

# ΠΛΑΤΩΝ

ΤΟΜ

ΙΧ




ΑΚΑΔΕΜΙΑ

В

Б




ТРУДЫ ПЕТЕРБУРГСКОГО  
ФИЛОСОФСКОГО ОБ-ВА



ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ  
ТВОРЕНИЙ  
ПЛАТОНА  
В 15 ТОМАХ

НОВЫЙ ПЕРЕВОД ПОД РЕ-  
ДАКЦИЕЙ С.А. ЖЕБЕЛЕВА  
Э.А. РАДЛОВА



ACADEMIA

---

ЛЕНИНГРАД

1924

ТВОРЕНИЯ  
ПЛАТОНА



ТОМ  
ІХ

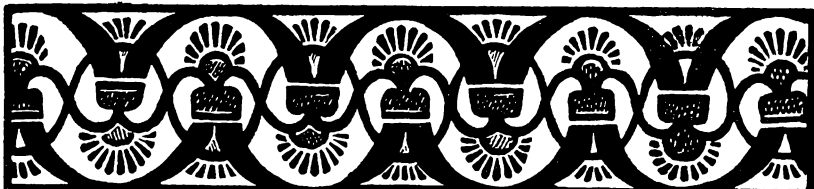
ГИППИЙ БОЛЬШИЙ,  
ГИППИЙ МЕНЬШИЙ,  
ИОН, МЕНЕКСЕН,  
КЛИТОФОНТ

ACADEMIA

---

ЛЕНИНГРАД  
1924

Настоящее издание отпечатано  
в Типографии Российской Акаде-  
мии Наук в количестве 2000 экз.  
Ленинградский Гублит № 13185/9<sup>1</sup>/<sub>4</sub>



# ГИППИЙ БОЛЬШИЙ

Перевод А. В. Болдырева





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

„Гиппий Большой“ принадлежит к числу тех произведений Платона, вопрос о подлинности которых вызвал в новое время большие споры; вопрос этот до сих пор не решен окончательно. В принадлежности диалога Платону усомнился уже Шлейермахер; в пользу авторства Платона высказались Герман, Шгальбаум, Грот; начиная с 90-х годов спор возгорелся с новой силой, и еще недавно было высказано мнение, что составление „Гиппия Большого“ относится ко времени Аристотеля<sup>1</sup>.

На основании одного свидетельства Аристотеля<sup>2</sup>, обычно предполагают, что „Гиппий Большой“ был известен ему, но это не доказывает авторства Платона. В самом диалоге не содержится данных для точной его датировки. Остается один путь установления подлинности или подложности диалога — изучение его самого, установление связи его с произведениями, принадлежность которых Платону стоит вне спора, исследование его языка и стиля.

По своей композиции „Гиппий Большой“ распадается на три основные части. Вступлением ко всему последующему является разговор Сократа с Гиппием из Элиды (281 А — 286 Е), где Гиппий рассказывает о своих триумфах в различных городах Греции. Говоря о своих публичных выступлениях, Гиппий упоминает о своей речи, посвященной „прекрасным занятиям“ (286 А), и этим дает повод Сократу обратиться к нему с вопросом, что такое прекрасное само по себе, вопросом, который Сократ сам разрешить не мог, когда он был ему поставлен каким-то неизвестным человеком, незримо присутствующим затем во всей остальной части диалога. Объяснение поставленного вопроса, установление того, что речь идет о прекрасном самом по себе, а не о том, что прекрасно, служит переходом к основной части диалога, представляющей попытку дать определение прекрасного (287 Е — 304 А). При этом определения даются сначала Гиппием, а затем (начиная с 293 D) Сократом, который, впрочем, почти все

---

<sup>1</sup> M. Pohlenz, *Aus Platos Werdezeit*, Берл. 1913. Автор находит в „Гиппии Большем“ приемы и терминологию, сложившиеся позднее Платона.

<sup>2</sup> Тописка, 146 а 22. Имя Платона здесь не названо; не указано и название произведения, которое имеется в виду. С другой стороны, Аристотель определенно ссылается на „Гиппия Меньшего“ (*Метафизика*, 1025 а 6 сл.), причем называет его просто „Гиппием“, не пытаясь обозначить точнее, чего следовало бы ожидать, если бы Аристотелю известны были два диалога Платона, ходившие под одним названием. Однако, все эти соображения ничего не говорят против подлинности диалога, если принять во внимание ту сжатую и лаконическую манеру приводить цитаты, которая столь характерна для Аристотеля.



время скрывается под маской неизвестного, и только в конце, на время, забывает свою роль и выступает самостоятельно (300 В — 303 Е). В заключительной части (304 А до конца) содержатся резкие выпады Гиппия против Сократовского метода и ответ Сократа.

На протяжении всего диалога Гиппий выступает в очень невыгодной роли. Его наивное самохвальство, беспомощные попытки дать сколько-нибудь удовлетворительное определение прекрасного, неспособность понять, что от него требуется, — все это изображается с нарочитой определенностью и яркостью. Это и дало повод некоторым исследователям усматривать основную цель всего произведения именно в осмеянии Гиппия<sup>1</sup>.

Однако, основная задача и цель диалога заключается не в этом, а в подходе к разрешению вопроса о прекрасном. Вопрос этот внешне не получает окончательного ответа, но дает автору диалога повод подвергнуть тщательному анализу целый ряд определений прекрасного и доказать их логическую несостоятельность. После опровержения первых попыток определения, исходящих от Гиппия и основанных на элементарных логических ошибках, доказывается неудовлетворительность определения прекрасного, как подходящего (*τὸ πρέπον*), пригодного (*τὸ χρήσιμον*) и полезного (*τὸ ὠφέλιμον*).

При разборе последнего определения, к которому автор возвращается еще раз в конце диалога, выступают такие основные понятия, как причина, (*τὸ αἴτιον*), творящее (*τὸ ποιοῦν*), возникающее (*τὸ γιγνώμενον*), — понятия, которые исследуются с большей полнотой и определенностью в других произведениях Платона, — после чего разрешение вопроса о прекрасном только и оказывается возможным. Надо иметь в виду, что понятие прекрасного в „Гиппии Большем“ имеет сильно выраженный этический оттенок, и эстетическая сторона выступает на первый план только в определении, даваемом в конце диалога, где прекрасное называется „приятным через посредство зрения и слуха“ (*τὸ δι' ὄψεως καὶ ἀκοῆς ἡδύ*). Это последнее определение вызывает довольно длинный экскурс, посвященный выяснению, впервые в истории греческой философии, различия между понятием предмета и понятием числа.

В каком отношении стоит „Гиппий Большой“ к другим диалогам Платона, прежде всего к „Гиппию Меньшему“? Были попытки решить этот вопрос в том смысле, что „Гиппий Большой“ признавался позднейшей подделкой, автор которой использовал ситуацию и действующих лиц „Гиппия Меньшего“ и, на основании этого, создал самостоятельное произведение, заимствуя некоторые мысли

<sup>1</sup> При этом иногда высказывались предположения, что имя Гиппия только личина, под которой скрываются другие лица. Последнюю мысль тщательно развивал Дюммлер (*Academica*, 52 сл.), который склонен был видеть выведенным в лице Гиппия Исократом, основываясь на сопоставлении некоторых мыслей, высказываемых Гиппием, с сочинениями Исократом, и на сравнении стиля речей Элидского софиста в Платоновском диалоге с Исократовыми речами. Это мнение, мало вероятное само по себе, было подтверждено основательной критикой Горнеффером (*De Hippia Maiore qui fertur Platonis*, Gottingae 1895, 60 сл.) и в настоящее время никем не поддерживается.

из „Горгия“ и развивая их, иногда довольно неудачно<sup>1</sup>. Более вероятным представляется решение, предложенное Апельтом<sup>2</sup>, согласно которому „Гиппий Большой“ теснейшим образом примыкает к „Гиппию Меньшему“, служит его продолжением и своеобразной палинодией (ср. Г. Б. 286 С и Г. М. 375 Е; Г. Б. 296 А сл. и Г. М. 365 D сл.). Эта связь обоих диалогов возможна только в том случае, если признать автором их одно и то же лицо; а поскольку обычно считается, что принадлежность „Гиппия Меньшего“ Платону засвидетельствована Аристотелем, то этим косвенно доказывается и подлинность „Гиппия Большого“. Совпадения с „Горгием“ (Г. 474 D сл. и Г. Б. 295 С сл.; Г. 499 В—С и Г. Б. 303 Е и др.) проще всего объясняются, если предположить, что „Горгий“ составлен после „Гиппия Большого“.

Установление связи между „Гиппием Большим“ и „Гиппием Меньшим“ в предложенной Апельтом форме объясняет и любопытный прием, играющий очень важную роль в „Гиппии Большем“, а именно введение в диалог неизвестного третьего собеседника, от лица которого ведет беседу Сократ. Это — как бы воплощение совести Сократа, побуждающей его высказаться еще раз по поводу тех вопросов, которые подверглись обсуждению в „Гиппии Меньшем“, но уже в форме более общей и, что важнее всего, с разъяснением уловок и софизмов, встречающихся в этом диалоге.

Такой прием — своеобразное раздвоение личности Сократа — применен Платоном и в других диалогах (ср. хотя бы „Протагор“ 330 С сл., или роль Диотимы в „Пире“), но в данном случае он проведен особенно последовательно, причем использованы с большим искусством все возможности, которые давало его применение: едкое осмеивание противника, настойчивость в обсуждении поставленных вопросов, несмотря на противодействие собеседника, искусная характеристика участников разговора.

Вообще характеристике действующих лиц диалога уделено много внимания. Образ Гиппия обрисован особенно живо и полно, и не даром оба Платоновские диалога этого названия, наряду с „Протагором“, оказываются одним из главных источников тех сведений, которыми мы располагаем об этом замечательном представителе века софистического просвещения. Можно думать, что в центре интересов Гиппия стояли общие вопросы права<sup>3</sup>. Но особенно поражает его изумительная разносторонность; он находил возможность заниматься решительно всем, начиная с археологии, астрономии и музыки и кончая ювелирным, ткацким и сапожным ремеслами. Характеристика Гиппия в обоих диалогах во всем существенном одинакова; в этом отношении они дополняют друг друга, и это тоже косвенно указывает на авторство для обоих диалогов одного лица.

Такая детальная обрисовка действующих лиц, а также и данные, полученные из исследования языка<sup>4</sup>, служат аргументом в пользу ранней датировки

<sup>1</sup> Horneffer, ук. соч.

<sup>2</sup> O. Apelt, Die beiden Dialoge Hippias. Neue Jahrb. XIX — XX (1907), 630 сл.

<sup>3</sup> Dümmler, ук. соч. 247 сл.

<sup>4</sup> C. Ritter, Untersuchungen über Plato, Штуттгарт 1888, 97 сл.

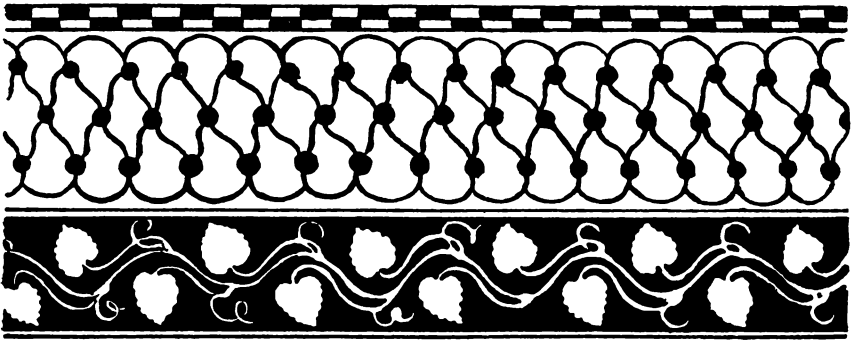
„Гиппия Большого“, что вполне соответствует характеру философского содержания диалога. Наиболее правдоподобным представляется поместить его между „Гиппием Меньшим“ и „Горгием“, т. е. не позднее 385 — 375 гг.

Совокупность данных говорит скорее в пользу авторства Платона. Богатство содержания, ценного для понимания развития Платоновской философии, прекрасный язык, яркие и сильные характеристики действующих лиц, лукавый юмор, проникающий все части диалога — все это как-то не вяжется с предположением, будто „Гиппий Большой“ составлен кем-то другим. Этому заключению не препятствует и острота и даже резкость полемики, не совсем обычная для Платона, на что обращали внимание некоторые из ученых, занимавшихся этим диалогом.

---

„Гиппий Большой“ переведен М. С. Соловьевым (II т. „Творений Платона“), вместе с рассуждением к нему, написанным Вл. Соловьевым. Кроме указанной выше литературы, см. Baks, Zur Erklärung der Dialoge Hippias Minor und Maior, Burg 1890—91. Röllig, Zum Dialoge Hippias Maior. Wiener Studien, XXII (1900). R. Hirzel, *Ὀψία*. Philologus, LXXII (1913). Stavenhagen, *Πλάτωνος πρώτος πλοῦς, Χάριτες* Fr. Leo dargebracht, Berl. 1911.

*А. Болдырев.*



Сократ. Гиппий, прекрасный и мудрый, наконец-то ты при- 281  
был к нам в Афины!

Гиппий. Все недосуг, Сократ. Всякий раз, как Элиде<sup>1</sup> нужно  
бывает вести переговоры с каким-нибудь государством, она  
всегда обращается ко мне прежде, чем к кому-нибудь другому  
из граждан, и выбирает меня послом, считая меня наиболее под-  
ходящим судьей и вестником тех речей, которые будут произ-  
несены от имени каждого из государств. И вот часто я отпра-  
влялся послом и в другие государства, чаще же всего и по по-  
воду самых многочисленных и важных дел — в Лакедемон. По-  
этому — вот мой ответ на твой вопрос — я и не заезжаю  
в ваши места.

Сократ. Вот что значит, Гиппий, быть поистине мудрым и  
совершенным человеком. Ведь ты умеешь и в частной жизни,  
беря с молодых людей большие деньги, приносить им пользу  
еще бóльшую в сравнении с деньгами, которые ты берешь;  
с другой стороны, ты и в общественной деятельности умеешь <sup>с</sup>  
оказывать благодеяния своему государству, как и должен посту-  
пать всякий, кто не желает, чтобы его презирали, а, напротив,  
хочет пользоваться доброй славой среди большинства. Однако,  
Гиппий, какая причина того, что древние мужи, имена которых  
прославляются за их мудрость, и Питтак, и Биант, и люди  
в роде милетянина Фалеса, да и позднее жившие вплоть до  
Анаксагора<sup>2</sup>, — все или большинство из них, повидимому, дер-  
жались в стороне от государственных дел?

Гиппий. Какая же здесь, Сократ, по твоему, иная причина, как не та, что они были не в силах и не способны обнять умом и то и другое, и дела общественные и дела частные?

## 2

Сократ. Значит, клянусь Зевсом, подобно тому, как все остальные искусства сделали успехи, и, по сравнению с нынешними, старые мастера плохи, то же самое придется сказать и о вашем искусстве, — искусстве софистов; оно сделало успехи, а мудрецы из древних плохи по сравнению с вами.

Гиппий. Совершенно правильно.

Сократ. Следовательно, Гиппий, если бы у нас ожил теперь Биант<sup>3</sup>, то, пожалуй, вызвал бы у вас смех, все равно, как о Дедале говорят ваятели, что, появившись он теперь и начни исполнять такие же работы, как те, которые создали ему имя, он был бы смешон<sup>4</sup>.

Гиппий. Все это так, как ты говоришь, Сократ. Однако, я все-таки обыкновенно восхваляю древних и живших прежде нас больше, чем нынешних, так как остерегаюсь зависти живых и боюсь гнева мертвых.

Сократ. Ты, Гиппий, по моему, прекрасно говоришь и рассуждаешь, и я могу подтвердить правильность твоих слов. Действительно, ваше искусство сделало успехи в том, что дает возможность заниматься и общественными делами, наряду с частными. Ведь вот Горгий, леонтинский софист<sup>5</sup>, прибыл сюда со своей родины по общественным делам, как человек наиболее способный из всех леонтинян к общественной деятельности; он и в народном собрании оказался отличнейшим оратором, и, частным образом выступая с речами и занимаясь с молодыми людьми, заработал и собрал с нашего города большие деньги. Если угодно, то и наш приятель, известный Продик<sup>6</sup>, часто и раньше приезжал сюда по общественным делам, а в последний раз, недавно, приехав с Кеоса по общественным делам, очень отличился и своею публичной речью, да и частным образом выступая с речами и занимаясь с молодыми людьми, получил удивительно много денег. А из тех древних никто никогда не считал достойным себя требовать себе денежного вознагра-

ждения и выставлять напоказ свою мудрость пред всякого рода людьми. Вот как они были просты! Не заметили они, что деньги имеют большую цену. Из этих же двух мужей каждый заработал своей мудростью больше денег, чем другие мастера каким угодно искусством; а еще раньше Горгия и Продика Протагор<sup>7</sup>.

## 3

Гиппий. Ничего-то ты, Сократ, об этом по настоящему не знаешь! Если бы ты знал, сколько денег заработал я, ты бы изумился! Не говорю об остальном; но вот однажды, когда я прибыл в Сицилию в то время, как там находился Протагор, человек прославленный и старше меня по возрасту, я все-таки, будучи много его моложе, в короткое время заработал гораздо больше ста пятидесяти мин, да притом в одном только совсем маленьком местечке, Инике, больше двадцати мин<sup>8</sup>. Прибыв с этими деньгами домой, я отдал их отцу, так что и он и все остальные граждане удивлялись и были поражены. Я думаю, что заработал, пожалуй, больше денег, чем любые два других софиста, вместе взятые.

Сократ. Ты, Гиппий, приводишь прекрасное и важное доказательство мудрости и своей собственной и вообще нынешних людей, — насколько они ею отличаются от древних! Велико было, по твоим словам, невежество людей, живших прежде<sup>9</sup>. С Анаксагором произошло, говорят, обратное тому, что случается с вами: ему остались по наследству большие деньги, а он по беззаботности потерял все — вот каким неразумным мудрецом он был; да и об остальных, живших в старину, рассказывают подобные же вещи. Итак, мне кажется, ты приводишь прекрасное доказательство мудрости нынешних людей по сравнению с прежними. Многие согласны в том, что мудрец должен быть прежде всего мудрым для себя самого. Определяется же это так: мудр тот, кто заработал больше всего денег.

## 4

Но об этом достаточно. Скажи мне вот что: ты-то сам, в каком государстве, куда ты заезжаешь, заработал больше

всего денег? Очевидно, в Лакедемоне, куда ты заезжаешь чаще всего?

Гиппий. Клянусь Зевсом, нет, Сократ!

Сократ. Что ты говоришь! Значит, в Лакедемоне меньше всего?

С Гиппий. Я там вообще никогда ничего не получал.

Сократ. Странное говоришь ты, Гиппий, и удивительное! Скажи мне: разве не в состоянии твоя мудрость делать более добродетельными тех, кто следуют и учатся ей?

Гиппий. И даже очень.

Сократ. Значит, сыновей инициан ты был в состоянии сделать лучшими, а сыновей спартиатов не мог?

Гиппий. Далеко от этого.

Сократ. Тогда, стало быть, сицилийцы стремятся стать лучшими, а лакедемоняне — нет?

Д Гиппий. И лакедемоняне очень стремятся к этому, Сократ.

Сократ. Может быть, они избегали общения с тобою из-за недостатка денег?

Гиппий. Нет, конечно; денег у них достаточно.

Сократ. Какая же причина, что, хотя у них есть и страстное желание и деньги, а ты мог помочь им в самом важном, они отпустили тебя не нагруженным деньгами? Ведь невероятно же, чтобы лакедемоняне могли воспитывать своих детей лучше, чем ты это можешь? Или это, действительно, так, и ты согласен с этим?

Е Гиппий. Никоим образом.

Сократ. Или ты не был в состоянии убедить молодых людей в Лакедемоне, что через общение с тобою они преуспеют в добродетели больше, чем если будут общаться со своими? Или ты не мог убедить отцов этих молодых людей, что, если только они пекутся о своих сыновьях, им следует скорее поручать их тебе, чем самим о них заботиться? Ведь не из зависти же отцы мешали своим детям стать как можно лучше?

Гиппий. Не думаю, чтобы из зависти.

Сократ. Лакедемон, разумеется, государство, имеющее хорошие законы?

Гиппий. Еще бы!

284 Сократ. А в государствах с хорошим законодательством выше всего ценится добродетель?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Ты же умеешь прекраснее всех людей преподавать ее другим.

Гиппий. Гораздо прекраснее всех, Сократ!

## 5

Сократ. Ну, а тот, кто прекраснее всех умеет преподавать искусство верховой езды, не в Фессалии<sup>10</sup> ли он будет пользоваться почетом больше, чем где бы то ни было в Элладе, и не там ли он получит больше всего денег, равно как и во всяком другом месте, где ревностно занимаются этим?

Гиппий. Вероятно.

Сократ. А тот, кто может преподавать драгоценнейшие знания, ведущие к добродетели, разве не в Лакедемонне будет он пользоваться наибольшим почетом? Разве не там заработает он больше всего денег, если пожелает, равно как и в любом эллинском городе из тех, что управляются хорошими законами? Неужели ты думаешь, друг мой, что это будет скорее в Сицилии, в Инике? Поверим ли мы этому, Гиппий? Но, если ты прикажешь, придется поверить.

Гиппий. Все дело, Сократ, в том, что несогласно с заветами отцов у лакедемонян изменять законы и воспитывать сыновей вопреки установившимся обычаям.

Сократ. Что ты говоришь! У лакедемонян несогласно с заветами отцов поступать правильно, а надо ошибаться?

Гиппий. Этого, Сократ, я бы не сказал.

Сократ. Но разве они не поступали бы правильно, если бы воспитывали молодежь лучше, а не хуже?

Гиппий. Правильно поступали бы; но у них несогласно с законами давать чужеземное воспитание. Знай твердо: если бы кто другой когда-либо получал от них деньги за воспитание, то и я получил бы их, и гораздо больше всех; по крайней мере, они бывают рады и слушать меня и хвалить, но, повторяю, нет у них такого закона.

Сократ. Как ты скажешь, Гиппий, — вред ли или польза для государства закон?



Гиппий. Устанавливается закон, я думаю, ради пользы; иногда же он приносит и вред, когда он плохо установлен.

Сократ. Так что же? Разве те, кто устанавливают закон, не устанавливают его, как наибольшее благо для государства? И без этого разве нельзя жить в благозаконии?

Гиппий. Ты говоришь правду.

Сократ. Итак, когда те, кто пытаются устанавливать законы, погрешают против блага, они погрешают против того, что законно, и против закона. Что ты скажешь на это?

Е Гиппий. Говоря строго, Сократ, это так; однако, обычно люди этого так не называют.

Сократ. Какие люди, Гиппий? Знающие или незнающие?

Гиппий. Большинство.

Сократ. А знает ли это большинство истину?

Гиппий. Нет, конечно.

Сократ. Но ведь люди знающие считают то, что более полезно, в действительности более законным для всех людей, чем то, что менее полезно; или ты с этим не согласен?

Гиппий. Я согласен, что в действительности это так.

Сократ. А не бывает ли это на самом деле и не происходит ли это так, как считают знающие люди?

Гиппий. Разумеется.

## 6

Сократ. Но, ведь, для лакедемонян, как ты утверждаешь, 285 полезнее на самом деле получать то воспитание, которое ты можешь дать, — хотя оно и чужеземное, — чем получать воспитание, принятое в их стране.

Гиппий. И я говорю правду.

Сократ. Что более полезное является более законным, ведь ты и это утверждаешь, Гиппий?

Гиппий. Я же сказал это.

Сократ. Итак, по твоим словам, для сыновей лакедемонян воспитание, даваемое Гиппием, является более законным, а воспитание, даваемое их отцами, — менее законным, если только эти сыновья, действительно, получают от тебя больше пользы.

Гиппий. Конечно, они получают пользу, Сократ.

Сократ. Следовательно, лакедемоняне поступают вопреки В закону, когда не платят тебе денег и не поручают своих сыновей.

Гиппий. С этим я согласен; мне кажется, ты говоришь в мою пользу, и мне вовсе не приходится возражать.

Сократ. Итак, друг мой, мы находим, что лакедемоняне поступают противозаконно, и поступают так в самом важном деле, хотя они и кажутся людьми наиболее послушными законам. Но, ради богов, Гиппий, что же именно они рады бывают слушать и за что хвалят тебя? Очевидно то, что ты лучше всего знаешь: науку о звездах и о небесных явлениях? С

Гиппий. Нисколько; такой науки они даже и не выносят.

Сократ. А о геометрии они рады бывают слушать?

Гиппий. Никоим образом, потому что и считать-то, собственно говоря, многие из них не умеют.

Сократ. Значит, они далеки от того, чтобы слушать твои речи о вычислениях?

Гиппий. Очень далеки, клянусь Зевсом.

Сократ. Но уже, конечно, они рады бывают слушать о том, что ты умеешь разбирать точнее всех: о значении букв и слогов, D ритмов и гармоний?

Гиппий. Каких там гармоний и букв, дорогой мой!

Сократ. Но о чем же они тогда слушают с удовольствием и за что тебя хвалят? Скажи мне сам, так как я не догадываюсь.

Гиппий. О генеалогии героев и людей, Сократ, об основании колоний, о том, как в старину основывались города, одним словом, они с особенным удовольствием слушают все рассказы о далеком прошлом, так что из-за них и я сам вынужден был E очень тщательно изучить все это <sup>11</sup>.

Сократ. Да, Гиппий, клянусь Зевсом, счастлив ты, что лакедемонянам не доставляет радости, если кто может перечислить им наших архонтов, начиная с Солона; не то тебе было бы много труда выучить все это.

Гиппий. Почему, Сократ? Стоит мне один раз услышать пятьдесят имен, и я их запомню.

## 7

Сократ. Это правда, а я-то и не сообразил, что ты владеешь искусством мнемоники; теперь я понимаю: лакедемонянам потому 286 и следует встречать тебя с радостью, что ты знаешь многое; они и обращаются к тебе, как дети к старухам, чтобы послушать занимательные рассказы.

Гиппий. И в самом деле, Сократ, клянусь Зевсом, недавно я там имел успех, когда разбирал вопрос о прекрасных занятиях, которым должен предаваться молодой человек. Надо сказать, что у меня есть превосходно составленная речь об этом; она хороша и в других отношениях, а также и способом выражения. Вступление и начало моей речи такое: Когда взята была Троя, говорится в речи, Неоптолем спросил Нестора<sup>12</sup>, предаваясь каким занятиям молодой человек мог бы приобрести себе наилучшую славу. После этого говорит Нестор и излагает ему великое множество прекраснейших правил. С этой речью я выступил в Лакедемонии, да и здесь предполагаю выступить послезавтра, в школе Фидострата, равно как и со многими другими речами, которые стоит послушать; меня просил об этом Евдик, сын Апеманта<sup>13</sup>. Но только ты и сам должен быть при этом и других 3 таких привести, которые сумели бы, выслушав сказанное, оценить его.

## 8

Сократ. Так и будет, Гиппий, если богу угодно! А теперь ответь мне кратко по поводу вот чего — ты как раз вовремя<sup>14</sup> напомнил мне. Надо тебе сказать, дорогой мой, что недавно, когда я в каком-то разговоре одно порицал, как безобразное, а другое хвалил, как прекрасное, меня поставил в затруднительное положение один человек тем, что задал мне, и очень дерзко, приблизительно такой вопрос: Откуда тебе знать, Сократ, 4 спросил он, что именно прекрасно и что безобразно? Давай-ка посмотрим, можешь ли ты сказать, что такое прекрасное? И я, по своей простоте, оказался в затруднительном положении и не мог ответить ему, как следует; а уходя после беседы с ним, я сердился на себя, бранил себя и грозился, что в первый же

раз, как только я повстречаюсь с кем-нибудь из вас, мудрецов, я спрошу его, выучусь, старательно запомню, а потом снова пойду к тому, кто мне задал тот вопрос. Так вот теперь, говорю я, ты приходишь вовремя и должен научить меня как следует, что такое само прекрасное. Постарайся в своем ответе, Е сказать мне это как можно точнее, чтобы я, если меня изобличат во второй раз, снова не вызвал смеха. Ведь ты-то это, конечно, определенно знаешь, и это, разумеется, только малая доля тех многих знаний, которыми ты обладаешь.

Гиппий. Конечно, малая доля, Сократ, клянусь Зевсом; да и ничего она, можно сказать, не стоит.

Сократ. Значит, я легко научусь, и никто меня больше не изобличит.

Гиппий. Разумеется, никто; ведь иначе я оказался бы ничтожным и заурядным человеком. 287

Сократ. Клянусь Герой, хорошо сказано, Гиппий, — лишь бы только нам одолеть того человека! А только мне не помешать бы тебе, если я стану подражать ему и при твоих ответах возражать на твои слова, чтобы ты как можно заботливее научил меня. Я, ведь, довольно опытен в том, что касается возражений. Поэтому, если тебе все равно, я буду тебе возражать, чтобы лучше выучиться.

Гиппий. Ну что же, возражай! Ведь, как я сказал только что, вопрос этот не важный, и я мог бы научить тебя отвечать В на вопросы гораздо более трудные, так что ни один человек не мог бы тебя изобличить.

## 9

Сократ. Ах, хорошо ты говоришь! Но давай, раз ты сам приглашаешь меня, я стану, совсем как тот человек, задавать тебе вопросы. Дело в том, что если бы ты произнес перед ним ту речь, о которой ты говоришь, речь о прекрасных занятиях, то он, выслушав тебя, лишь только ты кончил говорить, спросил бы тебя прежде, чем спрашивать о чем-либо ином, о самом прекрасном — такая уже у него привычка — и сказал бы так: С Элидский гость, не справедливостью ли справедливы справедли-

вые люди? Отвечай же, Гиппий, как если бы он спрашивал тебя.

Гиппий. Я отвечу, что справедливостью.

Сократ. Итак, она, справедливость, есть нечто?

Гиппий. Конечно.

Сократ. А не мудростью ли мудрецы мудры, и не благом ли бывает благим все благое?

Гиппий. Как же иначе?

Сократ. И все это есть нечто; ведь не есть же это ничто.

Гиппий. Конечно, нечто.

Сократ. Так не будет ли и все прекрасное прекрасным благодаря прекрасному?

Д Гиппий. Да, благодаря прекрасному.

Сократ. И это прекрасное есть нечто?

Гиппий. Нечто; чем же ему и быть?

Сократ. Так ответь мне, чужеземец, скажет он, что такое это прекрасное?

Гиппий. Значит, Сократ, задающий этот вопрос, желает узнать, что прекрасно?

Сократ. Мне кажется, нет; он хочет узнать, что такое прекрасное, Гиппий.

Гиппий. А чем одно отличается от другого?

Сократ. По твоему, ничем?

Гиппий. Разумеется, ничем не отличается.

Сократ. Разумеется; очевидно, ты это лучше знаешь. Однако, смотри, дорогой мой: он, ведь, тебя спрашивает не о том, что прекрасно, а о том, что такое прекрасное.

Гиппий. Понимаю, дорогой мой, и отвечу ему, что такое прекрасное, и никогда ему меня не опровергнуть. Знай твердо, Сократ, если уже надо говорить правду: прекрасная девушка есть прекрасное.

Сократ. Прекрасный и славный ответ, Гиппий, клянусь собакой! Не правда ли, если я отвечу так, я дам ответ на вопрос, <sup>288</sup> и ответ правильный, и никогда меня не опровергнуть?

Гиппий. Да как же тебя опровергнуть, Сократ, когда это кажется всем таким, и все, кто это услышат, засвидетельствуют, что ты говоришь правильно.

Сократ. Пусть это так, хорошо! Но, Гиппий, дай-ка я снова

повторю себе, что ты говоришь. Тот человек спросит меня приблизительно так: Ну, Сократ, отвечай мне — все то, что ты называешь прекрасным, будет прекрасным, если само-то прекрасное является чем? Я же скажу: если прекрасная девушка есть прекрасное, тогда она и есть то, благодаря чему это будет прекрасно?

Гиппий. Так ты думаешь, он еще будет пытаться опровергать тебя, говоря, что то, о чем ты говоришь, не прекрасно? Разве он не будет смешон, если сделает такую попытку?

Сократ. Что он сделает попытку, это я хорошо знаю, удивительный ты человек! А будет ли он смешон, сделав эту попытку, покажет будущее. Я хочу только сказать тебе, что он будет говорить.

Гиппий. Скажи же!

## 10

Сократ. Хорош же ты, Сократ! скажет он. Ну, а разве прекрасная кобылица, которую даже и бог похвалил в своем ответе<sup>15</sup>, не есть прекрасное? Что мы на это скажем, Гиппий? Не то ли, что и кобылица есть прекрасное, — я разумею прекрасную кобылицу? Как же нам дерзнуть отрицать, что прекрасное есть прекрасное?

Гиппий. Ты верно говоришь, Сократ, ибо правильно сказал об этом бог; ведь кобылицы у нас бывают прекраснейшие.

Сократ. Пусть так, скажет он: ну, а что такое прекрасная лира? Разве не прекрасное? Скажем ли мы, что это так, Гиппий?

Гиппий. Да.

Сократ. После этого тот человек скажет — я в этом почти уверен и заключаю из того, как он обычно поступает: — Дорогой мой, а что же такое прекрасный горшок? Разве не прекрасное?

Гиппий. Да что это за человек, Сократ? Как невоспитан тот, кто осмеливается произносить столь низменные слова в серьезном деле!

Сократ. Такой уже он человек, Гиппий, не изящный, а грубоватый, и ни о чем другом не заботится, а только об истине. Но все-таки надо ему ответить, и я заранее заявляю: если горшок вылеплен хорошим гончаром, если он гладок, кругл и

хорошо обожжен, как некоторые горшки с двумя ручками из тех прекрасных горшков, что вмещают шесть кружек, — горшки прекрасные во всех отношениях, — если спрашивают о таком горшке, надо признать, что он прекрасен. Как можно назвать не прекрасным то, что прекрасно?

