

ΠΛΑΤΩΝ

ІНСТИТУТ ЛІТЕРАТУРИ ІМ. Т. Г. ШЕВЧЕНКА НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

БІБЛІОТЕКА  
СВІТОВОЇ  
ЛІТЕРАТУРИ

# ПЛАТОН

■

## ДІАЛОГИ

Переклад з давньогрецької



ХАРКІВ  
«ФОЛІО»  
2008



ББК 87.3  
П37

Бібліотека світової літератури  
заснована у 2001 році

Друкується за виданням:  
Платон. Діалоги. — К.: Основи, 1995

Переклад з давньогрецької

Передмова *В. В. Шкоди, Г. М. Куц*

Примітки *Й. Кобова*

Редколегія серії:

*Тамара Денисова, Ростислав Доценко, Іван Дзюба,  
Микола Жулинський, Дмитро Затонський,  
Дмитро Наливайко (голова), Галина Сиваченко,  
Андрій Содомора, Віктор Шовкун*

Художник-ілюстратор *І. І. Яхін*

Художник-оформлювач *Б. П. Бублик*

- © Й. Кобів ( правонаступник), переклад українською, примітки, 2008
- © Ю. Мушак ( правонаступник), переклад українською, 2008
- © В. В. Шкода, Г. М. Куц, передмова, 2008
- © І. І. Яхін, ілюстрації, 2008
- © Б. П. Бублик, художнє оформлення, 2008
- © Видавництво «Фоліо», марка серії, 2001

ISBN 978-966-03-4051-0

## ВЕЛИКИЙ НАСЛІДУВАЧ ГОМЕРА

Платон по праву вважається родоначальником європейської філософії. Втім, і Арістотель також. Вельми цікаві співвідношення і зв'язки висвітлюються між філософією та наукою при зіставленні цих двох фігур. Платон — у сучасному розумінні філософії — достоту більший філософ, ніж Арістотель. З іншого боку, кожного разу, коли філософії випадало представлятися матір'ю всіх наук, природничих, насамперед, вся увага зосереджувалася навколо Арістотеля. Очевидно, в європейській культурі інтерес до Природи та до Людини змінюється хвилеподібно. Сьогодні настає нова ера Людини. І знову стають популярними твори Платона, якщо можна так висловитися щодо філософських творів. Уже тут варто з повною визначеністю заявити: вся західна філософія сформувалася навколо двох фундаментальних тем, розвинутих Платоном, — раціоналістичної теорії пізнання та моральної теорії, яка у свій час виявилась вельми придатною для християнської релігії.

Про життя Платона багато чого відомо. Наприклад, місце і точна дата народження: Афіни, 21 травня 427 р. до н. е. В той день — і це можна сприймати як знак — святкувався день народження Аполлона: хлопчика, народженого в день бога, який «віщує істину» (Ф. Ніцше), очікувало прекрасне майбутнє саме на терені осягнення істини. І твори Платона, як вважається, збереглися повністю. Щоправда, існує проблема автентичності. Вона постала ще в античності та остаточно, здається, не вирішена. Всього список творів, справжніх і приписуваних Платонові, нараховує 34 діалоги (поміж них дві великі праці — «Держава» і «Закони»), «Апологію Сократа» — єдиний монологічний текст, і тринадцять листів. До речі, неабияке значення має наявність повного корпусу текстів. Філософ залишається в культурі тільки тому, що його читають. Це — банально, але про це варто сказати. Адже Епікур написав значно більше, ніж Платон. І хто знає, якого б вигляду набула європейська філософія в разі збереження всіх текстів Епікура, а не лише уривку із одного його листа.

