любого, кого пожелает; но их отношения друг к другу в деле правления устроились сообразно с Посейдоновыми предписаниями⁹, как велел закон, записанный первыми царями на орихалковой стеле, которая стояла в средоточии острова – внутри храма Посейдона. В этом храме они собирались то на пятый, то на шестой год, попеременно отмеривая то четное, то нечетное число, чтобы совещаться об общих заботах, разбирать, не допустил ли кто-нибудь из них какого-либо нарушения, и творить суд. Перед тем как приступить к суду, они всякий раз приносили друг другу вот какую присягу: в роще при святилище Посейдона на воле разгуливали быки; и вот десять царей, оставшись одни и вознесши богу молитву, чтобы он сам избрал для себя угодную жертву, приступали к ловле, но без применения железа, вооруженные только палками и арканами, а быка, которого удалось изловить, заводили на стелу и закалывали на ее вершине так, чтобы кровь стекала на письмена. На упомянутой стеле помимо законов было еще и заклятие, призывавшее великие беды на головы тех, кто их нарушит. Принеся жертву по своим уставам и предав сожжению все члены быка, они разводили в чаше вино и бросали в него каждый по сгустку бычьей крови, а все оставшееся клали в огонь и тщательно очищали стелу. После этого, зачерпнув из чаши влагу золотыми фиалами и сотворив над огнем возлияние, они приносили клятву, что будут чинить суд по записанным на стеле законам и карать того, кто уже в чем-либо преступил закон, а сами в будущем по доброй воле никогда не поступят противно написанному и будут отдавать и выполнять лишь такие приказания, которые сообразны с отеческими законами. Поклявшись такой клятвой за себя самого и за весь род своих потомков, каждый из них пил и водворял фиал на место в святилище бога, а затем, когда пир и необходимые обряды были окончены, наступала темнота и жертвенный огонь остывал, все облачались в прекраснейшие иссиня-черные столы, усаживались на землю при клятвенном огневище и ночью, погасив в храме все огни, творили суд и подвергались суду, если кто-либо из них нарушил закон; окончив суд, они с наступлением дня записывали приговоры на золотой скрижали и вместе со столами посвящали богу как памятное приношение. [Т. 3. Критий. 119 с – 120 с. С. 513 – 514]

...В продолжение многих поколений, покуда не истощилась унаследованная от бога природа, правители Атлантиды повиновались законам и жили в дружбе со сродным им божественным началом: они блюли истинный и во всем великий строй мыслей, относились к неизбежным определениям судьбы и друг к другу с разумной терпеливостью, презирая все, кроме добродетели, ни во что не ставили богатство и с легкостью почитали чуть ли не за досадное бремя груды золота и прочих сокровищ. Они не пьянели от роскоши, не теряли власти над собой и здравого рассудка под воздействием богатства, но, храня трезвость ума, отчетливо видели, что и это все обязано своим возрастанием общему согласию в соединении с добродетелью, но когда становится предметом забот и оказывается в чести, то и само оно идет прахом и вместе с ним гибнет добродетель. Пока они так рассуждали, а божественная природа сохраняла в них свою силу, все их достояние, нами описанное, возрастало. Но когда унаследованная от бога доля ослабела, многократно растворяясь в смертной примеси, и возобладал человеческий нрав, тогда они оказались не в состоянии долее выносить свое богатство и утратили благопристойность. Для того, кто умеет видеть, они являли собой постыдное зрелище, ибо промотали самую

⁹ Цари Атлантиды живут у Платона по предписаниям Посейдона, т. е. по законам божественным, не созданным людьми.

прекрасную из своих ценностей; но неспособным усмотреть, в чем состоит истинно счастливая жизнь, они казались прекраснее и счастливее всего как раз тогда, когда в них кипела безудержная жадность и сила. И вот Зевс, бог богов, блюдущий законы, хорошо умея усматривать то, о чем мы говорили, помыслил о славном роде, впавшем в столь жалкую развращенность, и решил наложить на него кару, дабы он, отрезвев от беды, научился благообразию. [Т. 3. Критий. 120 е – 121 с. С. 514 – 515]

Глава 2

Жизнь истинного философа. Смерть Сократа

Диалоги: Теэтет. Горгий. Федон. Софист. Апология Сократа. Критон.

Предназначение истинного философа состоит в том, чтобы, отринув все телесные удовольствия как пустые и ничтожные, вознестись над ними и исследовать все вещи своим разумом, познавая их сущность, а чувства философа служат его основному предназначению. Предметом его исследования является мир: все вещи и явления от первоначал до Вселенной. Ему чужды повседневные земные заботы, не интересны богатство и знатность происхождения, не увлекают удовольствия.

Примером истинного философа служит Сократ, о смерти которого Федон рассказал Эхекрату по просьбе последнего. Сократ никогда не старался угодить людям или насладиться своим превосходством: он стремился к истине и благу, убеждал других уйти от нравственной порчи. Причиняя другим боль, он, подобно врачу, исцелял их. Осуждение на смерть Сократ принял с олимпийским спокойствием, отказавшись спасти свою жизнь и считая, что душа, освобожденная от уз тела, обретет вечное блаженство.

Сократ . Ну что ж, если тебе угодно, давай поговорим о корифеях, ибо что можно сказать о тех, кто философией занимается без особого рвения? Эти же с ранней юности не знают дороги ни на агору (народное собрание), ни в суд, ни в Совет, ни в любое другое общественное собрание. Законов и постановлений, устных и письменных, они в глаза не видали и слыхом не слыхали. Они не стремятся вступить в товарищества для получения должностей, сходки и пиры и ночные шествия с флейтистками даже и во сне им не могут присниться. Хорошего ли рода кто из граждан или дурного, у кого какие неприятности из-за родителей, от мужей или от жен – все это более скрыто от такого человека, чем сколько, по пословице, мер воды в море¹⁰. Ему не известно даже, что он этого не знает. Ибо воздерживается он от этого вовсе не ради почета, но дело обстоит так, что одно лишь тело его пребывает и обитает в городе, разум же, пренебрегши всем этим как пустым и ничтожным, парит надо всем, как у Пиндара (др. греч. поэт-лирик), меря просторы земли, спускаясь под землю и воспаряя выше небесных светил, всюду, испытывая природу любой вещи в целом и не опускаясь до того, что находится близко.

Феодор . Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ . Я имею в виду Фалеса, Феодор. Рассказывают, что когда он, наблюдая небесные светила и заглядевшись наверх, упал в колодец, то какая-то фракиянка, миловидная и бойкая служанка, посмеялась над ним, что-де он стремится знать, что на небе, того же, что рядом и под ногами, не замечает. Эта насмешка относится ко всем, кто проводит свой век в занятиях философией. В самом деле, от такого человека скрыто не только что делает его ближайший сосед, но чуть ли и не то, человек он или еще какая-то тварь. А между тем он доискивается, что же такое человек и что подобает творить или испытывать его природе в отличие от других, и крайне этим озабочен. Ну как, теперь ты постигаешь, о чем я говорю?

Феодор . Да, и ты говоришь правду.

Сократ . Так вот, такой человек, общаясь с кем-то лично или выступая на людях, – например, как мы прежде говорили, когда ему приходится в суде или где-нибудь еще толковать о том, что у него под ногами и перед глазами, – вызывает смех не только у фракиянок, но и у прочего сброда, на каждом шагу по неопытности попадая в колодцы и тупики, и за эту ужасную

¹⁰ Пословица направлена против многознающего и многоопытного в делах.

нескладность слывет придурковатым. Когда дело доходит до грубой ругани, он не умеет никого уязвить, задев за живое, потому что по своей беспечности не знает ни за кем ничего дурного, и в растерянности своей кажется смешным. Когда же иные начинают при нем хвалить других или превозносить себя, то он, не притворно, а искренне забавляясь всем этим, обнаруживает свою простоту и производит впечатление дурака. Славословия тиранам или царям он слушает так, как если бы хвалили пастухов, тех, что пасут свиней, овец или коров, за богатый удой, с той только разницей, что людской скот, как он считает, пасти и доить труднее и хлопотливее; при этом, считает он, пастырь, учредивший свой загон на холме за прочной стеной, по недостатку досуга неизбежно бывает ничуть не менее дик и необразован, чем те пастухи. Когда же наш философ слышит, что кто-то прикупил тысячи плетров [земли] или же приобрел еще более удивительные сокровища, то для него, привыкшего обозревать всю землю, это – самая малость. Если же воспевают знатный род, что-де кто-то насчитывает семь колен богатых предков, то он считает это сомнительной похвалой недалеких людей, которые по своей необразованности не могут охватить взором все страны и все времена и сообразить, что у каждого были несметные тысячи дедов и прадедов, среди которых не раз случались богачи и нищие, цари и рабы, варвары и эллины у кого угодно. Ему кажется нелепым и пустяшным, когда кто-то гордится списком в двадцать пять предков и возводит свой род к Гераклу и Амфитриону, потому что и Амфитрионов предок в двадцать пятом колене был таков, какая выпала ему участь, равно как и предок этого предка в пятидесятом колене, и ему смешна и людская несообразительность и неспособность расстаться с суетностью неразумной души. Во всех этих случаях такой человек бывает высмеян большинством, которому кажется, что он слишком много на себя берет, хотя не знает простых вещей и теряется в любых обстоятельствах. [Т. 2. Теэтет. 173 d – 175 b. С. 230–231]

... Не мнимые, но истинные философы, свысока взирающие на жизнь людей, они одним представляются ничтожными, другим – исполненными достоинства; при этом их воображают то политиками, то софистами, а есть и такие, которые мнят их чуть ли не вовсе сумасшедшими. [Т. 2. Софист. 216 c – d. С. 275]

Эхекрат. Скажи, Федон, ты сам был подле Сократа в тот день, когда он выпил яд в тюрьме, или только слышал обо всем от кого-нибудь еще?

Федон. Нет, сам, Эхекрат.

Эхекрат. Что же он говорил перед смертью? И как встретил кончину? Очень бы мне хотелось узнать. Ведь теперь никто из флиунтцев¹¹ подолгу в Афинах не бывает, а из тамошних наших друзей, кто бы ни приезжал за последнее время, ни один ничего достоверного сообщить не может, кроме того только, что Сократ выпил яду и умер. Вот и все их рассказы. [Т. 2. Федон. 57 a – b. С. 7]

Эхекрат. Ну, а какова была сама кончина, Федон? Что он говорил? Как держался? Кто был при нем из близких? Или же власти никого не допустили и он умер в одиночестве?

Федон. Да что ты, с ним были друзья, и даже много друзей.

Эхекрат. Тогда расскажи нам, пожалуйста, обо всем как можно подробнее и обстоятельнее. Если, конечно, ты не занят.

Федон. Нет, я совершенно свободен и постараюсь все вам описать. Тем более что для меня нет ничего отраднее, как вспоминать о Сократе, – самому ли о нем говорить, слушать ли чужие рассказы.

Эхекрат. Но и слушатели твои, Федон, в этом тебе не уступят! Так что уж ты постарайся ничего не упустить, будь как можно точнее!

Федон. Хорошо. Так вот, сидя подле него, я испытывал удивительное чувство. Я был свидетелем кончины близкого друга, а между тем жалости к нему не ощущал – он казался мне

¹¹ Флиунт – город на северо-востоке Пелопоннеса, в долине среди гор, откуда берет начало р. Асоп.

счастливец, Эхекрат, я видел поступки и слышал речи счастливого человека! До того бесстрашно и благородно он умирал, что у меня даже являлась мысль, будто и в Аид он отходит не без божественного предопределения и там, в Аиде, будет блаженнее, чем кто-либо иной. Вот почему особой жалости я не ощущал – вопреки всем ожиданиям, – но вместе с тем философская беседа (а именно такого свойства шли у нас разговоры) не доставила мне привычного удовольствия. Это было какое-то совершенно небывалое чувство, какое-то странное смешение удовольствия и скорби – при мысли, что он вот-вот должен умереть. И все, кто собрался в тюрьме, были почти в таком же расположении духа и то смеялись, то плакали, [Т. 2. Федон. 58 d -59 b. С. 8]

...Рядом сидела Ксантиппа – ты ведь ее знаешь – с ребенком на руках¹². Увидев нас, Ксантиппа заголосила, запричитала, по женской привычке, и промолвила так:

– Ох, Сократ, нынче в последний раз беседуешь ты с друзьями, а друзья – с тобою.

Тогда Сократ взглянул на Критона и сказал:

– Критон, пусть кто-нибудь уведет ее домой.

И люди Критона повели ее, а она кричала и била себя в грудь. [Т. 2. Федон. 60 a. С. 9]

...Так, значит, вы и про суд ничего не знаете, как и что там происходило? [Т. 2. Федон. 58 a. С. 8]

Сократ. Мне думается, что я в числе немногих афинян (чтобы не сказать – единственный) подлинно занимаюсь искусством государственного управления и единственный среди нынешних граждан применяю это искусство к жизни. И раз я никогда не веду разговоров ради того, чтобы угодить собеседнику, но всегда, о чем бы ни говорил, – ради высшего блага, а не ради особого удовольствия, – раз я не хочу следовать твоему совету и прибегать к хитрым уловкам, мне невозможно будет защищаться в суде. Снова приходят мне на ум слова, которые я сказал Полу: судить меня будут так, как дети судили бы врача, которого обвинил перед ними повар. Подумай сам, как защищаться такому человеку перед таким судом, если обвинитель заявит: «Дети, этот человек и вам самим причинил много зла, и портит младенцев, пуская в ход нож и раскаленное железо, изнуряет вас, душит и одурманивает, назначая горькие-прегорькие лекарства, морит голодом и томит жаждой – не то что я, который закармливает вас всевозможными лакомствами!» Что, по-твоему, мог бы ответить врач, застигнутый такою бедой? Ведь если бы он ответил правду: «Все это делалось ради вашего здоровья, дети», – представляешь себе, какой крик подняли бы эти судьи? Оглушительный! [Т. 1. Горгий. 521 d – 522 a. С. 568 – 569]

В таком же самом положении, нисколько не сомневаюсь, очутился бы и я, если бы попал под суд. Я не смогу назвать ни одного удовольствия, которое бы я им доставил, а ведь именно в этом, на их взгляд, заключаются услуги и благодеяния, тогда как я не хвалю тех, кто их оказывает, и не завидую тем, кто их принимает. И если кто скажет про меня, что я порчу и одурманиваю молодых или оскорбляю злословием старых – в частных ли беседах или в собраниях, – я не смогу ответить ни по правде – что, дескать, все слова мои и поступки согласны со справедливостью и вашим желанием, граждане судьи, – ни каким-либо иным образом. [Т. 1. Горгий. 522 b- c. С. 569]

Сократ. Стало быть, уже не так-то должны мы заботиться о том, что скажет о нас большинство, мой милый, а должны заботиться о том, что скажет о нас тот, кто понимает, что справедливо и что несправедливо, – он один да еще сама истина. [Т. 1. Критон. 48 a. С. 103]

Равнодушный к тому, что ценит большинство людей, – к почестям и наградам, – я ищу только истину и стараюсь действительно стать как можно лучше, чтобы так жить, а когда придет смерть, так умереть. Я призываю и всех прочих, насколько хватает сил, и тебя, Калликл, – в ответ на твой призыв – к этой жизни и к этому состязанию (в моих глазах оно выше всех

¹² У Ксантиппы и Сократа было три сына. Ксантиппа славилась сварливым характером.

состязаний на свете) и корю тебя за то, что ты не сумеешь защититься, когда настанет для тебя час суда и возмездия, о котором я только что говорил, но, очутившись перед славным судьей, сыном Эгины¹³, и ощутив на себе его руку, застынешь с открытым ртом, голова у тебя пойдет кругом, точь-в-точь как у меня здесь, на земле, а возможно, и по щекам будешь бит с позором и вообще испытаешь всяческие унижения. [Т. 1. Горгий. 526 е – 527 а. С. 573]

Итак, поверь мне и следуй за мною к цели, достигнув которой ты будешь счастлив и при жизни, и после смерти, как показывает наша беседа. И пусть другие презирают тебя, считая глупцом, пусть оскорбляют, если вздумается, пусть даже бьют, клянусь Зевсом, перенося спокойно и позор, и побои: с тобою ничего не случится дурного, если ты поистине достойный человек и предан добродетели. А потом, когда мы оба достаточно в ней утвердимся, тогда лишь, если сочтем нужным, примемся за государственные дела или подадим свой совет в ином деле, какое бы нас ни привлекло. Тогда мы будем лучшими советчиками, чем ныне, ибо стыдно по-мальчишески хвастаться и важничать, когда без конца меняем свои суждения, и притом о вещах самых важных. Вот до какого невежества мы дошли! [Т. 1. Горгий. 527 с – е. С. 574]

Немного не захотели вы подождать, о мужи афиняне, а вот от этого пойдет о вас дурная слава между людьми, желающими хулить наш город, и они будут обвинять вас в том, что вы убили Сократа, известного мудреца. Конечно, кто пожелает вас хулить, тот будет утверждать, что я мудрец, пусть это и не так. Вот если бы вы немного подождали, тогда бы это случилось для вас само собою; подумайте о моих годах, как много уже прожито жизни и как близко смерть. Это я говорю не всем вам, а тем, которые осудили меня на смерть. А еще вот что хочу я сказать этим самым людям: быть может, вы думаете, о мужи, что я осужден потому, что у меня не хватило таких слов, которыми я мог бы склонить вас на свою сторону, если бы считал нужным делать и говорить всё, чтобы уйти от наказания. Вовсе не так. Не хватить-то у меня, правда что, не хватило, только не слов, а дерзости и бесстыдства и желания говорить вам то, что вам всего приятнее было бы слышать, вопия и рыдая, делая и говоря, повторяю я вам, еще многое меня недостойное – все то, что вы привыкли слышать от других. Но и тогда, когда угрожала опасность, не находил я нужным делать из-за этого что-нибудь рабское, и теперь не раскаиваюсь в том, что защищался таким образом, и гораздо скорее предпочитаю умереть после такой защиты, нежели оставаться живым, защищавшись иначе. Потому что ни на суде, ни на войне, ни мне, ни кому-либо другому не следует избегать смерти всякими способами без разбора. Потому что и в сражениях часто бывает очевидно, что от смерти-то можно иной раз уйти, или бросив оружие, или начавши умолять преследующих; много есть и других способов избежать смерти в случае какой-нибудь опасности для того, кто отважится делать и говорить все. От смерти уйти нетрудно, о мужи, а вот что гораздо труднее – уйти от нравственной порчи, потому что она идет скорее, чем смерть. И вот я, человек тихий и старый, настигнут тем, что идет тише, а мои обвинители, люди сильные и проворные, – тем, что идет проворнее, – нравственною порчей. И вот я, осужденный вами, ухожу на смерть, а они, осужденные истиною, уходят на зло и неправду; и я остаюсь при своем наказании, и они – при своем. Так оно, пожалуй, и должно было случиться, и мне думается, что это правильно.

А теперь, о мои обвинители, я желаю предсказать, что будет с вами после этого. Ведь для меня уже настало то время, когда люди особенно бывают способны пророчествовать – когда им предстоит умереть. И вот я утверждаю, о мужи, меня убившие, что тотчас за моей смертью придет на вас мщение, которое будет много тяжелее той смерти, на которую вы меня осудили. Ведь теперь, делая это, вы думали избавиться от необходимости давать отчет в своей жизни, а случится с вами, говорю я, совсем обратное: больше будет у вас обличителей – тех, которых я до сих пор сдерживал и которых вы не замечали, и они будут тем невыносимее, чем они моложе, и вы будете еще больше негодовать. В самом деле, если вы думаете, что, убивая

¹³ Эгина – в древнегреческой мифологии наяда, дочь речного бога Асопа, похищенная Зевсом и родившая ему сына Эака.

людей, вы удержите их от порицания вас за то, что живете неправильно, то вы заблуждаетесь. Ведь такой способ самозащиты и не вполне возможен, и не хорош, а вот вам способ и самый хороший, и самый легкий: не закрывать рта другим, а самим стараться быть как можно лучше. Ну вот, предсказавши это вам, которые меня осудили, я ухожу от вас. [Т. 1. Апология Сократа. 39 а – d. С. 93 – 94]

Глава 3

Постижение идеи блага. Пещера теней

Диалоги: Теэтет. Государство.