Гиппий. Никак нельзя, Сократ.

Сократ. Так не есть ли, скажет он, и прекрасный горшок — прекрасное? Отвечай!

Гиппий. Так оно, я думаю, и есть, Сократ. Прекрасен и этот сосуд, если он хорошо сработан, но в целом все это недостойно считаться прекрасным по сравнению с кобылицей, девушкой и со всем остальным прекрасным.

289 Сократ. Пусть будет так. Я понимаю, Гиппий, что следует возражать тому, кто задает подобные вопросы таким образом: Друг мой, тебе неизвестно хорошее изречение Гераклита: „Из обезьян прекраснейшая безобразна, если сравнить ее с человеческим родом“<sup>16</sup>; и прекраснейший из горшков безобразен, если сравнить его с девичьим родом, как говорит Гиппий мудрый. Не так ли, Гиппий?

Гиппий. Конечно, Сократ, ты правильно ответил.

## 11

Сократ. Слушай дальше. После этого, я хорошо знаю, тот человек скажет: Как же так, Сократ? Если станут сравнивать девичий род с родом богов, не случится ли с первым того же, что случилось с горшками, когда их стали сравнивать с девушками? Не покажется ли прекраснейшая девушка безобразной? Не утверждает ли того же самого и Гераклит, на которого ты ссылаешься, когда он говорит: „Из людей мудрейший, по сравнению с богом, покажется обезьяной, и по мудрости, и по красоте и по всему остальному“. Ведь мы признаём, Гиппий, что самая прекрасная девушка безобразна по сравнению с родом богов.

Гиппий. Кто стал бы этому противоречить, Сократ!

Сократ. А если мы признаём это, тот человек засмеется и скажет: Ты помнишь, Сократ, о чем я тебя спрашивал? Помню, отвечаю я, о том, что такое само прекрасное. Тогда, скажет он,

ты, на вопрос о прекрасном, приводишь в ответ нечто такое, что, как ты сам говоришь, прекрасно ничуть не в большей степени чем безобразно. Похоже на то, скажу я. Что же еще посоветуешь ты мне сказать, друг мой?

Гиппий. Именно это. Ведь он справедливо скажет, что, по сравнению с богами, род людской не прекрасен.

Сократ. Спроси я тебя с самого начала, скажет он: что и прекрасно и безобразно, разве неправилен был бы твой ответ, если бы ты ответил мне то же, что отвечаешь теперь? Кажется ли тебе, что само прекрасное, благодаря которому и все остальное украшается и представляется прекрасным, как только присоединяется эта идея<sup>17</sup>, это-то прекрасное и будет девушкой, кобылицей или музой?

Гиппий. Ну, Сократ, если он этого ищет, что такое то прекрасное, благодаря которому и все остальное украшается, и от присоединения чего представляется прекрасным, тогда легче всего ответить ему. Значит, этот человек совсем прост и ничего не смыслит в прекрасных сокровищах. Ведь если ты ответишь ему, что то прекрасное, о котором он спрашивает, есть золото, он попадет в тупик и не будет пытаться опровергать тебя. А мы все знаем, что если к чему присоединится золото, то даже и то, что раньше представлялось безобразным, представится прекрасным, после того, как оно украшено золотом.

Сократ. Ты, Гиппий, не знаешь, как этот человек упорен и как он ничего не принимает легко.

Гиппий. Почему же это, Сократ? Необходимо, чтобы он принимал то, что говорится правильно; иначе он станет смешным, раз он этого не принимает.

## 12

Сократ. А такой ответ, дорогой мой, он не только не примет, но станет просто издеваться надо мной и скажет: Ах ты, помраченный человек! Неужели ты Фидия считаешь плохим мастером? И я, думается мне, скажу: нет, нисколько.

Гиппий. И правильно скажешь, Сократ.

Сократ. Конечно, правильно. Но тогда он, после того, как я соглашусь, что Фидий — хороший мастер, скажет: Значит, ты



В думаешь, что Фидий не знал того прекрасного, о котором ты говоришь? Я же отвечу: Почему? Да потому, скажет он, что глаза Афины<sup>18</sup>, а также и остальные части лица, и ноги, и руки он изготовил не из золота, а из слоновой кости, тогда как все это, если бы было сделано из золота, должно было бы казаться всего прекраснее. Ясно, что он сделал такую ошибку по своему невежеству, так как не знал, что золото и есть то самое, что делает прекрасным все, к чему бы оно ни присоединилось. Что нам ответить ему на такие слова, Гиппий?

С Гиппий. Ответить вовсе нетрудно. Мы скажем, что Фидий поступил правильно, потому что, по моему, и то, что сделано из слоновой кости, есть прекрасное.

Сократ. Чего же ради, скажет тот человек, не изготовил он из слоновой кости также и зрачки глаз, а сделал их из камня, выбрав камень, по возможности, похожий на слоновую кость. Или и прекрасный камень — прекрасное? Ответим ли мы на это утвердительно, Гиппий?

Гиппий. Да, конечно, когда камень подходит.

Сократ. А когда не подходит, это — нечто безобразное? Соглашаться мне или нет?

Гиппий. Соглашайся для тех случаев, когда камень не подходит.

Д Сократ. Как же так? спросит он, ты, мудрец, разве слоновая кость и золото не заставляют вещи казаться прекрасными только тогда, когда они подходят, а в противном случае — безобразными? Будем ли мы отрицать это или признаем, что его слова правильны?

Гиппий. Мы признаем, что каждую вещь делает прекрасной то, что для каждой вещи подходит.

Сократ. Ну а если, скажет он, этот самый прекрасный горшок, о котором мы только что говорили, наполнить прекрасной кашей и варить ее, какой уполовник к нему больше подойдет, — сделанный из золота или из смоковницы?

## 13

Гиппий. О Геракл! О каком человеке ты говоришь, Сократ!

Е Скажи ты мне, кто это такой?

Сократ. Ты не узнал бы его, если бы я назвал его имя.

Гиппий. Но я и теперь уже вижу, что это какой-то невежда.

Сократ. Он очень надоедлив, Гиппий; но все-таки, что же мы ответим? Который из двух уполовников больше подходит к каше и к горшку? Не очевидно ли, что смоковничный? Ведь он придает каше более приятный запах, а вместе с тем, друг мой, он не разобьет горшка, не вывалит каши, не потушит огня и не оставит без знатного кушанья тех, кто собирается угощаться. А золотой уполовник наделал бы все это, так что, мне кажется, нам надо ответить, что смоковничный уполовник подходит больше, <sup>291</sup> чем золотой, если только ты не скажешь чего-нибудь другого.

Гиппий. Подходит-то он, пожалуй, больше, Сократ, но только я не стал бы разговаривать с человеком, задающим такие вопросы.

Сократ. И правильно, друг мой. Действительно, тебе, как прекрасно одетому, прекрасно обутому, прославленному своей мудростью среди всех эллинов, пожалуй, не подобает заполнять свою голову подобными выражениями. А мне совсем не составляет неприятности общение с этим человеком. Поэтому поучи <sup>В</sup> меня и отвечай за меня. Ведь, если смоковничный уполовник подходит больше, чем золотой, скажет тот человек, то не будет ли он и прекраснее, раз ты соглашаешься, Сократ, что подходящее более прекрасно, чем не подходящее? Согласимся ли мы, Гиппий, что смоковничный уполовник прекраснее золотого?

Гиппий. Хочешь, я скажу тебе, Сократ, как тебе нужно определить прекрасное, чтобы избавить себя от излишних разговоров?

Сократ. Конечно, хочу; но только не ранее, чем ты мне <sup>С</sup> скажешь, который из обоих, только что названных уполовников, я должен в своем ответе признать подходящим и более прекрасным.

Гиппий. Если хочешь, отвечай ему, что сделанный из смоковницы.

Сократ. А теперь говори то, что ты только что собирался говорить. Ведь, если я утверждаю, что прекрасное есть золото, так при этом ответе, по моему мнению, золото оказывается несколько не прекраснее смоковничного дерева. Что же ты скажешь теперь о том, что такое прекрасное?

Гиппий. Я скажу тебе. Мне кажется, ты добиваешься, чтобы <sup>Д</sup>

тебе в ответе назвали такое прекрасное, которое никогда нигде никому не покажется безобразным.

Сократ. Конечно, Гиппий; ты это теперь прекрасно постиг.

Гиппий. Слушай же и знай: если кто-нибудь найдет, что возразить на это, я скажу, что я ничего не смыслю.

Сократ. Говори же, как можно скорее, ради богов!

Гиппий. Итак, я утверждаю, что всегда и везде прекраснее всего для каждого мужа быть богатым, здоровым, пользоваться почетом у эллинов и, достигнув старости, устроив своим родителям, когда они умрут, прекрасные похороны, быть прекрасно и пышно погребенным своими детьми.

## 14

Сократ. Вот-вот, Гиппий! Как это было сказано изумительно, величественно и достойно тебя! Клянусь Герой, я в восхищении, что ты, как будто, по мере сил, благосклонно помогаешь мне. Но ведь тому-то человеку мы не угодим, и теперь он посмеется над нами больше всего, — знай это.

Гиппий. Плохим смехом посмеется, Сократ! Если ему нечего сказать на это, а он все же смеется, над собой посмеется, и сам <sup>292</sup>станет предметом насмешек для присутствующих.

Сократ. Может быть, это и так. А может быть, при таком ответе, он надо мной, как я предвижу, не только посмеется.

Гиппий. Что же еще?

Сократ. А то, что, если у него окажется палка, он, если только я не спасусь от него бегством, постарается хорошенько хватить меня.

Гиппий. Что ты говоришь! Господин твой, что ли, этот человек? И если он сделает это, разве не привлекут его к суду <sup>В</sup>и не приговорят к наказанию? Разве нет суда у вас в государстве? Разве оно позволяет гражданам бить друг друга без всякого на то права?

Сократ. Оно этого никоим образом не позволяет.

Гиппий. Тогда, значит, он понесет наказание за то, что ударил тебя без всякого права.

Сократ. Думаю, что нет, Гиппий, не без всякого права, если я так отвечу, а по праву — так мне думается.

Гиппий. Тогда и я того же мнения, Сократ, раз ты и сам это думаешь.

Сократ. Сказать ли мне тебе, почему я и сам считаю, что меня побьют по праву, если я дам такой ответ. Или и ты станешь бить меня, не разобрав в чем дело? Или выслушаешь мою речь?

Гиппий. Странно было бы, Сократ, если бы я не выслушал ее. Но что же ты скажешь? с

## 15

Сократ. Я буду говорить тебе точно так же, как я говорил только что, подражая тому человеку, чтобы мне не приходилось говорить тебе такие слова, с какими он обратится ко мне, слова суровые и необычные. Знай же твердо, он заявит следующее: Скажи, Сократ, неужели ты думаешь, что ты не по праву получил удары, ты, который, спев столь громкий дифирамб, так грубо и сильно отклонился от заданного тебе вопроса? Каким образом? спрошу я. Каким? ответит он: или ты не в состоянии вспомнить, что я спрашивал о самом прекрасном, которое всему, к чему бы оно ни присоединилось, сообщает способность быть прекрасным, — и камню, и дереву, и человеку, и богу, и всякому деянию, и всякому знанию. Ведь я тебя спрашиваю, дорогой мой, что такое сама красота, и я также мало могу добиться, чтобы ты внял мне, как если бы ты был камнем, мельничным камнем, без ушей и без мозга. А если бы я, вслед за тем, в страхе сказал ему на это — ты, ведь, не рассердишься, Гиппий: — Да Гиппий сказал, что прекрасное есть именно это, хотя я и спрашивал его, так же, как ты меня, что является прекрасным для всех и всегда. Что ты скажешь? Не рассердишься ты, если я скажу так? D

Гиппий. Я хорошо знаю, Сократ, что то, что я сказал, прекрасно для всех и всем будет казаться таковым.

Сократ. И будет прекрасно? возразит он: ведь прекрасное всегда прекрасно.

Гиппий. Конечно.

Сократ. Значит и было прекрасно? спросит он.

Гиппий. И было.

Сократ. Не сказал ли, молвит он, Элидский гость, что и для Ахилла прекрасно быть погребенным позже, чем его предки, и для его деда, Эака<sup>19</sup>, и для остальных, кто произошел от  
 293 богов, и для самих богов?

## 16

Гиппий. Что такое? Брось ты это! Да и произносить-то не годится вопросы, которые задает этот человек.

Сократ. А как же? Не будет ли совсем зловещим на вопрос другого отвечать, что это так и есть?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Ведь, пожалуй, скажет он, ты и будешь тем, кто утверждает, что и для всех и всегда прекрасно быть погребенными своими детьми, а родителей предать погребению? Или не был одним из всех и Геракл, и все те, кого мы только что назвали?

Гиппий. Но, ведь, я же не говорил, что это прекрасно для богов!

В Сократ. И для героев не прекрасно, повидимому.

Гиппий. Для тех из них, которые были детьми богов.

Сократ. А для тех, которые ими не были?

Гиппий. Конечно, прекрасно.

Сократ. Итак, по твоим словам оказывается, что из героев для Тантала, Дардана, Зефа все это — ужасно, нечестиво, безобразно, а для Пелопа и для остальных, рожденных так же, как и он, это — прекрасно<sup>20</sup>.

Гиппий. Мне так кажется.

Сократ. Следовательно, скажет он, ты признаешь нечто такое, что ты перед этим не считал правильным, а именно, что иногда и для некоторых предать погребению своих предков и затем быть погребенными своими потомками является безобразным.  
 С Более того, повидимому, невозможно, чтобы так случилось со всеми и было прекрасным. Выходит, что и с этим произошло то же самое, что и с прежним, с девушкой и с горшком, и это — что еще смешнее — для одних оказывается прекрасным, для других не прекрасным. И сегодня еще, скажет он, ты не в состоянии, Сократ, ответить на вопрос, что такое прекрасное.

Этими и тому подобными словами будет он по праву бранить меня, если я дам ему такой ответ.

## 17

Вот приблизительно так он со мной большею частью разговаривает, Гиппий. А иной раз, как будто сжалившись над моей неопытностью и невежеством, он сам предлагает мне вопросы, не кажется ли мне прекрасное тем или иным, или же выпрашивает меня о другом, о чем придется и о чем пойдет речь.

Гиппий. Как так, Сократ?

Сократ. Я разъясню тебе. Чудак ты, Сократ, говорит он: перестань давать подобные ответы так, как ты это делаешь, — слишком уже они простоваты и слишком легко опровергнуть их. Лучше рассмотри, не кажется ли тебе, что прекрасное есть нечто, чего мы только что коснулись в одном ответе, когда мы утверждали, будто золото прекрасно в том, к чему оно подходит, а к чему не подходит — не прекрасно, равно как и все остальное, чему присуще это свойство. Рассмотри само это подходящее и природу самого подходящего, не окажется ли прекрасное им? И вот я обычно соглашаюсь с этим — ведь мне нечего сказать. А тебе подходящее кажется ли прекрасным?

Гиппий. Конечно, Сократ.

Сократ. Рассмотри же это, чтобы нам как-нибудь не обмануться.

Гиппий. Следует рассмотреть.

Сократ. Итак, смотри: утверждаем ли мы, что подходящее это то, что своим появлением заставляет казаться прекрасным каждый предмет из числа тех, которым оно присуще, или же это — то, что заставляет его быть прекрасным? Или это ни то, ни другое?

Гиппий. Мне думается — то, что заставляет казаться прекрасным; все равно, как если человек наденет идущее ему платье или обувь, он кажется прекраснее, даже если у него смешная наружность.

Сократ. Но если подходящее заставляет все казаться прекраснее, чем оно есть на самом деле, так ведь подходящее —

это какой-то обман относительно прекрасного, и это, пожалуй, не то, чего мы ищем, Гиппий? Ведь мы исследовали то, чем прекрасны все прекрасные предметы, подобно тому, как все великое велико своим превосходством; благодаря этому превосходству, все бывает великим, и если даже оно не кажется таковым, а имеет превосходство, оно неизбежно должно быть великим. Точно так же мы говорим о том, что такое прекрасное, благодаря которому прекрасно все, кажется ли оно таковым или нет. Оно, пожалуй, не будет тем подходящим, так как последнее, как ты сказал, заставляет предметы казаться прекраснее, чем они суть на самом деле, и не позволяет им казаться такими, каковы они суть. Нужно попытаться сказать, что такое то, что заставляет предметы быть прекрасными, как я только что сказал,— кажутся ли они таковыми или нет. Вот, что мы исследуем, если только хотим найти прекрасное.

Гиппий. Но подходящее, Сократ, заставляет своим присутствием предметы и быть и казаться прекрасными.

Сократ. Итак, невозможно, чтобы действительно прекрасное не казалось прекрасным, по крайней мере, если есть то, что заставляет его казаться таковым.

Гиппий. Невозможно.

## 18

Сократ. Признаём ли мы, Гиппий, что все действительно прекрасные установления и занятия и считаются прекрасными и всегда всем таковыми кажутся, или же, совсем наоборот, их не узнают и из-за них больше всего происходят раздоры и борьба и между отдельными людьми в частной жизни, и между государствами в жизни общественной.

Гиппий. Скорее именно так, Сократ; их не узнают.

Сократ. Но этого не было бы, если бы им присуще было казаться прекрасными. А это было бы присуще им в том случае, если бы подходящее и было прекрасным и не только заставляло бы предметы быть прекрасными, но и казаться ими. Таким образом подходящее, если только оно есть то, что заставляет быть прекрасным, будет, пожалуй, тем прекрасным, которое мы ищем, но не тем, что заставляет казаться прекрас-

ным. Если же, с другой стороны, подходящее есть то, что за-  
ставляет казаться прекрасным, оно, пожалуй, не будет тем пре-  
красным, которое мы ищем. Ведь оно-то заставляет быть пре-  
красным, а одно и то же не могло бы, пожалуй, заставлять и  
казаться и быть<sup>21</sup> не только прекрасным, но и ни чем иным.  
Надо, значит, выбрать, представляется ли нам подходящее тем,  
что заставляет казаться прекрасным, или тем, что заставляет  
быть им.

Гиппий. По моему тем, что заставляет казаться, Сократ.

Сократ. Эге, Гиппий! значит познание того, что такое пре-  
красное, ускользнуло от нас, раз подходящее оказалось чем-то  
другим, а не прекрасным.

Гиппий. Да, Сократ, клянусь Зевсом, и, по моему, вышло  
как-то совсем нелепо.

Сократ. Но, во всяком случае, друг мой, не будем еще вы-  
пускать его. У меня еще есть некоторая надежда, что можно<sup>295</sup>  
будет выяснить, что такое прекрасное.

Гиппий. Конечно, Сократ; да и не трудно найти это. Я, по  
крайней мере, хорошо знаю, что, если бы я уединился и короткое  
время поразмыслил сам с собой, я сказал бы тебе это точнее  
точного.

## 19

Сократ. Не говори так самоуверенно, Гиппий! Ты видишь,  
сколько хлопот нам уже доставило прекрасное; как бы оно, раз-  
гневавшись, не убежало от нас еще дальше. Я, впрочем, говорю  
пустяки; ты-то, я думаю, легко найдешь его, когда окажешься  
один. Но, ради богов, разыщи его при мне, или, если хочешь,  
давай его искать вместе со мною, как мы делали сейчас; и,  
если мы найдем его, это будет отлично, если же нет, я, думается  
мне, покорюсь своей судьбе, ты же легко найдешь его после  
того, как удалишься. И если мы найдем его теперь, не беспо-  
койся, — я не буду надоедать тебе расспросами о том, что ты  
разыщешь самостоятельно. Теперь же взгляни на то, чем тебе  
представляется прекрасное. О нем я говорю, что оно... — только  
ты наблюдай за мной с большим вниманием, как бы мне не ска-  
зать чего-нибудь несуразного, — пусть у нас будет прекрасным



то, что является пригодным. Сказал же я это на основании такого соображения: прекрасны, говорим мы, не те глаза, которые кажутся неспособными видеть, но те, что способны и пригодны для того, чтобы видеть. Не так ли?

Гиппий. Да.

Сократ. Не правда ли, и все тело в целом мы называем прекрасным в том же смысле, одно — для бега, другое — для борьбы, а, с другой стороны, и все живые существа; называем D прекрасным и коня, и петуха, и перепела, так же как и всякую утварь и средства передвижения, сухопутные и морские, торговые суда и триеры, и все инструменты, как музыкальные, так и те, что служат во всех других искусствах, если хочешь, и занятия, — почти все это мы называем прекрасным точно таким же образом. В каждом из этих предметов мы отмечаем, как он произошел на свет, как сделан, как составлен, и называем прекрасным то, что пригодно, поскольку оно пригодно, по отношению E к тому, для чего оно пригодно, и когда пригодно; то же, что во всех этих отношениях не пригодно, мы называем безобразным. Не представляется ли это и тебе так же, Гиппий?

Гиппий. Представляется.

## 20

Сократ. Не правильно ли мы говорим теперь, что пригодное оказывается прекрасным скорее, чем все иное?

Гиппий. Конечно, правильно, Сократ.

Сократ. Не правда ли, что то, что может выполнить ту или иную работу, для того и пригодно, что оно может выполнить, то же, что не может, — непригодно.

Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, мощь есть нечто прекрасное, а немощь — безобразное?

Гиппий. Вот именно. По крайней мере, Сократ, и все 296 остальное подтверждает нам, что это именно так, а в особенности государственные дела: ведь в государственных делах и в своем собственном государстве быть мощным прекраснее всего, а немощным — всего безобразнее.

Сократ. Хорошо сказано! Но, ради богов, Гиппий, разве и мудрость поэтому прекраснее всего, а невежество всего безобразнее?

Гиппий. А ты что думаешь, Сократ?

Сократ. Тише, дорогой друг; я очень боюсь, что такое мы опять говорим!

Гиппий. Чего же ты боишься, Сократ, когда на этот раз <sup>В</sup> эти слова сказаны тобой превосходно.

Сократ. Я бы хотел, чтобы это было так; но рассмотри со мной вместе вот что: разве кто делает что-нибудь такое, чего он не умеет, да и вообще не может сделать?

Гиппий. никоим образом; как же он сделал бы то, чего не может?

Сократ. Значит, если кто ошибается и невольно совершает и делает дурное, никогда не стал бы делать этого, если бы не мог этого делать?

Гиппий. Очевидно. <sup>С</sup>

Сократ. Но ведь могущие могут делать благодаря мощи? Ведь не благодаря же немощи?

Гиппий. Нет, конечно.

Сократ. Ну, а все делающие могут делать то, что они делают?

Гиппий. Да.

Сократ. Все же люди, начиная с детства, делают гораздо больше дурного, чем хорошего, и невольно ошибаются.

Гиппий. Это так.

Сократ. И что же? Эту мощь и это пригодное, — то, что пригодно для совершения чего-нибудь дурного, — неужели мы их назовем прекрасными, или мы будем далеки от этого?

Гиппий. По моему, далеки, Сократ. <sup>D</sup>

Сократ. Следовательно, Гиппий, прекрасное, повидимому, не есть то, что обладает мощью и что пригодно.

Гиппий. По крайней мере, Сократ, если оно может совершать благие дела и пригодно для этой цели.

Сократ. Значит, наше предположение отпадает, будто то, что обладает мощью, и то, что пригодно, безусловно прекрасно. Итак, то, что хотела сказать наша душа, Гиппий, состояло в следующем: прекрасное и есть пригодное и способное сделать нечто, ведущее к благу.

Е Гиппий. Мне так кажется.

Сократ. Но ведь таковым будет полезное; или нет?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Таким образом, и прекрасные тела, и прекрасные установления, и мудрость, и все, о чем мы только что говорили, прекрасно, потому что оно полезно.

Гиппий. Очевидно.

Сократ. Итак, нам кажется, что прекрасное есть полезное, Гиппий.

Гиппий. Конечно, Сократ.

Сократ. Но ведь полезное это — то, что творит благо.

Гиппий. Вот именно.

Сократ. А то, что творит, есть не что иное, как причина; не так ли?

Гиппий. Так.

Сократ. Значит, прекрасное есть причина блага.

297 Гиппий. Вот именно.

Сократ. Но, Гиппий, ведь причина и то, причиной чего является причина, — разные вещи; ведь причина не могла бы быть причиной причины. Рассмотрим это таким образом: не оказалась ли причина чем-то творящим?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Не правда ли, творящее творит не что иное, как то, что возникает, а не то, что творит?

Гиппий. Это так.

Сократ. Но ведь возникающее — одно, а творящее — другое?

Гиппий. Да.

Сократ. Следовательно, причина не есть причина причины, но причина того, что благодаря ей возникает.

В Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, если прекрасное есть причина блага, то благо возникает благодаря прекрасному. И мы, как кажется, усердно стремимся и к рассудительности и ко всему остальному прекрасному, потому что производимое ими действие и их детище, благо, достойно такого стремления; из того, что мы нашли, оказывается, что прекрасное является как бы в образе отца блага.

Гиппий. Конечно, так; ты прекрасно говоришь, Сократ.

Сократ. Не прекрасно ли я говорю и то, что ни отец не есть сын, ни сын не есть отец?

Гиппий. Разумеется, прекрасно.

C

Сократ. И ни причина не есть то, что возникает, ни возникающее не есть причина.

Гиппий. Ты прав.

Сократ. Клянусь Зевсом, дорогой мой, но, ведь, тогда ни прекрасное не есть благо, ни благо не есть прекрасное. Или это тебе кажется возможным после сказанного раньше?

Гиппий. Нет, клянусь Зевсом, мне это не представляется возможным.

Сократ. Но удовлетворит ли нас и готовы ли мы сказать, что прекрасное не есть благо и благо не есть прекрасное?

Гиппий. Нет, клянусь Зевсом, это меня совсем не удовлетворяет.

Сократ. Да, клянусь Зевсом, Гиппий, и меня это удовлетворяет меньше всего из того, что мы сказали.

D

Гиппий. Это, по моему, действительно так.

## 22

Сократ. Итак, оказывается на самом деле, что это не так, как нам только что представлялось: будто прекраснее всего из сказанного то положение, что полезное, пригодное, способное сделать что-нибудь хорошее и есть прекрасное. Нет, это положение, если только возможно, еще смешнее тех первых, когда мы думали, что прекрасное — прекрасная девушка и все прочее из раньше сказанного.

Гиппий. Кажется, что так.

Сократ. Я уже и не знаю, куда мне деваться, Гиппий, и не нахожу выхода; а ты имеешь что-нибудь сказать?

Е Гиппий. Нет, по крайней мере, в настоящее время; но, как я только что сказал, я хорошо знаю, что если обдумаю, то найду.

Сократ. А мне кажется, что от страстного желания знать, я не в состоянии дожидаться, пока ты будешь медлить; и, ведь, вот мне думается, что теперь-то я уже нашел выход. Смотри-ка: если бы мы назвали прекрасным то, что заставляет нас радоваться, — допустим, не все наслаждения, а то, что радует нас через посредство слуха и зрения<sup>22</sup>, — как бы мы тогда стали спорить? Дело в том, Гиппий, что и прекрасные люди, и всякие пестрые украшения, и картины, и названия радуют наш взор, если они прекрасны. И прекрасные звуки, и все мусические искусства, и речи, и рассказы производят то же самое действие, так что если мы ответим тому дерзкому человеку: Дорогой мой, прекрасное это — приятное благодаря слуху и зрению, не думаешь ли ты, что мы удержим его от дерзости?

Гиппий. Мне, действительно, кажется, Сократ, теперь хорошо сказано, что такое прекрасное.

Сократ. Как же так? А скажем ли мы о прекрасных занятиях и законах, Гиппий, что они прекрасны, потому, что приятны благодаря слуху и зрению, или же это принадлежит к какому-либо другому виду?

Гиппий. Это, Сократ, может быть ускользнет от того человека.

Сократ. Клянусь собакой, Гиппий, не ускользнет от того, кого я больше всего постыдился бы, если бы стал болтать вздор и делать вид, будто я говорю дело, когда я на самом деле говорю пустяки.

Гиппий. Кто же это такой?

Сократ. Сын Софрониска<sup>23</sup>, который, пожалуй, не позволит мне с легкостью говорить об этих еще не исследованных предметах, так же, как он не позволяет говорить о том, чего я не знаю, как будто я это знаю.

Гиппий. Но мне и самому после твоих слов кажется, что с законами бывает как-то по другому.

## 23

Сократ. Не торопись, Гиппий; ведь выходит, что мы попали по вопросу о прекрасном в то же безвыходное положение, как и перед тем, а между тем думаем, что нашли хороший выход.

Гиппий. В каком смысле ты это говоришь, Сократ?

Сократ. Я укажу тебе, как мне представляется дело, если, конечно, я говорю верно. Ведь, пожалуй, окажется, что все, относящееся к законам и занятиям, не находится вне области тех ощущений, которые мы получаем благодаря слуху и зрению. Но останемся при этом положении: приятное благодаря этим чувствам есть прекрасное, и не будем совсем выдвигать вперед вопроса о законах. Если бы спросил нас или тот, о ком я говорю, или кто другой: Почему же, Гиппий и Сократ, вы выделили из приятного приятное, получаемое тем путем, который вы называете прекрасным? Между тем, как приятное, связанное со всеми остальными ощущениями, получаемыми от пищи, питья, любовных утех и все другое в таком же роде, вы не называете прекрасным. Или это все неприятно, и вы утверждаете, что в этом вообще нет наслаждения. Ни в чем ином, кроме зрения и слуха? Что мы на это скажем, Гиппий?

Гиппий. Разумеется, мы скажем, Сократ, что и во всем другом есть величайшее наслаждение.

Сократ. Почему же, скажет он, раз это все — наслаждения, несколько не меньшие, чем те, вы отнимаете у них это имя и лишаете свойства быть прекрасными? Потому, ответим мы, что решительно всякий осмеет нас, если мы станем утверждать, что есть — не приятно, а прекрасно, и обонять приятное — не приятно, а прекрасно; что же касается любовных утех, то все стали бы нам возражать, что они очень приятны, но все же следует, если кто им и предается, предаваться так, чтобы никто этого не видел, потому что очень стыдно, чтобы это видели. На эти наши слова, Гиппий, он, пожалуй, скажет: Понимаю и я, что вы давно уже стыдитесь назвать эти наслаждения прекрасными, потому что это неуютно людям; но ведь я-то не о том спрашиваю, что кажется прекрасным большинству, а о том, что прекрасно на самом деле. Я думаю, мы скажем так же, как мы уже предположили: Мы говорим, что именно эта часть прият-

ного, приятное для зрения и слуха, — есть прекрасное. Годятся тебе эти соображения, Гиппий, или надо привести еще что-нибудь?

Гиппий. На то, что было сказано, Сократ, необходимо ответить именно это.

## 24

Сократ. Прекрасно сказано, возразит он. Не правда ли, если приятное благодаря зрению и слуху есть прекрасное, очевидно, то приятное, что не окажется таким, не будет прекрасным? Согласимся ли мы с этим?

Гиппий. Да.

Сократ. Но разве, скажет он, приятное благодаря зрению есть приятное благодаря зрению и слуху, или приятное благодаря слуху — приятное благодаря слуху и зрению? никоим образом, скажем мы, то, что приятно благодаря одному из этих двух чувств, не будет таковым благодаря обоим вместе, — ведь об этом ты, повидимому, говоришь, — но мы говорили, что и каждое из этих приятных есть прекрасное и само по себе, и оба они вместе. Не так ли мы ответим?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Разве, спросит он, какое бы то ни было приятное отличается от любого другого приятного именно тем, что оно есть приятное? Я спрашиваю не о том, больше или меньше какое-нибудь наслаждение, сильнее оно или слабее, но я спрашиваю, отличается ли какое-нибудь наслаждение от других именно тем самым, что одно является наслаждением, а другое не наслаждением. Нам кажется, что нет. Не так ли?

Гиппий. Кажется, что нет.

Сократ. Значит, скажет он, вы избрали эти наслаждения предпочтительно перед остальными наслаждениями по какой-то другой причине, а не потому, что они — наслаждения. Вы видели и в том и в другом нечто особенное, так как в них содержится что-то отличное от остальных и, принимая это во внимание, вы утверждаете, что они прекрасны. Не потому же, разумеется, прекрасно наслаждение, получаемое через зрение, что оно получается благодаря зрению. Ведь, если бы это служило причиной,

по которой это наслаждение прекрасно, то никогда не было бы прекрасным другое наслаждение, получаемое через слух, ибо оно не есть наслаждение благодаря зрению. Скажем ли мы, что он прав?

Гиппий. Скажем.

Сократ. С другой стороны, и наслаждение, получаемое через слух, бывает прекрасным не потому, что оно есть наслаждение благодаря слуху; в таком случае наслаждение, получаемое через зрение, не было бы никогда прекрасным; ведь оно не есть наслаждение благодаря слуху. Скажем ли мы, Гиппий, что человек, утверждающий такие вещи, говорит правду?

Гиппий. Да, он говорит правду.

Сократ. Но, разумеется, оба наслаждения прекрасны, как вы утверждаете. Ведь мы утверждаем это?

Гиппий. Утверждаем.

Сократ. Значит, они имеют нечто тождественное, что заставляет их быть прекрасными, то общее, что присуще им обоим, вместе взятым, и каждому из них в отдельности; ведь иначе они не были бы прекрасны, и оба вместе и каждое из них. Отвечай мне, как ответил бы тому человеку.

Гиппий. Я отвечаю, и, по моему, бывает так, как ты говоришь.

Сократ. А если оба эти наслаждения обладают известным свойством<sup>24</sup>, каждое же из них в отдельности им не обладает, то они, пожалуй, не могут быть прекрасными вследствие присутствия этого свойства.

Гиппий. Да как же это может быть, Сократ, чтобы ни одно из этих двух наслаждений не имело какого-либо свойства, а затем, чтобы то самое свойство, которого не имело ни одно из них, было бы в обоих?

Сократ. Тебе кажется, что этого не может быть?