Писати про Платона сьогодні нелегко. Весь Платон, звичайно, у його текстах, і саме тут ніяких проблем — читай та інтерпретуй довільно. Але існують ще так звані об'єктивні дані біографії, або історичні умови. Їх варто навести, але самостійно виявляти і клопітно, і нудно. Якщо ж звернутися до фахівців, то попадаєш в ситуацію вибору між протилежностями. Ось, приміром, щодо раних років Платона. Один автор пише, що молодість Платона «була пронизана не лише антидемократичними, але й антитиранічними та антиолігархічними тенденціями» (Олексій Лосєв), — жаж як похмуро. Інший звертає увагу на поетичну обдарованість майбутнього філософа, який, будучи вивченим кращими учителями свого часу, «був покликаний для високого життя» (Фрідріх Любкер). Можливо, обидва автори мають рацію, але молодий Платон захоплювався поезією більше, ніж політикою. Він писав вірші. Окрім *мусичного* мистецтва (іноді перекладають — *музичного*), себто поезії, музики і живопису, юний Платон не цурався також мистецтва *гімнастичного*, кажучи по-нашому, спорту. Він був високорослий, широкогрудий. Звідсіля причеплене до нього прізвисько *Платон*, замість законного імені Арістокл. Щодо походження цього прізвиська існують дві гадки. Або так назвав Арістокла Сократ, або ж — ця версія маловідома — новим іменем нарекли свого вчителя та кумира неоплатоніки. А невизначеність спричинена різним тлумаченням грецького  $\pi\lambda\alpha\tau\upsilon\zeta$  = *широкий*. За першою версією — *широкі груди*, за другою — *широкі речі*. Якщо ми вже звернулися до значення слів, то чому б не здивуватися наступному. *Арістокл* по-грецьки — кращий. Чи випадковістю є той факт, що два стовпи давньогрецької філософії, Платон і Арістотель, проголошені *кращими* по народженню? Випадковістю, звичайно. Втім, ймовірно, знайдуться люди, і ми їм трішечки заздримо, які вбачатимуть в цьому знамення долі.

Отже, в нашій оповіді з'явилося ім'я Сократа — людини, з якою Платон зустрівся на двадцятому році життя, яка стала його вчителем і головним персонажем майже всіх його творів. Після цієї зустрічі, як повідомляє переказ, поетичні твори були спалені. Настав час філософії. Через вісім років, у 399 р. до н. е., Сократ, засуджений афінським судом до страти, гине. Ця жажлива для Платона подія, обернувшись в особисту трагедію, спонукала його, як вважається, до створення власної філософії.

Після смерті Сократа в 399 р. Платон на одинадцять років покидає Афіни. Це були роки мандрювань. Спочатку він вирушає в Мегару до Евкліда, обговорює з ним вчення Парменіда. Але з причини розбіжностей з гостинним хазяїном Платон там довго не затримується. Він їде в Італію, де, завдяки послідовникам Піфагора, освоює його вчення про фізику, математику та етику.



Згодом в тій же Італії в місті Кірені слухає математику у Феодора. З Італії Платон вирушає в Єгипет. Перехворівши там і будиши вилікуваним жрецьями, він начебто повторив вислів Гомера «усі єгиптяни — лікарі». Врешті повертається в Італію і незабаром перебирається в Сицилію. Там Платон жив при дворі сиракузького тирана Діонісія I. Між ними виник розлад на ґрунті філософії. Платона вже тоді цікавило питання про владу та справедливість. Через багато років ця тема знайде своє втілення в «Державі» — знаменита суперечка Сократа з Фрасімахом. А тоді сильне невдоволення Діонісія I викликала думка Платона щодо того, що «не все те на краще, що на користь лише тирану, якщо тиран не відрізняється доброчесністю» (Діоген Лаертський). Розгніваний тиран вирішив стратити Платона, але його відмовили. Необережного філософа відвезли на острів Егіну, де виставили на невільничому ринку. Платона врятував випадок, його викупив добрий чоловік та привіз до Афін. Пізніше наш філософ ще двічі, уже за Діонісія Молодшого (Діонісія II) відправлявся на Сицилію. Зі свідчень про другу поїздку можна висунути здогад, що Платон мав намір отримати в Діонісія II землю та людей для влаштування поселення та втілення в ньому способу життя, описаного у «Державі». Той пообіцяв, але не дав. І наразі знову ледь не трапилось лихо. Платон начебто б намовляв місцеву опозицію до повстання. Лише після клопотання авторитетної особи Платон, отримавши прощення тирана, відбув до Афін. Метою третьої поїздки стало примирення Діонісія II з Діоном. Цей Діон був шурином Діонісія II та другом Платона. Він прагнув провести в Сиракузах політичні реформи, які б узгоджувалися із вченням Платона про державу. В 356 р. до н. е. Діон захопив владу, але через рік був страчений.