Сократ и Главком обсуждают идею блага: без ее постижения все другие знания не пригодны и бесполезны, и, напротив, стремящаяся к ней душа познает истину и настоящее бытие. Постигновение идеи блага – это божественное событие, оно придает познаваемым вещам истинность и является причиной знания человека.

В главе раскрываются две области знания: зримая и умопостигаемая. Повествуется о четырех состояниях, возникающих в душе, когда она постигает вещи в мире: первое и самое высшее – разум, далее – рассудок, затем – вера и наконец – уподобление.

Сократ... Но зло неистребимо, Феодор, ибо непременно всегда должно быть что-то противоположное добру. Среди богов зло не укоренилось, а смертную природу и этот мир посещает оно по необходимости. Потому-то и следует пытаться как можно скорее убежать отсюда туда. Бегство – это посильное уподобление богу, а уподобиться богу – значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым. Однако, добрейший мой, не так-то легко убедить большинство, что вовсе не по тем причинам, по каким оно считает нужным избегать подлости и стремиться к добродетели, следует об одном радеть, а о другом – нет, чтобы казаться не дурным, а добрым человеком. Это, как говорится, бабушкины сказки. Истина же гласит так: бог никоим образом не бывает несправедлив, напротив, он как нельзя более справедлив, и ни у кого из нас нет иного способа уподобиться ему, нежели стать как можно более справедливым. Вот здесь-то и проявляются истинные возможности человека, а также ничтожество его и бессилие. Ибо знание этого есть мудрость и подлинная добродетель, а незнание – невежество и явное зло. Прочие же мнимые возможности и премудрости оборачиваются грубостью в делах государственного правления и пошлостью в искусствах. Поэтому людям несправедливым и неблагочестивым в словах и поступках лучше всего не позволить искусно злоупотреблять своей злокозненностью, ибо они кичатся своим позором и не предполагают даже услышать, что они – вздорный люд, то есть бремя земли, а не спасаемая опора отечества. По правде сказать, чем меньше они предполагают быть тем, что они есть, тем больше становятся такими, какими не предполагают быть. [Т. 2. Теэтет. 176 а – d. С. 232–233]

Ты часто уже слышал: идея блага – вот это самое важное знание; через нее становятся пригодными и полезными справедливость и все остальное. Ты и сейчас почти наверное знал, что я именно так скажу и, вдобавок, что идею эту мы недостаточно знаем. А коль скоро не знаем, то без нее, даже если у нас будет наибольшее количество сведений обо всем остальном, уверяю тебя, ничто не послужит нам на пользу: это вроде того, как приобрести себе какую-нибудь вещь, не думая о благе, которое она принесет. Или ты думаешь, главное дело в том, чтобы приобрести побольше имущества, не думая о том, хорошее ли оно? Может быть, надо понимать все что угодно, а о прекрасном и благе вовсе не помышлять? [Т. 3. Государство. 505 а – b. С. 286]

К благу стремится любая душа и ради него все совершает; она предчувствует, что есть нечто такое, но ей трудно и не хватает сил понять, в чем же оно состоит. В этом она не может быть совершенно уверена, как во всем остальном, вот почему она терпит неудачу и в том, что могло бы быть ей на пользу. [Т. 3. Государство. 505 e. С. 287]

Мы считаем, что есть много красивых вещей, много благ и так далее, и мы разграничиваем их с помощью определения... А также, что есть прекрасное само по себе, благо само по

себе и так далее в отношении всех вещей, хотя мы и признаем, что их много. А что такое каждая вещь, мы уже обозначаем соответственно единой идее, одной для каждой вещи. [Т. 3. Государство. 507 b. С. 289]

Какими бы зоркими и восприимчивыми к цвету ни были у человека глаза, ты ведь знаешь, он ничего не увидит и не различит цвета, если будет пользоваться своим зрением без наличия чего-то третьего, специально для этого предназначенного. [Т. 3. Государство. 507 d. С. 289]

Значит, немаловажным началом связываются друг с другом зрительное ощущение и возможность зрительно восприниматься; их связь ценнее всякой другой, потому что свет драгоценен. [Т. 3. Государство. 508 a. С. 290]

Значит, и Солнце не есть зрение. Хотя оно – причина зрения, но само зрение его видит. [Т. 3. Государство. 508 b. С. 290]

Считай, что так бывает и с душой: всякий раз, когда она устремляется туда, где сияют истина и бытие, она воспринимает их и познает, что показывает ее разумность. Когда же она уклоняется в область смещения с мраком, возникновения и уничтожения, она тупеет, становится подверженной мнениям, меняет их так и этак, и кажется, что она лишилась ума. [Т. 3. Государство. 508 d. С. 290–291]

Главкон. Похоже на это.

Сократ. Так вот, то, что придает познаваемым вещам истинность, а человека наделяет способностью познавать, это ты и считай идеей блага – причиной знания и познаваемости истины. Как ни прекрасно и то и другое – познание и истина, но, если идею блага ты будешь считать чем-то еще более прекрасным, ты будешь прав.

Как правильно было считать свет и зрение солнцееобразными, но признать их Солнцем было бы неправильно, так и здесь: правильно считать познание и истину имеющими образ блага, но признать что-либо из них самым благом было бы неправильно: благо по его свойствам надо ценить еще больше.

...Считай, что и познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно – за пределами существования, превышая его достоинством и силой. [Т. 3. Государство. 508 e – 509 b. С. 291]

Так вот, считай, что есть двое владык, как мы и говорили: один – надо всеми родами и областями умопостигаемого, другой, напротив, надо всем зримым – не хочу называть это небом, чтобы тебе не казалось, будто я как-то мудрю со словами. Усвоил ты эти два вида, зримый и умопостигаемый? [Т. 3. Государство. 509 d. С. 292]

Один раздел умопостигаемого душа вынуждена искать на основании предпосылок, пользуясь образами из получившихся у нас тогда отрезков и устремляясь поэтому не к началу, а к завершению. Между тем другой раздел душа отыскивает, восходя от предпосылки к началу, такой предпосылки не имеющему. Без образов, какие были в первом случае, но при помощи самих идей пролагает она себе путь. [Т. 3. Государство. 510 b – d. С. 292]

Вот об этом виде умопостигаемого я тогда и говорил: душа в своем стремлении к нему бывает вынуждена пользоваться предпосылками и потому не восходит к его началу, так как она не в состоянии выйти за пределы предполагаемого и пользуется лишь образными подобиями, выраженными в низших вещах, особенно в тех, в которых она находит и почитает отчетливое их выражение. [Т. 3. Государство. 511 a. С. 293]

Главкон. Я понимаю: ты говоришь о том, что изучают при помощи геометрии и родственных ей приемов.

Сократ. Пойми также, что вторым разделом умопостигаемого я называю то, чего наш разум достигает с помощью диалектической способности. Свои предположения он не выдает за нечто изначальное, напротив, они для него только предположения как таковые, то есть некие

подступы и устремления к началу всего, которое уже не предположительно. Достигнув его и придерживаясь всего, с чем оно связано, он приходит затем к заключению, вовсе не пользуясь ничем чувственным, но лишь самими идеями в их взаимном отношении, и его выводы относятся только к ним.

Главкон. Я понимаю, хотя и не в достаточной степени: мне кажется, ты говоришь о сложных вещах. Однако ты хочешь установить, что бытие и все умопостигаемое при помощи диалектики можно созерцать яснее, чем то, что рассматривается с помощью только так называемых наук, которые исходят из предположений. Правда, и такие исследователи бывают вынуждены созерцать область умопостигаемого при помощи рассудка, а не посредством ощущений, но поскольку они рассматривают ее на основании своих предположений, не восходя к первоначалу, то, по-твоему, они и не могут постигнуть ее умом, хотя она вполне умопостигаема, если постичь ее первоначально. Рассудком же ты называешь, по-моему, ту способность, которая встречается у занимающихся геометрией и им подобных. Однако это еще не ум, так как рассудок занимает промежуточное положение между мнением и умом.

Сократ. Ты выказал полнейшее понимание. С указанными четырьмя отрезками соотнеси мне те четыре состояния, что возникают в душе: на высшей ступени – разум, на второй – рассудок, третье место удели вере, а последнее – уподоблению¹⁴, и расположи их соответственно, считая, что, насколько то или иное состояние причастно истине, столько же в нем и достоверности. [Т. 3. Государство. 511 b – e. С. 294]

Сократ. После этого, – сказал я, – ты можешь уподобить нашу человеческую природу в отношении просвещенности и непросвещенности вот какому состоянию... Представь, что люди как бы находятся в подземном жилище наподобие пещеры, где во всю ее длину тянется широкий просвет. С малых лет у них на ногах и на шее оковы, так что людям не двинуться с места, и видят они только то, что у них прямо перед глазами, ибо повернуть голову они не могут из-за этих оков. Люди обращены спиной к свету, исходящему от огня, который горит далеко в вышине, а между огнем и узниками проходит верхняя дорога, огражденная, представь, невысокой стеной вроде той ширмы, за которой фокусники помещают своих помощников, когда поверх ширмы показывают кукол.

...Так представь же себе и то, что за этой стеной другие люди несут различную утварь, держа ее так, что она видна поверх стены; проносят они и статуи, и всяческие изображения живых существ, сделанные из камня и дерева. При этом, как водится, одни из несущих разговаривают, другие молчат.

Главкон. Станный ты рисуешь образ и странных узников!

Сократ. Подобных нам. Прежде всего разве ты думаешь, что, находясь в таком положении, люди что-нибудь видят, свое ли или чужое, кроме теней, отбрасываемых огнем на расположенную перед ними стену пещеры?

Главкон. Как же им видеть что-то иное, раз всю свою жизнь они вынуждены держать голову неподвижно?

Сократ. А предметы, которые проносят там, за стеной? Не то же ли самое происходит и с ними?

...Если бы узники были в состоянии друг с другом беседовать, разве, думаешь ты, не считали бы они, что дают названия именно тому, что видят?

...Далее. Если бы в их темнице отдавалось эхом все, что бы ни произнес любой из проходящих мимо, думаешь ты, они приписали бы эти звуки чему-нибудь иному, а не проходящей тени?

Главкон. Клянусь Зевсом, я этого не думаю.

¹⁴ Разум и рассудок относятся Платоном к сфере умопостигаемой, а вера и уподобление – к сфере чувственной.

Сократ . Такие узники целиком и полностью принимали бы за истину тени проносимых мимо предметов.

...Понаблюдай же их освобождение от оков неразумия и исцеление от него, иначе говоря, как бы это все у них происходило, если бы с ними естественным путем случилось нечто подобное. Когда с кого-нибудь из них снимут оковы, заставят его вдруг встать, повернуть шею, пройти, взглянуть вверх – в сторону света, ему будет мучительно выполнять все это, он не в силах будет смотреть при ярком сиянии на те вещи, тень от которых он видел раньше. И как ты думаешь, что он скажет, когда ему начнут говорить, что раньше он видел пустяки, а теперь, приблизившись к бытию и обратившись к более подлинному, он мог бы обрести правильный взгляд? Да еще если станут указывать на ту или иную проходящую перед ним вещь и заставят отвечать на вопрос, что это такое? Не считаешь ли ты, что это крайне его затруднит и он подумает, будто гораздо больше правды в том, что он видел раньше, чем в том, что ему показывают теперь?

...А если заставить его смотреть прямо на самый свет, разве не заболят у него глаза и не отвернется он поспешно к тому, что он в силах видеть, считая, что это действительно достовернее тех вещей, которые ему показывают?

...Если же кто станет насильно тащить его по крутизне вверх, в гору и не отпустит, пока не извлечет его на солнечный свет, разве он не будет страдать и не возмутится таким насилием? А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь говорят.

...Тут нужна привычка, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем – на отражения в воде людей и различных предметов, а уж потом – на самые вещи; при этом то, что на небе, и самое небо ему легче было бы видеть не днем, а ночью, то есть смотреть на звездный свет и Луну, а не на Солнце и его свет.

...И наконец, думаю я, этот человек был бы в состоянии смотреть уже на самое Солнце, находящееся в его собственной области, и усматривать его свойства, не ограничиваясь наблюдением его обманчивого отражения в воде или в других ему чуждых средах.

...И тогда уж он сделает вывод, что от Солнца зависят и времена года, и течение лет, и что оно ведает всем в видимом пространстве, и оно же каким-то образом есть причина всего того, что этот человек и другие узники видели раньше в пещере.

Главкон . Ясно, что он придет к такому выводу после тех наблюдений.

Сократ . Так как же? Вспомнив свое прежнее жилище, тамошнюю премудрость и сотоварищей по заключению, разве не сочтет он блаженством перемену своего положения и разве не пожалеет своих друзей?

...А если они воздавали там какие-нибудь почести и хвалу друг другу, награждая того, кто отличался наиболее острым зрением при наблюдении текущих мимо предметов и лучше других запоминал, что обычно появлялось сперва, что после, а что и одновременно, и на этом основании предсказывал грядущее, то, как ты думаешь, жаждал бы всего этого тот, кто уже освободился от уз, и разве завидовал бы он тем, кого почитают узники и кто среди них влиятелен?

...Если бы такой человек опять спустился туда и сел бы на то же самое место, разве не были бы его глаза охвачены мраком при таком внезапном уходе от света Солнца?

...А если бы ему снова пришлось состязаться с этими вечными узниками, разбирая значение тех теней? Пока его зрение не притупится и глаза не привыкнут – а на это потребовалось бы немалое время, – разве не казался бы он смешон? О нем стали бы говорить, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?

Главкон: Непременно убили бы.

Сократ: Так вот, дорогой мой Глав кон, это уподобление следует применить ко всему, что было сказано ранее: область, охватываемая зрением, подобна тюремному жилищу, а свет от огня уподобляется в ней мощи Солнца. Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого. Если ты все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль – коль скоро ты стремишься ее узнать, – а уж Богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага – это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она – причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни.

...Тогда будь со мной заодно еще вот в чем: не удивляйся, что пришедшие ко всему этому не хотят заниматься человеческими делами; их души всегда стремятся ввысь. [Т. 3. Государство. 514a-517d. С. 295–298]

...Всякий, кто соображает, вспомнил бы, что есть два рода нарушения зрения, то есть [оно нарушается] по двум причинам: либо когда переходят из света в темноту, либо из темноты – на свет. То же самое происходит и с душой; это можно понять, видя, как иногда душа находится в замешательстве и не способна что-либо разглядеть. Вместо того чтобы бессмысленно смеяться, лучше понаблюдать, пришла ли эта душа из более светлой жизни и потому с непривычки омрачилась, или же, наоборот, перейдя от полного невежества к светлой жизни, она ослеплена ярким сиянием: такое ее состояние и такую жизнь можно счесть блаженством, той же, первой, посочувствовать. Если же при взгляде на нее кого-то все-таки разбирает смех, пусть он меньше смеется над ней, чем над той, что явилась сверху, из света. [Т. 3. Государство. 518 a-b. С. 299]

...Некоторые положительные свойства, относимые к душе, очень близки, пожалуй, к таким же свойствам тела; в самом деле, у человека сперва их может и не быть, они развиваются позднее путем упражнения и входят в привычку. Но способность понимания, как видно, гораздо более божественного происхождения; она никогда не теряет своей силы, но в зависимости от направленности бывает то полезной и пригодной, то непригодной и даже вредной. Разве ты не замечал у тех, кого называют хотя и дурными людьми, но умными, как проницательна их душонка и как они насквозь видят то, что им надо? Значит, зрение у них неплохое, но оно вынуждено служить их порочности, и, чем острее они видят, тем больше совершают зла.

...Однако если сразу же, еще в детстве, пресечь природные наклонности такой натуры, которые, словно свинцовые грузила, влекут ее к обжорству и различным другим наслаждениям и направляют взор души вниз, то, освободившись от всего этого, душа обратилась бы к истине, и те же самые люди стали бы различать там все так же остро, как теперь в том, на что направлен их взор. [Т. 3. Государство. 518 e – 519 b. С. 300]

Сократ. Если ты найдешь для тех, кому предстоит править, лучший образ жизни, чем обладание властью, тогда у тебя может осуществиться государство с хорошим государственным строем. Ведь только в таком государстве будут править те, кто на самом деле богат – не золотом, а тем, чем должен быть богат счастливый: добродетельной и разумной жизнью. Если же бедные и неимущие добиваются доступа к общественным благам, рассчитывая урвать себе оттуда кусок, тогда не быть добру: власть становится чем-то таким, что можно оспаривать, и подобного рода домашняя, внутренняя война губит и участвующих в ней, и остальных граждан. [Т. 3. Государство. 521 a. С. 302]

Глава 4

Природа человеческого знания

Диалог: Теэтет.

Нет ничего в мире, что не порождено движением, оно основа всего. Во взаимодействии двух свойств движения – действия и страдания, возникают бесчисленные пары по принципу: восприятие (органами чувств) – воспринимаемое, или точнее: ощущение – осязаемое. Сократ, в беседе с Теэтетом, Феодором подвергает критике мудреца Протагора, считающего мерой всех вещей человека, который своими ощущениями получает знания об этом мире, его природе и свойствах. Сократ говорит о необъективности такого взгляда, так как каждый человек обладает изменчивыми субъективными ощущениями. Согласно мнению Сократа, ощущения отражают природу (качества) окружающих предметов и явлений. Чем большим числом органов чувств можно их воспринять, тем точнее будет полученный результат – отражение реальности, и тем проще душе обобщить воспринятое. Вместе с тем, душа способна наблюдать не только с помощью телесных органов чувств (такими способностями обладают и животные), но и сама по себе: в диалоге с собой, задавая себе вопросы и отвечая на них, рассматривая вещи в их взаимном соотношении и во времени. Размышляя, душа способна постичь истину. Ум рождается в нас от наставления и всегда способен дать себе во всем правильный отчет и не может быть сдвинут с места убеждением, а мнение – от убеждения и подвластно переубеждению. Ум есть достояние богов и небольшой горстки людей. Разум, знание – это правильное мнение со знанием отличительного признака, а ощущение и правильное мнение еще не знание.

Определение знания: знание – это истинное мнение с объяснением.

Сократ . Я подозреваю, что ты нашел неплохое толкование знания. Однако так же толковал это и Протагор. Другим, правда, путем он нашел то же самое. Ведь у него где-то сказано: «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют»¹⁵. Ты ведь это читал когда-нибудь? [Т. 2. Теэтет. 152 а. С. 203]

...[Протагор утверждает], будто ничто само по себе не есть одно, ибо тут не скажешь ни что оно есть, ни каково оно; ведь если ты назовешь это большим, оно может показаться и малым, если назовешь тяжелым – легким и так далее, поскольку-де ничто одно не существует как что-то или как какое-то, но из порыва, движения и смешения одного с другим возникают все те вещи, про которые мы говорим, что они существуют, хотя и говорим неверно, ибо ничто никогда не есть, но всегда становится. И в этом по очереди сходились все мудрецы, кроме Парменида: и Протагор, и Гераклит, и Эмпедокл, а из поэтов – величайшие в каждом роде поэзии: в комедии – Эпихарм, в трагедии – Гомер, который, упоминая «...отца бессмертных Океана и мать Тетису», объявляет все порождением потока и движения. Или тебе не кажется, что он так считает? [Т. 2. Теэтет. 152 d – e. С. 204]

Впечатление существования и становления производится движением, напротив, покой делает всё несуществующим и мертвым. Ведь тепло и огонь, который порождает и упорядочивает все прочее, сам возникает из порыва и трения. Так же и всякое движение вообще. Или происхождение огня не таково?

¹⁵ Положение Протагора (см.: т. 1, Евтидем, прим. 32), исходящее из признания текучести материи, было связано с релятивизмом, который был свойствен гераклитовцам и раскритикован Платоном в «Кратиле».

...И живые существа тоже рождаются из движения? А если взять наше тело? Разве не расстраивают его состояние покой и бездействие, тогда как упражнение и движение – укрепляют? А душевное состояние? Разве душа не укрепляется и не улучшается, обогащаясь науками во время прилежного обучения, поскольку оно есть движение, – тогда как от покоя, то есть от беспечности и нерадивости, и новому не обучается, да и выученное забывает?

...Стало быть, движение, будь то в душе или в теле, благо, а покой – наоборот?

