



Ф И Л Е Б

Перевод Самсонова



ВВЕДЕНИЕ

I

В принадлежности диалога „Филеб“ Платону ни один серьезный исследователь в настоящее время не сомневается, так как эта принадлежность твердо установлена Аристотелем. Его „Этика к Никомаху“ в значительной степени зависит от положений, развиваемых Платоном; с некоторыми из них Аристотель полемизирует, но большинство получает у него лишь более детальное развитие.

Время написания диалога определяется отчасти содержанием, отчасти формой диалога. Под старость, когда юношеский пыл улегся, а мечты зрелого возраста принесли лишь разочарование, Платон несколько сошел с идеальных высот и стал искать осуществимого; поэтому, например, в „Законах“ он ограничивает идеал, начертанный в „Государстве“. То же замечается и в „Филебе“; он стремится к построению такого понятия блага, которое осуществимо в человеческой жизни; он рассуждает не о высшем благе, а о благе человека. Платон при этом несколько не отказывается от своих принципов, как это ясно из первой части диалога, а лишь заботится о применимости их к жизни.

В диалоге участвуют три лица — Сократ, Филеб и Протарх, причем Филеб почти не участвует в споре, а с самого начала диалога молча присутствует, лишь редко выступая в защиту выставляемого им положения. Таким образом вся тяжесть защиты Филебовского положения, что благо состоит в наслаждении, положения, оспариваемого Сократом, лежит на Протархе. Со своей задачей Протарх справляется не очень хорошо, но, во всяком случае, гораздо лучше, чем это делает собеседник Сократа во второй части „Пармениды“. Протарх, хоть изредка, пытается возражать Сократу; поэтому нельзя утверждать, что диалог в „Филебе“ не играет никакой роли и мог бы с успехом быть заменен монологом. Однако, следует признать, что по живости диалога и по характеристике действующих лиц, это произведение Платона значительно уступает другим и приближается к форме „Тимея“ и „Законов“. Таким образом не только содержание, но и форма указывают, что „Филеб“ принадлежит к последней, старческой группе произведений Платона.

Приступая к истолкованию диалога „Филеб“, следует помнить, что он принадлежит именно Платону, т. е. одному из величайших художников и мыслителей, когда либо существовавших; поэтому если на первый взгляд его мысль кажется запутанной, а содержание ее вздорным,¹ то нельзя тотчас отвергать

¹ Президент С. А. Штатов Джефферсон на старости лет стал читать Платона и пришел в ужас от детского лепета, который он нашел в сочинениях этого

мысль, как это делают некоторые исследователи, а следует стараться распутать клубок и отыскать, что хотел сказать Платон. В большинстве случаев удается находить связь и оправдать мысль Платона. Трудности в диалоге „Филеб“, конечно, имеются, но они состоят не столько в теме или результате, даже не в тонкостях анализа наслаждения и размышления, сколько в изгибах мысли, которые иногда собеседнику Сократа кажутся не изгибами, а скачками; однако знатокам Платона, в роде Наторпа, Редера, Константина Риттера и Тэйлора, удалось выпрямить эти изгибы и показать, что они требуются ходом анализа.

При истолковании Платоновской мысли следует всегда помнить две вещи. Во первых, что Платон редко выступает в качестве догматического учителя, ему не так важно систематическое изложение своего учения, он вовсе не хочет научить философии (что невозможно); он стремится дать образец философствования, научить обходиться с понятиями, научить диалектическому их развитию; поэтому он заботится о всестороннем исследовании каждого выставляемого им положения, всех следствий, из него вытекающих, поэтому он тщательно разбирает аргументы, которые могут быть выставлены против него. Этим и объясняется иногда змеинообразное течение его мыслей. Иногда он трудится над тонким расчленением понятия, приводит точную классификацию, но, установив ее, оставляет в дальнейшем как бы в стороне. Этим объясняется и убеждение древних, что Платон не высказал в своих произведениях всей своей мысли, что у него есть какое-то тайное учение, о котором можно лишь догадываться по его диалогам, которые сам Платон ценил меньше, чем живую беседу. Конечно, у Платона было эзотерическое учение, но это была не столько философская система, сколько вера, которую он, как глубокий математик, привыкший к точным доказательствам и всегда отличавший мнение от доказанной истины, хранил про себя или, если и высказывал, то лишь намеками, облекая свою мысль в мифические образы, изящные сравнения и картины. Правда, в старческих произведениях тон Платона становится более догматичным, как напр. в „Законах“ и „Тимее“, и он не столько доказывает, сколько высказывает свою мысль, но в „Филебе“ некоторая догматичность тона умеряется тем, что свои утверждения Платон обстоятельно доказывает.

Второе обстоятельство, которое необходимо помнить, состоит в том, что Платон постоянно имеет в виду различные теории, высказываемые как в недрах самой его Академии, так и в других философских школах. Он ссылается на них как на общеизвестные учения, редко называя имена авторов или название сочинений, в которых они приведены. Это, конечно, затрудняет понимание произведений Платона. Греки были большие спорщики и основные философские апории, до настоящего времени остающиеся столь же загадочными, какими они были 2000 лет тому назад, ими превосходно очерчены в главнейших философских школах. Беда только в том, что детали этих фило-

писателя. Этот случай доказывает, что на вопрос Лихтенберга „если ударить книгой по голове и получится пустой звук то всегда ли это происходит от пустоты в голове“ следует отвечать: „во многих случаях это зависит от книги, но бывает, что и от головы“.

софских направлений нам недостаточно известны, так что всегда есть опасность приписать известный аргумент не тому, кому следует, и поместить его не там, где следует. Так например несомненное сходство некоторых мыслей платоновского „Филеба“ с аристотелевой „Никомаховой этикой“ можно объяснить влиянием Платона на своего гениального ученика, но возможно допустить и обратное, а именно, что споры с Аристотелем заставили Платона несколько ограничить свою мысль и приблизить ее к действительности.

II

Наша попытка истолкования „Филеба“ имеет в виду лишь разделение диалога на составные части и указания связи как отдельных частей, так и связи между отдельными положениями. От подробного изложения содержания мы воздерживаемся, предоставляя самому читателю разобраться в деталях и этим как раз исполнить то, что было целью Платона при написании диалогов.

Диалог „Филеб“ можно разделить на три неравных по объему части. В первой части содержатся два отдела: в первом из них дается постановка вопроса, т. е. антитеза наслаждения и размышления, во втором указаны средства для разрешения ее и дано предварительное решение спора. Первая часть одержится в 14 первых главах.

Вторая часть заключает в себе самое исследование темы, т. е. применение ранее указанных средств к двум противоположным понятиям, борющимся о первенстве. Эту часть можно разделить на три отдела. Первый отдел, предварительный, рассматривает вопрос о том, в какую из четырех найденных в первой части категорий следует поместить наслаждение и размышление (главы 15 и 16). Во втором отделе дается весьма тонкий анализ наслаждения (главы 17—33), наконец, в третьем дается более краткий анализ рассудительности (главы 34—36).

Третья, заключительная, часть диалога (главы 37—42), содержит в себе два отдела: в первом дается конструкция жизни, достойной человека и достижимой им (главы 37—40), во втором — повторение всего исследования и общий из него вывод (41—42).

Указав общее распределение диалога, обратимся к основным идеям в указанных частях и их связи.

Диалог начинается с постановки вопроса, т. е. указывается разногласие двух противоположных воззрений на благо: одно отождествляет благо с наслаждением, другое — с размышлением или рассудительностью. Чтобы решить, которое воззрение правильно, необходимо рассмотреть каждое из них. Но прежде, чем приступить к такому рассмотрению, Сократ высказывает мысль, что если можно найти какое либо положение, примиряющее оба, то его необходимо считать более истинным, так как оно будет содержать оба, как род содержит в себе противоположные виды. Такое решение легко найти в утверждении, что благо для человека состоит не только в наслаждении и не только в рассудительности, а в некотором соединении или смеси того и другого. Это поло-

жение Сократ и выставляет как предварительное решение, как цель, к которой приведет все рассуждение. Это положение, найденное диалектически, очевидно должно быть и оправдано диалектически. Для этого, т. е. для анализа и оценки двух указанных противоположных воззрений, необходимо установить общие точки зрения или критерий, который помог бы определить виды наслаждений и рассудительности и их относительное значение. Платон, после разъяснений, касающихся диалектического метода, устанавливает четыре категории, применимые ко всему вообще, т. е. как к физическому, так и к нравственному миру, а следовательно и к рассматриваемому разногласию. При выяснении этих четырех категорий или высших точек зрения Платон пользуется пифагорейской терминологией. Он облакает их в следующие слова: беспредельное, предел, смешение того и другого и причина. Ближайшее определение Платона этих категорий заключается в следующем. Беспредельное есть то, к чему мы применяем слова „больше и меньше“, „сильнее и слабее“ и т. п. Везде, где мы имеем дело с количественной или качественной степенью сравнения, там процесс сравнения идет в бесконечность и не может быть доведен до конца, ибо какую бы малую (или большую) степень мы ни предположили, мы всегда можем представить себе и еще меньшую (или большую). Поэтому беспредельное можно отождествить с становлением или генезисом, а становление предполагает множественность, ибо оно невозможно без трех различных состояний: того, из чего происходит нечто, и того, во что образуется это нечто, и, наконец, самого перехода одного состояния в другое. Если беспредельное тождественно с становлением и множественностью, то предел есть то, что не допускает большего и меньшего и „принимает противоположные свойства, как равенство и равное, двойное и все то, что служит числом для числа и мерой для меры“. Предел таким образом есть единство, но это единство имеет разновидности или „виды равного или двойного, устраняющее различие противоположностей тем, что, вложив в них число, порождает соразмерность и согласие“. Итак предел есть форма, которая, будучи приложена к беспредельному, создает отдельное бытие, и в этом заключается задача третьего начала, смешения, которое „порождает первые два рода как единое: именно возникновение к бытию из меры, полагаемой вместе с пределом“.

Итак, третья категория объединяет первые две и этим путем создает определенное, конкретное единство. Наконец, четвертое начало — причина — приводит в движение третье начало. Творимое или возникающее не тождественно с тем, что порождает его; поэтому кроме безграничного, предела и смешения необходимо предположить еще и причину смешения и возникновения.

Таково содержание первой части: оно важно не только для основной темы „Филеба“, но и для всей философии Платона. Так, в конце 6 главы дано чрезвычайно ясное описание диалектической методы, о которой говорится и в других диалогах, как то в „Софисте“, „Федре“, „Пармениде“ и „Государстве“. В четырех найденных Сократом категориях легко узнать основу платоновского дуализма. Все существующее образовано из двух противоположных начал, из многого и единого, беспредельного и предела, из бесконечного и конечного, — „из смеха звонкого и из глухих рыданий созвучие вселенной родилось“ — и для объяснения сосуществования этих двух противоположных

начал Платон прибегает к понятию „смешения“ или „участия“, как это видно и в других диалогах. Несколько неопределенно положение четвертого начала — причины — но оно требуется содержанием нашего диалога, так как именно в эту категорию Платон помещает размышление.

Определив свою точку зрения на спорящие стороны и указав средства решения спора, Платон во второй части диалога приступает к решению наметившейся темы.

В первом отделе второй части Платон доказывает, что наслаждение и страдание явно обнаруживают природу беспредельного, так как ни в том, ни в другом нельзя указать минимума или максимума. Если Филеб думает, что именно поэтому наслаждение есть высшее благо, то на том же основании страдание придется считать высшим злом; поэтому „не природа беспредельного, а нечто иное сообщает наслаждениям некоторую часть блага“. Рассудительность Платон относит к категории причин и для оправдания этого положения он ссылается на аналогию между макрокосмом и микрокосмом, т. е. человеком. Все мудрецы согласны в том, что мир создан не случаем, а разумной причиной. Разум предполагает душу; в человеке имеется все то, что содержится в макрокосме, следовательно, в нем имеется частичка мирового разума и мировой души; поэтому разумность человека следует поместить в ту же категорию, в которую мы помещаем мировой разум, т. е. категорию причин.

Второй отдел, самый длинный и, пожалуй, самый сложный, содержит всесторонний анализ наслаждения (главы 17—33), перечисление различных видов наслаждения, психологию наслаждения и применение к нему логической, нравственной и эстетической точек зрения. Основной предпосылкой всего рассуждения является положение, что наслаждение принадлежит к области беспредельного или становления (положения несколько раз повторяемого). Между тем бытие ценнее становления. Это основное убеждение Платона — некоторое предпочтение элеатского учения гераклитовскому — состоит в противоречии с тем, что Платон философствование предпочитает философии.

Анализ начинается с определения наслаждения и страдания и с объяснения их возникновения: нарушение гармонии в частях и функциях организма причиняет страдание, восстановление этой гармонии образует наслаждение. Наслаждения и страдания бывают двух видов — телесные и психические. Пример первых — голод, жажда; вторых — ожидание, надежда и т. д. Но кроме состояния наслаждения и страдания, существуют, повидимому, еще и третье — нейтральное, лишенное того и другого; в нем пребывают боги, людям же следует лишь желать его и стремиться к нему. Душевные наслаждения невозможны без памяти, память же предполагает ощущение, которое возникает от сотрясения в теле; некоторые из этих сотрясений не доходят до сознания, оставаясь в бессознательном состоянии, как например рост тела, другие напротив сознаются. Итак, ощущение есть сознание возбуждения тела, т. е. оно душевно и телесно одновременно; память же есть сохранение ощущений, т. е. состояние чисто психическое. От памяти следует отличать воспоминание, которое есть воспроизведение того ощущения, которое сохранено памятью. Чтобы отчетливее понять природу душевных наслаждений, необходимо обратить внимание на желание. Жажда и голод суть состояния истощения, вызывающие

желания противоположного, т. е. насыщения. Благодаря памяти человек, испытывая страдание от истощения, может желать противоположного и в это время испытывать наслаждение. Такова, действительно, двойная природа желания, состоящая в комбинации двух противоположностей.

Итак, разделив наслаждения на душевные и телесные, рассмотрев природу их, представив анализ ощущения, памяти, воспоминания и желания, Платон (в 21 главе) обращается к логическому их анализу, т. е. решает вопрос, применимо ли к ним понятие истины, иначе говоря, бывают ли они истинными и ложными. С этой целью следует рассмотреть природу мышления. Платон начинает с глубокой и верной мысли, имеющей большое гносеологическое значение: всякое представление или состояние сознания, независимо от того, истинно или ложно его содержание, имеет полную реальность для испытывающего его; так напр. тот, кто испытывает наслаждение, не может сомневаться в том, что он его испытывает, откуда следует, что самое наслаждение не может быть ложным, а таковым может быть лишь представление о нем. Однако Платон отрицает мнение, что наслаждение не может быть ложным или истинным, и доказывает, что если „наслаждение погрешает относительно того, о чем оно печалует или радуется, то и его нельзя назвать правильным или полезным“. Для более полного оправдания своей мысли Платон прибегает к описанию иллюзий и ошибочных представлений, происходящих от деятельности фантазии, которая, подобно живописцу, зарисовывает в душе картины прошлого, настоящего и будущего; эти картины вызывают надежды, которые у хорошего человека хороши, а у дурного — дурны, ибо дурные наслаждаются по большей части ложными наслаждениями, хорошие — истинными. „Всякий, представляющий себе даже то, чего нет, не было и не будет, все же всегда испытывает действительное представление; это и порождает в таких случаях ложное представление.... действительную радость всегда испытывает и тот человек, который радуется совершенно попусту, без всякого отношения к тому, что было и есть, который часто — пожалуй чаще всего — радуется тому, чего вообще никогда не будет“ (глава 24).

Доказав, что наслаждения могут быть ложными, вследствие связи их с представлениями, Платон утверждает, что по тем же причинам они могут быть и дурными, т. е. применяет к ним нравственную точку зрения, но ее он касается только мимоходом и продолжает анализ ложных наслаждений: они кажутся то большими, то меньшими, в зависимости от того, с чем мы их сравниваем, значит заключают в себе некоторую неправильность. Платон возвращается к мысли, ранее им высказанной (в 14 главе), что жизнь представляет три состояния — страдания, наслаждение и жизнь лишенную печалей и радостей. Для доказательства этого положения, ему приходится утверждать, что наслаждение не есть только отсутствие страданий, как учил Антисфен, а по своей природе представляет нечто положительное; доказывая эту мысль и опровергая мысль Антисфена, Платон берет наиболее сильные наслаждения, в которых истинная природа наслаждений обнаруживается яснее всего. В разнузданной жизни наслаждения бывают гораздо более сильные, чем в благоразумной. Наиболее сильные наслаждения связаны с телом и они проявляются особенно сильно в болезненных состояниях; итак, силь-

нейшие наслаждения коренятся в порочности души, они связаны особенно с осязанием. В этих состояниях наслаждение теснейшим образом соединенно с страданием (*post coitum omne animal triste*) и их то люди более всего добиваются. В душевных наслаждениях мы имеем такую же смесь; это доказывается на примере зависти, гнева, любви и ревности, которые изображаются в комедиях и трагедиях. Так зависть есть страдание, но завидующий радуется несчастью ближнего. Как в театре, так и в жизни смех и горе тесно сплетены.

Итак, Платон разделил телесные наслаждения от душевных, применил к ним логическую и моральную оценку; осталось только применить еще и эстетическую — это он и делает, подразделив наслаждения на чистые (несмешанные) и нечистые. Чистые удовольствия приходят от красивых красок, красивых цветов и звуков и некоторых запахов и красивых форм. Они прекрасны сами по себе и возбуждают удовольствие, не имеющее ничего общего с щекотанием. К ним следует присоединить и наслаждение, получаемое от занятия науками, поскольку они независимы от процесса приобретения знания или забвения его. Нечистые сильные наслаждения характеризуются отсутствием меры, чистые напротив соразмерностью. Всякое наслаждение, даже незначительное и редкое, если оно лишено страдания, лучше, истиннее и прекраснее, чем наслаждение сильное.

Наконец, применяя к наслаждению метафизическую мысль о том, что бытие ценнее становления, ибо становление существует ради бытия, Платон находит, что бытие есть благо, а наслаждение, лишенное бытия, благом не может почитаться. Итак, стремящийся к наслаждению избирает становление и разрушение, а рассудительный избирает третий образ жизни, по возможности лишенной как наслаждений, так и страданий.

Покончив с наслаждениями, Платон обращается к рассмотрению рассудительности (главы 34—36) и делает это весьма коротко. Различив технику или ремесла от науки, он в технике отличает две группы: в одной больше точного знания, в другой господствует опыт и упражнение, как напр. в музыке, врачебном искусстве, в земледелии, военном деле и т. п. Платон противопоставляет музыке архитектуру, в которой большую роль играет мера, придающая архитектуре точность. В отличие от Платона Шопенгауэр сближал музыку с архитектурой, считая последнюю застывшей музыкой. Но и группу наук Платон делит на двое: к первой группе он относит искусство счета, — понятием искусства Платон пользуется как родовым, подводя под него и науки — в котором счету подвергаются неравные единицы, т. е. конкретные предметы, ко второй отвлеченная математика, в которой все единицы равны между собой.

Но между искусством практического счисления и измерения, применяемым, напр., при постройке домов и торговле, с одной стороны, и геометрией и вычислениями, разрабатываемыми в философии, с другой, следует признать большое различие. Таким образом, Платон располагает знание по степени увеличивающейся точности в следующем порядке: сначала идет опытное знание, зависящее от упражнения, потом конкретное счисление, далее отвлеченная математика, геометрия и вычисления, разрабатываемые в философии, но выше всех по точности и значению следует признать философию, ибо она имеет дело не с относительно сущим, а с истинно сущим, вечно тождественным.

Замечание Протарха, что Горгий восхвалял искусство убеждать, Платон отклоняет указанием, что он не имел в виду при своем делении ни пользы, ни громкой славы, а присущую душе способность любить истину и все делать ради нее.

Этим заканчивается анализ рассудительности, и Платон считает положение Филеба, что наслаждение есть благо, опровергнутым, и что можно приступить к смешению наслаждения с рассудительностью, так как благо состоит именно в этой смеси.

Нельзя, однако, все удовольствия смешивать со всеми видами размышления, поэтому начнем смешение с несомненных. Науки о вечном для жизни недостаточно, поэтому следует допустить и другие науки, а так как нельзя себе представить, какой вред могут принести науки, то их в смесь следует допустить все, притом раньше наслаждений. Из наслаждений сначала необходимо допустить лишь истинные; что касается остальных, то они, пожалуй, и могли бы соединиться с наукой, но никак не с умом и рассудительностью, которые легко уживаются с чистыми удовольствиями, но страдают от остальных, поэтому в смесь кроме чистых удовольствий можно еще допустить лишь те, которые вызываются здоровьем, благоразумием и добродетелью, а отнюдь не порочные.

Составив таким образом смесь, остается только нарисовать картину этой смеси, т. е. перечислить виды человеческой жизни, в которых она осуществлена. Причина, вызвавшая эту смесь, идея блага, в применении к человеческой жизни выражается в соразмерности, красоте и истине. Ум тождествен с истиной или более всего подобен и близок ей, ум и знание проникнуты мерою и причастны красоте, и все это в гораздо большей степени, чем наслаждения; некоторые из них смешны и безобразны, так что мы стыдимся их и заботливо прикрываем покровом ночи, чтобы свет их не видел.

Итак, на первое место следует поставить все относящееся к мере и измеримости, что причастно вечной природе, на второе — соразмерное, прекрасное, совершенное и самодовлеющее. Третье место занимает ум и рассудительность, четвертое место принадлежит наукам, искусствам и правильному мнению, а на пятое и последнее место следует поставить чистые наслаждения. Нечистые же наслаждения не имеют места в достойной жизни, потому о них Платон и не упоминает.

Последняя глава содержит краткое повторение хода мысли всего диалога. Диалог совершенно закончен, хотя и кончается замечанием Протарха, что он напомнит Сократу, что остается еще рассмотреть.

Что сказать о диалоге в целом? Мне он представляется прекрасным, нисколько не уступающим другим диалогам Платона, ни по богатству идей, ни по суггестивности. Сколько разбросано в нем намеков, допускающих дальнейшее развитие! Например, как много сказано Платоном о комедии и трагедии в тех немногих строчках, которые посвящены этому предмету. В анализе наслаждения мы постоянно встречаемся с мыслями, которые и теперь составляют предмет обсуждения, как напр., что наслаждение есть положительное состояние, а не только отсутствие страданий, что существуют нейтральные состояния, так что нельзя объяснять жизнь чувства целиком из двух состояний, как это напр. делает Спиноза (из *laetitia* и *tristitia*). Замечательно указание

Платона на бессознательные состояния и на то, что душевные наслаждения и страдания предворяют телесные (конец 23 гл.). Платон как будто предчувствовал появление нелепой теории Джемса — Ланге, что все чувства вызваны телесными движениями, так что мы скорбим потому, что плачем, и радуемся, потому что смеемся, а не наоборот.

