

# ФЕДОН

Перевод С. А. Жебелева





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

По глубине философского содержания и по высоте художественной формы „Федон“ должен быть отнесен к числу наиболее замечательных произведений Платона и поставлен, в этом отношении, на одну доску с „Пиром“. Сюжет „Федона“ — предсмертная беседа Сократа со своими учениками и описание его кончины. Место действия „Федона“ город Флиунт, в северо-восточной части Пелопоннеса. Уроженец Флиунта Эхекрат, принадлежавший к числу последних членов Пифагорейской школы, встречается с учеником Сократа, уроженцем Элиды, основавшим там впоследствии философскую школу, Федоном, который присутствовал при предсмертных часах Сократа, и просит Федона рассказать о них возможно обстоятельнее. Таким образом, в диалоге действующими лицами являются только Эхекрат и Федон. В рассказе же последнего выступают, в качестве главных собеседников, помимо самого Сократа, двое фиванских уроженцев, учеников пифагорейца Филолая, Симмий и Кебет. Второстепенными действующими лицами в рассказе Федона, помимо него самого, являются друзья Сократа, Аполлодор и Критон, а также двое лиц тюремной стражи.

Перечисляя лиц, участвовавших в предсмертной беседе Сократа, Платон, устами Федона, заявляет, что он, Платон, в последний день жизни Сократа при нем не присутствовал — он был нездоров (59 В). Этим заявлением Платон, как бы, хочет снять с себя ответственность за абсолютную точность всего им описываемого. В коротком замечании, вложенном в уста Федона: „Платон, думаю я, был болен“, Платон обнаружил удивительный художественный такт и, вместе с тем, исключительное уважение к памяти своего учителя. Этими словами Платон как бы желает предупредить читателей „Федона“ не считать предсмертной беседы Сократа своего рода стенографическим отчетом, а смотреть на нее как на личное творчество самого Платона.

Невольно возникает вопрос: что же, все рассказываемое Федоном есть фикция? красивый художественный вымысел? Обстановка смерти Сократа была не та, как описывается она в „Федоне“? Дать вполне определенный ответ на все эти вопросы нельзя: в нашем распоряжении имеется единственно только передаваемый Платоном в „Федоне“ рассказ о последних часах жизни Сократа; других источников не имеется, точнее сказать, все они восходят к рассказу Платона. Поэтому о степени достоверности этого рассказа приходится судить исключительно на основании внутренних соображений.

Эти соображения подсказывают такой ответ. Хотя Платон при последних часах жизни Сократа и не присутствовал, все же он мог получить о них надлежащие сведения от тех лиц, которые были при Сократе в последний день его жизни. Трудно допустить, чтобы сведения эти заведомо носили характер, не соответствующий действительности; иными словами, чтобы они представляли собою сведения вымышленные. В общем, надо полагать, предсмертные часы Сократа были таковы, как они изображены в „Федоне“, но именно, в общем, так как те или иные детали могли или улетучиться из памяти лиц, присутствовавших при смерти Сократа, или даже получить в их сообщении иное освещение. Платон в художественном воспроизведении смерти своего учителя мог, на основании того, что он слышал о ней, добавить или опустить те или иные подробности, которые казались ему в первом случае очень существенными, во втором — менее важными для преследуемых им художественных целей; но, конечно, он не мог ни слишком сильно изменить, ни, тем более, извратить полученных им сведений. За это говорит не только то чувство искренней любви и глубокой преданности, которым проникнуты отношения ученика к учителю, но также и то простое соображение, что рассказ Платона, ведь, читали те лица, которые присутствовали при смерти Сократа и которые были бы не только шокированы, но и возмущены, если бы рассказ Платона представлял собою простую фикцию. В виду этого можно считать почти несомненным, что общая картина смерти Сократа, как она воспроизведена Платоном, соответствует тому, как все происходило на самом деле; что многие детали этой картины — в том числе последние слова Сократа — переданы им с абсолютной точностью. Таким образом, рассказ Платона об обстоятельствах смерти Сократа есть правда, но, вероятно, та „стилизованная правда“, какая допущена Платоном и в „Апологии Сократа“ при воспроизведении хода судебного процесса.

О чем беседовал Сократ с учениками в предсмертные часы? Возможно, что темой беседы было, действительно, выяснение вопроса о бессмертии души. Но в каком направлении и как беседа эта разворачивалась, навсегда останется неизвестным. Ибо не может подлежать сомнению, что та беседа о бессмертии души, которая дается в „Федоне“, представляет, от начала до конца, личное творчество самого Платона. В этом нетрудно убедиться всякому, кто даст себе труд сопоставить сущность учения о бессмертии души, развиваемом Платоном в „Федоне“, с теми соображениями Сократа о смерти и посмертном существовании, которые излагаются в „Апологии Сократа“ и которые являются значительно более подходящими для истинного, исторического Сократа, чем то построение, которое дано в „Федоне“ и которое, повторяем, принадлежит только Платону.

Построение всего диалога отличается гармоничною простотою и ясностью. После короткого предисловия (гл. 1) идет введение (гл. 2—8), рисующее ту обстановку, среди которой велась беседа, и указывающее на то, как собеседники подошли к основной теме диалога — бессмертию души. Для доказательства этого основного положения всего диалога Платон в полной мере пользуется своею теориею идей. Это доказательство и занимает большую часть „Федона“ (гл. 9—58). Заканчивается оно эсхатологическим мифом, где дается описание

загробной жизни (гл. 59—63). Наконец, заключение диалога (гл. 64—66)—приготовление Сократа к смерти и самая смерть его.

В своем доказательстве бессмертия души Платон исходит из того соображения, что все стремления истинного философа должны быть направлены в сторону смерти, которая состоит в отделении души от тела. Тело для философа — обуза, так как даже самые ценные телесные чувства — зрение и слух — обманчивы. Только тогда, когда душа отделилась от тела, она, путем правильных умозаключений, может постигнуть сущее или истину. Как примеры таких понятий, которые можно постигнуть процессом мышления, называются справедливое само по себе, прекрасное само по себе, благое само по себе и т. д. Истинную сущность всех этих понятий постигает лучше всего тот, кто исследует их непосредственно путем размышления (64 А—66 А). Тело препятствует „охоте за действительностью“. Поэтому, кто привержен к жизни, тот не „любитель мудрости“ (*φιλόσοφος*), но „любитель тела“ (*φιλοσώματος*). Это человек либо корыстолюбивый, либо честолюбивый, либо то и другое вместе. Не то философ: он стремится обладать всеми добродетелями не из какого-либо расчета, но будучи руководим истинным благоразумием.

Все это служит как бы введением к обсуждению главной темы, учению о бессмертии души. Учение это не является новым в мировоззрении Платона. Правда, в „Апологии“ (40 С сл.) он говорит, что неизвестно, есть ли загробная жизнь. Но уже в „Горгии“ и в „Меноне“ (81 В) бессмертие души открыто провозглашается. В „Федоне“ оно доказывается.

Первые два доказательства признаются недостаточными. Одно из них составляет, в сущности, комбинацию учения Гераклита — противоположности возникают друг из друга — и учения самого Платона: душа приносит с собою в жизнь из своего изначального существования воспоминание (или припоминание — *ἀνάμνησις*). Из учения Гераклита о противоположностях можно было вывести только то заключение, что жизнь возникает из смерти, смерть — из жизни; но из этого еще не было видно, в каком состоянии находится душа после смерти: есть ли это состояние сознания, или же в подземном мире душа — просто бесплотная тень. На этот вопрос можно было дать ответ лишь посредством учения о воспоминании, намеченного в „Меноне“ (81 С сл.). Из своего изначального существования душа принесла с собою знание о понятиях, напр., о понятии равенства (74 А); об этом знании она постоянно вспоминает, когда приближается к тому, что из своего изначального существования она знает в абсолютном виде, в образе идей. При этом, однако, речь может идти только о приближении к истинному знанию, так как во всем мире нет двух абсолютно равных вещей. Отсюда следует, что понятие само по себе не может быть еще умпостигаемо. Если, таким образом, понятия, напр., понятие абсолютного равенства, не могут возникать в человеческой душе; если они не могут быть постигаемы умом, то отсюда, как следствие, может быть выведено изначальное существование души. Что душа жила не только раньше, до вселения ее в тело, но будет жить и после смерти, доказывается комбинацией учения об изначальном существовании и ранее приведенного доказательства о возникновении противоположностей (77 С).

Следующее доказательство (78 В сл.) бессмертия души основывается на

противопоставлении между идеями и вещами, душою и телом. Идеи это сущее, они неизменны и неделимы (*μονοειδέες*). Их противоположность — отдельные вещи (люди, лошади, одежда и пр.) постоянно подвержены изменению. Особым свойством каждой идеи является ее сущность (*οὐσία*). Спрашивается: разве нет истинного бытия и у отдельных вещей? И да и нет. Хотя идеи обозначаются преимущественно как сущее (*τὸ ὄν*), однако, несмотря на это, тотчас же говорится, что имеется два рода сущего (79 А: *δύο εἶδη τῶν ὄντων*), идеи и вещи. Таким образом, в самой действительности есть более ограниченная область, идеи, и они-то, строго говоря, только и существуют. Эти идеи отличаются от вещей тем, что они невидимы и неизменны. Параллельно с этим Платон подчеркивает и противоположение, с одной стороны, невидимой и неизменяющейся души, с другой — вилимого и изменяющегося тела (80 В).

Доказательство это не может иметь, все-таки, решающего значения, так как оно основывается на чисто внешней аналогии: из сходства души с идеями выводится заключение об их сходстве, причем обращается внимание на вечность души, которая и характеризуется как „неразрушающаяся или почти неразрушающаяся“ (80 В); как условие для ее неразрушаемости, выставляется отсутствие в ней составных частей<sup>1</sup>.

Выдвигаемое Симмием положение, что душа, как гармония, есть нечто составное, сложное (*σύνθετον πράγμα*, 92 А), опровергается, так как это положение не может быть согласовано с учением об изначальном существовании души (91 Е сл.). Труднее опровергнуть возражение, делаемое Кебетом (86 Е сл.): хотя душа переживает тело, но все-таки она не вечна. Это возражение Платон опровергает, исходя из теории идей, причем дает тут интересное описание эволюции своего мировоззрения (96 А сл.). Учение Анаксагора о Разуме (*Νοῦς*) не удовлетворило Платона, так как оно не свободно от материализма. Если Разум есть причина всего мироздания, он должен стремиться, в своей конечной цели, к благу. Оказывается, однако, Анаксагор не в состоянии провести различия между причиною (*αἰτιον*) и „тем, без чего причина никогда не может быть причиною“ (99 В), а потому и не может объяснить целесообразности мирового порядка.

После этого отступления Платон возвращается к учению об идеях. Оно расширяется теперь в том смысле, что идеи обозначаются как причина вещей. Так как это положение признается несомненным, то точного разграничения между идеями и вещами не делается. Одно лишь положение устанавливается как неизбывное: идеи являются действительными причинами — если что-нибудь прекрасно, то оно прекрасно потому, что прекрасно. При диалектических рассуждениях всегда должно исходить от установления идеи, как от предположения, или предпосылки (*ὑπόθεσις*), правильность которой может быть установлена, прежде всего, чрез рассмотрение вытекающих из нее следствий. Кто хочет обосновать предположение, тому надлежит обратиться к установлению высших

<sup>1</sup> Последнее соображение стоит в очевидном притворении с учением Платона о делении души на три части, развиваемом в „Федре“, „Государстве“ и „Тимее“. Отсюда выводят обыкновенно то заключение, что „Федон“ написан после этих диалогов, что несомненно по отношению к „Государству“ и „Тимее“ и не столь несомненно по отношению к „Федру“.

предположений, т. е. принять высшие идеи, пока не достигнешь „достаточного“ (*ἰκανόν*, 101 E) <sup>1</sup>.

Отсюда вывод: противоположные идеи не соединимы (102 D—E), равно как и идея и вещь, заключающая в себе ее противоположность. А это ведет к установлению положения, что душа бессмертна (105 В—E). Но и на этом доказательство не останавливается. Ведь душа может избежать соприкосновения со смертью или потому, что она погибает, или потому, что она оставляет тело. Но раз доказано, что то, что не погибает, должно быть бессмертным (106 D), то и душа не может погибнуть, а должна, при наступлении смерти, удалиться из тела. Куда удалиться? На это дает ответ миф о загробном существовании душ.

Такова сущность учения, развиваемого Платоном в „Федоне“. Следить за ходом рассуждения при чтении диалога не так-то просто; требуется постоянно напряженное внимание. Это зависит отчасти от того, что в „Федоне“ Платон тесно переплетает вопрос о бессмертии души с своим учением об идеях и с высказанным уже в „Меноне“ положением, что знание есть воспоминание о более раннем знании или созерцании, выводимом, в свою очередь, из изначального существования души, а также вследствие того, что Платон в общий ход рассуждения вводит еще пифагорейское учение о душе, как гармонии, хотя этому учению Платон доказательной силы и не придает.

Само учение об идеях, по общему признанию, развито в „Федоне“ с „классической законченностью“ и с полной выразительностью <sup>2</sup>. Неудивительно поэтому, что „Федон“ признавался, а отчасти признается и теперь „высшим откровением философского гения Платона“: настолько мирозозерцание его получило в этом диалоге целостную, вполне закругленную форму. И в древности „Федон“ пользовался такой, несмотря на свое отвлеченное содержание, популярностью, что комический поэт Феопомп счел уместным намекнуть на него со сцены в стихах, сохранных Лаертием Диогеном (III, 32, 26):

Ведь даже и одно не есть одно.

А два одним едва ль бывает, как говорит Платон <sup>3</sup>.

А один из древних читателей „Федона“, рассказывают, прочтя его, пришел в такой энтузиазм, так уверовал в проводимую в диалоге идею бессмертия души, что с возгласом „Здравствуй, Солнце“ наложил на себя руки, чтобы поскорее приобщиться к загробному миру. Апулей перевел диалог на латинский язык. Из древних толкователей „Федона“ новоплатоник VI века Олимпиодор составил к нему обширный комментарий <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Что Платон тут имеет в виду, точно не указывается. Но по связи с предыдущим критикой учения Анаксагора, выводят заключение, что имеется в виду благо, целесообразность мирового порядка.

<sup>2</sup> Лишь в „Федоне“, замечает Raeder, ук. соч. 177 сл., впервые идея вполне определенно обозначается терминами *εἶδος* или *ιδέα*, хотя и тут это делается не сразу: первоначально и в „Федоне“ вместо слова „идея“ говорится „то, что есть“ (*ὅ ἐστι*) или „сущее“ (*τὸ ὄν*) и лишь далее (102 В. 104 С) эти выражения заменяются словом „идея“. *Εἶδος*, *ιδέα* встречаются и в более ранних диалогах, но лишь в „Федоне“ термины эти получают вполне определенное значение.

<sup>3</sup> Ср. Федон, 96 E.

<sup>4</sup> Издан Norwin'ом, 1913.

Художественную оценку „Федона“ дал Иво Брунс<sup>1</sup>. Он указывает, что свою исключительную жизненностью и обилием деталей диалог обязан тому обстоятельству, что рассказчиком в нем является не Сократ, а Федон. Правда, фигуры последнего и его собеседника, Эжекрата, очерчены беглыми штрихами. Тем более рельефно выделяются образы главных участников диалога. Симмия и Кебета, не говоря уже о самом Сократе.

После того, как удалась, вся в слезах, жена Сократа, Ксанфиппа, а Сократ, только что раскованный, делает шутовское замечание о том странном чувстве, какое он испытывает, наступает тишина. У всех ближайших учеников Сократа, собравшихся проститься с ним, слова не идут на язык. Наступает тягостное молчание. Его прерывает Симмий и Кебет, которым, конечно, тоже тяжело, но которые все-таки не настолько потрясены приближающейся катастрофой, чтобы отказаться от удовольствия пофилософствовать (61 Д). Поставленный ими на обсуждение вопрос, увлекает Сократа, заставляет приунывших учеников его ободриться. Беседа завязывается. Неудобно противоречить Сократу в остающиеся ему немногие часы его жизни. С другой стороны, беседа тогда и оживлена, когда затрагиваемые в ней вопросы возбуждают противоречивые мнения. Это тем более естественно, что Симмий и Кебет характеризуются Платоном, как натуры, исключительно любящие диалектику. О Кебете Симмий говорит (77 А), что это человек, относящийся постоянно с крайним недоверием к мнениям других людей, а о себе самом замечает (85 С), что он считает признаком слабости человека, когда тот отказывается от обсуждения какого-либо вопроса, пока не исследует его досконально. Но, конечно, и Симмий и Кебет люди не с каменным сердцем. И они взволнованы тем, что скоро должно наступить. Кебет сам удивляется, как он может смеяться (64 С). А прежде чем выступить против Сократа с неопровержимым, как они думают, возражением против основного его положения „душа бессмертна“, Симмий и Кебет о чем-то шепчутся между собою и заявляют, что они не хотели бы причинить беспокойство Сократу, и боятся, как бы тем самым не сделать еще более ужасным предстоящее несчастье (84 Д).

Но Сократ заставляет Симмия и Кебета продолжать беседу. В немногих словах (88 С) Платон с неподражаемым мастерством описывает то настроение, какое овладело всею аудиториею в результате предшествующего хода собеседования, и поведение Сократа, который, казалось, был разбит доводами Симмия и Кебета и который, однако, „прекрасно излечил“ присутствующих от овладевшего ими смущения, сумел дать надлежащий ход и тон дальнейшей беседе (88 Е—89 А). 38-я глава „Федона“, по справедливому замечанию Брунса, в композиции диалога имеет значение своего рода перипетии в трагедии, после которой действие диалога развивается уже без каких-либо перерывов и где Сократ окончательно доказывает истинность провозглашенного им тезиса: душа бессмертна. Сократ выступает в этой второй части диалога (начиная с 39 главы), как человек, земная миссия которого закончена. Прежнее умерло для него; его взоры обращены лишь на будущее, описанию которого и посвящен эпилог

<sup>1</sup> Das literarische Porträt der Griechen, Berl. 1896, 262 сл. 337 сл.



беседы (гл. 57—63). Остается заключительная сцена (гл. 64 до конца), при чтении которой Цицерон (О природе богов, III, 82) „обливался слезами“.

Гомперц<sup>1</sup> говорит: своим „Федоном“ Платон „оказал такое почтение истинно философскому духу, воздвиг своему любимому учителю такой памятник, великолепнее которого нельзя было бы и представить“. Многие читатели „Федона“ могут сомневаться в убедительности приводимых в нем доказательств бессмертия души. Проникающий диалог основной аскетический тон может некоторых из нас оттолкнуть. Но тот, кто является врагом духовного. по-мрачения; кто преисполнен истинного стремления к правде, не может не прислушаться к евангелию неограниченной свободы мысли и не склонить пред ним почтительно своих колен.

В самом „Федоне“ нет никакого объективного указания, на основании которого можно было бы диалог определенно датировать. Художественность его формы, вполне развитое учение об идеях и бессмертии души, влияние пифагорейской философии, с которой Платон впервые ознакомился во время своего первого сицилийского путешествия в первой половине 80-х годов IV века — все это указывает на то, что „Федон“ не должен быть относим к числу первых произведений Платона; что помещение „Федона“ в одну группу с „Апологией“ и „Критоном“, в хронологическом отношении, неприемлемо. С другой стороны, „Федона“ имеет в виду Платон в последней книге „Государства“ (608 сл. 611 В. 612 А); следовательно оно написано после „Федона“. „Государство“ датируется обыкновенно 380—370 гг.; значит, время составления „Федона“ восходит, вероятнее всего, ко второй половине 80-х — первой половине 70-х гг. IV века. По предположению Редера, „Федон“ написан после „Пира“<sup>2</sup>. Это вполне допустимо: еще Шлейермахер ставил оба диалога в ближайшее соотношение. И, действительно, на них можно смотреть, как на своего рода параллели в творчестве Платона, так как учение об идеях в обоих диалогах соприкасается во многих пунктах. Но основная точка зрения и тут, и там все же различная. В „Пире“ Платон восходит от созерцания отдельных прекрасных вещей (*τὰ καλὰ*) к созерцанию прекрасного самого по себе, т. е. к идее прекрасного (*τὸ καλόν*). В „Федоне“ основная точка зрения дуалистическая — в нем подчеркивается противопоставление между идеей вообще (не только идеей прекрасного) и отдельными вещами, и это противопоставление комбинируется с другим противопоставлением, именно с противопоставлением души и тела. При посредстве комбинации обоих этих противопоставлений Платон и привлекает свое учение об идеях для доказательства бессмертия души.

Не подлежит учету, замечает Роде, в какой степени произведения Платона вообще оказали влияние, в течение ряда веков и вплоть до нашего времени, на укрепление, распространение и соответствующее, конечно, изменение веры в бессмертие души<sup>3</sup>. В этом отношении среди всех произведений Платона за „Федоном“ навсегда останется, бесспорно, первое место.

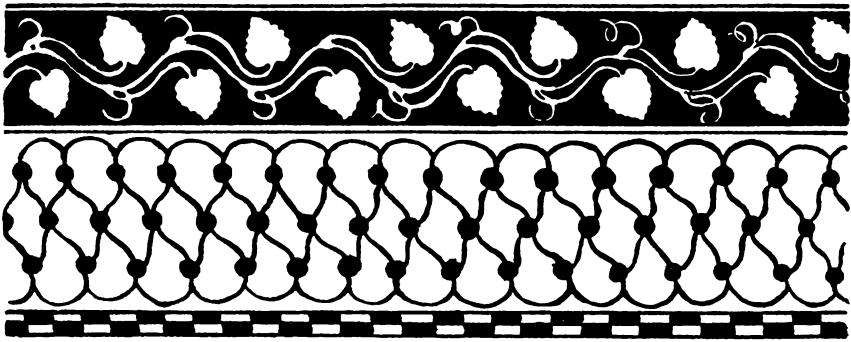
<sup>1</sup> Gomperz, Griechische Denker, II, 344 сл.

<sup>2</sup> Raeder, ук. соч., 178. Об отношении „Федона“ к предшествовавшему ему „Менону“ см. Pohlenz, Aus Platos Werkezeit, 310 сл., и Ritter, Platon, I, 571 сл.

<sup>3</sup> E. Rhode, Psyche, 4 изд. 1907, II, 265.

Лучшее специальное издание „Федона“ — Archer-Hild, London, 2 изд., 1894. Из переводов должно отметить перевод с объяснительными примечаниями Д. П. Лебедева (Зап. Новоросс. Унив., т. XIII, 1874 г.), которому принадлежит также и „Анализ“ „Федона“ (там же, т. XIV, 1874 г.); оба эти труда Лебедева вышли отдельною книгою под заглавием „Платон о душе. Анализ диалога „Федон“ с переводом текста разговора и объяснительными к переводу примечаниями“ (Одесса 1874). Специальная литература: G. Rodier, Les preuves de l'Immortalité d'après le Platon. Année philosophique, 1907. R. K. Gaye, The Platonic conception of Immortality and the connexion with the theory of Ideas, Lond. 1904. E. Prüm, Archiv für Geschichte der Philosophie, XXI (1908), 30 сл. R. Adam, там же, XXIII (1909), 51 сл. [указывает определенную дату составления „Федона“ — лето 367 г.]. Мой перевод „Федона“ редактирован Э. Л. Радловым.

*С. Жебелев.*



Эхекрат. Сам ли ты, Федон, находился при Сократе в тот день, когда он выпил яд в тюрьме, или от кого другого слышал об этом? 57

Федон. Сам, Эхекрат.

Эхекрат. О чем же говорил Сократ пред смертью? Как он умер? С удовольствием послушал бы я об этом. Ведь никто из флиунтских граждан не предпринимает теперь путешествия в Афины, да и из Афин, в течение уже продолжительного времени, не гостил во Флиунте никто, от кого можно было бы получить обо всем этом сколько-нибудь точные сведения. Одно мы знаем: Сократ выпил яд и умер. А насчет прочего никто ничего не мог нам рассказать. В

Федон. Так что даже о том, как происходил судебный процесс, вы ничего не знаете? 58

Эхекрат. Нет, об этом нам рассказывали. И мы удивлялись, почему, несмотря на то, что судебный приговор состоялся давно, умер Сократ, повидимому, много времени спустя после того<sup>1</sup>. Почему это так вышло, Федон?

Федон. Непредвиденный случай. Дело в том, что накануне дня процесса увенчали<sup>2</sup> корму того корабля, который афиняне отправляют на Делос.

Эхекрат. А что это за корабль?

Федон. По словам афинян, на этом корабле некогда отправился на Крит Фесей с тою „дважды семеркою“, Фесей, снасший их и сам спасшийся. По преданию, афиняне дали тогда обет, в случае если отправленные спасутся, ежегодно посылать на Делос священное посольство. Это-то посольство с тех пор и до сего времени афиняне, каждый год, неукоснительно от-

правляют в честь Аполлона<sup>3</sup>. И в Афинах существует такой обычай: в течение всего того времени, после того как начнут снаряжать это посольство, государство остается „чистым“, и ни одна казнь не должна в нем происходить до тех пор, пока корабль не прибудет на Делос и не вернется обратно в Афины. Случается при этом, что если путешественников застигнет ветер, то проходит много времени. Началом торжественного посольства считается тот момент, когда жрец Аполлона увенчает корму корабля. Это и произошло, как я сказал, накануне дня процесса. Вот почему Сократ и оставался долгое время в тюрьме, именно, между днем процесса и днем его кончины.