Гиппий. Я, должно быть, очень неискушен в том, что касается и природы таких вещей и изложения речей, которыми мы сейчас занимаемся.



Сократ. Не сердись, Гиппий! Мне, вероятно, только кажется, будто я вижу что-то, происходящее так, как это, по твоим словам, не может происходить, а, на самом деле, я ничего не вижу.

Гиппий. Не вероятно, Сократ, а совершенно очевидно, что ты смотришь в сторону.

Сократ. А ведь много такого появляется перед моею душою; однако, я этому не доверяю, потому что это не представляется тебе, человеку, из всех современников заработавшему больше всего денег за свою мудрость, а только мне, который никогда ничего не заработал. И мне приходит на ум, друг мой, не шутишь ли ты со мною и не обманываешь ли меня намеренно. До такой степени ясным столь многое мне представляется.

Гиппий. Никто, Сократ, не будет знать лучше тебя, шучу ли я или нет, если ты попробуешь рассказать о том, что перед тобой является. Ведь тогда станет очевидным, что ты говоришь вздор. Никогда ты не найдешь, чтобы мы оба вместе имели какое-нибудь свойство, которого не имел бы ни я ни ты.

Сократ. Как ты говоришь, Гиппий? Может быть, ты и дело говоришь, только я не понимаю; но выслушай более точно, что я хочу сказать. Мне представляется, что нам обоим вместе может быть свойственно нечто такое, что мне не свойственно, чем не являюсь я и не являешься ты; в свою очередь, есть нечто другое, что свойственно нам обоим, но что не есть ни я ни ты.

Гиппий. Похоже, Сократ, что ты в ответ рассказываешь чудеса, еще большие, чем ты рассказывал немного раньше. Смотри же: если мы оба справедливы, разве не справедлив и каждый из нас в отдельности? Или, если каждый из нас несправедлив, не таковы ли мы и оба вместе, и, если мы оба вместе здоровы, не здоров ли и каждый из нас? Или, если каждый из нас болен, ранен, получил удар или испытывает какое бы то ни было состояние, разве не испытываем того же самого мы оба вместе? Далее, если бы оказалось, что мы оба вместе — золотые, серебряные, сделанные из слоновой кости, или же, если угодно, что мы оба благородны, мудры, пользуемся почетом, что мы — старцы, юноши или все, что тебе угодно из того, чем могут быть люди,

разве не было бы совершенно неизбежно, чтобы и каждый из нас в отдельности был таким же?

Сократ. Конечно.

B

Гиппий. Дело в том, Сократ, что ты не рассматриваешь вещи в целом; так же поступают и те, с кем ты имеешь обыкновение рассуждать; вы выделяете прекрасное и каждую часть сущего и исследуете их, рассекая их в своих рассуждениях. Поэтому и сокрыты от вас столь великие и постоянные по природе своей отношения бытия<sup>25</sup>. И теперь это оказалось сокрытым от тебя до такой степени, что ты считаешь, будто существует нечто, состояние или бытие, которое имеет отношение к двум таким вещам, вместе взятым, но не к каждой из них в отдельности, или же, наоборот, к каждой из них в отдельности, но не к обеим, вместе взятым. Вот как вы неразумны, неосмотрительны, просты, безрассудны!

C

## 26

Сократ. Таково уже наше положение, Гиппий, не как хочется, а как может, говорится в таких случаях по пословице. Зато, ты помогаешь нам всегда своими указаниями. Вот и теперь обнаруживать ли мне перед тобою еще больше, как просты мы были до получения таких указаний от тебя, тем, что я расскажу тебе, как мы обо всем этом рассуждали, или не говорить об этом?

Гиппий. Ты будешь говорить, Сократ, мне, человеку, который все это знает; ведь я знаю, обо всех занимающихся рассуждениями, что это за люди. Впрочем, если это тебе доставит удовольствие, говори.

D

Сократ. Разумеется, доставит. Дело в следующем, дорогой мой: прежде, чем ты сказал все это, мы были так бестолковы, что представляли себе, будто и я, и ты, каждый из нас, есть один, а мы оба вместе, конечно, не могли бы быть тем, чем является каждый из нас в отдельности, — ведь мы не один, а двое, — вот как просты мы были. Теперь же ты научил нас, что, если мы оба вместе составляем два, необходимо, чтобы и каждый из нас был двумя, если же каждый из нас — один, необходимо, чтобы мы и оба вместе были одним. Ибо, по мнению Гиппия, не может

E

быть иначе сохранено постоянное основание бытия<sup>26</sup>; и чем бывают оба вместе, тем должен быть и каждый из них, и оба вместе — тем, чем бывает каждый. Теперь я сижу здесь, убежденный тобою. Но только раньше, Гиппий, напомни мне: я и ты будем ли мы одним, или же и ты — два, и я — два?

Гиппий. Что такое ты говоришь, Сократ?

Сократ. То именно, что я говорю; я боюсь высказаться ясно перед тобой, потому что ты сердиться на меня, когда тебе кажется, будто ты сказал нечто значительное. Все-таки скажи мне еще: не есть ли каждый из нас — один и не свойственно ли ему именно то, что он есть один?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Итак, если каждый из нас будет одним, то он будет, пожалуй, и нечетом; или ты не считаешь единицу нечетом?

Гиппий. Считаю.

Сократ. Значит, и мы оба вместе — нечет, хотя нас и двое?

Гиппий. Не может этого быть, Сократ.

Сократ. Тогда мы оба вместе чет; не так ли?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Но, ведь, из-за того, что мы оба вместе — чет, не будет четом и каждый из нас?

Гиппий. Нет, конечно.

Сократ. Значит, совершенно нет необходимости, как ты только что говорил, чтобы каждый в отдельности был тем же, что и оба вместе, и оба вместе — тем же, чем каждый в отдельности.

Гиппий. Для подобных вещей — нет, а для таких, о которых я говорил прежде, — есть.

## 27

Сократ. Довольно, Гиппий! Достаточно и того, если одно оказывается таким, а другое — не таким. Ведь и я говорил, если помнишь, откуда пошел у нас этот разговор, что наслаждения, получаемые через зрение и слух, прекрасны не тем, чем оказывается каждое из них, а оба они вместе и каждое из них в отдельности, так как ты признал их прекрасными и то и другое вместе и каждое в отдельности. Поэтому-то я и думал, что, если

только и то и другое прекрасно, они должны быть прекрасны благодаря бытию, свойственному им обоим, а не тому, которое отсутствует в одном из двух случаев; и теперь еще я так думаю. Но скажи мне как бы с самого начала: если и наслаждение, получаемое через зрение, и наслаждение, получаемое через слух, прекрасны и оба вместе и каждое в отдельности, не будет ли то, что делает их прекрасными, свойственно и им обоим вместе, и каждому из них в отдельности?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Потому ли они прекрасны, что и каждое из них и оба они вместе — наслаждения? Или же по этой причине и все остальные наслаждения должны были бы быть прекрасными ничуть не менее, чем эти? Ведь, если ты помнишь, выяснилось, что они называются наслаждениями нисколько не в меньшей степени.

Гиппий. Помню.

Сократ. Напротив, оттого, что эти наслаждения получаются через зрение и слух, и было сказано, что они прекрасны.

Гиппий. Так было сказано.

Сократ. Смотри же, правду ли я говорю? Говорилось, ведь, насколько я помню, что прекрасно именно это приятное, не всякое приятное, но приятное благодаря зрению и слуху.

Гиппий. Правда.

Сократ. Не свойственно ли это обоим наслаждениям вместе, а каждому из них в отдельности не свойственно? Ведь, как уже говорилось раньше, каждый из этих двух видов приятного не бывает приятным благодаря обоим этим чувствам, оба они вместе — приятны благодаря обоим чувствам, а каждый в отдельности — нет. Так ведь?

Гиппий. Так.

Сократ. Значит, каждый из этих двух видов приятного, прекрасен не тем, что несвойственно каждому из них в отдельности, (ибо несвойственно каждому из них в отдельности и то и другое); таким образом можно, в согласии с нашим предположением, назвать прекрасным и то и другое приятное вместе, но нельзя назвать им каждое из них в отдельности. Как мы скажем? Не необходимо ли сказать именно это?

Гиппий. Повидимому, да,

Сократ. Станем ли мы утверждать, что оба они вместе прекрасны, а каждое из них отдельно — нет?

Гиппий. Что нам мешает?

Сократ. Мешает, друг мой, по моему, следующее: у нас было, с одной стороны, нечто, присущее каждому предмету, таким образом, что коль скоро оно присуще двоим вместе, то оно присуще и каждому в отдельности, и, коль скоро оно присуще и каждому в отдельности, то оно присуще и обоим вместе, — все то, что ты перечислил. Не так ли?

Гиппий. Да.

Сократ. Ну, а то, что я перечислил — нет; а к этому принадлежало и само „каждое в отдельности“ и „оба вместе“. Так ли это?

Гиппий. Так.

В Сократ. К чему же, Гиппий, относится, по твоему, прекрасное? К тому ли, о чем ты говоришь: коль скоро силен я, и ты тоже силен, то сильны и мы оба, и коль скоро я справедлив, и ты тоже справедлив, то справедливы мы и оба вместе, а если мы оба вместе, то и каждый из нас в отдельности. Точно так же, коль скоро я прекрасен и ты тоже прекрасен, то прекрасны и мы оба вместе, а если мы оба вместе прекрасны, то прекрасен и каждый из нас в отдельности. И разве что-либо мешает, чтобы из двух величин, составляющих вместе чет, каждая в отдельности была бы то нечетом, то четом, или, опять-таки, чтобы две величины, каждая из которых неопределенна взятые вместе давали бы то определенную, то неопределенную

С величину, чтобы это происходило со множеством других подобных вещей, которые, как я сказал, представляются мне? К каким из них ты причисляешь прекрасное? Или ты об этом того же мнения, как и я? Ведь мне кажется совершенно бессмысленным, чтобы мы оба вместе были прекрасны, а каждый из нас в отдельности — нет, или чтобы каждый из нас в отдельности был прекрасным, а мы оба вместе — нет, или любой иной пример подобного рода. Решаешь ли ты так же, как я, или иначе?

Гиппий. Точно так же, Сократ.

Сократ. И хорошо поступаешь, Гиппий, чтобы нам, наконец, избавиться от дальнейших исследований. Ведь если прекрасное принадлежит к этому роду, то приятное благодаря зрению и слуху уже не может быть прекрасным. Дело в том, что зрение и слух заставляют быть прекрасным оба вместе, но не каждое в отдельности. А ведь это было невозможно, Гиппий, как мы с тобой уже согласились.

Гиппий. Правда, согласились.

Сократ. Итак, невозможно, чтобы приятное благодаря зрению и слуху было прекрасным, раз оно, становясь прекрасным, создает нечто невозможное.

Гиппий. Это так.

## 29

Сократ. Начинайте снова с самого начала, скажет тот человек, так как вы в этом ошиблись. Чем же, по вашему мнению, будет то прекрасное, что свойственно обоим этим наслаждениям, из-за чего вы почтили их перед всеми остальными и назвали прекрасными? Мне кажется, Гиппий, необходимо сказать, что это — самые безвредные и самые лучшие из наслаждений, и оба они вместе, и каждое из них в отдельности. Или ты можешь назвать что-нибудь другое, чем они отличаются от остальных?

Гиппий. Никким образом; ведь они, действительно, самые лучшие.

Сократ. Итак, скажет он, вот, что такое, по вашим словам, прекрасное: это — полезное наслаждение. Кажется, так, скажу я; ну, а ты?

Гиппий. И я тоже.

Сократ. Но не является ли полезным то, что творит благо, скажет он—а творящее и творимое, как только что выяснилось, вещи разные—и не возвращается ли ваша речь к прежде сказанному? Ведь, ни благо не может быть прекрасным, ни прекрасное — благом, если только каждое из них есть нечто иное. Несомненно так, скажем мы, Гиппий, если только в нас есть здравый смысл. Ведь, непозволительно, конечно, не соглашаться с тем, кто говорит правильно.

Гиппий. Но что же это такое, по твоему, Сократ, все вместе взятое? Какая-то шелуха и обрезки речей, как я только что говорил, разорванные на мелкие части. Прекрасно и ценно нечто иное: быть в состоянии выступить с хорошей и красивой речью в суде, совете или перед иными властями, к которым обращена речь; убедить слушателей и удалиться с наградой, не ничтожнейшею, но величайшею, — спасти самого себя, свои деньги и друзей. Вот чего следует держаться, распроставшись со всеми этими словесными мелочами, чтобы не показаться слишком уже неразумными, занимаясь, как мы сейчас, болтовней и пустословием.

## 30

Сократ. Милый Гиппий, ты счастлив, потому что знаешь, чем следует заниматься человеку, и занимаешься этим должным образом, как ты говоришь. Мною же владеет, как кажется, какая-то злая судьба, так как я постоянно блуждаю и не нахожу выхода; а когда я обнаруживаю свое безвыходное положение перед вами, мудрыми людьми, я подвергаюсь с вашей стороны словесным оскорблениям всякий раз, как я его перед вами обнаружу. Вы всегда говорите то же, что и ты говоришь теперь, будто я хлопочу о глупых и мелких и ничего не стоящих вещах. Когда же я, переубежденный вами, говорю то же, что и вы, что всего лучше — быть в состоянии, выступив в суде или в ином собрании с хорошей и прекрасной речью, довести ее до конца, я выслушиваю много дурного и от других здешних, а особенно от этого человека, который постоянно меня обличает. Дело в том, что он чрезвычайно близок мне по своему происхождению и живет в одном доме со мной. И вот, как только я прихожу к себе домой, и он слышит, как я говорю такие вещи, он спрашивает, не стыдно ли мне отваживаться рассуждать о прекрасных занятиях, когда меня ясно изоблчили, что я не знаю о прекрасном даже и того, что такое само прекрасное. Как же ты будешь знать, говорит он, с прекрасной ли речью выступает кто-нибудь или нет, то же и о любом другом деле, раз ты не знаешь прекрасного? И если ты таков, неужели ты думаешь, что для тебя лучше жить, чем быть мертвым? Как я говорю, мне

приходится выслушивать неприятности и брань от вас, и неприятности от того человека. Но, быть может, и нужно выносить все это. Не будет ничего странного, если я получу от этого пользу. Итак, мне кажется, Гиппий, что я получил пользу от твоей беседы с ним; ведь, что значит пословица „прекрасное — трудно“<sup>27</sup>, это, мне кажется, я узнал.

---



## ПРИМЕЧАНИЯ.

<sup>1</sup> (281 А). Элида — область на западном побережье Пелопоннеса, с главным городом Элидой и знаменитым святилищем Зевса в роще Олимпии.

<sup>2</sup> (281 С). Питтак — митиленский государственный деятель (VI в.); Биант из Приены — его современник; Фалес Милетский (VII — VI вв.) — первый представитель ионической натурфилософии. Все трое называются обыкновенно в числе семи мудрецов. См. „Протагор“, 343 А. Анаксагор из Клазомен (500 — 428), философ, проведший много лет в Афинах, но в начале Пелопоннесской войны изгнанный оттуда по обвинению в нечестии.

<sup>3</sup> (282 А). *Εἰ ἄρα τὸν ἡμῶν... ὁ Βίαις ἀναβίβῃ* — неперевоаемая игра слов, основанная на созвучии *Βίαις*, Биант, *βιοῦν* жить.

<sup>4</sup> (282 А) Дедал — букв. искусник — мифический художник и строитель Критского лабиринта; ему приписывали создание деревянных статуй архаического типа. В Афинах, в историческое время, существовал род Дедалидов, ведший свое происхождение от Дедала.

<sup>5</sup> (282 В). Горгий из сицилийских Леонтин, сын Хармантида, прибыл впервые в Афины в 427 году в качестве посла; был знаменитейшим ритором своего времени; странствовал по разным городам Греции, имея множество учеников, и собрал огромное богатство. По свидетельству Свиды (*Γοργίας*), брал с учеников плату в 100 мин (мина — шестидесятая часть таланта, ок. 36 рублей).

<sup>6</sup> (282 С). Продик, родившийся на острове Кеосе ок. 470—460 г., — знаменитый софист, ученик Протагора, уделявший много внимания вопросам изучения языка, За полный курс грамматики взимал плату в 50 драхм (драхма — сотая часть мины, ок. 36 копеек). См. Кратил, 384 В; Протагор, *passim*.

<sup>7</sup> (282 D). Протагор из Абдеры — знаменитый софист. Род. ок. 480 г., многократно посещал Афины (ср. „Протагор“); привлеченный к суду по обвинению в нечестии, бежал в Сицилию и погиб по дороге во время кораблекрушения. По свидетельству Диогена Лаэртского (IX, 52), первый стал брать плату за учение в размере 100 мин.

<sup>8</sup> (282 E). Иник — сицилийский городок, в юго-западной части острова, на реке Гипсанте.

<sup>9</sup> (283 А) Опускаю рукописное *περὶ Ἀναξαγόρου λέγεται*, заподозренное Burnet'ом.

<sup>10</sup> (284 А). На Фессалийской равнине, самой обширной и плодородной равнине Греции, издавна процветало коневодство, и фессалийская конница славилась во всем древнем мире. Ср. Законы, 625 D; Менон, 70 А.

<sup>11</sup> (285 E) Генеалогии были одной из любимейших тем греческой литературы, еще задолго до Гиппия. Сохранилась „Феогония“ Гесиода (ок. 700 г.);

составился составленный им же, не дошедший до нас „Каталог женщин“, существовали и прозаические сочинения того же характера (Гекатея, Гелланика и др.). Среди сочинений самого Гиппия был список победителей на Олимпийских играх.

<sup>12</sup> (286 В). Неоптолем — сын Ахилла; Нестор — сын Нелея, царь Пилоса, старейший из греческих вождей, сражавшихся под Троей. Ср. Филострат (около 200 г. по Р. X.), Жизнь соф. I, 11, 4: „...Есть у него (т. е. у Гиппия) и „Троянский“ диалог, где содержится речь: Нестор во взятой Трое наставляет Неоптолема, сына Ахилла, чем надо заниматься, чтобы казаться доблестным мужем“.

<sup>13</sup> (286 В). Ср. Гиппий Меньший, 363 А сл.

<sup>14</sup> (286 С). По-гречески *εις καλόν* (*χρόνον*) — „в прекрасное“ (время), то же самое и в 286 D; в этих словах видят намек на переход к основной теме диалога, к вопросу о прекрасном.

<sup>15</sup> (288 В). С этим местом обычно сопоставляют ответ оракула мегарцам, считавшим себя лучше всех остальных эллинов, сохраненный в схолиях к Феокриту (XIV, 48, Ziegler):

Лучше всей остальной земли Пеласгический Аргос,  
Кони фракийцев всех лучше, всех лучше спартанские жены.

<sup>16</sup> (289 А). Фрагменты Гераклита Эфесского (ок. 500 г.), прозванного „Темным“, изданы Дильсом (Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* <sup>3</sup>, I, 74), на русский язык переведена Маковельскими (Досократики, Казань 1914, I, 161) и Нилендером (Москва 1910). Настоящий отрывок, равно как и находящийся ниже (289 В), известен только из этого места.

<sup>17</sup> (289 D). В подлиннике: *ἐπειδὴν τῶ προσγένηται ἐκεῖνο τὸ εἶδος*. Ср. Вл. Соловьев, Послесловие к переводу „Гиппия Бiggerого“. С. Ritter, *Neue Untersuchungen über Platon*, Мюнхен 1910, 256.

<sup>18</sup> (290 В). Речь идет о знаменитой статуе Афины Девы, работы Фидия, стоявшей в Парфеноне.

<sup>19</sup> (292 Е). Эак, сын Зевса и Эгины, отец Пелея, сыном которого был Ахилл.

<sup>20</sup> (293 В). Тантал, лидийский царь, сын Зевса и Плутò. Дардан, сын Зевса и Электры, дочери Атланта, родоначальник троянцев. Зеф, фиванский герой, сын Зевса и Антиопы. Пелоп, сын Тантала, герой — эпоним Пелопоннеса.

<sup>21</sup> (294 Е). Следую чтению Heindorff'a: *καὶ εἶναι ποιεῖν*.

<sup>22</sup> (297 Е). В подлиннике, *διὰ τῆς ἀκοῆς καὶ τῆς ὄψεως*; в дальнейшем я передаю эти слова; благодаря слуху и зрению.

<sup>23</sup> (298 В). Т. е., сам Сократ. См. по поводу этого места Apelt, ук. соч. 651, 2.

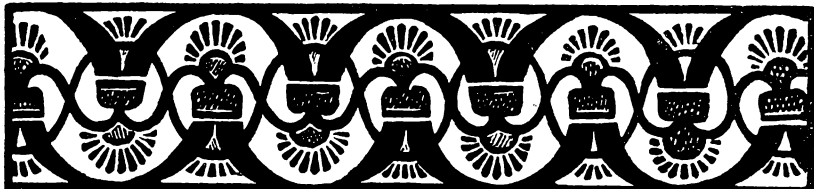
<sup>24</sup> (300 В) В подлиннике: *πάθος, πάθημα* — формы глагола *πάσχω*.

<sup>25</sup> (301 В) Следую чтению, предложенному Apelt'ом: *σχήματα τῆς οὐσίας*, вместо рукописного: *σώματα τῆς οὐσίας*. См. Apelt, ук. соч. 653.

<sup>26</sup> (301 Е). В подлиннике: *διανεκεῖ λόγῳ τῆς οὐσίας*.

<sup>27</sup> (304 Е) Изречение, приписываемое Солону. См. схолии к этому месту.





# ГИППИЙ МЕНЬШИЙ

Перевод Я. М. Боровского.





---

## ВВЕДЕНИЕ.

### I

Действие „Гиппия Меньшого“ естественнее всего представлять себе происходящим через несколько дней после той встречи Сократа с приехавшим в Афины Гиппием, которая изображена в большем диалоге, названном именем элидского софиста; в начале завязавшегося при этой встрече разговора (286 А — В) Гиппий сообщает Сократу о своем намерении выступить в школе Фидострата с публичным чтением этико-педагогического сочинения, где отвлеченная тема развивается в обрамлении образов, заимствованных из гомеровского эпоса. В „Гиппии Меньшем“ мы застаем Гиппия в тот момент, когда он закончил лекцию, посвященную сравнительной нравственной характеристике главных героев этого эпоса, и очень близко примыкавшую, следовательно, к чтению в школе Фидострата, может быть, даже составлявшую его непосредственное продолжение.

Лекция кончена; слушатели Гиппия разошлись; осталась только небольшая группа „наиболее стремящихся участвовать в философской беседе“. Один из них — тот самый Евдик, сын Апеманта, по просьбе которого и состоялось публичное выступление Гиппия, — приглашает все время молчавшего Сократа высказать свое мнение по поводу услышанного. Сократ охотно следует этому приглашению. Остановившись на сделанной Гиппием характеристике Одиссея, как самого изворотливого (*πολύτροπος* — обычный эпитет Одиссея у Гомера) из прибывших под Трою греков, он просит докладчика разъяснить, какие именно особенности, отличающие Одиссея от остальных героев, заставляют дать ему такое прозвище.

Когда оказывается, что „изворотливый“ — не что иное, как „живой“, Сократ возражает своему собеседнику рассуждением, сводящимся к следующему: для того, чтобы быть живым, т. е. уметь лгать о чем-нибудь, необходимо знать об этом правду; но то же самое, очевидно, необходимо для того, чтобы быть правдивым; следовательно, между живым и правдивым нет никакой разницы, и Одиссей в этом отношении ничем не отличается от Ахилла. Гиппий поставлен в тупик таким выводом. Он ничего не может возразить и только негодует на диалектическую манеру Сократа, который всегда „выхватывает самое трудное во всяком вопросе и разбирает по мелочам, а не пробует целиком овладеть предметом“. Вызова Гиппия оставить педантическое исследование и произнести в защиту своего положения речь, на которую можно было бы ответить также речью, Сократ не принимает. Вместо того он рядом цитат из Илиады показывает живость Ахилла, и когда Гиппий замечает, что Ахилл лжет по простоте, сам того не желая, а Одиссей — с умыслом, озадачивает противника утверждением, что добровольно лгущие лучше лгущих поневоле. Так как ссылка на то, что это было установлено в предыдущей части беседы Гиппия не убеждает, да и в самом деле ее трудно признать основательной, то Сократ снова доказывает

свой тезис, придав ему на этот раз еще более общую форму — добровольно согрешающие лучше согрешающих невольно.

Гиппий попрежнему не в состоянии противопоставить что-нибудь замысловатым сплетениям умозаключений, которыми его опутывает Сократ. Его умственных сил едва хватает на то, чтобы следить за ходом рассуждения Сократа, так что он, под конец разговора, совершенно оставляет попытку возражать и ограничивается односложными утвердительными репликами в ответ на каждую фразу Сократа. Окончательно упершись в представляющееся ему бессмыслицей утверждение Сократа, Гиппий недоумевающе разводит руками: „Не знаю, Сократ, как мне с тобой в этом согласиться“. „Да и я не знаю, Гиппий, как согласиться с самим собой; но рассуждение заставляет нас сделать этот вывод“. Этими словами Сократа, вносящими новую ноту в диалог, который до сих пор был сплошной сатирой на Гиппия, заключается беседа.

## II

Парадоксальность этических воззрений, развиваемых Сократом, шокировала не одного Гиппия. Она, главным образом, и послужила поводом к сомнениям в подлинности „Гиппия Меньшого“, высказывавшимся Астом, Шлейермахером, а вслед за ними и другими критиками. Действительно, утверждение „добровольно согрешающий лучше согрешающего невольно“ может показаться выражением крайнего имморализма. По словам Джорджа Грота, „если бы в диалоге рассуждения Сократа были вложены в уста Гиппия, то большинство критиков указывало бы на них, как на образец софистики, оправдывающей неслестные эпитеты, которыми эти критики снабжают афинских софистов, как людей, не признающих разницы между правдой и ложью, губителей нравственности, развратителей афинского юношества“ (Plato, I, 394).

Как примирить это „ниспровержение устоев нравственности“ с классическим образом Сократа — борца за добродетель, за нравственное совершенствование человека? Как допустить, что Платон заставил его взять на себя столь неблагодарную роль? Наиболее простое и вместе с тем наиболее радикальное решение этих вопросов мы только что указали. Разумеется, признав „Гиппия Меньшого“ подложным, мы уже не обязаны объяснять встречающиеся в нем странности и вообще сколько-нибудь серьезно с ним считаться. Но подлинность диалога можно считать почти бесспорной благодаря упоминанию, которое о нем делает Аристотель в своей „Метафизике“ (IV, 1025a, б сл.), оспаривая его основное положение и вскрывая в доказательстве последнего логические ошибки. Правда, имени Платона Аристотель при этом не называет; но это вполне согласуется с обычным для Аристотеля способом цитировать Платона. Предположение же, что подложный диалог был включен в платоновское наследие уже в тот короткий промежуток времени, который отделяет Аристотеля от Платона, крайне неправдоподобно. Поэтому гипотеза о подложности „Гиппия Меньшого“ в настоящее время почти не имеет сторонников.

Зато многие критики, признавая диалог подлинным произведением Платона, отрицают все же за ним значение выразителя Платоновой философии в том смысле, в каком этим значением обладают другие диалоги. Говорят, что

Платон преследует в „Гиппии Меньшем“ полемические или сатирические, но не объективно-научные цели. Так, было высказано мнение, что в рассуждениях Сократа Платон дает карикатурный образчик софистической диалектики (Schwalbe, Oeuvres de Platon, цит. у Грота, ук. м.). Другие не заходят так далеко, и, не приписывая Платону намерения сделать из Сократа софиста, переносят центр тяжести диалога в насмешки над настоящим софистом — Гиппием. Такого взгляда придерживается, например, один из новейших исследователей „Гиппия Меньшего“ Поленц. „Не может быть никакого сомнения в том, что „Гиппий“ — *παίγδιον* (шутка), где Платон умышленно пользуется неправильными умозаключениями, чтобы притти к бессмысленному результату“<sup>1</sup>. Ближко примыкает к этому и взгляд Владимира Соловьева: „Без всякого сомнения, разговор имеет характер диалектического упражнения с целью обличить умственную несостоятельность знаменитого и самоуверенного софиста“ (Творения Платона, II, 166).

### III

Бесспорно, сатирический элемент в „Гиппии Меньшем“ очень явствен. Но ограничивать весь смысл диалога насмешкой над глуповатым учителем мудрости, лишая его всякого положительного философского содержания, значило бы приписывать Платону бесцельное зубоскальство, совершенно несвойственное ему и вряд ли более достойное его, чем те логические ошибки, которые допущены в диалоге. Для того, чтобы приблизиться к правильному пониманию „Гиппия Меньшего“, прием, прежде всего, во внимание тот (уже отмеченный в литературе) факт, что составляющие ядро диалога рассуждения Сократа о превосходстве умышленно глущего над невольнo глущим почти текстуально повторяются в Ксенофоновых „Воспоминаниях о Сократе“ (IV, 2, 19 сл.). Уже само это совпадение должно заставить нас отнестись к этим рассуждениям не как к *παίγδιον*, а более серьезно. Но, что еще более важно, они вполне гармонируют с созданной Сократом интеллектуалистической теорией нравственности, основанной на убеждении, что никто добровольно не совершает зла, что добродетель есть знание добра. Ведь, строя нравственность на знании, другими словами, устраняя самостоятельность нравственного момента в характеристике действующих субъектов, мы оставляем себе единственный критерий для сравнительной оценки их нравственных достоинств, — наличие или отсутствие знания. Кто обладает знанием, тот „лучше“ того, кто им не обладает — таково обычное положение сократовской морали; „и при том независимо от того, пользуется ли он своим знанием или нет“, прибавляет к этому „Гиппий Меньший“, вместе с указанным местом „Воспоминаний“ Ксенофонта. Конечно, предположение существования такого человека, который не руководился бы в своих действиях знанием, для Сократа чистая фикция, как подтверждают характерные оговорки, которые он предпосылает своему суждению и у Платона и у Ксенофонта. Но что это обстоятельство далеко не лишает мысль Сократа философского значения, станет совершенно очевидным, если мы выразим ее в терминах

<sup>1</sup> Pohlenz, Aus Platos Werdezeit, 66.



более привычного для нас мировоззрения, признающего самостоятельность нравственного момента: кто совершает безнравственный поступок, оценивая его как таковой, тот лучше того, кто совершает его, не будучи способен к нравственной оценке. Не скрыт полный смысл слов Сократа и от него самого; и если он, решаясь их произнести, торопится прибавить: „но ведь это только фикция“, то менее всего можно отсюда делать вывод, что он не придает им серьезного значения.

## IV

Итак, мы считаем доказанным, что Сократ действительно учил так, как о нем свидетельствуют оба его ученика. Значит, и в самом деле Сократ учил безнравственности? Нет, конечно. Это значит только то, что Сократ, как философ, впервые критически отнесся к традиционной морали, основанной на привычке. Подвести фундамент рационалистической философии под эту традиционную мораль он не смог и смело и последовательно заменил ее новой. Была ли эта замена удачной, на это каждый ответит сообразно со своим собственным мировоззрением, а история философии в праве от такой постановки вопроса отказаться. Для нее важно лишь установить, что, выступая с ниспровержением определенной системы морали, Сократ тем самым брал на себя роль защитника морали, как таковой.

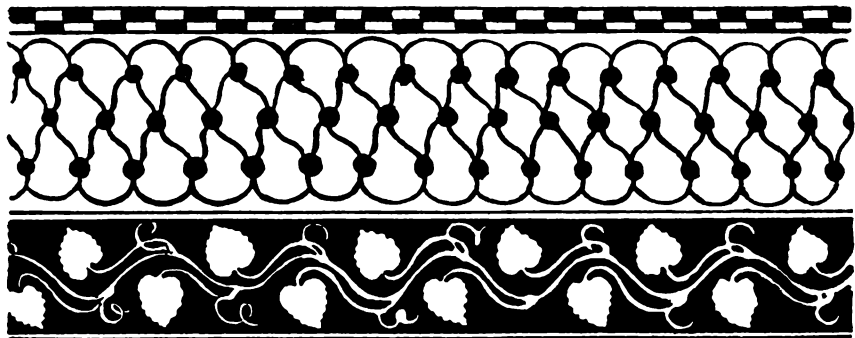
## V

Возвращаясь к „Гиппию Меньшему“, мы должны определить, что в нем характерно для Платона, как продолжателя, а не только передатчика Сократовой философии. Сравнение с Ксенофонтом, которое и здесь служит исходным пунктом, дает в этом отношении одну очень характерную черту. Это — заключительные слова Сократа. В них, конечно, нельзя видеть, вслед за Владимиром Соловьевым, „заявление Сократа, что он сам с собой несогласен“: ведь за словами „не знаю, как согласиться с самим собой“, которые выражают лишь эмоциональное отношение говорящего к полученному выводу, следует ясное и решительное утверждение его необходимости. Все же и при таком понимании эти заключительные слова далеки от ясной и целостной гармоничности Сократа, которого *λόγος* ведет, а не влечет; это не отрицание, даже не сомнение, но тот зародыш сомнения, который сообщает мысли способность внутреннего развития.

Эту черту „Гиппия Меньшего“, думается, позволительно приписать Платону, как самостоятельному мыслителю. Тем не менее, сходство с изложением Ксенофонта так велико, что „Гиппия Меньшего“ нужно признать типичным „сократическим“ диалогом, и отнести, следовательно, к самому началу писательской деятельности Платона, когда его уклонения от философии Сократа едва только обозначались <sup>1</sup>.

Я. Боровский.

<sup>1</sup> H. Raeder, *Platons philosophische Entwicklung*, 94 сл., помещает диалог вслед за „Апологией Сократа“; C. Ritter, *Platon*, I, 55 сл., и Wilamowitz-Moellendorf, *Platon* <sup>2</sup>, I, 135 сл. относят его ко времени до смерти Сократа.