Чувствуется ли в диалоге утомление мысли? Старость обыкновенно отражается главным образом на живости фантазии и способности воспринимать и сохранять новые впечатления, но мышление, кажется, нисколько не страдает. Правда, в старческом произведении Канта „О переходе физики к метафизике“, изданном в конце прошлого столетия, влияние старости на мышление совершенно очевидно, но во второй части гетевского Фауста мышление столь же свежо, как и в первой, только отсутствует живость творческой фантазии, и краски, по сравнению с первой, кажутся поблекшими. Точно также и в курсе всеобщей истории, которую знаменитый Ранке стал издавать на 80-м году жизни, нисколько не заметно утомления, и талант его такой же яркий, как и в более ранних произведениях. И практические деятели иногда не обнаруживают в старости упадка сил, так напр. Гладстон мог произнести в парламенте четырехчасовую речь, а Веллингтон, победитель Наполеона, в этом возрасте стоял во главе правительства и обнаружил ораторское искусство. Число таких примеров легко увеличить, но в этом нет необходимости, ибо само содержание диалога Платона „Филеб“ может постоять за себя и за своего автора.

Нам остается сказать несколько слов о литературе, касающейся „Филеба“, но мы ограничимся лишь одним указанием. Профессор философии Эдинбургского университета А. Е. Taylor издал в 1926 году книгу о Платоне: „Plato, the man and his work“, в который читатель найдет все необходимые литературные указания. Тэйлор — автор курса метафизики, придерживается направления известного гегельянца Bradley'я, автора книги „Appearance and reality“, выдержавшей много изданий. На русский язык диалог „Филеб“ переведен профессором Карповым и издан в посмертном 5 томе его перевода „Сочинений Платона“. Проф. Карпов не успел приготовить к печати ни перевода, ни введения. Перевод действительно страдает некоторой шероховатостью, а в введении много замечаний, достойных внимания, как напр. сопоставления некоторых мест „Филеба“ с аналогичными местами других диалогов.

Э. Радлов.

ФИЛЕБ

1

St. II.

11

Сократ. Посмотри-ка, Протарх, что за положение собираешься ты перенять от Филеба и какое наше положение ты намерен оспаривать, если оно придется тебе не по нраву. Хочешь, мы сжато выразим оба эти положения? B

Протарх. Очень даже хочу.

Сократ. Филеб утверждает, что благом для всех живых существ является радость, наслаждение, удовольствие, и все прочее, принадлежащее к этому роду; мы же оспариваем его, считая, что благом является не это, но рассудительность, мышление, память и то, что сродно с ними: правильное мнение и верные умозаключения. Мы утверждаем, что эти качества лучше и предпочтительнее наслаждения для всех существ, способных приобщиться к ним, причем, для таких существ — C и теперь живущих, и тех, которые будут жить впоследствии — ничто не может быть полезнее этого приобщения. Разве не таковы, приблизительно, Филеб, твое и мое положения?

Филеб. Совершенно правильно, Сократ.

Сократ. Значит, Протарх, ты принимаешь переданное [тебе] положение?

Протарх. Приходится принять, потому что красавец наш Филеб что-то притомился.

Сократ. Да, нам следует приложить все усилия, чтобы достигнуть окончательной истины относительно обоих положений.

Протарх. Разумеется, необходимо. D

2

Сократ. Давай же, сверх того, согласимся еще и вот о чем.

Протарх. О чем?

Сократ. Пусть каждый из нас попытается теперь изобразить такой склад и такое состояние души, которые способны были бы доставить всем людям счастливую жизнь. Не так ли?

Протарх. Несомненно, так.

Сократ. Вот вы и попытайтесь показать, в чем состоит радость, а мы, в свою очередь, попытаемся показать, в чем состоит рассудительность.

Протарх. Хорошо.

Сократ. А что если обнаружится какоенибудь другое состояние, которое лучше только что названных? Если это другое состояние окажется более сродным наслаждению, разве мы оба не отдадим предпочтения жизни, прочно владеющей таким состоянием? И разве жизнь, исполненная наслаждений, не одолевает тогда жизни рассудительной?

Протарх. Конечно, одолевает.

Сократ. Если же это состояние окажется более сродным рассудительности, разве рассудительность не победит наслаждения, и наслаждение не окажется побежденным? Скажите, так ли мы согласимся относительно этого, или какнибудь иначе?

Протарх. Мне, по крайней мере, кажется, что так.

Сократ. Ну, а ты, Филеб, что скажешь?

Филеб. Я держусь и буду держаться того мнения, что во всех случаях побеждает наслаждение; ты же, Протарх, решай сам.

Протарх. Передав слово нам, ты, Филеб, уже не в праве более соглашаться или не соглашаться с Сократом.

Филеб. Ты прав; поэтому я приношу очистительную жертву и призываю теперь в свидетельницы самое богиню¹.

Протарх. И мы охотно засвидетельствуем, что ты говорил именно это. Однако, Сократ, попытаемся довести до конца то, что следует отсюда, все равно одобрит ли это Филеб или не одобрит.

3

Сократ. Да, надо попытаться, начав с самой богини, которая, по словам Филеба, называется Афродитой, между тем как ее подлинное имя — наслаждение.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Я испытываю всегда не человеческое благоговение, Протарх, перед именами богов, и оно превышает величайший страх. Я и теперь называю Афродиту так, как ей приятно. Что же касается наслаждения, то я знаю, что оно разнообразно, и, раз мы с него начали, то нам надлежит исследовать его и рассмотреть, какова его природа. Если верить молве, то оно есть нечто единое, лишь принимающее разнообразные формы, до известной степени непохожие друг на друга. Но взгляды пристальнее: с одной стороны, мы говорим, что наслаждение испытывает распушенный человек, с другой — что и целомудренный наслаждается в силу самого целомудрия: наслаждается, далее, безумец, полный нелепых мнений и надежд; наслаждается, наконец, и рассудительный, в силу самой рассудительности. Поистине безумным покажется тот, кто утверждает, что оба вида наслаждения подобны друг другу. Не правда ли?

Протарх. Конечно, Сократ, эти наслаждения происходят от противоположных вещей, но сами они не противоположны. В самом деле, каким образом наслаждение, будучи тождественным самому себе, может не походить более всего другого на наслаждение?

Сократ. Ведь и цвет, почтеннейший, как нельзя более подобен цвету и именно потому, что всякий цвет есть цвет, один цвет нисколько не будет отличаться от другого; между тем, все мы знаем, что черный цвет не только отличается от белого, но и совершенно ему противоположен. Равным образом и форма наиболее подобна форме; в самом деле, как род, она есть единое целое, но одни части ее, в отношении к другим частям, то совершенно противоположны друг к другу, то содержат в себе бесконечное множество различий; то же самое можно сказать и о многом другом. Поэтому, ты не верь учению, которое все противоположности приводит к единству. Боюсь, как бы мы не нашли наслаждения противоположные другим наслаждениям.

Протарх. Может быть. Но чем же это повредит высказываемому нами положению?

Сократ. Тем, — ответим мы, — что несхожие вещи ты называешь неподходящим именем. В самом деле, по твоим словам, все приятное является благим. Никто не станет, конечно, оспаривать, что приятное приятно; но, несмотря на то, что многое

в из приятного, как мы сказали, дурно, а многое, наоборот, — хорошо, ты называешь все наслаждения благими, хотя и готов согласиться с тем, что они несходны друг с другом, если кто либо докажет тебе это при помощи рассуждения. Итак, что же тождественное содержится и в дурных и в хороших наслаждениях, на основании чего ты все наслаждения называешь благом?

Протарх. Что ты говоришь, Сократ? Неужели ты думаешь, что признающий наслаждение благом согласится с тобою и с потерпит твое утверждение, будто одни наслаждения хороши, а другие дурны?

Сократ. Но, ведь, называешь же ты их несхожими друг с другом, а некоторые даже противоположными.

Протарх. Отнюдь не постолько, поскольку они — наслаждения.

Сократ. Мы снова возвращаемся к тому же самому положению, Протарх. Снова, следовательно, мы будем говорить, что все наслаждения схожи и не содержат никаких различий; совершенно пренебрегая только что приведенными примерами, мы возобновим попытки и будем задавать вопросы, как самые последние тупицы или новички в деле исследования.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. То, что если, подражая тебе и обороняясь, я не посовещусь утверждать, что самые несхожие вещи наиболее схожи друг с другом, то я буду утверждать то же, что и ты, и мы окажемся более наивными, чем следует, а наше рассуждение, сорвавшись, уйдет от нас. Поэтому пригоним его назад² и, повторяя прежнюю схватку³, может быть, какнибудь и придем к соглашению.

Е Протарх. Скажи, как?

4

Сократ. Предположи, Протарх, что ты опять меня спрашиваешь.

Протарх. Что же именно?

Сократ. Не постигнет ли и рассудительность, знание и ум и все, что я признал благим вначале, когда мне был поставлен вопрос, что такое благо, та же участь, что и твое положение?

Протарх. Как так?

Сократ. Все в совокупности знания кажутся многими, а некоторые несходными друг с другом; среди них есть даже противоположные. Однако, был ли бы я достоин принимать участие в настоящем собеседовании, если бы, устранившись 14 этого обстоятельства, стал утверждать, что нет такого знания, которое было бы непохоже на другое знание, а затем рассуждение ускользнуло бы от нас, как недосказанная сказка⁴, сами же мы спаслись бы с помощью какойнибудь бессмыслицы?

Протарх. Этого не должно быть, хотя нам и нужно спастись. Во всяком случае, мне нравится, что мы в равном положении: пусть будет много несходных наслаждений и много различных знаний. В

Сократ. Итак, Протарх, не станем скрывать различий в моем и твоем благе, но, выставив их на свет, будем иметь смелость — если покажет исследование — [не спорить друг с другом относительно того], что следует называть благом: наслаждение, рассудительность или нечто третье. Ведь, разумеется, мы сейчас вовсе не соперничаем из-за того, чтобы одержало верх мое или твое положение, и нам обоим следует дружно сражаться за истину.

Протарх. Разумеется, следует.

5

Сократ. Подкрепим же еще более взаимным согласием следующее положение. с

Протарх. Какое именно?

Сократ. То, которое доставляет всем людям много хлопот, иным по доброй их воле, а иным помимо воли.

Протарх. Говори яснее!

Сократ. Я говорю о том странном, по природе своей, положении, на которое мы только что натолкнулись. Ведь странно же говорить, что многое есть единое и единое есть многое, и легко оспаривать того, кто допускает какое либо из этих положений.

Протарх. Не тот ли случай ты имеешь в виду, когда кто либо утверждает, будто „я“, Протарх, единый по природе, в то же время являюсь множеством противоположных друг другу D

„я“, и считает, таким образом, того же самого Протарха большим и маленьким, тяжелым и легким и так далее без числа?⁵

Сократ. Ты, Протарх, привел ходячую истину относительно единства и множества, о которой, говоря по правде, теперь все уже пришли к соглашению, что подобных вещей не стоит и касаться, почитая это детской забавою, делом легким, служащим, однако, большою помехою для рассуждений. Далее, не стоит
 E опровергать даже и того, кто, разделив при помощи рассуждения члены и другие части какойнибудь вещи и согласившись с собеседником, что все они — та самая единая вещь, стал бы, насмехаясь, доказывать необходимость диковинного утверждения, будто единое есть многое и беспредельное, а многое есть лишь единое.

Протарх. Но что другое, Сократ, ты имеешь в виду, относительно указанного положения, что не стало еще ходячей и
 15 общепризнанной истиной?

Сократ. Друг мой, я имею в виду не тот случай, когда кто либо полагает единство в отношении возникающего и погибающего, как в только что приведенных примерах. Ведь в этом случае, сказали мы, такого рода единство не нуждается, по общему признанию, в опровержении; но если ктонибудь пытается допустить единого человека, единого быка, единое прекрасное и единое благое, то по поводу таких и им подобных единств возникают большие споры⁶.

в Протарх. Как так?

Сократ. Во первых, нужно ли вообще допускать, что подобные единства действительно существуют? Затем, каким образом эти единства — в то время, как каждое из них в отдельности пребывает вечно тождественным себе и не причастно ни возникновению ни гибели, и в то время, как каждое из них следует признать или рассеянным в возникающих бесконечно разнообразных вещах и превратившимся во множество, или же всецело отделенным от самого себя — каким образом эти единства все же сохраняют вполне свое единство?⁷ Ведь должно казаться совершенно невозможным, чтобы то же самое единство одновременно было и в едином и во многом. Вот какого рода единство и множество, а не те, о которых говорилось ранее,
 с

являются, Протарх, причиною всяких недоумений, если относительно них хорошенько не столковаться; если же достигнуть здесь полной ясности, то, напротив, все недоумения разрешатся.

Протарх. Не над этим ли, Сократ, нужно нам теперь прежде всего потрудиться?

Сократ. Я, по крайней мере, так полагал бы.

Протарх. Будь уверен, что и все мы, конечно, согласны в этом с тобой. Филеба же пожалуй лучше не беспокоить теперь вопросами, чтобы не тревожить того, что хорошо лежит.⁸

6

Сократ. Хорошо! С чего же начать длинный и сложный бой по поводу спорных вопросов? Не с этого ли?

Протарх. С чего именно?

Сократ. Мы утверждаем, что тожество единства и множества, обусловленное речью⁹, есть всюду, во всяком высказывании, было всегда и прежде и теперь. Это не прекратится никогда и не теперь началось, но является, как мне кажется, вечным и нестареющим свойством нашей речи. Юноша, впервые вкусивший его, наслаждается им, как если бы нашел некое сокровище мудрости; от наслаждения он приходит в восторг и радуется тому, что может изменять речь на все лады, то завивая ее и сливая все воедино, то снова развертывая и разделяя на части. Тут прежде и больше всего недоумевает он сам, а затем повергает в недоумение и своего собеседника, все равно, попадется ли ему под руку более юный летами, или постарше, или ровесник; он не щадит ни отца, ни матери и вообще никого из слушателей, и не только людей, но даже и животных; даже из варваров он не дал бы никому пощады, лишь бы нашелся какойнибудь переводчик.

Протарх. Разве ты не видишь, Сократ, что нас тут целая толпа, и все мы юны? Разве ты не боишься, что мы вместе с Филебом нападём на тебя, если ты будешь бранить нас? Впрочем, мы понимаем, что ты имеешь в виду; поэтому, если есть какойнибудь способ и средство мирно устранить из нашей

беседы такую распря и найти для нее какой либо лучший путь, то постарайся об этом; мы же последуем за тобою по мере сил: не маловажное, ведь, Сократ, предстоит рассуждение!

Сократ. Конечно, не маловажное, дети мои, как говорит обращаясь к вам, Филеб. Нет и не может быть лучшего пути, чем путь, излюбленный мною, хотя он нередко уже ускользал от меня и оставлял в одиночестве среди недоумений.

Протарх. Какой это путь? Пожалуйста, скажи!

Сократ. Указать его не очень трудно, но следовать им чрезвычайно тяжело. Между тем, все, что когда либо было открыто в области искусства¹⁰, появилось на свет только этим путем. Смотри же, о каком пути я говорю!

Протарх. Говори же!

Сократ. Божественный дар людям, — как кажется мне, — был брошен от богов через некоего Промефея вместе с ослепительным огнем. Древние, которые были лучше нас и обитали ближе к богам, передали нам сказание, что все, о чем говорится, как о вечно существе, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность. Если все это так устроено, то мы всегда должны полагать одну идею относительно каждой вещи и соответственно этому вести исследование: в заключение мы эту идею найдем. Когда же схватим ее, нужно смотреть, нет ли, кроме нее одной, еще двух или трех идей или какого иного числа, и затем с каждым из этих единств поступать таким же образом до тех пор, пока первоначальное единство не предстанет взору не просто как единое и беспредельно многое, но как количественно определенное. Идею же беспредельного можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором все его число, заключенное между беспредельным и единым; только тогда каждому единству из всего ряда можно дозволить войти в беспредельное и раствориться в нем. Так вот каким образом боги, сказал я, завещали нам исследовать все вещи, изучать их и поучать друг друга; но теперешние мудрецы¹¹ устанавливают единство, как придется, то раньше, то позже, чем следует, и непосредственно после единства помещают беспредельное; промежуточные же члены ускользают от них. Вот какое существует у нас различие между диалектическим и эристическим методами рассуждений.

7

Протарх. Одну часть твоих слов, Сократ, я, кажется, понимаю, а относительно другой мне следует выслушать еще пояснения.

Сократ. Мои слова, Протарх, ясны на примере букв; поэтому ты и уразумей их на буквах, которым обучался в детстве. В

Протарх. Каким образом?

Сократ. Звук, исходящий из наших уст, — один, и в то же время он беспределен числом у всех и у каждого.

Протарх. Так что же?

Сократ. Однако, ни то, ни другое еще не делает нас мудрыми: ни то, что мы знаем беспредельность звука, ни то, что мы знаем его единство; лишь знание числа звуков и их свойств делает каждого из нас грамотным.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но то же самое делает человека сведущим и в музыке.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Согласно этому искусству, звук также один. С

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Однако же мы признаем два звука — низкий и высокий, и третий — средний. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Но зная только это, ты не станешь еще сведущим в музыке; не зная же и этого, ты, так сказать, ничего не будешь смыслить в ней.

Протарх. Разумеется, ничего.

Сократ. Но, друг мой, после того как ты узнаешь, сколько бывает интервалов между высокими и низкими тонами, каковы эти интервалы и где их границы, сколько они образуют систем (предшественники наши¹³, открывшие эти системы, заповедали нам, потомкам своим, называть их гармониями и прилагать имя ритма и меры¹³ к другим подобным состояниям, присущим движениям тела, если измерять их числами; они повелели нам, далее, рассматривать таким же образом всякое вообще единство и множество) — после того как ты узнаешь все это, ты станешь мудрым, а когда постигнешь всякое другое единство, рассма-

тривая его таким же способом, то сделаешься сведущим и относительно него. Напротив, беспредельное множество отдельных вещей и признаков, содержащихся в них, неизбежно делает неопределенным также и твое мышление, вследствие чего с тобою не считаются и не принимают тебя в расчет, так как ты никогда ни в чем не обращаешь внимания ни на какое число.

8

Протарх. Мне кажется, Филеб, что Сократ выразил только что сказанное как нельзя лучше.

18 Филеб. Мне тоже кажется; но как все это относится к нам и к чему клонится эта речь?

Сократ. А ведь справедливо, Протарх, задает нам Филеб этот вопрос!

Протарх. Совершенно справедливо; ответ же ему.

Сократ. Я так и сделаю, еще немного остановившись на только что затронутой теме. Мы сказали, что воспринявший что либо единое, тотчас же после этого должен обращать свой взор не на природу беспредельного, но на какое либо число; так
B точно и наоборот, — кто бывает вынужден прежде обращаться к беспредельному, тот, немедленно вслед за этим, должен смотреть не на единое, но опять-таки на какое либо число, каждое из которых заключает в себе некое множество, вызывающее на размышление над ним, — и, в заключение, от всего этого должен притти к единому. Возьмем снова в пояснение сказанного буквы.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Первоначально некий бог или божественный человек обратил внимание на беспредельность звука. В Египте, как гласит предание, некой Февф¹⁴ первый подметил, что гласные буквы в упомянутой беспредельности представляют собою не единство, но множество; что другие буквы, безгласные, но все же
C причастные некоторому звуку, и что их также определенное число; наконец, в третью группу Февф выделил те буквы, которые теперь называются немymi. После этого он стал разделять все до единой безгласные и немые и поступил таким же образом с гласными и полугласными, пока не установил их числа и не дал каждой в отдельности и всем вместе названия

„буква“. Видя, что никто из нас не может научиться ни одной букве, взятой в отдельности, помимо всех остальных, Февф понял, что между ними существует одна связь, приводящая все в некоторое единство. Эту связь Февф назвал грамматикой — единой наукой о многих буквах.

Филеб. Еще яснее, чем в предыдущем случае, я понял, Протарх, внутреннюю связь рассуждения; но и теперь, как и ранее, мне недостает того же самого.

Сократ. Ты недоумеваешь, Филеб, какое отношение имеет это к делу?

Филеб. Да, я и Протарх, давно уже ищем эту связь.

Сократ. Значит, вы ищете, как ты говоришь, то, к чему давно уже пришли.

Филеб. Как так?

9

Сократ. Не о том ли, что следует предпочесть: рассудительность или наслаждение, шла у нас речь с самого начала?

Филеб. Именно, об этом.

Сократ. И мы сказали, что и то и другое, взятое в отдельности, является единым.

Филеб. Совершенно верно.

Сократ. Стало быть, предшествующее рассуждение требует, чтобы мы рассмотрели, каким образом рассудительность и наслаждение являются единым и многим, и каким образом они не сразу оказываются беспредельными, но, прежде чем стать таковыми, каждое из них усваивает себе некоторое число.

Протарх. Ну, Филеб, не легкий вопрос поставил перед нами Сократ, обедая нас, уж не знаю каким способом, кругом. Реши же, кому из нас ответить теперь на него. Пожалуй, будет смешно, если я, всецело приняв на себя ведение беседы, окажусь теперь неспособным ответить и вновь поручу это тебе. Но будет еще гораздо смешнее, думаю я, если мы оба окажемся неспособными дать ответ. Как же нам поступить? Мне кажется, Сократ спрашивает теперь нас о видах наслаждения — существуют ли они или нет, сколько их и каковы они; то же самое относится и к рассудительности.

Сократ. Ты говоришь совершенно правильно, сын Каллия. Если мы окажемся неспособными установить это относительно всего единого, подобного, тождественного и противоположного¹⁵, как было показано в предшествующем рассуждении, то никто из нас никогда ни на что не будет годен.

- С Протарх. Кажется, Сократ, что это действительно так. Правда, для благоразумного человека знать все в совокупности прекрасно; однако, вторичное плавание¹⁶, по моему, заключается в том, чтобы не оставаться в неведении о себе самом. Мои теперешние слова клонятся вот к чему. Ты, Сократ, всем нам предложил это собеседование и сам принял в нем участие с тою целью, чтобы выяснить, какое из человеческих достояний является наилучшим. И вот, когда Филеб сказал, что — наслаждение, веселье, радость и все тому подобное, ты возразил, что
- Д не это наилучшее, но то, о чем мы часто охотно вспоминаем, правильно полагая, что необходимо исследовать порознь то, что в памяти соприкасается одно с другим. Ты, повидимому, утверждаешь, что благом, которое, по справедливости, должно быть признано более высоким, чем наслаждение, является ум, знание, разумение, искусство и все сходное с этим; их-то и надлежит приобретать, а не благо Филеба. Так как оба высказанные утверждения возбудили сомнение, то мы в шутку грозили не
- Е отпускать тебя домой, прежде чем обсуждение этих утверждений не придет к удовлетворительному концу. Ты согласился и предоставил нам себя в распоряжение ради этой цели; мы же говорим, как дети, что правильно данного отнимать нельзя. Оставь же в теперешнем рассуждении эту манеру отвечать нам.

Сократ. О какой манере говоришь ты?

- 20 Протарх. Ты ставишь нас в затруднительное положение, спрашивая то, на что в настоящее время мы не в состоянии дать тебе удовлетворительный ответ. Не думать же нам, что конечная цель теперешних рассуждений — смущение всех нас; поэтому, если мы не в силах выполнить задачу, то должен выполнить ее ты сам — ведь ты же обещал. Итак, если ты можешь и тебе угодно разрешить как-либо иначе наши теперешние сомнения, то поразмысли сам, следует ли различать виды наслаждения и знания, или же оставить это.