## 2

Эхекрат. Что же ты знаешь Федон, о самой кончине? Что Сократ говорил, что делал? Кто из близких к нему были при нем? Или власти<sup>4</sup> не дозволили никому присутствовать, и Сократ скончался один, без друзей?

Федон. О, далеко нет! При нем были друзья, и даже много их.

Эхекрат. Постарайся же рассказать об этом как можно точнее! Или тебе недосуг?

Федон. Нет, досуг у меня есть, и я попытаюсь рассказать. Ведь для меня всегда бывает приятнее всего вспоминать о Сократе, все равно, буду ли я сам о нем говорить, или буду слушать об этом других.

Эхекрат. В таком случае, Федон, другие тебя будут слушать с таким же удовольствием, с каким ты слушаешь. Постарайся же изложить все, как можно обстоятельнее.

Федон. Я, как очевидец, испытывал удивительное состояние. Чувства жалости по поводу того, что я нахожусь при близком человеке, приговоренном к смертной казни, во мне не было. Блаженным представлялся мне, Эхекрат, этот человек, судя по всему тому, как он себя вел, что говорил, как бесстрашно и с каким достоинством шел он на смерть. И мне приходила в голову такая мысль: отправляясь в Преисподнюю, не нисходит ли он туда по велению божественного рока; что, прибыв туда, он будет и там счастлив, как никогда никто другой. По-

этому-то я и не испытывал вовсе никакого чувства сожаления, хотя, казалось бы, оно естественно должно было быть при создавшихся грустных обстоятельствах. Не испытывал, впрочем, я и чувства удовольствия, от того, что мы, по обыкновению, философствовали — беседы наши носили именно философский характер. При мысли о том, что Сократ должен скоро умереть, я ощущал прямо-таки какое-то странное чувство, какое-то необычное состояние от соединения одновременно и удовольствия и горести. Да и все присутствующие были почти в таком же настроении: то мы смеялись, то плакали, особенно один из нас, Аполлодор — ты, ведь, знаешь его и его характер? 59

Эхекрат. Как не знать! B

Федон. Так вот он всецело находился в таком настроении. Да и я сам, а также и другие, были взволнованы.

Эхекрат. А кто же, Федон, был тогда при Сократе?

Федон. Из местных жителей упомянутый Аполлодор, Критобул, его отец, затем Гермоген, Эпиген, Эсхин, Антисфен; были еще Ктесипп Пеаниец, Менексен и кое-кто другой<sup>5</sup>. Платон, сдается мне, был тогда болен.

Эхекрат. А иноземцы были? Кто да кто?

Федон. Симмий фиванец, Кебет, Федон, из Мегар Евклид C и Терпсион<sup>6</sup>.

Эхекрат. А Аристипи и Клеомброт присутствовали?<sup>7</sup>

Федон. Нет. Сказывали, они были тогда на Эгине<sup>8</sup>.

Эхекрат. Кто же был еще?

Федон. Кажется мне, вот почти и все, кто присутствовал.

Эхекрат. Так! Какие же велись беседы?

### 3

Федон. Попытаюсь изложить тебе все с начала. И в предшествующие дни мы — я и все прочие — обыкновенно приходили к Сократу. Собирались мы ранним утром в том дикастери D<sup>9</sup>, где разбирался процесс, так как он расположен недалеко от тюрьмы. Во взаимной беседе мы всякий раз поджидали, пока откроется тюрьма, а открывали ее не рано. После того, как тюрьма была открыта, мы входили к Сократу и проводили с ним

большую часть дня. И в тот день собрались мы пораньше, так как накануне вечером, когда мы выходили из тюрьмы, мы узнали, что корабль с Делоса вернулся. Итак, мы условились на другой день сойтись, по обыкновению, как можно раньше. Пришли... Привратник, обыкновенно отворявший нам дверь, выйдя к нам, сказал, чтобы мы подождали и не входили к Сократу, пока он нас не позовет. „Одиннадцать расковывают Сократа“, заметил привратник: „и объявляют ему, что в этот именно день он должен умереть“. Немного времени спустя привратник снова вышел к нам и пригласил нас войти. Войдя, мы нашли Сократа только что раскованным. Ксанфиппа — ты знаешь ее — сидела с ребенком на руках около Сократа. Увидев нас, Ксанфиппа и начала причитывать, как это обыкновенно делают женщины, в таком роде: „Вот, Сократ, в последний раз приветствуют тебя твои друзья, а ты их“. А Сократ, взглянув на Критона, сказал ему: „Критон, скажи-ка, чтобы кто-нибудь отвел ее домой“.

Некоторые из слуг, бывших с Критоном, повели ее, а она все вопила и била себя в грудь. Сократ же сел на постель, подогнул одну ногу, стал тереть ее рукою и при этом сказал: Сколь странным представляется мне то, что люди зовут радостным. В каком любопытном соотношении стоит оно с тем, что является противоположным ему, именно с печальным. Оба эти чувства не хотят уживаться в человеке одновременно; если же кто стремится к первому и достигнет его, то это почти неизбежно заставляет его столкнуться и со вторым, и выходит так, что оба эти чувства как бы связаны с одного конца. Мне кажется, если бы эта мысль пришла в голову Эсопу, он сочинил бы такую басню: бог, желая примирить враждующие эти чувства, и не будучи в силах достигнуть этого, связал их концами вместе, и вот, оказалось, что, кто испытает одно из этих чувств, вслед затем испытывает и другое. То же, повидимому, случилось со мною: от оков у меня ныли ноги, а теперь [за этим болезненным ощущением], оказывается, следует ощущение приятное.

## 4

Кебет, подхватив слова Сократа, сказал: Клянусь Зевсом, Сократ, хорошо поступил ты, что напомнил мне [об Эсопе].

И раньше меня уже спрашивал кое-кто, а недавно задал вопрос Евен<sup>10</sup>, по поводу тех стихотворений, которые ты сочинил, перелагая басни Эсопа, а также о твоём гимне в честь Аполлона: как это ты, никогда ранее ничего не сочинявший, попав сюда, надумал сочинить их? Если, по твоему, мне нужно дать какой-либо ответ Евену, когда он снова обратится ко мне с этим вопросом — а я уверен, что он обратится — скажи, что мне ему ответить?

Сократ ответил: Скажи ему, Кебет, всю правду! Скажи, что я сочинил все это, не желая соперничать ни с ним, ни с его поэтическим искусством — я, ведь, знал, что это было бы не легкое дело — но, пытаюсь разгадать, что значат некоторые сновидения, и успокоить свою душу: не они ли неоднократно повелевали мне заниматься мусическим искусством<sup>11</sup>. Дело было так. Часто, в течение протекшей жизни, снился мне один и тот же сон; формы его были разнообразны, но говорил он всегда одно и то же: „Сократ, занимайся мусическим искусством и подвизайся в нём!“ В прежнее время на все, что я делал, я смотрел как на нечто такое, к чему меня побуждает и что мне повелевает это сновидение. И как с состязающимися в беге бывает, что их подбадривают, так и в том, что я делал, моим побудителем являлось это сновидение, повелевавшее мне заниматься мусическим искусством. Ибо философия это — величайшее мусическое искусство, а я занимаюсь ею. Теперь, по окончании судебного процесса, когда божий праздник препятствовал мне умереть, я и решил, что не следует слушиваться сновидения, которое повелевало мне неоднократно заниматься тем, что принято считать мусическим искусством, но что им-то мне и надлежит заниматься. Ведь безопаснее отойти отсюда, предварительно очистившись сочинением стихов, как велит сновидение. Таким образом сначала я сочинил гимн в честь того бога, которому тогда приносилась жертва. Прославив бога, я решил, что поэт, если он желает быть настоящим поэтом, должен создавать не простые повествования, но мифы; однако, не чувствуя себя мифотворцем, я переложил в стихи первые попавшиеся мифы, какие я знал из числа Эсоповых, и из них те, что прежде всего пришли мне на память<sup>12</sup>.

## 5

— Вот, Кебет, это и скажи Евену; да кланяйся ему и передай, если он мыслит здраво, пусть как можно скорее следует за мною.

С А я, как видно, отхожу сегодня — так велят афиняне.

Симмий сказал: Что это, Сократ, ты советуешь Евену?! Я много раз встречался с ним и, на основании того, что я знаю о нем, он ни за что, по доброй воле, не послушается тебя.

— Как? — спросил Сократ. — Разве Евен не философ?

— По моему, философ, — отвечал Симмий.

— В таком случае и Евен, и всякий иной, кто достойным образом занимается философией, пожелает [так поступить]. Впрочем, он, быть может, не покончит с собою насильственно — говорят, это не дозволяется<sup>13</sup>.

С этими словами Сократ спустил ноги на землю и, сидя уже D в таком положении, продолжал вести дальнейшую беседу.

Кебет задал ему такой вопрос: Как же говоришь ты, Сократ, что недозволено покончить с собою насильственно, а между тем философ может пожелать последовать за умирающим?

— Так что же, Кебет? — заметил Сократ. — Разве вы, ты и Симмий, не слышали ни о чем подобном, когда были слушателями Филолая<sup>14</sup>.

— Ничего определенного, по крайней мере, Сократ.

— Да и я, впрочем, говорю об этом по наслышке. А то, что слышал, без всякой зависти расскажу. К тому же, человеку, собирающемуся отбыть „туда“, быть может, вполне пристало E рассуждать и беседовать об этом отбытии, каким оно, по нашему мнению, будет. Да и чем иным заниматься в тот промежуток времени, которой остается до заката солнца?

## 6

— Но на каком основании, Сократ, утверждают, что самоубийство не дозволено? То, о чем ты только что говорил, я слышал уже и от Филолая, когда он проживал у нас, слышал и от кое-кого другого, именно, что так поступать не следует. Ни-



чего же определенного на этот счет я ни от кого никогда не слыхивал.

— А нужно только сильно пожелать этого, — сказал Сократ: — тогда, быть может, и услышишь. Однако тебе, пожалуй, покажется удивительным, что только одно это является неизблнным из всего прочего, и что с человеком в данном случае никогда не бывает так, как это бывает с ним во всем прочем, а именно, что в определенное время для одних людей лучше умереть, чем жить. А коль скоро есть люди, которым лучше умереть, то, быть может, тебе и кажется странным, отчего же для таких людей неблагочестиво оказывать благодеяния самим себе, а, напротив, им нужно ждать для себя какого-то иного благодетеля?

Кебет с легкой улыбкой промолвил на своем наречии: — Это вестимо одному Зевсу<sup>15</sup>!

— Конечно, такая мысль, — заметил Сократ, — может показаться нелепостью. Тем не менее, в ней, быть может, скрывается и некоторый смысл. То заповедное учение<sup>16</sup>, которое гласит, что мы люди, живем в какой-то темнице и что из этой темницы нам не следует ни освобождать себя, ни убегать, представляется мне каким-то возвышенным и нелегко постигаемым. Но вот, Кебет, какое положение, кажется мне, правильным: боги пекутся о нас, и мы, люди, являемся для богов одним из их достойных. Или ты на этот счет другого мнения?

— Я согласен с тобою, — сказал Кебет.

— Допустим, — продолжал Сократ, — что один из принадлежащих тебе рабов, лишил бы себя жизни, хотя ты и не дал ему понять, будто желаешь его смерти. Не рассердился ли бы ты на него? Не подверг ли бы ты его, если бы мог, какому-нибудь наказанию?

— Разумеется, да, — отвечал Кебет.

— Следовательно, с этой точки зрения основателен, быть может, тот вывод, что лишать себя жизни следует не ранее того, как божество пошлет какую-либо настоятельную необходимость. Эта-то необходимость теперь у меня налицо.

## 7

— Так-то оно так, — сказал Кебет. — Однако, только что вы-  
D сказанная тобою мысль, будто философам легко желать себе  
смерти, похожа, Сократ, на нелепость, коль скоро мы только что  
признали логичным то положение, что божество печется о нас  
и что мы его достойные. Ведь было бы нелепо, если бы самые  
рассудительные люди не испытывали негодования, уходя от та-  
кого попечения, в котором руководствуют ими наилучшие из всех  
существующих руководителей — боги. Или такие люди думают,  
что, став свободными, они будут заботиться сами о себе лучше?  
E Бессрассудный человек, пожалуй, подумает, что это так, что должно  
убежать от своего господина. И так как он не в состоянии со-  
образить, что от добра нечего убежать, что, напротив, нужно  
предпочтительно оставаться при нем, то такой человек, по не-  
разумию своему, пожалуй и убежит. Но человек, разум имеющий,  
всегда будет стремиться оставаться при том, кто лучше его.  
В конце концов, Сократ, мне кажется, дело обстоит не так, как  
ты только что говорил: по моему, рассудительным людям, когда  
к ним приходит смерть, надлежит негодовать, бессрассудным —  
радоваться.

Сократ выслушав это, как мне показалось, остался доволен  
63 обстоятельностью суждения Кебета и, взглянув на нас, ска-  
зал: — Всегда-то Кебет находит те или иные доводы и не желает  
немедленно убеждаться в том, что ему скажут.

— И мне, Сократ, теперь кажется, — сказал Симмий, — что  
Кебет говорит нечто дельное. В самом деле: к чему истинно  
мудрым людям желать убежать от тех господ, которые лучше их,  
и легко расставаться с ними? По моему, доводы Кебета направ-  
влены как раз против тебя, который с таким легким сердцем  
относится к тому, чтобы покинуть нас и богов, являющихся,  
по твоему собственному признанию, благими начальниками.

В — Это верно, — заметил Сократ. — Я вижу, вы указываете  
на то, что я должен защищаться теперь, как в суде.

— Совершенно верно, — сказал Симмий.

## 8

— Хорошо, — продолжал Сократ: — я попытаюсь выставить против вас в свою защиту доводы более убедительные, чем сделал это пред судьями. Действительно, Симмий и Кебет, если бы я не рассчитывал отправиться отсюда прежде всего к другим богам мудрым и добрым, а затем и к тем умершим людям, которые лучше здешних, я поступал бы неправильно, относясь без негодования к своей смерти. Теперь же, будьте уверены в этом, я надеюсь прибыть к хорошим людям, хотя я и не стал бы на этом очень настаивать. Но что я приду к богам — владыкам очень благим, на этом, будьте уверены, я стал бы настаивать, если только вообще это возможно в подобного рода вещах. Вот поэтому-то я и отношусь к смерти не с таким негодованием; напротив, я питаю твердую надежду, что для людей и после их смерти существует нечто и притом, согласно древнему преданию, нечто гораздо лучшее для людей хороших, чем для дурных.

— Как же это так, Сократ, — сказал Симмий. — Ты хочешь отойти от нас, усвоив только себе такое мнение, и не хочешь поделиться им и с нами? Мне, по крайней мере, кажется, что это благо является общим и для нас с тобою. Вместе с тем, если ты убедишь нас в правильности того, что ты говоришь, это и будет твоей защитой.

— Постараюсь сделать это, — сказал Сократ. — Однако, прежде посмотрим, что — и давно уже, как мне кажется — хочет сказать мне Критон.

— Ничего особенного, — заметил Критон, — а то лишь, что мне давно уже твердит тот человек, который должен поднести тебе яд<sup>17</sup>: сказать тебе, чтобы ты как можно меньше разговаривал. По его словам, разговор слишком горячит, а пред принятием яда этого не должно быть. Иначе, тем, кто не соблюдает этого, приходится иногда принимать яд дважды и даже трижды.

— Ну его! — сказал Сократ! — Пусть только делает свое дело в расчете на то, что мне нужно будет давать яду дважды, а не то и трижды.

— Я почти знал, что ты скажешь, — заметил Критон. — Да он-то все время ко мне пристаёт.

— Оставь его! — сказал Сократ. — Теперь я хочу вам, моим судьям, дать отчет, почему мне представляется естественным, чтобы человек, проведший жизнь в занятиях философией, был мужественным при встрече со смертью и твердо надеялся на то, что, после кончины, там ему суждены величайшие блага. Почему это будет именно так, я постараюсь, Симмий и Кебет, объяснить.

## 9

Все прочие люди, повидимому, не замечают, что те, кто искренне привержены к философии, занимаются только одним умиранием и смертью. Если это правда, то странно, конечно, было бы в течение всей жизни стремиться только к этому, а когда смерть приходит, негодовать на то, к чему давно стремился и чем давно занимался.

Симмий, рассмеявшись, заметил: — Сократ, ты рассмешил меня, хотя теперь мне вовсе не до смеху. Я думаю, если бы толпа услышала это, она решила бы, что о философствующих людях это очень хорошо сказано. Мои же земляки<sup>18</sup> вполне будут согласны с тем, что и в самом деле люди, занимающиеся философией, стремятся к смерти: они ведь знают, [сказали бы они], что философы ее достойны.

— И они сказали бы правду, Симмий, кроме того, будто они знают это: на самом деле, им неизвестно, почему истинные философы стремятся к смерти, почему они достойны ее и какой именно смерти. Но оставим их, — заключил Сократ, — и будем вести разговор, имея в виду нас самих. Как мы думаем? Смерть представляет ли нечто?

— Да, конечно, — подхватил Симмий.

— Не есть ли смерть отделение души от тела? Умереть — не значит ли это, что тело, отделившись от души, существует само по себе, а душа, отделившись от тела, существует сама по себе? Не есть ли это то, что зовется смертью?

— Именно это, — отвечал Симмий.

— Рассмотрим же, любезный, действительно ли ты согласен со мною. Исходя из этого, мы, я думаю, постигнем скорее то,

о чем рассуждаем. Думаешь ли ты, что занятие философа состоит в заботах, так называемых, наслаждениях, в роде, например, пищи, питья?

— Менее всего, Сократ, — сказал Симмий.

— О любовных утехах?

— Никоим образом.

— Об остальном служении своему телу? — спросил Сократ. — Что, по твоему, философ придает всему этому цену? Например: приобретению изящной одежды, обуви, всякого рода украшений для тела — как, по твоему, придает им цену философ, или относится с пренебрежением, поскольку обладание им не вызывается настоятельною необходимостью? E

— По моему, относится с пренебрежением.

— Не кажется ли тебе вообще, — задал вопрос Сократ, — что деятельность философа направлена не на тело, но что она, по мере возможности, далека от него и направлена в сторону души?

— Да.

— Не проявляется ли философ, в сравнении с прочими людьми, прежде всего в том, что он преимущественно освобождает свою душу от общения с телом? 65

— Повидимому, да.

— А большинству людей, Симмий, кажется, пожалуй, что и жить-то не стоит, если не наслаждаться [всем тем, о чем мы говорили], не участвовать в нем; что человек, нисколько не заботящийся о телесных наслаждениях, близок к умиранию.

— Истинную правду ты говоришь.

## 10

— А как насчет приобретения рассудительности? Тело служит ли, или не служит препятствием, коль скоро приобщить его к исканию рассудительности? Я поясню это таким примером: B имеют ли зрение и слух для людей некоторую достоверность, или правы поэты, которые постоянно твердят нам о том, что мы ничего в точности не слышим и не видим? <sup>19</sup> Если эти органы

чувств не обладают ни точностью, ни достоверностью, то едва ли обладают ими остальные органы чувств, ибо все они слабее, чем зрение и слух. Или ты с этим не согласен?

— Совершенно согласен, — сказал Симмий.

— А когда же душа соприкасается с истиною? — спросил Сократ. — Ведь ясно, что, когда она вместе с телом и пытается что-нибудь рассмотреть, тело вводит ее в заблуждение.

С — Совершенно верно.

— Таким образом, не разъясняется ли для души нечто из сущего преимущественно тогда, когда она рассуждает?

— Да.

— Рассуждает же душа, разумеется, лучше всего тогда, когда ничто ее не смущает — ни зрение, ни слух, ни страдание, ни наслаждение какое-либо, — когда она, простившись с телом, становится сама собою и по мере возможности, не общаясь и не соприкасаясь с телом, стремится к сущему.

— Это так.

Д — Не тогда ли душа философа относится с полным презрением к телу, избегает его и стремится стать сама собою?

— Повидимому, да.

— Пойдем дальше, Симмий. Справедливость, по нашему утверждению, есть сама по себе нечто, или она ничто?

— Клянусь Зевсом, нечто.

— Не то же красота и благо?

— Еще бы нет!

— А видел ли ты когда-либо все это своими глазами?

— Никогда, сказал Симмий.

Е — Соприкасался ли ты со всем этим каким-нибудь иным органом чувств, стоящим в связи с телом? Я имею в виду все, как например: величину, здоровье, силу, одним словом, сущность всего, т. е. то, что является индивидуальным само по себе. По средством ли телесных органов познаём мы то, что является во всем этом самым истинным, или же здесь происходит следующее: кто из нас подготовится самым лучшим, самым тщательным образом размышлять о каждой отдельной вещи, подлежащей исследованию, тот ближе всего подойдет к познанию этой отдельной вещи?

— Именно так.

— А не выполнит ли эту задачу чище всего тот, кто подойдет к каждой вещи путем размышления о ней, причем при размышлении не будет прибегать к помощи зрения, не будет привлекать никакого другого органа чувств наряду с размышлением; кто посредством чистого размышления самого по себе постарается уловить чистую сущность каждой вещи самой по себе, причем совершенно освободится от помощи глаз, ушей, от всего, так сказать, телесного, как от чего-то такого, что, при своем общении с душой, волнует ее, не дает ей возможности добиться истины и рассудительности? Если кому возможно, Симмий, постигнуть сущее, то не такому ли именно человеку?

— Твои слова, Сократ, сущая правда, — заметил Симмий.

## 11

— Следовательно, — продолжал Сократ: — у истинных философов, в силу всего этого, должно неизбежно образоваться представление, которое они могли бы высказать во взаимной беседе примерно так: „И в самом деле, повидимому, какая-то непроходимая тропа удаляет нас<sup>20</sup> и мы никогда не сможем в достаточной мере достигнуть того, к чему стремимся и что мы называем истиной, пока у нас будет тело и пока к душе будет примешано это зло. И в самом деле, тело создает для нас бесчисленные препятствия из-за необходимости питать его; а если, сверх того, постигнут нас еще какие-либо болезни, то они мешают нам стремиться к сущему. Тело наполняет нас вожделениями, страхами, всякого рода призраками, пустяками. И правильно говорят, что, действительно, из-за тела нам никогда не удастся ни о чем даже поразмыслить. Только тело и присущие ему страсти порождают войны, восстания, бои; ибо все войны ведутся из-за приобретения денег, а деньги мы вынуждены приобретать ради тела, рабствуя пред уходом за ним.

И вот, в результате всего этого, у нас не остается досуга для философии. А, в конце концов, если даже у нас и окажется досуг и мы обратимся к какому-либо исследованию, опять-таки тело, во время наших разысканий, постоянно вмешиваясь, производит в нас волнение и страх, так что из-за него не удастся

различить истину. Таким образом, мы приходим на деле к такому заключению: раз мы хотим когда-либо узнать что-либо в чистом виде, нам надлежит освободиться от тела и смотреть на самые вещи при помощи только души. Тогда-то, должно быть, мы и будем обладать тем, к чему стремимся, чего являемся поклонниками, именно рассудительности,—когда мы скончаемся, как указывает самое это слово; при жизни же этого не бывает. Коль скоро, пока, при нас тело, нельзя ничего познать в чистом виде, то [следует признать] одно из двух: либо никак нельзя приобрести знания, либо только после смерти—ведь только тогда душа останется сама по себе, отдельно от тела, не раньше. И при жизни также мы будем приближаться к познанию истины, повидимому, тем более, чем менее будем общаться с телом, иметь с ним дело только в случаях крайней необходимости и не будем наполняться его природою, но будем очищать себя от тела, пока сам бог не освободит нас от него. Таким-то образом, совлекая с себя безрассудство, свойственное телу, очищаясь от него, мы будем пребывать—как то и естественно—с такими же свободными существами, как мы сами, и чрез нас самих познаём все чистое, что, пожалуй, и есть истина. Ведь не чистому не дозволено прикасаться к чистому. Так, Симмий, по моему мнению, должны представлять себе дело, так говорить о нем в своей среде все люди, отличающиеся правильною любознательностью. Или ты не согласен со мною?

— Совершенно согласен, Сократ.

## 12

— А если все это правда, друг мой, — заметил Сократ, — то у того, кто придет туда, куда я отправляюсь, должна быть твердая надежда приобрести там скорее, чем где-либо, в достаточной мере то, ради чего в прошедшей жизни мы так усиленно хлопотали. Таким образом, с приказанным мне теперь отшествием сопряжена благая надежда и для всякого иного, кто находит, что сделал свою мысль как бы чистою.

-- Верно, — сказал Симмий.



— Очищение же не состоит ли в том, чтобы, как об этом давно говорится в нашем рассуждении, как можно более душу отделить от тела, приучить ее собираться и сосредоточиваться самой по себе, независимо от тела, и поселить ее, по мере возможности, и в настоящей и в будущей жизни одну самоё по себе, D освобожденную от тела, будто от оков?

— Да, — сказал Симмий.

— Так что не назвать ли смерть освобождением и отделением души от тела?

— Бесспорно так, — подтвердил Симмий.

— Дать же ей свободу, как мы утверждаем, всегда стремятся преимущественно только те, которые правильно занимаются философией; да и самое занятие философов не состоит ли в освобождении и отделении души от тела. Не так ли?

— Кажется, так.

— Не было бы разве смешно, как я говорил в начале, если бы человек, готовясь при жизни возможно ближе подойти к смерти, E так бы и жил, а затем, когда смерть пришла, стал бы негодовать?

— Еще бы; конечно, это было бы смешно.