...Тогда я прибавлю еще безветрие и затишье и тому подобное – то, что загнивает и гибнет от покоя и сохраняется от противоположного. А в довершение всего я притяну сюда еще и золотую цепь, которая, по словам Гомера, есть не что иное, как Солнце¹⁶. Он объясняет также, что, пока есть Солнце и круговое движение, все существует и сохраняется и у богов и у людей. А если бы вдруг это стало как вкопанное, то все вещи погибли бы и, как говорится, все перевернулось бы вверх дном. [Т. 2. Теэтет. 153 а – d. С. 205]

Будем исходить из того недавнего рассуждения, что ничто не существует само по себе как одно, – и тогда черное, белое и любой другой цвет представится нам возникающим благодаря тому, что глаз обращается на приближающееся движение, а все то, что мы называем цветом, не есть ни обращающееся, ни предмет обращения, – это нечто особое, возникающее посередине между тем и другим. Или ты будешь настаивать, что каким тебе кажется каждый цвет, таков же он и для собаки, и для любого другого живого существа? А другому человеку что бы то ни было разве представляется таким же, как и тебе? Будешь ли ты настаивать на этом или скорее признаешь, что и для тебя самого это не будет всегда одним и тем же, поскольку сам ты не всегда чувствуешь себя одинаково?

Далее, если бы мы измерили или потрогали что-то и оно оказалось бы большим, или белым, или теплым, то, попав к кому-либо другому, оно не стало бы другим, во всяком случае если бы само не изменилось. А с другой стороны, если бы то, что мы измерили и потрогали, действительно было бы всем этим, то оно не становилось бы другим от приближения другой вещи или от каких-либо ее изменений, поскольку само не претерпело никаких изменений. [Т. 2. Теэтет. 154 а-b. С. 206]

В первую очередь, я думаю, мы договоримся, что ничто не становится ни больше, ни меньше, будь то объемом или числом, пока оно остается равным самому себе. Не так ли? Во-вторых, то, к чему ничего не прибавляли и от чего ничего не отнимали, никогда не увеличивается и не уменьшается, но всегда остается равным себе. Стало быть, в-третьих, мы примем, что чего не было раньше и что появилось уже позднее, то не может существовать, минуя возникновение и становление? [Т. 2. Теэтет. 155 а – b. С. 207]

Есть люди, которые согласны признать существующим лишь то, за что они могут цепко ухватиться руками, действиям же или становлениям, как и всему незримому, они не отводят доли в бытии¹⁷. [Т. 2. Теэтет. 155 а – b. С. 207]

Они порядком невежественны. Но есть и другие, более искушенные. Вот их-то тайны я и собираюсь тебе поведать. Первоначало, от которого зависит у них все, о чем мы сегодня толковали, таково: всё есть движение, и кроме движения нет ничего. Есть два вида движения, количественно беспредельные: свойство одного из них – действие, другого – страдание. Из соприкосновения их друг с другом и взаимодействия возникают бесчисленные пары: с одной

¹⁶ У Гомера Зевс похвастается, что боги не сумеют низринуть его с неба, даже если все до одного ухватятся за золотую цепь, подвешенную между небом и землей (Ил. VIII 18–22). Сам же Зевс может повлечь за собой этой цепью, обвязав ее вокруг Олимпа, землю и море, так что «весь мир на цепи той повиснет» (23–27). Согласно Сократу, золотая цепь – это Солнце, ибо оно устойчиво и вечно пребывает на своих неизменных путях. Недаром Гераклит писал: «Ибо Солнце не преступит положенной ему меры. В противном случае его настигнут Эринии, блюстительницы правды». Элий Аристид в речи «К Зевсу» философски толкует золотую цепь Зевса как «излияние» и эманацию в виде нисходящего от владыки мира сонма богов. Т. о. Зевс, держащий в своих руках золотую цепь, уделяет ей ряд своих свойств; концентрирует в себе божественную силу, которая эманурует в его порождениях уже ослабленно, почему все боги и не в силах одолеть владыку мира.

¹⁷ Здесь Платон имеет в виду философов-сенсуалистов, которые признавали наличие только чувственных вещей.

стороны, осязаемое, с другой – ощущение, которое возникает и появляется всегда вместе с осязаемым. Эти ощущения носят у нас имена зрения, слуха, обоняния, чувства холода или тепла. Сюда же относится то, что называется удовольствиями, огорчениями, желаниями, страхами, и прочие ощущения, множество которых имеют названия, а безымянным и вовсе нет числа. Осязаемые же вещи сродни каждому из этих ощущений: всевозможному зрению – всевозможные цвета, слуху – равным же образом звуки и прочим ощущениям – прочее осязаемое, возникающее совместно с ними. Разумеешь ли, Теэтет, что дает нам это предположение для нашего прежнего рассуждения? Однако приглядишься, не бьет ли оно в ту же цель? Ведь она означает, что все это, как мы и толковали, движется, и движению этому присуща быстрота и медленность. Поэтому то, что движется медленно, движется на одном месте или в направлении к близлежащим вещам, то же, что возникает от этого, получается более медленным. А что движется быстро, движется в направлении к удаленным вещам, и то, что от этого возникает, получается более быстрым. Ибо оно несется, и в этом порыве заключается природа его движения. Поэтому как только глаз, приблизившись к чему-то ему соответствующему, порождает белизну и сродное ей ощущение – чего никогда не произошло бы, если бы каждое из них сошлось с тем, что ему не соответствует, – тотчас же они несутся в разные стороны: зрение – к глазам, а белизна – к цвету соучастника этого рождения. Глаз наполняется зрением и видит, становясь не просто зрением, но видящим глазом, что же касается второго родителя, то он, наполнившись белизной, уже становится в свою очередь не белизной, но белым предметом – будь то дерево, камень или любая вещь, выкрашенная в этот цвет. Так же и прочее: жесткое, теплое и все остальное, коль скоро мы будем понимать это таким же образом, не может существовать само по себе, о чем мы в свое время уже говорили, но все разнообразие вещей возникает от взаимного общения и движения, причем невозможно, как говорится, твердо разграничить, что здесь действующее, а что страдающее. Ибо нет действующего, пока оно не встречается со страдающим, как нет и страдающего, пока оно не встретится с действующим. При этом, сойдясь с одним, что-то оказывается действующим, а сойдясь с другим – страдающим. Так что из всего того, о чем мы с самого начала рассуждали, ничто не есть само по себе, но все всегда возникает в связи с чем-то, а [понятие] «существовать» нужно отовсюду изъять, хотя еще недавно мы вынуждены были им пользоваться по привычке и по невежеству. Ибо эти мудрецы утверждают, что не должно допускать таких выражений, как «нечто», «что-то», «мое», «это», «то», и никакого другого имени, выражающего неподвижность. В согласии с природой вещей должно обозначать их в становлении, созидании, гибели и изменчивости. Поэтому, если бы кто-то вздумал остановить что-либо с помощью слова, он тотчас же был бы изобличен. Так нужно рассматривать и каждую часть, и собрание многих частей, каковое, как они полагают, представляют собой человек и камень, каждое живое существо и каждый вид. [Т. 2. Теэтет. 156 а – 157с. С. 208 – 210]

...Скажи мне еще раз, нравится ли тебе утверждение, что все вещи, о которых мы рассуждали, не существуют как нечто, но всегда лишь становятся добрыми, прекрасными и так далее?

...Тогда не оставим без внимания и остального. Остались же у нас сновидения и болезни, особенно же помешательства, которые обычно истолковывают как расстройство зрения, слуха или какого-нибудь другого ощущения. Ты ведь знаешь, что во всех этих случаях недавно разобранное утверждение как раз опровергается, так как в высшей степени ложны наши ощущения, рожденные при этом, и то, что каждому кажется каким-то, далеко не таково на самом деле, но совсем напротив, из того, что кажется, ничто не существует.

...Какое же еще остается у кого-либо основание полагать, что знание есть ощущение и что каждая вещь для каждого такова, какой она ему кажется? [Т. 2. Теэтет. 157 d- 158 а. С. 210]

Скажи, Теэтет, спрашивают они, нечто во всех отношениях иное разве будет иметь те же самые свойства, что и отличная от него вещь? И давай не будем принимать, что в каком-то отношении оно тождественно [этой вещи], а в каком-то – иное. Я спрашиваю об ином в целом.

Теэтет. В случае если это совсем иное, невозможно, чтобы оно было тождественно [другой вещи] либо по своим свойствам, либо в чем угодно другому.

Сократ. И необходимо согласиться, что оно будет также неподобно той вещи? И что одно, сойдясь с другим, произведет не тождественное другому, а иное.

...Возьмем, с одной стороны, здорового Сократа, а с другой – Сократа больного. Скажем ли мы, что тот подобен этому или что неподобен? [Т. 2. Теэтет. 158 е – 159 в. С. 212]

Ведь когда я становлюсь ощущающим, я непременно должен что-то ощущать, ибо, ничего не ощущая, ощущающим стать невозможно. Так же и что-то становится сладким или горьким или еще каким-то для кого-то, поскольку сладкое не может стать сладким ни для кого. И нам остается, если мы существуем или становимся, существовать и становиться друг для друга, коль скоро какая-то необходимость связывает наше существование, но не связывает его ни с кем-то другим, ни с нами самими. Поэтому-то нам и остается быть связанными друг с другом, так что если кто скажет «нечто есть», то он должен добавить, для чего «есть», от чего «есть» и в отношении к чему «есть», и то же самое, если он говорит «становится». Само же по себе что-то существующее или становящееся ни сам он не должен называть, ни другому позволять это делать...

...Стало быть, если действующее на меня существует для меня, а не для кого-то другого, то и ощущаю его только я, а другой – нет? Следовательно, мое ощущение истинно для меня, поскольку всегда принадлежит моей сущности, и, согласно Протагору, я судья всем существующим для меня вещам, что они существуют, и несуществующим, что они не существуют.

Так если суд мой непогрешим и я не ошибаюсь в своих мыслях о существующем и становящемся, как же могу я не знать того, что ощущаю?

Стало быть, ты превосходно сказал, что знание есть не что иное, как ощущение, и это совпадает с утверждениями тех, кто вслед за Гомером, Гераклитом и всем этим племенем полагает, будто все течет, словно река, или вслед за Протагором, мудрейшим из мудрецов, считает мерой всех вещей человека, или вслед за Теэтетом, что ощущение данных, в данном состоянии пребывающих людей и становится знанием. [Т. 2. Теэтет. 160 а – е. С. 213–214]

Ты не вникаешь в то, что происходит, а ведь ни одно рассуждение не исходит от меня, но все они – от моих собеседников. Я же ничего не знаю, кроме самой малости: какое рассуждение у какого мудреца нужно взять и как следует рассмотреть. Те его слова, что каким каждому что-то представляется, таково оно и есть, мне очень нравятся. А вот началу этого изречения я удивляюсь: почему бы ему не сказать в начале своей «Истины», что мера всех вещей – свинья, или кинокефал¹⁸, или что-нибудь еще более нелепое среди того, что имеет ощущения, чтобы тем пышнее и высокомернее было начало речи, доказывающей, что мы-то ему чуть ли не как богу дивимся за его мудрость, а он по разуму своему ничуть не выше головастика, не то что кого-либо из людей. Ты не согласен, Феодор? Ведь если для каждого истинно то, что он представляет себе на основании своего ощущения, если ни один человек не может лучше судить о состоянии другого, чем он сам, а другой не властен рассматривать, правильны или ложны мнения первого, но – что мы уже повторяли не один раз – если каждый будет иметь мнение только сам о себе и всякое такое мнение будет правильным и истинным, то с какой же стати, друг мой, Протагор оказывается таким мудрецом, что даже считает себя вправе учить других за большую плату, мы же оказываемся невеждами, которым следует у него учиться, – если каждый из нас есть мера своей мудрости? Как тут не сказать, что этими словами Протагор заискивает перед

¹⁸ Известно сочинение Протагора под названием «Истина». Намек на это есть выше, где говорится об истине, которую Протагор открывал только посвященным. Кинокефал (собакоголовый) – порода обезьян.

народом. Я не говорю уже о себе и своем повивальном искусстве – на нашу долю пришлось достаточно насмешек, – но я имею в виду вообще всякие занятия диалектикой. Дело в том, что рассматривать и пытаться взаимно опровергать наши впечатления и мнения – все это пустой и громкий вздор, коль скоро каждое из них – правильное и если истинна «Истина» Протагора, а не скрывает в своей глубинной сути некоей насмешки. [Т. 2. Теэтет. 161 Б – 162 а. С. 215–216]

Итак, давайте договоримся: то, что мы ощущаем зрением или слухом, все это мы временно и познаем? Например, если мы будем слушать речь чужеземцев, не зная языка, то скажем ли мы, что не слышим того, что они произносят, или что и слышим и знаем, о чем они говорят? И также, не зная их письма, будем ли мы утверждать, глядя на буквы, что их не видим или же что знаем их, поскольку видим?

Теэтет. По крайней мере, Сократ, мы бы сказали, что знаем то, что мы в них видим и слышим. Во втором случае это очертания и цвет букв – их мы видим и знаем; а в первом – высота или низкость звуков: мы ее слышим, и тем самым она нам известна. Того же, чему обучают грамматики и переводчики, мы не ощущаем ни зрением, ни слухом и не знаем.

...Сократ. А вот: если кто спросит, возможно ли, чтобы кто-то, что-то узнав и сохраняя это в памяти, не знал бы того самого, что помнит, в то самое мгновение, когда он помнит? Но, видно, я слишком многословен, а спросить я хотел вот что: может ли быть кому-то неизвестным то, что он постиг и помнит?

Теэтет. Как это, Сократ? Ты говоришь что-то несуразное.

Сократ... Но ты посмотри: разве ты не утверждаешь, что видеть – значит ощущать и что зрение есть ощущение?

...Но из этого разве не следует, согласно недавнему рассуждению, что видящий что-либо тотчас становится знающим это? [Т. 2. Теэтет. 163 b – e. С. 217 – 218]

Я попытаюсь объяснить, что я имею в виду. Ведь мы спрашивали, может ли кто-то не знать того, что он постиг и помнит, а в ответ привели пример человека, который что-то видел и с закрытыми глазами помнит это, хотя уже и не видит. Тем самым мы показали, что помнящий в то же время не ведает [того, что помнит], а это невозможно. Таким образом погибает Протагор, а также и твой миф о знании, что оно и ощущение – одно и то же. [Т. 2. Теэтет. 164 d. С. 219]

Итак, я буду разбирать самый сложный вопрос, примерно следующего рода: может ли один и тот же человек, зная что-то, не знать того, что он знает? [Т. 2. Теэтет. 165 b. С. 220]

Я думаю, он соберет воедино все доводы, что мы приводили в его защиту, и, не скрывая своего к нам презрения, скажет так:

...И ты думаешь, кто-то с тобой согласится, что память об испытанных ощущениях тождественна тем, которые были тогда, когда он их испытывал, в то время как больше он их уже не испытывает? Далеко не так. Или кто-то решится признать, что одно и то же может быть известно и неизвестно одному и тому же человеку? Или если он побоится признать это, то, думаешь, он уступит тебе в том, что изменившийся – тот же самый человек, что и до изменения? Более того, что это тот человек, а не те, бесконечно возникающие, – коль скоро происходят изменения, – если уж надо избегать западни, расставляемой друг другу с помощью имен? Нет, любезнейший, скажет он, честно выступи против моих рассуждений и, если можешь, уличи меня в том, что не особые у каждого из нас возникают ощущения; или если они особые, то из этого вовсе не следует, что кажущееся кому-то возникает только для него одного, а если нужно сказать о чем-то «есть», то это должно «быть» только для того, кому это кажется. Поминая же свинью и кинокефала, ты не только сам поступаешь по-свински, но и слушателей склоняешь так же вести себя по отношению к моим сочинениям, а это не делает тебе чести. Я же утверждаю, что истина такова, как у меня написано: мера существующего или несуществующего есть каждый из нас. И здесь-то тысячу раз отличается один от другого, потому что для одного существует и ему кажется одно, а для другого – другое. И я вовсе не отрицаю мудрости

или мудрого мужа. Просто мудрецом я называю того, кто кажущееся кому-то и существующее для кого-то зло так преобразует, чтобы оно казалось и было для того добром. И не выискивай ошибок в моих выражениях, а постарайся яснее постигнуть смысл моих речей.

... Впрочем, никому еще не удалось заставить человека, имеющего ложное мнение, изменить его впоследствии на истинное, ибо нельзя иметь мнение о том, что не существует, или отличное от того, что испытываешь: последнее всегда истинно. Но я полагаю, что тот, кто из-за дурного состояния души имеет мнение, соответствующее этому состоянию, благодаря хорошему состоянию может изменить его и получить другое, и вот эту-то видимость некоторые по неопытности называют истинной, я же скажу, что одно лучше другого, но ничуть не истиннее. [Т. 2. Теэтет. 166 а – 167 в. С. 221 – 222]

Но что же вытекает отсюда для самого Протагора? Неизбежно вот что: если ни сам он не думал, что мера всех вещей – человек, ни толпа – а она так и не думает, – то тогда никому не нужна та истина, которую он написал; если же сам он все-таки так думал, но толпа не разделяла его мнения, то, как известно, смотря по тому, кого будет больше – тех, кто не разделяет его мнения, или тех, кто разделяет, оно не будет или будет [истинным]. [Т. 2. Теэтет. 170 е – 171 а. С. 226 – 227]

Значит, и мы можем с полным правом сказать твоему учителю, что он непременно должен признать одного человека более мудрым, чем другой, и что тот, мудрейший, и есть мера, – мне же, невежде, нет никакой необходимости становиться мерой, как к тому принуждала меня недавно произнесенная за него речь: хочешь – не хочешь, а будь ею... не всякое мнение всякого человека истинно. [Т. 2. Теэтет. 179 в – с. С. 236]

Растолкуй мне, пожалуйста, когда что-то меняет одно место на другое или возвращается в том же самом, ты называешь это движением?

... Так вот, пусть это будет один вид движения. Когда же что-то, оставаясь на месте, стареет, или становится из белого черным или из мягкого – твердым, или претерпевает еще какое-либо иное изменение, то не подобает ли это назвать другим видом движения?

... Итак, я утверждаю, что видов движения два: изменение и перемещение.

... Сделав такое различие, обратимся к тем, кто утверждает, что все движется, с вопросом: движется ли все обоими способами, то есть и перемещается и изменяется, или же одно что-нибудь – обоими способами, а другое – одним?

... По крайней мере, если бы нет, друг мой, то перед ними оказались бы и движущиеся и стоящие вещи, и уже ничуть не более правильно было бы сказать, что все движется, нежели что все стоит.

... Стало быть, если все должно двигаться и неподвижность ничему не присуща, то все всегда должно двигаться всевозможными [видами] движения.

... Взгляни же у них и вот на что: разве не говорили мы, что возникновение теплоты, белизны и чего бы то ни было другого они объясняют так, что каждое из этого одновременно с ощущением быстро движется между действующим и страдающим, причем страдающее становится уже ощущающим, а не ощущением, а действующее

– имеющим качество, а не качеством? Вероятно, тебе кажется странным это слово «качество» и ты не понимаешь его собирательного смысла, но все же выслушай все по порядку. Ведь действующее не бывает ни теплотой, ни белизной, но становится теплым или белым, равно как и всем прочим. Ты ведь помнишь, как прежде мы толковали, что единое само по себе есть ничто – не действующее и не страдающее, но из взаимного сочетания того и другого рождаются ощущение и ощущаемое, и последнее становится имеющим качество, а первое – ощущающим.

... Если бы все это только перемещалось, а не менялось, то мы могли бы сказать, каково то, что, перемещаясь, течет. Или ты не находишь?

... А что мы скажем о каком-либо ощущении, например о зрении или слухе? Задерживаются ли они когда-либо в [акте] зрения или слуха? [Т. 2. Теэтет. 181 с – 182 е. С. 238–240]

А не пожелаешь ли ты согласиться, что осязаемое посредством одних способностей невозможно ощущать посредством других, например осязаемое для слуха – посредством зрения, а осязаемое для зрения – посредством слуха?

...Значит, размышляя сразу о звуке и о цвете, ты прежде всего установишь, что их два? ... Затем, что один отличается от другого и тождествен самому себе?

...И что оба они составляют два, а каждое из них – одно?

А затем сможешь рассмотреть, неподобны они или подобны друг другу?

...А посредством чего стал бы ты все это о них мыслить? Ведь общего между ними нельзя уловить ни с помощью зрения, ни с помощью слуха. Вот еще доказательство моих слов: если бы можно было рассмотреть, солонны ли они оба или нет, то, знаю я, ты не постоишь за ответом и скажешь, с помощью чего это можно сделать. И оказывается, это не зрение и не слух, а что-то иное.