Поїздки Платона в Сиракузи — події цікаві в двох аспектах. По-перше, тільки там він намагався *діяти*, виступивши політичним реформатором, перевірити на ділі свій Великий проєкт. Після загибелі Діона він повністю відходить від державних справ, займаючись лише філософією. По-друге, так уже вийшло, що прийнято хронологічно розділяти корпус творів Платона відповідно до його сицилійських поїздок. Використовуючи вказану систему, наведемо розподіл діалогів, поміщених в цьому томі. До першої поїздки — «Іон», «Протагор», «Апология Сократа», «Критон»; від заснування Академії до другої поїздки — «Федон» і «Федр». Виходить, перші чотири діалоги — твори раннього Платона, а два останні — пізнього. До речі, в античності та у середні віки діалог «Федон», який присвячений душі та особливо її безсмертю, користувався величезною популярністю. Будучи перекладеним на латинську мову, він разом з діалогом «Тімей» репрезен-

тував західноєвропейському науковому товариству філософію Платона.

В оповіді про життя Платона неможливо не згадати знамениту Академію. Мова йде, насамперед, про засновану Платоном філософську школу. Вона, проіснувавши майже ціле тисячоріччя, була закрита едиктом Юстиніана у 529 р. н. е. А спершу Академією називали місце біля Афін, за міськими стінами, поійменоване так на честь героя Академа. Згодом Гіппарх влаштував там гімнасій — школу для занять гімнастикою, в які включались біг, стрибки, боротьба, метання диска та метання дротики. В Афінських гімнасіях також відводилось місце бесідам філософів і риторів. У 388 р. до н. е. Платон, оселившись в Академії, викладав там понад двадцять років, створивши власну школу та пишучи свої твори. Сюди у віці сімнадцяти років поступив Арістотель, який, швидко досягнувши успіху в науках, став сперечатися зі старим учителем. У пам'ять про ці суперечки залишився вислів Арістотеля «Платон мені друг, але істина дорожча». Зауважимо, між іншим, що в сучасному житті, так само й у науковому, набирає силу зворотний принцип «істина дорога, але Платон мені друг». Помер Платон на 81-му році життя в 347 р. на весільному бенкеті.

Викладемо тепер найбільш значимі моменти платонівського вчення. Втім, чи вправі ми наразі розмірковувати про вчення. Сучасні автори, ті, хто підкреслює науковість філософії, ведуть її походження від міфології — синкретичного світогляду або своєрідного способу пояснення світу. Можлива інша версія — філософія виникла з поезії, а давньогрецька філософія — з поезії Гомера. Так ось, чи можна говорити про вчення Платона, якого вже греки називали «великим наслідувачем Гомера» і про якого сучасний автор сказав — «безсистемний і вільний» (Т. Васильєва)? Його діалоги нагадують п'єси, в них відсутня спеціальна мова. Тому при викладі добутих з Платонових текстів думок відбувається мимовільна сайєнтизація — представлення їх у звичній для вченого світу манері. Саме цього не можна сказати щодо викладу праць Арістотеля, у якого все системно, логічно, до нудьги послідовно: з опорою на наукове спостереження та досвід. Ця відмінність яскраво проявляється при зіставленні «Держави» Платона і «Політики» Арістотеля. Обидві праці про одне й те ж саме — «про добре організоване суспільство», як сказав би автор знаменитої «Теорії справедливості» американський філософ Джон Ролз. Для Платона, щоб виявити основні принципи формування такого суспільства, достатньо описати уявну бесіду Сократа в компанії приятелів, у затишному будинку старого Кефала. Ось вони, влаштовуються, розмовляють, торкаючись нібито випадково



питання, яку людину варто вважати справедливою, і пішло, поїхало... Майже триста п'ятдесят сторінок триває будівництво уявної держави. А як чинить Арістотель? Як учений, що узагальнює історичний досвід десятків грецьких і варварських держав. Перш ніж з'явилася «Політика», в Лікеї, де викладав Арістотель, — гімнасії на зразок Академії, — під його керівництвом було написано 158 монографій з описом різноманітних державних устроїв.

І ще про платонівське вчення. В більшості діалогів головний персонаж — Сократ. Він веде бесіди, приводячи до нетривіальних тверджень співрозмовників (хоча робить вигляд, що вони доходять самі). Утім, буває й так, що ніхто ні до чого не приходять. Так ось, як виявити, що із сказаного належить Сократу, який нічого не писав, а що — Платону, який був його учнем вісім років? Ця проблема навряд чи може бути вирішеною. Стосовно неї фахівці мають, звичайно, різні міркування. Торкатися їх ми не будемо, і навряд чи багато втратимо.