— И действительно, Симмий, — продолжал Сократ: — те, кто правильно занимаются философией, заботятся о смерти, и умирание страшно для них менее, чем для кого-либо. Сообрази это вот из следующего: коль скоро они находятся в постоянной вражде с телом, стремятся к тому, чтобы душа стала самой по себе, станут ли они бояться и негодовать, когда смерть наступает? И не было ли бы полным безрассудством, если бы они отправлялись не с радостным чувством туда, где, они могут надеяться по прибытии, достигнуть всего того, к чему стремились при жизни — стремились же они к рассудительности, — и отрешиться от того, к чему они питали вражду, пока оно было при них? Многие люди, потеряв тех, к кому они чувствовали привязанность — жен, сыновей — с охотою переселились бы в Преисподнюю, так как их увлекает надежда увидеть там и быть вместе с теми, кого они любили. Неужели же тот, кто, действительно, любит рассудительность, получив всецело ту же надежду — что он ни в каком другом месте, кроме Преисподней, не добьется осуществления ее достойным образом, станет в момент смерти негодовать и не отправится в Преисподнюю с радостью? Нет, B

друг мой, нужно полагать, [что такой человек], если только он, в самом деле, философ, [пойдет туда с большою радостью]. Ведь он твердо решит, что только там он найдет рассудительность в ее чистом виде. А если так, то, как я только что говорил, не полным ли безрассудством будет, если такой человек станет бояться смерти?

— Да это был бы, клянусь Зевсом, совсем безрассудно, сказал Симмий.

## 13

— Следовательно, — продолжал Сократ: — всякий раз как ты увидишь человека, который негодует на предстоящую смерть не послужит ли это для тебя достаточным доказательством, что такой человек был не любителем мудрости, а каким-то любителем тела? А такой человек является любителем и денег, и почестей — либо и того, и другого, либо одного из них.

— Да, так и бывает, как ты говоришь, — заметил Симмий.

— А не приличествует ли, Симмий, — продолжал Сократ: — людям, настроенным так, обладать тем, что называется мужеством?

— Вполне, понятно, — сказал Симмий.

— А здравомыслие — качество, состоящее, по определению большинства людей, в том, чтобы не увлекаться страстями, но относиться равнодушно к ним и вести себя благонравно — не свойственно ли оно только тем людям, кто, относясь с большим равнодушием к телу, проводят жизнь в занятиях философией?

— Неизбежно, так, — сказал Симмий.

— Ведь если ты пожелаешь, — продолжал Сократ: — исследовать мужество и здравомыслие прочих людей, ты окажешься в странном положении.

— Как так, Сократ?

— Разве тебе неизвестно, — спросил Сократ: — что, по мнению всех прочих людей, смерть — величайшее зло?

— Хорошо знаю это, — отвечал Симмий.

— Следовательно, когда люди переносят смерть мужественно, они поступают так потому, что боятся еще больших бедствий?

— Да.

— Значит, все люди, исключая философов, мужественны потому, что они страшатся из страха, хотя и нелепо, чтобы человек был мужественным из страха и трусости.

— Совершенно верно.

— А что такое благонравные люди? Не то же ли самое бывает и с ними? Не являются ли они здравомыслящими вследствие какой-то воздержности? И хотя это, по нашему утверждению, невозможно, все-таки они испытывают состояние подобное тому, которое наблюдается и при нелепом здравомыслии. В самом деле: из опасения утратить одни наслаждения, из стремления к ним, благонравные люди воздерживаются от других обуревающих их наслаждений. Правда, быть под властью наслаждений называется [у благонравных людей] воздержностью. Однако, бывает и так, что, они, будучи обуреваемы одними наслаждениями, воздерживаются от других [ради первых]. А это и соответствует тому, о чем у нас только что была речь: благонравные люди стали здравомыслящими каким-то образом вследствие воздержности.

— Похоже на то.

— А в применении к добродетели, любезный Симмий, правильным ли будет такой обмен, когда одни наслаждения, горести, страхи промениваются на другие наслаждения, горести, страхи? Когда большее обменивается на меньшее, словно монеты? Нет, правильною монетою здесь будет только та, на которую все это нужно променивать, именно рассудительность. После этого обмена <sup>21</sup> действительно получится и мужество и здравомыслие и справедливость, вообще истинная добродетель, совместно с рассудительностью, независимо от того, присоединяются ли к этому, или отсутствуют наслаждения, страхи и все тому подобное. Между тем, если рассудительности нет, если одно обменивается на другое, получается только какая-то тень добродетели; на самом же деле добродетель будет рабскою, совершенно нездоровою, совершенно ложною. Истина заключается, в сущности, в очищении себя от всего подобного, и здравомыслие, и справедливость, и мужество, и сама рассудительность суть средство очищения <sup>22</sup>. И, повидимому, люди, установившие для нас таинства, были не плохими: они на самом деле давно уже неясными намеками указывали на то, что явившийся в Преисподнюю непо-

священным в мистерии и непричастным к таинствам, будет лежать там в грязи, принявший же очищение и посвященный в таинства будет обитать вместе с богами<sup>23</sup>. В самом деле, как говорят осведомленные по части таинств, „нарфиконосцев много, вакхов же мало“<sup>24</sup>. А последними, на мой взгляд, оказываются D лишь те, кто правильно занимался философией. И я, по мере возможности, в течение своей жизни, не отставал от таких людей, но всячески стремился попасть в число их. А правильны ли были мои стремления, добился ли я в них какого успеха, об этом я, кажется мне, точно узнаю, если богу будет угодно, придя, немного спустя, в Преисподнюю. Вот, Симмий и Кебет, что я привожу в свое оправдание, — заключил Сократ: — естественно, E чего мне печалиться и негодовать, покидая вас и здешних владык, так как я думаю, что там я встречу владык и друзей, которые нисколько не хуже здешних. Большинство не поверит этому<sup>25</sup>. Но хорошо было бы уже то, если бы в своей защитительной речи я мог вас убедить более, чем афинских судей.

## 14

Когда Сократ окончил свою речь, Кебет заметил следующее: — То, что ты, Сократ, сказал, представляется мне прекрасным. Но 70 вопрос относительно души вызывает в людях сильное недоверие. По их мнению, душа, отделившись от тела, совершенно нигде не существует и в тот же день, когда человек умрет, разрушается и погибает; душа, лишь только отделится от тела и выйдет из него, тотчас рассеивается, словно дыхание или дым, улетает и нигде уже больше не остается от нее ничего. Конечно, если бы душа действительно, сосредоточившись сама в себе, освободилась от всех тех зол, о которых ты только что подробно говорил, создалась бы большая и прекрасная надежда, B Сократ, что слова твои истинны. Но то, что душа, после смерти человека, сохраняет какую-то силу и рассудительность, требует, пожалуй, не малого подтверждения и доказательства.

— Ты прав, Кебет, — сказал Сократ. — Что же нам делать? Не хочешь ли побеседовать, вероятно это, или не вероятно?

— Я, по крайней мере, — отвечал Кебет: — с удовольствием послушал бы, что ты об этом думаешь.

— Я не думаю, — сказал Сократ: — чтобы кто бы то ни был, будь это даже комический поэт, выслушав то, что я говорю, С сказал, будто я болтаю вздор и говорю о том, о чем не следует говорить<sup>26</sup>. Итак, раз решено, нужно заняться исследованием этого вопроса.

## 15

Поведем наше рассуждение: находятся ли, или не находятся в Преисподней души умерших людей, таким путем. Существует одно древнее предание, какое только я помню, будто души, прибыв туда отсюда, затем снова возвращаются сюда и рождаются от смерти к жизни<sup>27</sup>. Если это так, если люди, после смерти, снова рождаются к жизни, это может значить только то, что наши души, находятся там, [в Преисподней]. Разумеется, если бы души не существовали, они не могли бы снова родиться. И мы имели бы достаточное для этого доказательство, D если бы, в самом деле, обнаружилось, что живые рождаются исключительно только из мертвых. Если же это не так, приходится искать другого какого-либо довода.

— Совершенно верно, — сказал Кебет.

— Если хочешь легче понять это, — продолжал Сократ: — обрати внимание не только на людей, но и на всех животных и на растения, и вообще на все, что рождается. Мы увидим, что все рождается именно таким образом, т. е. что противоположное происходит только из ему противоположного, поскольку одно оказывается чем-то подобным другому, например, поскольку красивое противоположно безобразному, справедливое — несправедливому; тысячи таких же примеров можно привести. Итак, рассмотрим, необходимо ли, чтобы то, что имеет себе противоположное, рождалось не иначе, как из того, что ему противоположно. Например, когда рождается что-либо большее, необходимо ли, чтобы оно становилось таковым из того, что раньше было меньшим?

— Да.

— А если что-либо станет меньшим, не было ли оно раньше  
71 бóльшим, чтобы затем стать меньшим?

— Это так, — сказал Кебет.

— Из более сильного [происходит] более слабое, из более медленного — более быстрое?

— Верно.

— Хорошо! — сказал Сократ. — Не происходит ли худшее из лучшего, более справедливое из более несправедливого?

— А как же иначе?

— Итак, — заметил Сократ: — достаточно ли установлено нами то положение, что все происходит [именно] так, что из противоположного рождается противоположное?

Кебет. Достаточно.

— Но нет ли между этими двумя противоположностями чего-либо такого, что лежит по середине их? Не происходят ли тут два рождения, одно, [ведущее начало] от первой  
B противоположности ко второй и затем от второй снова к первой? Между бóльшим и меньшим нет ли чего-либо посредствующего, состоящего в увеличении и в уменьшении, в соответствии с чем и говорится: одно увеличивается, другое уменьшается?

— Да, — сказал Кебет.

— Не то же ли [происходит и с такими выражениями], как: разделяться и соединяться, охлаждаться и нагреваться и тому подобное? Хотя у нас и нет иногда терминов для [обозначения] всего этого, но на деле, по крайней мере, неизбежно всегда бывает так, что одно происходит из другого, что одно становится другим чрез какой-то посредствующий процесс.

— Совершенно верно, — сказал Кебет.

## 16

с — Идем дальше, — продолжал Сократ: — нет ли чего противоположного жизни, подобно тому, как бодрствованию противоплагается сон?

— Есть, — отвечал Кебет.

— Что именно?

— Смерть, — сказал Кебет.

— Жизнь и смерть происходят друг от друга, коль скоро они противоположны; и так как жизнь и смерть являются двумя вещами, нет ли двух посредствующих процессов, которые заставляют их переходить из одного в другое?

— Как не быть!

— Итак, — продолжал Сократ: — я назову тебе одну из тех пар противоположностей, о которых только что говорил, и укажу тот процесс, посредством которого одна из этих противоположностей переходит в другую, а ты назови мне другую пару противоположностей. Одно я называю сном, другое — бодрствованием; из сна возникает бодрствование, а из бодрствования — сон. То, что ведет от бодрствования ко сну, есть засыпание, а то, что ведет от сна к бодрствованию, есть пробуждение. Достаточно тебе этого, или нет? D

— Достаточно.

— Теперь — продолжал Сократ: — скажи мне и ты таким же образом о жизни и смерти. Не утверждаешь ли ты что жизнь противоположна смерти?

— Утверждаю.

— Происходят они одна от другой?

— Да.

— Что же рождается из живого?

— Мертвое, — отвечал Кебет.

— А что рождается из мертвого? — спросил Сократ.

Должно согласиться, что рождается то, что живет, отвечал Кебет.

— Следовательно, Кебет, из мертвого рождается живое и все живые?

— Повидимому, так, — сказал Кебет. E

— Значит, сказал Сократ: — наши души находятся в Преисподней?

— Вероятно, да.

— Итак, из двух процессов, о которых здесь идет речь, не выясняется ли, по крайней мере, один? Ибо умирание, конечно, ясно. Или нет?

— Совершенно ясно, — отвечал Кебет.

— Как же нам теперь быть? — продолжал Сократ. — До-

пустим ли мы противоположное, или именно здесь природа хромает? Или следует для умирания предполагать процесс ему противоположный?

— Конечно, следует, — сказал Кебет.

— Какой же именно?

— Оживание.

— Если, — продолжал Сократ: — оживание существует, то не  
72 является ли оно, это оживание, тем процессом, посредством которого смерть превращается в жизнь?

— Да.

— Итак, мы пришли к тому соглашению, что живые рождаются из мертвых точно так же, как мертвые происходят от живых. Если так, то мы имеем, казалось бы, достаточное доказательство в пользу того, что души умерших непременно находятся где-то, откуда они снова рождаются.

— На мой взгляд, Сократ, — сказал Кебет: — это неизбежно следует из того, в чем мы пришли к соглашению.

## 17

— И заметь, Кебет, — продолжал Сократ: — что мы, как мне кажется, совершенно правильно пришли к этому соглашению. Ведь если бы не было двух соответствующих всегда один другому процессов, образующих как бы круг, но был бы только один процесс, идущий по прямому пути к другому, ему противоположному, не  
В возвращаясь снова назад и не делая поворота к первому процессу, все — ты понимаешь — в конце концов, приняло бы один и тот же вид, было бы в одном и том же состоянии, и всякое происхождение прекратилось бы.

— Как ты это говоришь? — спросил Кебет.

— Вообще нетрудно понять мои слова, — отвечал Сократ. — Если бы, например, существовало засыпание и не было бы соответствующего ему пробуждения, возвращающего нас из состояния  
С сна, то, знаешь, сказание об Эндимионе оказалось бы, в конце концов, совершенным вздором и утратило бы всякий смысл, так как весь мир оказался бы в таком же состоянии, как Эндимион, т. е. в состоянии сна<sup>28</sup>. И если бы все только соединя-



лось и затем не разъединялось, то скоро бы оправдалось Анаксагоровское: „Все вещи — вместе“<sup>29</sup>. Точно так же, любезный Кебет, если бы все, воспринявшее жизнь, умирало и, став мертвым, оставалось бы в этом состоянии и не оживало бы вновь, то не произошло ли бы, с настоящей неизбежностью, то, что все, в конце концов, умерло бы и не было бы ничего, что жило бы? Ибо если бы живое рождалось из иного состояния и, с другой стороны, живое умирало бы, то какое средство [помешало бы тому], чтобы все не было истреблено смертью?

— Никакого [такого средства нет], Сократ, — сказал Кебет: — и, мне, кажется, слова твои сушая правда.

— И мне кажется, Кебет, думать так лучше, — заключил Сократ; мы пришли к соглашению не путем самообмана. Действительно, есть и оживание, и происхождение живых из мертвых, и души умерших существуют<sup>30</sup>.

## 18

— С другой стороны, — подхватил Кебет, — это вытекает и из положения, Сократ, если оно справедливо, на которое ты зачастую указывал, именно: учение для нас есть не что иное, как воспоминание. Если так, то отсюда неизбежно следует, что то, что мы в данный момент вспоминаем, мы когда-то в прежнее время изучили. А это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала где-нибудь прежде, чем она не появилась в своем человеческом виде. Таким образом, и с этой точки зрения, душа, повидимому, бессмертна.

Кебета перебил Симмий, сказав: — Чем, Кебет, можно доказать это? Напомни мне: в настоящее время я это не очень-то помню.

— Я приведу тебе в доказательство, — сказал Кебет, — одно соображение, но соображение очень хорошее: на хорошо поставленные вопросы люди дают сами подходящие ответы. Если бы в людях не было внедрено знание и здравый смысл, они не были бы в состоянии этого делать. Далее: стоит только поставить людей пред геометрическими фигурами или чем-либо подобным, и тогда получится самое определенное доказательство, что это так именно и есть.

— Если тебя это не убеждает, Симмий, — сказал Сократ; — то, посмотрим, не согласишься ли ты с нами, рассматривая вопрос таким образом. Ты, ведь, относишься с недоверием к тому, что, так называемое, изучение есть воспоминание?

— Не то, чтобы я относился с недоверием, — сказал Симмий: — нет, но мне нужно научиться именно тому, о чем идет речь — воспоминанию. Впрочем, на основании того, о чем пробовал говорить Кебет, я почти уже вспомнил и убедился. Тем не менее, я послушал бы теперь, как ты поведешь речь.

С — А вот как, — сказал Сократ: — ведь мы, конечно, согласны что для того, чтобы что-либо вспомнить, нужно было припоминаемое знать прежде.

— Конечно, — ответил Симмий.

— А не согласимся ли мы также и в том, что когда знание получается таким способом, то оно и является воспоминанием? Но какой способ я имею в виду? А вот какой. Если человек, что-либо увидев, услышав или как-либо иначе чувственно восприняв, получит представление не только об этом, но, вместе с тем, подумает и о другом, знание чего для него будет не тем же самым, но иным, не в праве ли мы утверждать, что этот человек вспомнил то, о чем он подумал?

— Как ты говоришь?

— Я говорю, например, то, что знать человека и знать лиру, конечно, не одно и то же.

— Еще бы!

— А разве тебе неизвестно, что переживают влюбленные, когда увидят лиру, плащ, либо что-нибудь иное, чем обыкновенно пользуется предмет их страсти? Они, узнав лиру, воспринимают в своих мыслях образ того, кому эта лира принадлежит. Вот это-то и есть воспоминание. Так, часто видя Симмия, вспоминаешь Кебета. Подобного рода примеров можно указать тысячи.

— Именно тысячи, клянусь Зевсом, — сказал Симмий.

Е — Итак, продолжал Сократ: — не есть ли все это своего рода воспоминание, особенно когда человек испытывает то, что, за давностью времени или за утратою из виду, он уже забыл?

— Да, — сказал Симмий.

— Пойдем дальше, — продолжал Сократ. — Видя изображе-

ние коня или лиры, можно вспомнить человека? Видя изображение Симмия, можно вспомнить Кебета?

— Можно.

— Но нельзя ли, видя изображение Симмия, вспомнить самого Симмия?

— Разумеется, можно, — сказал Симмий.

74

## 19

— Не бывает ли, в соответствии со всем этим, так, что воспоминание обуславливается отчасти сходством, а отчасти и несходством?

— Бывает.

— Но когда вспоминают о чем-либо на основании сходства, не испытывается ли при этом неизбежно еще и следующее: человек мысленно воспринимает то, чего недостает, либо что есть сходного в том, о чем он вспомнил?

— Неизбежно так бывает, — сказал Симмий.

— Заметь, — сказал Сократ, — так ли это. Не утверждаем ли мы, что существует равенство не только между одним деревом и другим, одним камнем и другим и тому подобное, но что равенство существует и само по себе, помимо всего этого? Утверждаем ли мы, [что оно существует], или не [утверждаем]?

— Разумеется, утверждаем, — сказал Симмий: — хотя это и представляется удивительным.

— А знаешь ли ты, что это равенство существует?

— Да, — отвечал Симмий.

— Откуда же мы получили знание о нем? Не из того ли, о чем мы только что говорили, что, видя равные деревья, камни и прочее тому подобное, мы, на основании этого, и приходим к мысли о таком равенстве, которое [есть ни равенство деревьев, ни равенство камней], но отлично от всего этого? Или оно тебе не кажется отличным? Заметь еще вот что: не правда ли, равные камни, деревья, будучи тождественными, иногда кажутся равными, иногда же не кажутся?

— Да.

— Хорошо. Равное само по себе показалось ли когда-нибудь тебе неравным, или равенство — неравенством?

— Никогда, Сократ.

— Следовательно, — сказал Сократ: — эти равные предметы и равенство само не одно и то же.

— Мне кажется, Сократ, — нет.

— Однако, из этих равных вещей, — продолжал Сократ, — отличных от того равенства, разве ты не получил все-таки представления и знания о нем?

— Ты говоришь сущую правду, — заметил Симмий.

— Следовательно, равенство сходно с равным, или не сходно?

— Сходно.

— Это вовсе не важно, — сказал Сократ. — Когда ты видишь D какую-нибудь вещь и мысленно представляешь себе другую, будь она сходная или не сходная [с первой], это неизбежно и вызвало воспоминание.

— Верно.

— Пойдем дальше, — продолжал Сократ. — Испытываем ли мы что-либо подобное, когда видим равные деревья, о которых только что говорили? Не кажется ли нам, что их равенство таково же, как и равенство само по себе. Или им чего-нибудь недостает для того, чтобы стать таким равенством?

— Многого им не недостает, — сказал Симмий.

— Если человек, увидев что-нибудь, приходит к такой мысли: та вещь, которую теперь я вижу, могла бы быть E какою-то иною существующею вещью, но ей, [первой вещи], для этого кое-чего недостает и потому она не может быть такою же, как эта вещь, [вторая], и остается хуже ее, — согласимся ли в таком случае с тем, что человек, размышляющий таким образом, должен был знать раньше ту, другую, вещь, на которую похожа та вещь, [которую он теперь видит], хотя ей кое-чего и недостает.

— Непременно.

— Дальше. А испытываем ли мы, или не испытываем нечто подобное по отношению к равным вещам и к самому равенству?

— Вполне испытываем.

— Итак, необходимо, чтобы мы знали равенство раньше, 75 чем мы впервые увидели равные вещи и вследствие этого

пришли к той мысли, что хотя все эти вещи и стремились достигнуть равенства, но им кое-чего недоставало до этого.

— Это так.

— Впрочем, мы согласимся также и с тем, что к такой мысли мы пришли, да и вообще можно притти к ней, только при помощи зрения, осязания или какого-либо иного ощущения — я считаю все это тождественным.

— И, действительно, Сократ, оно тождественно, по крайней мере, для доказательства того, о чем теперь идет речь.

— Стало быть, только посредством чувств можно притти к той мысли, что все относящееся к области чувств стремится к равенству в собственном смысле, но ему кое-чего тут недостает. Так ли это? В

— Так.

— Поэтому, прежде чем мы стали видеть, слышать и чувственно воспринимать все прочее, мы должны были каким-нибудь образом приобрести знание того, что такое равенство само по себе, коль скоро мы понимали вещи, представляющиеся нашим чувствам равными, таким образом, что все они, хотя и стремятся достигнуть равенства, но оказываются несовершеннее его.

— Это вытекает из всего хода рассуждения, Сократ.

— А не сразу ли после рождения мы стали и видеть, и слышать, и пользоваться остальными органами чувств?

— Сразу.

— Но знание равенства мы должны были, согласно нашему утверждению, получить до этого? С

— Да.

— Значит, повидимому, мы должны были получить это знание до рождения.

— Повидимому, да.

## 20

— Если мы получили его до рождения и родились уже с ним, то не знали ли мы, также до рождения и непосредственно вслед за ним, не только равенство, не только то, что больше, что меньше, но и все вообще подобные вещи? Ведь теперь речь у нас идет столько же о равенстве, сколько о красоте, благе, спра-

D ведливости, благочестии и, как я только что сказал, о всем том, что мы, в нашей беседе, в вопросах и в ответах, запечатлели понятием „истинного бытия“. Таким образом, следует неизбежно, что мы получили знание обо всем этом уже до нашего рождения.

— Это так.

— И если бы, получив это знание, мы каждый раз снова не забывали его, то мы стали бы всегда знающими и обладали бы этим знанием в течение всей жизни. Ибо знать значит то же самое, что, получив знание, обладать им и его не утрачивать. И разве не потерю знания мы называем, Симмий, забвением?

E — Совершенно верно, Сократ, — отвечал Симмий.

— Напротив, если мы, получив знание до рождения, утратили его при рождении, но впоследствии, при помощи чувств, снова приобрели те знания, какими некогда и раньше обладали, то так называемое учение не будет ли новым приобретением знания, нам принадлежащего? И мы, быть может, правильно называем это воспоминанием.

— Да.

76 — Ведь признали же мы возможным то положение, что человек, что-либо [чувствуя], видя, слыша, или воспринимая как-нибудь иначе своими чувствами, побуждается тем самым думать о чем-то ином, что забыто им, но что с ним соприкасается, будучи сходным или несходным. Отсюда получается, как я говорю, одно из двух: либо мы все родились, обладая знанием этого и знаем его в течение всей жизни, либо люди, о которых мы говорим, учатся и не делают ничего иного, как только вспоминают. В таком случае учение и будет воспоминанием.

— Все это совершенно верно, Сократ.

## 21

— Что же ты предпочтешь, Симмий? То ли, что мы родились знающими, или то, что мы впоследствии вспоминаем о том, о чем уже раньше получили знание?

— Не могу я, Сократ, сделать выбора в настоящее время.

— Почему? Такой-то выбор, по крайней мере, ты можешь сделать: человек, который знает что-либо, может или не может дать отчет в том, что он знает?

— Несомненно может, Сократ,—отвечал Симмий.

— А как ты думаешь, могут ли все люди дать отчет в том, о чем мы только что говорили?

— Хотелось бы, Сократ, чтобы могли,— заметил Симмий. — Однако я очень побаиваюсь, как бы завтра рано утром не оказалось уже больше ни одного человека, который был бы в состоянии выполнить это достойным образом.

— Следовательно,—спросил Сократ:— по твоему мнению, с не все имеют знание об этом?

— Далеко не все.

— Стало быть, они вспоминают то, что некогда изучили?

— Несомненно.

— А когда наши души получили знание об этом? Ведь, конечно, не с того же времени, как мы стали людьми?

— Разумеется, не с того времени.

— Значит, раньше?

— Да.

— Следовательно,—закючил Сократ:—наши души существовали до того, как они явились в человеческом образе, без телесного покрова, и обладали рассудительностью.

— Если только, Сократ, мы не получаем этого знания при рождении! Остается еще и этот период времени.

— Хорошо, мой друг! А в какой другой период времени мы утрачиваем знание? Ведь рождаемся-то мы, не имея его, как мы на этот счет только что согласились. Или мы утрачиваем знание тогда же, когда и приобретаем его? Или ты можешь указать какой-нибудь другой период времени?

— Никакого другого я указать не могу, Сократ; я просто не заметил, что сказал пустяки.