Сократ. Теперь, после твоих слов, мне уже нечего страшиться; выражение „если тебе угодно“ устраняет всякий страх относительно чего бы то ни было. К тому же, некое божество как будто снова навело меня на одно воспоминание.

Протарх. Как именно и о чем?

10

Сократ. Помнится мне, как то давно слышал я, во сне или наяву, такие речи о наслаждении и рассудительности: благо не есть ни то ни другое, но нечто третье, отличное от них и лучше, чем они. Так вот, если смысл этого изречения уяснится нам теперь, то наслаждение лишится победы: благо уже не будет тождественно с ним. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Тогда, по моему мнению, не будет больше нужды разделять виды наслаждения. В дальнейшем это станет еще яснее.

Протарх. Превосходно сказано, так же и продолжай.

Сократ. Предварительно согласимся еще относительно нескольких вещей.

Протарх. Каких именно?

Сократ. Удел блага необходимо ли совершенен или же нет? D

Протарх. Надо полагать, Сократ, что он—наисовершеннейший.

Сократ. Что же? Довлеет ли себе благо?

Протарх. Как же иначе? В этом его отличие от всего сущего.

Сократ. Значит, полагаю я, совершенно необходимо утверждать о нем, что все познающее охотится за ним, стремится к нему, желая схватить его и завладеть им, и не заботится ни о чем, кроме того, что может быть достигнуто вместе с благом.

Протарх. Против этого возразить нечего.

Сократ. Рассмотрим же и обсудим жизнь в наслаждении и E рассудительную жизнь — каждую порознь.

Протарх. Как ты сказал?

Сократ. Пусть жизнь в наслаждении не будет заключать в себе рассудительности, а рассудительная жизнь — наслаждения.

В самом деле, если наслаждение или рассудительность являются благом, то они не должны нуждаться решительно ни в чем; 21 если же окажется, что они нуждаются в чем либо, то они уже не будут для нас подлинным благом.

Протарх. Конечно, не будут.

Сократ. Не попробовать ли нам проверить сказанное на тебе?

Протарх. Пожалуйста.

Сократ. В таком случае, отвечай.

Протарх. Спрашивай.

Сократ. Согласился ли бы ты, Протарх, прожить всю жизнь, наслаждаясь величайшими наслаждениями?

Протарх. Отчего же нет?

Сократ. Считал ли бы ты, что тебе нужно еще что нибудь, если бы ты вполне обладал всем этим?

Протарх. Никоим образом.

Сократ. Посмотри хорошенько, неужели ты не нуждался бы 22 в надлежащей мере благоразумия, ума, рассудительности и всего сродного с этим?

Протарх. Зачем? Ведь, обладая радостью, я обладал бы всем.

Сократ. Неужели, живя таким образом, ты, в течение всей жизни, наслаждался бы величайшими наслаждениями?

Протарх. Почему же нет?

Сократ. Однако, не приобрета ни разума, ни памяти, ни знания, ни правильных мнений, ты, будучи лишен всякой рассудительности, конечно, не знал бы, прежде всего, радуешься ты или не радуешься.

Протарх. Конечно.

3 Сократ. Не приобрета, равным образом, памяти, ты, несомненно, не помнил бы и того, что некогда испытывал радость; у тебя не оставалось бы никакого воспоминания о наслаждении, выпадающем на твою долю в настоящий момент. Опять-таки, не приобрета правильного мнения, ты, радуясь, не считал бы, что радуешься, а, будучи лишен рассудка, не мог бы умо-заключить, что будешь радоваться в последующее время. И жил бы ты жизнью не человека, но какого то моллюска или тех морских животных, тела которых заключены в раковины.

образом всю жизнь. Если же кто либо из нас избирал бы иную жизнь, то поступал бы вопреки природе того, что поистине заслуживает выбора, против воли, по неведению или какой либо злосчастной необходимости.

Протарх. Повидимому, это так.

С Сократ. Мне кажется, из сказанного достаточно ясно, что Филебову богиню не следует считать тождественной с благом.

Филеб. Но ведь и твой „ум“, Сократ, не есть благо, и подвержен, надо полагать, тем же самым обвинениям.

Сократ. Мой то, пожалуй, Филеб; однако, он, думаю я, не есть истинный и вместе с тем божественный ум, а имеет некоторые иные свойства. Я отнюдь не оспариваю у общей жизни¹⁸ первой победной награды в пользу ума; но нам нужно рассмотреть и обсудить, как нам следует поступить со второй наградой: быть может, отыскивая причину [благости] этой общей жизни, один из нас сочтет ею ум, другой же — наслаждение, и, таким образом, хотя ни то ни другое не является благом, все же кто либо может, пожалуй, принять либо то, либо другое за причину блага. Тут я готов еще ожесточеннее сражаться с Филебом за то, что в смешанной жизни — чем бы ни было то, благодаря чему эта жизнь стала достойной выбора и, вместе с тем, хорошою — не наслаждение, но ум более сроден с благом и более подобен ему. На этом основании справедливо можно было бы сказать, что наслаждению не принадлежит ни первое, ни даже второе место; оно далеко и от третьего, если только мы должны хоть сколько нибудь верить теперь моему уму.

Протарх. И действительно, Сократ, мне теперь кажется, что наслаждение падает, как бы пораженное твоими рассуждениями; в самом деле, в борьбе за победные трофеи оно оказывается поверженным. Да и об уме следует, повидимому, сказать, что он поступил благоразумно, не предъявив притязаний на победную награду, ибо и с ним случилось бы то же самое. Что же касается наслаждения, то, будучи совершенно лишено даже второй награды, оно окажется обесщеченным в глазах своих поклонников, потому что даже им оно перестанет казаться прекрасным.

Сократ. Так что же? Не лучше ли оставить наслаждение в покое и не огорчать его, подвергая его такому тщательному испытанию и избобличая его?

Протарх. Пустое говоришь, Сократ.

Сократ. Уж не потому ли, что я сказал несуразное, огорчив ^В наслаждение?

Протарх. Мало этого — ты не знаешь даже, что никто из нас не отпустит тебя, прежде чем ты не доведешь до конца этого рассуждения.

Сократ. Ой-ой, Протарх! Значит предстоит еще длинное и, пожалуй, не очень то легкое рассуждение. Выступающему на защиту второй награды для ума нужен, повидимому, другой прием: наряду с прежними стрелами ему, пожалуй, нужно иметь еще и иные — не те, которые применялись в предшествующих рассуждениях. Разве ты не согласен?

Протарх. Как не согласиться?

12

Сократ. Попытаемся же осторожно установить исходный ^С пункт этого рассуждения.

Протарх. О каком исходном пункте говоришь ты?

Сократ. Все ныне сущее во вселенной разделим надвое, или лучше, если хочешь, натрое.

Протарх. Ты объяснил бы, на основании какого признака?

Сократ. Хорошо. Возьмем некоторые из наших положений.

Протарх. Какие?

Сократ. Выше мы сказали, что божество творит сущее частью как беспредельное, частью как предел.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Итак, допустим эти два вида, третий же составит из смешения их воедино. Ну, не смешон ли я, производя все ^Д эти подразделения на виды и сосчитывая их?

Протарх. Что ты говоришь, любезнейший?

Сократ. Затем, по моему, нужно прибавить еще четвертый род.

Протарх. Скажи, какой.

Сократ. Обрати внимание на причину смешения только что названных родов и считай ее четвертым родом, сверх перечисленных трех.

Протарх. Не понадобится ли тебе еще и пятый род, способный производить деление?

Сократ. Быть может; но теперь, по крайней мере, я об этом не думаю. Если же будет нужно, то, я надеюсь, ты позволишь мне искать и пятый.

Протарх. Почему же не позволить?

Сократ. Сначала мы отделим от четырех три рода. Затем два из них — принимая во внимание, что каждый рассечен и разорван на множество частей — вновь сведем к единству и попытаемся сообразить, каким образом оба они являются единством и множеством.

Протарх. Если бы ты внес в свои слова больше ясности, я, может быть, и мог бы следовать за тобой.

24 Сократ. Прежде всего, допущенные мною два рода тоже-
ственные с теми, которые были обозначены только что — один, как беспредельное, другой, как предел. Я попытаюсь разъяснить, каким образом беспредельное есть в некотором смысле множество, с пределом же мы подождем.

Протарх. Подождем.

Сократ. Итак, следи за мной. Хотя то, что я предлагаю разобрать тебе трудно и спорно, все же разбери хорошенько. Сначала посмотри, можешь ли ты мыслить какой либо предел относительно более теплого и более холодного, или же обитающие в этих родах „более“ или „менее“ не позволяют дойти до
В конца, пока они обитают в них. В самом деле, если бы был найден конец, то более теплое и более холодное также окончилось бы.

Протарх. Истинная правда.

Сократ. Итак, мы утверждаем, что в более теплом и в более холодном всегда содержится „более“ или „менее“.

Протарх. И весьма даже.

Сократ. Наша речь всегда обнаруживает, следовательно, что сравнительные степени не содержат конца; а если они лишены конца, то они, несомненно, беспредельны.

Протарх. В самой сильной степени, Сократ.

Сократ. Ты прекрасно схватил мою мысль, любезный Протарх, и напомнил, что и это „сильно“, которые ты сейчас произнес, а равным образом „слабо“ должны иметь то же значение, что „больше“ и „меньше“. Ибо, в чем бы они ни содержались, они не допускают определенного количества, но во все действия всегда вносят „сильнее“ и „слабее“ и обратно, всегда ясно изо-

бражают „больше“ и „меньше“, а „сколько“ — утаивают. Ибо, если бы они, как только что было сказано, не утаивали количества, но допускали, чтобы оно и все, имеющее определенную меру, водворялось на место „больше“ и „меньше“, „сильно“ и „слабо“, то они сами утрачивали бы занимаемые ими места. В самом деле, ни более теплое, ни более холодное, принявши определенное количество, не устояли бы, так как они непрестанно движутся вперед и не остаются на месте, тогда как определенное количество пребывает в покое и не движется дальше. На этом основании и более теплое и его противоположность должны быть беспредельными.

Протарх. Повидимому, это так, Сократ. Но не легко следить за тем, что ты сказал. Вот если еще и еще раз повторить это, то, может быть, окажется, что и спрашивающий и вопрошаемый придут к достаточному соглашению друг с другом.

Сократ. Ты прав; нужно постараться сделать так. Но вот, посмотри-ка, не взять ли нам такой признак природы бесконечного — не то, касаясь всего, мы впадем в длинноты.

Протарх. О каком признаке говоришь ты?

Сократ. Все, что представляется нам становящимся „больше“ и „меньше“ и заключающим в себе „сильно“ и „слабо“ и „слишком“ и все тому подобное, — все это, согласно предшествующему нашему рассуждению, нужно отнести к роду беспредельного, как к некоему единству; ведь, если ты припоминаешь, мы сказали, что, сводя вместе все расчленяемое и рассеяемое, мы должны, по возможности, обозначать его, как некоторую единую природу.

Протарх. Припоминаю.

Сократ. А то, что не допускает этого, но принимает противоположные свойства, т. е. прежде всего равное и равенство, вслед за равным — двойное и все, что служит числом для числа или мерой для меры, — все это мы относим к пределу; кажется, что, поступая так, мы поступаем правильно. Как ты думаешь?

Протарх. Совершенно правильно.

13

Сократ. Хорошо! Какую же идею заключает в себе третий вид, смешанный из этих двух?

Протарх. Я полагаю, ты скажешь мне.

Сократ. Божество скажет, если только ктонибудь из богов
внемлет моим мольбам.

Протарх. В таком случае, молись и исследуй!

Сократ. Исследую, и мне кажется, Протарх, один из богов
стал теперь благоволять к нам.

С Протарх. Что ты разумеешь? Где у тебя доказательство
этого?

Сократ. Сейчас, разъясню. Ты же следи за моим рассу-
ждением.

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Мы только что произнесли слова: более теплое
и более холодное. Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Прибавь к ним более сухое и более влажное, более
многочисленное и менее многочисленное, более быстрое и более
медленное, большее по размерам и меньшее и все то, что мы
раньше приводили к единству природы, приемлющей „больше“
и „меньше“.

С Протарх. Ты говоришь о природе беспредельного?

Сократ. Да. Но смешай-ка с нею после этого разновидности¹⁹
предела.

Протарх. Какие разновидности?

Сократ. Те, что мы только что не сумели свести к единству,
в то время как мы должны были свести таким образом все,
имеющее форму предела, как сделали это по отношению к разно-
видностям беспредельного.

Протарх. Что же ты разумеешь под разновидностями пре-
дела? Разве мы их не свели к единству?

Сократ. Я разумею виды равного и двойного и все, что
устраняет различие противоположностей и, вложив в них число,
порождает соразмерность и согласие. Пожалуй, и теперь полу-
чится тот же результат: при смешении обоих этих родов, про-
льется свет также и на третий²⁰.

Протарх. Понимаю. Ты, вероятно, имеешь в виду, что при
каждом смешении этих родов получаются некоторые новые обра-
зования.

Сократ. Мне кажется, я здесь прав.

Протарх. Продолжай.

Сократ. Разве в болезнях правильное общение этих родов не порождает природу здоровья?

Протарх. Несомненно порождает.

26

Сократ. А в высоком и низком тонах, в быстром и медленном темпе — которые беспредельны — разве не появление того же самого начала одновременно порождает предел и создает наилучшую музыку?

Протарх. Конечно.

Сократ. И то же самое, входя в холод и в жару, уничтожает „чересчур много“ и беспредельное и порождает умеренное и вместе с тем соразмерное.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Разве не из этого, т. е. не из смешения беспредельного и заключающего в себе предел, состоят времена года и все, что у нас есть прекрасного?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Я уже не говорю о тысяче других вещей, например, о красоте и силе в соединении с здоровьем, а также о многих иных прекраснейших свойствах души. Ведь и [твоя] богиня, прекрасный Филеб, видя невоздержанность и всяческую порочность, когда люди переходят всякие границы в наслаждениях и в пресыщении, установила закон и порядок, заключающие в себе предел²¹. Хотя ты и говоришь, что эта богиня приносит терзания, я, напротив, утверждаю, что она приносит спасение. А тебе как, Протарх, кажется?

Протарх. Сказанное тобою, Сократ, и мне очень по сердцу.

Сократ. Итак, я назвал три рода, если ты понимаешь меня.

Протарх. Да, думается, я понимаю. Одно единство ты, по видимому, называешь беспредельным, а другое пределом в сущем. А что ты разумеешь под третьим, я не очень-то понимаю.

Сократ. Потому, любезнейший, что тебя поразило изобилие этого третьего рода. Правда, и в беспредельном есть много родов, но так как они запечатлены признаками „больше“ и „меньше“, то беспредельное кажется единым.

Протарх. Правильно.

Сократ. Что же касается предела, то, с одной стороны, он не заключал множества, а с другой — мы не досадовали на то, что он не един по природе²².

Протарх. Да и может ли быть иначе?

Сократ. Ни в каком случае. Но говоря о третьем, я имел в виду все то, что порождают первые два рода, как единое: именно, возникновение к бытию из меры, полагаемой вместе с пределом.

Протарх. Понял.

14

Е Сократ. Выше нами было сказано, что, кроме трех родов, нужно рассмотреть еще некоторый четвертый род. Будем же вести это рассмотрение сообща. Не кажется ли тебе необходимым, что все возникающее возникает благодаря некоторой причине?

Протарх. Мне кажется, что так. Да и могло ли бы чтонибудь возникнуть без этого?

Сократ. А разве природа творящего отличается от причины чем либо, кроме названия, так что творящее и причину правильно можно считать одним и тем же?

Протарх. Правильно.

27 Сократ. Между творимым и возникающим мы, соответственно только что сказанному, тоже не найдем никакого различия, кроме наименования. Не так ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Творящее не таково ли всегда по природе, что оно руководит, а творимое, возникая, следует за ним?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Следовательно, причина отлична и не тождественна тому, что порождается ею.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Стало быть, все возникающее и все то, откуда что либо возникает, составляют три рода?

Протарх. Совершенно верно.

В Сократ. То же, что созидает все эти вещи, мы назовем четвертым, причиною, так как стало ясно, что это четвертое в достаточной мере отлично от тех трех.

Протарх. Разумеется, отлично.

Сократ. Раз четыре рода определены, правильно будет перечислить для памяти всех их по порядку.

Протарх. Конечно.

Сократ. Первый я называю беспредельным, второй — пределом, третий — сущностью, смешанною и возникающею из этих двух. Если я назову четвертым причину смешения и возникновения, не ошибусь ли я? C

Протарх. Каким же образом?

Сократ. О чем же мы поведем речь далее? Ради чего достигли мы этих результатов? Не ради ли следующего? Мы спрашивали, чему принадлежит вторая награда — наслаждению или рассудительности. Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Не будет ли весьма уместно теперь, после того как мы разделили таким образом эти роды, решить то, что было для нас сначала сомнительно, именно: чему принадлежит первая и чему вторая награда?

Протарх. Пожалуй. D

Сократ. Хорошо. Побеждающей мы признали жизнь, смешанную из наслаждения и рассудительности. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Не видно ли нам теперь, что это за жизнь, и какого она рода?

Протарх. Как не видно!

Сократ. Мы назовем ее, я думаю, частью третьего рода, ибо этот род смешан не из какихнибудь двух вещей, но из всего беспредельного, связанного пределом, так что наша победоносная жизнь правильно оказывается частью третьего рода.

Протарх. Как нельзя более правильно.

15

Сократ. Что же представляет собою твоя жизнь, Филеб, E будучи приятной и несмешанной? К какому из названных родов нам следует отнести ее, чтобы определить правильно? Однако, прежде чем разъяснить это, ответь на следующий вопрос.

Филеб. Какой?

Сократ. Имеют ли предел наслаждения и страдания, или же они относятся к вещам, приемлющим „больше“ и „меньше“?

Филеб. Да, к вещам, приемлющим „больше“, Сократ. Наслаждение не было бы высшим благом, если бы не было, по природе

своей, беспредельным как в отношении многообразия, так и в отношении „больше“.

Сократ. Но ведь и страдание, Филеб, не было бы в таком случае высшим злом. Поэтому оба мы должны считать, что не природа беспредельного, а нечто иное²³ сообщает наслаждениям некоторую часть блага. Пусть, однако, наслаждение относится у тебя к роду беспредельного. Куда же, к какому вообще из ранее названных родов, отнести нам, Протарх и Филеб, рассудительность, знание и ум, так, чтобы при этом не впасть в нечестие? Мне кажется, нам грозит не малая опасность, если мы решим этот вопрос неправильно.

Филеб. Ты, Сократ, слишком уж превозносишь своего бога.

Сократ. А ты, друг мой, свою богиню. Однако, вернемся к нашему вопросу.

Протарх. А ведь Сократ говорит правильно, Филеб, и нам нужно послушаться его.

Филеб. Разве ты, Протарх, не согласился говорить за меня?

Протарх. Совершенно верно. Однако теперь я несколько недоумеваю и прошу тебя, Сократ, быть для нас толмачом, чтобы мы ни в чем не прегрешили против твоего борца²⁴ и не наговорили нелепостей.

Сократ. Послушаемся тебя, Протарх: ты не приказываешь ничего трудного. Неужели, однако, шутливо превознося своего бога, как выразился Филеб, я серьезно смутил тебя вопросом, к какому роду относятся ум и знание?

Протарх. Совсем смутил.

Сократ. Между тем ответить на этот вопрос нетрудно. В самом деле, все по заслугам превозносящие себя мудрецы согласны в том, что ум есть царь неба и земли, и, пожалуй, они правы. Однако, если угодно, рассмотрим это более обстоятельно.

D Протарх. Говори как тебе угодно; пусть обстоятельность не смущает тебя, Сократ: нам она не наскучит.

16

Сократ. Прекрасно сказано. Начнем же хотя бы со следующего вопроса.

Протарх. С какого?

Сократ. Скажем ли мы, Протарх, что совокупность вещей и эта, так называемая, вселенная управляется неразумною и слепою силою как придется, или же, напротив, — что вселенной правит, как говорили наши предшественники²⁵, ум и некоторая изумительная, всюду вносящая порядок, рассудительность?

Протарх. Какое же может быть сравнение, любезнейший Сократ, между этими двумя воззрениями! Ведь первое из них, по моему, даже нечестиво. Напротив, утверждение, что ум устроит все вещи, достойно зрелища мирового порядка: солнца, луны, звезд и всего круговорота вселенной — да и я сам не решился бы утверждать и мыслить об этом иначе.

Сократ. Что же, хочешь, и мы присоединимся к согласному мнению наших предшественников, что дело обстоит именно так,²⁹ и не только будем думать, что нужно без опасения повторять чужие мнения, но разделим также угрожающую им опасность подвергнуться порицанию со стороны какого либо искусного²⁶ человека, который стал бы утверждать, что все эти вещи находятся не в таком состоянии, но в беспорядке?

Протарх. Как мне не хотеть этого!

Сократ. В таком случае, следи внимательно за дальнейшим нашим рассуждением.

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Что касается природы тел всех живых существ, то в составе их мы видим огонь, воду, воздух и... землю, как говорят застигнутые бурей мореплаватели.

Протарх. И правильно. Ведь и нас обуревают недоумения в нашем теперешнем рассуждении.

Сократ. Допусти же относительно каждой из заключающихся в нас стихий следующее.

Протарх. Что именно?

Сократ. Что каждая из них в нас мала, скудна, ни в какой мере нигде не чиста, и сила ее не достойна ее природы. Допустив это относительно одной стихии, мысли то же и о всех прочих. Например, если огонь есть в нас, то он есть и во вселенной.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. В нас огонь есть нечто малое, слабое и скудное, огонь же во вселенной изумителен и по величине, и по красоте, и по всяческой свойственной огню силе.

Протарх. Твои слова сущая правда.

Сократ. Так, что же? От огня ли, заключенного в нас, питается, рождается и получает начало вселенский огонь или же, напротив, мой и твой огонь и огонь прочих живых существ зависит во всех этих отношениях от вселенского огня?

Протарх. На этот вопрос даже и отвечать не стоит.

Д Сократ. Верно. То же самое, полагаю, ты будешь утверждать и о земле, находящейся здесь, в живых существах, и во вселенной, и такой же ответ дашь и обо всем прочем, о чем я спрашивал немного раньше.

Протарх. Кто, отвечая иначе, показался бы в здравом рас-судке?

Сократ. Пожалуй, никто. Но следи за тем, что отсюда вы-текает. Не под условием ли сложения воедино назвали мы телом все то, о чем сейчас говорили?

Протарх. Как же иначе?

Е Сократ. То же самое допусти и относительно того, что мы называем миром; будучи составлен из тех же самых стихий, он так же точно, надо полагать, является телом.

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Что же: от этого ли тела всецело питается наше тело, или же, напротив, от нашего тела питается мировое, заим-ствуя от него в свой состав все те стихии, о которых мы только что говорили?

Протарх. И об этом, опять таки, Сократ, не стоит задаваться вопросом.

30 Сократ. Что же? Стоит ли спрашивать о следующем? Как ты думаешь?

Протарх. О чем именно?

Сократ. Не скажем ли мы, что в нашем теле есть душа?

Протарх. Ясно, что скажем.

Сократ. Откуда же, дорогой Протарх, оно бы взяло ее, если бы тело вселенной, заключающее в себе то же самое, что содер-жится в нашем теле, притом еще во всех отношениях более пре-красное, не было одушевлено? ²⁷.