Таким чином, про філософію Платона.

1. *Ідеї і речі*. Як відзначалося, для Платона загибель учителя, Сократа, стала поштовхом до напружених роздумів. «Платонівський ідеалізм відмічений знаком важкого травматизму», — пише швейцарський еллініст Андре Боннар. Перебіг роздумів нашого філософа уявляється наступним. Державу, яка вбиває праведника за судом, не можна вважати справжньою державою. Світ, у якому панує зло, — не справжній світ. Отже, повинен існувати світ, у якому торжествує благо, справедливість, гармонія і досконалість. І виходить, що все, з чим ми маємо справу на землі, що сприймаємо органами відчуттів, — усе це — лише спотворені *реалізації* (*res = річ*) *ідей* (*eidociv*), незмінних прообразів. Іноді платонівські ідеї трактують як *моделі* (О. Лосєв). Це невірно, оскільки модель когнітивно вторинна стосовно об'єкту, ми пізнаємо об'єкт за моделлю. Найімовірніше річ є моделлю ідеї. Спостерігаючи предмети, ми сприймаємо нібито відблиски ідей, за якими стає можливим осягнення розумом самих ідей.

На наш погляд, можлива також інша версія походження теорії ідей, без посилань на особисту життєву трагедію. «Травматична» гіпотеза загальноприйнята, але їй притаманний підкреслено політичний характер. У тім значенні, що в земному соціальному порядку через його заперечення вбачається порядок небесний. Приблизно так, як комунізм виводився із заперечення капіталізму. А як бути з Природою? Чи можна прийти до теорії ідей, маючи справу зі світом речей? Можна, якщо в основу роздумів покласти притаманну людському роду властивість *оцінювання*. Дійсно, первинне ставлення людини до світу — ставлення оцінки. Ми вибираємо в різних ситуаціях, інтуїтивно наділяючи

один предмет якістю «хороший» відносно іншого предмету цього ж роду. На множині предметів ми можемо ввести порівняльне відношення «краще», упорядковуючи її (множину) стосовно цього критерія. Далі виявляється, що хороших предметів менше, ніж поганих, а кращих менше, ніж хороших. І в соціальному житті усе в людей обертається навколо процедур оцінювання. Бізнес, політика, мистецтво, спорт — скрізь діє цей закон, який можна визначити через євангельський вислів «багато бо покликаних, але вибраних мало» (Мат. 22, 14). Найпростіший приклад — виставка кішок або конкурс краси. Обрання міс Всесвіту — багаторівневий відбір із тисяч і тисяч претенденток. Вибудовується щось на зразок піраміди, основа якої представляє всіх, що вступили в змагання, а вершина — одну-єдину — міс Всесвіту, ту, яка пройшла всі етапи конкурсу. Десь на цьому шляху цілком можливе наступне прозріння: якщо спрямувати пошук кращої з кращих у безкінечність, то там, у невизначеній безкінечності можна в чистому вигляді виявити красу. Дещо настільки рідкісне для матеріального світу, що це дещо у ньому просто *не існує*. Інакше кажучи, це рідкісність такого роду, що заперечує *реальне* існування відповідного предмету і стверджує його *ідеальне* існування. Там у світі ідей і перебуває сама *ідея краси*, причетність до якої робить красивим будь-який предмет.

Ідеї вічні, незмінні. Кожна ідея, існуючи в однині, задає відповідний клас матеріальних предметів. Наприклад, є ідея коня, або властивість «кінськості», або *ідеальний кінь*, і є безліч різноманітних коней в матеріальному світі. Ця розмаїтість характеризує, так би мовити, ступінь справжності конкретного коня. Дещо є конем у тій мірі, у якій воно причетне до самої ідеї коня. Виходить, що справжність буття предмета характеризується мірою. Істинні існують лише ідеї. А їхні матеріальні реалізації — не сповна. Коли ми говоримо «істинний учений» чи «істинна мати», в нашій мові проявляється платонізм. Наразі мається на увазі, поперше, відповідність вищим критеріям, по-друге, рідкість таких людей з-поміж їм подібних.