...Но с помощью чего эта способность открывает тебе общее во всех вещах (в том числе и в тех, что ты называешь «бытием» или «небытием»), а также то, что мы сегодня о них выясняли? Какие ты отведешь всему этому органы, с помощью которых ощущало бы каждую вещь наше ощущающее начало?

Теэтет. Ты толкуешь о бытии и небытии, о подобии и неподобии, о тождестве и различии, а также, определяются ли они одним или иным каким-то числом. Ясно, что твой вопрос относится и к четному или нечетному, и ко всему тому, что отсюда следует, – с помощью какой части тела ощущаем мы это душой?

...Но клянусь Зевсом, Сократ, мне нечего сказать, кроме, прежде всего, того, что, по моему, нет никакого особого органа для этих вещей, как для других, и что душа сама по себе, как мне кажется, наблюдает общее во всех вещах.

Сократ. ... Одни вещи душа наблюдает сама по себе, а другие – с помощью телесных способностей. Именно таково было мое мнение, и я хотел, чтобы ты его со мной поделил.

...Какому же из двух [родов вещей] приписываешь ты сущность? Ведь она в наибольшей степени присуща всему.

Теэтет. Я приписываю ее тому, к чему душа устремляется сама по себе.

Сократ. И подобному и неподобному? И тождественному и различному?

Теэтет. Да.

Сократ. Ну а прекрасному и дурному или доброму и злему?

Теэтет. Мне кажется, что душа более всего рассматривает сущность вот этих вещей в их взаимном соотношении, сравнивая в самой себе настоящее и прошедшее с будущим.

...Сократ. О сущности же того и другого – что они собой представляют – и об их взаимной противоположности, а также в свою очередь о сущности этой противоположности пытается у нас судить сама душа, то и дело возвращаясь к ним и сравнивая их между собой.

...Не правда ли, людям и животным от природы присуще с самого рождения получать впечатления, которые через тело передаются душе, а вот размышления о сущности и пользе всего этого появляются с трудом, долгое время спустя, после многих стараний и учения, если вообще это приходит?

...А можно ли постигнуть истину того, сущности чего ты не постиг?

Теэтет. Нельзя.

Сократ. А будет ли кто-то знатоком того, истины чего он не постиг?

...Значит, не во впечатлениях заключается знание, а в умозаключениях о них, ибо, видимо, именно здесь можно схватить сущность и истину, там же – нет.

...А этим ощущением, как мы говорили, истину схватить нельзя, равно как и сущность?

...Значит, Теэтет, знание и ощущение никогда не будут тождественны.

Теэтет. Видимо, нет, Сократ. И теперь мне стало совершенно ясно, что знание есть нечто иное, нежели ощущение. [Т. 2. Теэтет. 185 а – 186 е. С. 242 – 245]

Сократ. . . . Поскольку есть два вида мнений: одно – истинное, другое – ложное, то знание ты определяешь как мнение истинное? [Т. 2. Теэтет. 187 с. С. 246]

Значит, тот, кто имеет ложное мнение, принимает нечто ему известное не за то, что оно есть, но за что-то другое из того, что он знает, и, таким образом, зная то и другое, не знает ни того ни другого? [Т. 2. Теэтет. 188 b. С. 247]

Давай назовем мнение, оказывающееся ложным, иномнением, – когда кто-нибудь, принимая одну вещь за другую и смешивая их в разуме, утверждает, что она существует. Таким образом, он всегда мнит существующее, однако одно вместо другого, и, поскольку относительно рассматриваемого он все-таки ошибается, справедливо можно сказать, что у него ложное мнение. [Т. 2. Теэтет. 189 с. С. 248]

Но то ли ты называешь «мыслить», что и я?

Теэтет. А что называешь так ты?

Сократ. Я называю так рассуждение, которое душа ведет сама с собою о том, что она наблюдает. Объясняю тебе это как человек, который сам ничего не знает. Я воображаю, что, мысля, она делает не что иное, как рассуждает, сама себя спрашивая и отвечая, утверждая и отрицая. Когда же она, медленнее или живее уловив что-то, определяет это и более не колеблется, – тогда мы считаем это ее мнением. Так что, по мне, иметь мнение – значит рассуждать, а мнение – это словесное выражение, но без участия голоса и обращенное не к кому-то другому, а к самому себе, молча. А тебе как кажется? [Т. 2. Теэтет. 189 е – 190 а. С. 249]

Так вот, чтобы понять меня, вообрази, что в наших душах есть восковая дощечка; у кого-то она побольше, у кого-то поменьше, у одного – из более чистого воска, у другого – из более грязного или у некоторых он более жесткий, а у других помягче, но есть у кого и в меру.

Теэтет. Вообразил.

Сократ. Скажем теперь, что это дар матери Муз, Мнемосины¹⁹, и, подкладывая его под наши ощущения и мысли, мы делаем в нем отпечаток того, что хотим запомнить из виденного, слышанного или самими нами придуманного, как бы оставляя на нем отпечатки перстней. И то, что застывает в этом воске, мы помним и знаем, пока сохраняется изображение этого, когда же оно стирается или нет уже места для новых отпечатков, тогда мы забываем и больше уже не знаем. [Т. 2. Теэтет. 191 с – е. С. 251–252]

Итак, остается следующее: ложное мнение бывает в том случае, когда, зная и тебя, и Феодора, имея на той знакомой нам восковой дощечке как бы отпечатки ваших перстней, но недостаточно отчетливо видя вас обоих издали, я стараюсь придать каждому его знак в соответствии с моим зрительным ощущением и приспособить его к старому следу, чтобы таким образом получилось узнавание. И если мне это не удастся, и, как, обуваясь, путают башмаки, так же и я зрительное ощущение от каждого из них прикладываю к чужому знаку или, как в зеркале, путаю правое и левое и ошибаюсь, тогда-то и получается заблуждение, а тем самым – ложное мнение. [Т. 2. Теэтет. 193 b – d. С. 253 – 254]

И вот что, как говорят, происходит отсюда. Если в чьей-то душе воск глубок, обилен, гладок и достаточно размят, то проникающее сюда через ощущения отпечатывается в этом, как говорил Гомер, сердце души, а «сердце» у Гомера не случайно звучит почти так же, как «воск», и возникающие у таких людей знаки бывают чистыми, довольно глубокими и тем самым долговечными. Как раз эти люди лучше всего поддаются обучению, и у них же наилучшая память, они не смешивают знаки ощущений и всегда имеют истинное мнение. Ведь отпечатки их четки,

¹⁹ Мнемосина («Память») – мать Муз – именуется в «Теогонии» Гесиода «царицей», «пышноволосой», родившей Зевсу Муз, «в золотых диадемах ходящих».

свободно расположены, и они быстро распределяют их соответственно существующему (так это называют), и этих людей зовут мудрецами. Или тебе это не по душе?

...Когда же это сердце, которое воспел наш премудрый поэт, космато²⁰ или когда оно грязно и не из чистого воска и либо слишком рыхло, либо твердо, то у кого оно рыхлое, те хоть и понятливы, но оказываются забывчивыми, те же, у кого твердое, – наоборот; у кого же воск негладкий, шершаво-каменистый, смешанный с землей и навозом, у тех получаются неясные отпечатки. Неясны они и у тех, у кого жесткие восковые дощечки, ибо в них нет глубины, и у тех, у кого они чересчур мягки, ибо отпечатки, растекаясь, становятся неразборчивыми. Если же ко всему тому у кого-то еще и маленькая душонка, то, тесно наползая один на другой, они становятся еще того неразборчивее. Все эти люди бывают склонны к ложному мнению. Ибо когда они что-то видят, слышат или обдумывают, они, медлительные, не в силах к каждому быстро отнести ему соответствующее и, распределяя неправильно, по большей части и видят, и слышат, и мыслят превратно. Про таких говорят, что они заблуждаются относительно существующего, и называют их неучами. [Т. 2. Теэтет. 194 с – 195 а. С. 255]

А по-твоему, это не бесстыдство, не зная знания, объяснять, что значит «знать»? Дело в том, Теэтет, что мы давно уже нарушаем чистоту рассуждения. Уже тысячу раз мы повторили: «познаём» и «не познаём», «знаем» или «не знаем», как будто бы понимая друг друга, а меж тем, что такое знание, мы так еще и не узнали. Если хочешь, то и теперь, в этот самый миг, мы опять употребляем слова «не знать» и «понимать», как будто бы уместно ими пользоваться, когда именно знания-то мы и лишены. [Т. 2. Теэтет. 196 е. С. 257]

Теэтет. Сейчас я вспомнил, Сократ, то, что слышал от кого-то, но потом забыл: он говорил, что знание – это истинное мнение с объяснением, а мнение без объяснения находится за пределами знания. Что не имеет объяснения, то непознаваемо – так он это называл, – а то, что его имеет, познаваемо. [Т. 2. Теэтет. 201 с – d. С. 263]

Сократ. Ну что же, слушай мой сон вместо своего. Мне снится, я тоже слышал от каких-то людей, что именно те первоначала, из которых состоим мы и все прочее, не поддаются объяснению. Каждое из них само по себе можно только назвать, но добавить к этому ничего нельзя – ни того, что оно есть, ни того, что его нет. Ибо в таком случае ему приписывалось бы бытие или небытие, а здесь нельзя привносить ничего, коль скоро высказываются только о нем одном и к нему не подходит ни «само», ни «то», ни «каждое», ни «одно», ни «это», ни многое другое в том же роде. Ведь все эти распространенные слова, хотя и применяются ко всему, все же отличаются от того, к чему они прилагаются. Если бы это первоначало можно было выразить и оно имело бы свой внутренний смысл, его надо было бы выражать без посторонней помощи. На самом же деле ни одно из этих начал невозможно объяснить, поскольку им дано только называться, носить какое-то имя. А вот состоящие из этих первоначал вещи и сами представляют собою некое переплетение, и имена их, также переплетаясь, образуют объяснение, сущность которого, как известно, в сплетении имен. Таким образом, эти начала необъяснимы и непознаваемы, они лишь ощутимы. Сложенное же познаваемо, выразимо и доступно истинному мнению. Поэтому, если кто составляет себе истинное мнение о чем-то без объяснения, его душа владеет истиной, но не знанием этой вещи; ведь кто не может дать или получить объяснение чего-то, тот этого не знает. Получивший же объяснение может все это познать и в конце концов иметь это в качестве знания. Так ли рассказывали тебе это сновидение или иначе?

...Похоже, что это так. Ибо какое может быть знание без объяснения и правильного мнения? Впрочем, кое-что в сказанном мне не нравится.

²⁰ У Гомера говорится о «косматом сердце» Пилемена и о «косматом сердце» Патрокла. «Волосатое сердце» здесь употребляется синекдохически вместо «волосатая грудь». Собственно говоря, Гомер имеет в виду мощную волосатую грудь героя, как, например, в Ил. (I 188): ...И яростный гнев охватил Ахиллеса. Сердце в груди волосатой меж двух колебалось решений... (Пер. В. В. Вересаева.) Для Сократа же это метафора – невосприимчивое, жестокое сердце.

Теэтет . Что именно?

Сократ . То, что с виду сказано наиболее складно: что-де начала непознаваемы, а род сложенного познаваем.

Теэтет . Разве это неправильно?

Сократ . Это еще нужно узнать. А заложниками того, что мы сказали, будут у нас примеры, которыми пользовался тот, кто все это говорил.

Теэтет . Какие же?

Сократ . Буквы и слоги письма. Или, по-твоему, не их имел в виду говоривший то, о чем мы толкуем?

Теэтет . Нет, именно их.

Сократ . Давай-ка проверим их снова, более того, проверим самих себя – так или не так мы обучились грамоте. [Т. 2. Теэтет. 201 d – 203 a. С. 263 – 265]

И, как мы только что сказали, пусть одна возникшая из сложения отдельных букв идея и будет слогом, как в письме, так и во всем прочем.

Теэтет . Разумеется.

Сократ . Поэтому частей у нее быть не должно.

Теэтет . Почему?

Сократ . Потому что если есть части, то целое неизбежно есть совокупность этих частей. Или ты возникающее из частей целое толкуешь как единый вид, отличный от совокупности частей?

Теэтет . Я – да.

Сократ . А всё и целое, по-твоему, – одно и то же или разное?

А есть ли различие между всем и совокупностью [частей]? Например, когда мы говорим: «один, два, три, четыре, пять, шесть», или «дважды три, трижды два», или «четыре и два; три, два и один», – называем ли мы во всех случаях одно и то же или разные вещи? [Т. 2. Теэтет. 204 a – c. С. 266]

Немного раньше мы одобрили и приняли положение, что первоначала, из которых состоит все прочее, необъяснимы, поскольку каждое из них само по себе частей не имеет, и неправильно было бы прилагать к нему слова «есть» или «это», как отличные от него и ему чуждые? Именно эта причина и делает их необъяснимыми и непознаваемыми.

...Если слог есть совокупность букв и представляет собой нечто целое, буквы же – его части, то одинаково познаваемы и выразимы будут и слоги, и буквы, коль скоро совокупность частей оказалась тождественной целому.

...Если же слог един и неделим, то одинаково неопределимы и непознаваемы будут слог и буква. Ибо одна и та же причина приведет к одинаковому результату. [Т. 2. Теэтет. 205 c – e. С. 268]

[Объяснять— а значит] выражать свою мысль звуками с помощью глаголов и имен, причем мнение как в зеркале или в воде отражается в потоке, изливающимся из уст. Или объяснение представляется тебе иначе?

...Значит, всякий может это делать быстрее или медленнее – показывать, что он мнит по поводу каждой вещи, коль скоро он не глух и не нем от рождения. Таким образом, сколько людей ни имеет правильное мнение, все они обнаруживают это посредством объяснения, и ни у кого еще правильное мнение не возникло помимо знания.

...Не будем же легкомысленно осуждать того, кто предложил рассматривать знание так, как мы теперь это делаем, за то, что он будто бы ничего не сказал. Ведь может статься, он имел в виду совсем не это, но то, что на вопрос о каждой вещи можно дать ответ при помощи начал. [Т. 2. Теэтет. 206 d – e. С. 269 – 270]

Как видно, мы обогатились еще одним сном, считая, что располагаем наиболее истинным объяснением знания. Или не будем винить себя раньше времени? Может быть, его нужно

определять не так, а с помощью третьего способа: ведь мы говорили, что только один из трех способов имел в виду тот, кто определил знание как правильное мнение с объяснением.

Теэтет. Ты прав. Действительно, один способ еще остался. Первый был как бы изображением мысли в звуке, второй – недавно разобранный способ перехода от начал к целому, а что же третье? Как ты скажешь?

Сократ. Как сказали бы многие: [объяснять] – значит иметь какой-либо знак, по которому искомую вещь можно было бы отличить от всего остального.

...Что, если подметить отличительный признак отдельной вещи – чем она отличается от прочих вещей, – тем самым, как говорят некоторые, можно найти объяснение этой вещи? А пока ты касаешься только общего, у тебя будет объяснение лишь того, что обще вещам,

Теэтет. Понимаю. И мне кажется, что прекрасно назвать это объяснением.

Сократ. Кто соединяет с правильным мнением отличительный признак вещи, тот и окажется знатоком того, о чем он прежде имел лишь мнение. [Т. 2. Теэтет. 208 b-e. С. 271–272]

Значит, как видно, на вопрос, что есть знание, можно ответить, что это правильное мнение со знанием отличительного признака. Ведь присоединение объяснения заключалось именно в этом.

...Вот уж простодушны мы были бы, если бы, исследуя знание, мы говорили, что это правильное мнение со знанием будь то отличительного признака, будь то чего другого. И выходит, Теэтет, что ни ощущение, ни правильное мнение, ни объяснение в связи с правильным мнением, пожалуй, не есть знание.

...И мы все еще беременны знанием и мучимся им, милый друг, или уже все родили на свет?

Теэтет. Клянусь Зевсом, с твоей легкой руки я сказал больше, чем в себе носил.

...Сократ Итак, если ты соберешься родить что-то другое, Теэтет, и это случится, то после сегодняшнего упражнения плоды твои будут лучше; если же ты окажешься пуст, то меньше будешь в тягость окружающим, будешь кротким и рассудительным и не станешь считать, что знаешь то, чего ты не знаешь. Ведь мое искусство умеет добиваться только этого, а больше ничего, да я и не знаю ничего из того, что знают прочие великие и удивительные мужи, сколько их есть и сколько их было. А повивальное это искусство я и моя мать получили в удел от бога, она – для женщин, я – для благородных юношей, для тех, кто прекрасен. [Т. 2. Теэтет. 210 a – d. С. 274]

Глава 5

Ведение беседы. Диалектика

Диалоги: Государство. Протагор. Софист. Горгий. Меной.

Правильно построенная беседа позволяет ее участникам вместе отыскать истину, помогая друг другу, а не уводя мысль в сторону с целью достижения превосходства над своим собеседником. Сократ, беседуя с софистом Протагором, призывает того быть кратким в ответах и не уходить от предмета исследования, чтобы их разговор не оказался безрезультатным. Цель разговора собеседники видят по-разному: Сократ настроен на поиск истины, Протагор – на победу над Сократом любыми средствами.

Под диалектикой Сократ понимает способность философа рассмотреть и доказать сущность каждой вещи в ее взаимосвязи с другими вещами, то есть способность понять все в совокупности и каждое в отдельности.

(Сократ) Утверждают, что душа человека бессмертна, и, хотя она то перестает жить [на земле] – это и называют смертью, – то возрождается, но никогда не гибнет. Поэтому и следует прожить жизнь как можно более благочестиво. . . . А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно. [Т. 1. Менон. 81 b – e. С. 588 – 589]

Чужеземец . Итак, не желаешь ли ты, чтобы мы, обращаясь к чему-либо незначительному, попытались сделать это образцом для более важного?

Теэтет . Да.

Чужеземец . Так что же предложить нам – хорошо известное, а вместе с тем и мало-важное, но допускающее объяснение ничуть не меньше, чем что-либо важное? . . .

Теэтет . Это было бы хорошо.

Чужеземец . Давай же начнем с него следующим образом. [Т. 1. Софист. 218 e – 219 a. С. 277 – 278]

(Сократ) . – Протагор! Я, на беду, человек забывчивый и, когда со мною говорят странно, забываю, о чем речь. Вот случись мне быть тугим на ухо, ты бы ведь счел нужным, собираясь со мной разговаривать, громче произносить слова, чем когда говоришь с другими, так и теперь, имея дело с человеком забывчивым – ты расчленил для меня ответы и делай их покороче, чтобы я мог за тобой следить.

– Но как же прикажешь мне отвечать тебе кратко? Короче, чем нужно?

– Никоим образом, – сказал я.

– Значит, так, как нужно?

– Да.

– А насколько кратко я буду тебе отвечать: насколько мне кажется нужным или насколько тебе?

– Я слышал, – сказал я, – что ты и сам умеешь и другого можешь научить говорить об одном и том же по желанию либо так длинно, что речи твоей нет конца, либо так коротко, что никто не превзойдет тебя в краткости. Если хочешь со мною беседовать, применяй второй способ – немногословие.

– Сократ! – сказал Протагор – Я уже со многими людьми состязался в речах, но если бы я поступал так, как ты требуешь, и беседовал бы так, как мне прикажет противник, я никого не превзошел бы столь явно, и имени Протагора не было бы меж эллинами. А я – ведь я понял, что

ему самому не понравились его прежние ответы и что по доброй воле он не станет беседовать, если ему придется отвечать на вопросы, – решил, что это уж не мое дело присутствовать при его беседах, и сказал:

– Но ведь и я не настаиваю, Протагор, на том, чтобы наша беседа шла вопреки твоим правилам. Если бы ты захотел вести беседу так, чтобы я мог за тобою следить, тогда я стал бы ее поддерживать. Про тебя говорят, да и сам ты утверждаешь, что ты способен беседовать и пространно, и кратко – ведь ты мудрец, – я же в этих длинных речах бессилён, хотя желал бы и к ним быть способным. Но ты силен и в том и в другом и должен бы нам уступить, чтобы наша беседа продолжилась. Однако ты не хочешь, а у меня есть кое-какие дела, и я не могу оставаться, пока ты растягиваешь свои длинные речи. Я должен отсюда уйти и ухожу, хотя, пожалуй, не без удовольствия выслушал бы тебя. С этими словами я встал, как бы уходя. Но только что я встал, Каллий схватил меня за руку своею правой рукой, а левой ухватился за этот мой плащ и сказал:

– Не пустим тебя, Сократ! Если ты уйдешь, не та уж у нас будет беседа. Прошу тебя, останься с нами, для меня нет ничего приятнее, чем слушать твою беседу с Протагором: сделай нам всем удовольствие.