Протарх. Ясно, что ни откуда иначе, Сократ.

Сократ. Ведь не назовем же мы, Протарх, те четыре рода: предел, беспредельное, общее и четвертый род, причину, во всем

пребывающий, сообщающий нашим стихиям душу, поддерживающий телесные отправления, врачующий недомогающее тело и все во всем образующий и исцеляющий, — не назовем же мы это всею и всяческою мудростью и в то же время будем полагать, — хотя те же начала содержатся во всем небе и в больших его частях и притом прекрасные и чистые, — что не этот четвертый род измыслил во всей вселенной природу прекраснейших и ценнейших вещей!

Протарх. Такое предположение не имело бы вовсе смысла. С

Сократ. Так не будем же делать его, но, следуя нашему рассуждению, лучше скажем, что во вселенной, как неоднократно высказывалось нами, есть и огромное беспредельное и достаточный предел, а наряду с ними некоторая немаловажная причина, устанавливающая и устрояющая в порядке годы, времена года и месяцы. Эту причину было бы всего правильнее назвать мудростью и умом.

Протарх. Всего правильнее, конечно.

Сократ. Но ни мудрость, ни ум никогда, конечно, не могли бы возникнуть без души.

Протарх. Конечно, нет.

Сократ. Следовательно, ты скажешь, что благодаря силе D причины в природе Зевса содержится царственная душа и царственный ум, в других же богах другие красоты, какие каждому из них приятно слышать о себе.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. И не думай, Протарх, что мы высказали это положение необдуманно: оно помогало тем мудрецам, которые некогда заявляли, что ум вечно властвует над вселенной ²⁸.

Протарх. Несомненно, так.

Сократ. На мой же вопрос ²⁹ это положение отвечает, что ум относится к тому роду, который был назван причиною всех E вещей (среди четырех родов, одним из которых был и этот) ³⁰. Итак, теперь тебе уже известен наш ответ.

Протарх. Известен, и вполне достаточен, хотя я и не заметил, как ты ответил.

Сократ. Шутка, Протарх, иногда бывает отдыхом от серьезного дела.

Протарх. Хорошо сказано!

31 Сократ. Стало быть, друг мой, ум, к какому бы роду он ни принадлежал и какою бы силою ни обладал, теперь объяснен нами почти надлежащим образом.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А еще раньше таким же образом выяснился род наслаждения.

Протарх. И весьма даже.

Сократ. Припомним же относительно обоих, что ум оказался сродным причине и почти одинакового с нею рода, наслаждение же и само по себе беспредельно и относится к тому роду, который не имеет и никогда вообще не будет иметь в себе и от себя ни начала, ни середины, ни конца.

В Протарх. Припомним! Как не припомнить?

17

Сократ. После этого нам должно рассмотреть, в чем заключены ум и наслаждение и каким состоянием обусловлено их возникновение. Сначала возьмем наслаждение. Как мы исследовали раньше его род, так поступим и с тем, в чем оно заключено, и каким состоянием обусловлено³¹. Однако, мы никогда не могли бы достаточным образом исследовать наслаждение отдельно от страдания.

Протарх. Если нужно идти этим путем, то им и пойдем.

Сократ. Представляется ли тебе их возникновение таким же, как и мне?

С Протарх. Каким именно?

Сократ. Мне кажется, что и страдание и наслаждение возникают, по природе своей, совместно, так как принадлежат к общему роду.

Протарх. Напомни нам, любезный Сократ, какой из названных раньше родов ты желаешь указать в качестве общего.

Сократ. По мере своих сил, почтеннейший.

Протарх. Прекрасно.

Сократ. Под общим мы подразумеваем третий из вышеперечисленных четырех родов.

Протарх. Тот, который ты поместил после беспредельного и предела и к которому, как мне кажется, отнес здоровье и гармонию?

Сократ. Отлично сказано. Теперь приложи особое внимание. D

Протарх. Говори, пожалуйста.

Сократ. Слушай: как только в нас, живых существах, расстраивается гармония, так, вместе с тем, разлаживается природа, и появляются страдания.

Протарх. Вполне правдоподобно.

Сократ. Когда же гармония вновь налаживается и возвращается к своей природе, то следует сказать, что возникает наслаждение, если уж нужно изложить очень важные вещи в кратких словах и как можно быстрее.

Протарх. Хотя я и думаю, Сократ, что ты говоришь правильно, однако попытаемся еще раз высказать то же самое с большею ясностью. E

Сократ. Может быть, легче будет понять общеупотребительные и вполне ясные выражения?

Протарх. Какие?

Сократ. Голод есть разложение и страдание. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. Еда же, превращающаяся в насыщение, есть наслаждение?

Протарх. Да.

Сократ. Жажда также есть разрушение и страдание, сила же влаги, вновь восполняющая засохшее, доставляет наслаждение. 32 В свою очередь, противные природе состояния разделения и разложения, порождаемые жаром, причиняют страдание, а требуемое природою восстановление и охлаждение является наслаждением.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Замерзание влаги от холода, противное природе живого существа, также вызывает страдание. Когда же влага вновь возвращается в прежнее состояние и растворяется, то этот, сообразный с природою живого существа, путь есть наслаждение. Одним словом, посмотри, кажется ли тебе правильным положение, гласящее так: когда возникший, сообразно с природою, из беспредельного и предела одушевленный вид, упомянутый нами в предшествующем рассуждении, повреждается, то это повреждение причиняет страдание; когда же поврежденные элементы восстанавливают свою сущность, это их возвращение есть наслаждение. B

Протарх. Пусть так. Мне кажется, тут дана некоторая общая схема.

Сократ. Не допустить ли нам в таком случае, что каждое из этих состояний заключает в себе единый род страдания и наслаждения?

Протарх. Пусть будет так.

18

Сократ. Допусти теперь, что в самой душе существует ожидание этих состояний, причем предвкушение наслаждений доставляет удовольствие и бодрит, а ожидание горестей вселяет страх и страдание.

Протарх. Да, это, конечно, другой вид наслаждения и страдания, возникающий благодаря ожиданию в самой душе, помимо тела.

Сократ. Ты правильно понял. Я полагаю, что на примере обоих этих, повидимому, чистых и несмешанных (со страданием и наслаждением)³⁹ состояний, выяснится, — по моему, по крайней мере, мнению — привлекателен ли весь род наслаждения в целом, или же это свойство нужно приписать какому либо другому из названных нами ранее родов, наслаждение же и страдание, подобно теплу и холоду и всем таким состояниям, считать иногда желательным, иногда нежелательным, так как сами они не благо, но лишь по временам некоторые из них принимают природу блага.

Протарх. Ты совершенно правильно говоришь — так и нужно разбираться в том, что мы теперь исследуем.

Сократ. Сначала рассмотрим следующее: если сказанное нами соответствует действительности, именно, что при повреждении [элементов живого существа] возникает боль, а при их восстановлении — наслаждение, то поразмыслим о том случае, когда они и не повреждаются и не восстанавливаются; какое состояние должно быть при этих условиях в каждом из живых существ? Ответ на этот вопрос со всем вниманием. Не совершенно ли необходимо, чтобы всякое живое существо в то время нисколько не страдало и нисколько не наслаждалось?

Протарх. Разумеется, необходимо.

Сократ. Так у нас есть, значит, некоторое третье расположение духа, помимо радостного и скорбного? ³³

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Постарайся же хорошенько запомнить его, потому что для суждения о наслаждении немаловажно, помним ли мы об этом расположении духа или нет. Впрочем, если тебе угодно, скажем о нем несколько слов.

Протарх. Что именно?

Сократ. Ты знаешь, что ничто не мешает проводить таким образом рассудительную жизнь ³⁴.

Протарх. Ты имеешь в виду жизнь без радости и без горя? ^B

Сократ. Раньше ³⁵, при сравнении жизней, было сказано, что человеку, избравшему жизнь разумную и рассудительную, не следует радоваться ни мало, ни много.

Протарх. Да, так было сказано.

Сократ. Значит, так ему и следует жить; и, пожалуй, несколько не странно, что такая жизнь самая божественная из всех.

Протарх. Да, богам не свойственно ни радоваться, ни страдать ³⁶.

Сократ. Совершенно не свойственно. Во всяком случае, им не причастует ни то, ни другое состояние. Впрочем, мы рассмотрим это еще раз впоследствии, если придется к слову. ^C А теперь представим ум ко второй награде, раз мы оказываемся неспособными представить его к первой.

Протарх. Совершенно правильно.

19

Сократ. Что касается другого вида наслаждений, который, как мы сказали, принадлежит самой душе, то он возникает всецело благодаря памяти.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Видно, сначала нам нужно коснуться памяти и посмотреть, что она такое, а, пожалуй, еще раньше памяти поговорить об ощущении, если только мы хотим надлежащим образом выяснить эти вопросы. ^D

Протарх. Как ты говоришь?

Сократ. Допусти, что одни из наших телесных состояний каждый раз погасают в теле, прежде чем дойти до души, и оставляют душу безучастною, другие же проникают и тело и душу и сообщают им как бы некоторое потрясение, иногда разное для души и для тела, иногда общее для их обоих.

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Пожалуй, мы поступим всего правильнее, если будем утверждать, что состояния, не проникающие и душу и тело, остаются скрытыми от нашей души, а проникающие обе наши природы не скрываются от нее. Не так ли?

Е Протарх. Как же иначе?

Сократ. Это скрытое состояние ты отнюдь не понимай в том смысле, будто я имею тут в виду наступление забвения; ведь забвение есть исчезновение памяти³⁷, памяти же о том, о чем сейчас идет речь, еще не возникало. Говорить же об утрате того, чего нет и не было, нелепо. Не так ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Значит, измени лишь названия.

Протарх. Как?

Сократ. Вместо сокровенности от души, когда душа остается безучастною к потрясениям тела, называй то, что ты теперь име-
34 нуешь забвением, — нечувствительностью.

Протарх. Понял.

Сократ. Когда же душа и тело оказываются сообща в одном состоянии и сообща возбуждаются, то, назвав это возбуждение ощущением, ты не выразился бы неудачно.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. Известно ли нам теперь, что мы хотим называть ощущением?

Протарх. А как же?

Сократ. Стало быть, тот, кто называет память сохранением
В ощущения, говорит — по моему, по крайней мере, мнению — правильно.

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Но не следует ли нам сказать, что воспоминание отличается от памяти?

Протарх. Пожалуй.

Сократ. Не этим ли вот?

Протарх. Чем?

Сократ. Когда душа сама в себе, без участия тела, самым отчетливым образом воспроизводит то, что она испытала когда-либо совместно с телом, то мы говорим, что она вспоминает. Не правда ли?

Протарх. Конечно.

Сократ. Равным образом, когда душа, утратив память об ощущении или о знании, снова вызовет ее в самой себе, то все это мы называем воспоминаниями и памятью⁸⁸.

Протарх. Правильно.

Сократ. А все это было сказано ради следующего.

Протарх. Чего именно?

Сократ. Ради того, чтобы как можно лучше и яснее понять наслаждение души помимо тела, а также вожделение: вследствие сказанного, как мне кажется, отчетливее обнаруживается природа обоих этих состояний.

20

Протарх. Побеседуем теперь, Сократ, о том, что следует за этим.

Сократ. Да, нам придется, повидимому, рассмотреть многое относительно возникновения наслаждений и относительно различных форм его. Но я думаю, что сначала нам следует обратиться к вожделению⁸⁹ и рассмотреть, что оно такое и где возникает.

Протарх. Рассмотрим его: ничего ведь не потеряем.

Сократ. Нет, потеряем, если только найдем, Протарх, то, что сейчас ищем, — потеряем наше недоумение о нем.

Протарх. Ты ловко парировал удар. Будем же продолжать нашу беседу.

Сократ. Не назвали ли мы только что голод, жажду и многие другие подобные состояния своего рода вожделениями.

Протарх. Назвали.

Сократ. На основании какого же общего признака мы называем одним и тем же именем эти столь различные состояния?

Протарх. Клянусь Зевсом, это, пожалуй, нелегко сказать, Сократ, а, между тем, сказать нужно.

Сократ. Начнем опять оттуда же, с того самого.

Протарх. Откуда?

Сократ. Разве мы не говорим постоянно, что испытываем жажду?

Протарх. Говорим.

Сократ. Не значит ли это, что мы становимся пустыми?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Не является ли, таким образом, жажда вожделе-нием?

Протарх. Да — вожделением питья.

35 Сократ. Питья или наполнения питьем?

Протарх. Думаю, что наполнения.

Сократ. Значит, тот из нас, кто становится пустым, пови-димому, вожделеет противоположного тому, что он испытывает, ибо, становясь пустым, он стремится к наполнению.

Протарх. Совершенно очевидно.

Сократ. Так как же? Может ли тот, кто становится пустым впервые, каким либо образом коснуться наполнения ощущением или памятью, т. е. сознать то, чего он и в настоящее время не испытывает и не испытывал никогда в прошлом?

Протарх. Каким же образом?

В Сократ. Но мы говорим, что вожделеющий вожделеет чего-нибудь?

Протарх. А то как же?

Сократ. И вожделеет, конечно, не того, что испытывает: ведь он испытывает жажду, т. е. опорожнение, желает же наполнения.

Протарх. Да.

Сократ. Следовательно, за наполнение хватается какая то часть жаждущего.

Протарх. Неизбежно так.

Сократ. Но тело неспособно на это: ведь оно становится пустым.

Протарх. Да.

Сократ. Стало быть, остается душе хвататься за наполне-ние, очевидно, памятью, ибо чем другим могла бы она ухва-титься?

Протарх. Пожалуй, ничем.

Сократ. Понятно ли теперь, к чему привело нас это рассуждение?

Протарх. К чему?

Сократ. Оно показывает нам, что у тела не бывает вождений.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Обнаруживая у всякого живого существа стремление, противоположное состояниям тела.

Протарх. Очень явственно.

Сократ. Влечение же, ведущее к тому, что противоположно названным состояниям, указывает, надо думать, на память об этом противоположном.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Стало быть, это рассуждение, указав на память, ^Д приводящую к предметам вождения, открывает, что всякое влечение и вождение всех живых существ, а также руководство ими принадлежит душе.

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Поэтому наше рассуждение отнюдь не допускает, чтобы наше тело жаждало, или голодало, или испытывало что либо подобное.

Протарх. Сущая истина.

Сократ. Приведем по этому поводу еще и следующие соображения. Наше рассуждение хочет, повидимому, обнаружить здесь некоторый вид жизни.

Протарх. Где именно, и о какой жизни ты говоришь? ^Е

Сократ. В наполнении и в опустошении и во всем, что относится к сохранению живых существ и гибели их. Если кто-либо из нас находится в одном из этих противоположных состояний, то он либо страдает, либо радуется, в зависимости от происходящих изменений.

Протарх. Да.

Сократ. А что бывает, когда человек находится в промежуточном состоянии?

Протарх. Как в промежуточном?

Сократ. Когда он испытывает страдание, но помнит о наслаждении, так что если бы последнее наступило, то страдание прекратилось бы; он, однако, еще не наполнился. Что же тогда?
36 Скажем ли мы, что он находится в промежуточном состоянии или нет?

Протарх. Конечно, скажем.

Сократ. Так что же? Скорбит он или радуется?

Протарх. Ни то, ни другое, клянусь Зевсом, но он страдает каким-то двойным страданием, телесно — вследствие своего состояния, душевно же — поскольку томится ожиданием.

Сократ. Как это, Протарх, говоришь ты о двойственности страдания? Разве не бывает, что иногда кто либо из нас, будучи пустым, явно надеется на восполнение, иногда же, напротив,
B испытывает безнадежность?

Протарх. Конечно, бывает.

Сократ. Не кажется ли тебе, что, надеясь быть наполненным, человек радуется, благодаря памяти, и, вместе с тем, будучи при этом пустым, скорбит?

Протарх. Неизбежно так.

Сократ. В этих случаях, стало быть, и человек и прочие живые существа одновременно и печалятся и радуются.

Протарх. Как будто.

Сократ. А что бывает, когда у ставшего пустым нет никакой надежды достичь наполнения? Не бывает ли тогда двойного состояния скорби, которое ты только что указал, принявши его
C за просто двойное⁴⁰?

Протарх. Истинная правда, Сократ.

Сократ. Воспользуемся же этим анализом упомянутых состояний следующим образом.

Протарх. Каким?

Сократ. Скажем ли мы, что все эти страдания и наслаждения истинны, или, что все они ложны? Или признаем одни из них истинными, а другие ложными?

Протарх. Но каким же образом, Сократ, наслаждения или страдания могут быть ложными?

Сократ. А каким образом, Протарх, бывают истинными или ложными страхи, ожидания и мнения?

Протарх. Насчет мнений я, пожалуй, готов сделать уступку, D но относительно всего прочего — нет.

Сократ. Как ты говоришь? Однако, мы затеваем, повидимому, далеко нелегкое рассуждение.

Протарх. Конечно.

Сократ. Но нужно посмотреть, подходит ли оно, о питомец столь славного человека ⁴¹, к прежним нашим рассуждениям.

Протарх. Пожалуй, нужно.

Сократ. Так нам приходится распрощаться со всеми длиннотами, а то и со всем, вообще, сказанным не к месту.

Протарх. Правильно.

Сократ. Успокой же меня ⁴²: меня всегда и постоянно при- E водят в изумление те ⁴³ спорные положения, которые мы только что высказали.

Протарх. Как ты говоришь?

Сократ. Разве не являются одни наслаждения ложными, а другие истинными?

Протарх. Возможно ли это?

Сократ. Стало быть, ни во сне, ни наяву, как ты говоришь, ни в припадке умоисступления и безумия никому никогда не случается думать, что он радуется, нисколько, однако, не радуясь, ни, опять таки, думать, что он печалится, не печалясь однако [на самом деле]?

Протарх. Все мы полагаем, Сократ, что это так.

Сократ. Но правильно ли это? Не нужно ли еще рассмотреть, правильно ли говорить так или нет?

22

Протарх. Я сказал бы, что нужно.

37

Сократ. Определим же еще яснее только что сказанное относительно наслаждения и представления. Ведь „представлять себе“ ⁴⁴ значит же у нас что нибудь?

Протарх. Да.

Сократ. А испытывать наслаждение?

Протарх. Тоже.

Сократ. А представляемое тоже есть нечто?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. И то, чем наслаждающийся наслаждается?

Протарх. Разумеется.

Сократ. Стало быть, представляющий, правильно ли он **в** представляет или нет, во всяком случае, никогда не утрачивает действительно испытываемого им [процесса] представления.

Протарх. Как же он мог бы утратить его?

Сократ. Точно так же испытывающий наслаждение, правильно ли он испытывает его или нет, никогда, очевидно, не теряет действительно испытываемого им [процесса] наслаждения.

Протарх. Да, это так.

Сократ. Нам нужно, следовательно, рассмотреть, каким образом представление обычно бывает у нас ложным и истинным, а наслаждение только истинным, в то время как им обоим одинаково свойственны действительные [процессы] представления и наслаждения ⁴⁵.

Протарх. Да, это нужно рассмотреть.

Сократ. То ли, говоришь ты, нужно рассмотреть, что **с** представлению присущи и ложность и истинность, так что вследствие этого получается не просто представление, но представление, обладающее некоторыми свойствами?

Протарх. Да.

Сократ. Сверх того, мы должны согласиться еще и относительно того, действительно ли все вообще обладает у нас какими либо свойствами, и только наслаждение и страдание есть то, что они есть, и лишены каких бы то ни было свойств?

Протарх. Очевидно.

Сократ. Однако, вовсе нетрудно усмотреть, что им также присущи некоторые свойства. В самом деле, мы уже давно говорили, что и те и другие, страдания и наслаждения, бывают и **д** очень большими и очень малыми.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но если, Протарх, к какомунибудь из этих состояний присоединится порочность, разве мы не скажем, что вследствие этого и представление и наслаждение также станут порочными?

Протарх. Как же иначе, Сократ?

Сократ. Что же будет если к ним присоединится правильность или то, что противоположно правильности? Разве мы не

назовем представление правильным, если оно обладает правильностью, и разве не поступим так же и применительно к наслаждению?

Протарх. Неизбежно так.

Сократ. Если же представляемое окажется ошибочным, то не следует ли согласиться, что погрешающее в таких случаях представление является неправильным и неправильно представляющим?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. И опять таки, когда мы усмотрим, что страдание или какое либо наслаждение погрешает относительно того, о чем оно печалится или, напротив, [радуется], разве мы назовем его правильным или полезным или каким либо другим хорошим именем?

Протарх. Это невозможно, раз наслаждение будет погрешать.

Сократ. Но ведь, повидимому, наслаждение часто соединяется у нас не с правильным, но с ошибочным представлением.

Протарх. Как же иначе? Но представление, Сократ, мы называем в таком случае ложным, между тем как само наслаждение никто никогда не назовет ложным.

Сократ. Ревностно же ты, Протарх, защищаешь теперь дело наслаждения!

Протарх. Совсем нет; я говорю лишь, что слышу об этом.

Сократ. Значит, друг мой, по нашему, нет никакой разницы, возникает ли у нас наслаждение в связи с правильным представлением и знанием, или же с ложным и неведением?

Протарх. Нет, здесь есть, повидимому, немалое различие.

23

Сократ. Так перейдем же к рассмотрению различия между ними обоими.

Протарх. Веди куда тебе кажется нужным.

Сократ. Веду вот куда.

Протарх. Куда?

Сократ. Представление, сказали мы, бывает у нас ложным, но бывает и истинным?

Протарх. Так.

Сократ. А за ним, т. е. за истинным и ложным представлением, как мы опять таки сейчас сказали, часто следуют наслаждение и страдание.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но разве не из памяти и из ощущения возникает у нас каждый раз представление и побуждение к обсуждению ⁴⁶?

Протарх. И весьма даже.

Сократ. Не необходимо ли нам считать, что мы находимся относительно этого в следующем положении?

Протарх. В каком именно?

Сократ. Не правда ли, человеку, видящему предметы издали и не вполне ясно, часто хочется составить себе суждение о том, что он видит?

Протарх. Да.

Сократ. Не задаст ли себе такой человек вслед затем следующий вопрос?

Протарх. Какой?

Сократ. Что это мерещится мне стоящим там у скалы под деревом? Не кажется ли тебе, что он сказал бы это себе при виде подобных смутно представляющихся ему образов?

Протарх. Отчего же не сказать?

Сократ. А если бы он вслед затем ответил себе, что это человек, разве не наугад сказал бы он?

Протарх. Конечно, наугад.

Сократ. Подойдя же поближе, он, может быть, сказал бы, что видимое им есть статуя, поставленная какиминибудь пастухами?

Протарх. Весьма возможно.

Сократ. А если бы ктонибудь был возле такого человека, и последний облек бы сказанное самому себе в слова, обращенные к присутствующему, и вновь произнес бы то же самое, то разве то, что мы прежде называли представлением, не стало бы речью?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. А ведь когда ему случается в одиночестве самому с собою размышлять об этом, то в иных случаях он проводит в таких размышлениях довольно продолжительное время.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Так как же? Думаешь ли ты относительно этого то же, что и я?

Протарх. Что именно?