— Итак,—сказал Сократ,—мы пришли к следующему результату: если существует все то, о чем мы постоянно твердили: красота, благо и все подобного рода бытие; если мы возводим все

наши чувственные впечатления к нему, как к чему-то такому, что существовало ранее и что мы обрели вновь, и уподобляем их этому бытию, то неизбежный вывод: поскольку оно существует, постольку же существовала и наша душа уже до нашего рождения. В противном случае, все рассуждение наше оказалось бы напрасным. Не так ли? Не в равной ли степени необходимо и то, что бытие существует, и то, что наши души существовали до нашего рождения — нет одного, нет и другого.

— Мне кажется, Сократ, — сказал Симмий: — необходимость эту непременно следует принять. Наше рассуждение достигло прекрасного результата: несомненно, что наша душа существовала уже до нашего рождения и что существует и то бытие, о котором ты говоришь теперь. Ибо ничего нет для меня более несомненного, как то, что все те вещи, о которых ты говорил только что — и красота, и благо, и все прочее — имеют бытие по преимуществу. И, мне кажется, все это доказано достаточно.

— А как быть с Кебетом? — спросил Сократ. — Ведь нужно убедить и Кебета.

— Я думаю, — отвечал Симмий: — и он убежден достаточно, хотя он упорнее всех относится с недоверием к нашим доводам. Однако, полагаю, и он вполне убедился в том, что наша душа существовала до нашего рождения.

## 23

В — Существование же души после нашей смерти, и на мой взгляд, Сократ, кажется недоказанным; и сверх того большинство опасается, как на это недавно указывал Кебет, что [одновременно] со смертью человека, может быть, рассеивается и его душа? Не является ли смерть концом ее существования? Ибо что препятствует нам думать, что душа возникает и образуется где-то в другом месте и существует, прежде чем она воплотится в человека, и что, она, после воплощения, отделившись от него, умирает и уничтожается?

С — Правильно ты говоришь, Симмий, — сказал Кебет. — Повидимому, доказана лишь половина того, что требуется [доказать, а именно], что наша душа существовала до нашего рождения;



если доказательство должно быть доведено до конца, нужно еще сверх того доказать, что и после нашей смерти она будет существовать так же, как и до нашего рождения.

— Это доказано уже теперь, Симмий и Кебет,—заметил Сократ:—если только вы пожелаете последний довод соединить с тем, насчет чего мы раньше пришли к соглашению, а именно, что все живое возникает из умершего. Ведь если наша душа существовала раньше, то необходимо принять, что она, вступая в жизнь и рождаясь, возникает не из чего-либо иного, а из смерти, умирания; и разве из этого не следует, что душа существует и после смерти, так как ей надлежит снова родиться? Итак, то, о чем вы теперь говорите, уже доказано.

## 24

— Несмотря на это, мне кажется, ты и Симмий с удовольствием занялись бы этим вопросом еще обстоятельнее; вы все еще боитесь детской мысли, как бы и взаправду ветер не рассеял и не развеял душу, когда она выходит из тела, особенно, если приходится кому умирать не в тихую погоду, а при сильном ветре.

Кебет, рассмеявшись, сказал на это:— Так, постарайся же, Сократ, рассеять наш страх; впрочем, это не столько наш страх, сколько, пожалуй, скорее страх ребенка, который сидит в нас и пугается всего этого. Итак, постарайся переубедить его, чтобы он не боялся смерти словно буки.

— А нужно,—сказал Сократ:—заговаривать его каждый день, пока вы заговорами не изгоните его.

— Но откуда,—спросил Кебет:—Сократ, взять нам хорошего заклинателя для этого, коль скоро ты нас покидаешь?

— Эллада велика, Кебет,—ответил Сократ:—и в ней, вероятно, найдутся хорошие люди; затем много есть и варварских народов, которые нужно тщательно исследовать в поисках за таким заклинателем, не щадя при этом ни денег, ни трудов, так как нет более выгодного дела, на которое стоило бы потратить деньги. Нужно, наконец, искать заклинателя и среди вас самих, ибо, пожалуй, вы и не найдете так легко тех людей, которые могли бы сделать это дело лучше вас.

— Прекрасно! сказал Кебет: но вернемся, если тебе приятно  
в это, к тому, на чем мы прервали нашу беседу.

— Мне-то, конечно, приятно. Почему бы не вернуться?

— Отлично сказано, — сказал Кебет.

## 25

— Итак, — продолжал Сократ: — мы должны задать себе вопрос: какие вещи могут испытывать такое состояние, при котором они рассеиваются? За какие вещи мы опасаемся, как бы это с ними не случилось? За какие не боимся? Затем мы должны обратиться к рассмотрению того, принадлежит ли к числу таких вещей душа и, в зависимости от этого, следует ли нам бояться за нашу душу, или не следует.

— Правильно, — сказал Кебет.

С — Не надлежит ли испытывать это состояние такой вещи, которая возникла из сложения и сложна по своей природе? [Не должно ли это сложное] разделяться, поскольку оно было сложно? Только тому, что окажется несложным, не надлежит ли преимущественно не испытывать этого состояния?

— На мой взгляд, именно так, — заметил Кебет.

— А ведь подобает быть несложными тем вещам, которые всегда остаются одними и теми же и пребывают в одном и том же состоянии? И, наоборот, не следует ли быть сложными тем вещам, которые всегда изменяются и никогда не остаются в одном и том же состоянии?

— Мне кажется, да.

— Вернемся же, — продолжал Сократ: — к тем вещам, о которых мы говорили раньше. Все то, что мы охарактеризовали  
D в наших вопросах и ответах, как бытие, остается ли всегда в одном и том же состоянии, или иногда изменяется? Равенство само по себе красота сама по себе, все вообще существующее само по себе бытие — доступны ли когда-нибудь какому бы то ни было изменению? Или же каждая из этих вещей, поскольку она существует сама по себе, будучи однородною, остается таковою и никогда, нигде, никак не доступна никакому изменению?

— Несомненно, Сократ, — сказал Кебет: — она остается [однородною и недоступною изменению].

— А как обстоит дело с большею частью прекрасных вещей, например, с людьми, лошадьми, плащами и тому подобное, <sup>Е</sup> поскольку они прекрасны, или равны, или вообще имеют какое-либо подобное наименование? Остаются ли они всегда одними и теми же, или, в противоположность последним, они никогда и никоим образом, так сказать, не остаются одними и теми же ни по отношению к самим себе, ни по отношению друг к другу?

— Нет, — сказал Кебет: — никогда они не остаются одними и теми же.

— Однако, ты можешь касаться этих вещей, видеть их, воспринимать их всеми прочими чувствами? — наоборот, те вещи, которые всегда остаются одними и теми же, ты можешь постигнуть исключительно только путем логического размышления, так как они не имеют видимости и не зримы? <sup>79</sup>

## 26

— Ты вполне прав, — сказал Кебет.

— Не установить ли нам, — продолжал Сократ, — два рода бытия: один род — зримые вещи, другой — невидимые.

— Установим, — сказал Кебет. <sup>В</sup>

— Невидимое бытие всегда остается одним и тем же, зримое же никогда не остается одним и тем же?

— Установим и это, — согласился Кебет.

— Из чего, — спросил Сократ, — состоим мы сами? Не из тела ли и души? Или у нас есть еще что-нибудь другое?

— Ничего другого нет, — сказал Кебет.

— С каким же из двух родов более сходно и родственно тело?

— Всякому ясно, что созримым, — сказал Кебет.

— А душа? Что она такое? Зримое или невидимое?

— Люди ее, Сократ, по крайней мере, не видят, сказал Кебет.

— Но ведь мы говорим о зримом и незримом с точки зрения человеческой природы? Или ты имеешь в виду какую-либо иную природу?

- Нет, человеческую.
- Итак, что же мы скажем о душе? Зрима она или не зрима?
- Не зрима.
- Следовательно, душа — безвидна?
- Да.
- Поэтому душа более, чем тело, походит на невидимое, тело же — на зримое?
- с — Другого выхода нет, Сократ.

## 27

— А не говорили ли мы раньше и о том, что душа, когда она, чтобы что-либо исследовать, пользуется телом — зрением, слухом, или какими иными ощущениями (ибо исследовать что-либо посредством чувств и значит исследовать это при помощи тела) — бывает увлекаема телом в область того, что никогда не остается одним и тем же? Что она, от соприкосновения с ним, сбивается с пути, впадает в смущение, шатается, словно опьяневшая?

— Да, говорили.

- D — Напротив, когда, при исследовании, душа остается сама собою, не уносится ли она в область чистоты, вечности, бессмертия, неизменяемости? Не пребывает ли она, как родственная всему этому, всегда в общении с ним, пока она в состоянии оставаться сама собою? Не перестает ли душа в таком случае блуждать? Не остается ли она всегда сама собою, вследствие своего соприкосновения с вещами, обладающими неизменяемостью? И не называется ли такое состояние души размышлением?

— Твои слова, Сократ, совершенно правильны, — сказал Кебет.

- E — Итак, на основании того, что было сказано раньше и что сказано теперь, какому же роду вещей душа более подобна и родственна?

— Мне думается, Сократ, — сказал Кебет: — всякий, даже и самый непонятливый, услышав такое рассуждение, согласится

с тем, что душа скорее подобна тому, что остается всегда тождественным, чем противоположному.

— А тело?

— Тело походит на это противоположное.

## 28

— Обрати внимание еще и на следующее: коль скоро душа и тело существуют вместе, природа повелевает телу быть в рабстве и в подчинении, душе — властвовать и господствовать. В соответствии с этим, какое из этих двух начал представляется тебе похожим на божественное и какое на смертное? Не кажется ли тебе, что божественное предназначено природою властвовать и руководить, смертное — быть в подчинении и рабстве?

— Да.

— Итак, на что же походит душа?

— Очевидно, Сократ, душа походит на божественное, тело — на смертное.

— Теперь, Кебет, — продолжал Сократ, — не вытекает ли из всего нами сказанного, что душа всего более походит на божественное, бессмертное, умопостигаемое, однородное, неразрушимое, всегда неизменное в самом себе; тело же всего более походит на человеческое, смертное, многообразное, умом непостигаемое, разрушимое, вечно изменяющееся в самом себе. Можно ли, любезный Кебет, возражать против этого и установить иное?

— Нет, нельзя.

## 29

— Дальше. Если так, то не надлежит ли телу быстро разрушаться, душе, наоборот, оставаться или совершенно неразрушимой, или чем-либо близким к этому.

— Конечно, да.

— Ты замечаешь сам, — сказал Сократ, — что после смерти человека его зримая и обитающая в области зримого часть, тело,

или то, что называется трупом и чему надлежит разрушаться, распасться, развеяться, подвергается всему этому не тотчас после смерти, но продолжает сохраняться еще довольно продолжительное время, особенно если кто умрет в цветущем возрасте, при цветущем состоянии тела. Если труп набальзамировать, как бальзамируют в Египте, он сохраняется почти целым невероятно долгое время. Но если даже тело и истлевет, некоторые его части, например, кости, сухожилия и тому подобное, так сказать, бессмертны. Не так ли?

— Да.

— А душа, невидимая наша часть, уходящая в соответствующее место, благородное, чистое, невидимое, короче говоря, в Аид, ко благому и мудрому божеству, куда, если богу угодно, скоро и моей душе надлежит отправиться, неужели же эта наша душа, будучи таких свойств и такой природы, после отделения от тела, тотчас же, как утверждает большинство, развеивается и гибнет? Далеко не так, любезные Кебет и Симмий! Наоборот, скорее происходит вот что: душа отделяется от тела чистою, не увлекая за собою ничего, присущего телу, потому что во время жизни она, поскольку это от нее зависело, не имела с телом никакого общения, но избегала его, оставалась сосредоточенною сама в себе, так как постоянно заботилась об этом. А это и значит не что иное, как то, что душа правильно „философствовала“ и, действительно, заботилась о том, чтобы мирно умереть. Разве это не есть забота о смерти?

— Совершенно верно.

— Будучи таковою, не отходит ли душа в подобное ей невидимое место, в место божественное, бессмертное, разумное? И когда она придет туда, не ожидает ли ее блаженство? Не будет ли она свободна от блуждания, безрассудства, страхов, диких страстей и прочих человеческих зол? И, как говорится о принявших посвящение, не будет ли она проводить все остальное время вместе с богами? Так ли это, Кебет, или не так?

— Клянусь Зевсом, так, — подтвердил Кебет.

## 30

— Напротив, думаю я, если душа отделяется от тела оскверненною и нечистою, вследствие того, что она пребывала в постоянном общении с телом, служила ему, любила его, была околдована телесными вожделениями и наслаждениями, признавала истинным только то, что имеет вид тела, то, к чему можно прикоснуться руками, что можно увидеть, выпить, съесть, использовать для любовных утех; то же, что покрыто мраком для глаз, что невидимо, но что умопостигаемо и приемлемо для философии, обыкновенно ненавидела, боялась и избегала, — такая душа, как ты думаешь, уйдет сама по себе чистою? B

— Никоим образом, — сказал Кебет. C

— Я думаю, такая душа вся будет проникнута всем тем, что имеет вид тела, так как, вследствие постоянного общения и пребывания с телом, большой заботы о нем, она теснейшим образом сроднилась с ним?

— Да.

— Надо думать, друг мой, от такого общения с телом душа бывает обременена, тяжела, землиста и зрима. Будучи таковою, она падает под давлением тяжести; ее влечет снова в то место, которое зримо, из страха пред невидимым и Невидимым<sup>31</sup>; она блуждает, как говорится в предании, на кладбищах у могил, где, будто бы, бывают видимы какие-то тенеобразные привидения душ; в таких именно образах являются эти души, так как они не вполне освободились от тела, но, будучи причастны к зримому, могут быть и зримы. D

— Это вероятно, Сократ.

— Конечно, вероятно, Кебет. Вероятно также и то, что это души не хороших, но души плохих людей; они вынуждены блуждать вокруг упомянутых мест, неся наказание за прежний свой образ жизни, так как они были дурные. И блуждают души до тех пор, пока, влекомые страстью чему они сопутствуют, т. е. к имеющему вид тела, к тому, они не облекутся снова в тело. E Облекаются же эти души как то и естественно, в существа, соответствующие тому, о чем заботились они при жизни.

## 31

— Что ты имеешь в виду в данном случае, Сократ?

— Например, люди, предававшиеся без удержу обжорству, распутству, пьянству, вероятно, облакаются в породу ослов и подобных зверей. Или, по твоему, не так?

— Нет, то, что ты говоришь, вполне вероятно.

— Люди, возлюбившие несправедливость, тираннии, грабежи, облакаются в породу волков, ястребов, коршунов. В какое иное место души подобного рода людей могут идти?

— Конечно, они идут в указанные тобою места, — сказал Кебет.

— И не ясно ли, — продолжал Сократ: — что остальные души пойдут в места, соответствующие их заботам?

— Совершенно ясно, — подтвердил Кебет.

— А кто же самые счастливые из людей спросил Сократ? Кто из них получит наилучшее местопребывание? Не те ли, которые развивали в себе общественную и государственную добродетель, именуемую здравомыслием и справедливостью, поскольку ее можно приобрести путем навыка и упражнения, не прибегая к философии и размышлению?

— Почему же эти счастливее всех?

— Потому, что, естественно, они снова войдут в подобную их душе, кроткую, общественную породу, например, в пчелу, осу, муравья или даже снова в человека, и тогда из них произойдут хорошие люди.

— Это естественно.

## 32

— В род же богов никому не дозволено попасть, если он не занимался философией и не уходит вполне чистым; а это доступно только тому, кто любит знание. Вот почему, друзья мои Симмий и Кебет, истинные философы воздерживаются от всех телесных страстей и не поддаются им. И поступают они так не потому, что боятся разорения или бедности, как страшится этого большинство людей корыстолюбивых; они воздер-



живаются от страстей еще и потому, что не боятся, подобно людям властолюбивым и честолюбивым, утраты почета и дурной славы.

— Да ведь истинным философам и непристойно было бы поступать иначе, Сократ, — заметил Кебет.

— Клянусь Зевсом, непристойно, — подтвердил Сократ. — Поэтому, Кебет, все те, кто заботятся о своей душе, а не живут, создавая из своего тела кумир, отказываются от общества тех людей, кому это не нравится, и не направляются с последними по одному и тому же пути, как с такими людьми, которые не знают, куда они идут; они того мнения, что не следует поступать в разрез с философией и с приносимым ею освобождением и очищением; они обращаются к философии и идут туда, куда она их поведет.

— Как это понимать, Сократ?

## 33

— Я разъясню это, — продолжал Сократ. — Любители знания познают, что философия получает их душу в таком состоянии, точно она закована в теле, приклеена к нему, принуждена к тому, чтобы смотреть на сущее как бы чрез тюремную решетку, а не чрез самое себя, обречена на полное невежество; она видит, что все эти ужасы зависят от обуревающих людей страстей, причем прежде всего сам узник виноват в том, что он находится в оковах. Повторяю, люди, любящие знание, знают, что философия, приняв душу их, находящуюся в таком состоянии, кротко ободряет их, пробует освободить, указывая, что исследование при помощи глаз полно обмана, что таково же исследование при помощи ушей и прочих органов чувств; философия убеждает душу не пользоваться, поскольку это не вызывается необходимостью, ощущениями, побуждает ее сосредоточиваться и заключаться в самое себя, никому иному не доверять, кроме как самой себе и тому, что она будет сама по себе мыслить о каждой из существующих вещей самой по себе; то же, что душа будет исследовать чрез посредство иного, как иное и сущее в ином — вовсе не считать истинным. Ведь все это от-

сится к области чувственного и зримого; то же, что душа сама видит, есть умопостигаемое и невидимое. Душа истинного философа считает, что не следует противиться своему освобождению и потому воздерживается, по мере возможности, от наслаждений, страстей, горестей, страха, полагая, что тот, кто испытывает чрезмерную радость, либо страх, либо печаль, либо вождение, подвергается, вследствие этого, не только бедствию, которое всякий считает таковым, напр., болезни, трате денег из-за страстей, но также бедствию, которое он не считает таковым, но которое является наибольшим и наитягчайшим из всех бедствий.

— Какое же это бедствие, Сократ? — спросил Кебет.

— А вот какое: душа всякого человека, испытывающего сильную радость или сильную печаль, вынуждена полагать, что то, что возбуждает в ней преимущественно эти ощущения, есть самое действительное и самое истинное, а между тем это не так: все это относится преимущественно к области зримого. Или нет?

— Конечно, да.

— А не бывает ли душа всего более связана телом тогда именно, когда она находится в таком состоянии?

— Как так?

— Всякое наслаждение, всякая горсть, как бы гвоздем пригвозждает и прикрепляет душу к телу, делает душу имеющую вид тела, так как она воображает, будто все то, что говорит тело, истина. Ведь, будучи одних мыслей с телом, душа и вынуждена радоваться тому, чему радуется тело, и от того, по моему мнению, она вынуждена идти с ним по одному пути, питаться одною пищею<sup>32</sup>. Будучи таковою, душа никогда не может явиться в Преподную чистою, но, [при отделении от тела], выходит всегда наполненною телом. Поэтому-то она в скором времени снова попадает в другое тело и, как бы оплодотворяемая им, произрастает в нем, вследствие чего она и не имеет доли в сожительстве с божественным, чистым и одновидным.

— Сушую правду говоришь ты, Сократ, — заметил Кебет.

## 34

— Вот благодаря чему, Кебет, истинные друзья знания — люди благопристойные и мужественные, а не по тому, что утверждает об этом большинство. Или ты иного мнения?

— Отнюдь нет!

84

— Разумеется. И душа философа именно так и будет рассуждать; она не будет думать, что философия должна освободить ее, а когда освободит, душа может предаваться наслаждениям и страданиям, и тем самым снова привязать себя [к телу] и, таким образом, делать нескончаемую работу Пенелопы, вновь распускаящей ткань<sup>33</sup>. Нет, душа философа ищет покоя от наслаждений и страданий, следует за рассудком, всегда пребывает в нем, созерцает истинное, божественное, вполне достоверное и питается им; так, думает она, должна она жить, пока она жива. В А когда она умрет, то придет в такое место, которое родственно и свойственно ей, и освободится от человеческих бедствий. Питаясь такою пищею, Симмий и Кебет, душе нечего бояться всякого рода ужасов; ей не страшно, что она, при отделении от тела, рассеется и развеется по ветру, разлетится, исчезнет и ничего нигде от нее не останется.

## 35

Когда Сократ сказал это, воцарилось на долгое время молчание. Сам Сократ, казалось, был под впечатлением своей речи; так же и большинство из нас. Только Кебет и Симмий тихонько говорили друг с другом. Заметив это, Сократ обратился к ним с вопросом: — Что? Сказанного мною вам кажется все еще недостаточно? Правда, в нем есть еще много, возбуждающего сомнение, есть немало слабых сторон, особенно если кто хочет разрешить их до конца. Если, впрочем, вы рассуждаете о чем ином, я вам не мешаю. Но если у вас возникли затруднения насчет сказанного, не медлите ни минуты заявить об этом и точно указать, что, по вашему мнению, можно было бы разобрать лучше; прихватите и меня с собою, если D думаете, что со мною скорее разрешите ваши затруднения.

\*

— Скажу тебе, Сократ, правду,— сказал Симмий.— Давно уже испытывая затруднение, мы друг друга подталкиваем и побуждаем обратиться к тебе с вопросом. Мы очень желаем выслушать твое мнение, но не решаемся надоедать тебе, боясь, как бы тебе не было неприятно говорить из-за постигшего тебя несчастья.

Услышав это, Сократ слегка рассмеялся и сказал: — Ах, Симмий, Симмий! Других людей мне, действительно, трудно было бы E убедить в том, что свою теперешнюю судьбу я не считаю несчастьем, коль скоро даже вас я не могу в этом убедить, вас, боящихся, как бы не привести меня теперь в более тяжелое настроение, чем какое у меня было раньше в моей жизни. По-видимому, вы считаете меня по части мантики<sup>34</sup> слабее лебедей. Те, предчувствуя неизбежность смерти, хотя они раньше и пели, 85 начинают теперь петь более длинные и прекрасные песни; они радуются, что им предстоит отойти к тому божеству, которому они служат. А люди, так как они боятся смерти, лгут и на лебедей, говоря, будто они оплакивают свою смерть и поют с горя. Люди не соображают, что ни одна птица не станет петь, когда она испытывает холод, голод или печалится какою-либо печалью, — ни соловей, ни ласточка, ни угод, которые, как говорят, выплакивают в песне свое горе. Мне же кажется, что и эти птицы, как и лебеди, поют не от горя, а потому, что, как B Аполлоновы птицы, они одарены даром мантики и знают наперед, какие блага ожидают их в Преисподней; поэтому-то в день смерти, более, чем в предыдущее время, эти птицы и поют и чрезмерно радуются. Я считаю себя таким же служителем и посвященным тому же богу, что и они. Я получил от своего владыки дар мантики не хуже, чем лебеди, и потому так же смело, как они, расстаюсь с жизнью. Поэтому говорите со мною, задавайте мне вопросы, о чем угодно, пока позволяют это одиннадцать афинских мужей.

— Отлично!— сказал Симмий.— Я изложу тебе свои затруднения, а затем пусть Кебет укажет, в чем твои доводы являются для него неприемлемыми. Мои мысли, Сократ, насчет затронутых C тобою вопросов, пожалуй, те же, что и твои: иметь точное знание об этом в здешней жизни или невозможно или же очень трудно. Тем не менее, только совершенно слабому человеку свой-

ственно совершенно отказаться от всестороннего и разно-  
стороннего исследования того, что по этому поводу сказано. По  
моему, следует добиться, по крайней мере, одного из двух: либо  
узнать и исследовать сущность дела, либо, если это невозможно,  
из всех людских рассуждений выбрать, по крайней мере, на-  
илучшее и наименее опровержимое и, основываясь на нем, смело,  
как бы на ладье, переплыть жизнь, если только для кого-либо  
нельзя совершить переправу еще безопаснее и вернее на более  
надежном судне, при посредстве своего рода божественного  
откровения. Теперь и мне не будет стыдно обращаться к тебе  
с вопросами, раз ты сам побуждаешь меня к тому, и мне не при-  
дется потом упрекать себя в том, что я теперь не высказал  
своих мыслей. В самом деле, Сократ, когда я и сам и вместе  
с Кебетом исследую все то, что тобою было сказано, мне  
представляется оно далеко неудовлетворительным.

## 36

— Может быть, друг мой, — сказал Сократ, — ты и прав. Но  
скажи, чем именно тебя это не удовлетворяет.