И я сказал, хоть уже было встал, чтоб уйти:

– Сын Гиппоника, ты всегда был мне приятен своею любовью к мудрости; я и теперь хвалю тебя и люблю, так что хотел бы сделать тебе удовольствие, если бы ты просил у меня возможного. Но сейчас это все равно что просить меня следовать вдогонку за Крисоном гимейцем²¹, бегуном в расцвете сил, или состязаться с кем-нибудь из участников большого пробега, а то и с гонцами и не отставать от них. Я бы тебе сказал, что сам к себе предъявляю еще гораздо более высокие требования и хотел бы поспевать за ними в беге, да только не могу. Но если уж вам непременно хочется видеть, как я бегу нога в ногу с Крисоном, то ты проси его приноровляться ко мне, потому что я-то скоро бежать не могу, а он медленно может. Точно так же, если ты желаешь слушать меня и Протагора, проси его, чтобы он и теперь отвечал мне так же кратко и прямо на вопросы, как сначала. Если же он не хочет, что это будет за беседа? Я по крайней мере полагал, что взаимное общение в беседе – это одно, а публичное выступление – совсем другое.

– Но видишь ли, Сократ, – сказал Каллий, – кажется, Протагор прав, считая, что ему разрешается разговаривать, как он хочет, а тебе – как ты хочешь.

Тут вмешался Алкивиад:

– Нехорошо ты говоришь, Каллий; Сократ ведь признается, что не умеет вести длинные речи и уступает в этом Протагору, что же касается ведения беседы и умения задавать вопросы и отвечать на них, то я бы удивился, если бы он в этом хоть кому-нибудь уступил. Если бы и Протагор признал, что он слабее Сократа в умении вести беседу, Сократу этого было бы довольно. Но раз Протагор этого не признает, пусть он беседует, спрашивая и отвечая, а не произносит в ответ на каждый вопрос длиннейшую речь, отрекаясь от своих утверждений, не желая их обосновывать и так распространяясь, что большинство слушателей забывает даже, в чем состоял вопрос. Впрочем, за Сократа я ручаюсь: он-то не забудет, это он шутя говорит, будто забывчив. Итак, мне кажется, Сократ прав: нужно, чтобы каждый показал, к чему он склонен. [Т. 1. Протагор. 334 d – 336 d. С. 446–448]

Афинянин. Должно ценить, думаю я, не краткое и не подробное изложение, но наилучшее. [Т. 4. Законы. 722 b. С. 174]

Тут вступил в разговор Адимант:

– Против этого-то, Сократ, никто не нашелся бы, что тебе возразить. Но ведь всякий раз, когда ты рассуждаешь так, как теперь, твои слушатели испытывают примерно вот что: из-за

²¹ Крисон – сицилийский бегун, который трижды побеждал на Олимпийских играх.

непривычки задавать вопросы или отвечать на них они думают, что рассуждение при каждом твоём вопросе лишь чуть-чуть уводит их в сторону, однако, когда эти «чуть-чуть» соберутся вместе, ясно обнаруживается отклонение и противоречие с первоначальными утверждениями. Как в шашках сильный игрок в конце концов закрывает неумелому ход и тот не знает, куда ему податься, так и твои слушатели под конец оказываются в тупике и им нечего сказать в этой своего рода игре, где вместо шашек служат слова. А по правде-то дело ничуть этим не решается. [Т. 3. Государство. 487 b – e. С. 266]

Сократ . Я полагаю, Горгий, ты, как и я, достаточно опытен в беседах, и вот что тебе случилось, конечно, замечать. Если двое начнут что-нибудь обсуждать, то нечасто бывает, чтобы, высказав свое суждение и усвоив чужое, они пришли к согласному определению и на том завершили разговор, но обычно они разойдутся во взглядах и один скажет другому, что тот выражается неверно или неясно, и вот уже оба разгневаны и каждый убежден, будто другой в своих речах руководится лишь недоброжелательством и упорством, а о предмете исследования не думает вовсе. Иные в конце концов расстаются самым отвратительным образом, осыпав друг друга бранью и обменявшись такими оскорблениями, что даже присутствующим становится досадно, но только на себя самих: зачем вызвались слушать подобных людей? [Т. 1. Горгий. 457 c – d. С. 489 – 490]

Сократ . Если тебе нравится путь вопросов, спрашивай, ибо разумному человеку следует не избегать этого, а всячески это поощрять. Но соблюдай одно правило: пусть твои вопросы не будут обидными. Верх непоследовательности – заявляя о своем стремлении к добродетели, быть несправедливым в своих рассуждениях. А несправедливость получается тогда, когда забывают, что по-иному строится спор, по-иному рассуждение. В первом случае допустимо и подшучивать и сбивать с толку чем и как только можешь, во втором же следует рассуждать серьезно, поправлять своего собеседника, указывая ему лишь на те промахи, которые он допустил по своей вине или по вине своих прежних учителей. [Т. 2. Тезет. 167 d-e. С. 223]

Чужеземец . Различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый – неужели мы не скажем, что это [предмет] диалектического знания?

Тезет . Да, скажем.

Чужеземец . Кто, таким образом, в состоянии выполнить это, тот сумеет в достаточной степени различить одну идею, повсюду пронизывающую многое, где каждое отделено от другого; далее, он различит, как многие отличные друг от друга идеи охватываются извне одною и, наоборот, одна идея связана в одном месте совокупностью многих, наконец, как многие идеи совершенно отделены друг от друга. Все это называется уметь различать по родам, насколько каждое может взаимодействовать [с другим] и насколько нет. [Т. 2. Софист. 253 d – e. С. 324]

(Сократ) . – Конечно, ты называешь диалектиком того, кому доступно доказательство сущности каждой вещи. Если кто этого лишен, то, насколько он не может дать отчета ни себе ни другому, настолько же, скажешь ты, у него и ума не хватает для этого.

(Главкон) . – Как этого не сказать!

(Сократ) . – Точно так же обстоит дело и относительно блага. Кто не в силах с помощью доказательства определить идею блага, выделив ее из всего остального; кто не идет, словно на поле битвы, сквозь все препятствия, стремясь к опровержению, основанному не на мнении, а на понимании сущности; кто не продвигается через все это вперед с непоколебимой уверенностью, про того, раз он таков, ты скажешь, что ему неведомо ни самое благо, ни какое бы то ни было благо вообще, а если он и прикоснется каким-то путем к призраку блага, то лишь при помощи мнения, а не знания. Такой человек проводит нынешнюю свою жизнь в спячке и сновидениях, и, прежде чем он здесь пробудится, он, придя в Аид, окончательно погрузится в сон. [Т. 3. Государство. 534 c – d. С. 318–319]

Так не кажется ли тебе, что диалектика будет у нас подобной карнизу, венчающему все знания, и было бы неправильно ставить какое-либо иное знание выше нее: ведь она вершина их всех. [Т. 3. Государство. 534 е. С. 319]

В том-то и состоит ошибка нашего времени и потому-то недооценивают философию, что за нее берутся не так, как она того заслуживает... [Т. 3. Государство. 535 с. С. 320]

И это самая главная проверка, имеются ли у человека природные данные для занятий диалектикой или нет. Кто способен все обозреть, тот – диалектик, кому же это не под силу, тот – нет. [Т. 3. Государство. 537 с. С. 322]

На чем должно основываться суждение, чтобы оно было верным? Разве не на опыте, разуме и доказательстве? Или есть лучшее мерило, чем это?

(Главкон) . – Нет, конечно. [Т. 3. Государство. 582 а. С. 374]

(Сократ) . – Никто не докажет нам, будто можно сделать попытку каким-нибудь иным путем последовательно охватить всё, то есть сущность любой вещи, ведь все другие способы исследования либо имеют отношение к человеческим мнениям и вожелениям, либо направлены на возникновение и сочетание [вещей] или же целиком на поддержание того, что растет и сочетается. Что касается остальных наук, которые, как мы говорили, пытаются постичь хоть что-нибудь из бытия (речь идет о геометрии и тех науках, которые следуют за ней), то им всего лишь снится бытие, а наяву им невозможно его увидеть, пока они, пользуясь своими предположениями, будут сохранять их незыблемыми и не отдавать себе в них отчета. У кого началом служит то, чего он не знает, а заключение и середина состоят из того, что нельзя сплести воедино, может ли подобного рода несогласованность когда-либо стать знанием?

(Главкон) . – Никогда. [Т. 3. Государство. 533 b- с. С. 317]

Глава 6

Толкование имен и звуков, их составляющих

Диалог: Кратил.

Согласно мнению Сократа, давать имена вещам следует только сообразно их природе и способу существования, а не как заблагорассудится. Такой способностью обладает далеко не всякий. Сократ рассуждает о происхождении и смысле имен богов, понятий, явлений, вещей:

Демон, это “ведemon” т. е. разумный сведущий. Это человек разумный и достойный, который после смерти становится божеством.

Герой, это слово, которое восходит к имени бога Эрота и означает человека – полубога, рожденного от бога влюбленного в смертную, либо от смертного и богини.

Человек, это улавливающий очами – «очеловец». В отличие от животных, он, уловив что-либо, тотчас начинает размышлять и сопоставлять.

Разумение – это помышление умом о течении жизни, а понимание означает рассмотрение возникновения вещи, явления или понятия.

Обязанность, польза, целесообразность, выгода, добро, подходящее, доступное – обозначают одно и то же упорядочивающее и всепроникающее начало, приукрашенное разными именами.

Напасть – происходит от внезапного нападения печали. Недуг – то, что мешает идти. Удрученность – трудность порыва. Восторг – исторгнутый и легко льющийся поток души.

Тело, плоть – это оплот души; душа – причина жизни тела и доставляет ему возможность дышать и отдыхать; слово «дух» происходит от «бушевания» и «кипения» души, то есть является результатом ее работы.

Сократ сравнивает законодателя имен с живописцем, который смешивает гласные и согласные звуки как живописец краски и примеряет полученные слова или словосочетания к вещам, достигая наивысшей гармонии, которая раскрывает суть вещи.

Гермоген. Кратил вот здесь говорит, Сократ, что существует правильность имен, присущая каждой вещи от природы, и вовсе не та произносимая вслух частица нашей речи, которой некоторые из нас договорились называть каждую вещь, есть имя, но определенная правильность имен прирождена и эллинам, и варварам, всем одна и та же. Я его тогда спрашиваю, правда ли ему Кратил имя? Он подтвердил. «А Сократу как имя?» – спросил я. «Сократ», – молвил он. «В таком случае и все другие люди, каким именем мы их зовем, такое и будут носить?» А он: «Во всяком случае, тебе не Гермоген имя²², сколько бы ни звали тебя так все люди». [Т. 1. Кратил. 383 a-b. С. 613]

Сократ...оказывается, и об именах немалая есть наука. [Т. 1. Кратил. 384 b. С. 613]

Гермоген. Так ведь что до меня, Сократ, то я часто и с ним разговаривал, и со многими другими, но ни разу меня не убедили, будто правильность имени есть что-то другое, нежели договор и соглашение. Ведь мне кажется, какое имя кто чему-либо установит, такое и будет правильным. Правда, если он потом установит другое, а тем, прежним, именем больше не станет это называть, то новое имя будет ничуть не менее правильным, нежели старое... [Т. 1. Кратил. 384 c – d. С. 614]

²² Намек на то, что имя Гермоген (букв.: «рожденный Гермесом», «потомок Гермеса») никак не соответствует облику и сущности Гермогена. Гермес – бог-покровитель житейской удачи, торговли, ловкости, и Гермоген, практически совершенно беспомощный, никак не может носить имя, имеющее такое значение.

Сократ....У имени есть какая-то правильность от природы, и что не всякий человек способен правильно установить это имя для какой-либо вещи. Не так ли? [Т. 1. Кратил. 391 b. С. 622]

Что ж, давай посмотрим, Гермоген. Может быть, тебе и относительно вещей все представляется так же, а именно, что сущности вещей для каждого человека особые, по слову Протагора, утверждающего, что «мера всех вещей – человек», и, следовательно, какими мне представляются вещи, такими они и будут для меня, а какими тебе, такими они будут для тебя? Или ты полагаешь, что сущность вещей составляет некую прочную основу их самих? [Т. 1. Кратил. 385 e – 386 a. С. 616]

Если не все сразу одинаково для всех и всегда и если не особо для каждого существует каждая вещь, то ясно, что сами вещи имеют некую собственную устойчивую сущность безотносительно к нам и независимо от нас и не по прихоти нашего соображения их влечет то туда, то сюда, но они возникают сами по себе, соответственно своей сущности. [Т. 1. Кратил. 386 e. С. 617]

В таком случае и действия производятся в соответствии со своей собственной природой, а не согласно нашему мнению. Например, если бы мы взяли какую-либо вещь разрезать, то следует ли это делать так, как нам заблагорассудится, и с помощью того орудия, какое нам заблагорассудится для этого выбрать? Или только в том случае, если мы пожелаем разрезать вещь в соответствии с природой разрезания, то есть в соответствии с тем, как надо резать и подвергаться разрезанию, и с помощью какого орудия, данного для этого от природы, – лишь тогда мы сможем эту вещь разрезать и у нас что-то получится, и мы поступим правильно? И с другой стороны, если мы будем действовать против природы, то совершим ошибку и ничего не добьемся? [Т. 1. Кратил. 387 a. С. 617]

В таком случае если кому покажется нужным что-то сказать, то пусть так и говорит, и это будет правильно? Или же если он станет говорить так, как нужно сказать или должно быть сказано в соответствии с природой этого действия и с помощью того, что для этого природою предназначено, то тогда лишь у него это получится и он сумеет что-то сказать, а в противном случае совершит ошибку и ничего не добьется? [Т. 1. Кратил. 387 c. С. 617–618]

И давать имена нужно так, как в соответствии с природой вещей следует их давать и получать, и с помощью того, что для этого природою предназначено, а не так, как нам заблагорассудится, если, конечно, мы хотим, чтобы это согласовалось с нашим прежним рассуждением? И тогда у нас что-то получится и мы сумеем дать имя, в противном же случае – нет? [Т. 1. Кратил. 387 d. С. 618]

Может быть, мы учим друг друга и распределяем вещи соответственно способу их существования?

Гермоген. Верно.

Сократ. Выходит, имя есть некое орудие обучения и распределения сущностей, как, скажем, челнок – орудие распределения нити? [Т. 1. Кратил. 388 b. С. 619]

Ты не знаешь, кто передал нам имена, которыми мы пользуемся?

Гермоген. Право, не знаю.

Сократ. Не кажется ли тебе, что их дал закон?

...А как ты полагаешь, законодателем может быть любой человек или тот, кто знает это искусство?

Гермоген. Тот, кто его знает.

Сократ. Таким образом, не каждому человеку, Гермоген, дано устанавливать имена, но лишь такому, кого мы называли бы творцом имен. Он же, видимо, и есть законодатель, а уж этот-то из мастеров реже всего объявляется среди людей. [Т. 1. Кратил. 388 e – 389 a. С. 620]

Если нужно сделать челнок для легкой ткани, либо для плотной, льняной, шерстяной, или какой-нибудь другой, разве не должны все эти челноки прежде всего иметь образ челнока,

а затем уже, какой челнок по своей природе лучше всего подходит для каждого вида ткани, такие свойства при обработке ему и придать? Так вот и с другими орудиями: отыскав для каждого дела орудие, назначенное ему от природы, человек должен и тому, из чего он создает изделие, придать не какой угодно образ, но такой, какой назначен природой. И в каждом случае, как видно, нужно уметь воплощать в железе то сверло, какое определено природой. [Т. 1. Кратил. 389 b – с. С. 620–621]

Таким образом, бесценнейший мой, законодатель, о котором мы говорили, тоже должен уметь воплощать в звуках и слогах имя, причем то самое, какое в каждом случае назначено от природы. Создавая и устанавливая всякие имена, он должен также обращать внимание на то, что представляет собою имя как таковое, коль скоро он собирается стать полновластным учредителем имен. [Т. 1. Кратил. 389 d. С. 621]

Итак, вот что я здесь подозреваю. Мне представляется, что первые из людей, населявших Элладу, почитали только тех богов, каких и теперь еще почитают многие варвары: Солнце, Луну, Землю, Звезды, Небо. А поскольку они видели, что все это всегда бежит, совершая круговорот, то от этой-то природы бега им и дали имя богов. Позднее же, когда они узнали всех других богов, они стали их величать уже этим готовым именем. Ну как? [Т. 1. Кратил. 397 d. С. 630]

Это он и подразумевает скорее всего, говоря о демонах²³. Дело в том, что они были разумны и все было им ведомо, за что он и назвал их «ведемонами». В нашем древнем языке именно такое значение было у этого слова. Поэтому прекрасно говорит и Гесиод, да и другие поэты, что достойному человеку после смерти выпадает великая доля и честь и он становится демоном, заслужив это имя своей разумностью. Вот и я поэтому всякого человека, если он человек достойный, и при жизни и по смерти приравниваю к этим божествам и считаю, что ему правильно называться демоном.

Гермоген. Мне кажется, Сократ, здесь я с тобою вполне согласен. А вот «герой» – что это будет такое?

Сократ. Понять это нетрудно. Ведь имя это изменилось не сильно и ясно обнаруживает происхождение от «Эрота».

Гермоген. Как это?

Сократ. А разве ты не знаешь, что герои – полубоги?

Гермоген. Ну так что же?

Сократ. Да ведь все они произошли либо от бога, влюбленного в смертную, либо от смертного и богини. Так что если и на это имя ты посмотришь с точки зрения древнего аттического наречия, то скорее сможешь его понять. Ты обнаружишь, что прелесть этого слова в небольшом отклонении от имени Эрота, благодаря которому и родились герои. И либо поэтому герои так называются, либо потому что они были мудрецами и искусными риторам, а к тому же еще и диалектиками, умевшими ловко ставить вопросы, а это выражается глаголом «говорить». Таким образом, как мы только что сказали, те, кого на аттическом наречии называют героями, были своего рода риторы, искусные в спорах, так что род раторов и софистов оказывается героическим племенем 36 [Т. 1. Кратил. 398 b- e. С. 631 – 632]

Мне кажется, одно из этих изменений претерпело и слово «человек». Ведь это слово получилось из целого выражения, после того как [из середины] была изъята одна буква – альфа и конец слова стал произноситься как тяжелый.

Гермоген. Как это?

²³ В греческой мифологии обобщённое представление о некоей неопределённой и неоформленной божественной силе, злой или добродетельной. Демоны мыслятся также низшими божествами, посредниками между богами и людьми. У Гесиода поколение «золотого века» после своего исчезновения превратилось в «благостных Д.», которые охраняют людей и взирают на правые и неправые дела.

Сократ . А так. Имя «человек» означает, что, тогда как остальные животные не наблюдают того, что видят, не производят сравнений, ничего не сопоставляют, человек, как только увидит что-то, а можно также сказать «уловит очами», тотчас начинает приглядываться и размышлять над тем, что уловил. Поэтому-то он один из всех животных правильно называется «человеком», ведь он как бы «очеловец» того, что видит. [Т. 1. Кратил. 399 b- c. С. 632]

Ты говоришь, исследовать душу – насколько подобает ей это имя?