Евдик. А что же ты, Сократ, молчишь, после того как Гиппий произнес такую речь? Ты и не одобряешь ничего из сказанного, и не возражаешь, если что-нибудь в ней кажется тебе сказанным неладно. Ведь тут остались только мы, которые более всего стремимся участвовать в философской беседе. 363

Сократ. Конечно, Евдик, есть кое-что, о чем я с удовольствием спросил бы Гиппия, из того, что он сейчас говорил о Гомере. Ведь я и от твоего отца Апеманта слышал, что Илиада у Гомера поэма более прекрасная, чем Одиссея, и настолько прекраснее, насколько Ахилл доблестнее Одиссея: одна из этих поэм, говорит Апемант, сочинена на Одиссея, другая на Ахилла. Вот об этом, если Гиппий ничего не имеет против, я охотно спросил бы его, раз уже он сообщил нам столько разнообразных вещей и о других поэтах и о Гомере, — как он думает об этих мужах, кто из них доблестнее. C

Евдик. Конечно, Гиппий не откажется отвечать, если ты у него что-нибудь спросишь. Ведь правда, Гиппий, ты ответишь, если Сократ спросит у тебя что-нибудь? Или нет?

Гиппий. Странно, Евдик, поступил бы я, если бы уклонился от вопросов Сократа. Ведь я постоянно, отправляясь из дому, из Элиды, в Олимпийское святилище на всеэллинское собрание, когда происходят там Олимпийские игры<sup>1</sup>, предоставляю себя в распоряжение всякого, кто пожелает говорить со мною о чем D

угодно из того, что приготовлено мной для произнесения речи, и готов отвечать желающим, о чем бы кто ни спросил.

364 Сократ. Счастливее же ты, Гиппий, если каждую олимпиаду входишь в святилище с такой уверенностью в мудрости своей души; меня удивил бы тот из участников в телесных состязаниях, который идет на них так бесстрашно и с такой уверенностью относительно своего тела, как ты — относительно своего ума.

Гиппий. Не без основания, Сократ, я так уверен: с тех пор, как я начал выступать на Олимпийских состязаниях, я не встретил никого сильнее себя ни в чем.

## 3

Сократ. Прекрасный дар мудрости, Гиппий, составляет твоя слава и для города элейцев и для твоих родителей. Но что же ты скажешь нам об Ахилле и Одиссее? Кто, по твоему, доблестнее и в чем? Когда нас тут было много, и ты выступал со своей речью, я не уследил за твоими словами: я стеснялся тебя переспросить, так как здесь была большая толпа, и я не хотел вопросом прерывать твоё изложение. Теперь же, так как нас меньше, и Евдик вот советует спросить, — скажи и объясни нам с хорошенько, что ты говорил об этих мужах? Как ты их различаешь?

Гиппий. Что же, Сократ, я готов изложить тебе еще яснее, чем тогда, то, что думаю и о них и о других. Я утверждаю, что Гомер изобразил самым доблестным мужем из пришедших под Трою Ахилла, самым мудрым — Нестора, а самым изворотливым — Одиссея.

Сократ. Ах, Гиппий, окажи мне милость, не смейся надо мной, если я буду с трудом понимать твои слова и часто тебя D переспрашивать. Постарайся кротко и терпеливо отвечать мне.

Гиппий. Да мне было бы стыдно, Сократ, не оказать снисхождения твоим вопросам и не отвечать кротко, коль скоро я обучаю тому же самому других и беру за это деньги.

## 4

Сократ. Очень хорошо. Так вот, когда ты говорил, что Ахилл изображен самым доблестным, а Нестор — самым мудрым,

мне казалось, что я понимаю твои слова. Но когда ты сказал, что Одиссея поэт изобразил самым изворотливым, вот тут я, Е  
сказать тебе по правде, совсем не понимаю, что ты имеешь в виду. Скажи мне — может быть, я так лучше пойму: разве Ахилл изображен у Гомера не изворотливым?

Гиппий. Нисколько, Сократ, наоборот, совсем простодушным. Например, в „Мольбах“<sup>2</sup>, когда Гомер выводит их в разговоре друг с другом, Ахилл у него говорит Одиссею:

Зевсово племя, герой Лаэртид, Одиссей многоумный, 365  
Должен теперь я ответить тебе откровенною речью,  
Как поступить я намерен, и как, я надеюсь, свершится.  
Тот мне равно ненавистен с вратами подземного царства,  
Кто на уме скрывает одно, говорит же другое. В  
Я же скажу напрямик, и так это будет на деле.

В этих словах он показывает нрав каждого из обоих мужей, именно, что Ахилл правдив и простодушен, а Одиссей изворотлив и лжив: ведь он заставляет Ахилла говорить эти слова против Одиссея.

Сократ. Вот теперь, Гиппий, я, кажется, понимаю, что ты имеешь в виду: изворотливым ты, повидимому, называешь лживого.

Гиппий. Именно, Сократ: ведь таким Гомер представил С  
Одиссея во многих местах, и в Илиаде и в Одиссее.

Сократ. Значит, Гомер, повидимому, полагал, что иной муж бывает правдив, иной бывает лжив, а не один и тот же.

Гиппий. А то как же, Сократ?

Сократ. Ты и сам так думаешь, Гиппий?

Гиппий. Конечно; странно было бы думать иначе.

## 5

Сократ. Тогда оставим Гомера! Его ведь нельзя спросить, что он думал, сочиняя эту речь. Если оказывается, что ты при- D  
нимаешь на себя ответственность и держишься того же мнения, какое приписываешь Гомеру, то ты и отвечай сразу и за Гомера и за себя.

Гиппий. Пусть будет так! Спрашивай покороче, о чем хочешь.

Сократ. Лживые, по твоему, как больные, не способны делать что-нибудь, или способны?

Гиппий. По моему, способны, и даже очень, как на многое другое, так и на то, чтобы обманывать людей.

Е Сократ. По твоим словам выходит, что они люди способные и изворотливые. Ведь так?

Гиппий. Да.

Сократ. А изворотливы они и обманщики от тупости и неразумия, или от хитрости и своего рода ума?

Гиппий. Конечно, от хитрости и ума.

Сократ. Выходит, значит, что они умны.

Гиппий. Даже слишком, клянусь Зевсом.

Сократ. А будучи умными, обладают ли они знанием?<sup>3</sup>

Гиппий. Обладают, и даже очень: потому-то они и творят зло.

Сократ. А понимая то, что они понимают, невежественны они или мудры?

366 Гиппий. Конечно, мудры на это самое — обманывать.

## 6

Сократ. Давай же, восстановим в памяти то, что ты говоришь. Ты утверждаешь, что лживые способны, умны, понятливы и мудры в том, в чем они лживы.

Гиппий. Да, я это утверждаю.

Сократ. И что правдивые и лживые — различные люди и совершенно противоположны друг другу?

Гиппий. По моему, это так.

Сократ. Итак, по твоим словам как будто выходит, что лживые принадлежат к числу способных и мудрых?

Гиппий. Именно.

В Сократ. А когда ты говоришь, что лживые способны и мудры на это самое, разумеешь ли ты, что они способны лгать, если захотят, о том, в чем они лживы, или неспособны?

Гиппий. Способны, я думаю.

Сократ. Таким образом, можно подвести итог: лживые это мудрые и способные лгать.

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, человек неспособный лгать и невежественный не может быть живым.

Гиппий. Это так.

Сократ. Способен же делать что-нибудь тот, кто делает, что хочет и когда хочет; я говорю не о том, кому мешает болельность или что-нибудь такое, но о способном в том смысле, как ты способен написать мое имя, когда захочешь. Ведь такого человека ты называешь способным?

Гиппий. Да.

Сократ. Теперь скажи мне, Гиппий: не правда ли, ты опытен в счете и в науке счисления?

Гиппий. О да, Сократ!

Сократ. Так что если бы тебя кто-нибудь спросил, сколько будет трижды семьсот, то ты, если бы захотел, очень быстро и легко сказал бы об этом правду?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Потому что ты в этом способнейший и мудрейший человек?

Гиппий. Да.

Сократ. Только ли мудрейший и способнейший, или и наилучший в том же, в чем и способнейший и мудрейший в счислении?

Гиппий. Конечно, и наилучший, Сократ.

Сократ. Итак, сказать правду об этом ты был бы способен как нельзя более. Не так ли?

Гиппий. Я думаю.

Сократ. Ну, а сказать ложь об этом же самом? Отвечай мне, Гиппий, как и раньше, благородно и откровенно: если бы тебя кто-нибудь спросил, сколько будет трижды семьсот, — кто всего лучше солгал бы и всегда одинаково говорил бы ложь, желая лгать и никогда не отвечать правду, ты, или невежда в счете мог бы лгать лучше тебя, желающего лгать? Не может ли случиться так, что невежда, желая солгать, иногда невольно скажет и правду вследствие своего незнания, ты же, мудрый, если только захочешь лгать, будешь лгать всегда и неизменно?

Гиппий. Да, это так, как ты говоришь.

Сократ. А лжец разве жив только относительно всего прочего, но не относительно числа, и в счете не будет лгать?

Гиппий. И относительно числа также, клянусь Зевсом.

## 8

Сократ. Итак, Гиппий, у нас установлено, что иной человек  
в лжив и относительно счета и числа.

Гиппий. Да.

Сократ. Каким же мог бы он быть? Не нужно ли ему, как ты только что признал, быть способным лгать, если он должен быть лжецом? Ведь помнишь, ты говорил, что неспособный лгать никогда не сможет быть лжецом.

Гиппий. Да, помню, я так сказал.

Сократ. А не оказался ли ты только что самым способным лгать относительно счета?

Гиппий. Да, и это было сказано.

Сократ. Но ты в то же время и самый способный говорить правду относительно счета?

Гиппий. Совершенно верно.

Сократ. Так что один и тот же способен говорить и ложь и правду относительно счета, и это тот, кто силен по этой части, счетчик.

Гиппий. Да.

Сократ. Кто же окажется лживым в счете, Гиппий, как не тот, кто силен по этой части? Ведь он же—и способный; а способный и правдив.

Гиппий. Очевидно.

Сократ. Теперь ты видишь, что один и тот же и лжив и правдив относительно этого<sup>4</sup>, и правдивый ничем не лучше лживого. Ведь он тождествен ему, а не противоположен, как ты думал раньше.

Гиппий. Нет, не противоположен, по крайней мере в этой области.

Сократ. Так хочешь, посмотрим, как обстоит дело и в другой области.

Гиппий. Если хочешь, посмотрим.

## 9

Сократ. Ведь ты и в геометрии опытен?

Гиппий. О да!

Сократ. Что же? Разве и в геометрии не то же самое? Один и тот же способнее всего и лгать и говорить правду относительно чертежей: это — знающий геометрию.

Гиппий. Да.

Сократ. Итак, в этом силен он или кто другой?

Гиппий. Он, а не другой.

E.

Сократ. Значит, хороший и мудрый геометр способен и на то и на другое. И если кто-нибудь лжив относительно чертежей, то именно он — хороший геометр. Ведь он способен лгать<sup>5</sup>, а плохой геометр не способен, так что не может быть лжецом, если он не способен лгать, как мы видели.

Гиппий. Это так.

Сократ. Рассмотрим еще и третьего — астронома. В этой науке ты считаешь себя еще более сведущим, чем в тех, о которых мы говорили; ведь так, Гиппий?

368

Гиппий. Да.

Сократ. Не то же ли самое — и в астрономии?

Гиппий. Разумеется, Сократ.

Сократ. Значит, и в астрономии, если кто-нибудь вообще лжив, то лживым будет хороший астроном, тот, кто способен лгать. Ведь им не может быть человек не способный лгать: он невежествен.

Гиппий. Кажется, что так.

Сократ. Значит, и в астрономии один и тот же будет и правдивым и лживым.

Гиппий. Повидимому.

## 10

Сократ. Теперь возьми, Гиппий, и рассмотри точно так же все вообще науки, — в ином ли они положении или в том же. Ты ведь в большинстве искусств мудрейший из всех людей: я однажды слышал, как ты хвалился на площади у лавок, распространяясь о своей великой и завидной мудрости. Ты говорил, что однажды пришел в Олимпию, имея на себе предметы исключительно своего изделия: во-первых, перстень, — с этого ты начал, — который был на твоей руке, ты сам сделал, умея вырезать перстни; и другая печать была твоей работы; и скреб-

B

C



ницу и сосуд для масла ты сам сделал; и сандалии, которые были на тебе, ты сам сшил, и плащ выткал, и хитон. А что всем показалось особенно удивительным и доказывающим величайшую мудрость, так это было то, что, по твоим словам, пояс твоего хитона — совсем такой же, как дорогие персидские пояса, а сплел его ты сам. Кроме того, ты принес с собой стихотворения—эпические поэмы, и трагедии, и дифирамбы, и в прозе много разнообразных произведений. Ты пришел с выдающимися познаниями и в тех искусствах, о которых я только что говорил, и в ритмах, и в гармониях, и в правописании, и во многом другом еще кроме того, насколько помню. Да, совсем позабыл о твоём мнемоническом искусстве, в котором ты считаешь себя особенно блистательным; верно, есть много и другого, о чем я забыл. Так вот я и говорю, посмотри и на свои собственные искусства — а их достаточно — и на искусства всех других, и скажи мне, найдешь ли ты, исходя из того, в чем мы с тобой согласились, чтобы где-нибудь правдивый и живой были два человека, а не <sup>369</sup> один и тот же. Ищи в какой угодно мудрости или хитрости или как тебе нравится называть,—все равно, приятель, не найдешь, потому что нигде этого нет; ну-ка, скажи?

## 11

Гиппий. Так сразу я не могу, Сократ.

Сократ. Да и не сможешь, я думаю. А если я говорю правду, то помнишь ли, Гиппий, что выходит по нашему рассуждению?

Гиппий. Не совсем понимаю, Сократ, что ты имеешь в виду.

Сократ. Верно, ты сейчас не пользуешься мнемоническим искусством: очевидно, считаешь это ненужным. Так я тебе напомню. Помнишь, ты говорил, что Ахилл правдив, а Одиссей лжив и изворотлив.

Гиппий. Да.

Сократ. А теперь ты видишь, оказалось, что один и тот же лжив и правдив, так что если Одиссей лжив, то он и правдив; если правдив Ахилл, то он и лжив; и эти два мужа не различны и не противоположны друг другу, а одинаковы.

Гиппий. Ах, Сократ, всегда ты сплетаешь какие-то рассуждения и, выхватывая самое трудное во всяком вопросе, це-

пляешься за это и разбираешь по мелочам, а не пробуешь овладеть целиком предметом, о котором идет речь. Вот и теперь, <sup>С</sup> если хочешь, я многими доводами докажу тебе в убедительной речи, что Гомер изобразил Ахилла лучшим, чем Одиссея, и не лживым, а Одиссея лукавым и много лгущим и худшим, чем Ахилл. Если хочешь, противопоставь моей речи свою, в доказательство того, что Одиссей лучше. Так наши слушатели скорее узнают, кто из нас лучше говорит.

## 12

Сократ. Да я, Гиппий, и не сомневаюсь в том, что ты <sup>Д</sup> мудрее меня, но у меня такое обыкновение: когда кто-нибудь говорит, я отношусь к этому со вниманием, особенно если мне покажется, что говорящий мудр, и, желая понять, что он говорит, я с этой целью расспрашиваю его, пересматриваю и сопоставляю его слова; если же мне покажется, что говорящий плох, я его и не переспрашиваю и не интересуюсь тем, что он говорит. Из этого ты узнаешь, кого я считаю мудрым: ты заметишь, как я <sup>Е</sup> упорно слежу за тем, что он говорит, как я расспрашиваю его, чтобы получить пользу, научившись чему-нибудь. Вот и теперь, когда ты говорил, я обратил внимание на стихи, которые ты привел, выводя Ахилла произносящим речь против Одиссея, как болтуна, и мне кажется странным, если ты говоришь правду, что Одиссей, изворотливый, нигде не оказывается солгавшим, <sup>370</sup> Ахилл же оказывается каким-то изворотливым, согласно твоему определению: ведь он лжет. В самом деле, сказавши сперва эти слова, которые и ты только что привел:

Тот мне равно ненавистен с вратами подземного царства,

Кто на душе скрывает одно, говорит же другое,

он вскоре после того говорит, что Одиссей и Агамемнон его <sup>В</sup> не убедят, и что он ни за что не останется под Троей, а

Завтра я,

говорит,

Зевсу жертву свершу и прочим бессмертным,

И на бесплодное море суда нагруженные сдвину.

Можешь увидеть и сам, если хочешь и нужным считаешь,

Как по волнам Геллеспонта, обильного рыбой, с зарею,

С Полны прилежных гребцов, корабли мои быстро помчатся.  
Если счастливый нам путь уготовит земли колебатель,  
Вскоре, на третий же день, в плодородную Фтию прибуду<sup>6</sup>.

А еще ранее этого он, браня Агамемнона, сказал:

Ныне во Фтию отплыть я намерен: лучше гораздо  
На кораблях округленных вернуться домой. Не желаю  
D Здесь, оскорбленный тобой, твои умножать я богатства<sup>7</sup>.

Сказав это, один раз перед всем войском, другой раз своим товарищам, он совсем не делает приготовлений и не думает о том, чтобы спускать корабли для отплытия домой, а преспокойно не обращает внимания на правдивость своих слов. Вот я и спросил сначала тебя, Гиппия, затрудняясь решить, кого из этих  
E двух мужей поэт изобразил лучшим, и думая, что они оба превосходны, и что трудно определить, кто из них лучше, как относительно лжи и правды, так и прочих добродетелей: ибо и в этом отношении оба они близки друг к другу.

### 13

Гиппий. Потому что ты неправильно рассуждаешь, Сократ. Ведь если Ахилл лжет, то ясно, что он лжет не с умыслом, а невольно, бедствием войска вынужденный остаться и оказать помощь; Одиссей же лжет добровольно и с умыслом.

Сократ. Ты обманываешь меня, дорогой Гиппий, и сам подражаешь Одиссею.

371 Гиппий. Нисколько, Сократ; чем это и в каком отношении?

Сократ. Тем, что ты говоришь, будто без умысла лжет Ахилл, который, согласно Гомеру, был такой обманщик и хитрец, что превзошел Одиссея, сумев легко провести его своим лживым хвастовством: он в его присутствии решается противоречить сам себе, и Одиссей этого не замечает; по крайней мере,  
B он ничего не говорит ему такого, что показало бы, что он заметил его ложь.

Гиппий. Что ты имеешь в виду, Сократ?

Сократ. Разве ты не знаешь, что он, сказав Одиссею, о своем отплытии с наступлением зари, после этого говорит Эанту другое — что совсем не отплывет?

Гиппий. Где это?

Сократ. Там, где он говорит:

Я не подумаю раньше о кровопролитном сражении,  
Чем от владыки Приама рожденный божественный Гектор с  
Не подойдет к кораблям и палаткам дружин мирмидонских,  
Много аргивян убив и огнем их суда уничтожив.  
Перед моей же палаткой, моим кораблем чернобоким,  
Гектор, и сильно желая, от битвы воздержится, верю <sup>8</sup>.

Неужели ты, Гиппий, считаешь сына Фетиды и воспитанника мудрейшего Хирона столь забывчивым, чтобы он, только D что выбрав болтунов последними словами и сейчас же после этого говоря Одиссею, что отплывает, а Эанту, — что останется, делал это иначе, как с умыслом, считая Одиссея простоватым и надеясь превзойти его этим самым — кознями и лганьем.

## 14

Гиппий. Я этого не думаю, Сократ. Если он говорит Эанту не то, что Одиссею, то и тут он передумал по простоте; а Одиссей E когда и правду говорит, то говорит с умыслом, и когда лжет, — точно так же.

Сократ. Выходит, значит, что Одиссеем лучше Ахилла.

Гиппий. Совсем нет, Сократ.

Сократ. Что же, разве мы только что не нашли, что добровольно лгущие лучше лгущих невольны?

Гиппий. Как же, Сократ, люди, добровольно поступающие несправедливо, добровольно замыслившие и совершившие зло, <sup>372</sup> могут быть лучше, чем те, которые делают это невольны? Этим вполне простительно, если кто-нибудь из них, по незнанию, поступит несправедливо, или солжет, или сделает другое какое зло. Ведь и законы для добровольно творящих зло и лгущих гораздо более строги, чем для делающих это невольны.

## 15

Сократ. Видишь, Гиппий, я говорил правду, что я настойчив в расспрашивании мудрых. Пожалуй, это одно во мне и хорошо, B а все остальное совсем дурно: ведь насчет житейских дел я слаб,

и не знаю, каковы они. Об этом мне достаточно свидетельствует то, что, когда я встречаюсь с кем-нибудь из вас, славящихся мудростью, которой свидетели все эллины, оказывается, что я ничего не знаю: ведь ни о чем, можно сказать, я не бываю одного мнения с вами. А что больше свидетельствует о глупости, как не то, если кто не согласен с мудрыми мужами! Но есть одно замечательное благо, которое меня спасает: я не стыжусь учиться, а допытываюсь и спрашиваю, и чувствую великую благодарность к тому, кто отвечает мне, и никогда не уклоняюсь поблагодарить за это. Я никогда не отрекался, что научился чему-нибудь, выдавая то, чему научился, за собственную находку; нет, я восхваляю научившего меня, как мудреца, и показываю, чему научился от него. Вот и теперь с тем, что ты говоришь, я не согласен,—напротив, очень сильно расхожусь с тобой. И я знаю, что это происходит по моей вине, потому что я таков, каков есть, чтобы не сказать о себе ничего большего. Мне, Гиппий, дело представляется совсем не так, как ты говоришь: по моему те, которые добровольно вредят людям, поступают несправедливо, лгут, обманывают и грешат, лучше тех, которые делают все это невольно. Правда, иногда мне кажется истинным противоположное, и я колеблюсь в решении этого вопроса, очевидно, потому, что не обладаю знанием. А вот сейчас, будто по наитию, мне кажется, что люди, добровольно согрешающие в чем-нибудь, лучше тех, которые делают это невольно. Я вижу причину теперешнего моего состояния в наших предыдущих рассуждениях, после которых мне и стало казаться, будто невольно творящие все это хуже тех, которые творят это добровольно. Так будь же добр, не откажи исцелить мою душу! Ты сделаешь мне гораздо больше добра, избавив мою душу от незнания, чем если бы избавил мое тело от недуга. Но предупреждаю тебя, что если ты вздумаешь говорить длинную речь, то не исцелишь меня, ибо я не смогу за тобой следить; а если ты согласен отвечать, как давеча, то очень поможешь мне, да и себе, я думаю, не повредишь. По справедливости, я могу призвать и тебя, сын Апеманта: ведь ты побудил меня начать беседу с Гиппием; так вот теперь, если он не захочет отвечать, попроси его за меня.

Евдик. Я думаю, Сократ, что Гиппий вовсе не нуждается

в нашей просьбе; ведь не такова была его предыдущая речь, и он В  
сказал, что не уклонится ни от чьих вопросов. Ведь так, Гиппий?  
Не это ли ты говорил?

Гиппий. Говорил, Евдик; но Сократ в разговоре постоянно  
сбивает меня с толку. Похоже на то, как будто у него какой-то  
злой умысел.

Сократ. Милый Гиппий, если я это и делаю, то не нарочно—  
ведь тогда я был бы мудр и ловок, согласно твоим словам,—  
а невольно, так что ты простишь меня: ведь ты говоришь, что  
кто совершает зло невольно, того надо прощать.

Евдик. Так не поступай же иначе, Гиппий, но ради нас и С  
того, что ты прежде говорил, отвечай, что будет у тебя спраши-  
вать Сократ!

Гиппий. Если ты просишь, я буду отвечать. Спрашивай, что  
хочешь.

## 16

Сократ. Очень я хотел бы, Гиппий, рассмотреть то, о чем  
мы ведем речь: кто лучше, погрешающие добровольно или не-  
вольно. А подойти к этому рассмотрению лучше всего, я думаю,  
так. Отвечай: называешь ли ты какого-нибудь скорохода хо-  
рошим?

Гиппий. Называю.

Сократ. И дурным?

Гиппий. Да.

Сократ. Не правда ли, хороший — тот, кто хорошо бегают,  
а дурной, — кто дурно?

Гиппий. Да.

Сократ. А плохо бегают тот, кто бегают медленно, и хорошо  
тот, кто бегают быстро?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, в беге быстрота — добро, медленность —  
зло?

Гиппий. Конечно.

Сократ. Какой же скороход лучше, тот, который медленно  
бежит нарочно, или тот, который невольно?

Гиппий. Тот, который нарочно.

Сократ. А бежать, не означает ли делать что-нибудь?

Гиппий. Конечно, означает.

Е Сократ. А если делать, то и совершать что-нибудь?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, дурно бегущий совершает дурное и постыдное в беге?

Гиппий. Как же, — конечно, дурное.

Сократ. А дурно бежит бегущий медленно?

Гиппий. Да.

Сократ. И хороший скороход совершает это дурное и постыдное нарочно, а дурной — невольно?

Гиппий. Повидимому.

Сократ. Так что в беге тот, кто невольно совершает дурное, хуже того, кто совершает это добровольно?

Гиппий. В беге — да.

374 Сократ. А в борьбе? Какой борец лучше, тот, который падает нарочно, или тот, который невольно?

Гиппий. Кажется, тот, который — нарочно.

Сократ. А что хуже и постыднее в борьбе, падать или опрокидывать?

Гиппий. Падать.

Сократ. Значит, и в борьбе тот, кто нарочно совершает дурное и постыдное, лучше того, кто делает это невольно.

Гиппий. Повидимому, так.

Сократ. Ну, а во всяком другом телесном упражнении? Разве не может тот, у кого тело лучше, совершать и сильное и слабое, и безобразное и красивое, так что, совершая дурное в отношении тела, тот, кто лучше телом, совершает это нарочно, а тот, кто хуже, — невольно?

Гиппий. Повидимому, это верно по отношению к силе.

Сократ. А как по отношению к благообразию, Гиппий? Не свойственно ли лучшему телу нарочно принимать некрасивые и дурные позы, а худшему — невольно? Как ты думаешь?

Гиппий. Да, это так.

Сократ. Значит, и добровольное безобразие происходит от добродетели тела, а невольное — от его негодности.

Гиппий. Очевидно.

Сократ. А что ты скажешь относительно голоса? Какой

голос по твоему лучше, тот, что нарочно фальшивит, или тот, что невольно?

Гиппий. Тот, что нарочно.

Сократ. А хуже — тот, что невольно?

Гиппий. Да.

Сократ. А что ты предпочел бы иметь, хорошее или дурное?

Гиппий. Хорошее.

Сократ. Предпочел бы ты иметь ноги, хромающие нарочно, или невольно?

Гиппий. Нарочно.

Сократ. А не есть ли хромота порок и безобразие ног? D

Гиппий. Да.

Сократ. А слабость зрения? Не есть ли это порок глаз?

Гиппий. Да.

Сократ. Какие глаза ты хотел бы иметь? С какими быть? С такими, которые видят слабо и плохо нарочно, или с теми, которые — невольно?

Гиппий. Которые нарочно.

Сократ. Так что ты считаешь части своего тела лучшими в том случае, если они нарочно действуют дурно, чем если — невольно?

Гиппий. Да, по крайней мере, подобные этим.

Сократ. Итак, ко всему — и к ушам, и к носу, и ко рту, и ко всем органам чувств — подходит одно правило: те, что невольно действуют дурно, дурны, и иметь их нежелательно, а те, что нарочно, — хороши, и иметь их желательно. E

Гиппий. Мне кажется, так.

## 17

Сократ. А с какими орудиями лучше иметь дело, с теми, которыми нарочно действуешь дурно, или с теми, с которыми невольно? Например, какой руль лучше, которым невольно править дурно, или которым нарочно?

Гиппий. Которым нарочно.

Сократ. Точно так же и лук, и лира, и флейта, и все остальное?



Гиппий. Правда.

375 Сократ. А с какой душой лошадь лучше иметь?<sup>9</sup> Такой, чтобы можно было нарочно ездить дурно, или чтобы пришлось делать это невольно?

Гиппий. Чтобы можно было нарочно.

Сократ. Значит, такая лучше.

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, имея лошадь с лучшей душой, будешь нарочно делать дурно то, что зависит от этой души, а с худшей— невольно?

Гиппий. Совершенно верно.

Сократ. Не относится ли то же и к собаке и ко всем остальным животным?

Гиппий. Да.

Сократ. Ну, а стрелка с какой душой лучше иметь,—чтобы в он нарочно не попадал в цель, или чтобы невольно?

Гиппий. Чтобы нарочно.

Сократ. Значит, такая душа лучше для стрельбы?

Гиппий. Да.

Сократ. Следовательно, душа, погрешающая невольно, хуже погрешающей нарочно?

Гиппий. В стрельбе — да.

Сократ. А во врачевании? Не способнее ли ко врачеванию душа, нарочно причиняющая зло телу?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, такая душа лучше в этом деле?

Гиппий. Лучше.

Сократ. А в игре на кифаре и на флейте и во всех других с искусствах и науках не совершает ли лучшая душа дурное и постыдное и не погрешает ли нарочно, а худшая — невольно?

Гиппий. Очевидно.

Сократ. Так что мы предпочли бы иметь рабов с душами нарочно, а не невольно погрешающими и совершающими дурное, потому что такие души лучше.

Гиппий. Да.

Сократ. А свою собственную душу не желали бы мы иметь наилучшую?

Гиппий. Да.

Сократ. А она будет лучшей в том случае, если будет нарочно совершать зло и погрешать, или если невольно?

Гиппий. Все-таки, Сократ, было бы очень странно, если бы нарочно совершающие несправедливость были лучше, чем делающие это невольно.

Сократ. Но ведь это явствует из сказанного.

Гиппий. Только не для меня.

## 18

Сократ. А я думал, Гиппий, что и для тебя это стало очевидным. Отвечай же снова: есть ли справедливость некая сила, или знание, или и то и другое? Не правда ли, необходимо, чтобы справедливость была бы чем-нибудь из этого?

Гиппий. Да.

Сократ. Если справедливость есть сила души, то более сильная душа более справедлива<sup>10</sup>. А ведь у нас оказалось, любезнейший Гиппий, что такая душа лучше.

Гиппий. Оказалось.

Сократ. Ну, а если знание? Разве не будет более мудрая душа более справедливой, а более невежественная — более несправедливой?

Гиппий. Да.

Сократ. А если и то и другое? Тогда душа, имеющая и то и другое — и знание и силу, — более справедлива? Ведь так это должно быть?

Гиппий. Повидимому.

Сократ. Однако мы нашли, что эта более сильная и более мудрая душа лучше и способнее совершать одинаково и хорошее и дурное во всяком деле.

Гиппий. Да.

Сократ. И когда она совершает постыдное, она делает это по своей воле, благодаря силе и искусству; а эти качества, как мы видели, составляют справедливость, или оба, или одно из них.

Гиппий. Повидимому.

Сократ. И совершать несправедливость значит поступать дурно, а не совершать — поступать хорошо.

Гиппий. Да.

Сократ. Итак, более сильная и лучшая душа, если и будет совершать несправедливость, то — нарочно, а дурная — невольно.

Гиппий. Кажется, что так.

В Сократ. Хороший же человек — тот, у кого хорошая душа, а дурной, у кого дурная?

Гиппий. Да.

Сократ. Значит, хорошему человеку свойственно нарочно поступать несправедливо, а дурному — невольно, раз у хорошего хорошая душа<sup>11</sup>.

Гиппий. Это, конечно, так.

Сократ. Следовательно, Гиппий, если кто-нибудь нарочно погрешает и совершает постыдное и несправедливое, то это не кто иной, как хороший.

Гиппий. Не знаю, Сократ, как мне с тобой в этом согласиться.

Сократ. Да и я не знаю, как согласиться с самим собой,

с Гиппий; однако, теперь уже нам приходится сделать такой вывод из рассуждения. Впрочем, как я и раньше говорил, я здесь колеблюсь в разные стороны, и всегда мне это представляется различно. Но что колеблюсь я или другой обыкновенный человек, в этом нет ничего удивительного; а вот если и вы, мудрые, станете колебаться, то это страшно и для нас, потому что, даже прибегнув к вам, мы не успокоимся от блуждания.

---

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (363 С). Олимпийские игры, происходившие в Олимпии (в Элиде, на западном берегу Пелопоннеса) раз в четыре года, имели значение общеэллинского религиозного учреждения. По свидетельству Филострата (Биографии софистов, 493), эти игры были излюбленным полем деятельности софистов.

<sup>2</sup> (364 Е). „Мольбы“ (*Αἰαί*) — название IX песни Илиады, где описывается отправление к Ахиллу посольства с целью умолить его принять участие в военных действиях. Цитируются стихи 308 сл. (с незначительными отклонениями от наших рукописей Илиады).

<sup>3</sup> (365 Е). В части рукописей за этим следуют слова „...того, что делают, или не обладают“; мы принимаем чтение, дающее лучший смысл.

<sup>4</sup> (367 D). На ошибочность этого умозаключения, основанного на смешении понятий „способный лгать“ и „лжец“, указывает Аристотель (Метафизика, 1025 а 7).

<sup>5</sup> (367 Е). Читаем *ψευδής μὴ δυνάμενος*; при этом чтении выходит, правда, что Сократ два раза повторяет одно и то же, но это вполне оправдывается непонятливостью его собеседника; рукописное же чтение *ψευδής ὁ μὴ δυνάμενος* лишает слова Сократа всякого смысла.

<sup>6</sup> (370 В). Илиада, IX, 357 сл.

<sup>7</sup> (370 D). Илиада, I, 169 сл.

<sup>8</sup> (371 В). Илиада, IX, 650 сл.

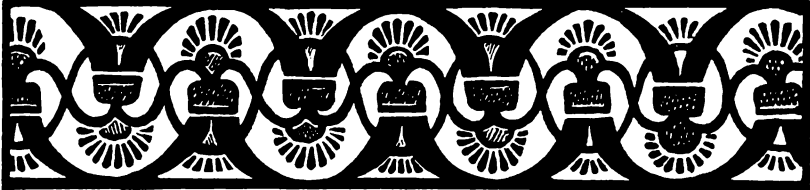
<sup>9</sup> (375 А). Слово „душа“ (*ψυχή*) здесь и ниже употреблено в не совсем обычном значении „совокупность внутренних задатков“.