Смутне становище філософії в сучасному суспільстві. Особливо в такому суспільстві, в якому вона існує лише у вигляді навчального предмету. Рано чи пізно вона перетворюється у кладовище ідей, які вже ніяк не співвідносяться із життям. Тим часом ці ідеї живуть поза філософськими департаментами. Непомітні для тих, хто на них будує свої інтелектуальні конструкції у вигляді наукових теорій, пише романи або ще щось робить. Їх не помічають тому, що колись, дуже давно, вони були закладені в основу культури. Чи можливо виявити сліди платонівської теорії ідей у сучасному західному мисленні? Виявляється, це доступно навіть



не філософам. Ось приклад. Американський ентомолог Ернст Майр показав, що в основі класичного розуміння біологічного виду лежить уявлення Платона про ідеї (*ейдоси*). Згадаємо про ідеального коня, який і є *ейдосом*. Так і вважається в класичній біології: вчений, маючи справу з конкретними особинами одного виду, прагне збагнути відповідну ідею. Його кінцева мета — проникнути думкою у світ ідей. Цей світ, що не «даний нам у відчуттях», як говорив з іншого приводу поверховий філософ Ленін, дійсно не даний, але він піддається *осягненню розумом*. Вид є ідея. А не сукупність конкретних особин. Ці особини тільки *натякають* нам на ідею-вид. Звідси, до речі, феномен *колекції*. Ми беремо в колекцію не будь-яку особину, а ту, котра найбільшою мірою відповідає ідеї. Або, за Платоном, найбільшою мірою *причетна* до ідеї. Якщо ми шукаємо, скажімо, таргана, то не будь-якого, а *істинного*. Типового, так би мовити, представника, себто такого, який гідно *представляє* вид. Всі інші таргани не цікаві. Звертаючись до іншої спеціальної мови, ми можемо сказати, що ідея — це інформація про вид у *чистому вигляді*. А конкретні особини — матеріальні носії інформації. Ціннісне відношення і тут зберігається: більш істинний екземпляр несе більше інформації про вид. Таке розуміння біологічного виду — Е. Майр назвав його *типологічним мисленням* — зовсім несумісне з мисленням еволюційним. Тому, коли Чарльз-Роберт Дарвін придумав свою теорію еволюції, це означало утвердження нового, *популяційного мислення*. Ключові категорії цієї теорії — *відбір* і *популяція* — позбавлені для типолога змісту. Популяціоніст підкреслює унікальність та інформаційну значимість кожної особини. Типолог задовольняється однією-єдиною — тією, котра найповніше репрезентує *ейдос* чи вид. Е. Майр вважає, що «заміна типологічного мислення популяційним — це, ймовірно, найбільш велика ідейна революція в біології».

Але чи лише в біології? Хіба відмінність між типологічним і популяційним мисленням не натякає на дещо із політичного життя? Одна розумна людина сказала: «Демократія — це коли цікавий кожен». Кожен, додамо, як і будь-який інший, при формуванні державної влади має один голос, кожен відстоює власну точку зору, кожен вільно обирає відповідний йому стиль життя. Ні, сфера *представництва* через необхідність залишається, але тут саме представництво іншої природи, ніж при тоталітарному режимі. А типологічне мислення адекватне саме ієрархічним соціальним системам. Де існують верстви, статуси, що передаються в спадщину, класи, номенклатурні посади і т. п., де значимість індивіда визначається його положенням у вертикалі влади. Основний принцип існування сучасних цивілізованих суспільств —



принцип верховенства права, що передбачає *рівність* людей перед законом, а в широкому змісті — рівність можливостей.

2. *Досконала держава*. Власне філософствування Платона почалося із суду над Сократом. Зрозуміло, що питання про те, як виникає держава і, основне, як створити таку державу, в якій праведника не страчують, а складають йому почесні, — все це його дуже турбувало. Цій темі присвячені три діалоги — «Політик», «Держава» і «Закони», але в «Державі» вона розвинута найбільш докладно. Спочатку зауваження щодо назви цього твору. На давньогрецькому вона виглядає так — *πολιτεία* (політія). Значення цього слова має ціннісний відтінок. Не просто «держава», а «досконала (найкраща) держава». На землі такої держави не знайти. Щоб на цьому наголосити, часто використовують поняття «ідеальна держава». Проте, цього не слід робити. Те, що хочуть виразити словами «недосяжний ідеал» і т. п., має віддалене відношення до «ідеального», як його розумів Платон. І сам він, приводячи більше десятка характеристик досконалої держави, ніде не використовує слово «ідеальна». Фабула «Держави» проста — компанія допитливих греків із Сократом на чолі приймає його пропозицію, звернену до одного з учасників: «Так давай же мисленно займемось побудовою держави із самого початку» (369 С). Незабаром виявиться, що будують вони політію.