— Я не удовлетворен, — сказал Симмий, — тем, что наши  
рассуждения можно применить и к гармонии, к лире и стру-  
нам, именно, что и гармония есть нечто незримое, бесте-  
лесное, прекрасное и божественное в настроенной лире; сама  
же лира и ее струны суть тела, имеют вид тела, тела состав-  
ные, земные, родственные всему смертному. Положим, кто-  
либо, сломав лиру, или перерезав и разорвав струны, стал бы  
опираться на те же доводы, что и ты, и начал бы доказывать,  
что гармония должна необходимо еще существовать и не  
должна погибнуть. Ведь нет никакой возможности допустить,  
что лира продолжает существовать, когда у нее порваны струны,  
а сами струны, принадлежащие к числу смертного, продолжают  
существовать, в то время как гармония погибла; невозможно же,  
чтобы гармония, которая является одной природы с божественным  
и бессмертным и родственна им, погибла раньше смертного. На-  
против, несомненно, сама гармония должна продолжать суще-  
ствовать и может подвергнуться чему-либо только после того,

как сгниют дерево и струны. Я думаю, Сократ, да и ты сам на это обратил уже внимание, что мы представляем себе душу преимущественно, как нечто подобное гармонии. В то время, как наше тело как будто натянуто<sup>35</sup> и поддерживается теплом, холодом, сухостью, влажностью и т. п., душа наша представляет собою гармоническое смешение всех этих элементов, если это смешение взято в точном и правильном соотношении. А если душа есть некая гармония, ясно, что, коль скоро тело наше от болезней и других бедствий ослабнет или размягчится, и душа, неизбежно, тотчас же должна погибнуть, хотя бы она была самой божественной природы, так же, как гибнут всякого рода другие гармонии, гармонии, проявляющиеся в звуках и во всех вообще произведениях художников. Остатки же каждого тела в отдельности могут сохраняться в течение долгого времени, пока они не преданы сожжению, или не сгнили. Подумай же теперь о том, что сказать нам, если кто будет настаивать, что душа есть смешение элементов, из которых состоит тело, и что она прежде всего уничтожается так называемой смертью.

## 37

Сократ, пристально посмотрев, как он часто это делал, улыбнулся и сказал: — Действительно, Симмий прав. Кто из вас находчивее меня, пусть ему ответит. На мой взгляд, Симмий ловко поймал меня. Однако, мне кажется, прежде чем мы дадим ему ответить, нужно выслушать Кебета, каковы его возражения против моего рассуждения. Тогда у нас будет время рассудить, что нам сказать, и, выслушав Кебета, мы либо согласимся с ними обоими, если окажется, что они вторят нам, либо, в противном случае, будем защищать свои доводы. Ну, Кебет, продолжал Сократ: говори, что тебя смущало в нашем рассуждении<sup>36</sup>?

— Скажу,—ответил Кебет.—Мне кажется, наше рассуждение все стоит на одном месте, и к нему можно обратить тот же упрек, о котором мы упоминали уже раньше. То положение, что наша душа существовала прежде, чем она вошла в этот вот образ, я считаю очень остроумным, и оно, если сказать это нам не слишком тягостно, доказано вполне удовлетворительно. Но то

положение, что душа и после нашей смерти продолжает где-то свое существование, не представляется мне таковым же. Я не согласен с возражением Симмия, будто душа не сильнее и не долговечнее, чем тело: по моему мнению, душа значительно превосходит во всем это тело. Чего же ты еще тогда сомневаешься? могут сказать мне. Разве ты не видишь, что, после смерти человека, даже слабейшая его часть продолжает свое существование? И не кажется ли тебе неизбежным вывод из этого, что должно сохраняться в это же время то, что является более долговечным? В

Рассуди теперь, дело ли я говорю. Мне, как и Симмию, нужно повидимому, прибегнуть к какому-нибудь сравнению. Все твое рассуждение мне представляется таким, как если бы кто стал говорить об умершем старом ткаче так: ткач не умер, но где-то, может быть, обитает здрав и невредим, и в доказательство этого стал бы показывать плащ, который выткал ткач и носил до своей смерти, и что плащ остается целым и невредимым. И если бы не поверили этому, то стали бы задавать вопрос: что долговечнее — род ли человека или плаща, бывшего в постоянной носке. А если бы дан был ответ, что род человека гораздо долговечнее, то он это и счел бы за доказательство того, что тем более должен быть здрав и невредим человек, коль скоро его одежда, вещь очень не долговечная, не уничтожилась. На мой взгляд, Симмий, то, что я говорю, касается также и тебя; дело обстоит, однако, не так: наоборот, всякий подумает, что все это рассуждение нелепо. Ибо ткач-то этот много таких плащей выткал и износил, и все они погибли ранее, чем он; он же умер раньше, чем износил свой последний плащ. Разве из этого можно вывести, что человек более незначительное и слабое существо, чем плащ? Такое же точно сравнение, по моему мнению, может быть применено к душе в ее отношении к телу, и, мне кажется; было бы вполне уместно, если бы и о душе стали говорить, что она долговечна, тело же менее долговечно и более слабо, [чем душа]. Правда, к этому следовало бы добавить, что в каждой душе изнашивается много тел, особенно в том случае, если душа живет много лет. Ведь если тело утекает и гибнет еще при жизни человека, то душа постоянно ткет новую ткань для изнашиваемого тела; и когда душа, погибает, она неизбежно должна E

иметь свою последнюю ткань и погибнуть ранее, чем она; а после того, как душа погибла, в теле быстро уже обнаруживается его слабая природа, и оно гниет и исчезает. Так что при помощи этого доказательства нельзя еще иметь твердой уверенности, что после нашей смерти душа наша где-то продолжает свое существование. Ибо, если бы кто согласился с тем, кто рассуждает так же, как и ты, пошел бы даже дальше и стал бы утверждать не только то, что наши души существовали во времени до нашего рождения, но что нет никакого препятствия допускать их существование у некоторых людей и после нашей смерти; что души будут существовать, рождаться и снова умирать — ведь природа души так сильна, что она в состоянии выдержать неоднократное рождение, — даже, допустив все это, все-таки невозможно далее согласиться с тем, что душа, неся труды при большей части рождений, не умирает ни при одной из постигающих ее смертей и не погибает окончательно. А об этой смерти души и о том разрушении тела, которое приносит душе окончательную гибель, никто, можно сказать, не знает, ибо никому из нас нельзя было бы этого почувствовать. Если же все это так, всякий, как бы он ни был храбр, не должен безрассудно хвастаться в отношении смерти, коль скоро нельзя доказать, что душа наша вполне бессмертна и не подлежит гибели. Напротив, готовящемуся к смерти следует опасаться, как бы душа его, при ее настоящем отделении от тела, не погибла окончательно.

## 38

Выслушав то, что сказали Симмий и Кебет, мы все чувствовали себя, как об этом говорили впоследствии, неприятно, потому что, хотя предыдущим рассуждением мы и были твердо убеждены, теперь снова, казалось, пришли в смущение и стали сомневаться не только в том, что ранее было сказано, но и в том, что должно было быть сказано дальше: чего доброго, мы окажемся вовсе неспособными судить о предмете рассуждения, да и сам он может оказаться незаслуживающим доверия.

Эхекрат. Клянусь богами, Федон, я прощаю вам. После того как я выслушал тебя теперь, мне приходит на ум сказать самому



себе нечто в таком роде: „Какому же доказательству нам еще D  
верить? Как убедительно было то, что сказал Сократ, а теперь  
оно перестало заслуживать доверия“. Это рассуждение, что наша  
душа есть гармония, удивительно пленяет меня и теперь, как и  
прежде, и заставляет меня вспомнить, что и я сам разделял та-  
кое же мнение. И я снова, как и в начале, ощущаю потребность  
в каком-то доказательстве, которое убедило бы меня в том, что  
душа умирающего не умирает вместе с ним. Итак, ради Зевса,  
расскажи мне, как Сократ довел до конца все рассуждение. Не-  
ужели и он, подобно вам, как ты говоришь, чувствовал себя по-  
давленным, или же нет, но твердо пошел на помощь рассужде- E  
нию? Помог ли он ему в достаточной мере, или не в доста-  
точной? Расскажи нам обо всем как можно обстоятельнее!

Федон. Сказать правду, Эхекрат, я часто удивлялся Со-  
крату, но никогда раньше не приходил от него в такое восхище-  
ние, как тогда. В том, что он нашелся, что сказать, ничего стран- 89  
ного, пожалуй, нет. Но меня особенно удивило, прежде всего,  
то, как ласково, как блажелательно, с какою любовью отнесся  
он к рассуждениям обоих юношей, затем, как тонко он заметил,  
какое впечатление произвели на нас их речи, наконец, как вели-  
колепно он излечил нас [от нашего смущения] и как сумел нас,  
словно обратившееся в бегство побежденное войско, воспламе-  
нить и направить на то, чтобы мы со вниманием и участием сле-  
дили за дальнейшею беседою.

Эхекрат. Как он этого достиг?

Федон. Я расскажу тебе об этом. Я сидел по правую руку  
от него, около его ложа, на скамеечке. Сократ сидел гораздо  
выше меня. Глядя меня по голове и ероша мои волосы на за-  
тылке — он иногда и раньше имел привычку играть моими воло-  
сами, — Сократ сказал: — Завтра, Федон, пожалуй, ты острижешь  
свои прекрасные волосы?

— Вероятно, да, Сократ, ответил я.

— Нет не острижешь, если послушаешься меня.

— Как так? спросил я.

— Еще сегодня, сказал Сократ: и я остригу свои волосы и ты  
должен будешь остричь свои, если беседа наша прервется и мы  
не в состоянии окажемся ее воскресить. И я, если бы был тобою C  
и если бы нить беседы от меня ускользнула, поклялся бы, на по-

добие аргосцев, отпустить волосы только тогда, когда одержу победу над доводами Симмия и Кебета<sup>37</sup>.

— Да, сказал я, но есть поговорка: с двумя и Геракл не справится.

— Ну, заметил Сократ: так пригласи меня на помощь, словно твоего Иолая, пока еще светло<sup>38</sup>.

— Хорошо, сказал я: я зову тебя на помощь, но не как Геракл, а как Иолай — Геракла.

## 39

— Это безразлично, сказал Сократ. Но прежде всего примем меры предосторожности, чтобы с нами чего-нибудь не приключилось.

— А что может приключиться? спросил я.

D — Как бы, продолжал Сократ: нам не стать „мизологами“, на подобие того, как бывают „мизантропы“<sup>39</sup>. Нет большего несчастия, как испытывать ненависть к рассуждениям. „Мизология“, как и „мизантропия“, происходят одним и тем же путем: последняя возникает от сильного и безотчетного доверия к кому-либо. Мы считали человека вполне справедливым, порядочным, надежным, а, немного спустя, оказалось, что он человек негодный, вероломный. То же самое оказалось с другим человеком и т. д. Когда это испытываешь часто, особенно в отношении тех, кого считал самыми близкими себе, лучшими своими E друзьями, в конце концов, после нескольких таких неудач, начинаешь ненавидеть всех и думать, что вообще вполне порядочных людей нет. Разве ты не замечал, что именно так бывает?

— Очень даже замечал, сказал я.

— Не позорно ли это? продолжал Сократ. — Не ясно ли, что такой человек берется распоряжаться людьми, без практического знания дел человеческих. Ибо, если бы он поступил в данном случае со знанием дела, он стал бы думать о людях, как то и на деле бывает, что честных и негодных людей, как 90 тех, так и других, очень немного; что большинство людей занимает среднее между ними место.

— Как так? спросил я.

— Так же, отвечал Сократ: как, бывает и с очень малым и с очень большим. Как ты думаешь? Что иное случается встретить так редко, как человека или очень высокого или очень маленького, или такую же собаку, или что-либо тому подобное? Или человека быстрого или медленного, или безобразного или прекрасного, или белого или черного? Не замечал ли ты, что крайняя степень всех таких свойств встречается редко и в небольшом числе, то же, что занимает средину между ними, попадает в большом обилии?

— Замечал, ответил я.

— Не находишь ли ты, продолжал Сократ: что, если бы В устроено было состязание на подлость, то и тут очень мало людей оказались бы победителями?

— Вероятно, так, отвечал я.

— Вероятно, подтвердил Сократ. Но здесь сходства между рассуждениями и людьми нет — я последовал в этом случае за тобою потому, что ты теперь меня навел на это; — сходство между ними бывает тогда, когда кто, не владея искусством рассуждения вообще, уверует в справедливость какого-нибудь рассуждения, а затем, немного спустя, признает его ложным, — хотя иногда оно, действительно, таково, иногда же нет, — и будет относиться так же и к другим и к третьим рассуждениям и т. д. Тебе известно, что люди, наострившись в противоречивых рассуждениях, начинают, в конце концов, думать, будто они самые С мудрые люди, будто они одни только и понимают, что ни в делах ни в речах нет ничего здравого и определенного, но что все сущее просто-таки, как в Еврипе, находится в постоянном приливе и отливе и ни на один миг не остается на одном месте <sup>40</sup>.

— Истинную правду ты говоришь, сказал я.

— Создалось бы, Федон, продолжал Сократ — жалкое положение, если бы в ком-либо существовало некое истинное и твердое рассуждение, которым можно что-либо выяснить; если бы оказалось, при ближайшем рассмотрении этого мнения, что доводы, казавшиеся истинными, в одном случае таковы, D в другом — нет; если бы человек, вместо того, чтобы обвинять самого себя и свое незнание, что доводы, казавшиеся истинными, в одном случае таковы, а в другом — нет, в конце концов,

под влиянием разочарования, охотно переложил вину с себя на самые рассуждения, и, в течение остальной жизни, стал бы постоянно ненавидеть и поносить рассуждения вообще и, таким образом, лишился бы возможности постигнуть истину и знание сущего.

— Клянись Зевсом, сказал я: печальное создалось бы положение.

## 40

— Итак, продолжал Сократ, прежде всего остережемся этого.

Е Не допустим, вместе с тем, закрасться в нашу душу и такой мысли, будто в рассуждениях нет ничего здорового; наоборот, скорее признаём, что мы сами-то еще не здоровы, что нам следует крепиться и стремиться достигнуть этого здоровья. Тебе и всем прочим это важно и для дальнейшей жизни, мне — ради ожидающей меня смерти: я опасаюсь, как бы мне в настоящее время не отнестись ко всему этому не как любителю мудрости, но, по примеру людей очень необразованных, как любителю спора. Ведь те люди, о которых я говорил, во время какого-нибудь спора заботятся не о предмете спора, но стараются о том, чтобы то, что они утверждают, показалось истинным и для присутствующих. И, мне кажется, что в данном случае я буду отличаться от них только одним: я буду заботиться не о том, чтобы всем присутствующим показались истинными мои утверждения — это только так, мимоходом, — но чтобы мне самому мои утверждения показались вполне истинными.

В — Я рассуждаю, любезный друг мой (посмотри, как своеобразно!), так: если то, что я утверждаю, справедливо, то прекрасно было бы самому убедиться в этом; если же смерть конец всему, то во время, остающееся до смерти, я не стану докучать присутствующим своими сетованиями. Впрочем, такое мое неведение будет недолго продолжаться — это было бы бедою; оно, немного погодя, окончится. — После таких приготовлений, Симмий и Кебет, я приступлю к моему рассуждению. Вы же, если хотите

С меня послушаться, вовсе не заботьтесь о Сократе, но заботьтесь, гораздо более, об истине. Если найдете мои слова спра-

ведливими, соглашайтесь со мною; в противном случае, всяческими доводами опровергайте меня, имея в виду, чтобы я, в порыве усердия, не обманул одновременно и вас и себя самого и не уподобился пчеле, которая, ужалив человека, улетает.

## 41

— Но приступим к делу! продолжал Сократ. Прежде всего напомните мне то, что вы говорили, если, окажется, я это забыл. Симмий, как я вижу, относится с недоверием и боится, что душа, хотя она более божественна и прекрасна, чем тело, погибнет раньше тела, так как она своего рода гармония. Кебет, показавшись, готов мне сделать ту уступку, что душа более долговечна, нежели тело, но полагает, что никому неизвестно, не погибнет ли, в конце концов, сама душа, оставив тело, после того, как в ней износилось, в течение долгого времени, много тел, и не следует ли эту гибель души считать именно смертью, коль скоро тело обречено на непрекращающуюся гибель. Это ли, или иное что, Симмий и Кебет, предстоит нам исследовать?

Оба согласились, что именно это.

— Все ли наши предыдущие доводы, спросил Сократ, вы отвергаете, или одни отвергаете, другие нет?

— Одни отвергаем, другие — нет, отвечали Симмий и Кебет.

— Что вы скажете, спросил Сократ: о том рассуждении, в котором мы утверждали, что учение есть припоминание? Если это так, не следует ли, по необходимости, допустить, что наша душа уже раньше в другом месте должна существовать, прежде чем она оказалась заключенной в тело?

— Меня это рассуждение, заметил Кебет, и тогда вполне убедило, и теперь я всецело остаюсь при нем.

— Да и я, добавил Симмий, такого же мнения и был бы очень удивлен, если бы мне когда-либо потом пришлось думать об этом иначе.

— Но, фиванский гость, сказал Сократ: ты должен переменить свое мнение, пока разделяешь ту мысль, что гармония — вещь сложная; что душа представляет собою некую гармонию, получающуюся в результате соединения тех качеств,

из которых образуется тело. Ведь не станешь же ты опираться  
в на тот свой довод, будто гармония образовалась прежде того,  
из чего она должна была сложиться. Или ты будешь приводить  
этот довод?

— Ни за что, Сократ, отвечал Симмий.

— А замечаешь ли ты, продолжал Сократ: что говорить  
это, значит утверждать, что душа существовала ранее, чем она  
приняла вид и тело человека, но что она состоит из частей, еще  
не существующих? Ибо *твоя* гармония не есть то, чему ты ее  
уподобляешь, но, по твоему, сначала являются лира, струны и  
с негармоничные еще звуки, гармония же образуется в конце  
всего и погибает прежде всего. Как этот твой довод может со-  
гласоваться с другим?

— Невозможно согласовать их, сказал Симмий.

— И, однако, продолжал Сократ: если во всяком ином рас-  
суждении должно быть согласие вообще, так и в рассуждении  
о гармонии.

— Конечно, так должно быть, сказал Симмий.

— Однако это твое рассуждение не согласно с предыду-  
щим; поэтому рассуди, какое из рассуждений ты предпочи-  
таешь: то ли, что учение есть припоминание, или то, что душа  
есть гармония?

— Конечно, первое, Сократ, сказал Симмий. Другое мое  
D мнение составилось без доказательств и основывалось лишь на  
некотором правдоподобии и вероятии, так как это мнение  
является приемлемым также и для большинства людей. Между  
тем я знаю, как обманчивы те мнения, которые покоятся только  
на правдоподобии; того, кто не остерегается их, они тотчас  
вводят в заблуждение. Это бывает и в геометрии и во всех  
других науках. Рассуждение же о припоминании и учении осно-  
вано на предположении, достойном того, чтобы быть принятым.  
Ведь оно основывалось на том, что душа существовала до того,  
как она облеклась в тело, так как она есть сущность, именуемая  
„истинно существующее“. По моему убеждению, это положение  
доказано мною в достаточной степени и на основании правиль-  
E ных доводов. Поэтому, мне кажется, я не должен ни для себя  
самого, ни для других принимать того положения, будто душа  
есть гармония.

— А как ответишь ты, Симмий, спросил Сократ, на такой вопрос: думаешь ли ты, что гармония, или какое-либо другое соединение, должна, отличаться от образующих ее составных частей? <sup>93</sup>

— Никким образом не должна отличаться.

— Может ли гармония, как я думаю, действовать или страдать так же, как действуют и страдают ее составные части?

— Да.

— Не должна ли гармония следовать за своими составными частями, а не руководить ими?

— Само собою разумеется.

— Следовательно, гармония никким образом не может сама по себе приходить в колебание, издавать звук, вообще как бы то ни было итти вразрез со своими составными частями?

— Конечно, не может, сказал Симмий.

— Далее. Не является ли каждая гармония гармоничной в той мере, в какой она настроена?

— Это мне непонятно, заметил Симмий.

— Если строй гармонии выше и полнзвучнее, поскольку это возможно, то и гармония должна быть выше и полнзвучнее, а если ее строй ниже и слабее, то и гармония должна быть более низкою и слабою.

— Да.

— То же ли бывает с душой? [Можно ли сказать, что] одна душа, хотя бы даже в малейшем, в более высокой или низкой степени, в более широком или узком объеме, более душа, чем другая душа, что она сама по себе душа?

— Никким образом, сказал Симмий.

— Ради Зевса, дальше! Говорят же об одной душе, что она обладает разумом, добродетелью, что она душа добрая, а о другой — что она безрассудна, подла, что это душа злая. Правильно так говорят?

— Конечно, правильно.

— Как назовут те, кто считают душу гармонией, присущие душам добродетель и порочность? Не назовут ли они первую

снова гармонией, а вторую — дисгармонией? Одна душа, душа добрая, гармонично настроена и, сама будучи гармонична, заключает в себе другую гармонию? А вторая душа, гармонично не настроенная, не заключает в себе другой гармонии?

— Не знаю, что ответить на это, сказал Симмий: но ясно, что высказавший такое предположение, должен ответить что-нибудь подобное.

D — Но мы раньше согласились, продолжал Сократ: что одна душа не бывает в большей степени или в более широком объеме душою, чем всякая другая душа. Это соглашение означает, что не бывает одна гармония в большей или в меньшей степени, в более широком или в более узком объеме гармоний, чем другая гармония. Не так ли?

— Так.

— Но одна гармония, будучи ни больше, ни меньше, чем другая, может ли быть более гармоничной или менее гармоничной, или она так же гармонична, как и другая?

— Так же, как другая.

E — И так как одна душа не более и не менее душа, чем другая, то, следовательно, она и гармонична не более и не менее, чем другая душа?

— Так.

— Будучи таковою, она и не может быть ни в чем менее гармонична, ни в чем более гармонична, [чем другая душа]?

— Конечно, нет.

— И опять-таки, будучи таковою, может ли одна душа быть более причастна к порочности или добродетели, чем другая душа, коль скоро порочность есть дисгармония, а добродетель — гармония?

— Нет, не может.

94 — Получается, Симмий, из всего этого такое правильное заключение: никакая душа не может быть причастна к порочности, коль скоро она гармония, ибо, конечно, гармония будучи таковою, т. е. гармониею, никогда не может быть причастна дисгармонии.

— Конечно, не может.

— Следовательно, и душа, коль скоро она всецело душа, не может быть причастна к порочности?



— Иначе и быть не может на основании всего вышесказанного.

— Таким образом, из этого рассуждения вытекает, что души всех живых существ будут все в одинаковой мере добрыми, коль скоро, по своей природе, все они в одинаковой степени одно и то же, т. е. души.

— По моему мнению, да, Сократ, сказал Симмий.

— А как ты думаешь, спросил Сократ: правильно ли сказать, что все души в одинаковой степени добры? И действительно ли было бы тогда наше рассуждение, если бы твое предположение, что душа есть гармония, было правильным? B

— Никоим образом, отвечал Симмий.

#### 43

— Как же, однако? сказал Сократ. Из всего присущего человеку есть ли что-либо иное, помимо души, что властвовало бы, особенно если душа рассудительна?

— Нет.

— А такая душа потворствует ли телесным страстям, или же противодействует им? Я имею в виду такие хотя бы примеры: когда человека мучит зной и жажда, не влечет ли душа его к противоположному, т. е. не пить, или, когда его мучит голод, — не есть? Да и в тысяче других случаев, мы видим, что душа противодействует стремлениям тела. Или не так? C

— Так.

— Однако раньше мы пришли к соглашению, что душа, будучи гармонией, может издавать только тот тон, который ей дало напряжение или ослабление, колебание или вообще всякие иные изменения ее составных частей? Им она должна следовать и никогда не управлять ими?

— Да, мы пришли к такому соглашению, сказал Симмий. Да и как могло бы быть иначе?

— Как же так? А теперь, оказывается, душа действует во всем как раз наперекор этому: она управляет всеми теми частями, из которых она, говорят, состоит, противодействует почти всем им в течение всей своей жизни, всячески над ними господ- D

ствуется, в одних случаях — например, в гимнастическом и во врачебном искусстве — наказывает их сильнее, причиняя им боль, в других — поступает более мягко, прибегая к угрозе или к разумлению, когда идет дело о страстях, гневе, страхе; она как будто имеет дело с чем-то иным, отличным от нее, уподобляясь в этом отношении Гомеру, который в „Одиссее“ говорит об Одиссее:

„В грудь он ударил себя и сказал раздраженному сердцу:

Е Сердце смирись, ты гнуснейшее вытерпеть силу имело“<sup>41</sup>.

Как ты думаешь, сочинил ли бы это Гомер, если бы он думал, что душа есть гармония и что ею руководят телесные состояния, а не она руководит и господствует над ними, что она есть нечто более божественное, чем гармония?

— Клянусь Зевсом, Сократ, мне кажется, ты прав.

— Значит, любезнейший, никоим образом нас не может удивлять то утверждение, будто душа есть какая-то гармония. В противном случае, нам, повидимому, нельзя будет согласиться ни с Гомером, божественным поэтом, ни с самими собою.

— Да, это так, подтвердил Симмий.

#### 44

— Хорошо, продолжал Сократ. „Фиванскую Гармонию“ мы, повидимому, умилоствовали должным образом. Но как, каким рассуждением умилоствовать нам, Кебет, Кадма?<sup>42</sup>

— Мне кажется, сказал Кебет, ты сумеешь это сделать. Вопреки моему ожиданию, ты изумительно хорошо ответил на возражение, касающееся гармонии. Ибо, когда Симмий указывал на обуревающие его затруднения, я был в большом смущении, сумеет ли кто-нибудь ему ответить, и мне показалось очень странным, что он не выдержал и первого натиска твоего рассуждения. Я не удивлюсь, если то же самое случится и с рассуждением Кадма.