<sup>10</sup> (375 Е). Опять ошибочное умозаключение: позволительно было бы сказать лишь, что более справедливая душа более сильна.

<sup>11</sup> (376 В). „...если только есть такой человек...“ — многозначительная оговорка, определяющая смысл всех предыдущих рассуждений.

---





# ИОН

Перевод Я. М. Боровского





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

### I

Вопрос о природе поэтического творчества, составляющий основную тему „Иона“ и неоднократно затрагиваемый и в других Платоновских диалогах, был близок Платону не только как философу, но и как поэту. Дошедшие до нас известия говорят, что в молодости Платон предназначал себя к поэтической деятельности и только после встречи с Сократом отказался от нее ради философии, причем уничтожил все свои опыты в эпической и драматической поэзии. Главный интерес этих известий заключается не в характеристике Платона, как поэта по природе — с этой стороны его достаточно характеризует художественное совершенство его диалогов, — а в свидетельстве об осознании им противоположности между поэзией и философией, противоположности, образно очерченной в том сне, который видит в темнице Сократ, испытывающий обратную Платоновой духовную эволюцию (Федон, 60 С — 61 В). Одно из оснований этой противоположности составляет — позволяем себе воспользоваться термином современной философии — трансцендентный характер поэзии: по воззрению Платона, не „творец“ в собственном смысле слова, а лишь передатчик того, что ему внушено божеством. „Для того бог отнимает у поэтов рассудок и делает их своими слугами, вещателями и прорицателями, чтобы мы, слушающие их, знали, что не они, лишенные рассудка, говорят такие драгоценные слова, а говорит это сам бог и через них подает нам голос“ — таков взгляд, с особой обстоятельностью развиваемый Платоном в „Ионе“.

### II

Хотя по своей внутренней значительности тема о сущности поэзии и стоит в центре диалога, но в его общей композиции она является лишь эпизодической. Разговор происходит между Сократом и эфесцем Ионом. Ион — знаток Гомера. По профессии он сказитель — рапсод. Не ограничиваясь обычной для рапсодов публичной декламацией Гомеровских поэм, он занимается их толкованием и приписывает себе в этом такое искусство, какого не достигал никто из его предшественников. Наивно самодовольная похвальба Иона, только что вернувшегося с праздника, где он одержал блестящую победу в состязании рапсодов, вызывает со стороны Сократа расспросы о различных частностях, отличающих талант Иона. Главная из них, непонятная и для самого рапсода, та, что в то время, как при одном упоминании о Гомере, он делается красноречивее



всех людей, Гесиод, Архилох и все остальные поэты оставляют его совершенно равнодушным. Сократ объясняет это тем, что рапсод, подобно поэту, не самостоятелен в своем творчестве: как поэт, создавая песнь, говорит не то, что он сам знает, а то, что внушено ему „одержажим“ его богом, так и каждый рапсод „одержим“ каким-нибудь поэтом, и способен передавать слушателям только сообщившееся ему вдохновение поэта, а не свои собственные мысли.

Пока речь идет об одержимости поэтов, Ион охотно соглашается с Сократом; но он решительно отказывается признать, что и сам он „восхваляет Гомера в одержимости и безумии“, утверждая, что источником красноречия во всем, что касается Гомера, ему служит знание тех вещей, о которых говорит Гомер. Однако, Сократ на длинном ряде примеров заставляет Иона согласиться, что те знания, которые он себе приписывает, относятся не к искусству рапсода, а к искусствам возничего, врача, военачальника и т. д. При всем старании, Иону не удается показать тех знаний, которые делают его „искусным хвалителем Гомера“ и, в конце концов, он, поставленный перед дилеммой оказаться несправедливым, т. е. не сдержавшим обещания проявить свою ученость, или „божественным, но не ученым хвалителем Гомера“, скрепя сердце, соглашается на последнее.

### III

Изображение Иона носит явные черты карикатурности, с особенной яркостью выступающие в конце диалога, когда Ион договаривается до того, что он не только лучший рапсод, но и лучший военачальник среди эллинов, которому только политические условия времени не позволяют проявить свой талант на деле. Некоторые исследователи пытались указать для этой карикатурности специальную мотивировку, полагая, что в лице Иона Платон высмеивает своего противника в философии, Антисфена, основателя Кинической школы. Предположение крайне искусственное, если принять во внимание презрительное отношение к рапсодам самого Антисфена, засвидетельствованное Ксенофонтом (Пир, 3, 6): Никерату, хвастающемуся знанием наизусть Илиады и Одиссеи, Антисфен возражает, что этим знанием обладают и рапсоды, глупее которых нет людей. Что же касается наивно-реалистического взгляда на искусство поэта, как на знание тех вещей, о которых он говорит, лежащего в основе мыслей, высказываемых Ионом, — именно против этого взгляда Иона и направлена ирония Сократа, противопоставляющего ему свое понимание поэзии, как результата божественного вдохновения, — то нет никаких оснований полагать, что такое отношение к поэзии было менее распространено среди современных Антисфену и Платону профессиональных толкователей Гомера, чем среди грамматиков более позднего времени. Таким образом, хотя сведений об Ионе, помимо диалога, носящего его имя, не сохранилось, ничто не препятствует считать его за действительного представителя рапсодов. На этом предположении, как на самом естественном, и следует остановиться, если принять во внимание, что собеседниками Сократа в диалогах Платона большей частью являются исторические лица.

## IV

Здесь мы подходим к вопросу о принадлежности рассматриваемого диалога Платону, вопросу, исторически связанному с истолкованием его основной мысли. Многие исследователи считали „Иона“ подложным, находя развиваемую в нем теорию поэзии недостойной Платона. При этом, конечно, имеется в виду не центральное место, где Сократ говорит о божественном вдохновении поэтов и рапсодов, а сопоставление искусства рапсода с различными ремеслами (537 сл.), где, якобы, владеющие этими ремеслами признаются компетентными ценителями поэзии Гомера. Все же учение о вдохновении свыше при этом считается простой иронией: как можно говорить серьезно о вдохновенности какого-то Иона!

Яркий образец такого понимания „Иона“ мы находим у Гёте, который в статье „Plato als Mitgenosse einer christlichen Offenbarung“ (1796) утверждает, что „если бы в Ионе был хоть проблеск понимания поэзии, то на глупый вопрос Сократа, кто лучше понимает Гомера, когда он говорит об управлении колесницами, возница или рапсод, он смело ответил бы: конечно, рапсод, потому что возница знает только, правильно ли говорит Гомер, а рапсод знает, говорит ли он так, как нужно, выполняет ли он свой долг поэта, а не изобразителя конных состязаний“.

Достаточно внимательно проследить диалектическое построение „Иона“, чтобы убедиться в ошибочности такого понимания. Действительно, превосходство возницы перед рапсодом в толковании Гомера утверждается Сократом лишь как необходимое следствие воззрений самого Иона, рассматривающего искусство рапсода, как ремесленное знание одного порядка со знаниями возницы, гадалея и т. д. Потому Ион и должен согласиться с этим превосходством и не может воспользоваться подсказываемым ему Гёте ответом, предполагающим существование специфической способности эстетической оценки. Но к тому, чтобы методом *reductio ad absurdum* заставить увертывающегося, как Протей, Иона признать существование этой способности, специфический характер которой, с отстаиваемой Сократом точки зрения Платоновой философии, заключается в ее божественном происхождении, — к этому-то и клонится все рассуждение Сократа после того, как он развил свою теорию поэтического и рапсодического искусства. Итак, если не видеть у автора „Иона“ иронии там, где он высказывает свое подлинное убеждение, и не возлагать на него ответственности за те взгляды, которые он опровергает, то ничто в содержании „Иона“ не дает повода отрицать его принадлежность Платону. Напротив, основная мысль диалога представляет собой одну из излюбленных мыслей Платона, с которой мы встречаемся в произведениях, относящихся к самым различным периодам его творчества (Апология, 22 D; Федр, 245 A сл.; Менон, 99 D; Государство, 595 C сл.; Законы, 719 C).

## V

Считать ли „Иона“ обобщением и развитием этих параллельных мест или, наоборот, той основой, которой они обязаны своим существованием? То обстоя-

тельство, что некоторые из них относятся к позднейшим творениям Платона, делает первое из этих предположений невозможным. Но есть в построении Иона и внутренний признак, заставляющий видеть в этом диалоге исток всей Платоновой философии мусических искусств.

Сократ не предлагает Иону свою теорию божественного вдохновения, как что-то готовое: она зарождается на глазах читателя. После первого намека на неведомый источник красноречия Иона, независимый от „выучки и знания“ (534 С), Сократ как бы забывает о нем; беседа готова направиться по совершенно иному, более того, по противоположному направлению. „Ты можешь говорить о Гомере, и не можешь — об остальных поэтах. Да разве ты видел когда-нибудь человека, который умел бы говорить о Полигноте, и не умел — об остальных художниках? Или умел бы о Фамире, Орфее и Фемии и не умел — об Ионе?“. Ион чувствует, к чему ведут эти вопросы. Мы, вместе с ним, готовы услышать из уст Сократа заключение его индукции: „кто может говорить об одном мастере в каком-либо искусстве, тот может говорить и об остальных“. Но Ион твердо стоит на своем: „о Гомере я хорошо говорю, а об остальных нет; вот и сообрази, что́ это значит“. И тут только Сократ — хотелось бы поставить перед его словами ремарку „продолжительная пауза“ — отвечает ему своей великолепной и глубокомысленной речью.

Не изобразил ли Платон в колебании Сократа между двумя противоположными воззрениями на сущность восприятия поэзии ход своей собственной творческой мысли? Нам кажется, что художественное совершенство „Иона“ дает право видеть и в рассматриваемом месте диалога нечто более значительное, чем логическую спутанность. „Ион“ — не изложение готовой теории, а исследование. А если так, если в этом диалоге Платон впервые детально уяснил себе столь важный пункт своего мировоззрения, каким было для него отношение к поэзии, то надо считать „Иона“ одним из ранних произведений философа.

В общем, к тому же выводу заставляет прийти и рассмотрение диалога с формальной стороны: тут прежде всего нужно указать на простоту драматургической композиции при высоком совершенстве драматической выразительности — свойство, отличающее ранние, так называемые Сократические, диалоги.

Другим формальным признаком для датировки произведений Платона служит сравнение их с точки зрения языка. Стилистический анализ „Иона“ заставляет Арнима<sup>1</sup> поместить его между обоими Гиппиями, Хармидом, Лахетом и Лисисом, с одной стороны, и Протагором — с другой.

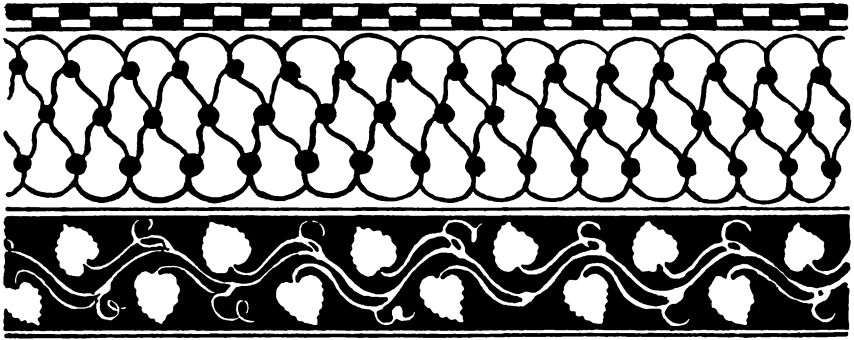
---

Русский перевод — Влад. Соловьева в I т. „Творений Платона“; там же рассуждение его о диалоге.

*Я. Боровский.*

---

<sup>1</sup> Arnim, Sprachliche Forschungen, 234.



Сократ. Иону доброго здоровья! Откуда ты теперь к нам 530  
прибыл? Из дому — из Эфеса? <sup>1</sup>.

Ион. Совсем нет, Сократ, — из Эпидавра <sup>2</sup>, с празднеств  
Асклепия <sup>3</sup>.

Сократ. Разве эпидаврийцы устраивают в честь бога со-  
стызания и в искусстве рапсодов? <sup>4</sup>.

Ион. Конечно, равно как и в других мусических искус-  
ствах.

Сократ. Что же, и мы участвовали в состязаниях? С каким  
успехом?

Ион. Мы получили первую награду, Сократ.

Сократ. Вот это хорошо! Смотри же, чтобы мы победили и в  
на Панафинях! <sup>5</sup>.

Ион. Да так и будет, если бог захочет.

Сократ. Да, Ион, часто я завидовал вам, рапсодам, что у  
вас такое занятие. Действительно, ведь завидно: благодаря  
ему, вам следует всегда быть нарядными и иметь самый  
красивый вид, а вместе с тем вам приходится общаться со  
многими хорошими поэтами, прежде всего с Гомером, самым  
лучшим и божественнейшим из поэтов, и изучать его мысли,  
а не только слова. Ведь нельзя стать хорошим рапсодом, не  
понимая того, что говорит поэт; рапсод должен стать истол-  
кователем мыслей поэта для слушателей, а незнающему, что  
говорит поэт, невозможно хорошо сделать это. Есть чему тут  
позавидовать!

## 2

Ион. Ты прав, Сократ. Для меня научиться всему этому и было самым трудным в моем искусстве; и я думаю, что говорю  
D о Гомере лучше всех людей, так что ни Метродор Лампсакский, ни Стесимброт Фасосский, ни Главкон, ни другой кто из бывших когда-либо не в состоянии высказать о Гомере столько прекрасных мыслей, как я<sup>6</sup>.

Сократ. Это хорошо, Ион; ведь наверное, ты не откажешься изложить их мне.

Ион. Да, Сократ, действительно, стоит послушать, как хорошо я разукрасил Гомера; я считаю себя достойным того, чтобы Гомериды<sup>7</sup> увенчали меня золотым венцом.

Сократ. Я еще удосужусь послушать тебя. А сейчас скажи  
531 мне вот что: только ли ты относительно Гомера силен, или также и относительно Гесиода и Архилоха?

Ион. Нет, нет, только относительно Гомера; мне кажется, и этого достаточно.

Сократ. А ведь бывает, что и Гомер и Гесиод говорят одно и то же?

Ион. Я думаю, бывает, и даже нередко.

Сократ. Так то, что об этом говорит Гомер, ты лучше истолковал бы, чем то, что говорит Гесиод?

Ион. То, Сократ, о чем они говорят одно и то же, я истолковал бы одинаково.

B Сократ. А о чем они говорят не одно и то же? Например, об искусстве гадания говорят ли что-нибудь и Гомер и Гесиод?

Ион. Конечно.

Сократ. Что же, кто истолковал бы лучше сходство и различие обоих этих поэтов в том, что они говорят об искусстве гадания, ты или кто-нибудь из хороших гадателей?

Ион. Кто-нибудь из гадателей.

Сократ. А если бы ты был гадателем, то ты умел бы толковать и различно сказанное, будучи в состоянии истолковать одинаково сказанное?

Ион. Ясно, что так.

C Сократ. Как же это ты силен в том, что касается Гомера, а в том, что касается Гесиода и остальных поэтов, не силен?

Разве Гомер говорит о чем-нибудь другом, а не о том же, о чем говорят все остальные поэты? Разве он не распространяется большею частью о войне и общении между собой людей добрых и злых, участвующих и не участвующих в общественной деятельности, и о богах, как они общаются друг с другом и с людьми, и о том, что происходит на небе и в преисподней, и о происхождении богов и героев? Не это ли составляет предмет поэзии Гомера?

Ион. Ты говоришь правду, Сократ.

## 3

Сократ. А другие поэты говорят не о том же самом?

Ион. Да, Сократ, но они творят не так, как Гомер.

Сократ. Что же? Хуже?

Ион. Да, гораздо хуже.

Сократ. А Гомер лучше?

Ион. Конечно, лучше, клянусь Зевсом.

Сократ. А неправда ли, милый Ион, если из многих, говорящих о числе, один будет говорить лучше всех, то ведь кто-нибудь распознаёт хорошо говорящего?

Ион. Согласен.

Сократ. Будет ли это тот же самый, что распознаёт и худо говорящих, или другой?

Ион. Конечно, тот же самый.

Сократ. Не тот ли это, кто владеет искусством счисления?

Ион. Да.

Сократ. А что, если несколько человек будут говорить о том, какая пища здорова, и кто-нибудь из них будет говорить лучше всего, то один распознаёт говорящего лучше всего, а другой — говорящего хуже, или один и тот же распознаёт обоих?

Ион. Конечно, один и тот же; это ясно.

Сократ. Кто это? Как он называется?

Ион. Врач.

Сократ. Итак, скажем вообще: если несколько человек будут говорить об одном и том же, то всегда один и тот же распознаёт, кто говорит хорошо и кто худо; иначе говоря, если он

532 не распознаёт худо говорящего, то, ясно, он не распознаёт и хорошо говорящего, раз они говорят об одном и том же.

Ион. Верно.

Сократ. Итак, один и тот же бывает силен относительно обоих?

Ион. Да.

Сократ. А ты говоришь, что и Гомер и остальные поэты, в том числе и Гесиод и Архилох, говорят хотя и об одном, но неодинаково: Гомер хорошо, а те хуже.

Ион. Да, и я говорю правду.

Сократ. Итак, если ты распознаёшь говорящих хорошо, то в распознал бы и говорящих хуже?

Ион. Понятно.

Сократ. Значит, дорогой мой, мы не ошибемся, если скажем, что Ион одинаково силен и относительно Гомера и относительно остальных поэтов, раз он сам соглашается, что один и тот же будет хорошим судьей всех, которые говорят об одном и том же; а ведь поэты почти все воспевают одно и то же.

#### 4

Ион. Так какая же причина, Сократ, что когда кто-нибудь говорит о другом поэте, я не обращаю на это внимания и не могу добавить ничего значительного, а просто дремлю, между тем лишь только кто-нибудь упомянет о Гомере, я тотчас пробуждаюсь, становлюсь внимательным и знаю, что сказать?

Сократ. Об этом нетрудно догадаться, друг мой. Всякому ясно, что ты не можешь говорить о Гомере при помощи выучки и знания; если бы ты мог делать это благодаря выучке, ты мог бы говорить и о всех остальных поэтах: ведь все это, взятое в его целом, и есть поэтическое искусство. Не так ли?

Ион. Да.

D Сократ. А если взять любое другое искусство в его целом, не одним ли и тем же образом можно будет рассуждать относительно каждого из искусств? Хочешь выслушать меня, почему я так говорю, Ион?

Ион. Очень хочу, Сократ, клянусь Зевсом; я люблю слушать вас, мудрецов.

Сократ. Хотел бы я, Ион, чтобы это была правда; но мудрецы то, скорее, вы, рапсоды, актеры и те, чьи творения вы поете, а я всего только говорю правду, как подобает обыкновенному человеку. Вот и в том, о чем я теперь спросил тебя, Е посмотри, как незамысловато, просто и доступно всякому понять то, что я сказал—что рассмотрение останетя тем же, если взять искусство в целом. В самом деле, разберем последовательно. Существует ли, хотя бы, искусство живописи, как целое?

Ион. Да.

Сократ. Много было и есть живописцев, хороших и плохих?

Ион. Совершенно верно.

Сократ. Так вот, видел ли ты кого-нибудь, кто относительно Полигнота, сына Аглафонта, искусен объяснить, что в его живописи хорошо и что нет, а относительно других живописцев — 533 бессилен; и когда кто-нибудь говорит о творениях всех прочих живописцев, то он дремлет, становится втупик и не может ничего ответить; а когда нужно высказать мнение о Полигноте или другом, каком хочешь, отдельном живописце, то пробуждается, становится внимательным и знает, что сказать?<sup>8</sup>

Ион. Нет, клянусь Зевсом, я не видел такого человека.

Сократ. Ну, а в ваянии, видел ли ты кого-нибудь, кто искусен толковать о Дедале, сыне Метиона, или Эпее, сыне Панопея, или Феодоре Самосце, или о другом каком-нибудь одном В ваятеле, и о том, что он хорошо изваял, а перед творениями других ваятелей становится втупик и дремлет, не зная, что сказать?<sup>9</sup>

Ион. Нет, клянусь Зевсом, не видывал такого.

Сократ. И, наверное, думаю я, ни в игре на флейте, ни в игре на кифаре, ни в пении с сопровождением кифары, ни в искусстве рапсодов, ты никогда не видал человека, который искусен говорить об Олимпе, о Фамире, об Орфее или о Фемии, С Ифакийском рапсоде<sup>10</sup>, а перед Ионом Эфесцем становится втупик и не может сообразить, что в его пении хорошо и что нет.

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



## 5

Сократ. Соображаю, Ион, и сейчас объясню тебе, что это, по моему, значит. Твоя способность хорошо говорить о Гомере, это, как я сейчас говорил, не умение, а божественная сила, которая тобою двигает, как в том камне, который Еврипид назвал магнесийским, а большинство называет гераклейским<sup>11</sup>. Этот камень тоже не только притягивает железные кольца, но и сообщает им такую силу, что они могут делать то же самое, что и камень, притягивать другие кольца, так что иногда получается длинная цепь из кусочков железа и колец, одного за другим; и всем им дает силу тот камень. Так и Муза сама вдохновляет одних, а от этих тянется цепь других вдохновенных. Ведь все хорошие эпические поэты не благодаря умению создают свои прекрасные поэмы, а когда становятся вдохновенными и одержимыми; равно и хорошие мелические<sup>12</sup> поэты, подобно<sup>534</sup> тому как корибанты пляшут в исступлении<sup>13</sup>, так и они в исступлении творят свои прекрасные песни и, когда овладеют гармонией и ритмом, становятся вакхантами и одержимыми; как вакханки, будучи одержимы, черпают из рек мед и молоко, а находясь в здравом уме — не черпают, так бывает и с душой мелических поэтов, и они сами свидетельствуют об этом. Ведь говорят же нам поэты, что они летают как пчелы и приносят нам свои песни, собранные у медовых источников в садах и рощах Муз. И они говорят правду: поэт — это нечто легкое, крылатое и священное; он может творить не ранее, чем сделается вдохновенным и исступленным и не будет в нем более рассудка; пока же у человека есть это достояние, он неспособен творить и вещать<sup>14</sup>. И вот поэты творят и говорят много прекрасного о различных вещах, как ты о Гомере, не от умения, а по божественному наитию, и каждый может хорошо творить только то, на что его подвинула Муза — этот дифирамбы, тот энкомии, тот ипорхемы, тот эпические поэмы, тот ямбы<sup>15</sup>; во всем же прочем каждый из них слаб. Ибо не от умения они это говорят, а от божественной силы: ведь если бы они, благодаря умению, могли хорошо говорить об одном, то могли бы говорить и обо всем прочем; но бог отнимает у них рассудок и делает их своими слугами, вещателями и божественными прорицателями для того, чтобы мы, их

слушатели, знали, что не они, лишенные рассудка, говорят такие драгоценные слова, а говорит это сам бог и через них подает нам голос. Лучшее свидетельство этому Тинних Халкидец<sup>16</sup>, который ни разу не создал ничего достойного упоминания, кроме того пеана<sup>17</sup>, который все поют, эту, пожалуй, прекраснейшую из всех песен; это была просто какая-то находка Муз, как Тинних и сам говорит. Тут, мне кажется, бог яснее всего показал нам, чтобы мы не сомневались, что не человеческого происхождения эти прекрасные поэмы и не людьми они созданы, а происхождения божественного и созданы богами, поэты же — не что иное, как истолкователи богов, одержимые каждый тем богом, который им владеет. Чтобы указать на это, бог нарочно пропел прекраснейшую песнь устами самого слабого поэта.<sup>535</sup> Разве, по твоему, не правду я говорю, Ион?

Ион. По моему, правду, клянусь Зевсом; твои речи захватывают мою душу, Сократ, и мне кажется, что хорошие поэты, благодаря божественной силе, передают нам эти творения от богов.

## 6

Сократ. А вы, рапсоды, в свою очередь истолковываете творения поэтов?

Ион. И в этом ты прав.

Сократ. Стало быть, вы оказываетесь истолкователями истолкователей?

Ион. Совершенно верно.

Сократ. Скажи мне вот что, Ион, не скрой от меня того, в о чем я тебя спрошу. Когда ты хорошо споешь эпическую поэму и особенно поразишь зрителей тем местом, где Одиссей вскакивает на порог, открываясь женихам, и сыплет перед собой стрелами<sup>18</sup>, или споешь об Ахилле, ринувшемся на Гектора, или что-нибудь жалостное об Андромахе, о Гекабе, или о Приаме<sup>19</sup>, в уме ли ты тогда, или вне себя, так что твоя душа, вдохновленная, мнит себя там, где совершаются события, о которых ты поешь, — на Ифаке, в Трое, или где бы то ни было?

Ион. Какое веское доказательство ты привел мне, Сократ! Отвечу тебе, не таясь. Когда я пою что-нибудь жалостное, у

меня глаза полны слез, а когда страшное и грозное — волосы становятся дыбом от страха и сердце бьется.

Д Сократ. Что же, Ион? Назовем ли мы находящимся в здравом рассудке того человека, который, нарядившись в расцвеченную одежду и надев золотой венец, станет плакать среди жертвоприношений и празднеств, ничего не потеряв из своего убранства, или будет испытывать страх, находясь среди более чем двадцати тысяч дружелюбно расположенных людей, когда никто его не раздевает и не обижает?

Ион. Клянусь Зевсом, Сократ, такой человек совсем не в здравом рассудке, если говорить правду.

Сократ. Знаешь ли, что то же самое вы делаете и со многими из слушателей?

Е Ион. Знаю, и очень хорошо: я каждый раз вижу сверху, с возвышения для певцов, как слушатели плачут и испуганно глядят и поражаются тем, что я говорю. Ведь мне необходимо очень внимательно следить за ними: если я заставлю их плакать, то сам буду смеяться, получая деньги, а если заставлю смеяться, — сам заплачу, лишившись денег.

## 7

Сократ. Теперь ты понимаешь, что такой слушатель — последнее из тех звеньев, которые, как я говорил, получают одно от другого силу, благодаря гераклейскому камню. Среднее звено, <sup>536</sup> это ты, рапсод и актер, первое — это сам поэт, а бог через вас всех влечет душу человека, куда захочет, сообщая силу через одного другому. И тянется, как от того камня, длинная цепь хоревтов, учителей и младших учителей, привешенных сбоку к звеньям, соединенным с Музой. И один поэт привешен к одной Музе, другой к другой. Мы обозначаем это словом „одержим“, <sup>в</sup> и это почти то же самое: ведь Муза держит его. А за этими первыми звеньями, поэтами, привешены другие вдохновенные, кто за кем: один за Орфеем, другой за Мусеем<sup>20</sup>; большинство же одержимы Гомером, или Гомер держит их. Один из них — ты, Ион, и Гомер держит тебя. Когда кто-нибудь поет творения другого поэта, ты спишь и не знаешь, что сказать, а когда запойт <sup>с</sup> песнь этого поэта, ты тотчас пробуждаешься, и твоя душа пля-

шет, и ты знаешь, что́ сказать. Ибо то, что́ ты говоришь о Гомере, ты говоришь не от умения и знания, а от божественного определения и одержания; как корибанты чутко внемлют только напеву, исходящему от того бога, которым они одержимы, и для этого напева у них достаточно и телодвижений и слов, о других же они не помышляют, так и ты, Ион, когда кто-нибудь вспомнит о Гомере, знаешь, что́ сказать, а об остальных — не знаешь. И причина того, о чем ты меня спрашиваешь — почему ты о Гомере знаешь, а об остальных нет — причина этого та, что не путем выучки, а по божественному определению ты — искусный хвалитель Гомера. D

## 8

Ион. Хорошо ты говоришь, Сократ; а все же я удивился бы, если бы тебе удалось убедить меня, что в одержании и безумии я восхваляю Гомера. Я думаю, что и тебе не показалось бы так, если бы ты послушал, как я говорю о Гомере.

Сократ. Да я и хочу послушать, только не раньше, чем ты ответишь мне вот на что: из того, что́ говорит Гомер, о чем ты хорошо говоришь? Ведь не обо всем же, конечно. E

Ион. Знай, Сократ, что обо всем без исключения.

Сократ. Но ведь не о том же, чего ты не знаешь, а Гомер об этом говорит?

Ион. А что это такое, о чем Гомер говорит, а я не знаю?

Сократ. Ведь Гомер часто и много говорит о различных искусствах, например, об управлении колесницей — сейчас скажу тебе, если вспомню место. 537

Ион. Да я сам скажу, я помню.

Сократ. Так скажи мне, что́ говорит Нестор своему сыну Антилоху, советуя ему быть осторожным на повороте, при состязании колесниц на тризне Патрокла.

Ион. „Сам же ты“,  
говорит он,

„в кузове стоя, подайся немного всем телом  
Влево от быстрых коней и хлестни свою правую лошадь,  
Голосом громким оклики и возжи ослабь ей немедля.  
Левая в то же мгновенье пусть цель огибает вплотную,

B

Так, чтоб казалось тебе, будто ось колеса ее тронет.  
Но осторожнее будь, берегись, не задеть бы за камень <sup>21</sup>.

Сократ. Довольно. Вот в этом месте, Ион, кто лучше узнал бы  
с правильно ли говорит Гомер или нет, — врач или возница?

Ион. Конечно, возница.

Сократ. Потому что он владеет этим искусством, или по  
другой причине?

Ион. Нет, благодаря искусству.

Сократ. И каждому искусству дано от бога знать какое-  
нибудь дело? Ведь то, что мы познаём через искусство корм-  
чего, мы не познаём через искусство врача.

Ион. Конечно, нет.

Сократ. И через искусство строителя — то, что познаём  
через искусство врача?

Ион. Конечно, нет.

D Сократ. Не так ли и во всех искусствах — что мы познаём  
через одно искусство, того не познаём через другое? Но сна-  
чала скажи мне вот что: не называешь ли ты одно искусство  
так, а другое иначе?

Ион. Да.

Сократ. И я, замечая, что одно искусство есть знание од-  
них вещей, а другое — других, называю одно так, а другое иначе;  
так же поступаешь и ты?

E Ион. Да.

Сократ. Ведь если бы и то и другое искусство было зна-  
нием одних и тех же вещей, то зачем стали бы мы называть одно  
так, а другое иначе, раз одно и то же можно было бы узнать  
через посредство обоих? Вот, например, я знаю, что здесь пять  
пальцев, и ты знаешь о них то же самое, что и я; и если бы я  
тебя спросил, одним ли искусством — искусством счисления —  
познаём одно и то же и я и ты, или разными, ты, конечно, ска-  
зал бы, что одним и тем же.

Ион. Да.

538 Сократ. Вот теперь скажи мне то, о чем я раньше спраши-  
вал: думаешь ли ты, что так бывает во всех искусствах — одним  
искусством приходится познавать одно и то же, а другим не  
то же самое, а другое, если оно само другое.

Ион. Я думаю, что так, Сократ.

## 9

Сократ. Не правда ли, кто не обладает одним каким-либо искусством, тот не будет способен хорошо познавать то, что говорится или делается согласно этому искусству?

Ион. Ты прав.

Сократ. А кто лучше узнаёт, правильно ли говорит Гомер в том месте, которое мы привели—ты или возница?

Ион. Возница.

Сократ. Ведь ты — рапсод, а не возница.

Ион. Да.

Сократ. А искусство рапсода — иное по сравнению с искусством возницы?

Ион. Да.

Сократ. И раз оно иное, то оно есть знание иных вещей?

Ион. Да.

Сократ. Ну, а когда Гомер говорит, как Гекамеда, наложница Нестора, дает раненому Махаону питье, приблизительно в таких словах:

„В кубок с прамнейским вином“,  
говорит,

„натерла козьего сыру

Медною теркой и луку дала в приправу к напитку<sup>22</sup>,

то, чтобы распознать, правильно ли говорит Гомер, или нет, нужно врачебное искусство, или искусство рапсода?

Ион. Врачебное.

Сократ. А когда Гомер говорит:

В бездну нырнула богиня, как груз упадет свинцовый,

Если, привязанный к рогу степного быка он стремится

Быстро ко дну и приносит погибель прожорливым рыбам<sup>23</sup>,

то как мы скажем: искусство рыболова или рапсода скорее разберет, что он говорит, и правильно ли или нет?

Ион. Ясно, Сократ, что искусство рыболова.

Сократ. Посмотри же, если бы ты, задавая мне вопрос, сказал: Раз ты, Сократ, находишь у Гомера то, о чем подобает судить каждому из этих искусств, так вот найди мне и для гада-

теля и его искусства, о чем ему подобает распознавать, хорошо ли или плохо это сочинено, — посмотри, как легко я тебе верно отвечу. Часто он говорит это и в Одиссее, например, то, что говорит женихам гадатель из рода Мелампа, Феоклимен<sup>24</sup>:

- 539 Вы, злополучные, горе вам, горе! невидимы стали  
 Головы ваши во мгле, и невидимы ваши колена;  
 Слышен мне стон ваш, слезами обрызганы ваши ланиты;  
 И привиденьями, в бездну Эреба бегущими, полны  
 Сени и двор, и на солнце небесное, вижу я, всходит  
 В Страшная тень, и под ней вся земля покрывается мраком<sup>25</sup>.

Часто и в Илиаде, например, в сражении у стен: ведь и там он говорит:

- Ибо в тот миг, как уже перейти через ров собирались,  
 Птица явилась им слева, орел, в поднебесьи парящий,  
 С чудищем страшным в когтях, со змеей, обогрешенною кровью.  
 Та извивалась еще и, живая, готовилась к битве,  
 Ибо, назад изогнувшись, орла, что держал ее крепко,  
 В грудь укусила близь шеи, и он, изнемогши от боли,  
 Наземь швырнул ее прочь, уронив среди войска данайцев,  
 D Сам же, пронзительно крикнув, с дыханием ветра помчался<sup>26</sup>.