Сократ. Мне представляется, что наша душа походит тогда на своего рода книгу.

Протарх. Как так?

Сократ. Память, направленная на тот же предмет, что и ³⁹ ощущения, кажется мне тогда как бы записывающей в нашей душе впечатления, соответствующие каждой из этих способностей. И когда такое впечатление записано ею правильно, то от этого у нас получается истинное представление и истинные речи ⁴⁷; когда же этот наш писец делает ложную запись, получатся речи, противоположные истине.

Протарх. Я с этим совершенно согласен и принимаю в сказанное.

Сократ. Допусти же, что в наших душах в то время обретается и другой демиург ⁴⁸.

Протарх. Какой?

Сократ. Живописец, который вслед за писцом ⁴⁹ пишет в душе изображения названных вещей.

Протарх. А каким образом и когда приступает к работе этот живописец?

Сократ. Когда ктонибудь, отвлекая от зрения или какого либо другого ощущения то, что тогда представляется и о чем говорится, как бы созерцает в самом себе картину представленного и выраженного речью. Или этого не бывает с нами?

Протарх. Очень часто бывает.

Сократ. Не являются ли в таком случае картины истинных представлений и речей истинными, а ложных — ложными?

Протарх. Конечно.

Сократ. Если сказанное нами правильно, то рассмотрим еще следующее.

Протарх. Что именно?

Сократ. Нам приходится испытывать такие состояния лишь относительно настоящего и прошедшего, а относительно будущего не приходится?

Протарх. Конечно, одинаково приходится относительно всех времен.

Сократ. Но разве мы не сказали раньше⁵⁰, что душевные наслаждения и страдания предваряют телесные, так что мы заранее радуемся и заранее скорбим о том, что должно случиться в будущем?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Разве, далее, возникающие в нас, согласно только что сделанному предположению, письма и рисунки относятся только к прошедшему и настоящему временам, к будущему же не относятся?

Протарх. Очень даже относятся.

Сократ. Не потому ли говоришь ты „очень“, что все это надежды, относящиеся к последующему времени, а мы в течение всей жизни исполнены надежд?

Протарх. Без сомнения.

24

Сократ. Ответь мне теперь еще на следующий вопрос.

Протарх. На какой?

Сократ. Человек справедливый, благочестивый и во всех отношениях хороший будет угоден богу?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. А человек несправедливый и во всех отношениях дурной будет, напротив, негоден?

40 Протарх. Конечно.

Сократ. Но всякий человек, как мы только-что сказали, преисполнен надежд. Не правда ли?

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Значит, в каждом из нас есть речи, которые мы называем надеждами?

Протарх. Да.

Сократ. А также написанные живописцем картины: иной нередко видит у себя изобилие золота и испытывает от этого большое наслаждение: ему очень приятно видеть себя участником этой нарисованной [воображением] картины.

В Протарх. Как не испытать от этого наслаждения!

Сократ. Что же? Сказать ли нам, что у хороших людей, по большей части, запечатлеваются истинные письма, ибо хоро-

шие люди богоугодны⁵¹, в дурных же — как раз противоположные? Как по твоему?

Протарх. Непременно нужно сказать.

Сократ. Значит, и в дурных людях также нарисованы картины наслаждений, но только эти наслаждения, надо полагать, ложные.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Стало быть, дурные люди наслаждаются по большей части ложными наслаждениями, хорошие же — истинными.

Протарх. Совершенно необходимо.

Сократ. Таким образом, согласно этим нашим рассуждениям, в душах людей есть ложные наслаждения и такие же страдания, являющиеся смешной карикатурой истинных.

Протарх. Да, есть.

Сократ. Итак, всякий представляющий себе даже то, чего нет, не было и не будет, все же всегда испытывает действительное [состояние] представления.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Это обстоятельство, думается мне, и порождает в таких случаях ложное представление и заставляет ложно представлять. Не так ли?

Протарх. Да.

Сократ. Что же? Не должны ли мы приписать страданиям и наслаждениям свойства, соответствующие упомянутым свойствам представлений?

Протарх. Каким образом?

Сократ. Таким, что действительное [состояние] радости всегда испытывает даже тот человек, который радуется совершенно попусту, без всякого отношения к тому, что есть и было, который часто — пожалуй, чаще всего — радуется тому, чего вообще никогда не будет.

Протарх. Да, Сократ, так необходимо должно быть.

Сократ. Не приложимо ли то же самое рассуждение к страхам, к вспышкам гнева и ко всему подобному, т. е. нельзя ли сказать, что все подобного рода состояния бывают иногда ложными?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Далее: можем ли мы сказать, что дурные представления возникают иначе, чем ложные?

Протарх. Нет, они возникают так же.

Сократ. По моему, и наслаждения мы считаем дурными по⁴¹ тем же причинам, по каким они бывают ложными.

Протарх. Ты, Сократ, сказал совершенную неправду. Ведь страдания и наслаждения считаются дурными отнюдь не вследствие их ложности, но в силу того, что они сопровождаются другою большою и разнообразною порочностью.

Сократ. О дурных наслаждениях и о наслаждениях, ставших дурными вследствие порочности, мы скажем немного позже, если сочтем нужным. Теперь же следует поговорить о ложных наслаждениях, которые во множестве и часто бывают и возникают в нас иным образом. Может быть, это будет полезно нам для наших решений.

Протарх. Да, если только они есть.

Сократ. Они есть, Протарх, по моему, по крайней мере, мнению. Пока, однако, это положение сохраняет для нас силу, нельзя, конечно, оставить его неразобранным.

Протарх. Прекрасно.

25

Сократ. Станем же вокруг этого рассуждения, словно борцы!

Протарх. Станем!

Сократ. Если помнишь, немного раньше⁵² мы сказали, что наше тело, когда у нас бывают так называемые вожеления, испытывает известные состояния отдельно от души и помимо нее.

Протарх. Помню; это действительно было сказано.

Сократ. И то, что желает получить состояния, противоположные состояниям тела, является душою, а то, что доставляет страдание или какое либо наслаждение посредством известного претерпевания, — телом. Не правда ли?

Протарх. Да, это так.

Сократ. Сообрази же, что вытекает отсюда.

Протарх. Скажи, [что такое?].

Сократ. Если это так, то выходит, что страдания и наслаждения существуют у нас совместно, и что в то же время возни-

кают и ощущения этих взаимно противоположных состояний, как только что обнаружилось.

Протарх. Очевидно.

Сократ. А не сказали мы также и не согласились ли уже раньше относительно вот чего?

Протарх. Чего именно?

Сократ. Что оба эти состояния, страдание и наслаждение должны заключать в себе „больше“ и „меньше“ и относиться к беспредельному?

Протарх. Да, это было сказано. Так что же?

Сократ. Есть ли, однако, средство правильно судить об этом?

Протарх. Какое именно⁵³ и как?

Сократ. [Средство это заключается в том], что мы желаем судить о [величине наслаждения и страдания], пытаюсь во всех подобного рода случаях распознать, какое из этих состояний больше по отношению к другому и какое меньше, какое дано в большей мере и какое сильнее — страдание по отношению к наслаждению, страдание — к страданию и наслаждение — к наслаждению.

Протарх. Да, все это верно, и мы желаем судить именно так.

Сократ. Что же? В зрении отдаленность и близость видимых величин затемняет истину и обуславливает ложность представления; разве не то же самое происходит со страданиями и с наслаждениями?

Протарх. В еще большей степени, Сократ.

Сократ. Но, ведь, теперь у нас получилось противоположное тому, что выходило немного раньше⁵⁴.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Тогда ложные и истинные представления, при своем возникновении, сами сообщали страданиям и наслаждениям свои состояния.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Теперь же оказывается, что наслаждения и страдания меняются от созерцания издали или вблизи, а также от взаимного сопоставления: наслаждения кажутся большими и более сильными при сравнении с печалью, а печали по сравнению с наслаждениями усиливаются в противоположном смысле.

Протарх. Необходимо должно быть на основании сказанного.

Сократ. Итак, ты отсецешь величину, на которую каждое из этих состояний кажется больше или меньше, чем есть на самом деле, — эту кажущуюся, а не действительную величину — и не скажешь, что она правильная видимость, а также никогда не посмеешь приходящуюся на нее часть наслаждения и страдания назвать правильной и истинной.

Протарх. Конечно, нет.

Сократ. Вслед за этим мы посмотрим, не встретим ли мы на своем пути еще более ложных наслаждений и страданий, обнаруживающихся и находящихся в живых существах.

Протарх. О каких наслаждениях и страданиях говоришь ты и каким образом?

26

Сократ. Не раз⁵⁵ уже говорилось, что при повреждении природы живых существ, вследствие ли смещений и разделений, или вследствие наполнений и опорожнений, а также различных нарастаний и убываний, у них возникают печали, страдания, боли и, вообще, состояния, обозначаемые подобными названиями.

Протарх. Да, об этом говорилось много раз.

Сократ. Когда же природа живых существ восстанавливается, то такое восстановление принималось нами за наслаждение.

Протарх. Правильно.

Сократ. А что, если наше тело не подвергается ни тому, ни другому?

Протарх. Когда же это бывает, Сократ?

Сократ. Ты задал вопрос, Протарх, вовсе не относящийся к теперешнему нашему рассуждению.

Протарх. Почему же?

Сократ. Потому что этот вопрос не мешает мне, в свою очередь, обратиться к тебе с вопросом.

Протарх. С каким?

Сократ. Ведь, если бы этого не бывало, Протарх, то сказать ли тебе, что отсюда неизбежно получилось бы для нас?

Протарх. Ты имеешь в виду тот случай, когда тело не движется ни в ту, ни в другую сторону?

Сократ. Да.

Протарх. Ясно, Сократ, что в этом случае никогда не возникало бы ни наслаждения, ни страдания.

Сократ. Превосходно сказано. Но я полагаю, ты все же ⁴³ держишься того мнения, что нам всегда приходится испытывать какое либо из этих состояний, ибо, как говорят мудрецы, все всегда течет вверх и вниз ⁵⁶.

Протарх. Да, говорят, и, по моему, не плохо говорят.

Сократ. Может ли быть иначе, раз и сами мудрецы не плохи. Однако, я хочу увернуться от только что приведенного положения и, поэтому, замышляю бежать, а ты сопровождай меня.

Протарх. Куда же ты хочешь бежать?

Сократ. Пусть будет по вашему, скажем мы мудрецам. Ты же ответь мне, всегда ли одушевленное существо ощущает все то, ^В что оно испытывает, и от нас не ускользает даже то, что мы растем или испытываем что либо подобное? Или же бывает совершенно обратное?

Протарх. Разумеется, совершенно обратное. Почти все подобные состояния ускользают от нас.

Сократ. Стало быть, мы нехорошо сейчас сказали, что изменения в том или в другом направлении порождают страдания и наслаждения.

Протарх. Как же иначе?

Сократ. Лучше и точнее сказать следующим образом. ^С

Протарх. Каким?

Сократ. Что большие изменения причиняют нам страдания и наслаждения, умеренные же и незначительные совсем не доставляют ни тех, ни других ⁵⁷.

Протарх. Да, так будет правильнее, Сократ.

Сократ. Если так, то вновь всплывает только что указанная нами жизнь.

Протарх. Какая?

Сократ. Та, которую мы назвали беспечальной и безрадостной.

Протарх. Совершенно справедливо.

Сократ. На основании этого установим три рода жизни: жизнь радостную, жизнь печальную и жизнь, лишенную печалей ^Д и радостей. А ты что сказал бы об этом?

Протарх. Я скажу то же, что и ты: есть три рода жизни.

Сократ. Но не может ли отсутствие страдания оказаться тождественным радости?

Протарх. Каким же образом?

Сократ. Если бы ты услышал, что приятнее всего проводить свою жизнь беспечально, то как понимал бы ты высказывающего это утверждение?

Протарх. По моему мнению, такой человек утверждает, что наслаждение есть отсутствие страдания⁵⁸.

Сократ. Допусти, что из трех данных нам, каких хочешь, вещей, одна золото — постараемся выразиться как можно красивее — другая серебро и третья ни то ни другое.

Протарх. Пусть так.

Сократ. Может ли последняя каким либо образом стать золотом или серебром?

Протарх. Ни в каком случае.

Сократ. Стало быть, судя здраво, всякий считающий среднюю жизнь приятной или печальной поступал бы неправильно, — представляющий, если бы он представлял ее так, и говорящий, если бы так говорил о ней.

Протарх. Конечно.

44 Сократ. Однако, друг мой, мы знаем, что так говорят и так представляют.

Протарх. Очень многие.

Сократ. Что же? Они думают также, что радуются в то время, когда не печалются?

Протарх. Так, по крайней мере, они говорят.

Сократ. Следовательно, они действительно думают, что радуются; иначе, ведь, не говорили бы этого.

Протарх. Повидимому.

Сократ. Так о радости они имеют, во всяком случае, ложное представление, если только природа каждого из этих состояний — отсутствие печали и радость — различна.

Протарх. А она, конечно, различна.

Сократ. Что же? Примем ли мы, как мы сейчас это делали, в что таких состояний у нас три, или же будем считать, что их только два, причем страдание назовем злом для людей, а прекращение страданий, само по себе являющееся благом, — наслаждением?

Протарх. Как это, Сократ, мы задаем теперь самим себе такой вопрос? Я не понимаю.

Сократ. Значит, ты, Протарх, действительно не понимаешь противников Филеба⁵⁹.

Протарх. О каких противниках говоришь ты?

Сократ. О тех, которые считаются весьма искусными исследователями природы и которые утверждают, что наслаждений вовсе нет.

Протарх. Как так?

Сократ. Они считают бегством от скорбей все, что едино-
мысленники Филеба называют наслаждением.

Протарх. Что же, ты советуешь нам верить им, Сократ?

Сократ. Нет, ими нужно пользоваться как гадалеями, которые предвещают не с помощью искусства, но в силу тяжелого настроения не благородной природы, свойственного людям, слишком возненавидевшим наслаждение и не находящим в нем ничего здорового, поэтому считающим все его обаяние колдовством, а не наслаждением. Так вот каким образом пользуйся ими, да прими еще во внимание прочие их раздражительные
выходки. А затем пусть будет тебе ведомо, что, по моему мнению, есть истинные наслаждения; таким образом, взвешивая оба
довода, мы будем в состоянии приложить их силу к нашему
решению.

Протарх. Правильно.

Сократ. Последуем же за противниками Филеба, как за союзниками, по следам их тяжелого нрава. Я думаю, что они, начав откуда-то издалека, говорят в таком роде: если бы мы
пожелали узнать природу какогонибудь вида, например, твер-
дости, то как узнали бы мы ее — путем рассмотрения наиболее
твердых тел, или же тел с незначительной твердостью? Ведь тебе, Протарх, нужно дать ответ и этим брюзгам, как и мне.

Протарх. Совершенно верно, и я говорю им, что нужно руководствоваться величиной и смотреть на наиболее твердые тела.

Сократ. Стало быть, если мы хотим увидеть, какую природу имеет род наслаждения, то нам нужно смотреть не на незначи-

45 тельные наслаждения, но на те, которые считаются наивысшими и сильнейшими.

Протарх. Всякий согласился бы с тем, что ты сейчас говоришь.

Сократ. А не бывают ли самые обычные и самые сильные наслаждения по общему мнению связаны с телом?

Протарх. Кто стал бы отрицать это?

Сократ. У кого же их бывает больше: у страдающих от болезней или у здоровых? Поостережемся отвечать необдуманно, **в** а то еще споткнемся. Пожалуй, мы сказали бы, что у здоровых.

Протарх. Пожалуй, что так.

Сократ. Теперь скажи: не те ли наслаждения отличаются наибольшей силой, которым предшествуют наибольшие вожеления?

Протарх. Это правда.

Сократ. Разве больные горячкою и тому подобными болезнями не испытывают более сильной жажды, озноба и всего, что обыкновенно испытывается посредством тела? Разве они не ощущают большего недостатка и при восполнении его не получают больших наслаждений? Или мы станем отрицать правильность этого?

с Протарх. Сказанное тобой сейчас кажется совершенно правильным.

Сократ. Так что же? Ведь мы, повидимому, окажемся правыми, если станем утверждать, что желающий увидеть величайшие наслаждения должен смотреть не на здоровье, но на болезнь? Не сочти, однако, будто я спрашиваю тебя с целью получить ответ, что очень больные испытывают большее наслаждение, чем здоровые; нет, я исследую величину наслаждения, т. е. те случаи, когда к нему вообще уместно бывает применять характеристику „весьма“. Ведь мы должны, как мы сказали, поразмыслить над тем, какова природа наслаждения и какую природу **д** приписывают ему те, кто утверждает, что наслаждения вовсе нет.

Протарх. Я почти что улавливаю ход твоих мыслей.

Сократ. Быть может, Протарх, ты и сам не хуже меня сумеешь показать это. Отвечай же, где ты усматриваешь большие наслаждения: в разнузданности, — я говорю большие не числом,

но силою и величиною — или же в благоразумной жизни? Отвечай, пожалуйста, со вниманием.

Протарх. Я понял, что ты спрашиваешь, и усматриваю тут большое различие. Ведь к благоразумным людям приложимо вошедшее в поговорку изречение: „Ничего чрез меру“⁶⁰, и они повинуются содержащемуся в нем предписанию. Что же касается неразумных и разнузданных до неистовства, то чрезмерное наслаждение, завладевая ими, исторгает из них дикие вопли.

Сократ. Прекрасно. Но если все это так, то ясно, что величайшие наслаждения и величайшие страдания коренятся в своего рода порочности души и тела, а не в добродетели.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Итак, нужно выбрать некоторые из них и посмотреть, что за свойства побуждают нас называть их величайшими.

Протарх. Обязательно.

46

Сократ. Рассмотрим же характер наслаждений, присущих следующим болезням.

Протарх. Каким?

Сократ. Непристойным, которые особенно ненавистны нашим брызгам⁶¹.

Протарх. Что же это за наслаждения?

Сократ. Например, лечение чесотки трением и вообще лечение болезней, обходящееся без других лекарств. Как назовем мы, ради богов, это состояние, когда оно приключается с нами? Наслаждением или страданием?

Протарх. Это, повидимому, какое-то смешанное зло, Сократ.

Сократ. Мы предложили такой пример, не имея в виду Филеба⁶². Но, Протарх, не рассмотрев этих наслаждений и наслаждений, связанных с ними, мы вряд ли были бы способны притти когда либо к решению относительно занимающего нас предмета.

Протарх. Стало быть, нужно обратиться к наслаждениям, родственным только что названным.

Сократ. Ты имеешь в виду наслаждения, родственные в отношении смешанности?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Бывают смеси телесные, в самых телах, и смеси душевные — в душе. Страдания души и тела мы, в свою очередь, найдем смешанными с наслаждениями, причем такая смесь называется иногда наслаждением, а иногда — страданием.

Протарх. Каким образом?

Сократ. Когда ктонибудь при выздоровлении или во время недуга испытывает зараз противоположные состояния, например, ощущая озноб, согревается, а, ощущая жар, зябнет, стремясь, как мне кажется, одно приобрести, а от другого избавиться, — то эта нелегко разъединяемая своеобразная смесь горького со сладким сначала раздражает, а затем вызывает жестокое напряжение.

Протарх. Ты говоришь вполне правильно.

Сократ. Не поровну ли в одних из этих смесей скорбей и наслаждений, а в других одного чего либо больше?

Протарх. Да, конечно.

Сократ. Я говорю о тех случаях, когда число страданий превосходит число наслаждений, как это бывает, например, во время чесотки, о которой мы только что упоминали, и зуда. Когда мы испытываем внутренний зуд и горение, и трением и чесанием ничего не достигаем, а только распространяем раздражение по поверхности кожи, то, приближая наружные части то к огню, то к противоположному [элементу], в зависимости от изменения состояния, иногда мы доставляем внутренним частям невыразимые наслаждения, иногда же, напротив, невыразимые страдания, в то время как наружные части испытывают страдания, смешанные с наслаждениями, в какую бы сторону ни клонился перевес; мы таким образом вызываем смесь страданий с наслаждениями, насильственно разъединяя слитое вместе и сливая разъединенное⁶³.

Протарх. Истинная правда.

Сократ. Когда же во всей такой смеси больше наслаждения, то примесь страдания лишь щекочет и причиняет тихий зуд, значительно же большая доля наслаждения возбуждает, заставляет иногда скакать, вызывает различную окраску кожи, различные позы и изменение дыхания и, приводя человека в совершенное иступление, исторгает из него безумные вопли. Не правда ли?

Протарх. Да, конечно.

Сократ. При этом он и сам говорит, друг мой, и другого убеждает, что, испытывая эти наслаждения, он как бы умирает. И этих то наслаждений он всячески всегда добивается, тем настойчивее, чем более он разнуздан и безумен, называет их величайшими, а человека, всегда проводящего жизнь преимущественно среди них, причисляет к счастливейшим.

Протарх. Ты рассмотрел, Сократ, все, что пользуется обаянием в глазах толпы. С

Сократ. Да, Протарх, я это сделал относительно тех наслаждений, которые представляют собою смешение внешних и внутренних состояний самого тела. Что же касается наслаждений, при которых душа сообщает телу противоположное состояние, — страдание в противоположность наслаждению и наслаждение в противоположность страданию, — причем оба они сливаются в одну общую смесь, то относительно них мы уже раньше ⁶⁴ установили, что живое существо, становясь пустым, желает наполнения и, поскольку надеется получить его, радуется, поскольку же ощущает пустоту, страдает; однако, тогда мы не заявили этого, теперь же говорим, что во всех этих бесчисленных случаях D различных состояний души и тела образуется одна общая смесь страдания и наслаждения.

Протарх. Нельзя не признать совершенную правильность твоих слов.

29

Сократ. Однако, у нас остается еще одна смесь страдания и наслаждения.

Протарх. Какая же именно?

Сократ. Та, что сама душа часто воспринимает в себя.

Протарх. Каким же образом происходит это?

Сократ. Гнев, страх, тоску, плач, любовь, ревность, зависть E и тому подобные чувства разве ты не считаешь своего рода страданиями души?

Протарх. Считаю.

Сократ. А не найдем ли мы, что эти страдания полны необычайных наслаждений? Нужно ли нам напоминать о гневe,

„... который и мудрых в неистовство вводит.

Он много слаще меда бывает, текущего капля за каплей“ ⁶⁵,

и о наслаждениях, примешивающихся к страданиям во время
48 рыданий и горестей?

Протарх. Не нужно: так именно и бывает в действительности.

Сократ. Припомни, не то ли самое происходит и на представлениях трагедий, когда зрители в одно и то же время и радуются и плачут?

Протарх. Да.

Сократ. А разве тебе неизвестно, что и в комедиях наше душевное настроение также является смесью печали и наслаждения?

В Протарх. Не вполне понимаю.

Сократ. И в самом деле, Протарх, тут совсем нелегко каждый раз уловить подобное состояние.

Протарх. Я тоже думаю, что нелегко.

Сократ. Рассмотрим же это состояние тем внимательнее, чем оно темнее, чтобы тем легче различить смесь страдания и наслаждения в других случаях.

Протарх. Продолжай же.

Сократ. Назовешь ли ты только что упомянутую нами зависть страданием души? Или нет?

Протарх. Назову.

Сократ. А между тем завистник радуется злоключением ближнего⁶⁶.