...Вероятно, давший это имя подразумевал что-нибудь в таком роде: пока она присутствует в теле, она – причина его жизни и доставляет ему возможность дышать и отдыхать. Когда же это вдохновляющее начало покидает тело, последнее, погибая, умирает. Поэтому, мне кажется, она и называется душой. [Т. 1. Кратил. 399 d-e. С. 633]

Многие считают, что тело подобно могильной плите, скрывающей погребенную под ней в этой жизни душу. В то же время эта плита представляет собою также и знак, ибо с ее помощью душа обозначает то, что ей нужно выразить, и потому тело правильно носит также название «сома». И все же мне кажется, что скорее всего это имя установил кто-то из орфиков вот в каком смысле: душа терпит наказание – за что бы там она его ни терпела, – а плоть служит ей оплотом, чтобы она смогла уцелеть, находясь в теле, как в застенке. Так вот, тело есть так называемая плоть для души, пока та не расплатится сполна... [Т. 1. Кратил. 400 c. С. 634]

Ты полагаешь, далек был от этой мысли Гераклита тот, кто установил прародителям всех остальных богов имена Реи и Кроноса? Или, по-твоему, у Гераклита случайно, что имена обоих означают течение? Да и Гомер в свою очередь указывает на происхождение всех богов от Океана и «матери Тефии» 46. [Т. 1. Кратил. 402 b. С. 636]

Имя же Плутона пошло от богатства, так как богатство приходит из-под земли. Что же до его имени Аид, то многие, я думаю, подозревают, что этим именем обозначается «невидимое», причем люди, опасаясь такого имени, зовут его Плутоном.

...По-моему, люди глубоко заблуждаются насчет силы этого бога и боятся его незаслуженно. Ведь боятся они того, что, когда раз кто-то из нас умрет, он уже и останется там навечно. И еще они напуганы тем, что душа, освободившаяся от тела, улетает туда как бы обнаженной. Но мне кажется, что и власть этого бога, и его имя – все устремлено к одному и тому же. [Т. 1. Кратил. 403 a-b. С. 637]

Значит, мы можем сказать, Гермоген, что никто пока еще не захотел оттуда уйти, даже сами Сирены²⁴, но и они, и все другие словно зачарованы там – столь прекрасные слова, как видно, знает Аид. По этим-то словам можно судить, что бог этот – совершенный софист и великий благодетель для тех, кто у него пребывает, коль скоро он посылает им столько благ. Плотно населены его владения, так что и имя Плутона он носит от этого. А то, что он не ищет общества людей, пока у тех есть тело, но сближается с ними только тогда, когда душа их чиста от всех сопряженных с телом зол и желаний, как, по-твоему, разве недостойн философа этот благой умысел? Ведь в этом случае он может связать их желанием добродетели. Тех же, кто подвластен волнениям и безумию тела, и Кронос-отец не смог бы задержать у себя, даже связав их теми узами, какие ему приписывает предание²⁵. [Т. 1. Кратил. 403 d – 404 a. С. 638]

Ну Деметра-то, мне кажется, называется Деметрой от дарения пищи, которую она раздает, подобно матери. А вот Гера – как прелестная и одержимая эросом: ведь говорят же, что Зевс был в нее влюблен. А может быть, наблюдая небесные явления, законодатель тайно назвал Г еру именем воздуха, переставив первую букву в конец.

...То же самое, говорю я, и с Аполлоном: многие напуганы именем этого бога, как будто оно указывает на что-то ужасное.

²⁴ Сирены (миф. – девы-птицы) у Платона (Государство) восседают на небесных сферах и тем самым создают созвучие восьми тонов, т. е. космическую октаву. Сирен, которых Платон помещает в Аид, Прокл, комментируя Платона, именует «родом очистительным», который «охвачен мыслями об Аиде».

²⁵ Узы Кроноса – связи самой природы, которая удерживает в своих недрах все живое.

...А ведь это имя, по крайней мере мне так кажется, наилучшим образом выражает силу этого бога.

...Ведь имя это, оставаясь единым, как нельзя лучше соответствует четырем способностям этого бога, так что затрагивает и каким-то образом выражает их все: способность к музыке, к пророчеству, к врачеванию и к стрельбе из лука.

...Да ведь в нем прекрасная гармония, как это и подобает имени бога музыки. Прежде всего ведь обряды очищения и очистительные жертвы, как это принято и у врачей, и у прорицателей, равно как окуривание целебными и разными волшебными снадобьями при прорицаниях, а кроме того, омовения и окропления в том и другом случае, – все это, вероятно, имеет одну цель: чтобы человек стал чист телом и душой. Или не так? [Т. 1. Кратил. 403 d – 404 a. С. 638 – 639]

Это очищающий бог как бы выполаскивает душу человека и вызволяет ее из плена всякого рода зол?

...Так вот от этого выполаскивания и вызволения, исцеляющего от всех такого рода бед, правильно было бы назвать его «Выполон», а по его пророческому искусству, за неложность и подлинность – а это одно и то же – его прорицаний, правильнее всего было бы назвать его так, как зовут его фессалийцы: ведь все фессалийцы называют этого бога «Аплун». А так как он властен постоянно посылать стрелы, то по отношению к его искусству стрелка следовало бы его называть «вечно посылающим стрелы». Что же касается музыки, то нужно иметь в виду, что альфа [в начале слова] может часто значить то же, что «с», «со-», как, например, в слове «спутник» или «соложница»; так и здесь, она может означать совместное вращение в небе того, что мы называем небесными полюсами, а в песенной гармонии – созвучием. Все это, по словам тонких знатоков астрономии и музыки, вращается вместе в некоей гармонии, а бог этот надзирает за гармонией, осуществляя всеобщее вращение и у богов, и у людей. И как в словах «спутник» и «супруга» мы присоединяли альфу в значении «вместе», так же мы зовем и этого бога Аполлоном вместо «Однополона», прибавляя к тому же вторую лямбду, ибо иначе это имя будет звучать в точности, как тягостное слово «губитель». Да и теперь еще многие подозревают в его имени это значение «погибели» и боятся его из-за собственного неправильного толкования. На самом же деле оно, как я говорил раньше, наилучшим образом охватывает все способности этого бога – подлинность его прорицаний, постоянное метание стрел, «выполаскивание» и способность объединять полюсы. А Музы и вообще мусические искусства названы, видимо, этим именем от страстного стремления к философской мудрости. Лето²⁶ – за мягкость этой богини, поскольку она благоволит к мольбам молящих. Но может быть, более верно то имя, каким зовут ее чужеземцы, ведь многие называют ее Лефо: в этом случае, видимо, подчеркивается, что нрав ее не колюч, но кроток и ласков. А вот Артемида²⁷, мне кажется, названа так за нетронутую чистоту и скромность и еще за привязанность к девичеству. А может быть, назвавший ее так особо подчеркнул ее испытанную добродетель или то, что она как бы этой добродетели страж. Наконец, возможно, он подчеркнул и то, что она возненавидела в женщине пашню мужа. Либо за что-нибудь одно из этого, либо за все вместе присвоил это имя богине присвоитель имен.

...Итак, Дионис как «дающий вино» ради забавы, возможно, был назван «Дайвинисом». А самое вино за то, что оно большинство пьющих, даже и глупцов, заставляет видеть себя умными, справедливо было бы назвать «видумно». Ну а об имени пенорожденной Афродиты не стоит спорить с Гесиодом, а должно согласиться, что она так называется потому, что была рождена из пены. [Т. 1. Кратил. 405 b – 406 b. С. 639 – 641]

²⁶ Лето – мать Аполлона и Артемиды.

²⁷ Артемида – девственная богиня-охотница.

Похоже, древние видели в Афине то же, что и нынешние знатоки Гомера. Ведь многие из них, толкуя слова поэта, говорят, что Афина воплощает ум и самую мысль. Тот, кто присваивал имена, видимо, сам мыслил о ней нечто в этом роде, но выразил это еще сильнее, ведь он назвал ее «раздумьем бога»: вместо эты он поставил взятую из чужого наречия альфу²⁸, а сигму и йоту отбросил. А может быть, он назвал ее так – Теоноей – в отличие от других за то, что она помышляет о божественном. Ничто также не запрещает нам считать, что он хотел назвать ее Этоноей, потому что размышление было как бы в самом характере этой богини. И уже впоследствии то ли сам законодатель, то ли какие-нибудь другие люди, изменяя это имя к лучшему, как они полагали, стали звать ее Афина.

Сократ. Ты спрашиваешь о благородном «знатоке света»?

...Разве не ясно вполне, что он должен называться Фест, а Ге- просто так притянута?

...Он называется Аресом, вероятно, от яркой мужской силы и храбрости; а если даже он назван так из-за суровости и непоколебимости, из-за того, что ему, можно сказать, несвойственно содрогаться, то и тогда во всех отношениях подобает богу войны имя Ареса. [Т. 1. Кратил. 407 b-d. С. 641–642]

Имя (Гермес), видимо, имеет отношение к слову: он толкователь воли богов – герменевт и вестник, он и вороват, и ловок в речах, он же покровитель рынка, а все эти занятия связаны с властью слова. Мы уже говорили, что «эйрейн» означает «пользоваться словом», а Гомер часто употребляет слово «эмэсато», что значит «измыслил». Так вот из этих двух слов законодатель и составил имя бога, который измыслил речь и слово (ведь «эйрейн» – то же самое, что и «легейн»), как бы говоря: «Люди добрые! Тот, кто измыслил речь, по праву может называться у нас Говоремыслом». Теперь же для красоты, я думаю, мы произносим это имя как «Гермес». Да и Ирида²⁹, пожалуй, тоже получила имя от глагола «эйрейн», поскольку она была вестницей.

...И что Пан – сын Гермеса – отличается двойственной природой, в этом тоже есть смысл, мой Друг.

...Ты знаешь, ведь это слово «пан» означает «всё», его можно повернуть и так, и этак, почему оно и оказывается двойственным: истинным и ложным.

...Так вот, истинная часть его гладкая, божественная и витает в горних высях, среди богов, а ложная находится среди людской толпы – косматая, козлиная. Отсюда и большинство преданий и вся трагическая³⁰ ложь.

Значит, видимо, правильно слово «пан», означающее постоянный круговорот, дало Пану имя «козопаса» – сына Гермеса, у которого двойная природа: гладкая верхняя часть и косматая, козлоподобная нижняя. И одновременно этот Пан – слово или брат слова, коль скоро он сын Гермеса, а что брат похож на брата – это не удивительно. Однако, как я уже говорил, оставим богов. [Т. 1. Кратил. 408 a – d. С. 642 – 643]

Дорийцы называют Солнце «Гелиос»: это имя, возможно, дано ему от его восхода, когда люди собираются на сходку. А может быть, Солнце потому так называется, что оно, вечно вращаясь вокруг Земли, как бы вокруг нее слоняется; а может, и потому, что, обходя Землю, оно разукрашивает или расцвечивает все, что выходит из ее лона.

...Свет у Луны как-то всегда бывает и тем же самым, и новым, если правду говорят последователи Анаксагора: потому что [Солнце], обходя Луну вокруг, всегда посылает ей новый свет, а прошлый остается от предыдущего месяца.

Гермоген. Верно.

²⁸ Альфа вместо эты была характерна для дорийского наречия.

²⁹ Гермес и Ирида (миф.) – вестники богов, почему и связываются с глаголом «говорить». По своему происхождению эти имена тоже негреческие.

³⁰ Жанр трагедии происходит от слова «трагос» (козел).

Сократ. А поскольку она имеет один и тот же и вечно новый луч, то правильнее всего было бы ей называться «лучеединоволая», а сокращенно, но вразяжку ее называют «лу-на». Месяц, вероятно, правильно был назван «менесцем» от «уменьшаться», а звезды называются так, видимо, по сходству с молнией. Сама же молния, поскольку она, словно молот, ударяет по глазам, возможно, называлась «молония», теперь же для красоты зовется «молния». [Т. 1. Кратил. 409 а – с. С. 643–644]

И правда, клянусь собакой, я, кажется, неплохой гадатель, а пришло мне в голову вот что: самые древние люди, присваивавшие имена, как и теперь большинство мудрецов, от непрерывного вращения головой в поисках объяснений вещам всегда испытывали головокружение, и поэтому им казалось, что вещи вращаются и несутся в каком-то вихре³¹. И разумеется, и те и другие считают, что причина такого мнения не внутренний их недуг, но таковы уж вещи от природы: в них нет ничего устойчивого и надежного, но все течет и несется, все в порыве и вечном становлении. Я говорю это, имея в виду все упомянутые тобою сейчас имена.

...«Разумение». Ведь это помышление умом того, кто судит о вихре, или течении, вещей; а может быть, это нужно понимать так, что есть определенный расчет в этом течении, что оно полезно. Во всяком случае, это связано с движением. И если угодно, «понимание», судя по всему, означает рассмотрение возникновения, поскольку «рассматривать» и «понимать» – одно и то же. Если же угодно, и самое имя «мышление» означает улавливание нового, а новое в свою очередь означает вечное возникновение; так вот, знаком того, что душа улавливает это вечное изменение или возникновение нового, и установил законодатель имя «меноловление». Да и слово «познание» говорит о том, что душа, значение которой в этом деле велико, следует за несущимися вещами, не отставая от них и их не опережая. Поэтому, вставив еі, нужно говорить «гепеистэмэ» (не «познать», а «позанять»). Сметливость же, как может оказаться, означает «умозаключение». Ведь когда говорят «смекнуть», это совершенно совпадает со значением слова «познать»: «смекнуть» показывает, что душа сопровождает вещи, мечется вместе с ними. Ведь даже слово «мудрость» означает «захватить порыв». Имя это, правда, довольно темное и скорее всего чужое. Однако следует вспомнить, что у поэтов во многих местах употребляется близкое по звучанию слово «эсютэ» в значении «поспешно ушел». А одному из прославленных лаконских мужей даже было такое имя – Сус, поскольку лакедемоняне так именуют быстрый натиск. Так вот имя София и означает захватывание такого порыва, поскольку все сущее как бы несется. Да и имя «добро» словно бы установлено для того, в чем изумительнее всего проявилась природа. Ведь когда все вещи находятся в движении, одно движется быстрее, другое – медленнее; и не все быстрое изумляет, но лишь кое-что из него, и от такого рода быстроты самому изумительному присвоено это имя – «добро».

...Если это проникающее начало правит всем остальным, то оно справедливо называется «правом», а каппа здесь прибавлена для благозвучия. Так вот до этого предела, до которого и мы сейчас дошли в нашем рассуждении, все соглашаются, что именно это и означает «право».

Право есть то же, что и причина, ведь то, что правит возникновением вещей, это же одновременно и их причина, и кто-то даже сказал, что и Зевс правильно так назван³². [Т. 1. Кратил. 411 Б – 413 а. С. 646 – 648]

...Вот «мужество» (андрэя) имеет такое значение, как если бы это имя дано было в борьбе. По отношению к сущему, коль скоро оно течет, борьба будет значить не что иное, как встречное течение. Если отнять дельту у слова «андрэя», то остальное даст имя «анрэя», то

³¹ Видимо, Сократ намекает здесь на гераклитовцев с их вечным течением, на атомистов с их непрерывным движением атомов и на софистов с их релятивизмом. Все они занимались именами, их происхождением, их историей. У Демокрита были трактаты: «О речениях», «Именослов», «О благозвучных и неблагозвучных буквах» и др. Среди софистов были такие знатоки имен, как Протагор, Продик, Гиппий. Известен безымянный софистический трактат «Двойные речи» (конец V в.). Гераклитовец Кратил был также любителем толковать имена.

³² Зевс созвучен со словом «через» или «из-за»: то есть из-за чего все происходит, первопричина.

есть «встречное течение». Ну и ясно также, что мужество есть преграда не всякому течению, а тому, которое сопротивляется справедливости, иначе оно не было бы похвальным. Да и слова «мужественность» и «мужчина» очень близки чему-то такому, что мешает неразумному течению вещей. А имя «жена», мне кажется, указывает на роженицу. Всякая же самка, как мне кажется, получила имя от сосца, ну а сосед назван так, Гермоген, за то, что, питая, он заставляет все наливаться и расцветать. [Т. 1. Кратил. 413 e-414 a. С. 649]

...Такое слово, например, «искусство»: очень важно узнать, что оно значит.

...Не значит ли это слово «иметь ум». Если переставить и изменить некоторые буквы, то и получится «искусство».

...Разве ты не знаешь, что имена, присвоенные первоначально, уже давно погребены под грудой приставленных и отнятых букв усилиями тех, кто, составляя из них трагедийные песнопения, всячески их изменял во имя благозвучия: тому виной требования красоты, а также течение времени. [Т. 1. Кратил. 414 b – d. С. 650]

...Ведь раз вещи движутся, то все, что в этом движении плохо, порочно, и есть порочность. И когда нашей душе случается неправильно устремиться к вещам, то и это как частный случай носит наименование порочности. А что это значит – «порочно двигаться», мне кажется, ясно выражено и в слове «трусливость», которое мы еще не разбирали, как бы перескочив через него, тогда как следовало рассмотреть его после «мужества». Мне кажется, мы перескочили и через многое другое. Так вот «трусливость» означает «чрезмерно крепкие узы души», ведь приблизительно такой смысл заложен в слове «чрезмерно», выражающем некую «мощь». Так что трусливость, вероятно, и есть величайшая, чрезмерная скованность души, как, скажем, и затруднение, недоумевание есть зло, а также, видимо, все, что мешает идти вперед и передвигаться. Так что ясно: «порочно двигаться» выражает сдерживаемое и затрудненное передвижение, и, когда это происходит с душой, та преисполняется порчи. Если же всем этим вещам будет имя «порочность», то противоположное ему, видимо, будет «добродетель». [Т. 1. Кратил. 415 b – d. С. 651]

Скажи, что, по-твоему, служит причиной наименования каждой вещи? Разве не то, что устанавливает имена? Так, значит, то, что именует вещи, и прекрасное – это одно и то же, то есть мысль? Значит, верно, что «прекрасное» – это имя разума, так как именно он делает такие вещи, которые мы с радостью так называем. [Т. 1. Кратил. 415 c – d. С. 652 – 653]

...«Целесообразное» имеет не тот смысл, какой вкладывают в него торговцы, когда хотят возместить расходы, но тот, что оно быстрее всех вещей и не позволяет им стоять на месте. Порыв не прекращается в своем движении и не задерживается именно потому, что целесообразное отвращает от него все то, что может привести его к завершению, и делает его нескончаемым, бессмертным: вот поэтому, мне кажется, и нарекли доброе «целесообразным» – ведь так называется то, что сообразует порыв с целью, ее отдаляя. А «полезное» – это имя чужое. Есть слово «офелейн», которым часто пользовался Гомер, оно значит «приумножать». Так что «полезное» – это наименование увеличения и созидания. [Т. 1. Кратил. 417 c. С. 653]

Так вот, «вредное» означает то, что вредит несущемуся потоку. А «вредить» означает «желающее схватить», или, что то же самое, «обвить веревкой», что во всех отношениях вредит. Так что, видно, наиболее точно было бы назвать то, что связывает поток, «вередным», а «вредным», мне представляется, это зовут красоты ради. Добавленные и отнятые буквы сильно изменили смысл имен, так что чуть перевернешь слово, и ему можно придать прямо противоположное значение. Так, например, обстоит со словом «должное», оно пришло мне в голову, и я вспомнил в связи с ним, что собирался тебе сказать.

Наше великолепное новое наречие перевернуло вверх ногами значение слов «обязанность» и «пагуба», затемнив их смысл, старое же позволяет видеть, что они оба значат. [Т. 1. Кратил. 417e-418b. С. 654]

Так вот, слово «иго» ничего не выражает; справедливее называть его «двоиго», так как в него впряжены двое, чтобы что-то двигать. А теперь говорят «иго». Да и со многим другим обстоит так же.

...То, что мы называем словом «обязанность», означает нечто противоположное всему тому, что относится к добру. И хотя обязанность – это вид добра, все же она представляется как бы уздой и помехой движению, словно одновременно она сестра вредного.

...Если воспользоваться старым именем. Оно, видимо, более правильно установлено, нежели теперешнее, поскольку согласуется с рассмотренными выше добрыми именами, если вместо эпсилонa поставить йоту, как, вероятно, это и было в древности. Ведь такое слово будет значить не «связывающее», но «проникающее», а это – добро, и [присвоитель имени] это хвалит. Таким образом, он не противоречит сам себе, но и «обязанность», и «польза», и «целесообразность», и «выгода», и «добро», и «подходящее», и «доступное» – все представляется одним и тем же, обозначающим упорядочивающее и всепроникающее [начало], лишь приукрашенное разными именами. А то, что удерживает и связывает, он порицает. Так и «губительное»: если в согласии с древним наречием поставить вместо дзеты дельту, тебе станет ясно, что это имя – «дзemiодес» – присвоено тому, что связывает идущее.