Вот это, скажу я, и подобное этому, надлежит гадателю и рассматривать и судить об этом.

Ион. И ты будешь прав, Сократ.

## 10

- Сократ. Да и ты прав, Ион, говоря это. Ну-ка, теперь и ты выбери мне, как я тебе выбрал из Одиссеи и из Илиады то, что принадлежит гадателю, и то, что врачу, и то, что рыболову; так и ты, Ион, выбери мне — ты же и опытнее в Гомере, — что подобает рапсоду рассматривать и о чем судить предпочтительно пред всеми другими людьми.

Ион. Я утверждаю, Сократ, что обо всем.

Сократ. Только не ты это утверждаешь, Ион, будто обо всем; или ты так забывчив? А не следовало бы рапсоду быть забывчивым.

Ион. Что же я забыл?

540

Сократ. Не помнишь разве, как ты говорил, что искусство рапсода — иное по сравнению с искусством возницы?

Ион. Помню.

Сократ. И соглашался, что оно, будучи иным, и ведать будет иное?

Ион. Да.

Сократ. Значит, по твоим же собственным словам, уже не все будет ведать искусство рапсода и рапсод.

Ион. Ну, разве кроме вот таких вещей, Сократ.

Сократ. Говоря „такие вещи“, ты, вероятно, хочешь сказать: кроме того, что принадлежит другим искусствам; но что же именно будет оно ведать, раз не ведает все? B

Ион. То, что подобает сказать, думаю я, мужчине и что женщине, что рабу и что свободному, что подчиненному и что начальнику.

Сократ. А то, что подобает сказать начальнику на море, когда корабль застигнут бурей, по твоему, рапсод будет знать лучше, чем кормчий?

Ион. Нет, это лучше знает кормчий.

Сократ. Или то, что должен сказать начальник больному, рапсод будет знать лучше, чем врач? C

Ион. И это нет.

Сократ. Но, ты говоришь, то, что подобает сказать рабу?

Ион. Да.

Сократ. Например, то, что подобает сказать рабу-волопасу, укрощающему взбесившихся быков, по твоему, будет лучше знать рапсод, а не волопас?

Ион. Нет, конечно.

Сократ. Или то, что подобает сказать женщине-пряжке, прядушей шерсть? D

Ион. Нет.

Сократ. Или он будет знать то, что подобает сказать мужу-военачальнику, увещающему воинов?

Ион. Да, вот это рапсод будет знать.



## 11

Сократ. Что же, искусство рапсода, это — искусство военачальника?

Ион. Я то, по крайней мере, знал бы, что подобает сказать военачальнику.

Сократ. Потому что ты, вероятно, и в искусстве военачальника сведущ, Ион. Ведь если бы оказалось, что ты владеешь одновременно и искусством верховой езды и искусством игры на кифаре, ты узнавал бы хорошее и дурное управление конем; но если бы я тебя спросил: каким же искусством, Ион, ты узнаешь хорошее управление конем? Тем, благодаря которому ты наездник, или — благодаря которому ты кифарист? — что ответил бы ты мне?

Ион. Тем, благодаря которому я наездник, сказал бы я.

Сократ. И если бы ты распознавал хорошо играющих на кифаре, ты согласился бы, что распознаешь это тем искусством, благодаря которому ты — кифарист, а не тем, благодаря которому ты — наездник?

Ион. Да.

Сократ. А если ты распознаешь то, что относится к воинскому делу, то тем ли искусством, благодаря которому ты сведущ как военачальник, или тем, благодаря которому ты хороший рапсод?

Ион. По моему, это совершенно безразлично.

541 Сократ. Как? Ты говоришь, что это совершенно безразлично? Искусство рапсода и искусство военачальника — одно искусство, или два? Что ты скажешь?

Ион. По моему, одно.

Сократ. Значит, кто хороший рапсод, тот оказывается и хорошим военачальником?

Ион. Непременно, Сократ.

Сократ. И кто оказывается хорошим военачальником, тот и хороший рапсод?

Ион. Этого-то я не думаю.

Сократ. Но что тот, кто хороший рапсод, есть и хороший военачальник, — это ты думаешь?

Ион. Именно.

Сократ. Не лучший ли ты рапсод, чем любой из эллинов?

Ион. И гораздо лучший, Сократ.

Сократ. Так ты и военачальник, Ион, лучший среди эллинов?

Ион. Будь уверен в этом, Сократ; и научился я этому из произведений Гомера.

## 12

Сократ. Ради богов, Ион, почему же в таком случае ты, лучший из эллинов и военачальник и рапсод, только поешь, разъезжая среди эллинов, а не начальствуешь над войском? Или ты думаешь, что рапсод, увенчанный золотым венцом, очень нужен эллинам, а военачальник — не нужен? C

Ион. Наш город, Сократ, находится под вашей властью и военным начальствованием и вовсе не нуждается в военачальнике, а ваш город и город лакедемонян не выберут меня военачальником: вы рассчитываете, что и сами справитесь.

Сократ. Любезнейший Ион, ты не знаешь Аполлодора из Кизика?

Ион. Какого это?

Сократ. Того, кого афиняне много раз избирали стратегом, хотя он и чужестранец; и Фаностена из Андроса, и Гераклида из Клазомен, которым наш город поручает и стратегию и другие должности, так как они, хотя и чужеземцы, показали себя достойными этого<sup>27</sup>; а Иона эфесца город наш не изберет военачальником и не почитит этим званием, если он окажется достойным. Что ж? Разве вы эфесцы не афиняне издревле<sup>28</sup>, или Эфес уступает какому-нибудь другому городу? Но ты, Ион, если говоришь правду, что, благодаря умению и знанию, способен восхвалять Гомера, поступаешь несправедливо: пообещав показать, как много хорошего ты знаешь о Гомере, ты обманываешь меня и далек от того, чтобы показать мне это, не желая сказать даже того, чего я давно добиваюсь, — что это такое, в чем ты силен. Вместо того ты, прямо как Протей<sup>29</sup>, извиваясь во все стороны, принимаешь всевозможные обличья и, в конце концов, ускользаешь от меня, оказавшись военачальником, чтобы не показать, как ты силен в гомеровской мудрости. Вот я и говорю, если ты обманываешь меня, не сдержав обещания пока- E 542

зять свою ученость относительно Гомера, то ты несправедлив; если же, как я сказал о тебе, ты не учен, а ничего не зная из Гомера, по божественному указанию, будучи одержимым, говоришь об этом поэте много прекрасного, то ты ни в чем не поступаешь несправедливо. Итак, выбирай, кем ты хочешь у нас считаться — несправедливым человеком или божественным?

Ион. Большая разница, Сократ: ведь гораздо прекраснее считаться божественным.

В Сократ. Вот этим более прекрасным и подобает тебе быть у нас, Ион; ты — божественный, а не ученый хвалитель Гомера.

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (530 А). Эфес — один из двенадцати важнейших ионийских городов в Малой Азии.

<sup>2</sup> (530 А). Город на восточном побережье Пелопоннеса, знаменитый храмом Асклепия.

<sup>3</sup> (530 А). *Ἀσκληπιεία* — празднества в честь Асклепия, бога врачевания, справлялись в Эпидавре раз в четыре года.

<sup>4</sup> (530 А). О рапсодах, см. Введение, стр. 75.

<sup>5</sup> (530 В). *Παναθηναία* — праздник в честь Афины, справлявшийся в Афинах раз в четыре года, в конце июля — начале августа.

<sup>6</sup> (530 D). Метродор (V в.) — основоположник аллегорического метода толкования Гомеровских поэм; Стесимброт Фасосский (V в.) — автор сочинения „О поэзии Гомера“. Оба, следовательно, не рапсоды, а ученые грамматик. О грамматике Главконе, помимо нашего места, сведений нет.

<sup>7</sup> (530 D). Гомериды, собственно „потомки Гомера“ — засвидетельствованное Пиндаром (Нем. II, 1) название эпических поэтов.

<sup>8</sup> (533 А). Полигнот — первый из великих греческих живописцев (первая половина V века). Некоторое представление о творчестве Полигнота дает современная ему вазовая живопись, испытывавшая сильное влияние с его стороны (см. Б. В. Фармаковский, Аттическая вазовая живопись, СПб. 1902).

<sup>9</sup> (533 В). Дедал — мифический строитель Критского лабиринта, считавшийся первым скульптором; ему во времена Платона приписывались некоторые архаические статуи. Легендарная личность и Эпей — строитель Троянского деревянного коня. Более достоверные сведения сохранились о Феодоре с острова Самоса (начало VI века), изобретателе техники литья из бронзы.

<sup>10</sup> (533 С). Олимп — мифический певец и флейтист, имя которого упоминается в связи с известиями о малоазийском культе Великой матери богов. Фамир, как и более известный по легенде о нисхождении в подземное царство Орфей, фракиец, по преданию, первый стал играть на кифаре без пения; за попытку превзойти в искусстве Муз был ослеплен ими (Илиада, II, 594). О Фемии упоминает Гомер (Одиссея, XVII, 262), как об исполнителе эпических поэм, прототипе рапсодов.

<sup>11</sup> (533 D). Магнесия и Гераклея — города в Лидии (Малая Азия), близь которых находились залежи магнитного железняка (называвшегося также Лидийским камнем).

<sup>12</sup> (533 E). *Μελοποιοί*, т. е. творцы мелоса или песен.

<sup>13</sup> (534 А). Корибанты — фригийские жрецы Кибелы, совершавшие служение ей в форме иступленной пляски; по аналогии, „корибантствующими“

называются вообще участники всякого экстатического культа, каковы, например, вакханки, о которых говорится ниже.

<sup>14</sup> (534 В). Повидимому, довольно распространенный мотив античной поэзии; близкий вариант — у Лукреция, I, 926.

<sup>15</sup> (534 С). Дифирамб — гимн, первоначально в честь Диониса, впоследствии также и других богов. Энкомий — хвалебная песнь. Ипорхема — песнь с сопровождением пляски. Ямбическая форма, по почину Архилоха, была усвоена сатирической (в нашем смысле слова) поэзией.

<sup>16</sup> (534 D). Других сведений о Тиннихе не сохранилось.

<sup>17</sup> (534 D). Пеан — разновидность дифирамба, от имени Аполлона, как бога целителя, *Παιών* или *Παίων*.

<sup>18</sup> (535 В). Одиссея, XXII, 1 сл.

<sup>19</sup> (535 В). Илиада, XXII, 131 сл.

<sup>20</sup> (536 В). Мусей, как и большинство упоминаемых в диалоге „классиков“, — лицо легендарное; под его именем дошло до нас несколько произведений греческого эпоса.

<sup>21</sup> (537 В). Илиада, XXIII, 335 сл. (перевод Минского).

<sup>22</sup> (538 С). Илиада, XI, 639 сл. Вторую половину второго стиха Платон по ошибке заменил окончанием ст. 629.

<sup>23</sup> (538 D). Илиада, XXIV, 80 сл.

<sup>24</sup> (538 E). Меламп, по преданию, — древнейший прорицатель, понимавший язык птиц, основатель культа Диониса в Греции. О нем упоминает Одиссея, XI, 291 сл. О Феоклимене, см. Одиссея, XV, 223 сл.

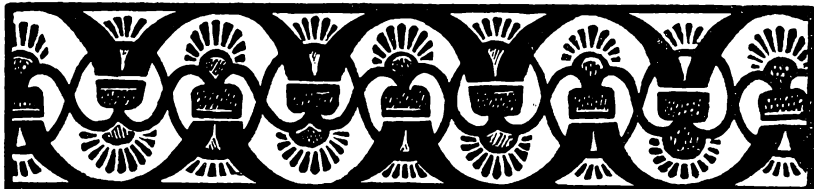
<sup>25</sup> (539 В). Одиссея, XX, 351 сл. — перевод Жуковского (один стих у Платона пропущен).

<sup>26</sup> (539 D). Илиада, XII, 200 сл.

<sup>27</sup> (541 С—D). Предоставление Фаностену, вместе с другими андросцами, прав афинского гражданства можно, на основании свидетельства оратора Андокида (I, 149), отнести к 399 г. О Гераклиде сохранилось упоминание у Аристотеля (Пол., 41, 3) и надпись (I G. II 28), позволяющие датировать получение им прав гражданства приблизительно 403 г. Упоминаемый Павсанием (I, 29, 10) Аполлодор из Кизика жил во времена Филиппа Македонского, следовательно, после смерти Платона; поэтому, признавая „Иона“ подлинным, необходимо предположить, что гражданство получил до того какой-то другой Аполлодор.

<sup>28</sup> (541 D). Эфес, вместе с другими ионийскими городами Малой Азии, был, по преданию, основан выходцами из Афин во главе с сыновьями царя Кодра.

<sup>29</sup> (541 E). Протей — „морской старец“ — оборотень; о нем подробно рассказывается в Одиссее, IV, 363 сл.



# МЕНЕКСЕН

Перевод А. В. Болдырева





---

---

## ВВЕДЕНИЕ

### I

„Менексен“ занимает несколько обособленное место среди произведений Платона и, по своему содержанию, заметно отличается от других его диалогов. Это вызвало ряд попыток, с одной стороны, отрицать авторство Платона, с другой стороны, признавая подлинность этого диалога, предложить для него своеобразное толкование.

У нас нет прямых указаний на то, что принадлежность „Менексена“ Платону оспаривалась кем-либо из древних критиков, хотя намек на это можно видеть, по предположению Виламовица-Мёллендорфа, <sup>1)</sup> в одном месте комментария Прокла к „Тимею“ (I, 62 Diehl), где упоминается о существовавшей тенденции отвергать авторство Платона за всем, что могло быть причислено к *ἐγκομιστικόν γένος* — „хвалебному“ роду литературы. Во всяком случае, такое мнение осталось единственным и поддержки не встретило.

В новое время мнения о подлинности „Менексена“ разделились. Аст первый высказался против принадлежности его Платону; его примеру последовали другие. Наряду с этим существовала, однако, и иная точка зрения, представленная Шлейермахером, Штальбаумом, Гротом, в России — Карповым, точка зрения, решительно возобладовавшая в последние десятилетия, когда в защиту подлинности „Менексена“ выступили Бласс <sup>2)</sup>, Дильс <sup>3)</sup>, Вендланд <sup>4)</sup>, Полленц <sup>5)</sup>, Виламовиц <sup>6)</sup>, и являющаяся в настоящее время общепринятой.

### II

Из дошедших до нас античных свидетельств, могущих быть использованными для решения вопроса об авторе „Менексена“, заслуживает внимания сообщение Цицерона (Оратор, 151). Вопрос касается того, как избегать зияния в речи, к чему усердно стремились Исократ и Феопомп. Цицерон говорит: „Не

---

<sup>1)</sup> U. Wilamovitz-Möllendorff, Platon <sup>2)</sup>, Berlin 1920, II, 126 <sup>1)</sup>.

<sup>2)</sup> F. Blass, Attische Beredsamkeit, II <sup>2)</sup>, 446 сл.

<sup>3)</sup> H. Diels, Das dritte Buch des aristotelischen Rhetorik. Berl. Akad. Abh. 1886, IV, 21 сл.

<sup>4)</sup> P. Wendland, Die Tendenz der platonischen Menexenus. Hermes, XXV (1890), 171 сл.

<sup>5)</sup> M. Pohlenz, Aus Platos Werdezeit, Berlin 1913, 256 сл.

<sup>6)</sup> О. с. II, 126 сл.



делал этого даже и Платон (перед этим речь шла о Фукидиде), писатель гораздо более великий: не только в своих разговорах, называемых диалогами, где это следовало делать намеренно, но и в обращенной к народу речи, которую в Афинах, по существующему обычаю, восхваляют в народном собрании павших в сражениях воинов; речь эта встретила такое одобрение, что, как ты знаешь, ее обязательно прочтывают в этот день. В ней часто попадает такое столкновение звуков, которого, большею частью, как недостатка, избегал Демосфен“. Это замечание Цицерона относится, несомненно, к „Менексену“ (ср. Туск. беседы, V, 12).

Первостепенную важность представляют два места из Аристотелевой „Риторики“, где, можно думать, содержится, в несколько измененном виде, цитата из „Менексена“ (235 D и 236 A). Первое из них гласит (I, 9. 1367 b 7 сл. Roemer): „Следует обращать внимание и на то, среди кого произносится похвала; ведь, как говорит Сократ, нетрудно восхвалять афинян среди афинян“. В другом (III, 14. 1415 b 30 сл.) сказано: „Ведь верно то, что говорит Сократ в надгробной речи, что не трудно восхвалять афинян среди афинян, но трудно восхвалять их среди лакедемонян“. Правда, Аристотель не называет имени Платона, и это давало возможность некоторым ученым, не отрицая того, что слова Аристотеля относятся именно к сохраненному нам „Менексену“, приписывать его другому автору; эти мнения в настоящее время поддержки не встречают.

Намеки на „Менексена“ усматривают также у Ксенофонта. В его „Воспоминаниях о Сократе“ (III, 5, 8, а также III, 5, 10 — 12) некоторые обороты речи живо напоминают „Менексена“ (246 E. 237 C. 237 E. 239 B и др.)<sup>1</sup>. В его же „Пире“ (II, 16) встречается указание на намерение Сократа учиться плясать, и Виламовиц видит здесь развитие того же, о чем говорится в „Менексене“ (236 D)<sup>2</sup>.

Итак, свидетельства древних говорят в пользу того, что „Менексен“ составлен не позже половины IV века. Можно с уверенностью сказать, что он был известен Аристотелю. Поэтому нет основания предполагать авторство какого-нибудь иного лица, поскольку есть возможность найти этому диалогу определенное место среди прочих произведений Платона.

### III

Композиция диалога простая и несложная. Он распадается на три очень неравные части: разговор Сократа с Менексеном (234 A — 236 D), надгробная речь Сократа (236 D — 249 C) и небольшой заключительный диалог обоих действующих лиц (249 D — 249 E). С первых же слов беседа заходит о предстоящем торжественном погребении павших в бою воинов, которое должно сопровождаться речью избранного афинским советом оратора. Сократ представлен пожилым человеком (234 A. 236 C); Менексен — без сомнения — тот самый юноша, который является одним из участников диалога „Лисис“. В ответ на

<sup>1</sup> Dümmler, *Academica* 26. Wendland, о. с. 192.

<sup>2</sup> Wilamowitz, о. с. II, 141.

ироническую похвалу искусству ораторов, высказанную Сократом, Менексен предлагает ему самому попробовать произнести надгробную речь, как бы вызывая его на состязание с излюбленными народом ораторами. Сократ соглашается, отметив, что его речь будет простым пересказом того, что он накануне услышал от Аспасии, бывшей, якобы, его наставницей в риторическом искусстве. Нелегко распутать тот клубок иронических намеков и насмешливых хвалебных отзывов, который представляет собою вступительная часть диалога. Обращена ли ирония Платона против Исократов и его учеников, или против Лисия, об этом можно спорить; бросается, во всяком случае, в глаза резко отрицательное отношение к выступлениям ораторов, льстящих толпе и доби- вающихся дешевого успеха у тех людей, которых они восхваляют.

В первой части диалога часто видят ключ к пониманию всего последующего и рассматривают центральную часть произведения, как пародию на обычные речи. Но это едва ли правильно. Признавая иронический характер первой части „Менексена“, мы не знаем еще, захочет ли Платон дать такой образец надгробной речи, какою она должна, по его мнению, быть, или же он в своей иронии пойдет дальше и, пользуясь всеми изысканными приемами и всем аппаратом риторики, доведет все это до абсурда и ясно обнаружит несостоятельность своих противников. Можно думать, что Платон пошел по первому пути.

В вопросе об истолковании центральной части „Менексена“ мнения ученых разделились. Одни понимают речь, как пародию, шутку; это точка зрения Штаальбаума, Берндта <sup>1</sup>, Бласса, Вендланда, Рэдера <sup>2</sup>, К. Риттера <sup>3</sup> и др. Другие склонны принимать совершенно серьезно все то, что содержится в речи, и ищут других объяснений для того, чтобы сохранить единство и цельность всего произведения: так поступают Грот, А. Круазе <sup>4</sup> и Видамовиц.

Чтобы лучше понять надгробную речь, произнесенную Сократом, надо сказать несколько слов о других речах такого же типа. Вероятно, уже со времен Персидских войн в Афинах существовал обычай, при похоронах павших в бою воинов, отмечать печальное торжество произнесением от имени государства надгробной речи (*λόγος ἐπιτάφιος*). Наиболее древней, исторически засвидетельствованной такою речью была речь Перикла при подавлении Самосского восстания в 440 году (Плутарх, Перикл 28) <sup>5</sup>, а самый замечательный образец — речь того же Перикла у Фукидида (II, 35 сл.). Во всяком случае ко времени составления „Менексена“ этот обычай был освящен традицией и воспринимался, как завет отцов, как нечто священное и ненарушимое. Самая обстановка, в которой произносились такие речи, обуславливала их характер. Государство хоронило своих граждан, погибших за него, обычно еще в то время,

<sup>1</sup> Berndt, De ironia Menexeni Platonici, Münster 1881.

<sup>2</sup> Räder, Platons philosophische Entwicklung, Leipzig 1905.

<sup>3</sup> C. Ritter, Platon, sein Leben, seine Schriften, seine Lehre, I, München 1910.

<sup>4</sup> A. Croiset, Sur le Ménexène de Platon. Mélanges Perrot, Paris 1903.

<sup>5</sup> Интересная попытка восстановления этой речи в статье Л. Вебера: Perikles' samische Leichenrede. Hermes, LVII (1922), 375 сл.

когда война продолжалась, и в толпе, к которой обращена была речь, находились и близкие павших воинов, и их соратники, люди, которым, быть может, предстояла та же участь. Понятно, что вся речь, с начала до конца, должна была быть проникнута одним стремлением — утвердить связь между погибшими, их родителями, женами и детьми и государством, не только совокупностью живущих в данный момент граждан, но и бесконечным рядом поколений предков и той землей, которою некогда рождены были родоначальники афинян. Все должно было быть направлено к одной цели, к прославлению того великого целого, ради которого павшие воины отдали свою жизнь, и понятно, что в речах такого рода соображения точности, хронологии, исторической правды, отступали далеко на задний план. Таким образом создавался торжественный, несколько приподнятый стиль подобных речей, и всякое уклонение от этого стиля произвело бы впечатление резкого и грубого диссонанса. Сказывалось влияние плача над мертвыми, имевшего хорически-музыкальную форму, где господствовал тот же высокий стиль. Подъем риторики отразился и на надгробных речах, которые давали очень удобный повод для всех изощренных и пышных приемов торжественного красноречия. Но уже ранее создавалась и определенная схема построения речи, твердо установился цикл предметов, которые в ней затрагивались; можно думать, что излюбленные мотивы охотно повторялись ораторами и переходили из одной речи в другую. Очень типична схема похвалы павшим: прославление их благородного происхождения, их воспитания и их деяний; хвалебная характеристика государственного строя родного города, и обязательное увещание, с которым оратор обращался к близким усопших.

Без всего этого речь не была бы настоящим *λόγος ἐπιτάφιος*. Раз уже Платон, по тем или иным соображениям, писал надгробную речь, он должен был выполнять установленные требования стиля. До нас дошло довольно много образцов этого вида красноречия, причем в большинстве случаев это не подлинныя речи, а или обработка действительно произнесенных речей, или же просто литературные упражнения<sup>1</sup>.

Если оценивать речь в „Менексене“ с такой точки зрения, трудно будет найти в ней что-либо, что приходилось бы рассматривать, как насмешку или пародию, не говоря уже о том, что все это было бы неуместно в речи, которая предполагается произносимой при погребальном торжестве, и где Платон с большой тщательностью соблюдает *εὐφημία*, обязательную перед лицом смерти. Так, он избегает произносить имена богов<sup>2</sup>; „имена их подобает опускать в подобной речи“ (238 В, ср. также 244 А). Казалось несовместимым со взглядами Платона восхваление происхождения афинян, горделивые указания на предков; но идеализация афинского прошлого, подчеркивание автохтонности и особой милости богов, обращенной на аттическую землю, играет важную роль и в таких диалогах, как „Тимей“ (23 сл.) и „Критий“ (109 сл.). В момент общенародного торжества естественно было вспомнить о том, что было предметом самой

<sup>1</sup> Речь Перикла у Фукидида (II, 35 сл.); отрывки Горгиева эпитафия; надгробные речи, приписываемые Лисию и Демосфену; речь Гиперида и др.

<sup>2</sup> См. Виламовиц, о. с. II, 129, 1; 135, 1.

живой религиозной веры афинян и их национальной гордости, — об их рождении землю<sup>1</sup>.

Некоторые исследователи обращали внимание на то, что прославление афинского государственного устройства (238 В — 239 А) резко противоречит всему тому, что мы знаем о политических идеалах того круга, к которому близок был Платон. Однако, похвала афинским порядкам облечена у него в чрезвычайно осторожную и умеренную форму. В Афинах народ передает власть тем, кто *кажутся* лучшими (238 Д), властвует и правит тот, кто *кажется* мудрым или доблестным (там же); единственное, что дает гражданам известное преимущество, это репутация доблести и рассудительности (239 А). Это место „Менексена“ можно сопоставить с концом третьей книги „Государства“ (412 А сл.), где Платон подробно говорит о том, как должна быть испытываема готовность будущих стражей делать все для блага государства. Видеть в этой части „Менексена“ иронию значило бы идти слишком далеко. Платон прямо и откровенно высказывает свое мнение, обращая внимание на одно свойство афинского строя, резко отличающее его от идеального государства; были ли его слова понятны для всех или только для немногих — вопрос другой.

Если объяснение исторических фактов в „Менексене“ кажется слишком упрощенным и освещение их слишком односторонним, то надо принять во внимание, что Платон подходит здесь к событиям не как беспристрастный историк, а как поэт, желающий „воздать достойную хвалу людям, которые достойны ее“, причем самые эти события, хотя и недавно случившиеся, частью уже отошли в область мифа и потеряли свои реальные очертания, так что вымысел слился с действительностью в одно целое.

Заключительная, — увещательная, — часть речи признается вполне искренней и серьезной даже некоторыми из представителей „иронической“ теории.

Небольшой эпилог (249 D — E), по своему стилю, очень приближается к вступлению и содержит прозрачный намек на то, что авторство Аспасии выдуманно, а кроме того туманное указание на будущие политические речи (249 E).

#### IV

Как же примирить то противоречие, которое сразу обращает на себя внимание: насмешливый и иронический тон вступления и эпилога, и серьезная, исполненная пафоса и подлинного патриотизма центральная часть диалога? Думается, это возможно. Вероятнее всего предположение, что Платон по каким-нибудь соображениям захотел дать доказательство того, что он мог бы, если бы считал это важным делом, писать речи ничуть не хуже, чем его противники, и таким образом сразился с ними их же собственным оружием. В чем он видел достоинства таких речей, показывает, быть может, следующее место из Федра: „... я думаю, подобного рода доказательства подразумеваются сами собою, и

<sup>1</sup> См. по поводу связанных с этим религиозных представлений: А. Dietrich, *Mutter Erde*, Leipzig 1905. Б. Л. Богаевский. *Земледельческая религия Афин*, П. 1916.

нечего приписывать их оратору. И хвалить нужно не изобретение доказательств, но расположение их в строгом порядке“ (236 А, пер. С. А. Жебелева, т. V наст. изд.). Этот случай он использовал для того, чтобы выразить свое отношение к внешней политике Афин и вообще к реально существующему афинскому государству<sup>1</sup>. А. Круазе усматривает в „Менексене“ много сходства с началом „Федра“, где Сократ, подвергнув разбору речь Лисия, сам произносит речь на ту же тему<sup>2</sup>. Можно думать, что сходство идет и дальше. Первая речь Сократа в „Федре“, хотя и свободна от недостатков Лисиевой речи, однако, не есть еще выражение всего того, что Платон имеет сказать по этому поводу; со всей полнотой он высказывается лишь во второй речи. Так и в „Менексене“: сначала — насмешливый отзыв об обычных ораторских выступлениях, затем речь Сократа, причем он скрывается под чужим именем (ср. Федр, 235 С D: „Сознавая свое невежество, я уверен, что от себя самого я ничего подобного не придумал бы. Остается, по моему, предположить, что я, из каких-то чужих источников черпая, как из сосуда, слухом наполнился, по тупоумию же своему забыл даже, как и от кого я все это слышал“), в конце — неясное обещание новых речей о государстве. Тождество композиционных приемов несомненно. Можно предположить, что это обещание и было выполнено через несколько лет. Я уже ссылался на одно место „Государства“ (412 А сл.); несколько дальше (414 С сл.) мы находим совершенно своеобразное использование предания о рождении из земли, но уже в совсем ином освещении, чем в „Менексене“<sup>3</sup>. „Государство“ было закончено, вероятно, около 370 года, через 10—15 лет после „Менексена“. Но такой подход к делу появляется позднее, пока же все внимание обращено на славное прошлое Афин. Патриотизм Платона подтверждается целым рядом мест в его сочинениях. Тут мне хотелось бы указать только на „Протагора“ (346 А В): „... часто у человека оказываются недостойные мать, отец, отечество... И вот тогда дурные люди выставляют напоказ и обличают дурные качества родителей или отечества... а люди доблестные вынуждены бывают скрывать это и восхвалять, утешать самих себя и мириться, если они гnevаются на своих родителей или на отечество, за то, что претерпели от них обиды; при этом они еще принуждают себя любить и восхвалять своих“.

## V

Не представляется возможным приурочить действие „Менексена“ к какому-нибудь определенному времени. Диалогические части содержат ряд имен, но из этого нельзя извлечь никаких данных: Платон сознательно спутывает хронологию и заставляет Сократа говорить о вещах, которые произошли через много лет после его смерти. Вместе с тем в средней части упоминается ряд исторических фактов, что и позволяет датировать все произведение сравнительно

<sup>1</sup> О публицистическом характере „Менексена“, см. Pohlenz, о. с. 293 сл.; 256 сл.

<sup>2</sup> См. также Diels, о. с. 21.

<sup>3</sup> Ср. Виламовиц, о. с. II, 131.

точно. Последнее событие, указание на которое можно найти в „Менексене“, это—Антакидов мир (387 — 6 г.). Нет оснований думать, чтобы диалог был написан значительно позднее этого времени; Вендланд видит в „Панегирике“ Исократы, относящемся к 380 году, отклик на некоторые места „Менексена“, и помещает этот диалог между 386 и 380 годами, с чем согласны и другие ученые. Исследование языка диалогических частей этому не противоречит. Язык речи—превосходная проза, стиля эпидиктических речей, иногда приближающаяся к языку поэтическому. Пользование риторическими фигурами довольно умеренное.

Подражание „Менексену“ видят в псевдо-Демосфеновой „Надгробной речи“. Много поразительных совпадений с речью Сократа в речи Лисия, так что можно было бы думать, что Платон полемизирует именно с ним, но подлинность „Надгробной речи“ Лисия в последнее время снова подвергается сомнению.

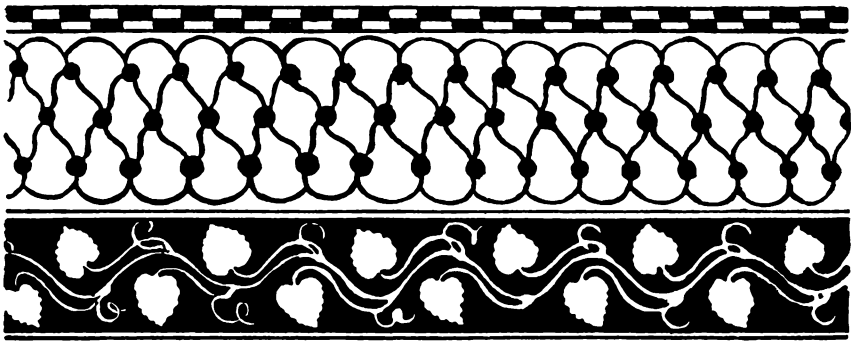
Произведения под названием „Менексен“ были у Главкона, Эскина, Аристотеля, Антисфена (последнее имело подзаголовок: „или о власти“); об их содержании нам ничего неизвестно. Сравнение „Менексена“ с надгробной речью Перикла (Фукид. II, 35 сл.) находится у ритора Гермогена Тарсского (II в. после Р. X.) в его сочинении *Περὶ μεθόδου δεινότητος* и у Синесия (IV — V вв. после Р. X.) в „Дионе“. Сравнение с Демосфеном — у Дионисия Галикарнасского (I в. до Р. X.) в его *Περὶ τῆς λεκτικῆς Δημοσθένους δεινότητος*, где предпочтение отдается последнему. Интересно отметить, что в античной литературе нет ни малейших указаний на понимание „Менексена“, как пародии. Наоборот, во времена Цицерона, а, вероятно, и раньше, надгробная речь Сократа читалась на ежегодном торжественном празднестве в честь павших в сражениях воинов.

---

Кроме сочинений, указанных в примечаниях, см. J. Tüllmann, *De Platonis qui vulgo fertur Menexeni consilio et origine*, Greifswald 1859. O. Perthes, *Die platonische Schrift Menexenos im Lichte der Erziehungslehre Platons*, Bielefeld 1886. Trendelenburg, *Erläuterungen zu Platons Menexenos*, Berlin 1905. E. Schwartz, *Kallisthenes Hellenika*. *Hermes*, XXXV (1900), 126 сл.

А. Болдырев.





Сократ. С агоры<sup>1</sup>, или откуда, Менексен?

234

Менексен. С агоры, Сократ, с заседания совета.

Сократ. А что тебе до заседания совета? Или ты, пожалуй, считая, что закончил философское образование и уже обладаешь им в достаточной мере, задумываешь обратиться к делам более важным? И ты, удивительный человек, намереваешься в таком возрасте править нами, людьми пожилыми, чтобы ваша семья никогда не переставала поставлять блюстителей над нами? В

Менексен. Если ты, Сократ, позволишь и посоветуешь править, я охотно сделаю это; если же нет, то и я не сделаю этого. А сейчас я пришел на заседание совета, услышав, что совет собирается избрать того, кто будет говорить речь над павшими. Ты, ведь, знаешь, что собираются устраивать похороны.