Ще виявляється, що реально існуючі політичні устрої суть не що інше, як всілякі спотворення *політії*. За ступенем спотворення їх можна розташувати наступним чином — тімократія, олігархія, демократія і тиранія. У досконалій державі існують три соціальних верстви: *філософи-правителі*, *воїни* і звичайний люд, чи *ділки*. Це — різні статусні рівні, ієрархічно упорядковані кола. Реальні ж держави можна представити у вигляді суспільств з порушеною гармонією соціальних верств, і в яких, на підставі цього, правлять верстви нижчі, не призначені самою природою для правління. При тімократії правлять воїни, при олігархії — багаті зі складу народу, при демократії — бідні, при тиранії править, звичайно, тиран. Як бачимо, ця схема вказує на деякі історичні паралелі. А демократія, за Платоном, — правління гидке, гіршою може стати лише тиранія, яка приходить на зміну демократії для того, щоб приборкати надмірну свободу. Необхідно також відмітити, що для Платона, як, зрештою, і для Арістотеля, актуальне на сьогодні розрізнення держава — суспільство (громадянське) не існувало взагалі. Держава і суспільство — одне і те ж саме. Тому надалі використовуватимемо ці слова як синоніми.

У «Державі» безліч тем. Тисячі аналітичних робіт та коментаріїв присвячені цьому, мабуть, найвідомішому твору Платона. При знайомстві зі словниковими статтями серйозних видань нас

не покидає думка, що їх автори вважали, нібито представляють «Державу» на віки, їм здавалося, що вони читають цей текст, як читав би Бог, а не людина, яка живе в конкретних обставинах, що існує його деякий *об'єктивний* зміст. Ми торкнемося лише однієї теми. Спробуємо представити «Державу» як *драму політичного розуму*. Сьогодні це актуально. Можна припустити, що в ХХІ столітті в західний світ, який справляє поминки по всезагальному Розумові, знову повертається сила як вирішальний фактор. На наш погляд, тема вічної опозиції *розуму* і *сили* виразно звучить у «Державі».

Держава, говорить Платон вустами Сократа, з'являється природним чином, коли «відчуваючи багато в чому потребу, багато людей збираються разом, щоб жити спільно і надавати один одному допомогу» (369 С). Виходить, в державі жити краще, ніж поза державою, позаяк, живучи в державі, індивід користується перевагами людської кооперації. Вираз «багато людей збираються» може спонукати читача до питання: а що робили ці люди, як вони жили до того, як вирішили зібратися разом. З позиції теоретика, що здійснює мисленний експеримент, Сократ міг би ігнорувати це питання. «Багато людей збираються» — це всього лише метафора, що виражає базове теоретичне посилення, а саме — природа людини така, що вона не здатна сама задовольнити всі свої потреби. Історію людства можна уявити так, що нібито деяка *єдина* людина розщеплюється (розмножується) і окремі (різноманітні) її «частини» (індивіди) стають носіями її одвічних задатків. Відразу напрошуються дві інтерпретації цього абстрактного процесу — *економічна* і *теологічна*. Мова йде про ідею суспільного поділу праці і про заповідь «плодіться і розмножуйтеся». Тим часом як історик Сократ міг би легко відповісти на питання щодо життя людей *поза* і *до* суспільства. Це життя, сказав би він, — *дополітичне*, а краще сказати, *дополісне*. Це — просте життя *села*, додав би Арістотель, а до села — *дому* (сім'ї). Тільки в полісі, з огляду на ускладненість життя, виникає необхідність у свідомій нормотворчій (законотворчій) діяльності. Нею займається верства філософів. На цьому необхідно наголосити. Правильні, нормовані форми життя вводяться одними людьми для інших, тими, хто в силу природних задатків і тривалого виховання може це робити для тих, хто на це не здатний.