А вот печаль называется так, видимо, оттого, что эта страсть печет наше тело. «Недуг» же – это то, что мешает идти. Что касается «болести», то, мне кажется, это какое-то чуждое слово, образованное, видимо, от «болезненного». «Напасть», видимо, называется так от внезапного нападения печали. «Удрученность» вполне ясно означает трудность порыва [движения]. «Восторг» – исторгнутый и легко льющийся поток души. «Наслаждение» – от «улады». Последняя же названа так, как образ влекущегося сквозь душу веяния, и по справедливости должна была бы называться «проникновеянием», но со временем превратилась в «наслаждение». А вот «блаженство» – нет нужды говорить, почему дано такое имя: вполне ясно, что взято оно от благого шествования души вместе с вещами, и справедливее было бы ему называться «блаженношеством», но тем не менее мы зовем его «блаженством». Нетрудно и слово «вожделение», ибо ясно, что оно названо так от какого-то наваждения, воздействующего на дух. А «дух», верно, носит это имя от «бушевания» и «кипения» души. «Влечением» же названа воля к течению, поскольку в своем течении и устремлении к вещам оно и душу с силой увлекает в этот поток, от этой-то способности оно и называется «влечением». Да вот даже и имя страсти означает, что она направлена не на присутствующий предмет и поток желания, но на отдаленный, «отстраненный», откуда она и называется страстью. Когда присутствует то, на что устремляется страсть, она называется влечением, а страстью – когда это удалено. «Любовь», поскольку она словно вливается извне (а не есть внутренний поток для того, кто ею пылает), причем вливается через очи, в древности, верно, называлась «льюбовь», ведь мы тогда пользовались о-микронaм вместо о-меги. Теперь же она называется «любовь» – после подстановки о-меги вместо о-микронa.

...Итак, представление названо так либо от преследования, которое совершает душа, чтобы узнать, каким образом существуют вещи, либо от падения стрелы. Похоже, что скорее от последнего. Дело в том, что с этим согласуется и слово «мнение», ведь это – несение души по направлению к вещи, любой из всего сущего. Также и «воля» некоторым образом означает полет стрелы, а «соизволение» означает устремление и совет. Все это, связанное с представлением, очевидно, являет образ стрельбы, так же как и «безволие», которое, напротив, представляется несчастьем, как если бы кто-то не посылал стрел и не достигал своей цели – того, что он хотел, о чем совещался и к чему стремился.

...Я хочу напоследок рассмотреть еще «необходимость», так как она следующая в этом ряду, и «добровольное действие», или «охоту». Так вот, «охота» есть то, что отходит в сторону и уступает идущему. Но я полагаю, имя это выражает уступку тому, что идет и совершается согласно желанию. А вот «необходимое», противодействуя, направлено, таким образом, про-

тив желания и относится, вероятно, к заблуждению и невежеству. Это слово выражает движение через непроходимое ущелье, труднодоступное, бугристое и заросшее, задерживающее движение. Отсюда, верно, и название этого движения – «необходимое», намекающее на то, что ущелье это нельзя обойти.

...Называешь ли ты что-нибудь словом «поймать»?

Гермоген. Называю. Это значит «искать».

Сократ. Видно, это слово не что иное, как сокращенное выражение, в которое входит слово «имя», означающее то сущее, коего достигает наш поиск. Скорее ты смог бы это понять из выражения «называемое поименно»: здесь ясно сказано, что сущее – это то, что уже поймано. А что касается «истины», похоже, что и это имя составлено из других слов. Очевидно, им назван божественный порыв сущего – так, как если бы это было божественным наитием. А вот «ложь» – это имя противоположно порыву. Ведь все, что порицается, обращается вспять и этой задержкой как бы принуждается к покою. Поэтому имя «ложь» выражает лежание спящих, а звук «пси» придан этому слову, чтобы скрыть значение имени. «Сущее» же и «сущность» согласуются с именем «истина», так как здесь отнята йота, ибо «существующее» означает «шествующее», а «несуществующее» «несущее», как выражаются некоторые, означает в свою очередь «не-шествующее».

...Считать чем-то варварским то, чего мы не знаем. Какие-то имена, может быть, и правда таковы; но может быть, что причина недоступности смысла первых имен – в их глубочайшей древности: ведь после всевозможных извращений имен не удивительно, что наш древний язык ничем не отличается от нынешнего варварского.

...Если кто-то непрестанно будет спрашивать, из каких выражений получилось то или иное имя, а затем начнет так же выпытывать, из чего эти выражения состоят, и не прекратит этого занятия, разве не появится в конце концов необходимость отказать ему в ответе?

Так когда же отвечающий вправе будет это сделать? Не тогда ли, когда дойдет до имен, которые уже выступают как бы в качестве первоначал³³, из которых состоят другие имена и слова? Ведь мы не вправе подозревать, что и они состоят из других имен, если они действительно простейшие. Например, мы говорили, что имя «добро» состоит из «достойного удивления» и «быстрого». Так вот мы могли бы сказать, что «быстрое» состоит из других слов, те же – из третьих. Но если мы возьмем слово, которое не состоит ни из каких других слов, то мы вправе будем сказать, что подошли здесь к простейшей частице, которую уже не следует возводить к другим именам.

...Значит, и те имена, о которых ты спрашиваешь, могут оказаться простейшими, и нужно уже другим каким-то способом рассматривать, в чем состоит их правильность? [Т. 1. Кратил. 418 e – 422 b. С. 655 – 659]

Далее, у тех имен, которые мы рассматривали, правильность была чем-то таким, что указывало на качества каждой вещи?

...Если бы у нас не было ни голоса, ни языка, а мы захотели бы объяснить другим окружающие предметы, не стали бы мы разве обозначать все с помощью рук, головы и вообще всего тела, как делают это немые?

...Таким образом, выражение чего-либо с помощью тела – это подражание тому, что выражает тело, которому подражаешь.

...Когда ж мы хотим выразить что-то голосом, языком и ртом, получается ли у нас выражение каждой вещи с помощью этих членов тела, раз мы с их помощью подражаем чему бы то ни было?

³³ Здесь намек на нечто неделимое в слове, какой-то «атом», «корень» слова. Простейшие частицы – стихии, элементы, которыми сначала обозначались буквы.

...В таком случае имя, видимо, есть подражание с помощью голоса тому, чему подражают, и имя тому, чему подражают, дается при помощи голоса. [Т. 1. Кратил. 422 d – 423 b. С. 659 – 660]

Так что же? Если кто-то мог бы посредством букв и слогов подражать в каждой вещи именно этому, сущности, разве не смог бы он выразить каждую вещь, которая существует? Или это не так? [Т. 1. Кратил. 423 e. С. 661]

Однако какой бы нам найти способ различения того, где именно начинает подражать подражающий? Коль скоро это будет подражанием сущему посредством слогов и букв, то не правильнее ли всего начать с различения простейших частиц, как это делают те, кто приступает к определению стихотворного размера: сначала они различают значение звуков, затем слогов и только после этого начинают рассматривать размер, ведь верно? [Т. 1. Кратил. 424 b – c. С. 661]

...Нам нужно сначала различать гласные, а затем в соответствии с их видами остальные – безгласные и беззвучные (ибо знатоки называют их так) и, наконец, те, которые не назовешь ни беззвучными, ни безгласными. Надо также посмотреть, сколько есть различных между собой видов гласных. И когда мы все это различим как следует, тогда опять нужно будет возвратиться к сущностям и их именам и посмотреть, нет ли таких имен, к которым бы все сводились как к составным частям и из которых можно было бы видеть, что они означают, а также не различаются ли эти имена по видам подобно простейшим частицам. Хорошенько все это рассмотрев, нужно уметь найти для каждой [вещи] наиболее соответствующее ей [имя]: либо одно слово связать с одной вещью, либо отнести к этой вещи смесь из многих слов. Как живописцы, желая что-нибудь изобразить, иногда берут только пурпур, а иногда и другие краски на выбор, а бывает и так, что смешивают многие краски между собой, например когда пишут человеческое лицо или что-нибудь в этом роде, так, по-моему, и всякое изображение требует своих средств. И мы будем примерять звуки к вещам – то один к одной вещи, какого та потребует, то многие вместе, образуя то, что называют слогами, а затем соединять слоги, из которых уже будут состоять слова и выражения. Далее из слов и выражений мы составим некое большое, прекрасное целое наподобие живописного изображения, а затем и все рассуждение – по законам искусства присвоения имен, красноречия или как бы его ни звать. Скорее же не мы – это я просто увлекся: так составили имена еще древние, и в таком виде они и посейчас остаются; если же мы сумеем рассмотреть все эти имена со знанием дела и установить, существует ли способ, по которому присвоены и первые имена, и позднейшие, или такого способа нет, наша задача будет выполнена.

...Если окажемся способными обозреть хоть немного, то давай возьмемся за это, сказав себе заранее, как немного раньше сказали богам, что, не зная о них ничего истинного, мы прилагаем к ним человеческие мерки: скажем себе, что если есть хоть малая польза в том, чтобы мы или кто-то другой это исследовал, то это, пожалуй, следует сделать. [Т. 1. Кратил. 424 c – 425 c. С. 662 – 663]

...Ты ведь не хочешь, чтобы и мы так же отделались от нашего предмета, сказав, что первые имена установили боги и потому они правильны? [Т. 1. Кратил. 425 e. С. 663]

...Когда мы перечисляем буквы, мы обычно произносим их названия, а не самые буквы: ...обставляем другими гласными и согласными, так что получаются имена этих букв. И пока имя выражает вложенный в него смысл, оно остается правильным для того, что оно выражает. Как, скажем, «бета». Ты видишь, что прибавление эты, теты, альфы не мешает имени в целом выражать природу этой буквы, как того и хотел законодатель: настолько хорошо умел он устанавливать буквам названия. [Т. 1. Кратил. 393 e. С. 626]

...Итак, прежде всего ро представляется мне средством [выразить] всякое движение. Кстати, мы не говорили, откуда это имя – «движение». [Т. 1. Кратил. 426 c. С. 664]

...Ро и сигма похожи друг на друга? [Т. 1. Кратил. 434 c. С. 674]

Кратил. Потому что в чем-то подобны. [Т. 1. Кратил. 434 d. С. 674]

Сократ. Звук ро, как я говорю, показался присвоителю имен прекрасным средством выражения движения, порыва, и он много раз использовал его с этой целью. Прежде всего сами имена «река» – от слова «течь» – и «стремнина» подражают порыву благодаря этому звуку ро; затем слова «трепет», «обрывистый», а еще такие глаголы, как «ударять», «крушить», «рвать», «рыть», «дробить», «вертеть» – все они очень выразительны благодаря ро. Я думаю, законодатель видел, что во время произнесения этого звука язык совсем не остается в покое и сильнейшим образом сотрясается. Поэтому, мне кажется, он и воспользовался им для выражения соответствующего действия. А йотой он воспользовался для выражения всего тонкого, что могло бы проходить через вещи. Поэтому «идти» и «ринуться» он изобразил с помощью йоты. Так же с помощью звуков пси, сигмы и дзеты (это как бы «дышащие» звуки) он, давая вещам названия, подражал сходным их свойствам. Например, так он обозначил «студеное», «шипучее», «тряску» и вообще всякое сотрясение. И когда, давая имена, он подражал чему-либо вспенившемуся, то всюду, как правило, вносил эти звуки. В свою очередь сжатие языка при произнесении дельты и упор при произнесении тау полезно, кажется, применить для выражения скользящего удю и стояния. А так как при произнесении ламбды язык очень сильно скользит, опускаясь вниз, то, пользуясь уподоблением, он так дал имена «гладкому», «скользящему», «лоснящемуся», «смолистому» и прочим подобным вещам. Скольжению же языка на звуке ламбда, когда он подражает «клейкому», «сладкому» и «липкому», препятствует сила звука гамма. Почувствовав внутренний отзвук голоса при звуке ню, он, как бы отражая это в звуках, дал имена «внутреннее» и «потаенное». В свою очередь альфу присвоил «громадному», эту – «величине», поскольку это долгие звуки. А для выражения «округлого» ему необходим был о-микрон, его-то он и вставлял по большей части в подобные имена. Так же, я думаю, и во всем остальном: он подбирал по буквам и слогам знак для каждой вещи и таким образом создавал имена. А последующие имена он составлял уже из этих, действуя подобным же образом. Вот какова, мне кажется, Гермоген, должна быть правильность имен [Т. 1. Кратил. 426 с – 427 d. С. 664]

...Правильность имени, говорили мы, состоит в том, что оно указывает, какова вещь. [Т. 1. Кратил. 428 е. С. 666]

...Ведь в обоих случаях подражания, дружище, – и с помощью живописных изображений, и с помощью наименования – я назову правильным только такое вот распределение, а в случае с именами я назову его, кроме того, еще истинным; другое же, которое соотносит и сопоставляет с вещами то, что на них непохоже, я назову неправильным и вдобавок ложным, когда это касается имен. [Т. 1. Кратил. 430 d. С. 669]

...Далее, если это так и можно распределять имена неверно, относя к вещам не то, что им подобает, но иногда и то, что им не подходит, то таким же образом можно составлять и выражения. Если же можно так устанавливать выражения и имена, то непременно можно и целые высказывания. Ведь высказывание, я думаю, так или иначе из них состоит. [Т. 1. Кратил. 431 b. С. 669 – 670]

...Но у изображения чего-то определенного и вообще у всякого изображения совсем не такая правильность, но, напротив, вовсе не нужно воссоздавать все черты, присущие предмету, чтобы получить образ. [Т. 1. Кратил. 432 b. С. 671]

...Не следует настаивать на том, что если чего-то недостает или что-то есть в избытке, то это уже не изображение. Или ты не чувствуешь, сколько недостает изображениям, чтобы стать тождественными тому, что они воплощают?

...Да ведь смешные вещи, Кратил, творились бы с именами и вещами, которым принадлежат эти имена, если бы они были во всем друг другу тождественны. Тогда все бы словно раздвоилось, и никто не мог бы сказать, где он сам, а где его имя.

...И не настаивай на том, что имя должно иметь лишь такие звуки, какие делали бы его полностью тождественным вещи, которой оно присвоено. Допусти, что и какая-то неподходя-

щая буква может тут быть добавлена. А если может быть добавлена буква, то и имя в высказывании, если же имя, то и не подобающее вещам выражение может встретиться в речи, но от этого ничуть не хуже можно называть вещи и рассуждать о них, пока сохраняется основной облик вещи, о которой идет речь, как, скажем, в названиях букв... [Т. 1. Кратил. 432 с – 433 а. С. 671]

Однако, если первые имена должны быть выражением чего-либо, знаешь ли ты иной, лучший способ создать эти выражения, нежели сделать их возможно более тождественными тому, что они должны выразить? Или тебе больше нравится вот этот способ – о нем говорит Гермоген и многие другие, – что-де имена – это результат договора и для договорившихся они выражают заранее известные им вещи, и в этом-то и состоит правильность имен – в договоре, – и безразлично, договорится ли кто-то называть вещи так, как это было до сих пор, или наоборот: например, то, что теперь называется малым, он договорится звать великим, а что теперь великим – малым. [Т. 1. Кратил. 433 е. С. 672 – 673]

...А может быть, в этом же состоит и постижение вещей: кто постигнет имена, тот постигнет и то, чему принадлежат эти имена. Или исследовать и постигать вещи нужно иным каким-то способом? А это – способ учиться вещам?

...Значит, если он постигал их неверно, а установил имена в соответствии с тем, как он их постигал, то что ожидает нас, доверившихся ему и за ним следовавших? Что, кроме заблуждения?

...Ведь если учредитель обманулся в самом начале, то и остальное он поневоле делал уж так же, насильно согласовывая дальнейшее с первым. [Т. 1. Кратил. 436 а -436 с. С. 675–676]

...Тот, кто первый устанавливал имена, устанавливая их, говоришь ты, знал эти вещи?... Но по каким именам он изучил или исследовал вещи, если еще ни одно имя не было присвоено? Мы ведь говорили раньше, что невозможно исследовать вещи иначе, как изучив имена или исследовав их значение?

...Тогда каким же образом, сказали бы мы, они могли устанавливать со знанием дела имена или оказаться законодателями, если еще не было присвоено ни одного имени, по которому они могли бы узнать, что вещи нельзя постичь иначе как из имен? Ты думаешь, такой учредитель, будь он гений или бог, мог бы сам себе противоречить? Или ты считаешь, что до сих пор мы болтали вздор?

...Ясно, что нужно искать помимо имен то, что без их посредства выявило бы для нас, какие из них истинны, то есть показывают истину вещей.

...Если это так, Кратил, то можно, видимо, изучить вещи и без имен.

Кратил. Очевидно.

Сократ. Но с помощью чего же другого и как предложил бы ты их изучать? Не так ли, как это было бы всего справедливее: устанавливать родство между словами и изучать одно через другое, а также через самое себя? Ведь что-то другое, от них отличное, и означало бы что-то другое и отличное от них, но не их. [Т. 1. Кратил. 438 а-е. С. 677–679]

...А если можно было бы с успехом изучать вещи из имен, но можно было бы и из них самих – какое изучение было бы лучше и достовернее? По изображению изучать саму вещь – хорошо ли она изображена – и истину, которую являет отображение, или из самой истины изучать и ее самое, и ее отображение, подобающим ли образом оно сделано?

...Так вот, узнать, каким образом следует изучать и исследовать вещи, это, вероятно, выше моих и твоих сил. Но хорошо согласиться и в том, что не из имен нужно изучать и исследовать вещи, но гораздо скорее из них самих. [Т. 1. Кратил. 439 а-в. С. 679]

Но можно ли тогда что-либо правильно именовать, если оно всегда ускользает, и можно ли сначала сказать, что оно представляет собою то-то, а затем, что оно уже такое-то, или же в тот самый момент, когда бы мы это говорили, оно необходимо становилось уже другим и ускользало и в сущности никогда бы не было таким, [каким мы его называли]?

Кратил . Именно так.

Сократ . Но разве может быть чем-то то, что никогда не задерживается в одном состоянии? Ведь если бы оно когда-нибудь задержалось в этом состоянии, то тут же стало бы видно, что оно нисколько не изменяется; с другой стороны, если дело обстоит так, и оно остается самим собой, как может оно изменяться или двигаться, не выходя за пределы своей идеи? [Т. 1. Кратил. 439 d – e. С. 679 – 680]

...И видимо, нельзя говорить о знании, Кратил, если все вещи меняются и ничто не остается на месте. Ведь и само знание – если оно не выйдет за пределы того, что есть знание, – всегда остается знанием и им будет; если же изменится самая идея знания, то одновременно она перейдет в другую идею знания, то есть [данного] знания уже не будет. Если же оно вечно меняется, то оно вечно – незнание. Из этого рассуждения следует, что не было бы ни познающего, ни того, что должно быть познанным. А если существует вечно познающее, то есть и познаваемое, есть и прекрасное, и доброе, и любая из сущих вещей, и мне кажется, что то, о чем мы сейчас говорили, совсем не похоже на поток или порыв. Выяснить, так ли это или так, как говорят последователи Гераклита и многие другие, боюсь, будет нелегко; и несвойственно разумному человеку, обратившись к именам, ублажать свою душу и, доверившись им и их присвоителям, утверждать, будто он что-то знает (между тем как он презирает и себя, и вещи, в которых будто бы нет ничего устойчивого, но все течет, как дырявая скudelь, и беспомощно, как люди, страдающие насморком, и думать, и располагать вещи так, как если бы все они были влекомы течением и потоком. Поэтому-то, Кратил, дело обстоит, может быть, так, а может быть, и не так. Следовательно, здесь надо все мужественно и хорошо исследовать и ничего не принимать на веру... [Т. 1. Кратил. 440 a – d. С. 680–681]

Глава 7

Божественный дар и искусство

Диалоги: Ион. Федр.

Сократ рассуждает о смысле и содержании искусства поэтов, сочинителей всех видов произведений. По Сократу, бог вкладывает в душу поэта то, что он хочет передать людям, поэтому многие сочинители не способны ответить на вопросы о своих произведениях, а исполнители (рапсоды и др.), одержимые неистовством (т. е. Муза держит их), раскрывают смысл божественного послания. Последнее звено в этой цепи – зритель, его охватывает то же исступление, что и исполнителей, если они точно передают волю богов. Именно поэтому искусство – это божественная сила, которая движет и сочинителем, и исполнителями и захватывает зрителей.