— Мой дорогой, сказал Сократ: не говори так высокопарно; не то какая-нибудь завистливая сила ниспровергнет то наше рассуждение, которое должно следовать. Но предадим это на волю богию, я же по-гомеровски „близко к врагу подойду“ и попы-

таюсь рассмотреть, заключается ли что-либо существенное в том, что ты говоришь. Главное, к чему ты стремишься, состоит в требовании доказательства, что наша душа не- C  
тленна и бессмертна; иначе, по твоему мнению, философ, ко-  
торый был бы смел пред лицом смерти и думал бы, что после  
смерти ему там, [в загробной жизни], будет хорошо, — гораздо  
лучше, чем если бы он умирал, прожив другую жизнь, — хра-  
брился бы безрассудно и глупо. То соображение, что душа  
есть нечто могучее и богоподобное; что она существовала  
раньше, чем мы стали людьми, — все это несколько, по  
твоему мнению, не доказывает ее бессмертия. Оно доказы-  
вает скорее, что душа наша долговечна; что она существовала  
где-то уже раньше, в течение неизмеримо продолжительного  
времени, знала и совершала многое. Но отсюда еще несколько  
не следует, чтобы она была бессмертна: уже самое вхождение ее D  
в человеческое тело служило для нее началом гибели, своего  
рода болезнью; проведя эту жизнь в бедствиях, она оконча-  
тельно гибнет в том, что зовется смертью. При этом, говоришь  
ты, в отношении нашего страха совершенно безразлично,  
сколько раз душа входила в тело, один ли раз или несколько;  
всякому, кто не безрассуден, следует бояться этого до тех пор,  
пока он не знает и не может дать ответа, что его душа бес-  
смертна. Вот, Кебет, я думаю, почти, все то, что ты сказал. E  
Я нарочно сопоставил все это еще раз, чтобы от нас ничто  
не укрылось и чтобы ты мог что-либо прибавить или убавить,  
если бы пожелал сделать это.

— В данное время, сказал Кебет, мне не нужно чего-либо прибавлять или убавлять: это именно то, что я сказал.

## 45

Сократ молчал продолжительное время, погруженный в раз-  
думье. Затем он сказал: Не маловажное дело ты, Кебет, иссле-  
дуешь. Ибо в данном случае должно исследовать общий во-  
прос о причинах возникновения и разрушения. Если хочешь, я  
разберу с тобою то, что мне довелось испытать. Если нечто 96  
из того, что я скажу, окажется для тебя пригодным, восполь-  
зуйся им, чтобы убедиться в том, о чем ты говоришь.

— Именно этого я и хочу, сказал Кебет.

— Ну, слушай же, что я буду рассказывать! Во время моей молодости, Кебет, я с изумительною страстностью стремился овладеть тою мудростью, которую называют исследованием природы. Мне казалось чрезвычайно важным знать причину каждой вещи: от чего каждая вещь возникает, из-за чего она уничтожается, в силу чего она существует. Часто я менял свои мысли то так то сяк, исследуя, прежде всего, следующее: когда образовались живые существа? тогда ли, когда горячее и холодное начали испытывать, как говорили некоторые<sup>43</sup>, гниение? есть ли то, посредством чего мы мыслим, кровь<sup>44</sup>? или это воздух<sup>45</sup>? или огонь<sup>46</sup>? или ни то, ни другое, ни третье, но мозг дает нам чувства<sup>47</sup> слуха, зрения и обоняния, а отсюда возникают воспоминание и представления, а из воспоминания и представлений, когда они придут в спокойное состояние, возникает соответственное тому знание. С другой стороны, когда я стал исследовать, каким образом все это уничтожается и при каких обстоятельствах происходят изменения неба и земли, я счел себя, в конце концов, для такого рода исследований совершенно и окончательно непригодным. Я приведу тебе достаточное доказательство этого: прежде я кое-что еще ясно понимал, как это казалось и мне и всем прочим; тогда же, в результате моего исследования, я настолько ослеп, что разучился понимать и то, что до тех пор, думал, что знаю. Приведу тебе, между прочим, такой пример: почему растет человек? Раньше я думал, что это ясно для всякого — потому он растет, что ест и пьет. Когда благодаря питанию будет прибавляться плоть к плоти, кости к костям и, в соответствии с этим, будет прибавляться и к каждой из остальных частей тела то, что им свойственно, тогда увеличится объем и всего тела, и из маленького человека образуется большой. Так я думал в ту пору. Представляется ли тебе это основательным?

— Да, отвечал Кебет.

— Тогда обрати внимание еще вот на что! Я полагал, что если я увидел большого человека, стоящего рядом с маленьким, или большого коня, стоящего рядом с небольшим, то я могу удовольствоваться таким заключением: больший стал таким от того, что его голова видна из-за меньшего. И еще оче-

виднее казалось мне, что десять больше восьми от того, что к восьми прибавилась двойка, что два локтя больше одного локтя от того, что к одному прибавилась единица.

— Ну, а теперь что ты думаешь обо всем этом? спросил Кебет.

— Клянусь Зевсом, я, конечно, далек от той мысли, будто знаю причину всего этого, ибо я не доверяю себе даже в том, что если кто-либо прибавит единицу к единице, то двойка получится, или вследствие превращения в нее единицы, к которой была прибавлена другая единица, или потому, что ею становится прибавленное и то, к чему оно прибавлено, через <sup>97</sup> самое прибавление одного к другому. В самом деле: я дивлюсь, [как это случилось], что в то время, как каждое из слагаемых существовало само по себе, оно было единицей, что тогда слагаемые не были двойкой, а после того, как слагаемые приблизились одно к другому, это соединение и близкое сопоставление их послужило причиной образования двойки. Точно так же я не могу поверить и тому, что если разделить единицу, то это деление опять-таки будет причиной того, что образуется двойка. Ведь в данном случае причина образования двойки противоположна [тому, что имело место при сложении]: <sup>В</sup> тогда образовалась двойка потому, что обе единицы приблизились и присоединились одна к другой, при делении же двойка образовалась потому, что одна часть отделилась и удалась от другой части. Еще не могу я убедить себя также и в том, почему образуется единица, как и вообще не могу, при помощи упомянутого выше способа исследования, быть вполне уверенным, по какой причине что-либо возникает, умножается, существует. Теперь я ощупью ищу другого способа исследования; первого же я никоим образом не одобряю.

Кто-то, как я однажды слышал, прочитал в одном сочинении Анаксагора <sup>48</sup>, что разум — устроитель и причина всех вещей. Я <sup>С</sup> обрадовался этой причине и решил, что дело, до известной степени, налаживается, коль скоро разум есть причина всего;

если так, думал я, если устрояющий разум все устраивает, то и каждую вещь он помещает туда, где ей лучше всего находиться. Итак, если кто задумал бы отыскать причину каждой вещи, как она возникает, как уничтожается, как существует, ему следует найти, как этой вещи наилучше всего существовать, или что-либо иное испытывать или совершать<sup>49</sup>. На этом основании, думал я, человеку надлежит исследовать по отношению и к самому себе и ко всему прочему только одно: что есть самое благое и наилучшее. Кто это знает, тот, неизбежно, знает и то, что есть худшее: ведь знание первого относится также и ко второму. Соображая обо всем этом, я пришел к той отрадной мысли, что в лице Анаксагора я открыл учителя о причинах всего сущего, который мне пришелся по сердцу и что [этот учитель] скажет мне, прежде всего, какова земля — плоская или круглая, а когда скажет это, сверх того, объяснит мне причину и необходимость, почему это так должно быть, причем укажет, почему земле лучше быть таковой, [т. е. плоской или круглой]. Если Анаксагор скажет, что земля находится в центре, то, думал я, он мне объяснит также, почему ей лучше находиться в центре. И если бы он объяснил мне все это, я готов был отказаться от отыскания другого рода причин. Я приготовился таким же точно образом получить сведения и о солнце, и о луне, и о прочих созвездиях, об их относительной скорости, об их движении и всех прочих свойствах, [именно узнать], почему лучше, чтобы каждое [из этих небесных тел] совершало и испытывало, что оно испытывает. Так как Анаксагор говорил, что все они приведены в порядок посредством разума, то я не думал, что он приведет для этого какую-либо иную причину, а только то, что самое лучшее для них быть тем, чем они есть.

<sup>98</sup> Я полагал, что, если Анаксагор укажет для каждого из них и для всех вместе причину, то он, сверх того, и объяснит, что является наилучшим для каждой вещи и общее благо для всех их. И я не продал бы дешево своей надежды! Нет, я с большим рвением взялся за книги и читал их так быстро, как только мог, чтобы как можно скорее узнать, что есть наилучшее и что худшее.

Но, мой друг, быстро стала ускользать от меня эта радужная надежда, когда я, подвигаясь вперед в чтении книг, увидел, что Анаксагор вовсе не пользуется разумом и не указывает никаких причин для объяснения устройства мироздания, но, вместо того, ссылается, в качестве причин, на воздух, эфир, воду и многие подобные несуразности. Я вынес впечатление, что Анаксагор попал в такое же положение, как если бы кто сказал: все, что делает Сократ, он делает посредством своего разума, а затем, пытаясь указать причины каждого из моих поступков, стал бы говорить так: я сижу здесь теперь потому, что мое тело состоит из костей и мускулов; потому, что кости тверды и разделены одна от другой суставами, мускулы же способны растягиваться и сокращаться; что кости окружены плотью и охватывающею ее кожей. Так как кости подвижны в своих сочетаниях, то мускулы, вследствие их сокращения и растяжения, дают мне возможность сгибать мои члены, что и служит причиною, почему я сижу теперь здесь, согнувшись. Пожалуй, и по поводу нашей беседы Анаксагор стал бы приводить такого же рода причины и ссылаться на звук, воздух, слух и т. под., до бесконечности, а истинные причины, поведшие к беседе, пренебрег бы назвать: именно, что афиняне сочли за лучшее осудить меня и что поэтому и я, с своей стороны, счел за лучшее сидеть здесь и, в ожидании более справедливой участи, подвергнуться тому наказанию, к какому афиняне меня приговорили. Ведь, клянусь собакою, мне думается, эти мускулы и кости давным давно были бы в Мегарах, либо в Беотии, если бы я счел это за наилучшее и если бы я не считал более справедливым и более прекрасным, вместо спасения бегством, подвергнуться тому наказанию, к какому присудило меня государство<sup>50</sup>. Однако, приводить такие вещи в качестве причин совсем нелепо. А если бы кто либо сказал, что, не имея всего этого, т. е. мускулов и костей и всего прочего, чем я обладаю, я не в состоянии привести в исполнение свое решение, он сказал бы правду. Сказать же, что все свои поступки я совершаю, руководствуясь разумом, и при этом заявлять, что причиною моего поведения являются названные вещи, а не предпочте-

В ние наилучшего, было бы очень и очень легкомысленно. Ведь это значило бы не быть в состоянии различить, что одно есть, действительно, причина, а другое — то, без чего причина никогда не была бы причиною. И, мне думается, большинство людей так и поступает: они, как бы во мраке, нащупывают и называют это причиною, пользуясь при этом чуждым обозначением. Вот почему один представляет себе землю окруженную воздушным водоворотом, заставляющим ее держаться под небом<sup>51</sup>, другой представляет себе землю плоским корытом, подпирающим воздух, как основание<sup>52</sup>. Но той силы, посредством которой все это находится в теперешнем, наилучшем C положении, люди не исследуют и не думают, что ей присуще какое-то божественное могущество, а предпочитают, вместо этого, придумывать какого-то Атланта, более могучего, более бессмертного, более совершенно, объединяющего все; о том же, что это все связуется и объединяется благом и должным, об этом люди вовсе не думают. Что касается меня, я с большим удовольствием пошел бы в ученики к кому угодно, лишь бы узнать, в чем эта причина состоит. Так как я потерял ее, оказался не в состоянии ни сам ее найти, ни узнать ее от кого-либо другого, то не хочешь ли ты, Кебет, чтобы я познакомил тебя D с моим „вторым плаванием“<sup>53</sup> в поисках за интересовавшей меня причиною?

— Чрезвычайно хочу этого, отвечал Кебет.

## 48

— После того, продолжал Сократ: как я отказался от попытки исследовать сущее, я пришел к тому выводу, что нужно остерегаться, как бы и со мною не приключилось того, что бывает с людьми, которые, наблюдая солнечное затмение, смотрят на солнце: иные портят себе зрение, если смотрят [прямо на солнце, а] не на отражение его в воде и на какой-либо иной E поверхности. Нечто подобное, после того, как я поразмыслил, могло случиться и со мною: я испугался, как бы совсем не ослепла моя душа, коль скоро я буду смотреть на вещи глазами и попытаюсь прикоснуться к ним каждым из моих органов



чувств. Итак, я решил, что нужно мне прибегнуть к помощи рассуждения и посредством его исследовать истину сущего. Быть может, мое уподобление и не вполне удачно. В самом деле: я не очень-то согласен с тем, что человек, который рассматривает сущее при помощи рассуждения, созерцает его в образах более, чем тот, кто созерцает его в его делах. Но как бы то ни было, я вступил на этот путь и всякий раз привожу то основание, которое признаю самым сильным; все то, что согласуется, по моему мнению, с этим основанием, я признаю истинным, поскольку дело идет о причине и обо всем прочем; то же, что с ним не согласуется, я считаю не истинным. Я хочу пояснить тебе мою мысль, так как, думаю, ты теперь меня не понимаешь.

— Не совсем-то понимаю, клянусь Зевсом, сказал Кебет.

## 49

— Впрочем, в моих словах, продолжал Сократ: нет ничего нового; я говорю то самое, что всегда и при других случаях и в прежней беседе постоянно говорил. Я хочу попытаться показать тебе, к какому виду причин относится та, которую я открыл; для этого я возвращаюсь к тому, о чем сказано было достаточно, причем исходным пунктом для меня служит то предположение, что существует и прекрасное само по себе, и благое, и великое, и все тому подобное. Если ты в этом мне уступишь и согласишься со мною, то я надеюсь вслед за тем доказать тебе причину и установить положение, что душа бессмертна.

— Конечно, сказал Кебет: я делаю тебе эту уступку, только излагай немедленно свои заключения.

— Ну, так обрати внимание, продолжал Сократ: ясно ли тебе так же, как и мне, следующее? Мне кажется, если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, то оно прекрасно по той только причине, что имеет свою долю участия в прекрасном самом по себе. То же, по моему, и со всем прочим. Согласен ли ты, что тут действует именно эта причина?

— Согласен, отвечал Кебет.

— Поэтому, продолжал Сократ: я не понимаю всех этих

прочих мудреных причин и не могу познать их. Если кто мне скажет, что прекрасное прекрасно по какой-либо другой причине: или потому, что цвет его красив, или красива его форма или что-либо подобное, я прохожу мимо всего этого, так как во всем этом я теряюсь, и настаиваю просто, безыскусственно, а, быть может, даже несколько глупо на такой точке зрения, что прекрасное становится таковым исключительно благодаря присутствию или участию в нем прекрасного самого по себе, или как и поскольку последнее присоединилось к прекрасному<sup>54</sup>. На этом я не останавливаюсь дальше; [достаточно и того, что] все прекрасное становится прекрасным благодаря прекрасному. Такой ответ представляется самым безопасным и для меня самого и для всякого другого, и, держась этого ответа, думаю я, мы никогда не споткнемся; и для меня и для всякого другого безопасным будет такой ответ: прекрасное становится прекрасным благодаря красоте. Ты разделяешь это мнение?

— Разделяю.

— И великое велико и более великое более велико благодаря величине, меньшее — меньше благодаря малости?

— Да.

— Поэтому и ты не согласишься с тем, кто скажет, что один больше другого одною головою, а другой меньше другого в силу той же причины, но засвидетельствуешь, что ты утверждаешь исключительно только одно: всякая большая вещь больше лишь благодаря своей величине; то, что она больше, объясняется только этим, ее величиною, и наоборот, меньшая вещь меньше только вследствие ее малости; то, что она меньше, объясняется только этим, именно ее малостью. Ведь ты побоишься, я думаю, натолкнуться на противоречие, если станешь утверждать, что один больше, а другой меньше на голову, потому, во-первых, что тогда большее оказалось бы большим и меньшее меньшим в силу того же самого, во-вторых, потому, что большее было бы большим вследствие такой малой вещи как голова.

В Было бы чудовищно, если бы кто-нибудь стал великим благодаря чему-либо малому. Или тебя это не испугало бы?

Кебет, засмеявшись сказал: Конечно, испугало бы.

— А не побоишься ли ты утверждать, продолжал Сократ: что десяток больше восьми благодаря двойке, и что эта двойка при-

чина того, что десяток больше восьми? Не скорее ли десяток больше восьми благодаря количеству и вследствие количества? И два локтя больше, чем один локоть, разве благодаря тому, что два превышает одно в половину, а не благодаря величине? Ведь и в данном случае у тебя явилось бы такое же опасение.

— Конечно, отвечал Кебет.

— А как же далее? Если к единице прибавить единицу или если единицу разделить на два, то не остережешься ли ты дать С утвердительный ответ на вопрос, не является ли сложение и деление причиною образования двойки? И не воскликнешь ли ты громко, что тебе известен только один способ происхождения каждой отдельной вещи, заключающийся в том, что эта вещь участвует в особой сущности того, в чем она участвует; что поэтому ты можешь допустить только одну причину образования двух, именно, причастие двоичности—и что в ней должно получить участие все то, что должно образовать двойку, равно как и в единице все то, что должно стать единицей. А все эти деления, сложения и прочие подобного рода тонкости ты оставишь в стороне, предоставив отвечать за них людям более мудрым, нежели ты. Ты же, по своей неопытности, не испугался ли, так сказать, своей собственной тени, придерживаясь D того безопасного предположения, которое мы установили, и мог ли ответить иначе? Если кто затем будет держаться того же предположения, ты предоставишь ему итти своею дорогою и не станешь ему отвечать до тех пор, пока не исследуешь, согласны ли, по твоему, или не согласны друг с другом выводы, вытекающие из этого предположения. Когда, наконец, тебе нужно будет давать отчет в нем, ты поступишь таким образом: ты возьмешь за исходную точку другое, еще более общее предположение, которое, по твоему мнению является наилучшим пока не придешь к такому основанию, которое будет вполне E достаточным. При этом, если ты, действительно, желаешь отыскать что-либо из сущего, ты не будешь все перепутывать, как делают это наши спорщики<sup>55</sup>, не будешь в одно и то же время говорить и об основном положении и о положениях, из него вытекающих. Спорщикам-то, повидимому, нисколько до этого нет ни дела, ни заботы. Довольствуясь своею мудростью, они всё

валят в одну кучу, лишь бы только быть в состоянии удовлетворить самих себя. Но ты, я думаю, будешь поступать так, как я говорю, если ты из числа философов.

— Сущую правду ты говоришь, сказали одновременно Симмий и Кебет.

Эхекрат. Клянусь Зевсом, Федон, они правы. На мой взгляд, Сократ изложил все это с удивительной убедительностью для всякого, кто мало-мальски способен что-либо понимать.

Федон. Рассуждение Сократа показалось убедительным и всем бывшим тогда при нем.

Эхекрат. Равно как и тем, кто тогда не был с вами и кто выслушал теперь твой рассказ. Чему же была посвящена дальнейшая беседа?

## 50

Федон. Когда сделана была Сократу эта уступка, когда, повидимому, с ним согласились, что каждая идея есть нечто сущее, и что все остальные вещи, принимающие участие в ней, получают от идей свои наименования, Сократ задал такой вопрос: Если ты, сказал он, придержишься такого взгляда, а затем говоришь, что Симмий больше Сократа, но меньше Федона, не думаешь ли ты, что в Симмии заключается и то и другое, и величина и малость?

— Да, я так думаю.

— Но, ведь, ты согласен, продолжал Сократ, что если кто говорит: Симмий выше Сократа, то это положение, как оно выражено словами, не верно. В самом деле: Симмий не потому больше Сократа, что он Симмий, но благодаря свойственной ему величине. И опять-таки Симмий выше Сократа не потому, что Сократ есть Сократ, но потому, что Сократ мал в сравнении с величиною Симмия.

— Правильно.

— С другой стороны, Симмий ниже Федона не потому, что Федон есть Федон, но потому, что Федон велик в сравнении с малостью Симмия.

— И это так.

— Таким образом, мы можем сказать о Симмии: он мал и велик, так как он стоит посредине между тем и другим, превышая малость одного преимущественно своей величиной и уступая величине другого, превосходящей его малость. И, улыбаясь, Сократ прибавил: Повидимому, я хочу выразиться так точно, как если бы дело шло о заключении наемного договора; но самое-то дело обстоит именно так, как я говорю.

Кебет согласился с этим.

— Говорю же я так потому, что мне хотелось бы, чтобы ты судил так же, как и я. Мне думается, не только величина сама по себе никогда не может быть одновременно великою и малою, но и величина, в нас заключающаяся, никогда не принимает малого и не желает быть превзойденной. Одно из двух: величина или убегает и постепенно уменьшается по мере приближения к ней того, что ей противоположно, т. е. малости, или же, когда последняя присоединилась, — уничтожается: величина не желает стать иною, чем она была, допустив и приняв малость. Так, например, приняв и допустив в себя малость, я остаюсь тем, чем я являюсь, т. е. тем же малым. Величина же не решится быть малою, пока она велика. Точно так же малость, в нас заключающаяся, никогда не стремится сделаться и быть великим, и вообще никогда никакая иная из противоположностей, пока она есть то, что есть, [т. е. противоположность], не может в то же время ни становиться ни быть своею противоположностью, но она либо удаляется [от своей противоположности], либо, находясь в этом состоянии, [т. е. когда противоположность ее настигает], уничтожается.

— Я вполне согласен с этим, сказал Кебет.

## 51

Тут кто-то из присутствовавших — кто именно, точно не могу вспомнить — заметил: Клянусь богами, разве в предыдущей нашей беседе мы не согласились с тем, что прямо противоположно теперешним нашим утверждениям? [Разве мы не установили, что] большее возникает из меньшего и меньшее из большего, что всякая противоположность просто возникает из того,

что ей противоположно? А теперь, оказывается, если я правильно понимаю, этого никогда не может быть.

Сократ, повернувшись в сторону говорящего, заметил:   
 в Молодец, что напомнил об этом! Однако, разве ты не замечаешь разницы между тем, о чем мы говорим теперь, и тем, о чем мы говорили тогда. Тогда мы говорили, что всякая противоположная вещь возникает из противоположной вещи; теперь же, что противоположное само по себе никогда не может быть противоположным себе самому, ни в нас самих, ни в природе. Тогда, друг мой, мы говорили о вещах, имеющих противоположное, причем называли их именами этих противоположностей, теперь же мы говорим о самих противоположностях, по которым называются вещи, где эти противоположности заключаются, и об   
 с этих противоположностях мы утверждали, что они никогда не стремятся к тому, чтобы переходить одна в другую. Вместе с этими словами Сократ, посмотрев на Кебета, заметил: А тебя, Кебет, не смутило, то, что сказал вот этот.

— Нет, отвечал Кебет: хотя я не мог бы утверждать, что я нисколько не смущен.

— Мы, следовательно, пришли к соглашению, сказал Сократ: что никогда противоположное само по себе не может быть противоположным самому себе?

— Вполне пришли, ответил Кебет.

## 52

— Заметь еще следующее, сказал Сократ,—может быть, ты и тут согласишься со мною. Говоришь ты „теплое“, „холодное“?

— Да.

— Не разумеешь ли ты под этим снег и огонь?

д — Нет, клянусь Зевсом.

— Следовательно, теплое, как таковое, отличается от огня, и холодное, как таковое, отличается от снега?

— Да.

— Ты, вероятно, того мнения, что никогда снег, как таковой, приняв тепло, как мы говорили ранее<sup>56</sup>, не останется тем, чем он был, т. е. снегом, хотя бы и теплым, но, если теплое попадает

в снег, он либо уступает теплomu свое место, либо уничтожается?

— Очевидно.

— С другой стороны, огонь, при приближении к нему холодного, либо уступает ему свое место, либо уничтожается, и никогда огонь, восприняв в себя холод, не может остаться тем, чем он был, т. е. огнем, хотя бы и холодным?

— Верно ты говоришь, заметил Кебет.

E

— Поэтому, продолжал Сократ: по отношению к некоторым подобного рода вещам допустимо положение, что не только сама их идея требует для себя навсегда одного и того же имени, но что это имя служит также и для других вещей, отличных от нее, но имеющих ее форму, пока они вообще существуют. Быть может, моя мысль станет для тебя яснее на таком примере: нечет, разумеется, всегда должен называться так, как мы его теперь называем? Или не так?

— Конечно, так.

— Но вот в чем вопрос: приложимо ли это наименование только к одному нечету, или еще к чему-нибудь иному, которое, будучи не тем же самым, что нечет, все-таки, помимо своего собственного наименования, всегда должно быть обозначено именем нечета, потому что оно, по природе, таково, что никогда не отделяется от нечета? Я имею в виду, например, тройку и много других аналогичных чисел. Разбери хотя бы тройку! Не кажется ли тебе, что ее должно обозначать всегда присущим ей наименованием, а также и нечетом, хотя нечет и не то же самое, что тройка? Такова природа тройки, природа пятерки, природа целой половины тех чисел, из которых каждое всегда бывает нечетом, хотя само по себе оно таковым и не является. С другой стороны, двойка, четверка и вся другая половина чисел, не будучи сами по себе четом, все-таки всегда являются четом, если взять каждое из них в отдельности. Согласен ты с этим, или не согласен?

104

B

— Еще бы не согласиться! сказал Кебет.

— Теперь вникни в то, что я хочу доказать. Вот в чем дело: оказывается, не только взаимно исключают себя противоположности, но и другие вещи, не будучи друг другу противоположны, тем не менее заключают в себе всегда противо-

положное и не воспринимают той идеи, которая противоположна идее, в них заключающейся, но, при приближении этой идеи, либо уничтожаются, либо уступают ей место. Разве не согласимся мы с тем, что тройка уничтожится или претерпит какое-либо изменение скорее, чем, оставаясь тройкой, решится стать четом?

— Конечно, согласимся, отвечал Кебет.