Але тема влади в моделі Платона приглушена. Філософи, чи правляча верства, — люди мислячі, мудрі. Їхня сила в *розумі*. Вони мисленно реконструюють природний хід речей, себто процес зародження і розвитку держави. Виходить, закони, що вводяться ними, природні. Вести закон — не що інше, як декларувати в якості *належного* те, що побачено в реальності як *цінне*. Дійсно,



роблячи за своєю волею щось одне, удосконалюючись в одній справі, окрема людина, не відаючи того, служить усім. Тим часом всі інші, удосконалюючись кожний у своїй справі, служать йому. І виходить, що в суспільстві індивіду нібито самою природою уготована роль, позиція, статус. Але ось принципово нове судження: «Кожна окрема людина повинна займатися чим-небудь одним із того, що потрібно в державі, і притому саме тим, до чого вона за своїми природними задатками більше всього придатна» (433 А). Як бачимо, народжуються передумови влади. Спочатку «люди збираються разом, щоб надавати один одному допомогу», а наприкінці «кожна людина повинна». Спочатку взаємодопомога на основі поділу праці фіксується як *природна причина* виникнення суспільства, а наприкінці вона представляється в нормативному плані, як веління закону. Спочатку взаємне служіння береться як факт, наприкінці — як фундаментальна *цінність*. Але влада в явному вигляді ще відсутня. Припускається, що там, де природність, там немає необхідності у владі. Там достатньо виявити *істину*, і розумній людині нічого не залишиться, як із вдячністю прийняти її вже у вигляді *закону*. Ця абстрагованість від влади, що припускає застосування *сили*, ця виняткова довіра людини практичній людині мислячій — найбільш характерна риса Великого проекту, названого Платоном «Державою». Уся справа в розумі та знанні. Розсудлива людина не може не прийняти переконливі докази мудреця. Тому для неї закон — зовсім не «тягар нелегкий», а вільно прийняте правило життя.

Ось ця утопія Розуму, ця ідилія і розлютувала Фрасімаха — одного зі слухачів Сократа. Суть його емоційного заперечення в тім, що початкова ситуація, запропонована Сократом, абсолютно не співвідноситься з реальністю. Влада не з'являється, а одвічно є присутньою у будь-якому людському суспільстві. Реальність не є такою, що спочатку люди вирішують завдання визначення справедливості, а потім устанавлюють справедливий суспільний лад. Саме навпаки: проблема справедливості з'являється внаслідок рефлексії над об'єктивно сформованими владними відносинами. Фрасімах заперечує не теоретичними аргументами, а вказівкою на життя реальних політичних співтовариств. Сократ шукає визначення справедливості, загальне для всіх, справедливості, для якої інстанція, її оцінююча, винесена, так би мовити, за межі суспільства. Можна сказати, Божественної (чи природної) справедливості. Тим самим постулюється принцип абсолютної політичної рівності. Справедливість стає тут мірилом вчинків кожної конкретної людини, чи то правителя, чи простого громадянина. У Фрасімаха суспільство радикально розколоте, рівність відсутня: є підвладні, і є ті, у чийх руках зосереджена влада. Для пер-

ших справедливості має значення — це дотримання законів. Другі, взагалі-то, можуть обійтися без *риторики справедливості*. Адже прийняті ними закони — суть *вираження їхньої волі* чи заявка, чого вони, власне, хочуть. Отже, і Сократ, і Фрасімах визнають, що в державі закони встановлюють одні люди для інших людей. Усе питання — у меті. Або наділені владою печуться винятково про благо підвладних (модель Сократа), або вони думають про *своє* благо.