С Протарх. И весьма даже.

Сократ. Неведение же — зло, и мы называем его состоянием глупости.

Протарх. Как не называть?

Сократ. Заклучай же отсюда, какова природа смешного.

Протарх. Поясни, прошу тебя.

Сократ. Говоря вообще, известный порок получает свое название от известного свойства. Всем же, вообще, порокам присуще качество, противоположное тому, о котором гласит дельфийская надпись.

Протарх. Ты говоришь о надписи: „познай самого себя“, Сократ?

Д Сократ. Конечно. Ведь, ясно, что надпись, гласящая: „не познавай самого себя“, была бы противоположна ей.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Попытайся же, Протарх, произвести здесь трехчастное деление.

Протарх. Как ты говоришь? Пожалуй, я окажусь неспособным.

Сократ. Так ты думаешь, что теперь это деление должен произвести я сам?

Протарх. Думаю, и больше того — прошу тебя произвести его.

Сократ. Не должен ли каждый незнающий себя человек иметь это свойство [т. е. незнание] в трех отношениях?

Протарх. Каким образом?

Сократ. Во первых, по отношению к имуществу воображать себя богаче, чем он есть на самом деле. Е

Протарх. Да, много людей обманывают себя таким образом.

Сократ. А еще больше, думаю я, тех, которые воображают себя более рослыми и более красивыми и вообще отличными от того, чем они являются в действительности, во всем, что касается телесных свойств.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Всего же больше, думаю, людей, принадлежащих к третьему виду, т. е. тех, что погрешают в душе своей, воображая себя более добродетельными, чем они есть на самом деле.

Протарх. Да, таких людей очень много.

Сократ. А из добродетелей не за мудрость ли более всего ⁴⁹ состязается толпа, всегда спорящая и полная ложной, кажущейся мудрости?

Протарх. Конечно, за мудрость.

Сократ. Поэтому, кто назовет все эти ложные мнения злом, тот будет прав.

Протарх. Весьма даже.

Сократ. Но тут, Протарх, нужно произвести еще одно деление на двое, если мы хотим усмотреть в ребяческой зависти удивительную смесь наслаждения и страдания.

Протарх. Но как же, по твоему, произвести это деление надвое?

Сократ. Люди, неразумно составившие о себе такое ложное ^В мнение, совершенно неизбежно должны, подобно всем вообще

людям, следовать одни своей крепости и силе, другие же, думаю, противоположно.

Протарх. Неизбежно.

Сократ. Поэтому, и руководствуйся в своем делении названным признаком; ты поступишь правильно, если назовешь смешными тех из них, которые держатся о себе ложного мнения, будучи слабыми и неспособными отомстить за себя, когда их осмеивают. Тех же, кто в силах отомстить, назови сильными, C страшными и опасными; ты составишь себе о них таким образом наиболее правильное мнение. В самом деле, незнание сильных опасно и постыдно, так как и само оно и всякие его личины⁶⁷ пагубны для ближних, незнание же слабых мы относим к числу вещей, возбуждающих смех и на сцене и в жизни.

Протарх. Совершенно правильно. Однако, смесь наслаждений и страданий в этих состояниях мне все еще неясна.

Сократ. Возьми сначала силу зависти.

Протарх. Продолжай.

D Сократ. Бывают ли неправые страдания и наслаждения?

Протарх. Необходимо бывают.

Сократ. Но разве можно назвать неправым или завистливым того, кто радуется злосчастью врагов?⁶⁸

Протарх. Конечно нет.

Сократ. Ну, а если кто вместо печали испытывает радость при виде злосчастья друзей — не неправ ли такой человек?

Протарх. Как же нет?

Сократ. А не сказали ли мы, что незнание зло для всех?

Протарх. Правильно.

E Сократ. Итак, поведя речь о притязаниях людей на мудрость и красоту и на все то, о чем мы сейчас рассуждали, и указавши, что все это разделяется на три вида, мы назвали смешным все слабое и ненавистным все сильное. Что же: повторим ли мы или нет мое недавнее утверждение, что такое свойство, когда оно безвредно, вызывает смех, если даже принадлежит нашим друзьям?

Протарх. Конечно.

Сократ. А так как оно — неведение, то не согласились ли мы в том, что оно зло?

Протарх. Вполне согласились.

Сократ. Но радуемся мы или печалимся, когда смеемся над ним?

Протарх. Ясно, что радуемся.

50

Сократ. Не приходим ли мы таким образом к выводу, что удовольствие по поводу злосчастия друзей порождается завистью?

Протарх. Неизбежно.

Сократ. Итак наше рассуждение гласит: смеясь над смешными свойствами друзей, сочетая удовольствие с завистью, мы смешиваем наслаждение со страданием. Ибо мы раньше уже согласились, что зависть есть страдание души, смех же — наслаждение, а в этих случаях то и другое бывает у нас одновременно.

Протарх. Верно.

Сократ. Значит, теперь наше рассуждение свидетельствует ^В нам, что в рыданиях, в трагедиях и в комедиях — не только разыгрываемых на сцене, но во всей вообще трагедии и комедии жизни, — а также в тысяче других случаев, страдание и наслаждение смешаны друг с другом.

Протарх. Невозможно не согласиться с этим, Сократ, хотя бы кто либо и стал отстаивать противное.

30

Сократ. В качестве примера состояний, в которых можно обнаружить разбираемую нами теперь смесь, мы называли гнев, тоску, горесть, страх, любовь, ревность, зависть и тому подобные чувства. Не правда ли?

Протарх. Да.

Сократ. А все только что законченное рассуждение касалось лишь горести, зависти и гнева; разве это не очевидно?

Протарх. Как не очевидно!

Сократ. Следовательно, остается еще многое другое?

Протарх. Разумеется.

Сократ. Но, как ты думаешь, почему я показал тебе эту смесь главным образом на примере комедии? Не для удостоверения ли в том, что смешение в страхе и любви и в других чувствах показать легко? Постигнув это, я надеюсь, ты позво-

лишь мне не удлинять рассуждения, обращаясь еще и к прочим упомянутым нами чувствам, но просто примешь, что тело и душа, как отдельно друг от друга, так и взятые вместе, постоянно испытывают смесь наслаждений и страданий. Скажи же мне теперь: отпускаешь ты меня или хочешь задержать до полуночи? Впрочем, я думаю, что буду отпущен тобою, если добавлю, что обо всем этом я намерен дать тебе отчет завтра; теперь же я хочу перейти к остальному — к тому решению, которого требует Филеб.

Протарх. Прекрасно сказано, Сократ. Рассмотрю же то, что остается у нас, как тебе будет угодно.

31

Сократ. Следуя естественному порядку, мы должны после смешанных наслаждений перейти к несмешанным.

51 Протарх. Превосходно.

Сократ. Поэтому я постараюсь, переменяв фронт, показать их [тебе]; как уже сказал, я не очень то верю людям, утверждающим, будто все наслаждения являются прекращением страданий; однако, я пользуюсь ими в качестве свидетелей того, что некоторые наслаждения лишь кажутся таковыми, отнюдь не будучи ими на самом деле, другие же, кажущиеся большими и сильными, смешаны со страданиями и прекращением сильнейших болей при тяжелых состояниях тела и души.

В Протарх. Ну, а если бы кто допустил, что некоторые [из несмешанных] наслаждений истинны, правильно ли было бы такое предположение?

Сократ. Таковы наслаждения, вызываемые красивыми красками, прекрасными цветами, формами, весьма многими запахами, звуками и всем тем, в чем недостаток незаметен и не связан со страданием, а восполнение чувствуется и бывает приятно [и не связано со страданиями]⁶⁹.

Протарх. На каком же основании, Сократ, мы говорим, что эти наслаждения таковы?

Сократ. Разумеется, не сразу ясно то, что я говорю; постараюсь, однако, разъяснить. Под красотой форм я пытаюсь теперь понимать не то, что хочет понимать под нею большинство,

т. е. красоту живых существ, или картин; нет, я имею в виду прямое и круглое, в том числе, значит, поверхности и телà, изготавливаемые при помощи токарного резца, а также фигуры, строяемые с помощью отвесов и угломеров, — постарайся хорошенько понять меня. В самом деле, я называю это прекрасным не по отношению к чему либо, как это можно сказать о других вещах, но вечно прекрасным само по себе, по своей природе, и возбуждающим некоторые особенные, свойственные только ему, наслаждения, не имеющие ничего общего с удовольствием от щекотания. Есть и цвета, носящие тот же самый характер⁷⁰. Но понятно ли то, что я говорю, или нет?

Протарх. Я пытаюсь понять, Сократ; однако попытайся и ты говорить еще яснее.

Сократ. Я говорю о нежных и ясных звуках голоса, поющих какуюнибудь чистую мелодию: они прекрасны не по отношению к чему либо другому, но сами по себе, и сопровождаются особыми, свойственными им, наслаждениями.

Протарх. Да, это так.

Сократ. Род же наслаждений, доставляемый запахами, менее божественен, чем только что названные наслаждения⁷¹. А то, что к ним не примешиваются неизбежные страдания, где бы они и в каком бы случае ни ощущались нами, это я считаю в них вполне соответствующим наслаждениям, доставляемым геометрическими формами, цветами и звуками голоса. Так вот, если ты схватил мою мысль, два вида того, что мы называем наслаждениями.

Протарх. Понимаю.

Сократ. Присоединим к ним еще наслаждения, получаемые от занятий науками, поскольку они не сопровождаются в наших глазах жаждою учения, и поскольку эта жажда учения не соединяется сначала с неприятностями.

Протарх. Да, и мне так кажется.

Сократ. Ну, а что, если насытившиеся науками впоследствии утрачивают свои знания по причине забвения, — усматриваешь ли ты в этом какую либо горечь?

Протарх. Эта горечь не является естественным состоянием, а пристокает от размышления в те минуты, когда кто либо, лишившись знания и чувствуя потребность в нем, печалится.

Сократ. Однако, теперь, любезнейший, мы имеем дело только с естественными состояниями, не осложненными никакими размышлениями.

Протарх. Да, ты говоришь правду: забвение научных положений никогда не вызывает у нас печали.

Сократ. Стало быть, нужно сказать, что наслаждения от наук не смешаны с печалью и свойственны отнюдь не многим людям, а лишь небольшому числу избранных.

Протарх. Как не сказать!

32

С Сократ. Итак, различив в достаточной мере чистые наслаждения и наслаждения, которые по справедливости можно назвать нечистыми, характеризуем в нашем рассуждении сильные наслаждения признаком отсутствия меры, а несильные, напротив, — признаком соразмерности. Установим, что наслаждения, которые имеют большую величину и силу и бывают такими то часто, то редко, относятся к роду беспредельного, в большей или меньшей степени проникающему тело и душу, D другие же наслаждения отнесем к числу соразмерного.

Протарх. Ты говоришь совершенно правильно, Сократ.

Сократ. Сверх того, нужно рассмотреть еще некоторые свойства наслаждений.

Протарх. Какие именно?

Сократ. Что вообще следует отнести к истине: чистое и несмешанное, или же сильное, обильное, большое и достаточное?

Протарх. Чего ты добиваешься своим вопросом, Сократ?

Сократ. Я забочусь, Протарх, о том, чтобы при исследовании наслаждения и знания не было упущено ничего чистого и нечистого, содержащегося в том и другом; пусть все чистое, явившись на суд всех здесь присутствующих, легче приведет к решению. E

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Так вот, обо всем том, что мы называем чистыми родами, мы будем рассуждать таким способом: выбрав сначала один из них, подвергнем его рассмотрению.

Протарх. Какой же род мы выберем?

Сократ. Сначала, если хочешь, рассмотрим род белизны.

Протарх. Прекрасно.

Сократ. Итак, каким образом она бела, и что такое ее чистота для нас? Есть ли она самое большое и многое или же то, что свободно от всякой примеси, и в чем не содержится ни частицы какой либо другой краски?

Протарх. Ясно, что она — самое чистое.

Сократ. Правильно. Так мы, Протарх, ее и признаем самую истинною и вместе с тем самую прекрасною белизною, а не то, ^в что встречается чаще всего и больше всего. Не правда ли?

Протарх. Совершенно правильно.

Сократ. Следовательно, если мы скажем, что небольшая чистая белая вещь и белее и вместе с тем прекраснее и подлиннее большей смешанной белой вещи, то наши слова будут совершенно правильны.

Протарх. Как нельзя более правильны.

Сократ. Повидимому, нам не представится надобности в большом числе таких примеров для рассуждения о наслаждении: довольно и этого, чтобы сообразить, что всякое, даже незначительное и редко выпадающее нам наслаждение, раз оно ^с чисто от страдания, и приятнее, и истиннее, и прекраснее, чем наслаждение сильное и постоянное, [но нечистое].

Протарх. Да, одного этого примера вполне достаточно.

Сократ. Ну, а что ты скажешь о следующем? Разве не слышали мы о наслаждении, что оно всегда является становлением, и что никакого бытия у наслаждения нет? Искусники те мудрецы, что пытаются доказать нам это, и мы должны быть благодарны им ⁷⁹.

Протарх. Как так?

Сократ. Я рассмотрю это, задавая тебе, дорогой Протарх, ^д вопросы.

Протарх. Говори и спрашивай.

33

Сократ. Допустим, что существует два начала: одно само по себе, другое же вечно стремящееся к иному.

Протарх. Что же это за начала, о которых ты говоришь?

Сократ. Одно начало, по природе своей, всегда почтено, другое же уступает ему в достоинстве.

Протарх. Скажи еще яснее.

Сократ. Мы нередко видим красивых и хороших юношей в сопровождении их мужественных поклонников.

Протарх. Весьма часто.

Сократ. Подыщи же к этим двум две другие вещи, подобные им, среди всех вещей, которые мы считаем существующими.

Протарх. Третий раз повторяю ⁷³, говори яснее, Сократ, что ты имеешь в виду.

Сократ. Ничего мудреного, Протарх. Я лишь подшучиваю над нами самими, говоря, что одно всегда существует для другого, другое же является тем, ради чего всегда существует существующее для другого.

Протарх. Насилу понял, и то потому, что слова эти были сказаны многократно.

Сократ. Быть может, дитя мое, ты поймешь и больше, по ⁵⁴ мере того, как рассуждение будет подвигаться вперед.

Протарх. Я надеюсь.

Сократ. Возьмем же еще две такие вещи.

Протарх. Какие?

Сократ. Пусть одна будет становлением всего, а другая бытием.

Протарх. Допускаю эти два начала: бытие и становление.

Сократ. Правильно. Какое же из них бывает для какого: становление для бытия, или бытие для становления?

Протарх. Ты спрашиваешь теперь: для становления ли является тем, что оно есть, начало, называемое бытием?

Сократ. Видимо.

В Протарх. Ради богов, не спрашиваешь ли ты меня нечто следующее ⁷⁴: скажи мне, Протарх, кораблестроение, по твоему, существует для кораблей, или же корабли для кораблестроения, и прочее в том же роде?

Сократ. Да, именно это.

Протарх. Почему же, Сократ, ты сам себе не отвечаешь?

Сократ. Нет ничего, на что я не ответил бы; однако и ты принимай участие в рассуждении.

Протарх. Хорошо.

Сократ. Я утверждаю, что лекарства и всякого рода орудия и материалы применяются ко всему ради становления, каждое же определенное становление становится ради определенного бытия, все же становление в целом — ради всего бытия.

Протарх. Это совершенно ясно.

Сократ. Следовательно, наслаждение, если только оно — становление, необходимо должно становиться ради какого либо бытия.

Протарх. Как же иначе!

Сократ. Стало быть то, ради чего всегда становится становящееся ради чего либо, относится к области блага; становящееся же ради чего либо нужно отнести, любезнейший, к другой области.

Протарх. Совершенно необходимо.

Сократ. Следовательно, если наслаждение есть становление, то мы правильно поступим, отнеся его к другой области, а не к области блага. Не так ли?

Протарх. Как нельзя более правильно.

Сократ. Стало быть, как я сказал уже в начале этого рассуждения, мы должны быть благодарны тому мудрецу, который заявил, что наслаждение является становлением и никакого бытия у него нет; ясно, что он осмеет тех, кто утверждает, что наслаждение есть благо.

Протарх. И весьма даже.

Сократ. И конечно, такой мудрец будет каждый раз осмеивать и тех, которые успокаиваются на становлении.

Протарх. Как так? Кого ты имеешь в виду?

Сократ. Всех тех, которые, утоляя голод, жажду и, вообще, все, что утоляется становлением, радуются благодаря становлению, так как оно — наслаждение, и говорят, что они не желали бы жить, не томясь жаждою, голодом и т. п. и не испытывая наступающих в результате всего этого состояний.

Протарх. Похоже на это.

Сократ. Но противоположностью становления все мы назвали бы ведь разрушение. Не правда ли?

Протарх. Необходимо.

Сократ. Стремящийся [к наслаждению] избирает, следовательно, разрушение и становление, а не ту третью жизнь, в ко-

торой нет ни радости, ни печали, а только рассудительность, сколь возможно чистейшая⁷⁵.

Протарх. Да, Сократ, получается, повидимому, большая нелепость, если ктонибудь изображает нам наслаждение в виде блага!

Сократ. Большая, особенно если мы прибавим к сказанному еще следующее.

Протарх. Что?

- В Сократ. Как же не нелепо думать, что блага и красоты нет ни в телах, ни во многом другом, и что оно заключено только в душе; да и здесь оно сводится к одному наслаждению, мужество же, благоразумие, ум и другие блага, выпадающие на долю души, не таковы. К тому же, при этих условиях, не наслаждающийся, страдающий принужден был бы сказать, что он дурен, когда страдает, хотя бы он был самым лучшим из людей, а наслаждающийся, напротив, чем более он наслаждается, тем
- С более преуспевал бы в добродетели во время наслаждения.

Протарх. Все это, Сократ, как нельзя более нелепо.

34

Сократ. Пусть, однако, не кажется, будто мы стараемся дать исчерпывающее исследование наслаждения и в то же время всячески избегаем касаться ума и знания. Обстучим же все это потщательнее, нет ли здесь гденибудь изъяна⁷⁶, пока не обнаружим в исследуемых областях чистейшее по природе, и не воспользуемся для общего решения самыми истинными частями как ума и знания, так и наслаждения.

Протарх. Правильно.

- Д Сократ. Итак, не следует ли допустить, что одна сторона нашего знания, обращенная на науки,—ремесленная, другая же—воспитательная и образовательная. Не так ли?

Протарх. Так.

Сократ. Что касается ремесл, то обсудим сначала, не содержат ли в себе одни из них больше знания, а другие—меньше, и нужно ли одни из них считать чистейшими, другие же—менее чистыми.

Протарх. Конечно, следует поступить именно так.

Сократ. Мы должны, стало быть, в каждом из них выделить руководящие части.

Протарх. Какие и каким образом?

Сократ. Допустим, что ктонибудь выделит из всех искусств Е части, касающиеся, скажем, счисления, измерения и взвешивания, в таком случае оставшееся от каждого из них окажется несущественным.

Протарх. Конечно, несущественным.

Сократ. За вычетом этих частей оставалось бы руководствоваться лишь внешним сходством и упражнять чувства опытом и навыком, пользуясь способностью угадывать; все это многие называют искусством, которое способно достигать совершенства 56 благодаря упражнению и труду.

Протарх. Совершенно необходимо.

Сократ. А этим полна прежде всего музыка, строящая созвучие не на мере, но на чуткости, приобретаемой упражнением; такова же и вся часть музыки, относящаяся к кифаристике ⁷⁷, потому что она ищет меру всякой приводимой в движение струны по догадке и вследствие этого содержит в себе много неясной примеси, устойчивого же мало.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Такие же свойства мы обнаружим у врачебного В искусства, земледелия, искусства управлять кораблями и военного искусства.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Что же касается строительного искусства, то, по моему мнению, оно пользуется многочисленными мерами и орудиями, которые сообщают ему большую точность и ставят его выше многих наук.

Протарх. В каких случаях?

Сократ. В кораблестроении, в постройке жилищ и во многих других отраслях плотничьего искусства. Ибо оно применяет правило, токарный резец, отвес, правильный снур и хитро сделанный прибор для измерения толщины колонн. ⁷⁸

Протарх. Ты правильно говоришь, Сократ.

Сократ. Установим, значит, два рода так называемых искусств: одни в своих произведениях следуют музыке и содер-

жат меньше точности, другие же приближаются к строительному искусству и более точны.

Протарх. Пусть будет так.

Сократ. Точнейшими из них будут те искусства, которые мы только что ⁷⁹ назвали первыми.

Протарх. Ты, вероятно, имеешь в виду искусство счисления и те искусства, которые ты сейчас назвал вместе с ним.

Сократ. Совершенно верно. Но не следует ли, Протарх, и эти искусства, в свою очередь, разделить надвое. Как по твоему?

Протарх. О каких искусствах говоришь ты?

Сократ. Во первых, об искусстве счета. Не следует ли назвать один его вид искусством большинства, другой же искусством философствующих?

Протарх. На основании какого же признака мы установим различие между этими двумя видами арифметики?

Сократ. Различие здесь не малое, Протарх. Одни, ведь, подвергают счету и неравные единицы того, что относится к числу; например, два лагеря, два быка и два самых малых, или же два величайших предмета. Другие же никогда не последуют за тем, кто не допустит, что между многими тысячами [подлежащих счету] единиц не существует никакого различия ⁸⁰.

Протарх. Ты прекрасно изображаешь немаловажное различие, существующее между людьми, корпящими ⁸¹ над числом, так что есть достаточное основание различать две арифметики.

Сократ. Ну, а что ты скажешь относительно искусства счисления и измерения, применяемых при постройке домов и в торговле, с одной стороны, и относительно геометрии и вычислений, разрабатываемых в философии, — с другой: нужно ли назвать то и другое одним искусством, или же допустить два искусства?

Протарх. Следуя предыдущему рассуждению, я, с своей стороны, подал бы голос за то, что они представляют собою два искусства.

Сократ. Правильно. Но понимаешь ли ты, ради чего мы поставили это в центр нашего исследования?

Протарх. Может быть и понимаю, но я желал бы, чтобы ты сам ответил на заданный сейчас вопрос.

Сократ. Мне кажется, что наше рассуждение пришло к этому, ища соответствия наслаждениям, т. е. исследуя, бывает ли

какое либо знание чище другого, подобно тому, как одно наслаждение бывает чище другого. Ради этой цели мы и начали его.

Протарх. Да, совершенно ясно, что рассуждение было принято ради этой цели.

35

Сократ. Итак, что же? Не было ли найдено выше, что одно искусство является то более, то менее ясным, чем другое?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А после того, как мы назвали в наших рассуждениях известные искусства одним именем и провозгласили, что они — одно, не возникает ли у нас о них снова вопрос, как о двух искусствах, и не точнее ли будет отнести ясное и чистое в них скорее к искусству философствующих, чем к искусству нефилософствующих?

Протарх. Мне кажется, что наше рассуждение действительно приводит к этому вопросу.

Сократ. Какой же ответ, Протарх, мы дадим на него?

Протарх. В отношении ясности знаний мы обнаружили, Сократ, поразительное различие.

Сократ. Тем легче будет нам ответить. Не правда ли?