Сократ. Конечно, знаю; но кого же они избрали?

Менексен. Никого; они отложили выборы назавтра. Я думаю, избран будет Архин или Дион<sup>2</sup>.

Сократ. А ведь, действительно, Менексен, оказывается, во многих отношениях прекрасно быть убитым на войне. На долю такого человека достаются прекрасные и великолепные похороны, даже если он умер бедняком; вместе с тем он, даже если был дурным человеком, удостоивается похвалы от мужей мудрых, С



которые хвалят его не как придется, а заранее готовят свои речи; и хвалят они так прекрасно, что говорят по поводу каждого и о таких качествах, какие у него были, а также—каких и не было.

235 При этом они как-то уже очень изысканно разукрашивают речь и околдовывают наши души, восхваляя всяческими способами наше государство и погибших на войне и всех наших предков, живших ранее, и с похвалой отзываются о нас самих, еще живущих. Поэтому я, Менексен, от их похвал проникаюсь большою гордостью и всякий раз в восхищении останавливаюсь и заслушиваюсь; и мне представляется, что я сразу стал величественнее, благороднее и прекраснее. И вот обычно за мной следуют и вместе слушают какие-нибудь чужеземцы, которым я сразу же начинаю внушать большее почтение. Дело в том, что и они, кажется мне, испытывают то же самое по отношению ко мне и ко всему государству и, убежденные оратором, считают его достойным большего удивления, чем прежде. Да и во мне это чувство собственного достоинства остается в течение больше,

В чем трех дней; речь и голос оратора проникают в уши настолько прочно, что на четвертый - пятый день я едва прихожу в себя и начинаю понимать, где я; а до тех пор мне представляется, будто я живу как бы на островах блаженных. Вот как искусны у нас ораторы!

## 3

Менексен. Вечно ты вышучиваешь ораторов, Сократ. Однако, я думаю, на этот раз избранный окажется в затруднительном положении. Дело в том, что выборы состоялись совершенно неожиданно, так что говорящий речь, вероятно, вынужден будет выступать без подготовки.

Д Сократ. Почему, дорогой мой? У каждого из них есть приготовленные речи, а вместе с тем в таких делах нетрудно выступать и без подготовки. Ведь вот, если бы надо было восхвалять афинян среди пелопоннесцев или пелопоннесцев среди афинян, тут понадобился бы хороший оратор, чтобы убедить тех или других и иметь успех; когда же кто-либо подвизается именно среди тех, кого он хвалит, тогда не великое дело показаться хорошим оратором.

Менексен. Ты думаешь, Сократ?

Сократ. Конечно, клянусь Зевсом.

Менексен. И ты думаешь, что и сам оказался бы в состоянии произнести речь, если бы это было нужно и тебя избрал бы совет? E

Сократ. Да ведь нет ничего удивительного, Менексен, в том, что я в состоянии произнести речь, коль скоро у меня была учительница далеко не плохая по части ораторского искусства; наоборот, она создала много отличных ораторов, а одного даже выделявшегося среди эллинов — Перикла, сына Ксанфиппа.

Менексен. Кто же это? Пожалуй, ты говоришь об Аспасии<sup>3</sup>?

Сократ. Именно о ней, и о Конне, сыне Метробия<sup>4</sup>; оба они были моими учителями, один в музыке, другая в ораторском искусстве. Нет ничего удивительного, что человек, получивший такое воспитание, большой мастер говорить речи. Но даже всякий, которого учили хуже, чем меня, кто учился музыке у Лампра<sup>5</sup>, а ораторскому искусству у Антифонта<sup>6</sup> из Рамнунта, все-таки даже и такой человек мог бы иметь успех, восхваляя афинян среди афинян. 236

## 4

Менексен. А что ты мог бы сказать, если бы тебе пришлось говорить?

Сократ. Сам от себя я, может быть, ничего не сказал бы, а вот я еще вчера слышал, как Аспасия произносила надгробную речь по тому же самому поводу. Дело в том, что она услышала то, о чем ты говоришь, именно, что афиняне намереваются избрать кого-нибудь для произнесения речи; тогда она и стала объяснять мне, как следовало бы говорить, причем одно она объясняла без подготовки, другое — обдумав раньше, в то время, кажется мне, когда она составляла надгробную речь, произнесенную Периклом; теперь она склеивала кое-какие остатки от той речи. B

Менексен. А ты мог бы вспомнить, что говорила Аспасия?

Сократ. Надеюсь, что да; ведь я выслушивал это от нее самой, и чуть не был побит за свою забывчивость. C

Менексен. А почему бы тебе не передать этого?

Сократ. Но как бы не рассердилась на меня моя учительница, если я разглашу ее речь.

Менексен. Никогда этого не будет, Сократ! Говори, ты доставишь мне большое удовольствие, сообщишь ли ты речь Аспасии, или чью-нибудь еще; только говори!

Сократ. А, может быть, ты будешь смеяться надо мной, если тебе покажется, что я, старик, все еще веду себя, как ребенок.

Менексен. Никким образом, Сократ! Говори во что бы то ни стало!

## 5

Сократ. И в самом деле, надо доставить тебе удовольствие.  
D Пожалуй, если бы ты потребовал от меня, чтобы я скинул платье и начал плясать, я сделал бы это для тебя: мы, ведь, наедине. Однако, слушай! Аспасия говорила, помнится, таким образом, начав свою речь с самих убитых.

Павшие в бою получили от нас на деле все, что положено, и, получив положенное, они шествуют по пути, начертанному им роком, провожаемые как всем государством, так равно и отдельными своими близкими; осталось еще воздать им хвалу словом;  
E повелевает это закон, и это надлежит исполнить. Ведь, благодаря прекрасно произнесенной речи, слушатели вспоминают и восхваляют за их славные деяния людей, совершивших эти деяния. При этом нужна такая речь, которая достаточно восхваляла бы умерших и дружественно ободряла бы живых, призывая детей и братьев подражать доблести покойных, утешая их отцов и матерей, дедов и прадедов, если кто-нибудь из них  
237 еще остался в живых. Как нам быть, чтобы наша речь оказалась такою? С чего правильнее всего начать восхвалять славных мужей, которые и при жизни радовали близких своею доблестью и смерть приняли за спасение живущих? Думается мне, что, в согласии с природой, и хвалить их надо, исходя из того, как они стали доблестными. А доблестными они стали оттого, что произошли от людей доблестных. Итак, прославим сперва их  
B городное происхождение, затем их воспитание и образование; после того покажем, что деяния, ими совершенные, были прекрасны и достойны такого прошлого.

## 6

В их благородном происхождении важнее всего для них было то, что их предки по своему рождению не были пришельцами, благодаря чему и потомки эти не оказались метеками<sup>7</sup> в нашей стране, что было бы, если бы их предки пришли из какого-нибудь другого места; нет, они были автохтонами, обитающими и проживающими действительно в своем отечестве. И вскормила их та страна, где они обитали, не как мачеха, — так было с другими, — а как мать, и теперь, окончив жизнь, они лежат в родных местах, в стране, которая их родила, вскормила и приняла в свое лоно. Справедливее всего будет сперва почтить самое мать; ведь, таким образом, одновременно почтено будет и благородное происхождение почивших.

## 7

Страна эта достойна того, чтобы ее восхваляли все люди, а не только мы, и по многим другим причинам, но прежде и главное всего — потому, что ей выпало на долю быть любимой богами. Спор и суд богов, состязавшихся из-за нее, подтверждают слова наши; если эту страну хвалили боги, то разве не справедливо, чтобы ее хвалили и все люди? Второе основание похвалы, принадлежащей ей по праву, состоит в том, что вся остальная земля производила и рождала всевозможных животных, и зверей и домашний скот; только наша страна не порождала диких зверей и была от них чиста. Она избрала среди всех живых существ и породила человека, существо, которое превосходит остальные умом и одно только признает справедливость и богов. Важным доказательством этих слов, именно, что эта земля родила предков почивших и наших предков, служит следующее: всякое рождающее существо имеет пищу, подходящую для того, кого оно родило; по этому признаку узнают и женщину, действительно ли она родила, или только присвоила себе чужого ребенка; в последнем случае она не имеет источников пищи для рожденного. Наша земля и мать как раз и дает достаточное доказательство того, что она породила людей; ведь в то время она одна только и первая принесла в качестве пищи для

238 людей плод пшеницы и ячменя, которым прекраснее и лучше всего питается род людской, так как действительно она сама породила эти существа. Такие доказательства следует допускать скорее в пользу земли, чем в пользу женщины; ибо не земля подражает женщине в беременности и родах, а женщина земле. И к плоду этому земля наша не отнеслась с завистью, но уделила от него и всем прочим. Затем она произвела для своих чад маслину, помощь в трудах; вскормив и взростив их, когда пришла пора их юности, она доставила им в качестве правителей и учителей богов, имена которых подобает опускать в подобной речи<sup>8</sup>. Они устроили нашу жизнь, ее обыденный уклад; они первых нас научили искусствам, а для охраны страны обучили нас приобретению оружия и владению им.

## 8

Будучи людьми такого рождения и воспитания, предки поживших жили, установив для себя государственный строй, о котором правильно будет упомянуть в кратких словах. Ведь государственный строй воспитывает людей, прекрасный — хороших, а противоположный ему — дурных. Необходимо показать, что жившие прежде нас были воспитаны в прекрасно устроенном государстве, благодаря чему были хороши и они сами, и люди ныне живущие; к их числу принадлежат вот эти павшие. Ведь и тогда и теперь у нас один и тот же государственный строй — аристократия; этот строй существует у нас и сейчас, да существовал и почти все время с тех пор. Называют его одни демократией, другие иначе — как кому нравится; в действительности же это — господство лучших людей, основанное на правильном представлении народа<sup>9</sup>. Ведь цари у нас всегда были, то цари по происхождению, то по избранию; но властвует над государством большею частью народ, раздавая должности и власть тем, кто в каждом отдельном случае кажется лучшим. Никто не бывает отвергнут из-за слабости, бедности, незнатных предков, никто не пользуется почетом благодаря противоположным качествам, как это бывает в других государствах; нет — у нас есть один только признак: кто кажется мудрым или доблестным, тот властвует и правит. Причина же такого нашего государствен-

ного устройства — равенство происхождения. Ведь остальные государства образовались из различных и неравных людей, поэтому нет равенства и в их государственном строе; это — тирании и олигархии. Граждане их живут, считая друг друга одни — рабами, другие — их господами. А мы и наши сограждане, все рожденные братьями от одной матери, не считаем себя ни рабами, ни господами один другого; нет, природное равенство происхождения заставляет нас стремиться к равенству по закону и уступать друг другу только тогда, если кто кажется доблестным и рассудительным.

## 9

Поэтому-то отцы павших воинов и наши отцы и сами эти павшие воины, выросшие среди полной свободы, да к тому же еще будучи людьми прекрасного происхождения, совершили и в частной и в общественной жизни множество прекрасных деяний перед лицом всех людей, считая, что нужно сражаться за свободу и с эллинами за эллинов, и с варварами за всех эллинов. Слишком мало у нас времени, чтобы рассказать достойным образом, как они оборонялись, когда Евмолп и Амазонки<sup>10</sup> пошли походом на нашу страну, а в еще более ранних войнах, как они оказали помощь аргивянам против кадмейцев и Гераклидам против аргивян<sup>11</sup>, — к тому же поэты уже достаточно воспели их доблесть в мусическом искусстве и возвестили ее всем, и, если бы мы стали пытаться прославлять то же самое в прозаической речи, то оказались бы, пожалуй, на втором месте. Поэтому, мне кажется, лучше оставить все это, так как оно уже получило должную оценку. А вот подвиги, за которые, хотя они и достойны хвалы, еще ни один поэт не стяжал достойной славы, подвиги, оставшиеся забытыми, — о них, по моему, надлежит вспомнить, и, восхваляя их, подвинуть других облечь их в форму песен и иных поэтических произведений, как того заслужили совершившие эти подвиги. На первом месте из того, о чем я говорю будет следующее.

Когда персы, стоя во главе всей Азии, пытались поработить Европу, их удержали чада этой страны — наши отцы; справедливо и необходимо прежде всего вспомнить о них и воздать

хвалу их доблести. Если мы хотим воздать ей прекрасную хвалу, мы должны взглянуть на эту доблесть, перенесясь мысленно в те времена, когда вся Азия рабски служила уже третьему царю; первый из этих царей, Кир, благодаря своему великому духу, освободил своих соотечественников — персов и вместе с тем поработил их господ, мидян, и завладел остальной Азией вплоть до Египта; сын его завладел Египтом и Ливией, насколько можно было проникнуть в нее; а третий, Дарий, на суше довел границы царства до страны скифов, а флотом своим властвовал над морем и островами, так что никто даже и не дерзал противиться ему<sup>12</sup>. Мысли всех людей были поработены; и, таким образом, многие великие и воинственные племена подчинила себе персидская держава.

## 10

Дарий обвинил нас и эретрийцев, выставив предлог, будто бы мы злоумышляем против Сард<sup>13</sup>; он послал пятьсот тысяч войска на транспортных и военных кораблях, — военных кораблей было триста, — под начальством Датиса и приказал ему при возвращении привести с собой эретрийцев и афинян, если он хочет сохранить голову на плечах. Датис отплыл в Эретрию против мужей, которые больше всех эллинов в то время славились своим военным искусством и были весьма многочисленны; их он покорил в течение трех дней и, обыскав всю их область, сделал следующее, чтобы никто не мог скрыться: подойдя к границам области эретрийцев, его воины расступились от моря до моря и, взявшись за руки, прошли всю страну, чтобы иметь возможность сказать царю, что никто не укрылся от них<sup>14</sup>. С таким же самым намерением персы приплыли из Эретрии в Марафон<sup>15</sup>, уверенные, что им ничего не будет стоить увести и афинян, надев на них ярмо с той же неизбежностью, что и на эретрийцев. Пока все это частью совершалось, частью же подготавливалось, никто из эллинов не помог ни эретрийцам ни афинянам, кроме лакедемонян — да и эти прибыли на другой день после битвы; все же остальные, пораженные ужасом, бездействовали, довольные тем, что спаслись хотя бы на время. Надо представить себе все это, чтобы понять, какую доблесть

проявили те, кто при Марафоне приняли на себя всю силу варваров и покарали надменность целой Азии; они первые воздвигли трофеи победы над варварами, сделавшись для остальных руководителями и наставниками того, что не непреодолима мощь персов, что никакое количество, никакое богатство не может E устоять пред доблестью. Я утверждаю, что эти мужи — наши отцы не только в смысле телесном, но и отцы свободы, нашей и всех жителей этого материка; ибо, взирая на этот подвиг, эллины отважились и на дальнейшие опасности ради свободы и в последующих сражениях, став учениками марафонских бойцов.

## 11

Им следует воздать лучшую награду в нашей речи, вторую же тем, кто бился в морских сражениях при Саламине и Артемисии <sup>16</sup> 241 и одержал в них победу. Многое можно было бы рассказать об этих людях, о том, какова была надвигавшаяся и с суши и с моря сила, и как они ее отразили. Я упомяну лишь о том, что мне представляется самым прекрасным из всего, а именно, — что они совершили подвиг, примыкающий к подвигу марафонских бойцов. Ведь марафонские бойцы доказали эллинам только то, что есть возможность отразить варваров на суше, и даже немногим одолеть многих; но еще неизвестно было, возможно ли это B сделать и при помощи флота, а персы славились тем, что на море они неодолимы, благодаря своему количеству, богатству, искусству и силе. Вот за это-то и следует хвалить мужей, сражавшихся тогда в морском бою, за то, что они рассеяли обуявший эллинов страх и заставили их перестать бояться множества кораблей и воинов. Случилось так, что и те и другие, и сражавшиеся при Марафоне, и участники Саламинского морского C сражения воспитали остальных эллинов; благодаря одним они научились и привыкли не бояться варваров на суше, благодаря другим — на море.

## 12

Третьим же подвигом эллинского спасения, так я утверждаю, и по счету и по проявленной доблести, стало Платейское сражение <sup>17</sup>; это уже подвиг общий и лакедемонян и афинян. Все они



отразили величайшую и самую тяжелую опасность, и за эту доблесть и теперь мы их прославляем, и в будущем их будут прославлять последующие поколения. Однако, и после этого многие эллинские государства были еще в союзе с варварами; с другой стороны, было возведено, что персидский царь имеет намерение снова напасть на эллинов. Справедливо будет нам упомянуть и о тех, кто завершил дело спасения, начатое их предшественниками, очистив и прогнав с моря все то, что там оставалось от варваров. Таковыми были те, что сражались в морской битве у Евримедонта, воины, отправившиеся походом на Кипр, отплывшие в Египет и во многие другие места<sup>18</sup>; о них надлежит помнить и быть им благодарными за то, что они заставили царя в страхе подумать о собственном спасении, а не замышлять гибели эллинам.

## 13

Вот какую войну вынесло все наше государство против варваров и за себя и за всех, говорящих на одном и том же языке. Когда же настал мир, и наше государство было окружено почетом, оно навлекло на себя то, чему обычно подвергаются со стороны людей те, кто благоденствуют—сначала зависть, а от зависти ненависть; это-то и вызвало, вопреки воле нашего государства, войну его с эллинами. Вслед за тем, когда началась война, афиняне столкнулись при Танагре с лакедемонянами, сражаясь за свободу беотян; хотя исход сражения был нерешительным, событие, случившееся позднее, принесло решение; дело в том, что лакедемоняне удалились, покинув беотян, которым они помогали, а наши на третий день одержали победу при Энофитах<sup>19</sup> и справедливо водворили обратно несправедливо изгнанных. Они первые после Персидской войны, помогая эллинам в борьбе за свободу, — на этот раз уже против эллинов, — проявили воинскую доблесть и освободили тех, кому они помогали; они первые, будучи почтены государством, были погребены в этой могиле. После этого, когда началась большая война<sup>20</sup>, когда все эллины вторгнулись в нашу страну и разорили ее, недостойным образом отблагодарив наше государство, наши сограждане, победив их в морском бою и захватив их вождей,

лакедемонян, на Сфагии, хотя и имели возможность истребить их, пощадили, выдали их и заключили мир<sup>21</sup>. Они считали, что с единоплеменниками следует воевать только до победы, и что нельзя, под влиянием гнева, охватившего отдельный город, разрушать общее единство эллинов,—с варварами же надо воевать до полного их истребления. Достойны хвалы мужи, которые воевали в этой войне и теперь покоятся здесь; они доказали, что неправду сказал бы тот, кто стал бы утверждать, будто в предшествующей войне против варваров какой-нибудь иной народ был доблестнее афинян. Это доказали лежащие здесь люди тем, что, когда Эллада охвачена была междоусобиями, они одержали верх в войне, одолели стоявших в главе остальных эллинов и одни победили тех, совместно с которыми они в то время одерживали победы над варварами.

## 14

После этого мира началась третья война, неожиданная и ужасная; в ней погибло много доблестных мужей, и покоятся они теперь здесь. Многие погибли после того, как они воздвигли в Сицилии великое множество трофеев в боях за свободу леонтинян, на помощь которым они отплыли в те места, исполняя клятвенные договоры; так как из-за дальности плавания государство наше не находило средств и не могло помочь им, они изнемогли и попали в беду; но даже враги и противники хвалят их за их здравомыслие и доблесть больше, чем иных хвалят друзья<sup>22</sup>. Многие погибли в морских сражениях на Геллеспонте, после того, как в один день захватили все неприятельские корабли, да и во многих других боях одержали победы<sup>23</sup>. А когда я говорил об ужасном и неожиданном в этой войне, я имею в виду, что остальные эллины до того довели свое соревнование с нашим государством, что дерзнули вступить в переговоры с величайшим нашим врагом, персидским царем, снова призвав на свой страх того, кого они изгнали, действуя заодно с нами, варвара против эллинов, и объединив против нашего государства всех эллинов и варваров. Однако, здесь-то и проявилась сила и доблесть нашего государства. Когда враги наши считали его уже разбитым в войне, корабли же наши были заперты в Ми-

тилене, наши сограждане отправились на помощь с шестьюдесятью кораблями, сами взойдя на суда; проявив, по общему признанию, величайшую доблесть, они победили врагов, освободили друзей и, претерпев недостойную участь, хотя не были извлечены из моря, покоятся здесь<sup>24</sup>. Следует вечно помнить и D восхвалять их; ведь, благодаря их доблести, мы одержали победу не только в этом морском бою, но и в остальной войне. Благодаря им, наше государство стало славиться тем, что никогда оно не было побеждено на войне, даже и всеми врагами вместе — и эта слава была истинной; нет, нас одолели наши собственные распри, а не другие люди; еще и теперь мы непобедимы для других, но сами себя победили и сами от себя потерпели поражение. После этого, когда наступило успокоение и мир со всеми остальными, началась у нас внутренняя война, но такая, что если бы суждено было людям устраивать распри, каждый стал бы молить, чтобы его государство страдало именно таким недугом. С какой радостью и с каким дружелюбием соединились друг с другом граждане, бывшие в Пирее, и те, что были в городе, вопреки надеждам остальных эллинов, и как 244 благоразумно они уладили войну с элевсинцами<sup>25</sup>! И причина этого одна: действительное родство, создающее не на словах, а на деле дружбу надежную и такую, какая бывает только между людьми одного племени. Следует помнить и о всех, павших в этой междуусобной войне, и стараться примирить их, чем можем, — молитвами и жертвоприношениями, — при таком торжестве, как сейчас; следует молиться тем, кто владеет ими, так как ведь и мы примирились друг с другом. Не из-за порочности и не из-за вражды они напали одни на других, но виной B этого была несчастная судьба. Доказательством этого являемся мы сами, ныне живущие; мы одного рода с ними и прощаем друг другу то, что сделали, и то, что испытали.

## 15

После этого, когда у нас настал полный мир, государство наше жило спокойно, прощая варварам, что они, тяжело пострадав от него, тем же ему отмстили, но негодуя на эллинов и помня, C как они были им облагодетельствованы и как его отблага-

рили, как они действовали заодно с варварами, отобрали наши корабли, которые некогда спасли их, эллинов, и разрушили наши стены за то, что мы не дали пасть их стенам. Государство наше не намеревалось больше помогать эллинам, если бы они стали обращать в рабство друг друга, или если бы это делали варвары; так оно и жило. И вот, когда таковы были наши намерения, лакедемоняне решили, что защитники свободы в нашем лице погибли, а что их дело — поработать остальных, и попробовали сделать следующее. D

## 16

Но к чему растягивать речь? Ведь то, что было потом, я не могу назвать случившимся давно или с людьми далекого прошлого. Мы сами знаем, как самые первые среди эллинов, аргивяне, беотяне, коринфяне, пораженные страхом, обратились за помощью к нашему государству и, что изумительнее всего, даже персидский царь попал в такое безвыходное положение, что, оказалось, ни откуда не может явиться для него спасения, кроме как от того государства, которое он настойчиво пытался погубить<sup>26</sup>. И действительно, если бы кто захотел справедливо обвинить в чем-либо наше государство, он мог бы по праву сделать это только в том случае, если бы стал утверждать, что оно всегда было слишком исполнено сострадания и всегда было слугой более слабого. Так и в это время, оно не оказалось в состоянии проявить твердость и до конца держаться того, что оно же само решило, — не помогать никому из тех, кто чинили нам обиды, если бы его стали обращать в рабство; наоборот, оно смягчилось и оказало помощь. Эллинам наше государство E  
пришло на помощь и избавило их от рабства, так что они были свободны, пока снова не поработили сами себя; царю же оно не отважилось помочь само, стыдясь трофеев Марафона, Саламина и Платей, а только предоставило изгнанникам и добровольцам помогать ему, и все-таки, по общему признанию, спасло его. Воздвигнув стены и построив флот, оно, когда было вынуждено воевать, начало войну и воевало, защищая паросцев против лакедемонян<sup>27</sup>. B

Царь стал бояться нашего государства и, так как он видел, что лакедемоняне изнемогают в войне на море, то, желая отложиться от нас, потребовал выдать ему эллинов, живущих на материке, которых лакедемоняне выдали ему раньше, если мы хотим, чтобы он в будущем содействовал нам и остальным союзникам; он думал, что мы не согласимся на это, и поступим так, чтобы был у него предлог отложиться. В остальных союзниках он обманулся; дело в том, что и коринфяне, и аргивяне, и беотяне, и остальные союзники согласились на выдачу; они заключили клятвенный договор выдать ему эллинов, живущих на материке, если только он доставит денег. Одни мы не согласились ни выдать их, ни дать клятву<sup>28</sup>. До такой степени твердо, сильно и по природе враждебно варварам все, что есть благородного и свободного в нашем государстве, благодаря тому, что мы — чистые эллины и нет в нас примеси варварского. Ведь не селились с нами ни Пелоп, ни Кадм, ни Египет, ни Данай<sup>29</sup>, вообще никто из множества варваров по своей природе, ставших эллинами только по закону; нет, мы одни являемся эллинами, а не представляем помесь с варварами; поэтому и влита в наше государство чистая ненависть к чуждой природе. И все-таки мы снова очутились в одиночестве, не пожелав совершить позорного и нечестивого дела — выдать эллинов варварам. Мы попали в такие же условия, из-за которых и раньше потерпели поражение, но, с божьей помощью, закончили войну лучше, чем тогда; ведь мы сохранили корабли, стены, наши колонии и вышли из войны так, как едва удалось выйти из нее нашим противникам. Правда, и в этой войне мы лишились доблестных мужей, из которых одни пострадали от невыгодного местоположения в Коринфе, а другие от измены в Лехее<sup>30</sup>.

<sup>246</sup> Доблесть проявили также и те, что освободили царя и прогнали с моря лакедемонян; об этом я напоминаю вам, и вам надлежит восхвалять и чтить таких мужей вместе с прочими.

## 18

Многочисленны и прекрасны упомянутые мною подвиги мужей, покоящихся здесь, а также всех остальных, погибших за наше государство, но еще гораздо многочисленнее и прекраснее те, что остались не названными; ведь не хватило бы многих дней и ночей тому, кто захотел бы рассказать все до конца. Нужно, чтобы, помня об этом, каждый призывал их потомков, как на войне, не покидать рядов своих предков и не отходить, трусливо отступая, назад. Дети доблестных мужей, я призываю вас и теперь и в будущем, где бы я ни встретил кого-либо из вас, и буду напоминать и постоянно советовать вам стремиться быть наиболее доблестными; а сейчас я в праве сказать вам то, что отцы ваши, когда им предстояло подвергнуться опасности, поручали нам, остающимся, передать, если бы с ними что случилось. Я поведаю вам то, что я услышал от них самих, и что они теперь с удовольствием сказали бы вам, если бы имели возможность; я заключаю об этом из сказанного ими тогда. Нужно верить, что вы от них самих слышите все, что я передаю; говорили же они так.

## 19

Дети, то, что сейчас совершается, уже само по себе показывает, что вы происходите от доблестных отцов; в то время, как у нас была возможность жить, но жить не прекрасно, мы предпочитаем лучше прекрасно умереть, прежде чем навлечь хулу на вас и на будущие поколения, прежде чем посрамить наших отцов и весь род предков. Мы считаем, что не стоит жить тому, кто посрамил своих; такому человеку не будет другом никто из людей, никто из богов, ни на земле, ни под землей, после смерти. Вы должны помнить наши слова и, если вы будете подвизаться в чем-нибудь ином, делать это доблестно, зная, что без этого все, чем вы обладаете и занимаетесь, постыдно и дурно. Богатство не приносит почета тому, кто приобрел его постыдным образом, — ибо такой человек богат не для себя, а для другого; с другой стороны, красота и сила тела в трусливом и дурном человеке не кажутся чем-то подобающим, а, на-

оборот, неподобающим, делают обладающего этими качествами более заметным и обнаруживают его трусливость. Всякое знание, отделенное от справедливости и остальных добродетей, оказывается не мудростью, а плутовством. Поэтому и в начале, и в конце, и всегда, и всюду и везде старайтесь проявлять всяческую готовность, насколько возможно, превзойти доброю славой и нас и предков. В противном случае — знайте, что для нас, если мы победим вас своей доблестью, победа принесет позор, а поражение, если мы потерпим поражение, — блаженство. Скорее всего мы будем побеждены, а вы победите в том случае, если приложите усилия не злоупотреблять славой своих предков и не растрчивать ее, зная, что для уважающего себя человека, нет ничего постыднее, как заставлять почитать себя не ради себя самого, но ради славы предков. Конечно, когда почет родителей переходит на детей, это — прекрасное и великолепное сокровище; но позорно и недостойно мужа пользоваться сокровищницей богатств и почестей и не передавать ее детям, по причине недостатка собственных приобретений и славных дел. Если вы будете поступать так, вы к нам придете, как друзья к друзьям, когда вас настигнет сужденная вам участь. Если же вы пренебрежете этим и будете вести себя, как трусы, никто не примет вас благосклонно. Вот это да будет сказано детям.

## 20

Отцов же наших, у кого они есть, и матерей следует постоянно увещевать переносить как можно легче свое несчастье, раз уже оно случилось, а не плакать вместе с ними, — ведь им никого не нужно будет для возбуждения скорби: достаточно будет для этого и постигшей их судьбы; нет, надо напоминать им, врачуя и смягчая их горе, что боги услышали то, о чем они молились, как о самом главном для себя. Ведь не молились они о том, чтобы их дети стали бессмертными, но чтобы они были доблестными и славными и получили это, — величайшее благо из всех; а не легко сделать так, чтобы для смертного человека все в его жизни происходило по его желанию. Если они будут мужественно переносить несчастья, их сочтут на самом деле отцами муже-

ственных детей и самих такими же мужественными; если же они не устоят, то возбудят подозрение, что они или не наши отцы, или же, что неправду говорят о нас восхваляющие нас. Не должно быть ни того, ни другого; нет, они должны быть нашими главными хвалителями на деле и показать, что они действительно мужи и отцы мужей. Прекрасно, по моему, старинное изречение „ничего слишком“<sup>31</sup>; действительно, это прекрасно сказано. Ведь для кого все, что ведет к блаженству или приближает к нему, зависит от него самого, а не связано с другими людьми так, что вместе с их благополучием или неблагополучием должно колебаться и его положение, для такого человека открыта возможность жить наилучшим образом; такой человек будет здравомыслящим, мужественным, рассудительным; достанутся ли ему сокровища и дети, или они погибнут, — такой человек будет прежде всего следовать этой пословице; очевидно, он не будет ни слишком радоваться, ни слишком горевать, потому что он уверен в себе. Такими людьми мы считаем наших близких, мы желаем этого и это высказываем, и себя самих мы теперь показываем таковыми, не негодуем и не боимся слишком, если даже понадобится сейчас же умереть. Мы просим и отцов и матерей провести остаток жизни в таком же точно настроении и знать, что не рыданиями и не причитаниями они нас больше всего обрадуют; нет, если только мертвые как-нибудь связаны с живыми, то они доставят нам наибольшую неприятность, если будут мучить себя и тяжело переносить свои несчастья, и наибольшую радость доставят нам, перенося свои несчастья легко и спокойно. Наша жизнь тогда получит уже завершение, самое прекрасное из всех возможных для людей, так что надо скорее прославлять, чем оплакивать ее; заботясь о наших женах и детях, поддерживая их существование и направляя на это свое внимание, наши родители легче всего позабудут свое несчастье, и жизнь их будет прекраснее, лучше устроена и милее для нас.

Нашим близким достаточно передать вот это. А государство мы бы хотели призвать к заботе о нас, о наших отцах и сыновьях, воспитывая подобающим образом сыновей, достойно обеспечив старость отцов; но мы знаем, что, и без нашего призыва, оно достаточно позаботится о них.



## 21

Вот что, дети и родители павших в бою, поручили нам передать те люди, и я передаю это с величайшей готовностью. И из них я и сам прошу, чтобы одни из вас подражали своим родителям, другие же были спокойны за себя, так как мы, и каждый в отдельности, и все вместе, обеспечим вашу старость и будем заботиться о вас повсюду, где каждый из нас встретится с кем-либо близким почивших воинов. О заботливости нашего государства вы, конечно, и сами знаете; оно установило законы о детях и родителях погибших на войне и заботится о них; кроме того, предпочтительно перед остальными гражданами, предписано высшим властям<sup>32</sup> наблюдать, чтобы отцы и матери таких людей не подвергались обидам. Детей же их государство воспитывает само, прилагая все усилия, чтобы их сиротство стало им как можно менее заметным, заменяя им отца, пока они еще дети; когда же они возмужают, оно отправляет их домой, снабдив их полным вооружением, и этой передачей орудий отцовской доблести, указывает и напоминает им, что делал их отец; вместе с тем должно служить предзнаменованием, что юноша с самого начала отправляется к отцовскому очагу вооруженным, чтобы мощно властвовать там. И самих погибших государство никогда не перестает чтить и ежегодно совершает для всех них вместе установленные обряды, которые совершаются и для каждого в отдельности, а кроме того устраивает агоны, гимнические, гиппические и из всех видов мусического искусства<sup>33</sup>; при этом государство непосредственно выступает в качестве наследника и сына погибших, для их сыновей — в качестве отца, для их родителей — в качестве опекающего, и всегда и во всем всячески заботится о них. Имея в виду все это, надо спокойнее переносить несчастье; ведь и для умерших и для живых вы тогда дороже всего, и легче всего для вас и служить им и принимать их услуги. А теперь, и вы и все остальные, удалитесь, оплавав, как велит закон, единодушно, тех, что окончили жизнь.

## 22

Вот тебе и речь милетянки Аспасии, Менексен!

D

Менексен. Клянусь Зевсом, Сократ, счастлива Аспасия, если она, будучи женщиной, в состоянии составлять такие речи.

Сократ. Если ты мне не веришь, следуй за мной, и ты услышишь, как она говорит.