— Однако двойка не противоположна тройке? заметил Сократ.

— Нет, не противоположна.

— Стало быть, не только противоположные идеи не допускают приближения другой идеи, но также и некоторые другие вещи не допускают приближения к ним этих противоположностей?

— Совершенно верно, сказал Кебет.

## 53

— Хочешь, продолжал Сократ: мы определим, если сможем, что это за вещи?

— Хочу.

— Не те ли это вещи, Кебет, спросил Сократ: которые принуждают то, к чему они относятся, не только сохранять присущую ему идею, но также идею чего-то иного, ему постоянно противоположного?

— Что ты разумеешь?

— То, о чем мы только что говорили. Ты, конечно, знаешь, что все то, в чем заключается идея тройки, неизбежно должно быть не только тройкой, но и нечетом?

— Знаю.

— Я утверждаю, что в такого рода вещи никогда не может заключаться идея, противоположная той форме, которая ее определяет.

— Не может.

— А то, что ее определяло, есть нечет?

— Да.

— Идея же, противоположная идее нечета, будет идея чета?

— Да.



— Следовательно, идея чета никогда не будет заключаться в тройке?

— Конечно, никогда.

— Итак, тройка непричастна к чету?

E

— Непричастна.

— Следовательно, тройка — нечет?

— Да.

— Я хотел определить вещи, которые, не будучи противоположны другой вещи, исключают, тем не менее, последнюю, т. е. противоположность самое по себе; например, тройка, не будучи противоположна чету, исключает его потому, что она влечет за собою то, что противоположно чету, все равно как двойка влечет за собою то, что противоположно нечету, огонь—то, что противоположно холоду и т. д. Теперь подумай, не определить ли нам так: не только противоположное не допускает того, что ему противоположно, но даже и то, что влечет за собою противоположное тому, к чему оно направляется, не допускает ничего противоположного тому, что оно влечет с собою. Запомни еще раз—не худо многократно повторить это—пятерка не допускает идеи чета, десятка — идеи нечета, а десятка это пятерка, повторенная два раза. Между тем, десятка, хотя то, что ей противоположно, и не есть нечет, все-таки не допустит идеи нечета, все равно как полтора и то, что ему подобно, половина, треть, короче говоря, все то, что заключает в себе понятие части, никогда не допустит идеи целого. Разделяешь ли ты мое мнение? Согласен ли с ним?

105

B

— Совершенно согласен и разделяю, сказал Кебет.

## 54

— Теперь, продолжал Сократ: начинай с начала! Только в своих ответах не пользуйся теми же словами, какими я пользовался в своих вопросах, но, подражая мне, [пользуйся другими словами]. Я хочу тебе это пояснить и не буду отвечать тебе, как прежде, со всею предосторожностью, так как вижу из того, что мы теперь говорим, что есть другой путь предохранить себя от опасности. Допустим, ты спросил меня: что должно

войти в тело, чтобы оно стало теплым. Я дам тебе не тот безопасный и невежественный ответ: это будет теплота, но дам ответ более хитрый: это будет огонь. Или если ты задашь мне вопрос: что должно проникнуть в тело, чтобы оно заболело, я не отвечу: болезнь, но скажу: лихорадка. Или на вопрос: от чего число становится нечетным, я не отвечу: от нечета, но скажу: от единицы и тому подобное. Посмотри, достаточно ли ты усваиваешь то, чего я хочу?

— Совершенно достаточно, отвечал Кебет.

— Теперь отвечай, сказал Сократ: что должно находиться в теле, чтобы оно стало живым?

— Должна находиться душа, отвечал Кебет.

D — И это всегда бывает так?

— А как же иначе? заметил Кебет.

— Поэтому во все, чем душа овладевает, она вносит жизнь?

— Вносит, конечно, сказал Кебет.

— Бывает ли что-либо противоположное жизни, или ничего не бывает?

— Бывает, отвечал Кебет.

— Что именно?

— Смерть.

— Из того, в чем мы раньше согласились, не следует ли, что душа ни в каком случае не будет заключать в себе противоположного тому, что она всегда приносит с собою?

— Вполне несомненно, сказал Кебет.

## 55

— Далее. Как мы только что назвали не заключающее в себе идею чета?

— Нечетом, ответил Кебет.

— А как называется то, что не заключает в себе идеи справедливого? идеи мусического? <sup>57</sup>.

E — Первое — несправедливым, второе — немусическим, сказал Кебет.

— Отлично. А как называется то, что не заключает в себе идеи смерти?

— Бессмертием, отвечал Кебет.

— Итак, душа не заключает в себе смерти?

— Нет.

— Следовательно, душа бессмертна.

— Бессмертна.

— Прекрасно, заметил Сократ. Можно ли считать это доказанным? Как ты думаешь?

— Доказано, Сократ, вполне достаточно.

— Пойдем дальше, Кебет, сказал Сократ. Если нечету необходимо быть не уничтожаемым, то и тройка должна быть также не уничтожаемой? 106

— Разумеется.

— Итак, если бы было необходимо, чтобы не имеющее теплоты не уничтожалось, то, когда кто-либо вводил бы теплоту в снег, последний оставался бы целым и не таял бы? Ведь снег не уничтожился бы и, если бы даже к нему поднесли огонь, он, сопротивляясь ему, не воспринял бы его теплоты.

— Правильно ты говоришь, заметил Кебет.

— Точно так же, по моему мнению, если все, что не имеет холода, не уничтожается, то, если бы поднести холод к огню, последний ни в каком случае не потух бы, не уничтожился бы, но остался бы цел и невредим.

— Несомненно, подтвердил Кебет.

— Нельзя ли оказать, продолжал Сократ, то же самое и о бессмертном? Если бессмертное вообще не уничтожается, то может ли уничтожиться душа, когда придет к ней смерть? На основании того, что сказано раньше, душа не примет смерти и не умрет, все равно как тройка, согласно нашему утверждению, не станет четом, так же, как и нечет не сделается четом, и огонь не станет холодным так же, как и теплота огнем. „Но“, скажет кто-нибудь: „что мешает нечету, хотя он, как мы насчет этого согласились, при приближении чета, не становится им, — что мешает нечету уничтожиться? Что мешает, чтобы после уничтожения нечета, на месте последнего возник, чет“? Кто поставит такой вопрос, с тем мы не могли бы спорить, что нечет также не может уничтожиться, так как нечет не есть нечто не уничтожимое. Но если бы мы согласились, что это так, мы легко могли бы выдержать бой, утверждая, что, при

приближении чета, нечет и тройка удаляются. И об огне и о теплоте, и о всем прочем мы также могли бы спорить. Или нет?

— Разумеется.

— То же самое необходимо сказать и о бессмертии. Если мы пришли к соглашению, что бессмертное не уничтожается, то и душа не только бессмертна, но и не может уничтожиться. В противном случае, нам нужно было бы, конечно, привести другое доказательство.

— Нет, ради этого не сто́ит, сказал Кебет. Ибо что могло бы избежать гибели, коль скоро бессмертное, будучи вечным, могло бы погибнуть!

## 56

— Я думаю, сказал Сократ: все согласятся, что божество и идея жизни сама по себе и все бессмертное никогда не уничтожаются.

— Клянусь Зевсом, заметил Кебет: с этим согласятся все люди, а еще более того, думаю я, боги.

— Так как бессмерное не гибнет, то и душа, коль скоро она бессмертна, также не уничтожается?

— Вне всякого сомнения.

— Следовательно, при приближении смерти к человеку его смертное начало, очевидно, умирает, бессмертное же, ускользнув от смерти, остается целым и невредимым и отходит.

— Повидимому, да.

— Таким образом, Кебет, сказал Сократ: душа более, чем что-либо, бессмертна и не уничтожается, и наши души действительно будут находиться в Аиде.

— Сократ, я не могу ничего возразить против этого, заметил Кебет, ни относиться с недоверием к твоим словам. Но если Симмий или кто иной может представить какие-либо возражения, пусть он о них не умалчивает. Я не знаю, на какое другое более удобное время, чем настоящее, можно было бы отложить беседу об этом предмете, если кому желательно поговорить о нем и послушать.

— Нет, после того, что было сказано теперь, заметил Симмий: и я не могу дальше сомневаться. Но так как предмет, исследуемый нами, обширен, так как приходится считаться с человеческой слабостью, я лично вынужден все еще питать некоторое B сомнение в том, что сказано.

— Ты прав, Симмий, сказал Сократ: не только это, но также и наши прежние предположения, если только они вам кажутся верными, должны быть все-таки рассмотрены еще точнее. Если вы достаточно расчленили их, то, думается, будете в состоянии последовать и за моими [делаемыми из этих предположений] заключениями, насколько вообще возможно человеку следовать за чем-нибудь. Если и тут все станет для вас ясным, то вам не придется уже производить никаких дальнейших изысканий.

— Правильно ты говоришь, сказал Симмий.

## 57

— Вот о чем, продолжал Сократ, должно вам поразмыслить C как следует. Если душа бессмертна, она нуждается в заботе не только в течение того периода, который мы называем жизнью, но и в продолжение всего времени. И, повидимому, создается большая опасность, если кто-либо относится к душе с пренебрежением. Ведь если бы смерть была избавлением от всего, она оказалась бы истинною находкой для дурных людей — одновременно со смертью избавиться и от тела и от присущей им вместе с их душою порочности. Но теперь, коль скоро душа оказывается бессмертной, для нее остается только одно прибежище от зол, одно спасение — стать, по мере возможности, D более хорошей и рассудительной. Ибо душа отправляется в Аид только с тем воспитанием и образованием, [какие она получила при жизни]. А это, как говорят, приносит умершему, уже в самом начале его загробного путешествия, либо большую пользу, либо огромный вред <sup>38</sup>. По преданию, каждого умершего его демон, доставшийся ему при жизни <sup>59</sup>, ведет в некое место, где собираются умершие и где они подвергаются суду, чтобы затем переправиться в Аид с тем проводником, которому поручено E руководить переправой отсюда туда. Получив там воздаяние по

заслугам и пробыв полагаящееся время, умершие другим проводником доставляются снова сюда по прошествии многих длинных периодов времени. Шествие умерших в Аид не таково, как его описывает Телеф у Эсхила<sup>60</sup>. По его словам, в Аид ведет про-  
 108 стая дорога; мне же она представляется и не простою и не единственною: иначе не нужно было бы и проводников, так как если дорога только одна, то никто, конечно, идя по ней, с пути нигде не собьется. Нет, повидимому, дорога эта имеет много скрещивающихся разветвлений. Заключаю я это на основании жертвоприношений и религиозных действий, совершаемых здесь<sup>61</sup>.  
 B Благонравная и рассудительная душа следует за проводником и узнаёт свое настоящее состояние; душа же, страстно держащаяся за тело, как уже сказано ранее<sup>62</sup>, летает долгое время около тела и около зримого места<sup>63</sup>, сильно сопротивляется, испытывает большие страдания, пока, наконец, тот демон, которому она поручена, насильно и с трудом не уведет ее. Когда душа придет туда, где находятся остальные души, последние убегают, отворачиваются, не желают сопутствовать или прово-  
 C жать душу, которая [явилась] не очищенную после совершения чего-либо, [требующего очищения], с которою связаны несправедливые убийства или какие-либо иные подобные поступки, являющиеся им родственными и делами душ родствен-  
 ных. Сама же душа блуждает, испытывая всяческие затруднения, пока, по прошествии некоторого времени, в силу необходимости, не уносится в подобающее ей обиталище. Наоборот, та душа, которая проводила жизнь в чистоте и умеренности, получает своими спутниками и проводниками богов и каждая водворяется в надлежащем для нее месте. На земле есть много удивительных мест, и сама она не такова и не таких размеров, как ее считают те, кто о ней привык говорить; об этом я слышал от одного человека.

## 58

D — Что ты имеешь в виду, Сократ? спросил Симмий. О земле я и сам много чего слышал, однако не то, на основании чего составилось твое убеждение. Поэтому я с удовольствием послушал бы тебя.

— Мне кажется, что незачем обладать искусством Главка, чтобы рассказать тебе об этом Симмий<sup>64</sup>. Но доказать, что все это истина, превышало бы искусство Главка. Впрочем, я, пожалуй, и не сумел бы это сделать, а если бы и сумел, жизнь моя, кажется мне, Симмий, не хватит — так рассказ об этом длинен. Я убежден, однако, что нет никакого препятствия рассказать тебе, что я знаю об идее земли и об ее местах. E

— И этого, сказал Симмий, будет достаточно.

— Прежде всего, продолжал Сократ, я убежден в следующем: если земля находится посредине неба, будучи круглою, для нее ничего не нужно — ни воздуха, чтобы ей не упасть, ни какой-либо иной необходимой [точки опоры] в таком же роде; для того, чтобы земля держалась, достаточно того, что само небо равномерно окружает землю и имеет, как и сама земля, равновесие. Ибо тело, сохраняющее равновесие, будучи помещено в центре чего-либо подобного ему, не может никоим образом никуда склониться, но, пребывая в одинаковом положении, остается неподвижным. Вот в чем я убежден прежде всего, сказал Сократ. 199

— И правильно твое убеждение, подтвердил Симмий.

— Затем, продолжал Сократ: я думаю, что земля есть нечто очень великое, и что мы, обитающие от Фасида до Геракловых столпов, занимаем только незначительную часть ее, около моря, все равно, как муравьи или лягушки, которые живут около какого-нибудь болота<sup>65</sup>. Много и других людей живет там и сям во многих подобного же рода местах. Дело в том, что повсюду на земле имеется множество разнообразных, и по форме и по величине, углублений, куда собирается вода, туман и воздух. Сама же земля, чистая, покоится на чистом небе, там же, где и звезды. Это небо большинством тех, кто обыкновенно говорят о такого рода предметах, называется эфиром. Его осадками служит все то, что непрерывно стекает в углубления земли. Мы, живущие в углублениях земли, забыли об этом и представляем себе, будто живем наверху, на земле. Это все равно, как если бы кто жил в середине морского дна и думал при этом, будто он живет на море и, взирая сквозь воду на солнце и на остальные созвездия, считал бы море небом. Вследствие своей неповоротливости и слабости такой человек никогда не достигал бы поверхности моря и ни сам не увидел бы, выныряя и высывая D

голову из моря в здешние места, насколько они чище и прекраснее обитаемого им места, ни от другого, видевшего их, не слышал бы об этом. В таком же положении находимся и мы. В самом деле: мы живем в каком-то углублении земли, а думаем, будто живем на ее поверхности; мы называем воздух небом и думаем, что по воздуху, так как он—небо, ходят звезды. И то и другое объясняется тем, что мы, по нашей слабости и неповоротливости, не в состоянии проникнуть до крайних пределов воздуха. Ведь если бы кто достиг вершин его или, ставши птицей, взлетел бы к ним, тот уподобился бы рыбам, вынырнувшим из моря и видящим то, что находится на земле, — и он, вынырнув [из моря воздуха], увидел бы то, что находится там. И если бы, по природе, такой человек оказался достаточно силен выдержать то, что ему предстояло увидеть, он узнал бы, что

110 это и есть истинное небо, истинный свет, истинная земля. Ибо наша земля и камни<sup>66</sup> и вообще обитаемые нами места повреждены и изъедены точно так же, как от соленой воды это бывает со всем, находящимся в море, где не произрастает ничего, о чем стоило бы упомянуть, нет, можно сказать, ничего совершенного, а есть только размытые подводные скалы и песок, там же, где есть земля, из нее образуется бесконечный ил и грязь; все это в сравнении с тем, что у нас [на земле] считается красивым, ровно ничего не стоит. Но то, [что находится на истинной поверхности земли], во много раз и еще в большей степени отличается, повидимому, от того, что находится у нас. Я могу рассказать прекрасный миф о том, что

В находится на земле поднебесной, и этот миф, Симмий, стоит выслушать.

— Мы выслушаем этот миф, конечно, с удовольствием, Сократ, сказал Симмий.

— Итак, друг мой, продолжал Сократ, прежде всего говорят, что земля сама имеет такой вид, что, если смотреть на нее сверху, она кажется сделанным из двенадцати кусков кожи мячом<sup>67</sup>, пестрым, расписанным красками, подобными здешним



краскам, употребляемым живописцами. Там вся земля в таких C  
красках, только еще гораздо более блестящих и чистых, чем наши  
краски. Одна часть земли — пурпуровая, изумительной красоты,  
другая — золотистая, третья — белая, белее мела или снега;  
есть на ней также и все прочие краски, еще в большем числе и  
более красивые, чем какие мы видим здесь. Упомянутые выше  
углубления земли, наполненные водою и воздухом, дают какой-то  
своеобразный блеск, отливая пестрою смесью всех остальных D  
красок; таким образом, земля, будучи единого вида, предстает  
постоянно различною. Такому виду земли соответствует и  
вид растущих на ней растений, деревьев, цветов, плодов. В том же  
соответствии на ней горы и камни, очень красивые, благодаря  
своей отполированности, прозрачности и окраске. Здесьние ка-  
мешки, которые приводят нас в восторг, представляют частицы  
этих камней — сардониксы, яшма, изумруды и тому под. Там все E  
камни в таком роде, и еще даже красивее их, потому что все  
они чисты, не изъедены, не испорчены, как здешние камни  
портятся от гнили и морских вод, стекающих сюда, и при-  
дающих безобразный вид и болезни и камням, и почве, и жи-  
вотным, и растениям. Ту землю, напротив, украшают упомя-  
нутые выше камни, а сверх того золото, серебро и другие  
подобного же рода [металлы]; они лежат там на виду, в боль- 111  
шом количестве и огромных размеров, во многих местах, так  
что смотреть на такую землю то же, что взирать взором бла-  
женных. Много животных обитает на той земле, много людей;  
одни живут внутри земли, другие — вокруг воздуха, подобно  
нам, живущим вокруг моря, третьи — на островах, расположен-  
ных у материка и окруженных воздухом. Одним словом, чем  
для наших потребностей служит вода и море, тем на тамошней  
земле служит воздух, а чем для нас является воздух, тем для  
тамошних жителей — эфир. Времена года у них так равнове- B  
шены, что те люди не страдают от болезней и живут гораздо  
дольше, чем мы, а остротою зрения и слуха, рассудительностью  
и всем тому под. превосходят нас настолько же, насколько воз-  
дух своею чистотою превосходит воду, а эфир — воздух. Есть  
у тамошних людей рощи богов и святыни, где боги, действи-  
тельно, и обитают. Есть у них и пророчества, и прорицания, и  
явления божеств, и иного рода общение с ними. Солнце, луну и C

звезды тамошние люди видят такими, каковы они суть в действительности, и этому соответствует и во всем прочем их блаженное состояние.

## 60

Такова природа земли в ее целом. В соответствии с круглыми выпуклостями ее, на ней много мест, из которых одни более глубоки и более открыты, чем то [углубление], в котором мы живем; другие места также глубокие, но с меньшим отверстием, чем отверстие обитаемого нами места; есть, наконец, и такие углубления, которые не так глубоки, как здешние, но более широки. Все эти углубления соединены друг с другом во многих местах подземными проходами, отчасти более узкими, отчасти более широкими; по ним из одного углубления в другое, как бы в кратере<sup>68</sup>, течет в избытке вода. Есть под землею невероятные по своим размерам, вечно текущие потоки горячей или холодной воды, много огня и огромные огненные реки, много потоков влажного ила, более чистого или более грязного, подобных сицилийским иловым потокам, текущим пред извержением, и самому извержению<sup>69</sup>. Эти потоки наполняют каждое из [углубленных] мест, куда они вливаются непосредственно при своем течении. Все это движется вверх и вниз, будто какие-то качели находятся внутри земли. Движение это производится следующим образом: одно из углублений земли отличается особенно большими размерами и проходит сквозь всю землю. Это — то углубление, о котором упоминает Гомер, говоря, что оно ведет „в пропасть далекую, где под землей глубочайшая бездна“<sup>70</sup>; это углубление Гомер в других местах, а также многие другие поэты, называют Тартаром, так как в него стекаются все потоки и снова из него изливаются, причем каждый из них имеет свойство той почвы, по которой он течет. Причина, почему все потоки вытекают из упомянутого углубления и снова втекают в него, та, что вся эта жидкость не имеет под собою ни дна ни основания. Она волнуется и клопочет наверху и внизу, и то же происходит с воздушным течением вокруг нее. Ибо последнее

следует за жидкостью, когда она движется в направлении и к нашей земле и к той, которая над нашей землей. И, подобно тому, как у дышащих притекающий воздух постоянно выдыхается и вдыхается, так и там воздух колеблется вместе с жидкостью и производит, входя и выходя, ужасные непреодолимые ветры. Когда вода снова отступит в то место, которое называется нижним, она вливается через землю в [подземные] потоки и наполняет их, как [наполняют сосуд] посредством черпания. Когда вода снова отступит оттуда и направится сюда, она снова заполнит здешние потоки, и они, наполненные ею, текут каналами по земле и, идя каждый в те места, куда ведет их путь, образуют моря, озера, реки, источники. Затем, снова погружаясь в землю, потоки обтекают — одни, на более длинном протяжении, большие пространства, другие, на более коротком протяжении, — меньшие, и снова низвергаются в Тартар, одни гораздо ниже, чем то место, по которому они текли, другая не так глубоко, но все они вливаются ниже того места, откуда они вытекают. Некоторые вливаются [в Тартар] против места их истечения, другие на той же самой стороне; есть и такие, которые обтекают полным кругом всю землю и обвиваются вокруг нее, как змеи, один или несколько раз, причем погружаются вниз так глубоко, как это возможно, и затем снова впадают [в Тартар]. Потоки могут спускаться по обе стороны [земли] до ее центра, но не дальше, ибо часть потоков с той и другой стороны оказалась бы текущей вверх.

## 61

Потоков много, они велики, разнообразны. В числе этих потоков выделяются четыре. Из них самый большой, обтекающий внешние пределы земли, — тот, который мы называем Океаном. Прямо против него, в противоположном направлении, течет Ахеронт, протекающий по иным необитаемым местностям и под землю впадающий в Ахерусиадское озеро, куда приходят души большей части умерших и остаются там определенное им время, одни — более продолжительное, другие — более короткое, а затем снова высылаются для рождения живых существ<sup>71</sup>. Третья

река выходит посредине между Океаном и Ахеронтом, изливается, после короткого течения, в обширное, горящее большим пламенем место и образует там озеро, кипящее водою и илом, превосходящее наше море. Река кружится, мутная и тинистая, и, обвиваясь вокруг земли, достигает и крайних пределов Ахерусиадского озера, причем воды последнего не смешиваются с водами этой реки. Много раз обернувшись под землю, она впадает ниже в Тартар. Эта река называется Пирифлегейонт; извержения ее выбрасываются там и сям в разных местах. Против Пирифлегейонта четвертая река изливается прежде всего в ужасную, дикую местность, которая, как говорят, окрашена вся в лазуревый цвет. Эта река называется Стигийскою, а озеро, образуемое рекою при впадении, называется Стигом. Поток, вливающийся в Стиг и воспринявший в воде его могучую силу, погружается в землю, изливается под нею в противоположном направлении с Пирифлегейонтом и встречается с ним в Ахерусиадском озере с противоположной стороны. Вода этой реки ни с какою другою рекою не смешивается; она течет, сделав поворот дальше, и впадает в Тартар против Пирифлегейонта. Имя этой реки, как говорят поэты, Кокит<sup>72</sup>.

## 62

Таковы эти реки. Когда умершие достигают того места, куда каждого из них приведет его демон, они подвергаются, прежде всего, судебному разбирательству, чтобы установить, кто из них жил прекрасно и свято, кто нет. Те из умерших, которые, как окажется, вели жизнь среднюю, отправляются к Ахеронту, садятся там на ладьи, какие у них найдутся, и на них достигают озера. Там они живут и очищаются от всех своих несправедливостей, несут наказания и освобождаются от совершенных ими грехов, за свои же благие дела получают почести, каждый по своим заслугам. Те из умерших, которые окажутся неизлечимыми вследствие своих великих прегрешений, которые совершили много великих святотатств, несправедливых противозаконных убийств или другое что-либо подобное, надлежащий рок ввергает в Тартар, откуда они никогда уже не выходят.

Те умершие, которые хотя и повинны в великих прегрешениях, все же доступны исцелению, например, допустившие в гневе какое-либо насилие против отца или матери, когда они рас- 114  
каются в течение остальной жизни, или оказавшиеся убийцами других людей каким-нибудь иным образом, неизбежно ввергаются в Тартар. После низвержения туда они остаются там в течение года, а затем волна выбрасывает человекоубийц в Кокит, отцеубийц и матереубийц — в Пирифлегейонт. Когда течение прибьет их к Ахерусиадскому озеру, они тут кричат и зовут, одни тех, кого они убили, другие — тех, кого оскорбили, умоляют и просят их — позволить им войти в озеро и принять их В  
туда. В случае если им удастся их убедить, они выходят [из реки в озеро], и их бедствия кончаются. Если же убедить им не удастся, они уносятся [волною] снова в Тартар и оттуда снова в потоки; и не освобождаются они от этих страданий до тех пор, пока не убедят [простить их] тех, против кого они виновны: таково наказание, назначенное им судьями. Наконец, те умершие, которые проводили исключительно благочестивую жизнь, освобождаются от пребывания в этих местах, в земле находящихся, спасаются из них, словно из темницы, прибывают С  
наверх в чистое жилище и обитают над [нашей] землею. Среди них лица, в достаточной мере очистившиеся занятиями философией, живут в последующее время совершенно в бестелесном состоянии и достигают жилищ еще более прекрасных, чем вышеупомянутые, описать которые не очень-то легко, да и времени теперь не хватит. Но и то, что я сказал, Симмий, служит основанием для нас поступать во всем так, чтобы мы проводили жизнь в духе добродетели и рассудительности. Ибо награда за это прекрасна, и надежда велика.