Протарх. Почему и не так? Скажем же, что эти искусства сильно отличаются от прочих, и те из них, которые входят в круг занятий истинно философствующих, отличаются необычайную точностью и истинностью в отношении мер и чисел.

Сократ. Пусть будет по твоему; опираясь на твои слова, мы смело дадим ответ искусникам по части растягивания речей⁸².

Протарх. Какой ответ?

Сократ. Что есть два искусства счисления и два искусства измерения, и что эта двойственность присуща всем другим смежным с ними искусствам того же рода⁸³, хотя они и носят одинаковые наименования.

Протарх. В добрый час, Сократ! Дадим этот ответ искусникам, как ты их называешь.

Сократ. Итак, мы утверждаем, что эти знания особенно точны?

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Но наша диалектическая способность пристыдила бы нас, Протарх, если бы мы предпочли ей какую либо другую.

58 Протарх. Какую же способность нужно подразумевать?

Сократ. Очевидно, ту, которая знала бы всякое только что упомянутое искусство, ибо, мне кажется, что все, в ком есть хоть немного ума, считают знание относительно сущего и истинно сущего и вечно тождественного гораздо более истинным. А ты что думаешь? Как ты, Протарх, стал бы судить об этом?

Протарх. Я, Сократ, много раз слышал от Горгия, что искусство убеждать значительно превосходит все другие искусства, так как оно всех их заставляет рабски служить себе по доброй воле, а не насильно, и гораздо лучше всех искусств⁸⁴. Я не хотел бы теперь выступить ни против тебя, ни против него.

Сократ. Ты, как будто, намеревался сказать „выступить с оружием“, но, устыдившись, сложил оружие.

Протарх. Пусть будет так, как тебе кажется.

Сократ. Виноват ли я, что ты неправильно понял?

Протарх. Что именно?

Сократ. Я ведь не занимался, дорогой Протарх, исследованием того, какое искусство или какое знание превосходит все прочие своею величиною, своим достоинством и приносимую нам пользою; нет — предметом нашего исследования является теперь знание, рассматривающее ясное, точное и наиболее истинное, хотя бы все это было незначительно по размерам и приносило ничтожную пользу. Поверь: ты нисколько не досадишь Горгию, соглашаясь, что его искусство способно приносить пользу людям, и в то же время отдавая должное только что упомянутой мною дисциплине, которую я имел в виду, когда, например, утверждал по поводу белизны, что, будучи чистою, D она, даже если ее мало, превосходит, благодаря этому своему истинному свойству, большую массу нечистой белизны. Так вот, основательно взвесивши и достаточно обсудивши все это, мы смотрим теперь не на пользу и громкую репутацию знаний, а на то, присуща ли нашей душе способность любить истину и все делать ради нее. Об этой то способности нам и предстоит сказать, расследуя чистоту ума и рассудительности, действительно ли

мы должны приобретать ее, или же нам надо искать другую, превосходящую ее.

E

Протарх. Я внимательно слежу за тобою и думаю, что трудно допустить, чтобы какое либо другое знание или искусство были более прикосновенны к истине, чем то, которое ты имеешь в виду.

Сократ. Не в том ли смысле нужно понимать эти твои слова, что большинство искусств и все люди, трудящиеся над ними, пользуются прежде всего мнениями и усиленно исследуют все, касающееся мнений? А если кто и полагает, что изучает природу, то — знаешь ли — такой человек всю свою жизнь исследует этот мир, как он возник, как он претерпевает и творит что либо. Признаём мы это или нет?

Протарх. Признаём.

Сократ. Значит такой человек затрачивает свой труд не на вечно сущее, но на возникающее, долженствующее возникнуть и возникшее.

Протарх. Совершеннейшая истина.

Сократ. В праве ли мы, однако, назвать что либо из этого ясным в смысле точнейшей истины, коль скоро здесь никогда не было, не будет и нет в настоящем ничего тожественного?

B

Протарх. Каким же образом?

Сократ. А можем ли мы вообще получить что либо устойчивое относительно того, что не содержит в себе никакой устойчивости?

Протарх. Я думаю, что это совершенно невозможно.

Сократ. Стало быть, нет такого ума и такого знания, которые обладали бы совершеннейшей истиной относительно этого.

Протарх. Похоже на то, что нет.

36

Сократ. Простимся же зараз со всеми — с тобою, со мною, с Горгием и с Филебом — и засвидетельствуем нашим суждением следующее.

C

Протарх. Что именно?

Сократ. Что устойчивое, чистое, истинное и называемое нами беспримесным [знание] может направляться либо вот на

это, т. е. на вечно пребывающее тождественным себе и совершенно несмешанное, либо на то, что наиболее сродно с ним; все прочее следует назвать второстепенным и менее значительным.

Протарх. Ты говоришь сущую правду.

Сократ. Не будет ли наиболее справедливо назвать эти красивейшие вещи красивейшими именами?

Протарх. Конечно.

Д Сократ. А не являются ли самыми почтенными именами ум и рассудительность?

Протарх. Да.

Сократ. Стало быть, если эти имена правильно применены к мыслям об истинно сущем, то их можно назвать вполне подходящими.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. А ведь имена, которые я предложил на обсуждение в самом начале, были как раз этими именами.

Протарх. Да, Сократ.

Е Сократ. Хорошо. Итак, если бы кто либо, имея в виду смешение рассудительности и наслаждения, сказал нам, точно ремесленникам, что рассудительность и наслаждение лежат перед нами, как материалы, из которых и в которых⁸⁵ нужно что либо изготовить, тот дал бы таким образом хорошее сравнение.

Протарх. И весьма даже.

Сократ. Так не попытаться ли и нам произвести смешение?

Протарх. Почему же нет?

Сократ. Но не правильнее ли будет предварительно сказать и напомнить себе следующее.

Протарх. Что именно?

Сократ. Что мы и раньше вспоминали: есть прекрасная по-
60 словица, что хорошее нужно повторять дважды и трижды.

Протарх. Почему бы не так!

Сократ. Ну так с богом! Сказанное тогда, думается мне, было сказано вот как.

Протарх. Как?

Сократ. Филеб утверждал, что наслаждение является правильною целью для всех живых существ и все они должны стремиться к ней, что оно есть благо для всех, и что оба эти на-

именования — хорошее и приятное — справедливо прилагаются к одной вещи и к одной природе. Сократ же утверждал, что, подобно своим именам, они не одно, но два, что благо и наслаждение имеют отличную друг от друга природу, и что области блага более причастна рассудительность, чем наслаждение. Не так ли было сказано тогда, Протарх?

Протарх. Именно так.

Сократ. Однако, не были ли мы согласны и тогда и теперь?

Протарх. В чем?

Сократ. В том, что природа блага отличается от всего прочего.

Протарх. Чем, Сократ?

Сократ. Тем, что живое существо, которому оно всячески и во всех отношениях всегда вполне присуще, никогда не нуждается ни в чем другом, но пребывает в совершеннейшем довольстве. Не так ли?

Протарх. Несомненно так.

Сократ. А не пытались ли мы в своем рассуждении ввести порознь наслаждение и рассудительность в жизнь каждого — наслаждение, несмешанное с рассудительностью, и рассудительность, не содержащую в себе ни малейшей примеси наслаждения?

Протарх. Пытались.

Сократ. Но не показалось ли нам тогда, что ни то, ни другое само по себе ни для кого недостаточно?

Протарх. Как не показалось?

37

Сократ. Если же мы сделали тогда какоенибудь упущение, то пусть теперь кто либо, возвратившись к нашей теме, найдет более правильное решение, отнеся к одной и той же идее память, рассудительность, знание и истинное мнение и исследуя, захотим ли мы без них какого бы то ни было бытия или становления, не говоря уже о наслаждении, как бы велико и сильно оно ни было; захотим ли мы всего этого, если у нас не будет ни истинного мнения о том, что оно доставляет нам радость, ни какого бы то ни было сознания испытываемого

Е нами состояния, ни памяти об этом состоянии в течение хотя бы самого малого времени? То же самое следует сказать и о рассудительности; предпочтем ли мы рассудительность без всякого, хотя бы самого кратковременного, наслаждения рассудительности, соединенной с некоторыми наслаждениями; или, с другой стороны, — наслаждение вовсе не сопровождаемое рассудительностью, наслаждению, исполненному рассудительности?

Протарх. Это невозможно, Сократ. Однако, нет надобности так часто возвращаться к этим вопросам.

61 Сократ. Стало быть, совершенное, для всех желанное и всецело благо не может быть ни наслаждением ни рассудительностью?

Протарх. Как бы оно могло быть!

Сократ. Возьмем же благо или в ясной форме или в общем очерке, чтобы можно было знать, чему присудить вторую награду, о которой мы говорили выше.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Не нашли ли мы некоторой тропинки к благу?

Протарх. Какой?

Сократ. Ведь если мы, отыскивая какого нибудь человека, в сначала собираем справки о его местопребывании, это — не правда ли — очень содействует нахождению искомого?

Протарх. Как же не содействует!

Сократ. И теперь наше рассуждение показывает нам, как и в начале, что благо нужно искать не в беспримесной жизни, а в смешанной.

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Больше ли надежды на то, что искомое яснее будет видимо в хорошо смешанном, чем в смешанном неладно?

Протарх. Гораздо больше.

Сократ. Так приступим же к смешению, Протарх, воссылая с. молитвы богам — Дионис ли, Гефест⁸⁸ или другой кто из богов получил в удел честь производить смешение.

Протарх. Отлично.

Сократ. Перед нами, точно перед виночерпиями, текут два источника, один из них — источник наслаждения — можно сравнить с медом, другой — источник рассудительности — отрезвляющий и без примеси вина, походит на суровую и здоровую

воду⁸⁷. Вот их то и нужно постараться смешать как можно лучше.

Протарх. Отчего же не смешать!

Сократ. Прежде всего: получили ли бы мы особенно хоро- D
шую смесь, если бы стали смешивать все виды наслаждения
со всеми видами рассудительности?

Протарх. Быть может.

Сократ. Но это не безопасно. А как смешать безопаснее —
на этот счет я, кажется, составил себе некоторое мнение.

Протарх. Скажи, какое это мнение.

Сократ. Действительно ли мы нашли, что одно наслаждение,
как мы думаем, истиннее другого, равно как и одно искусство
точнее другого?

Протарх. Конечно нашли.

Сократ. И знание отлично от знания, поскольку одно на-
правлено на возникающее и погибающее, другое же на то, что
не возникает и не погибает, но вечно пребывает тождественным E
и неизменным. Имея в виду истину, мы сочли это последнее
знание более истинным, чем первое.

Протарх. И совершенно правильно.

Сократ. Итак, если мы смешаем сначала наиболее истинные
отрезки того и другого, то увидим ли мы, что этой смеси до-
статочно для доставления нам самой желанной жизни, или же
мы будем нуждаться еще в чем либо другом?

Протарх. Мне, по крайней мере кажется, что нужно про- 62
извести указанное тобою смешение.

38

Сократ. Допустим, в таком случае, человека, разумеющего,
что такое справедливость сама по себе, способного рассуждать
соответственно силе своего ума и таким же образом мыслящего
обо всем, вообще, существующем.

Протарх. Допустим.

Сократ. Достигнет ли он достаточного знания, имея понятие
относительно самых божественных круга и сферы, человеческих
же посюсторонних кругов и сферы не ведая и, однако, пользуясь
при постройке домов и в других искусствах правилом и циркулем? B

Протарх. Мы окажемся, Сократ, в смешном положении, если будем иметь дело только с божественными знаниями.

Сократ. Что говоришь ты? Неужели необходимо привнести и примешать сюда непрочное и нечистое искусство ложного правила и ложного круга?

Протарх. Необходимо, если кто либо из нас действительно намерен отыскать путь [оттуда к себе] домой.

Сократ. Неужели и музыка, которая, как мы немного раньше с говорили, построена на угадывании и подражании, не нуждается в чистоте?

Протарх. Мне кажется, что не нуждается, если только мы хотим, чтобы наша жизнь хоть сколько нибудь походила на жизнь.

Сократ. Ты, видно, хочешь, чтобы я, как толкаемый и теснимый толпою привратник, уступил и, распахнув ворота, позволил всем знаниям вливаться в них и перемешиваться чистому с недостаточным?

D Протарх. Не понимаю, Сократ, какой вред будет нам, если, обладая первыми знаниями, мы примем также все прочие.

Сократ. Значит, нужно пустить всех их стекать в водоем поэтической долины Гомера?⁸⁸

Протарх. Совершенно верно.

39

Сократ. Пускай текут! Однако, теперь нужно возвратиться к источнику наслаждений. В самом деле, нам не удалось смешать знания, как мы задумали, т. е. вводя в смесь сначала только E части истинных знаний, так как, любя все знания, мы всех их допустим в одно и то же место, и притом раньше наслаждений.

Протарх. Истинная правда.

Сократ. Теперь пора нам столкнуться относительно наслаждений: следует ли и их пускать всех вместе, или же и в этом случае мы должны позволить пройти сначала тем из них, которые истинны?

Протарх. Для безопасности гораздо лучше сначала впустить истинные.

Сократ. Хорошо, впустим их. Что же затем? Не примешать ли сюда еще некоторые наслаждения, если они окажутся необходимыми, как это мы делали по отношению к знаниям?

Протарх. Как же иначе? Разумеется, лишь необходимые.

Сократ. Так как знание всех искусств в течение всей жизни ⁶³ оказалось безвредным и даже полезным, то мы говорим теперь то же самое о наслаждениях: если для всех нас будет полезно и нисколько не вредно наслаждаться всеми ими всю жизнь, то нужно смешать их всех.

Протарх. Что же, однако, мы скажем относительно их? И как мы поступим?

Сократ. Не к нам, Протарх, следует обращаться с этим вопросом, но к самим наслаждениям и знаниям, и у них самих допытываться о взаимных отношениях между ними. ^B

Протарх. Каким образом?

Сократ. „О, милые! — Как называть вас: наслаждениями или каким другим именем? Предпочитаете ли вы жить совместно с рассудительностью или отдельно от нее?“. Думаю, что на это наслаждения необходимо ответили бы следующее.

Протарх. Что?

Сократ. „Согласно сказанному раньше, отдельный и одинокий несмешанный род и не очень то возможен и бесполезен. Мы считаем, что из всех родов, если сравнивать их друг с другом, наилучшим для сожительства с нами будет род, состоящий в совершеннейшем познании всех вещей вообще и каждой из наших способностей в особенности“ ⁸⁹. ^C

Протарх. „Вы прекрасно ответили сейчас“, скажем мы на эти слова.

Сократ. Правильно. После этого нам остается обратиться с вопросом к рассудительности и уму: „Нуждается ли вы в смешении с наслаждениями?“. В ответ на этот вопрос ум и рассудительность, вероятно, скажут: „С какими наслаждениями?“.

Протарх. Вероятно.

Сократ. Наши слова после этого будут таковы: „Удовлетворяетесь ли вы истинными наслаждениями, или же вам нужно еще сожительство с величайшими и сильнейшими наслаждениями?“. — „Каким образом, Сократ?“ ответят они: „Ведь эти наслаждения ставят нам тысячи затруднений, смущая своим не-
*
D

истовством души, в которых мы обитаем; они не дают возникнуть нам самим⁹⁰, а рожденных нами детей⁹¹ большею частью совершенно губят, внушая нам, по нашей беспечности, забвение их. Наслаждения же, названные тобою истинными и чистыми, считай почти что родственными нам, да кроме того присоедини к ним наслаждения, вызываемые здоровьем, благоразумием и всякой добродетелью, и всюду следующие за последнею, словно спутники за богинею. Напротив, что касается наслаждений, постоянно сопровождающих неразумие и прочие пороки, то примешивать их к уму было бы, конечно, величайшею нелепостью со стороны того, кто желает получить самую прекрасную и самую устойчивую смесь и пытается узнать по ней, что такое естественное благо в человеке и во вселенной и какую идею нужно угадать в этой смеси⁹². Разве не разумно и не в согласии со своей природой ум отвечает этими словами за себя, за память и за правильное мнение?

Протарх. Совершенно разумно.

Сократ. Однако, вот что еще необходимо и вот без чего ничто никогда не могло бы стать.

Протарх. Что именно?

Сократ. К чему мы не примешиваем истину⁹³, то никогда не можем взаправду становиться, а ставши — существовать.

Протарх. Статочное ли это дело?

40

Сократ. Ни в каком случае. Но, может быть, в этой смеси недостает еще чего либо? Как по вашему? Я обращаюсь к тебе и Филебу. Мне же теперешнее рассуждение кажется совершенным точно некий бесплотный космос, прекрасно властвующий над одушевленным телом.

Протарх. Будь уверен, Сократ, что и мне так кажется.

Сократ. Стало быть, если бы мы теперь сказали, что уже стоим в преддверии обители блага⁹⁴, то наши слова были бы в некотором роде, пожалуй, правильны.

Протарх. Мне так кажется.

Сократ. Что же в этой смеси покажется нам самым драгоценным и вместе преимущественною причиною того, что такое

состояние всех привлекает? Выяснив это, мы вслед затем рассмотрим, чему названная причина всюду более сродна и более свойственна — наслаждению или уму?

Протарх. Правильно; это будет весьма полезно для решения нашего вопроса. D

Сократ. Но ведь нетрудно увидеть причину смешения вообще, вследствие которой всякая смесь или является самой ценной или же не стоит решительно ничего.

Протарх. Что ты имеешь в виду?

Сократ. Да ведь это известно каждому.

Протарх. Что именно?

Сократ. Что всякая смесь, если она ни в какой степени не причастна мере и соразмерности, неизбежно губит и свои составные части и, прежде всего, самое себя. Ибо при таких условиях она не является смесью, но, поистине, какой то беспорядочной массой, всегда приносящей беду ее обладателям. E

Протарх. Совершенно верно.

Сократ. Вот теперь сила блага перенеслась у нас в природу прекрасного, ибо умеренность и соразмерность всюду становятся добродетелью и красотой.

Протарх. Без сомнения.

Сократ. Но мы сказали, что к соединению их примешана также истина.

Протарх. Разумеется.

Сократ. Итак, если мы не в состоянии уловить благо одною идеею, то поймаем его тремя — красотой, соразмерностью и истинной; сложивши их как бы воедино, мы скажем, что это и есть действительная причина того, что содержится в смеси и, благодаря ее благодати самая смесь становится благом. 65

Протарх. Как нельзя более верно.

Сократ. Стало быть, Протарх, теперь всякий из нас может быть компетентным судьей относительно наслаждения и рассудительности: что из них более сродно высшему благу и что драгоценнее и у людей и у богов. B

Протарх. Очевидно, хотя лучше рассмотреть это путем рассуждения.

Сократ. Будем же судить об отношении трех названных начал к наслаждению и уму, беря их порознь. Ибо нужно посмотреть, к наслаждению или к уму мы отнесем каждое из них, как более сродное.

Протарх. Ты имеешь в виду красоту, истину и меру?

Сократ. Да. Прежде всего возьми, Протарх, истину. Взъяс ее и присмотревшись к этим трем началам: уму, истине и наслаждению, выжди продолжительное время и затем отвечай самому себе, что более сродно истине — наслаждение или ум?

Протарх. К чему тут время! Думаю, они очень разнятся. Ведь, согласно общераспространенному мнению, ничему так не присуща хвастливость, как наслаждению, а в любовных наслаждениях, которые кажутся самыми сильными, даже клятвопреступление получает прощение со стороны богов⁸⁶, так как наслаждения, подобно детям, лишены всяких признаков ума. Ум же или тождествен с истиною или всего более подобен и близок ей.

Сократ. Вслед за этим рассмотри таким же образом меру: наслаждение ли обладает ею в большей степени, чем рассудительность, или же рассудительность в большей степени, чем наслаждение?

Протарх. И эту предложенную тобою задачу решить трудно. Я думаю, что в целом мире нельзя найти ничего столь неумеренного по природе, как наслаждение и буйная радость, и ничего столь проникнутого мерою, как ум и знание.

Сократ. Хорошо сказано. Но скажи еще и о третьем. Ум ли наш более причастен красоте, чем наслаждение, так что он прекраснее наслаждения, или же наоборот?

Протарх. Что касается рассудительности и ума, Сократ, то никто никогда ни наяву, ни во сне не видел и не думал ни в каком отношении и никоим образом, что ум был, есть или будет безобразным.

Сократ. Правильно.

Протарх. Что же касается наслаждений, и притом, пожалуй, величайших, то когда мы видим кого либо предающегося наслаждениям и подмечаем в них или нечто смешное или крайне безобразное, мы и сами стыдимся и заботливо скрываем их,

предоставляя такие дела ночи, как если бы свету не надлежало видеть их.

Сократ. Стало быть, ты, Протарх, будешь всячески утверждать, и через вестников и лично обращаясь к присутствующим, что наслаждение не есть ни первое достояние, ни даже второе, но что на первом месте стоит некоторым образом все относящееся к мере, измеримости и благовремению и все подобное, что надлежит считать принимающим вечную природу.

Протарх. Из сказанного сейчас это кажется очевидным.

Сократ. Второе место занимает соразмерное, прекрасное, ^В совершенное и достаточное и все то, что относится к этому роду.

Протарх. Похоже на то.

Сократ. Поставив же на третье место, согласно моей догадке, ум и рассудительность, ты, я думаю, не очень уклонишься от истины.

Протарх. Пожалуй.

Сократ. Ты не ошибешься также, отведя четвертое место, сверх только что названных трех, тому, что было признано нами свойствами самой души, то есть знаниям, искусствам и так называемым правильным мнениям ⁹⁷, коль скоро все это более ^С родственно благу, чем наслаждение. Не правда ли?

Протарх. Может быть.

Сократ. Не поставить ли на пятом месте те наслаждения, которые мы определили как беспечальные и назвали чистыми наслаждениями самой души, сопровождающимися в одних случаях знания, а в других — ощущения?

Протарх. Пожалуй.

Сократ. „На шестом же колене“, говорит Орфей, „прервите песню“. Повидимому, и наше рассуждение прерывается ^Д на шестом решении. После этого нам остается только прибавить к сказанному заключение.

Протарх. Да, следует.

Сократ. Итак, третий кубок спасителю ⁹⁸. Еще раз пробежим наше рассуждение, ссылаясь на приведенные нами доводы.

Протарх. Какое рассуждение?

Сократ. Филеб утверждал, что наслаждение есть полное и совершенное благо.

Протарх. Ты, Сократ, повидимому, сказал только что „третий кубок“ в том смысле, что нужно еще раз обозреть наше рассуждение с самого начала.

Е Сократ. Да. Выслушаем же следующее. Предвидя все, что теперь уже рассмотрено и досадуя на довод, приводимый не только Филебом, но часто также многими другими, я сказал, что в человеческой жизни ум, во всяком случае гораздо лучше и превосходнее, чем наслаждение.

Протарх. Это было.

Сократ. Подозревая же, что есть и многое другое в таком же роде, я сказал, что если обнаружится нечто лучшее, чем ум и наслаждение, то я буду сражаться за второе место для ума против наслаждения, а наслаждение лишится и второго места.

67 Протарх. Да, ты говорил это.

Сократ. Но потом наиболее удовлетворительным оказалось то, что ни то, ни другое неудовлетворительно.

Протарх. Совершенная истина.

Сократ. Не были ли в тогдашнем рассуждении совершенно откинута и ум и наслаждения, ибо ни то ни другое не оказалось благом, как лишенные самодовлеющего значения, а также достаточности и совершенства?