Сократ. Да, Ион, часто я завидовал вашему искусству, рапсодам. Оно всегда требует, чтобы вы выглядели как можно красивее и были в нарядном уборе; вместе с тем вам необходимо заниматься многими отличными поэтами, и прежде всего – Гомером, самым лучшим и божественнейшим из поэтов, и постигать его замысел, а не только заучивать стихи. Как вам не позавидовать! Ведь нельзя стать хорошим рапсодом, не вникая в то, что говорит поэт; рапсод должен стать для слушателей истолкователем замысла поэта, а справиться с этим тому, кто не знает, что говорит поэт, невозможно. Да, тут есть чему позавидовать! [Т. 1. Ион. 530 b – c. С. 372]

...Как же это ты силен в том, что касается Гомера, а в том, что касается Гесиода и остальных поэтов, не силен? Разве Гомер говорит не о том же, о чем все остальные поэты? Разве он не рассказывает большей частью о войне и общении между собой людей, хороших и плохих, простых и умудренных? О богах – как они общаются друг с другом и с людьми? О том, что творится на небе и в Аиде, и о происхождении богов и героев? Не об этом ли сложил свои творения Гомер? [Т. 1. Ион. 531 c. С. 373]

...Получается: если многие говорят об одном и том же, то всегда один и тот же человек отличит, кто говорит хорошо, а кто плохо; а тот, кто не отличит говорящего плохо, ясно, не отличит и говорящего хорошо, раз они говорят об одном и том же.

...Значит, милейший, мы не ошибемся, если скажем, что Ион одинаково силен и в Гомере, и в остальных поэтах, раз он сам признает, что один и тот же человек может хорошо судить обо всех, кто говорит об одном и том же; а ведь поэты почти все воспевают одно и то же.

...А если взять любое другое искусство в его целом, то разве не один и тот же способ рассмотрения применим к каждому из них? [Т. 1. Ион. 532 a – d. С. 374–375]

Ион. Мне нечего тебе возразить на это, Сократ. Я только уверен, что о Гомере я говорю лучше всех и при этом бываю находчив; и все другие подтверждают, что о Гомере я хорошо говорю, а об остальных нет. Вот и сообрази, в чем тут дело.

Сократ. Соображаю, Ион, и сейчас объясню тебе, что это, по-моему, значит. Твоя способность хорошо говорить о Гомере – это, как я сейчас сказал, не искусство, а божественная сила, которая тобою движет...

...Муза – сама делает вдохновенными одних, а от этих тянется цепь других одержимых божественным вдохновением. Все хорошие эпические поэты слагают свои прекрасные поэмы не благодаря искусству, а лишь в состоянии вдохновения и одержимости; точно так и хорошие

мелические поэты³⁴: подобно тому как корибанты пляшут в исступлении, так и они в исступлении творят эти свои прекрасные песнопения; ими овладевают гармония и ритм, и они становятся вакхантами и одержимыми. Вакханки, когда они одержимы, черпают из рек мед и молоко, а в здравом уме не черпают³⁵; так бывает и с душою мелических поэтов, как они сами о том свидетельствуют. Говорят же нам поэты, что они летают, как пчелы, и приносят нам свои песни, собранные у медоносных источников в садах и рощах Муз³⁶. И они говорят правду: поэт – это существо легкое, крылатое и священное; и он может творить лишь тогда, когда сделается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка; а пока у человека есть этот дар, он не способен творить и пророчествовать. И вот поэты творят и говорят много прекрасного о различных вещах, как ты о Гомере, не с помощью искусства, а по божественному определению. И каждый может хорошо творить только то, на что его подвигнула Муза: один – дифирамбы, другой – энкомии, этот – гипорхемы, тот – эпические поэмы, иной – ямбы³⁷; во всем же прочем каждый из них слаб. Ведь не от умения они это говорят, а благодаря божественной силе; если бы они благодаря искусству могли хорошо говорить об одном, то могли бы говорить и обо всем прочем; но ради того бог и отнимает у них рассудок и делает их своими слугами, божественными вещателями и пророками, чтобы мы, слушая их, знали, что не они, лишенные рассудка, говорят столь драгоценные слова, а говорит сам бог и через них подает нам свой голос. [Т. 1. Ион. 533 с – 534 d. С. 376 – 377]

...Так скажи мне, Ион, и не утаивай от меня того, о чем я тебя спрошу: всякий раз, как ты хорошо исполнишь поэму и особенно поразишь зрителей рассказом о том, как Одиссей вскакивает на порог, открывая себя женихам, и высыпает себе под ноги стрелы, или как Ахилл ринулся на Гектора, или что-нибудь жалостное об Андромахе, о Гекубе или Приаме, в уме ли ты тогда или вне себя, так что твоей душе в исступлении кажется, будто она находится там, где вершатся события, о которых ты говоришь, – на Итаке, в Трое или еще где-нибудь?

Ион. Как наглядно подтвердил ты свои слова, Сократ! Отвечу тебе, не таясь. Когда я исполняю что-нибудь жалостное, у меня глаза полны слез, а когда страшное и грозное – волосы становятся дыбом от страха и сильно бьется сердце. [Т. 1. Ион. 535 с – d. С. 378]

Сократ. Знаешь ли ты, что вы доводите до того же самого состояния и многих из зрителей?

Ион. Знаю, и очень хорошо: я каждый раз вижу сверху, с возвышения, как зрители плачут и испуганно глядят, пораженные тем, что я говорю.

Сократ. Теперь ты понимаешь, что такой зритель – последнее из звеньев, которые, как я говорил, получают одно от другого силу под воздействием гераклеийского камня. Среднее звено – это ты, рапсод и актер, первое – сам поэт, а бог через вас всех влечет душу человека куда захочет, сообщая одному силу через другого. И тянется, как от того камня, длинная цепь хореэтов³⁸ и учителей с их помощниками: они держатся сбоку на звеньях, соединенных с Музой. И один поэт зависит от одной Музы, другой – от другой. Мы обозначаем это словом «одержим», и это почти то же самое: ведь Муза держит его. А от этих первых звеньев – поэтов – зависят другие одержимые: один – от Орфея, другой – от Мусея, большинство же одержимо Гомером, или, что то же самое, он их держит. Один из них – ты, Ион, и Гомер держит тебя. Когда кто-нибудь поет творения другого поэта, ты спишь и не находишь, что сказать, а когда зазвучит песнь этого поэта, ты тотчас пробуждаешься, душа твоя пляшет, и ты нисколько не

³⁴ Мелические поэты – создатели мелоса, т. е. песенной лирики.

³⁵ Вакханты и вакханки – жрецы и жрицы бога Диониса, охваченные в экстазе нечеловеческой силой.

³⁶ Т. е. на Парнасе и склонах лесистого Геликона, горной гряды в Беотии, посвященной Аполлону и музам.

³⁷ Дифирамб – гимн в честь Диониса. Слово догреческого происхождения. Сам Дионис тоже именовался Дифирамбом. Энкомий – хвалебная песнь. Ипорхема (гипорхема) – песнь в соединении с пляской. Ямбы – разновидность декламационной лирики с чередованием краткого и долгого слова в двухсложной стопе, по содержанию большей частью сатирические.

³⁸ Хореэты – участники хора.

затрудняешься, что сказать. Ведь то, что ты говоришь о Гомере, все это не от искусства и знания, а от божественного определения и одержимости; как корибанты чутко внемлют только тому напеву, который исходит от бога, каким они одержимы, и для этого напева у них довольно и телодвижений, и слов, о других же они не помышляют, так и ты, Ион, когда кто-нибудь вспомнит о Гомере, искусен, о других же не знаешь, что сказать. А причина того, о чем ты меня спрашиваешь – почему ты Гомера знаешь, а остальных нет, – та, что не от выучки, а по божественному определению ты – искусный хвалитель Гомера. [Т. 1. Ион. 535 d – 536 d. С. 378–379]

...Вид одержимости и неистовства – от Муз, он охватывает нежную и непорочную душу, пробуждает ее, заставляет выражать вакхический восторг в песнопениях и других видах творчества и, украшая несчетное множество деяний предков, воспитывает потомков. Кто же без неистовства, посланного Музами, подходит к порогу творчества в уверенности, что он благодаря одному лишь искусству станет изрядным поэтом, тот еще далек от совершенства: творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых. [Т. 2. Федр. 245 а. С. 154]

Глава 8

Искусство красноречия

Диалоги: Софист. Федр.

Основу человеческого бытия составляет душа: какова она, таков и человек, его поступки, устремления, ценности. Вместе с тем, душа живет в мире, который воздействует на нее. Следовательно, влияние на душу оказывает и внутренний мир человека, и внешняя среда. Люди, взаимодействуя друг с другом, способны воздействовать на души своих собеседников, в том числе и силой своей речи. Искусство красноречия заключается в способности оратора подобрать вид речи, соответствующий природным свойствам и состоянию души слушающего, чтобы убедить его в своей правоте.

Структура речи должна включать:

- вступление,*
- изложение и свидетельства,*
- доказательства,*
- правдоподобные выводы,*
- подтверждение и добавочное подтверждение.*

Собеседники критикуют суд за то, что судьи стремятся не к истине, а лишь к убедительности, которая основана на правдоподобии и искусности ораторов. Также критике подвергаются софисты, которые ради денег и славы могут утверждать любые противоположности, не заботясь об истине.

Сколько ни есть великих искусств, все они, кроме того, нуждаются в тщательном исследовании природы вещей возвышенных. Отсюда, видимо, как-то и проистекает высокий образ мыслей и совершенство во всем. Этим и обладает Перикл кроме своей природной одаренности. Сблизившись с Анаксагором, человеком, по-моему, как раз такого склада, Перикл преисполнился познания возвышенного и постиг природу ума и мышления, о чем Анаксагор часто вел речь; отсюда Перикл извлек пользу и для искусства красноречия. [Т. 2. Федр. 270 а. С. 180]

...Искусство спора применяется не только на суде и в народном собрании, но, по-видимому, это какое-то единое искусство, – если уж оно искусство, – одинаково применимое ко всему, о чем бы ни шла речь; при его помощи любой сумеет уподобить все, что только можно, всему, что только можно, и вывести на чистую воду другого с его туманными уподоблениями.

Федр. Как, как ты говоришь?

Сократ. Тем, кто доискивается, можно, по-моему, разъяснить это так: обмануться легче при большой или при малой разнице между вещами?

Федр. При малой.

Сократ. Переход к противоположности разве не будет менее заметен, если его совершать постепенно, чем если резко?

...Может ли быть, чтобы тот, кто всякий раз уводит от бытия к его противоположности, сумел искусно делать постепенные переходы на основании подобия между вещами? И сам он избежит ли ошибки, раз он не знает, что такое та или иная вещь из существующих? [Т. 2. Федр. 261 d – 262 b. С. 171 – 172]

По-моему, на первом месте, в начале речи, должно быть вступление.

...Ведь это ты считаешь, не правда ли, тонкостями искусства? На втором месте – изложение и свидетельства, на третьем месте – доказательства, на четвертом – правдоподобные

выводы. А настоящий Дедал речей, тот, что родом из Византия³⁹ называет еще подтверждение и добавочное подтверждение. [Т. 2. Федр. 266 d – e. С. 177]

Итак, посмотри, что говорит о природе Гиппократ, а что – истинный разум. Разве не так следует мыслить о природе любой вещи: прежде всего, простая ли это вещь

– то, в чем мы и сами хотели бы стать искусными и других умели бы делать такими, или она многовидна; затем, если это простая вещь, надо рассмотреть ее способности: на что и как она по своей природе может воздействовать или, наоборот, что и как может воздействовать на нее? Если же есть много ее видов, то надо их сосчитать и посмотреть свойства каждого (так же как в том случае, когда она едина): на что и как каждый вид может по своей природе воздействовать и что и как может воздействовать на него. [Т. 2. Федр. 270 c – d. С. 181]

Значит, ясно, что Фрасимах или кто другой, если он всерьез преподает ораторское искусство, прежде всего со всей тщательностью будет писать о душе и наглядно покажет, едина и единообразна ли она по своей природе или же у нее много видов, соответственно сложению тела. Это мы и называем показать природу [какой-либо вещи].

...Во-вторых, он укажет, на что и как душа по своей природе воздействует и что и как воздействует на нее.

...В-третьих, стройно расположив виды речей и души и их состояния, он разберет все причины, установит соответствие каждого [вида речи] каждому [виду души] и научит, какую душу какими речами и по какой причине непременно удастся убедить, а какую – нет. [Т. 2. Федр. 271 a-b. С. 181 – 182]

Поскольку сила речи заключается в воздействии на душу, тому, кто собирается стать оратором, необходимо знать, сколько видов имеет душа: их столько-то и столько-то, они такие-то и такие-то, поэтому слушатели бывают такими-то и такими-то. Когда это должным образом разобрано, тогда устанавливается, что есть столько-то и столько-то видов речей и каждый из них такой-то. Таких-то слушателей по такой-то причине легко убедить в том-то и том-то такими-то речами, а такие-то потому-то и потому-то с трудом поддаются убеждению. Кто достаточно все это продумал, тот затем наблюдает, как это осуществляется и применяется на деле, причем он должен уметь остро воспринимать и прослеживать, иначе он не прибавит ничего к тому, что он еще раньше слышал, изучая красноречие. Когда же он будет способен определять, какими речами какой человек даст себя убедить, тогда при встрече с таким человеком он сможет распознать его и дать себе отчет, что вот как раз тот человек и та природа, о которой прежде шла речь. Теперь она на самом деле предстала перед ним, и к ней надо вот так применить такие-то речи, чтобы убедить ее в том-то. Сообразив все это, он должен учесть время, когда ему удобнее говорить, а когда и воздержаться: все изученные им виды речей – сжатую речь, или жалостливую, или возбуждающую – ему следует применять вовремя и кстати: только тогда, и никак не ранее, его искусство будет разработано прекрасно и совершенно. Если же, произнося речь, сочиняя или обучая, он упустит хоть что-нибудь из этого, а между тем станет утверждать, что придерживается правил искусства, прав будет тот, кто ему не поверит. «Что же, Федр и Сократ, – скажет, пожалуй, такой сочинитель, – таково ваше мнение? А разве нельзя как-нибудь иначе понимать то, что называют искусством красноречия?» [Т. 2. Федр. 271 c – 272 b. С. 182–183]

По их мнению, – и как мы уже сказали в начале этого рассуждения, – тому, кто собирается стать хорошим оратором, совершенно излишне иметь истинное представление о справедливых и хороших делах или о людях, справедливых и хороших по природе либо по воспитанию. В судах решительно никому нет никакого дела до истины, важна только убедительность. А она состоит в правдоподобию, на чем и должен сосредоточить свое внимание тот, кто хочет произ-

³⁹ Тисий из Сиракуз (V в.) – ритор, ученик Коракса, учитель софиста Горгия. Тисий и Коракс определяли риторику как «демиурга убеждения». Они заложили основы античной риторики.

нести искусную речь. Иной раз в защитительной и обвинительной речи даже следует умолчать о том, что было в действительности, если это неправдоподобно, и говорить только о правдоподобном: оратор изо всех сил должен гнаться за правдоподобием, зачастую распрошавшись с истиной. Провести это через всю речь – вот в чем и будет состоять все искусство. [Т. 2. Федр. 272 d – 273 a. С. 183 – 184]

«Мы, Тисий, задолго до твоего появления говорили, бывало, что большинству людей правдоподобным кажется то, что подобно истине. А вот сейчас мы разбирали разные случаи подобия и показали, что лучше всего умеет его находить всюду тот, кто знает истину. Так что, если ты утверждаешь что-нибудь новое относительно искусства красноречия, мы слушаем, если же нет, мы останемся при убеждении, к которому привело нас наше исследование: кто не учтет природные качества своих будущих слушателей, кто не сумеет различать существующее по видам и охватывать одной идеей все единичное, тот никогда не овладеет искусством красноречия настолько, насколько это возможно для человека. Достичь этого без усилий нельзя, и человек рассудительный предпримет такой труд не ради того, чтобы говорить и иметь дело с людьми, а для того, чтобы быть в состоянии говорить угодное богам и по мере сил своих делать все так, чтобы им это было угодно. [Т. 2. Федр. 273 d – e. С. 184–185]

Это то сочинение, которое по мере приобретения знаний пишется в душе обучающегося; оно способно себя защитить и при этом умеет говорить с кем следует, умеет и промолчать.

Федр. Ты говоришь о живой и одушевленной речи знающего человека, отображением которой справедливо можно назвать письменную речь? [Т. 2. Федр. 276 a. С. 187]

Сократ. Прежде всего надо познать истину относительно любой вещи, о которой говоришь или пишешь; суметь определить все соответственно с этой истиной, а дав определение, знать, как дальше подразделить это на виды, вплоть до того, что не поддается делению. Природу души надо рассматривать точно так же, отыскивая вид речи, соответствующий каждому природному складу, и таким образом строить и упорядочивать свою речь; к сложной душе надо обращаться со сложными, разнообразными речами, а к простой душе – с простыми. Без этого невозможно искусно, насколько это позволяет природа, овладеть всем родом речей – ни теми, что предназначены учить, ни теми – что убеждать, как показало все наше предшествующее рассуждение.

...Кто же считает, что в речи, написанной на любую тему, неизбежно будет много развлекательного и что никогда еще не было написано или произнесено ни одной речи, в стихах ли или нет, которая заслуживала бы серьезного отношения (ведь речи произносятся подобно сказам рапсодов, то есть без исследования и поучения, имеющего целью убеждать; в сущности, лучшее, что у них есть, рапсоды знают наизусть), – так вот, такой человек находит, что только в речах назидательных, произносимых ради поучения и воистину начертываемых в душе, в речах о справедливости, красоте и благе есть ясность и совершенство, стоящие стараний. О таких речах он скажет, что они словно родные его сыновья, – прежде всего о той, которую он изобрел сам, затем о ее потомках и братьях, заслуженно возникших в душах других людей. А с остальными сочинениями он распростится. Вот тот человек, Федр, каким мы с тобой оба желали бы стать.

...А ты пойди и сообщи Лисию, что мы с тобой, сойдя к источнику нимф и в святилище Муз, услышали там голоса, которые поручили нам сказать Лисию и всякому другому, кто сочиняет речи, да и Гомеру и всякому другому, кто слагал стихи для пения и не для пения, а в третьих, и Солону и всякому, кто писал сочинения, касающиеся гражданского устройства, в виде речей и назвал эти речи законами: если такой человек составил свои произведения, зная, в чем заключается истина, и может защитить их, когда кто-нибудь станет их проверять, и если

⁴⁰ Рапсоды (согласно античным объяснениям термина – «сшиватели песен» или «певцы с жезлом в руке») – профессиональные исполнители эпических, главным образом гомеровских поэм в классической Греции; странствующие певцы.

он сам способен устно указать слабые стороны того, что написал, то такого человека следует называть не по его сочинениям, а по той цели, к которой были направлены его старания. [Т. 2. Федр. 277 b – 278 d. С. 189–190]

Чужеземец. В искусстве обучения с помощью речей один путь кажется более шероховатым, другой – более гладким.

Теэтет. Что же сказать нам о каждом из них? [Т. 2. Софист. 229 e. С. 292]

Чужеземец. Надо сейчас начать исследование, как мне кажется, прежде всего с софиста [Т. 2. Софист. 218 b. С. 277]

...За устранение подобного [само] мнения они берутся другим способом.

Теэтет. Каким же именно?

Чужеземец. Они расспрашивают кого-либо о том, относительно чего тот мнит, будто говорит дельно, хотя в действительности говорит пустое. Затем, так как он и ему подобные бросаются из стороны в сторону, они легко выясняют их мнения и, сводя их в своих рассуждениях воедино, сопоставляют между собой, сопоставляя же, показывают, что эти мнения противоречат друг другу касательно одних и тех же вещей, в одном и том же отношении, одним и тем же образом. Те же, видя это, сами на себя негодуют, а к другим становятся мягче и таким способом освобождаются от высокомерного и упорного самомнения, и из всех освобождений об этом освобождении слушать всего приятнее, да и для того, кто его испытывает, оно бывает самым надежным. Ведь те, кто их очищает, дитя мое, полагают, подобно тому как это признали врачи, что тело может наслаждаться предлагаемой ему пищей не раньше, чем будет из него устранено все то, что этому служит помехой; то же самое они думают и относительно души. Они считают, что душа получит пользу от предлагаемых знаний не раньше, чем обличитель, заставив обличаемого устыдиться и устранив мешающие знаниям мнения, сделает обличаемого чистым и таким, что он будет считать себя знающим лишь то, что знает, но не более.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.