## 63

Утверждать, что все это вполне так, как я только что изло- D  
жил, не подобает, конечно, мужу рассудительному. Но что все изложенное мною о наших душах и их жилищах именно таково или приблизительно таково, как я сказал, это, кажется мне, подобает и достойно риска утверждать, коль скоро душа бес-

смертна; такого рода риск прекрасен, и мы должны обо всем этом как бы напевать себе. Вот почему и я так пространно рассказывал свой миф. Ради всего этого не должен испытывать  
 Е страха за свою душу тот человек, который, в течение жизни, отказывался от всех прочих касающихся тела удовольствий и украшений, сочтя их чем-то чуждым ему и приносящим скорее противоположные результаты; который ревностно научался и украсил душу не чуждым ей, а свойственным ей украшением: здравомыслием, справедливостью, мужеством, свободой, исти-  
 115 ной; который ожидал путешествия в Аид, чтобы отправиться туда, когда его призовет судьба. И вы, Симмий, Кебет и все прочие, отправитесь туда когда-нибудь, каждый в свое время. А меня судьба зовет туда уже теперь, как сказал бы трагик, и наступило время, когда я должен совершить омовение. Повидимому, лучше сначала омыться и затем выпить яд, чтобы не причинять хлопот женщинам — омыв мой труп.

## 64

В Когда Сократ сказал это, Критон заметил. Так, Сократ! А какие ты дашь поручения мне или присутствующим насчет твоих детей или чего иного, исполнением которых мы могли бы оказать тебе услугу.

— [Исполняйте то], что я всегда говорю, ничего больше! сказал Сократ. Заботьтесь о самих себе; исполняя это, вы окажете услугу и мне, и моей семье, и самим себе, хотя бы вы мне теперь и не дали такого обещания. Если же вы будете относиться к самим себе небрежно и не захотите жить, идя во след тому, что я теперь и раньше говорил, то ничего не достигнете,  
 С хотя бы теперь и надавали мне много крепких обещаний.

— Мы будем стараться так поступать, заметил Критон. Но как похоронить тебя?

— А как хотите, ответил Сократ: если только вы схватите, меня и я не убегу от вас! — Тихо засмеявшись и посмотрев на нас, Сократ продолжал: Я не могу заставить Критона поверить, что я тот именно Сократ, который теперь говорит с вами и руководит всю беседу; Критон думает, что я — тот, кого он уви-

дит немного погодя трупом, и потому задает вопрос, как меня D похоронить. То же, что я давно и пространно говорил вам, что я больше уже не останусь с вами, после того как выпью яд, но уйду от вас в счастливый мир блаженных, — все это представляется Критону сказанным мною напрасно, с целью ободрить вас и вместе с тем самого себя. Итак, продолжал Сократ: вы поручитесь пред Критоном за меня порукой, противоположной той, которую он поручился за меня перед судьями. Он поручился, что я останусь здесь, вы же поручитесь, что я не останусь здесь, когда умру, но уйду отсюда. Тогда и Критону будет легче: E видя, как мое тело будет предано сожжению или зарыто в землю, он перестанет негодовать на мою судьбу, будто бы жестоко обошедшуюся со мной, а при моих похоронах не скажет, что он выставляет Сократа, выносит его, зарывает его в землю<sup>73</sup>. Будь уверен, дорогой Критон, заметил Сократ: неправильно выражаться тут — плохо не только само по себе, но и вселяет нечто дурное в души. Тебе не следует бояться и говорить, что ты хоронишь мое тело; а хоронить его ты должен так, как это тебе понравится, и как, по твоему мнению, это соответствует 116 всего более обряду.

## 65

При этих словах Сократ встал и направился в комнату для совершения омовения. Критон последовал за ним, нам же приказал ждать [их возвращения]. Мы стали ждать, беседуя между собою о том, что слышали, обстоятельно разбирая [предмет беседы], говорили о постигшем нас несчастье, причем нам прямо-таки казалось, будто мы теряем отца и последующую жизнь будем проводить сиротами.

Когда Сократ совершил омовение, к нему принесли детей— B у него было двое маленьких сыновей и один взрослый. Пришли к нему также женщины из его дома. Сократ, в присутствии Критона, поговорил с ними, дал им некоторые указания, а затем велел женщинам и детям уйти, сам же вышел к нам. Было уже близко к закату солнца, так как он долго оставался внутри, в комнате для омовения. Придя к нам оттуда Сократ

сел, но после того уже недолго беседовал с нами. Явился при-  
служник „одинадцати“ и, обратившись к Сократу, сказал: Со-  
C крат, ты — не то, что другие, на тебя мне нечего жаловаться:  
другие, приговоренные к смерти, сердятся и проклинают меня,  
когда я, по приказанию властей, велю им выпить яд. Тебя я за это  
время хорошо вообще узнал и вижу, что ты из всех тех, кто по-  
падал сюда, человек самый мужественный, самый кроткий, самый  
добрый. И теперь, я уверен, ты будешь сердиться не на меня, а  
на тех, кто — ты, ведь, знаешь их — виноват во всем этом. Ты  
D знаешь, с какою вестью пришел я теперь. Прощай! Постарайся  
как можно легче перенести то, чего избежать нельзя. И со сле-  
зами прислужник повернулся и вышел.

Сократ, посмотрев на него, промолвил: Прощай! Я исполню  
все это. Затем обратился к нам и сказал: Какой деликатный  
человек! Все время он приходил ко мне, иной раз разговаривал  
со мною и был очень добр. И теперь как трогательно он плачет  
обо мне. Ну, Критон, послушаемся его! Пусть кто-нибудь прине-  
сет яд, если он стерт уже. Если яд не готов, пусть его сотрут!

E — Ах, Сократ, сказал Критон: я думаю, на горах еще видно  
солнце; оно не закатилось еще. Кроме того, мне известно, что  
другие выпивали яд много времени спустя, после того, как им  
это было приказано, плотно пообедав и изрядно выпив, а неко-  
торые вкусив еще любовных утех с предметом своей страсти.  
Спешить нечего — время еще позволяет.

— Понятно, Критон, заметил Сократ, что те люди поступают  
именно так, как ты говоришь: они, ведь, думают, что в таком  
случае они нечто выигрывают. Но, понятно и то, что я так посту-  
пать не буду. Ведь я не рассчитываю остаться в барышах, если  
117 выпью яд несколько позднее. Напротив, я буду смешон самому  
себе, если стану липнуть к жизни, беречь ее, тогда как она —  
ничто. Однако, прибавил Сократ: слушайся, ступай и делай то,  
что я говорю!

Выслушав это, Критон кивнул головою стоявшему вблизи слу-  
жителю. Тот вышел и, спустя довольно продолжительное время,  
вернулся с человеком, который должен был дать яд. Он



нес его в кубке растертым в порошок. Сократ, при виде этого человека, заметил: Прекрасно, любезнейший! Ты, ведь, знаешь, как нужно поступать в этих случаях?

— Ничего особенного делать не надо, отвечал тот, а, как выпьешь яд, ходи, пока ноги у тебя не отяжелеют, а затем ляг! <sup>B</sup> Тогда яд и сделает свое дело. И при этих словах он поднес кубок Сократу.

Ах, Эхекрат! Сократ взял его совершенно спокойно, нисколько не содрогнувшись, не изменившись ничуть в лице. По привычке он взглянул на служителя и спросил его: Что скажешь ты об этом напитке? Можно совершить им возлияние в честь кого-нибудь? Или нельзя?

— Мы, Сократ, натираем, отвечал служитель, яду ровно столько, сколько, по нашему, достаточно для питья.

— Понимаю, сказал Сократ. Но, конечно, помолиться богам <sup>C</sup> можно и должно, чтобы переселение отсюда туда совершилось благополучно. Так вот я и молюсь, чтобы так было. С этими словами он поднес кубок ко рту и выпил яд медленно и легко. Большинство из нас до сих пор крепились и не плакали. Когда же мы увидели, что Сократ начал пить и выпил яд, мы не могли уже больше сдерживаться. У меня, против воли, ручьем полились слезы, так что я закрылся плащом и стал плакать, про себя, оплакивая, конечно, не его, а себя и свою судьбу: какого друга я лишаюсь! Критон, тот еще раньше встал, не будучи в состоя- <sup>D</sup> нии сдерживать слез. Аполлодор и раньше все время плакал, а теперь в неистовстве громко завопил, так что все присутствующие стали плакать, кроме самого Сократа.

— Что с вами, чудачки? сказал Сократ. Я и женщинам - то велел удалиться потому, что не хотел, чтобы они делали глупости. Я, ведь, слышал, что умирать нужно с благоговением. <sup>E</sup> Успокойтесь же, сдержите себя!

Услышав это, мы устыдились и стали сдерживать слезы. А Сократ стал ходить по комнате. Когда у него, как он сказал, стали тяжелеть ноги, он лег на спину, как посоветовал ему служитель. Спустя некоторое время тот, кто принес яд, стал ощупывать ноги и голени Сократа, затем сильно надавил ему ногу и спросил, чувствует ли он это. Сократ ответил: нет. Потом служитель стал ощупывать икры Сократа и постепенно под- <sup>118</sup>

ниматься кверху, знаками указывая нам, что Сократ холодеет и костенеет. Снова ощупав Сократа, служитель сказал, что, когда яд подойдет к сердцу, тут и смерть.

Уже вся брюшная полость Сократа охолодела. Вдруг Сократ раскрылся — лежал он покрытый — и произнес свои последние слова: Критон, сказал он, Асклепию-то мы должны петуха. Воздайте, непременно позаботьтесь!<sup>74</sup>.

— Хорошо! сказал Критон. Не скажешь ли еще чего?

На этот вопрос Сократ не дал уже никакого ответа.

По прошествии короткого времени он сделал движение. Служитель приоткрыл Сократа, и мы увидели, что глаза его оставались открытыми. Критон, увидя это, закрыл Сократу рот и глаза.

## 67

Такова, Эхекрат, была кончина нашего друга, человека, как мы можем утверждать, из всех тогдашних людей, каких мы знали по опыту, самого лучшего, самого рассудительного и самого справедливого.

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (58 А). Именно спустя тридцать дней.

<sup>2</sup> (58 А). Увенчали лавром, который был посвящен Аполлону.

<sup>3</sup> (58 В). У Плутарха, в биографии Фесея, приводится такая легенда: Критский царь Минос, мстя за смерть сына своего, Андрогеея, осадил Афины. Истомленные осадой, афиняне заключили с Миномом условие: через каждые восемь лет посылать на Крит семь девочек и семь мальчиков, для принесения их в жертву Минотавру. Два раза афиняне посылали эту жертву. В третий раз обреченные на жертву четырнадцать молодых жизней отправились с царским сыном Фесеем, который убил Минотавра и тем избавил родной город от платежа кровавой дани. Посылая Фесея с целью избавиться от нее, афиняне, в случае удачного выполнения Фесеем его миссии, дали обет ежегодно отправлять так наз. феорию, торжественное посольство в святыню Аполлона на Делосе. — По мнению А. В. Никитского (Заметки к Платону. Известия Акад. Наук, 1919, 869 сл.), приводимые Платоном, 58 В, слова: *ῥητο ἄγων καὶ ἔσωσέ τε καὶ αὐτὸς ἐσώθη*, представляющие собою эпический стих без первой стопы (с красисом *καὶ* *τὸς*), являются цитатой из стихотворения в честь Фесея, написанного, может быть, Симонидом, который славился своим эпиграммами. На это указывает и поэтическое выражение „дважды семерка“ (*δις ἑπτὰ*).

<sup>4</sup> (58 С). „Одиннадцать“, см. выше, стр. 87 прим. 46.

<sup>5</sup> (59 В). У Критона, которому посвящен диалог под этим названием, было четверо сыновей: Критобул, Гермоген, Эпиген, Ктесипп. Упоминаемый здесь Гермоген был, повидимому, сыном Гиппоника, братом Каллия. И Эпиген, упоминаемый в „Федоне“, был, повидимому, не сыном Критона, но тем Эпигеном, о котором говорится в „Апологии“ (33 E) и отцом которого был Антифонт из Кефисии. Эсхин — один из наиболее преданных учеников и последователей Сократа, получивший прозвище „Сократовца“. Антисфен известный позже последователь Кинической школы. Ктесипп Пеаниец — из дема Пеании — упоминается в „Евфидеме“ (273 A) и „Лисии“ (206 В). Менексен, очевидно, тот, по имени которого назван один из Платоновых диалогов, был последователем Ктесиппа, отчего и назван вместе с ним.

<sup>6</sup> (59 С). Фиванцы Симмий и Кебет были, по преданию, учениками пифагорейца Филолая (61 D). Федонд был, повидимому, также фиванец. Евклид — известный потом глава Мегарской школы. О Терпсионе ничего неизвестно.

<sup>7</sup> (59 С). Аристипп — известный глава Киренской школы. — Упоминается Клеомброт, уроженец Амбракии, о котором позже сложилась легенда, будто он, прочитав „Федона“, бросился в море. Этот ли Клеомброт имеется в виду или другой, неизвестно.

<sup>8</sup> (59 С). Эгина — остров недалеко от Афин.

<sup>9</sup> (59 D). Одно из отделений суда присяжных (гелиен).

<sup>10</sup> (60 С). Евей, уроженец Пароса, софист, сочинявший также и элегии.

<sup>11</sup> (60 E). Искусство, находящееся под покровом Муз, в том числе и поэзия.

<sup>12</sup> (61 В). В подлиннике различаются *λόγοι* — простые безыскусственные повествования и *μῦθοι* — мифы, для составления которых требуется известная изобретательность со стороны автора.

<sup>13</sup> (61 С). Прибегать к самоубийству воспрещалось по учению пифагорейцев.

<sup>14</sup> (61 D). Филолай, родом из Таранта, был знаменитым пифагорейцем.

<sup>15</sup> (62 А). „На своем языке“, т. е. на беотийском (*ἴτω Ζεὺς* вм. *ἰσω Ζεὺς*).

<sup>16</sup> (62 В). Пифагорейское.

<sup>17</sup> (63 D). Прислужник „одиннадцати“.

<sup>18</sup> (64 В). Т. е. фиванцы.

<sup>19</sup> (65 В). Олимпиодор дает такое толкование этому месту: „Из поэтов имеются в виду Парменид, Эмпедокл, Эпихарм. Они, ведь, утверждают, что чувства не ведают ничего достоверного, как, например, Эпихарм говорит: ум видит и ум слышит, все же прочее немо и слепо“ (см. Kaibel, *Comicorum graecorum fragmenta*, I, p. 137, fr. 249).

<sup>20</sup> (66 В). После этих слов в рукописях стоят слова „*μετὰ τοῦ λόγου ἐν τῇ σκέψει*“, „вместе со словом в рассуждении“, признанные Крестом поздней вставкою.

<sup>21</sup> (69 В). Рукописное чтение испорчено. Перевод дан по смыслу.

<sup>22</sup> (69 С). Платон различает *κάθαρσις* и *καθαρισμός*. Оба слова значат „очищение“, но второе из них, взятое специально из языка Элевсинских мистерий, служило для обозначения первой степени посвящения в мистерии.

<sup>23</sup> (69 С). Представление о том, что не удостоившиеся посвящения в мистерии, валяются в Подземном царстве в грязи, восходит к орфизму. Ср. Государство, II, 363 D.

<sup>24</sup> (69 С). По свидетельству Олимпиодора, Платон здесь воспроизводит цитату из одного орфического стихотворения, содержание которого было таково: „кто из нас не посвящен в таинства, будет лежать в грязи. Ибо таинства суть неистовство (*βακχεία*) добродетелей“. И прибавляет: „нарфиконосцев много, вакхов же мало“. „Вакхами“ назывались священнослужители вакхических культов (схол. к Аристоф. *Всадн.* 406). „Нарфиконосцы“ — те, кто носят жезл из нарфика, высокого зонтичного растения — низшие служители вакхических культов. Смысл изречения: „много званых, мало избранных“.

<sup>25</sup> (69 E). Следуя Асту, Бёрнет, без достаточного основания, считает всю фразу поздней вставкой.

<sup>26</sup> (70 С). Комические поэты любили трунить над вздорностью бесед Со-

крата. Олимпиодор ссылается на слова одного из них, Евполида: „Ну а как тот болтушка, нищий? О всем ином он пекся, а где-б ему поесть, об этом не заботился“.

<sup>27</sup> (70 С). По толкованию Олимпиодора, предание это восходит к орфикам и пифагорейцам.

<sup>28</sup> (72 С). Эндимиону, сыну Зевса, возлюбленному Селены, отец его даровал вечный сон, бессмертие и юность.

<sup>29</sup> (72 С). Анаксагор учил: все вещи были вместе; разум их разъединил и упорядочил (Diels, Vorsokratiker, II, p. 404).

<sup>30</sup> (72 Е). Следующие затем слова: „и для хороших душ лучше существовать, для дурных же — хуже“ Шгальбаумом признаны вставкою.

<sup>31</sup> (81 С). Игра слов, основанная на созвучии: *τοῦ ἀϊδοῦς τε καὶ Ἄϊδου* — пред невидимым и Аидом, богом подземного царства.

<sup>32</sup> (83 D). Снова трудно переводимая игра слов, основанная на созвучии: *διότροπος* — *διότροφος*.

<sup>33</sup> (84 А). Одиссея, II, 104 сл. (Пенелопа распускала ночью то, что успевала выткать днем).

<sup>34</sup> (84 Е). Мантика — искусство предсказания, ведовство.

<sup>35</sup> (86 В). Подобно тому, как струны натянуты на лире.

<sup>36</sup> (87 Е). В рукописях стоит далее *ἀπιστίαν παρέχει* — внушает недоверие; слова эти Германном признаны вставкою.

<sup>37</sup> (89 С). По рассказу Геродота (I, 82), аргосцы, потерпев поражение от лакедемонян, решили отпустить себе волосы не раньше, чем добьются реванша.

<sup>38</sup> (89 С). Так как, когда стемнеет, Сократ должен будет выпить яд. — Иолай, постоянный спутник и сотоварищ Геракла в его подвигах.

<sup>39</sup> (89 D). „Мизолог“ — тот, кто ненавидит (*μισεῖ*) речи (*λόγους*), рассуждения, вообще всякого рода знание, — противопоставляется „филологу“, — тому, кто речи, рассуждения, знание любит.

<sup>40</sup> (90 С). В Еврипе, проливе, отделявшем Беотию от Евбеи, по рассказам, прилив и отлив происходил, будто бы, по семи раз в сутки.

<sup>41</sup> (94 D). Одиссея, XX, 17—18.

<sup>42</sup> (95 А). „Фиванская Гармония“ — намек на Симмию, родом фиванца. Гармония признавалась супругою фиванского царя Кадма; последний должен намекать на Кебега, также фиванца родом.

<sup>43</sup> (96 В). Имеются в виду такие философы, как Анаксагор, Архелай.

<sup>44</sup> (96 В). Мнение Эмпедокла.

<sup>45</sup> (96 В). Мнение Анаксимена.

<sup>46</sup> (96 В). Мнение Гераклита.

<sup>47</sup> (96 В). Мнение Алкмеона Кротонского, близкого пифагорейцам.

<sup>48</sup> (97 С). Имеется в виду „Физика“ Анаксагора.

<sup>49</sup> (97 D). Быть в активном или пассивном состоянии.

<sup>50</sup> (99 А). Ср. Критон, гл. 4. 15.

<sup>51</sup> (99 В). Отзвуки теорий Эмпедокла, Левкиппа и Демокрита.

<sup>52</sup> (99 В). Аристотель, О небе, II, 13: Анаксимен, Анаксагор, Демокрит

утверждают, что причиною того, что земля остается на своем месте, является то, что она плоская. Ибо воздух, находящийся вверху, не разрезывает, но прикрывает ее.

<sup>53</sup> (99 D). „Второе плавание“ — поговорка, имеющая тот смысл, что люди, потерпев неудачу в каком-либо деле, снова берутся за него.

<sup>54</sup> (100 D). Рукописное чтение не в порядке. Переведено по смыслу.

<sup>55</sup> (101 E). Софисты.

<sup>56</sup> (103 D). Ср. 102 D—E.

<sup>57</sup> (105 D). Всего, находящегося под покровом Муз.

<sup>58</sup> (107 D). По свидетельству Олимпиодора, эту часть „Федона“ уже в древности называли *Некхѳа*, т. е. обозначали тем же именем, что и XI рапсодию „Одиссеи“, где описывается снисхождение Одиссея в подземный мир. О подземном мире, кроме „Федона“, Платон говорит также в „Горгии“ (512 сл.) и в „Государстве“ (X, 614 сл.).

<sup>59</sup> (107 D). Об этом демоне, „ангеле-хранителе“, см. Кратил, 397. Пир, 202. Тимей, 40. Государство, 617 E.

<sup>60</sup> (107 E). „Телеф“ — одна из трагедий Эсхила. См. Nauck, Trag. graec. fragm. p. 77, fr. 239.

<sup>61</sup> (108 A). Повидимому, имеются в виду ближе нам неизвестные религиозные обряды, связанные с культом мертвых и совершавшиеся вдоль дорог, ведущих к кладбищам, расположенным за городской чертою. В Афинах одно кладбище было в загородном Керамике, по дороге в Академию, другое — для простого народа — по дороге в Пирей.

<sup>62</sup> (108 A). Ср. 81 C—D.

<sup>63</sup> (108 B). Вероятно, около могилы, где погребено тело.

<sup>64</sup> (108 D). Поговорка, смысл которой: не хитрое это дело.

<sup>65</sup> (109 B). От Фасида (Рион на Кавказе) до Геракловых столпов (Гибралтарский пролив) — границы Европы по представлениям греков. Под „морем“ разумеется вообще все водное пространство, омывающее берега в указанных границах.

<sup>66</sup> (110 A). Не вся земля, но та земля, на которой мы живем, т. е. выдолбленные места в ней. — „Камни“, вероятно, каменные породы, на земле находящиеся.

<sup>67</sup> (110 B). Возможно, что здесь имеется в виду тот додекаэдр, с которым Платон, следуя пифагорейскому учению, сопоставлял фигуру земли.

<sup>68</sup> (111 D). Кратёр — большой сосуд, служивший для смешения вина с водою.

<sup>69</sup> (111 E). Имеются в виду извержения Этны.

<sup>70</sup> (112 A). Илиада, IX, 13.

<sup>71</sup> (113 A). Ср. 70 C—D.

<sup>72</sup> (112 B — 114 C). Дешарм (P. Decharme, La critique des traditions religieuses chez les Grecs, Paris 1904, 202 сл.) отмечает, что в описании подземного мира, даваемом Платоном, особенное внимание им уделено тому, что можно было бы назвать „l'hydrographie des Enfers“. Обозначение подземных рек до Платона не было устойчивым, и лишь с него оно стало точным и определен-

ным. Платон называет четыре главных реки или потока подземного царства. Первая, самая большая — Океан, обтекающий с внешней стороны всю поверхность земли. Насупротив Океана — Ахеронт, который, пройдя по обширному пустынному пространству, спускается в недра земли, где он разливается и образует Ахерусиадское озеро, на берегах которого происходит встреча душ, когда они покидают тело и когда они снова в него возвращаются. Между Океаном и Ахеронтом — третья река; у своих истоков она достигает места, наполненного огнем, и образует обширное озеро, где ее воды клокочут вместе с илом; эта река, совершенно грязная, достигает оконечности Ахерусиадского озера, но не сливается с ним и, после целого ряда подземных изгибов, впадает в Тартар. Имя третьей реки Пирифлегфонт; от этой огненной реки текут потоки лавы, струящиеся на склонах вулканов. С другой стороны течет Стиг, орошающий дикую пустынную местность; Стиг тотчас же погружается в землю, изливается там во многих оборотах, прежде чем достигнуть Ахерусиадского озера, с водами которого он не смешивает своих вод, и затем изливается, как и Пирифлегфонт, только с противоположной стороны, в Тартар. „Было бы нелегко“, замечает Дешарм: „в соответствии с этими указаниями, начертить гидрографическую карту греческого подземного мира, которая удовлетворила бы современных географов. Есть, однако, в описании, даваемом Платоном, две точки опоры: Ахерусиадское озеро, которое, повидимому, расположено довольно близко к поверхности земли, обитаемой людьми, и Тартар, низко расположенная внутренняя часть земли, где разливаются в огромном резервуаре две больших реки, Пирифлегфонт и Кокит (= поэтическое обозначение Стига)“. Описание, даваемое Платоном, сильно отличается от традиционного описания подземного мира; с другой стороны, называемые им реки часто упоминались в орфических сочинениях, и это делает вероятным предположение, что оттуда - то Платон и почерпнул свои сведения.

<sup>73</sup> (115 E). Три последовательных акта похорон: 1) выставление тела (*πρόθεσις*) в помещении, где умерший скончался; 2) вынос тела из этого помещения (*ἐκφορά*); 3) предание тела земле.

<sup>74</sup> (118). Больные, по своему выздоровлении, приносили Асклепию, богу врачебного искусства, в жертву петуха. Своими последними словами Сократ хотел как бы сказать: теперь, когда мое тело умирает, я выздоровел, т. е. освободился от всего телесного. С другой стороны, принесение петуха в жертву Асклепию указывало на хтонический характер культа этого божества.

К приведенным на стр. 122 указаниям следует добавить: П. А. Боковнев, *Философские учения Платона в диалоге „Федон“*. Гермес, XV (1914).