Протарх. Вполне правильно.

Сократ. Когда же обнаружилось иное, третье, начало, лучшее каждого из упомянутых двух, ум оказался бесконечно более близок и сроден по своей природе с победившей его идеей, чем наслаждение.

Протарх. Без сомнения.

Сократ. Таким образом, согласно приговору, вынесенному теперешним рассуждением, способность наслаждения должна занимать пятое место.

Протарх. Повидимому.

В Сократ. Первое же место ей ни в каком случае не принадлежит, хотя бы это утверждали все быки, лошади⁹⁹ и прочие животные на том основании, что сами они гонятся за наслаждениями. Веря им, как гадатели верят птицам, большинство считает наслаждение за лучшее, что есть в жизни, и готово

скорее руководствоваться скотскими похотями, чем влечением к словам, прорицаемым служителями философской музыки.

Протарх. Мы все теперь согласны, Сократ, что ты говоришь совершенную истину.

Сократ. Значит, вы отпускаете меня?

Протарх. Остается еще немного, Сократ, и ты, конечно, не уйдешь отсюда раньше нас. Я напомню тебе, что еще остается¹⁰⁰.

ПРИМЕЧАНИЯ*.

¹ (12 В). „Приношу очистительную жертву“ имеет смысл „умываю руки“ (то есть „я неповинен в том, что произойдет дальше“); „богиню“ — подразумевается богиня наслаждений Афродита.

² (13 D). „Сорвавшись . . . пригоним“ — метафора, заимствованная из мореплавания: сорвавшееся с якоря судно пригоняется обратно веслами.

³ (13 D). *Ἔως τὰς ἡμέρας* подраз. *λαβῆς*. По толкованию схолиаста, когда борцы упадут так, что ни один из них не окажется наверху, они поднимаются и повторяют скватуку. Ср. подобное же сравнение Федр 236 С, Госуд. 544 I, Законы 682 E.

⁴ (14 А). Буквально: погибая сказка. Выражение вошло в поговорку (противоположная ей: сказка спаслась) для обозначения всего того, что, прерываясь, не доводится до конца. Ср. Госуд. 621 В.

⁵ (14 D). Исходя из этой трудности, Антисфен построил свое учение о тождестве субъекта и предиката суждений (Ср. Zeller, Philos. der Griechen В. II.¹ S. 293 Anmerkung).

⁶ (15 А). Слова *σπουδή μετὰ διαίρεσως*, опущенные в переводе, Herrmann и Paley считают вставкой; Вигу предлагает читать *σπουδή*.

⁷ (15 В). При переводе этого трудного места слова *ἄνω* — *ταύτην* поставлены после *χωρίς*, согласно предложению Наторпа (Plato's Ideenlehre, 297); различные другие попытки истолкования неудовлетворительны (Ср. Parm. 131 a—b).

⁸ (15 С). Пословица, в полном виде гласившая: не тревожить зло, которое хорошо лежит. Филеб — убежденный защитник наслаждения. Поэтому, при предстоящем обсуждении вопроса о наслаждении, лучше не спрашивать Филеба, которого, все равно, не преубедить.

⁹ (15 D). *ὑπὸ λόγων* — обусловленное речью, т. е. суждениями, которые всегда связывают и как бы отождествляют понятия субъекта и предиката.

¹⁰ (16 С). Искусством — *τέχνη* — здесь и дальше называются прикладные науки, технические знания.

¹¹ (16 E). Платон, вероятно, имеет в виду тех софистов-эристиков, о которых идет речь в Эвтидеме 277 А.

¹² (17 D). Пифагорейцы.

¹³ (17 D). О связи между гармонией тонов и ритмическими движениями тела ср. Законы 665 А.

* Примечания 3, 4, 8, 24, 30, 34, 38, 42, 48, 49, 53, 70, 77, 80, 81, 84, 88, 94, 98, и 100 принадлежат С. А. Жебелеву, остальные А, А. Франковскому.

¹⁴ (18 В). Другая транскрипция имени бога Тотa. Ср. Федр 274 В, Кратил 425 D, а также Цицерон, De natura deorum III, 22.

¹⁵ (19 В). Т. е. многого, несходного и нетождественного.

¹⁶ (19 С). Поговорка, означающая, что вторичная попытка производится с большой осмотрительностью. Ср. Федон 99 D, Госуд. 300 В и ниже 59 С.

¹⁷ (22 В). Платон, подобно Аристотелю, считает растения живыми существами. Ср. Тимей 77 А.

¹⁸ (22 В). Т. е. смешанной из наслаждения и рассудительности.

¹⁹ (25 D) *γέννα*, т. е. буквально семейство или поколение. Ясно, что Платон разумеет здесь виды, подчиненные родовому понятию предела.

²⁰ (25 D E). Перевод этого трудного места (от слов „Те, что мы только что...“ до слов... „также и на третий“ основан на изменениях в тексте, предложенных Jackson'ом (Philebus, Journ. of Philol., p. 269, p. 1) и Bury (Philebus, 165—169), именно — слова Сократа „ἀλλ'ἴσως ... γενήσεται“ („Пожалуй и теперь... и на третий“), стоящие в рукописях после слова „συντηγόμεν“ („по отношению к разновидностям беспредельного“), помещены после слова „ἀπερῶζεται“ („соразмерность и согласие“); слово „συναγόμενον“ заменено словом „συμμιγόμενον“. — Неудовлетворенность Сократа произведенным незадолго перед этим (25 А) сведением видов предела к единству объясняется, вероятно, тем, что здесь не пройден весь путь от единого через среднее к многому, как того требуют вышеустановленные правила (23 E, 18 А, 19 В), которые выполнены по отношению к беспредельному (беспредельное — больше, меньше — теплее, холоднее, сильнее, слабее и т. д.). По отношению к пределу, как это ясно, такая задача неосуществима: „определенное“ будет содержать в себе беспредельное, т. е. мы перейдем уже в область третьего „смешанного“ рода.

²¹ (26 В). Возможно и другое толкование богини, о которой здесь идет речь, предложенное Stallbaum'ом. По его мнению, разделяемому Paley, Jackson'ом, Bury и Rodier, богиня эта — гармония, олицетворение верховного упорядочивающего принципа, который ниже Платоном называется *αἰτία*.

²² (26 D). Текст этой реплики Сократа, по мнению некоторых комментаторов, противоречит сказанному в 23 E, однако многочисленные попытки сообщить ему противоположный смысл настолько произвольны, что при переводе он оставлен без изменений. Ср. 20-е примечание.

²³ (28 А). Перевод следует парижской рукописи Н, в которой над *ὧς* написано *δ*.

²⁴ (28 В). Т. е. рассудительности, которой предстоит вступить в спор с наслаждением.

²⁵ (28 D). Подразумевается прежде всего Анаксагор (как и выше, когда шла речь о мудрецах).

²⁶ (29 А). Собственно „опасного“ (*δενικός*). Иронический смысл этого слова встречаем в Фаетете 154 D, 173 В — подразумеваются такие софисты, как Горгий и Критий. Ср. Законы 885 В, 888 E, 966 DE Софист 265 С.

²⁷ (30 А). Учение о том, что человеческие души представляют собой частицы души вселенной, приписывается пифагорейцам. См. Cicero. De senectute. 21.

28 (30 D). Опять намек на Анаксагора.

29 (30 D). См. 28 А.

30 (30 E). Слова в скобках Burnet, следуя Badham'у², считает вставкой.

31 (31 В). В подлиннике *ταῦτα πρότερα*. Выше (27 E — 28 А) наслаждения и страдания были отнесены к роду *ἄπειρον*, поскольку рассматривались сами по себе; теперь они относятся к третьему роду *κοινόν* или *μικτόν*, поскольку рассматриваются с точки зрения возникновения в живых существах.

32 (32 С). Слова, поставленные в скобки, Hirzel считает вставкой. Впрочем, можно, вместе с Paley, считать, что речь здесь идет о страданиях и наслаждениях, действительно испытываемых в данный момент (а не только ожидаемых).

33 (33 А). Ср. Государство 583 С, Тимей 64 С.

34 (33 А). Слова *τῷ ἐλομένῳ*, согласно предложению Badham'a, при переводе опущены.

35 (33 В). Ср. 20 E и дальше, особ. 21 D E.

36 (83 В). Ср. Государство 505; Федр 217 А. Противоположного мнения держался Аристотель (Eth. Nic. VII, 14, 1154^b 25).

37 (33 E). Ср. Федон 75 D и Пир 258 А, где забвение определяется как утрата знания.

38 (34 С). По гречески *καὶ μνήμας*. Эти слова Gloë и Burnet считают вставкой.

39 (34 D). *ἐπιθυμία* — т. е. желание, направленное на удовлетворение телесных потребностей. Аристотель (De an. II, 3, 414^b) определяет *ἐπιθυμία*, как влечение к приятному. Ср. Тимей 42 А, Государство 437 В, Кратил 419 E. Ниже выяснится, что Платон считает это состояние чисто душевным переживанием.

40 (36 С). *ἀπλῶς διπλοῦν* — т. е. распространяющееся на все без исключения случаи.

41 (36 D). В подлиннике *ὁ παῖς κείνον τ ἀνδρός; παῖς* в смысле „ученик“ встречается выше 16 А и в Законах 769 В. Штальбаум полагает, что Сократ называет здесь в шутку отцом Протарха Филеба; можно, однако, вместе с Badham'ом понимать место буквально, т. е. видеть тут намек на действительного отца Протарха, Каллия, который вероятно принадлежал к знатной фамилии Афин. — Сократ хочет указать, что раньше (18 А) Филеб задавал ему аналогичные вопросы об уместности отступлений от главной темы.

42 (36 D). Так, вероятно, надо понимать *λέγε δὴ μοι*.

43 (36 E). Соответственно поправке Badham'a *ταῦτα* вместо рукописного *τὰ αὐτά*.

44 (37 А). *δοξάζειν*. В этом отрывке *δόξα* (мнение) переведено словом „представление“ вследствие невозможности образовать по русски глагол от существительного „мнение“ („мнить“ — едва ли удобный термин). Таким образом словом „представление“, „представлять“, здесь придан смысл, свойственный им в обыденной речи („неправильное представление“ = „неправильное мнение“), т. е. смысл подготовительного к суждению познавательного акта (подробнее об этом Фэетет 188 А и сл.); его необходимо строго отличать от смысла, придаваемого термину „представление“ в современной научной психологии, где оно означает сознаваемый нами образ чего нибудь.

45 (37 В). При переводе принят рукописный текст, в котором реплика Сократа начинается со слова *ὄτφ* и оканчивается, согласно конъектуре Badham'a и Bury, словом *σπελλέον*. — Сократ хочет сказать: если представление и наслаждение равноценны в отношении своей реальности (*ὄντως*), т. е. оба являются реальными психическими переживаниями, то они должны быть равноценными также и в отношении свойств истинности и ложности.

46 (38 В). *διαδοξάζειν* — встречается у Платона один раз, и имеет, очевидно, смысл аналогичный *διαλέγεσθαι* или *διανοεῖσθαι* т. е. обсуждать.

47 (39 А). Перед нами, по всей вероятности, испорченный текст (начиная со слов *ἢ μνήμη*...), который поддается пониманию только после тех или других изменений. Наиболее ценные поправки предложены Badham'ом, Arélt'ом и Rodier. Настоящий перевод соответствует чтению Rodier: *ἢ μνήμη ταῖς αἰσθήσεσι ξυμπιπτούσα εἰς ταῦτόν, κἀκεῖνα ἃ περὶ ταύτας ἐστὶ τα παθήματα φαίνεται μοι σχεδὸν οἷον γραφεῖν ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς τότε καὶ ὅταν μὲν ἀληθὲς γραφῆ τοῦτο τὸ πάθημα, δόξα τε ἀληθὲς...* С этой репликой Сократа уместно сопоставить рассуждение о причинах ошибочности мнений (*δόξα*), содержащееся в Фэетете (187 В — 200 D). Рассматривая разные виды мнения и знания, Платон так объясняет там возможность заблуждений относительно представлений, полученных при помощи чувственного восприятия (ощущения): заблуждения нет ни в восприятиях самих по себе, ни в образах, хранящихся в памяти, оно — в соединении и соотношении обоих, поскольку наличное восприятие относится нами не к соответствующему образу воспоминания, но к другому и уподобляется ему (181 А — 194 В). В данном месте Филеба Платон говорит, что правильность мнений обусловлена правильностью памяти — мысль, опять таки подробно развиваемая в Фэетете (194 С — 195 В).

48 (34 В). *Δημιουργός* — буквально человек, занимающийся всяким общепользовательным ремеслом; в переносном смысле творец, виновник.

49 (39 В). Выше для „писец“ взято *γραμματεὺς*, здесь — *γραμματιστής*.

50 (39 D). Подразумевается сказанное о *προσοδία* (32 С) и *μνήμη* (33 С, 34 В и сл.).

51 (40 В). Платон имеет в виду пророков и пророчества, внушенные, по верованию греков, богами.

52 (41 В). См. 34 В и сл.

53 (41 Е). Heindorff и Schleiermacher предлагают читать *ποῖα* вместо *πῆ*.

54 (42 А). См. 40 В и сл.

55 (42 С). См. 31 С. Возможно, что Платон имеет здесь в виду не только собственную теорию, высказанную им выше, но также взгляды других философов.

56 (43 А). Намек на последователей Гераклита, вроде Протагора и Аристиппа.

57 (43 С). О сознательных и бессознательных состояниях см. Тимей 64 С.

58 (43 D). См. след. примечание.

59 (44 В). Большинство комментаторов (напр. Grote: Plato II, 572 сл.; Bury: The Philebus of Plato 94 и 95) отождествляют упоминаемых здесь „противников Филеба“ с лицами, о которых шла речь выше (43 D, см. пред. примеч.).

Zeller (Die Philosophie der Griechen, II, 14, 308 примеч.), а вслед за ним Rodier (Remarques sur le „Philèbe“, Revue des études anciennes, 1900, t. II, стр. 187, 188) полагают, однако, что такое отождествление неправильно. В самом деле, противники Филеба утверждают, что наслаждения нет, а его иллюзия (*ροῦτευμα*) вызывается прекращением страдания (*λυπῶν ταύτας εἶναι πάσας ἀποφύγας*), лица же, о которых говорилось на 43 D, считают, что наслаждение есть отсутствие страдания. Сторонники первой теории, желая испытать побольше наслаждений, должны искать побольше страданий, между тем как вторые для этой цели могут ограничиться избеганием страданий. Последних Платон имеет в виду также Государстве (583 В и сл.); в них можно видеть намек на Демокрита, но, вернее, Платон не разумеет здесь какойнибудь конкретной философской школы, а выражает довольно распространенное мнение, вылившееся в форму поговорки, относимой к одному из семи мудрецов. — Что же касается „противников Филеба“, то по поводу их существует четыре мнения. Шлейермахер (к нему присоединяются Zeller, Rodier и др.) выставил предположение, что Платон имеет в виду киников (во главе с Антисфеном); Гирцель и Наторп (Die Ethik des Demokritos 166), основываясь на характеристике этих философов, как искусных исследователей природы (*μάλα δεῖνοι λεγόμενοι τὰ περὶ φύσιν*) высказываются в пользу Демокрита и атомистов; Грот, вслед за Олимпиодором (Plato, II, 609 примеч.) предполагает пифагорейцев. Точка зрения Грота разделяется Гомперцом (Grüchische Denker, II, 601) и представляется вероятной, так как любовь к исследованию природы, благородство, мрачный характер, аскетизм, дружелюбное отношение к Платону — все это черты, которые могут быть отнесены к одним только пифагорейцам. Наконец, Вильямовиц-Меллендорф (Platon, II, 272—273) и Тейлор (Plato, 423), считают, что Платон имеет в виду своих коллег по Академии Спевсиппа и Ксенократа.

⁶⁰ (45 D). Изречение, приписываемое лакедемонскому мудрецу (одному из семи) Хилону. Ср. Протагор 343 В и Arist. Reth. II, 12, 14.

⁶¹ (46 А). Отрицательное отношение к непристойности служит, по справедливому замечанию Грота, лучшим доказательством того, что „противники Филеба“ не являются киниками, которые, как известно, даже афишировали свое пренебрежение приличиями (см. примеч. 59).

⁶² (46 В). Иронический отвод личного выпада против „любителя юношей“ (таков точный смысл слова „Филеб“) (Bury).

⁶³ (46 Е). Эта реплика Сократа не вполне ясна; текст, повидимому, испорчен. В своей передаче мы сообразовались с различными комментариями (Stallbaum, Badham, Bury, Poste), ни один из которых нельзя, однако, признать вполне удовлетворительным.

⁶⁴ (47 С). См. 35 Е — 36 С. Начиная со слов „что же касается“... текст в неудовлетворительном состоянии.

⁶⁵ (47 Е). Иллада XVIII, 108 сл. (Слова Ахилла Фетиде).

⁶⁶ (48 В). Стоит отметить это несколько необычное определение зависти (*φθόνος*), сближающее ее со злорадством, издевательством. См. дальше 50 А.

⁶⁷ (49 С). *εἰκόνες*. Вероятно здесь речь идет о сценическом изображении самообольщения; в соответствии с этим, строчкой ниже слова „*τάξιν τε καὶ φύσιν*“ будут означать „на сцене и в жизни“ (Poste).

68 (49 D). Греки не считали нравственно непозволительным мщение врагам и злорадство по отношению к ним. Ср. Критон 49 В.

69 (51 В). Слова в скобках, по Stallbaum'у, вставка.

70 (51 D). Слова „*Kalà kai ἡδονάς*“, признанные Stallbaum'ом вставкой, при переводе опущены.

71 (51 E). Почему запахи таковы, объяснено в Тимее 66 D.

72 (53 С). Платон, вероятно, имеет в виду Аристиппа и его школу (киренаиков), полагавших, что наслаждение представляет собою особого рода движение. — Во всем дальнейшем рассуждении слова „*γενεσις*“ и „*οὐσία*“ переведены словами „становление“ и „бытие“.

73 (53 E). В рукописях стоит „*τὸ τρίτον ἐτέρω*“, причем эти слова приписываются Сократу, соединяя непосредственно со словами *λέγομεν εἶναι*. Получается бессмыслица („*aenigmatice loquitur*“, по словам Stallbaum'a). Badham предлагает читать „*ἐτέρω*“ как „*ἐτ' ἐρω*“ и связать слова *τὸ τρίτον. ε. ε.* с репликой Протарха. Перевод соответствует исправлениям Badham'a.

74 (54 В). В переводе принят порядок реплик (не соответствующий рукописям), предложенный Badham'ом.

75 (55 А). Слово *δυνατόν* Stallbaum считает вставкою.

76 (55 С). Метафора, заимствованная, по замечанию схолиастов, из гончарного искусства: таким способом испытывалась добротность керамических изделий.

77 (56 А). Т. е. к игре на кифаре. Рукописный текст испорчен и перевод дан по связи с последующими словами.

78 (56 С). *Προσαγόριον*. — Возможно, что этим словом греки называли прибор для измерения углов кривизны (Badham).

79 (56 С). См. 55 E.

80 (56 E). Ср. Государство 523 А сл.

81 (56 E). *Τευταζόντων*; слово это так пояснено схолиастом: *πραγματευμένων ἐπὶ πολὺ διατριβόντων ἐν τῷ αὐτῷ, φροντιζόντων ἢ ἐπιστροφῶς τι πρᾶττόντων ἢ ἐνεργόντων ἢ σπουδαζόντων*. Ср. Госуд. 521 E, Тимей 90 В.

82 (57 D). Эристики и софисты, о которых идет речь, напр., в Фэетете 195 С, Кратиле 436 С и др.

83 (57 D). Т. е. статике, стереометрии и астрономии; этот перечень мы находим в Государстве 527 С.

84 (58 В). Ср. Горгий 448 С — 452 D.

85 (59 E). *ἐξ ὧν ἢ ἐν οἷς*. Согласно замечанию Badham'a материал может быть рассматриваем либо как вторичная причина изделия (солома по отношению к кирпичу), или как вещество, в котором ремесленник осуществляет свое искусство (глина и горшок). Ср. для *ἐν φ̄*. Тимей 49 E, 50 С, D, E, 52 А, В, С; для *ἐξ ὧν* Аристотель. Polit. I, 3.

86 (61 В С). Дионис назван, повидимому, просто как бог вина, а Гефест потому, что по Илиаде I, 595 сл. он виночерпий у богов.

87 (61 С). Сравнение рассудительности с водою могло быть внушено Платону, по мнению Винкельмана, жертвенными возлияниями из воды, смешанной с медом, в честь суровых богинь — Эвменид, Мнемосины, Афродиты-Урании и Авроры. Эсхил, Эвм. 107, Софокл, Эд. Кол. 100, 471.

88 (62 D). Илиада IV, 452 сл.

Словно когда две реки наводненные, с гор низвергаясь,
Обе в долину единую бурные воды сливают,
Обе из шумных потоков бросаясь в пучинную пропасть.

89 (63 C). Текст, вероятно, испорчен. Перевод соответствует конъектурам Vadham'a.

90 (63 D). Т. е. уму и рассудительности.

91 (63 E). Т. е. представления (мнения) и знания.

92 (64 A). Как правильно замечает G. Rodier, слова „*αὐτὴν εἶναι*“ могут относиться только к „*μῆξιν καὶ κρᾶσιν*“; они означают поэтому не высшее благо, которое для человеческого ума непознаваемо (Госуд. 517 C), но естественное благо для человека и вселенной (точнее: для человеческой и мировой души), представляющее собою смесь разумности (рассудительности) с некоторыми удовольствиями; „угадать его идею“ — значит найти его существенные признаки и основные виды (Ср. выше 16 C и дальше).

93 (64 B). Под истиной Платон разумеет здесь не субъективную истину (т. е. согласие мысли и действительности), но саму объективную действительность; „истина“ у Платона часто служит синонимом „бытия“ (Госуд. VI, 501 D, 508 D). Неудивительно, поэтому, что, рассмотрев истинные знания и истинные наслаждения, Платон переходит теперь к самой истине, как необходимому элементу блага.

94 (64 C). Слова „*καὶ... τῆς τοῦ τοιοῦτου*“, опущенные в переводе, являются, по Vadham'у вставкой.

95 (65 A). Т. е. пропорции, в какой взяты составные части.

96 (65 C). См. Пир. 183 B.

97 (66 B). Перевод следует тексту, предложенному H. Jackson'ом, который вместо *οὐ τέταρτα* рукописей читает *οὐδ'*, объясняя порчу текста тем, что переписчик принял букву Δ за обозначение цифры 4.

98 (66 D). По схоластику, на торжествах первый кубок вина назывался кубком Зевса Олимпийского и Олимпийцев, второй — героев, третий — спасителя (в смысле нашего „ангел хранитель“). Этот третий кубок назывался совершенным.

99 (67 B). Некоторые комментаторы полагают, что слово „лошадь“ (*ἵππος*) содержит намек на Аристиппа (*Ἀριστιππος*) главу гедонистов.

100 (67 B). Заключительные слова Протарха вряд ли нужно понимать в том смысле, что тема диалога не исчерпана. Скорее здесь мы имеем дело просто с литературным приемом Платона.