Менексен. Я часто встречался с Аспасией, Сократ, и знаю, какова она.

Сократ. Ну что же? Разве ты не в восхищении от нее и не благодарен ей теперь за речь?

Менексен. И даже очень благодарен за эту речь, Сократ, той или тому, кто тебе эту речь произнес; и от лица многих E других я благодарю произнесшего ее.

Сократ. Хорошо; но только не выдавай меня, чтобы я мог и в другой раз передать тебе много прекрасных речей о государстве, услышанных от нее.

Менексен. Будь спокоен, я не выдам тебя; только передавай мне их.

Сократ. Это так и будет.

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (234 А). Агора — украшенная статуями и портиками площадь Афин, к северу от Акрополя и Ареева холма, место собраний суда присяжных. Здание совета примыкало к этой площади с юга.

<sup>2</sup> (234 В). Архин из дема Койлы, аттический оратор и государственный деятель, один из восстановителей демократии; в 404 г., во время борьбы против правительства Тридцати, участвовал во взятии Филы, крепости в горах, на дороге из Афин в Фивы. В 403 г. предложил ввести милетский алфавит в Афинах. О Дионе, помимо данного места, сведений нет.

<sup>3</sup> (235 Е). Аспасия, родом из Милета, возлюбленная, впоследствии законная жена Перикла, который ради нее разошелся со своей первой женой. Год смерти Аспасии неизвестен. Выдающаяся роль, которую Аспасия играла в афинской жизни, навлекла на нее многочисленные нападки со стороны комических поэтов. В то время, как одни авторы изображают ее в виде гетеры, другие (напр. Ксенофонт, сократовец Эсхин) отзываются о ней с большим уважением. Имя Аспасии носили диалоги Эсхина и Антисфена. См. Dittmar, Aischines von Sphektos. Плутарх, Перикл, 24, 32. Аристоф. Ахарн, 525 сл. Ксеноф., Воспом. II, б, 36. Двойственность традиции сказывается и в оценках личности Аспасии новейшими исследователями. Ср. хотя бы статью „Аспасия“ Ф. Ф. Зелинского в Нов. Энци. Сл. Брокгауз-Ефрона и мнение Виламовица, Arist. u. Athen, II, 99.

<sup>4</sup> (235 Е). Конн, сын Метробия, назван учителем Сократа также и в диалоге „Евфидем“ (272 С. 259 D). Одновременно с „Облаками“ Аристофана (423 г.) была поставлена комедия Амипсиада „Конн“, в которой выступал хор софистов и осмеивался Сократ; эта комедия получила вторую награду.

<sup>5</sup> (236 А). Лампр — знаменитый музыкант. См. Корн. Неп. Эпаминонд, 2, и приписываемый Плутарху трактат „О музыке“.

<sup>6</sup> (236 А). Антифонт из Рампунта, сын Софила, известный афинский оратор. Родился около 480 г., был автором судебных речей и учителем красноречия, по некоторым сведениям, правда, сомнительным, — учителем Фукидида. После низложения правительства Четырехсот был обвинен в измене и казнен (411 г.). См. Фукидид, XVIII, 68.

<sup>7</sup> (237 В). Метеки — иностранцы, постоянно проживавшие в каком-либо государстве; они должны были платить особые подати, и в то же время их права были ограничены по сравнению с правами граждан.

<sup>8</sup> (238 В). Принимаю поправку Виламовица, считающего стоящее в рукописи ἵσμεν γὰρ — ведь мы знаем — за позднейшую вставку. См. Platon, II, 129, 1.

<sup>9</sup> (238 D). Так я пытаюсь передать греческое *μετ' εὐδοξίας πλήθους ἀριστοκρατία*. Значение слова *εὐδοξία* явствует из сопоставления данного места с „Меноном“, 99 В С и 97 А слл.

<sup>10</sup> (239 В). Евмоп — сын Посидона и Хисны, один из мифических основателей Элевсинских мистерий, впоследствии фракийский царь, оказал помощь элевсинцам в войне против афинского царя Эреффея и был при этом убит. Упоминание об амазонках встречается уже у Гомера. Ил. III, 189, VI, 186, II, 814. Позднее возникает сказание о государстве амазонок в северо-восточной части М. Азии. Афинский царь Фесея похитил и взял себе в жены царицу амазонок Антиопу (по другой версии — Гипполиту). Это вызвало набег амазонок на Атику, где еще в историческое время показывали могилы павших в этой войне.

<sup>11</sup> (239 В). Кадмейцы — фиванцы, по имени Кадма, мифического основателя Кадмеи, фиванского акрополя. После похода аргосцев против Фив, закончившегося гибелью шести вождей аргосского войска, Фесея добился от фиванцев погребения тел убитых. См. трагедию Еврипида „Умоляющие“. Дети Геракла, подвергавшиеся после смерти своего отца преследованиям со стороны аргосского царя Еврисфея, нашли приют и защиту у Фесея. См. трагедию Еврипида „Гераклиды“.

<sup>12</sup> (240 А). Кир I (558—530) — основатель персидской монархии; его сын, Камбис (529—522), в 525 г. завоевывает Египет; после кратковременного правления Лже-Смердиса на персидский престол вступил Дарий I Гистасп (521—486); поход его в Скифию относится, вероятно, к 514 г.; изображению этого похода посвящена первая половина IV книги Геродота.

<sup>13</sup> (240 А). Сарды — главный город Лидии, после персидского завоевания (546 г.) местопребывание сатрапа Западной Азии; в 499 г., во время восстания малоазийских греков, поддержанных афинянами, город был сожжен восставшими.

<sup>14</sup> (240 С). Ср. Геродот, VI, 31; Законы, 698 С слл.

<sup>15</sup> (240 С). См. Геродот, VI, 102 слл.

<sup>16</sup> (241 А). О Саламинской битве см. Геродот, VIII, 56 слл.; Эсхил, Персы, 768 слл. Артемисий — мыс на северо-восточной оконечности острова Евбеи. В 480 г. одновременно с атакой Ксеркса на Фермопилы, у Артемисия происходил трехдневный морской бой греков с персами, не давший решительного результата. См. Геродот, VII, 175 слл.

<sup>17</sup> (241 С). См. Геродот, IX, 58 слл.

<sup>18</sup> (241 Е). Двойная победа Кимона при Евримедонте в 467/6 г. Фукидид, I, 100. Кипрский поход афинян в 459 г. Фукидид, I, 108. Неудачная для афинян экспедиция в Египет в 454 г. Фукидид, I, 104, 109—110.

<sup>19</sup> (242 В). Танагра — город в Беотии, на реке Асопе, Энофиты — „виноградники“ — местечко к юго-востоку от Танагры. По Фукидиду (I, 108) между обоими сражениями прошло шестьдесят два дня. Во главе афинян стоял Миронид.

<sup>20</sup> (242 С). Так называемая „Архидамова война“ (431—421) — первая половина Пелопоннесской (431—404).

<sup>21</sup> (242 D) Сфагия, иначе Сфактерия, остров перед Пилосским (ныне Наваринским) заливом. В 425 г. отряд спартиатов был окружен афинянами на этом

острове и вынужден капитулировать. Фукидид, IV, 8 слл.; 28 слл. Мир — так называемый Никиев мир 421 г. См. Фукидид, V, 16 слл. С дальнейшим ср. „Государство“, 470 слл.

<sup>22</sup> (243 А). Описанию гибельной для Афинской державы экспедиции в Сицилию (415 г.) посвящена VI и VII книга Фукидида.

<sup>23</sup> (243 В). Морская победа Фрасибула и Фрасила при мысе Киноссеме на Геллеспонте в 411 г. См. Фукидид, VIII, 103 слл. Победа афинян при Абиде (411 г.) и Кизике (410 г.), см. Ксенофонт, Греч. Ист. I, 1.

<sup>24</sup> (243 С). О переговорах Спарты с персами см. Фукидид, VIII, 6 слл. О блокаде Митилены, морской победе афинян у Аргинусских островов (406 г.), см. Ксенофонт, Греч. Ист. I, 6. Так как из-за непогоды тела убитых афинян не могли быть извлечены из воды и не удалось подать помощь пострадавшим кораблям, стратеги были преданы суду и шестеро из восьми (двое не явились в суд) были казнены; в этом процессе Сократ, бывший тогда одним из пританов, произнес защитительную речь. См. Ксенофонт, Греч. Ист., I, 8. Известен обычай сооружения кенотафиев, т. е. пустых могил, в тех случаях, когда тело не могло быть похоронено. Ср. Фукидид, II, 34; Вергилий, Эн., III, 304 и др.

<sup>25</sup> (243 Е). Речь идет о событиях 403 г., эпизоде правления Тридцати, когда было заключено соглашение между демократами, бывшими в Пирее, умеренными группами в Афинах и олигархами в Элевсине. См. Аристотель, Аф. Пол. 38 слл.; Андокид, О мистериях, 80 слл.; Ксенофонт, Греч. Ист. II, 24 слл. Ср. также „Письма“ Платона, 325 В.

<sup>26</sup> (244 Е). Коринфско-беотийская война 395—386 гг., см. Ксенофонт, Греч. Ист. III, 5 слл.; союз Афин, Аргоса, Коринфа и Беотии, поддержанный персами, против Спарты.

<sup>27</sup> (245 В). Восстановление афинских укреплений Кононом в 393 г. См. Ксенофонт, Греч. Ист. IV, 8, 7 слл. Демосфен, XX, 68. Время войны за Парос точно неизвестно, вероятно, в 394/3 г. Ср. Исократ, Эгин. 18. Pohlenz, о. с. 290, предлагает читать *Περσῶν* вм. *Παρίων*.

<sup>28</sup> (245 С). Так называемый Анталкидов или Царский мир (387/6 г.), по которому малоазийские города переходили к персам, а греческие города получали автономию, что означало распадение враждебных Спарте объединений, — был принят Афинами под угрозой блокады соединенным спартанским, сиракуским и персидским флотом. См. Ксенофонт, Греч. Ист. V, 1. Ср. также 245 Е.

<sup>29</sup> (245 D). Пелоп — сын Тантала, дед Агамемнона, родом из М. Азии, — герой-эпоним Пелопоннеса. Кадам, выходец из Финикии, сын сидонского царя Агенора — беотийский герой. См. прим. 11. Египет и Данай — сыновья Бела и Анхинои. Данай, спасаясь от преследования брата, ставшего царем Египта, переселился в Аргос и воцарился там — ср. гомеровское название греков „Данайцы“. Египет послал своих сыновей в Аргос, требуя, чтобы Данай дал им в жены своих дочерей; Данай согласился, но, по его приказанию, в свадебную ночь все юноши были умерщвлены своими невестами, кроме одного Линкея, пощаженного Гипермнестрой и ставшего после Даная царем Аргоса.

<sup>30</sup> (245 Е). Бои за Коринф в 392 г. Лехей — гавань Коринфа со стороны Коринфского залива, взятая Агесилаем в 392/1 г. Ксенофонт, Греч. Ист., IV, 4.

<sup>31</sup> (247 Е). Изречение одного из семи мудрецов, приписываемое иногда Со-

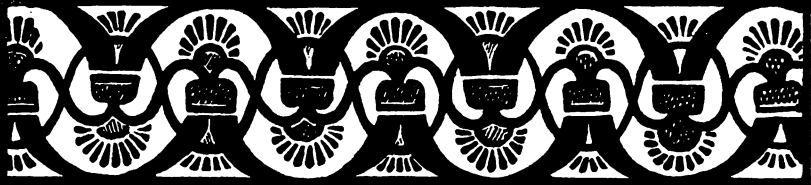
лону, а по Платону (Протагор, 343 А) — созданное ими всеми вместе и, как изречение „познай самого себя“, начертанное в Дельфийском храме. См. Diels, *Fragm. d. Vorsokr.* 2, II, 518 сл.

<sup>32</sup> (249 А). Вероятно архонту-эпониму. См. Аристотель, Аф. Пол. 56. *Vissolt*, *Die griech. Staats- und Rechtsaltertümer* 2, 228 ss. Для дальнейшего ср. Аристотель, Аф. Пол., 42; Эсхин, Против Ктесиф., 154; Фукидид, II, 46.

<sup>33</sup> (249 В). Праздник *Ἐπιτάφια*, в месяце Пианопсионе (октябрь-ноябрь). См. *Stengel*, *Die gr. Kultusalte.*, München, 1920, 230 сл.

---





# КЛИТОФОНТ

Перевод А. И. Болтуновой







---

---

## ВВЕДЕНИЕ

Диалог „Клитофонт“ древние считали принадлежащим Платону<sup>1</sup>, и только в XIX в. в подлинности его было высказано сомнение. В настоящее время мнения исследователей в этом вопросе разделились. Подлинность защищают, между прочим, Дж. Грот<sup>2</sup>, Т. Гомперц<sup>3</sup> и К. Иоель<sup>4</sup>.

По мнению Грота, „Клитофонт“ находится в полной гармонии с остальными сочинениями Платона. Однако, диалог представляет собой лишь эскиз, подготовляющий разрешение той сложной проблемы о справедливости, которой посвящено „Государство“. Клитофонт, разочаровавшись в Сократе, хочет идти к Фрасимаху. В I книге „Государства“ мы его действительно встречаем, как ученика Фрасимаха и горячего защитника его мнений. Обвинение, выставленное Сократу в „Клитофонте“, что он лишь побуждает своих слушателей быть справедливыми и не указывает, как должен поступать справедливый человек, не стоит в противоречии со взглядом Платона на Сократа, так как в „Апологии Сократа“ (29 D) он сам себя называет лишь „бичом для дремлющей лошади“. Та же черта деятельности Сократа подчеркивается и в других произведениях Платона, равно как и в „Меморалиях“ Ксенофонта. К мнению Грота всецело присоединился Гомперц. Иоель усматривает в том образе Сократа, который выведен в „Клитофонте“, киника Антисфена, который, после смерти Сократа и эмиграции его учеников в Мегары, остался в Афинах и развернул там широкую деятельность публициста и философа. В „Клитофонте“ и выведен не исторический Сократ, а типичный киник Антисфен. Иоель, не приводя доводов в защиту подлинности „Клитофонта“, задается вопросом, какая могла бы быть цель у автора „Клитофонта“, если бы он не был Платоном, подделываться под стиль Платона. А затем ставит вопрос, что побудило Платона написать свой памфлет. На это Иоель отвечает так. Платон отзывался критически о преподавательской деятельности Антисфена в разговоре с другом Антисфена, Лисием. Для Антисфена этот отзыв — в высшей степени недоброжелательная критика. Платон чувствуя себя неловко, хочет выйти из создавшегося положения и ведет с Антисфеном изложенный в „Клитофонте“ разговор, где под Клитофонтом надо понимать самого Платона, а под Сократом Антисфена.

---

<sup>1</sup> Диоген Лаэртский, III, 50, 51.

<sup>2</sup> Plato, III, 13 сл.

<sup>3</sup> Platonische Aufsätze, 763. Sitzungsber. d. philol. - hist. Cl. d. Wiener Akademie, CXIV (1887).

<sup>4</sup> Der echte und der Xenophontische Sokrates, I, 481 сл.

Таковы соображения защитников подлинности „Клитофонта“. Сомнения в его подлинности первый высказал Шлейермахер <sup>1</sup>. Он рассматривает „Клитофонта“ с двух точек зрения: это или отрывок, или законченное произведение. Если предположить, что это отрывок, принадлежащий Платону, то остается непонятным, зачем Платон меняет усвоенный им образ Сократа. Если рассматривать „Клитофонта“, как целое произведение, то оно тем более не может принадлежать Платону. Введение, где Сократ обращается к Клитофону и называет его в третьем лице, совершенно не соответствует стилю Платона. Непонятны также необычное самоуничижение и обидчивость Сократа. Шлейермахер, подобно Иоелю, видит в „Клитофонте“ нападки не на исторического Сократа, а на Сократовскую школу в ее целом, главным образом, на учение мелких сократовцев, выводивших мудрость Сократа в отрицательном виде. Если понимать „Клитофонта“ так, то он — законченное произведение. Диалог представляет собою как бы ответ на упрек, который делали Платону со всех сторон, что он далеко выходит за пределы учения Сократа. Поэтому „Клитофонт“ и был помещен перед „Государством“: древним, может быть, казалось, что в этом произведении Платон особенно далеко вышел из рамок бесед Сократа. Однако, должно было бы все-таки указать, что причины недостатков лежат в самом учении и в способе познания, а не в увещании и побуждении. Но и тогда остается непонятным, почему недовольный Клитофонт обращается к Фрасимаху. Конечный вывод Шлейермахера тот, что „Клитофонт“ написан в одной из лучших афинских школ риторического искусства и направлен против Сократа и Сократовцев, не исключая и самого Платона.

Еще более решительно и определенно отрицает подлинность „Клитофонта“ Р. Кунерт <sup>2</sup>. По его мнению, в „Клитофонте“ дается схематический образ Сократа, созданный в представлении враждебно настроенного к Платону и Сократу человека, по прочтении Сократических диалогов Платона. Полемика Клитофонта обращена не на Сократа, которого не было тогда уже в живых, а на Сократовцев. Против подлинности говорит и то, что в „Клитофонте“ выведены те же лица, что и в других произведениях Платона: Сократ, Лисий, Клитофонт, Фрасимах, но в совершенно ином освещении. Кунерт относит составление „Клитофонта“ к 390 г. и считает, что он был написан, как ответ на сочинение Платона „О справедливости“, которое составило впоследствии 1-ю книгу „Государства“. Сократовцы, против которых ведется полемика и которые определены в „Клитофонте“ очень неясно, как „присутствующие“, это — Платон, против сочинений которого и направлен главный натиск, Антисфен, которого надо понимать под *κοιμρότατος*, преподававший в то время риторику в Афинах, и Исократ, издавший в 390 г. речь против софистов. В то время вопрос о защите Сократа был злободневным, и апологии и обвинения его были в большом ходу в Афинах. Упражнения на эту тему писались обычно в школах риторики. Одним

<sup>1</sup> Platon's Werke, II 3, 452 (Берлин 1862).

<sup>2</sup> Quae inter Clitophontem dialogum et Platonis Rem publicam intercedat necessitudo, diss. Gryphiswaldiae 1881.

из таких упражнений и является „Клитофонт“. Диалогическая форма придана наброску искусственно.

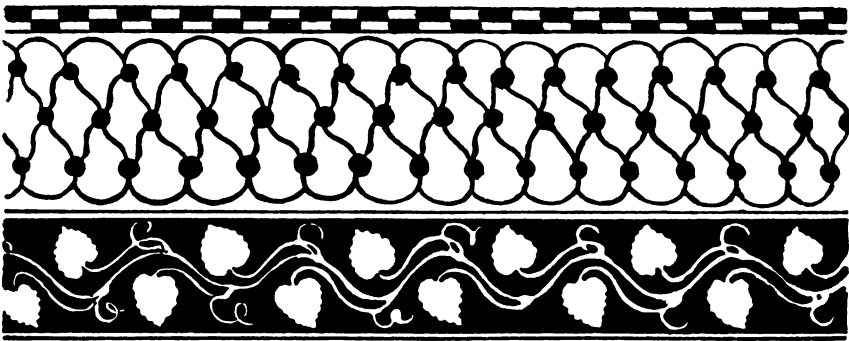
Нельзя не согласиться, что в „Клитофонте“, действительно, выведен не исторический Сократ, известный из других произведений Платона и из Ксенофонта, и что автор „Клитофонта“ воспользовался образом Сократа, как ширмой, за которой скрываются позднейшие проповедники его учения. Нужно, однако, иметь в виду, что Платон обычно излагал устами Сократа только то учение, которое сам разделял: если он и пользовался его фигурой, как ширмой, то за этой последней мог скрываться только сам автор, симпатии которого неизменно оставались на стороне Сократа. В „Клитофонте“ же ясно чувствуется, что автор говорит устами Клитофонта, ученика противника Сократа, Фрасимаха. Характер деятельности Сократа, действительно, выведен более похожим на деятельность самого мудреца. Сильно отличает „Клитофонта“ от подлинных платоновских диалогов то, что в нем совершенно не дается картины той обстановки, среди которой ведется беседа; приставленное искусственно вступление очень неуклюже и придает ту же неуклюжесть всему произведению, делая его непохожим ни на диалог, ни на монолог, что также совершенно несвойственно стилю Платона. Кроме того, в „Клитофонте“ отсутствует обычная Сократовская ирония. Наконец, совершенно неясно, какие еще действующие лица, кроме Сократа и Клитофонта, выводятся в диалоге, не дается живых, яркими красками набросанных портретов, что составляет опять-таки отличительную черту Платона, как художника слова.

Если мы обратим внимание на стиль и употребление слов, то в „Клитофонте“, вместо изящества и легкости Платоновской речи, мы встречаем риторическую напыщенность и искусственность. Кроме того, большая часть слов, если не совсем чужды языку Платона, то встречаются в его сочинениях единицами; есть даже такие слова, которые Платон не употреблял совершенно.

Все изложенные соображения заставляют отрицать принадлежность „Клитофонта“ Платону.

*А. Болтунова.*





Сократ. О Клитофонте, сыне Аристонида, кто-то нам 406  
недавно рассказывал, что он в разговоре с Лисием<sup>1</sup> беседы  
с Сократом порицает, а общение с Фрасимахом расхваливает.

Клитофонт. Кто бы это ни был, Сократ, он тебе передал  
неверно о происходивших у меня с Лисием разговорах о тебе,  
потому что ведь я-то, отчасти, правда, тебя не хвалил, но от-  
части и хвалил. Ясно, что ты мною недоволен, хотя и делаешь  
вид, будто относишься к моему мнению равнодушно. Поэтому  
мне приятнее всего было бы самому изложить тебе все это, раз  
мы уже встретились наедине; тогда ты перестанешь думать,  
будто я к тебе отношусь худо. А теперь до тебя, может быть,  
дошли неверные слухи, так что, повидимому, ты и относишься  
ко мне суровее, чем следует. Если ты позволишь мне говорить  
откровенно, я с большим удовольствием воспользовался бы  
твоим разрешением, так как мне хочется выяснить все дело.

Сократ. А мне было бы неловко противодействовать твоему 407  
желанию принести мне пользу. Ведь ясно, что, узнав, в чем мои  
недостатки и в чем достоинства, последние я буду в себе раз-  
вивать и стремиться к ним, а первых, по мере сил, — избегать.

Клитофонт. Дозволь же сказать тебе следующее. Я, Со-  
крат, при встречах с тобою, часто приходил в изумление, когда  
слушал тебя. Мне казалось, что, по сравнению со всеми про-

чими людьми, ты говоришь прекрасно, когда ты, порицая людей, вещаешь, точно бог с трагической машины <sup>2</sup>. Куда стремитесь вы, люди?! Разве вы не понимаете, что делаете совсем не то, что нужно, направляя все свое старание на приобретение денег, а о сыновьях, которым вы их передадите, вы не заботитесь, чтобы они умели ими пользоваться справедливо; не ищите им учителей справедливости, если только ей можно научиться: а если ее можно развить заботой и упражнением, не ищите тех, которые приложат к ней достаточно усердия и заботливости. Да еще и самих себя вы не очень-то воспитывали прежде в этом отношении, а думаете, что вы сами и дети ваши достаточно знаете, научившись грамоте, пению и гимнастике,—а ведь это вы считаете верхом воспитания в духе добродетели. Затем и впоследствии, сделавшись враждебными к деньгам, почему вы, тем не менее, не относитесь с пренебрежением к теперешнему воспитанию и не ищите людей, которые избавили бы вас от такого невежества? Между тем от этой-то небрежности и легкомыслия, а вовсе не потому что нога не попадает в ритм с лирою, брат к брату и государство к государству относятся так нелюбовно и несогласно, заводят смуты и в своей вражде сами терпят и друг другу причиняют самые крайние бедствия. Вы говорите, что несправедливые бывают несправедливы не из-за отсутствия воспитания и не по неведению, а по доброй воле. И вы еще осмеливаетесь утверждать, что несправедливость есть нечто постыдное и богоненавистное! Но каким же образом кто-нибудь избрал бы добровольно такое зло? Вы говорите, что таким был бы тот, в ком берут верх наслаждения; но разве это случается против воли, коль скоро побеждать есть дело доброй воли? Таким образом, из всего рассуждения выходит, что поступать несправедливо не зависит от доброй воли, и что на это нужно обращать больше внимания, чем это теперь делается, как в частной жизни всеми людьми, так и в общественной — всеми государствами.

## 3

И вот, Сократ, всякий раз, когда я слушаю, как ты все это говоришь, я восхищаюсь, прихожу в восторг, хвалю тебя.

И когда бы ты ни говорил, вывод из всего этого получается тот, что, развивая тело и пренебрегая душой, люди делают не что иное, как оставляют в пренебрежении то, что должно властвовать, и ревностно заботятся о том, что должно быть подвластным. То же самое бывает со мною и тогда, когда ты говоришь, что если кто не умеет чем-нибудь пользоваться, то лучше ему перестать этим пользоваться; если кто не умеет пользоваться ни глазами, ни ушами, ни всем телом, тому лучше не слышать, не видеть, другим каким либо способом не пользоваться своим телом, чем пользоваться им как-нибудь. То же самое и относительно искусства: кто не умеет пользоваться своей лирой, тот, понятно, не умеет пользоваться и лирой своего соседа; кто не сумеет пользоваться чужой лирой, тот не сумеет пользоваться и своей собственной, не сумеет и пользоваться никакими своими орудиями, ничем из своего имущества. И заканчивается у тебя речь прекрасно: кто не умеет пользоваться своей душой, тому лучше оставить свою душу пребывать в покое, лучше не жить, чем жить, поступая по собственному произволу. Если же кого необходимость заставляет жить, тому лучше проводить жизнь рабом, чем свободным человеком; пусть он, подобно человеку, передающему кормило корабля, передаст кормило своего разума другому, изучившему науку править людьми, которую ты, Сократ, часто называешь политикой, говоря, что политика есть то же самое, что справедливость на суде.

## 4

Вот на эти твои речи и на подобные же многочисленные и прекрасные, — что добродетели можно научиться и что всего более нужно заботиться о себе самом, — я почти никогда не возражал; думаю, что и впоследствии никогда не буду возражать, потому что считаю их убедительнейшими и полезнейшими, все равно как если бы они пробуждали нас от сна. Я имел в виду выслушать и дальнейшее, задавая вопросы сначала не тебе, Сократ, а своим сверстникам, разделяющим мои интересы, твоим приятелям — как по отношению их к тебе их можно было бы назвать. Из числа их я особенно спрашивал тех, которых ты считаешь первыми, стараясь узнать, какое рас-



D суждение последует за предыдущим, и подобно, тебе, обращался к ним с такими словами: Друзья мои, как нам нужно понимать Сократовы увещания к добродетели? Что только одно это и необходимо; что нет пределов, если хочешь охватить все вполне; что наше дело, в продолжение всей жизни, будет убеждать еще не убежденных, а те пусть снова убеждают других? Согласившись, что человеку нужно поступать именно так, нам надо

E спросить Сократа и друг друга, какой же отсюда получается вывод. С чего надо начать нам изучение добродетели? Например, если бы кто, видя, что мы, словно дети, совершенно и не подозреваем, что существует какое-то гимнастическое искусство и искусство врачевания, начал увещевать нас заботливо относиться к своему телу, а затем стал бы бранить нас, указывая, что постыдно всю свою заботу отдавать пшенице, ячменю, виноградной лозе и всему тому, над чем мы трудимся и что мы приобретаем ради тела, а для того, чтобы тело наше было как можно лучше, мы не ищем никаких средств, никакого искусства, хотя оно и существует. Если бы мы спросили человека, увещающего нас к этому: о каких искусствах ты говоришь, он ска-

409 зал бы, может быть, что—о гимнастическом и врачебном. Какие же искусства, по нашему мнению, существуют для добродетели души? Пусть мне это скажут.

## 5

Казавшийся мне самым способным собеседником, ответил, что это и есть то искусство, о котором ты слышишь из уст Сократа, что это искусство—справедливость. А я сказал: не говори мне одно только название, а скажи так: врачевание ведь

B слывет некоторым искусством, а у него двойная цель: первая—постоянно готовить новых врачей, кроме уже существующих, вторая—попечение о здоровье. Но из этих двух целей та, которую мы называем попечением о здоровье, еще не есть искусство, а результат искусства, научающего и изучаемого. Точно так же и в плотничьем искусстве—одно есть дом, другое плотничье искусство; одно—работа, другое—ученье. То же и относительно справедливости; одно делать людей справедливыми, как в плотничьем искусстве делать их мастерами; другое—

то дело, которое для нас может совершить справедливый человек; а, впрочем, скажи какое это дело? Один собеседник, помнится, отвечал, что это польза, другой — долг, третий — прибыль, четвертый — выгода. Я снова сказал: но ведь и там по отношению к каждому из искусств те же самые названия; все это клонится к тому, в чем каждое из искусств проявит свое свойство: например, плотничье искусство скажет, что ему свойственно, чтобы дерево стало утварью, хорошей, красивой и надлежащим образом изготовленной, которая сама по себе еще не является искусством. Так же нужно говорить и о справедливости.

## 6

В заключение, Сократ, один из твоих приятелей, который, казалось, говорил наиболее красиво, отвечал мне, что делом, свойственным исключительно одной только справедливости, является установление любви в государствах. Когда мы его опять спросили, что такое любовь, он ответил, что любовь всегда есть благо и никогда не есть зло. Когда же ему задали вопрос о любви к отрокам и любви к животным — и то и другое мы одинаково называем любовью, — то он отказывался принять это за любовь, потому что ему приходилось признать, что подобный вид отношений чаще приносит вред, чем пользу. Избегая этого вопроса, он сказал, что это не есть любовь, и что те, которые называют это любовью, ложно называют ее так; совершенно ясно, что настоящая, истинная любовь есть единодушие. А когда его спросили, называет ли он единодушием сходство во мнениях, или знание, он с презрением отозвался о сходстве во мнениях, потому что много вредных сходных человеческих мнений вызывается необходимостью. Любовь же он признал, во всяком случае, благом и делом справедливости, так что, сказал он, единодушие есть то же, что действительное знание, а не мнение. Когда мы дошли до этого положения в рассуждении и оказались в затруднении, присутствующие были готовы напасть на него и говорили, что он, совершив круг, пришел к мысли, тождественной первой; при этом доказывали, что и врачебное искусство и все искусства являются известным единодушием в том, что

входит в круг их ведения; от нас ускользает, говорили они, куда клонится то, что ты называешь справедливостью, и не ясно, что является ее результатом.

## 7

В заключение, Сократ, я и тебя самого спрашивал об этом. Ты сказал, что дело справедливости — врагам вредить, а друзьям в делать добро<sup>3</sup>. Но потом оказалось, что справедливый никогда никому не вредит, потому что он делает все на пользу всем. С этим я тебе надоедал не раз и не два, а в течение долгого времени, решив, что ты всех лучше убеждаешь людей заботиться о добродетели. Остается одно из двух: только и быть в состоянии это делать, и ничего большего, что возможно было бы в применении к любому искусству: например, не будучи кормчим, не с устанно хвалить это искусство, как очень важное для людей; точно так же и относительно других искусств. То же самое легко можно было бы сказать и о справедливости: что ты не в большей мере являешься знатоком справедливости только от того, что лучше всего ее восхваляешь. Но мое мнение не таково. Одно из двух: или ты ее не знаешь, или не хочешь сообщить мне о ней. Поэтому я думаю, что в своем затруднении я обращаюсь и к Фрасимаху и к другим, к кому только могу. Потому что, если ты хочешь прекратить убеждать меня, — то делай это д таким образом, как относительно гимнастики ты увещевал бы меня не пренебрегать заботами о теле, а вслед за увещеванием, ты сказал бы мне, в каком уходе мое тело, по своей природе, нуждается. Пусть то же самое будет и теперь. Предположим: Клитофонт согласился, что смешно заботиться обо всем другом, а душой, ради которой мы так трудимся, пренебрегать; и обо е всем остальном, что за этим следует, и что мы сейчас разобрали, считай, что я высказался в том же смысле, и я прошу тебя, никогда не поступать иначе, чтобы мне не пришлось, как теперь, с одной стороны, хвалить тебя перед Лисием и перед другими, а с другой — кое в чем порицать. Скажу тебе, Сократ, для человека, еще не убежденного, ты очень полезен, но человеку почти убежденному ты чуть что не являешься препятствием к тому, чтобы, достигнув совершенной добродетели, стать счастливым.

---

---

## ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> (406) Лисий, сначала ритор и софист, позднее логограф, считается основателем художественного судебного красноречия; отец его, Кефал, выведен в I кн. „Государства“.

<sup>2</sup> (407 А) Имеются в виду трагедии Еврипида, в конце которых часто на сцену выкатывается на особой машине бог и дает развязку пьесе.

<sup>3</sup> (410 В) Ср. Государство, I, 332 — 333.

---

## СОДЕРЖАНИЕ ДЕВЯТОГО ТОМА

	Стр.
Гиппий Бóльший . . . . .	1
Введение . . . . .	3
Перевод . . . . .	7
Примечания . . . . .	44
Гиппий Меньший . . . . .	47
Введение . . . . .	49
Перевод . . . . .	53
Примечания . . . . .	71
Ион . . . . .	73
Введение . . . . .	75
Перевод . . . . .	79
Примечания . . . . .	95
Менексен . . . . .	97
Введение . . . . .	99
Перевод . . . . .	107
Примечания . . . . .	126
Клитофонт . . . . .	131
Введение . . . . .	133
Перевод . . . . .	137
Примечания . . . . .	141

---

## НЕОБХОДИМЫЕ ИСПРАВЛЕНИЯ.

На стр. 12 строка пятая сверху, следует читать: „разве можно“ вместо „разве нельзя“.

На стр. 38 строка третья снизу, после слов: „а оба они вместе“ следует читать „— нет, или чем оказываются они оба вместе, но не каждое из них; нет, они прекрасны тем, чем оказываются они и оба вместе...“