Сократ, звичайно, не ліберал. Вигадану ним державу, як нібито втілену справедливість, сьогодні в західних академічних колах не без підстав вважають провісником тоталітарних режимів ХХ століття. *Батьківське* правління, як пізніше заявить Кант — *найдееспотичніше* правління. Але декларація рівності всіх перед обличчям справедливості відповідає політичному умонастрою, який дотепер вважається прогресивним. Тут робиться ставка на розум — єдине і загальне в чистому вигляді. Саме тому в державі Сократа правлять філософи. А Фрасімах ставить на силу. У його державі закон — продукт не розуму, що відкрив істину і всезагальну користь, а волі, виправдовуючої *приватний інтерес*. Сила тут — не «останній аргумент», як люблять висловлюватися прихильники правової держави, а перший. Закон наразі виступає м'яким способом примусу або непрямим застосуванням сили. Про справедливість, якщо правителі відверті, можна при цьому і не говорити. Але краще все-таки говорити: це робить управління більш ефективним, позаяк розмови про справедливість не що інше, як — *ідеологічний дискурс*. Замість правління, що безпосередньо спирається на силу, встановлюється стан квазіправовий: коли справедливість стає не метою в собі, а засобом, використовуваним правителями у власних інтересах. Це мав на увазі Карл Маркс — філософ сили, наполягаючи на тім, що всяка реальна держава — від найдавнішої до пролетарської — це держава Фрасімаха. Це — знаряддя придушення (пригноблених чи колишніх гнобителів), і справжня рівність, поки існує держава, неможлива. А тому в ході історичного прогресу держава приречена на відмирання.

Це необхідно визнати: дискурс сили і дискурс справедливості незрівнянні. У політичних співтовариствах Заходу, ймовірно, під впливом християнства постулюється ідеал справедливості. З погляду *розуму*, ледь помітний крок від сили до справедливості, від насильства до переговорів і далі, до договору, шоразу вітається й атестується як крок на шляху прогресу. Проте, з погляду *сили*, такий крок оцінюється або як поступка слабкого, або як милосердя сильного. З цієї точки зору, успіх переговорів визначає не риторика, а силовий потенціал.

Суперечка Сократа з Фрасімахом не закінчена до сих пір. Хоча Сократ і зробив вигляд, що вийшов переможцем, кінець



суперечки розмитий. Розуміючи, що співрозмовники ним не переконані, Сократ засмучується, кажучи наступне: «Не знаю, чим вам допомогти, і визнаю своє безсилля: мої докази проти Фрасімаха, які, як ми припускаємо, вже показали, що справедливість краща несправедливості, не були вами сприйняті». Справа, отже, полягає не в аргументах Сократа, а в нездатності слухачів умістити їх. Цей прийом підтверджує, що іноді Сократ не цурався риторики софістів. І ще деталь. Перша з десяти книг «Держави», у якій викладена позиція Фрасімаха, була написана раннім Платоном. У минулому вона фігурувала як окремий діалог і називалася «Фрасімах». Інші дев'ять книг писалися набагато пізніше. Можна вважати, що в дев'ятьох книгах Платон, після довгих міркувань, виклав відповідь Сократа Фрасімаху. Відповідь умоглядної теорії — здоровому глузду, а за Платоном, відповідь Неба земній людині.

3. *Піклування про душу.* У двох діалогах описані останні години життя Сократа. Розуміючи, що справа наближується до кінця і кубок з отрутою вже готовий, друзі запитують Сократа, які будуть його останні розпорядження «щодо дітей чи ще чого-небудь». Сократ відповідає: я повторю те, що говорив багато разів — «думайте і піклуйтеся про самих себе» («Федон»). В іншій сцені давній друг Сократа говорить, що необхідно турбуватися щодо думки більшості, оскільки в разі чогось непередбаченого більшість здатна заподіяти нам найбільше зло. Відповідь Сократа наступна: заподіяти людині зло — значить зробити її нерозумною, і навпаки, допомогти людині стати розумною — значить зробити їй добро. Ні на те, ні на інше більшість не здатна, а все інше — не істотне. Виходить, більшість не здатна заподіяти зло, навіщо ж її враховувати («Крітон»). Усе сказане, сказано про душу. Тема піклування про душу, порятунку душі, — відмітимо, що до появи християнства ще майже чотири століття, — основна тема для Платона. І висновок, кажучи по-простому, наступний: якщо людина піклується про душу, все, що вона робить, буде добрим.

Наше уявлення про душу, очевидно, під впливом християнства, відає психологізмом. Ми маємо на увазі совість, духовні якості людини, внутрішнє відчуття. Тим часом у Платона концепт душі всеосяжний. Навіть якщо обмежитися життям окремого індивіда, його піклування про душу — справа не суто особиста. Душа безсмертна, виходить, до мене вона вже жила в комусь іншому. І після мене вона знайде нову матеріальну оболонку. Важливим є наступне: мені *ввірена* душа, і я зобов'язаний зберегти її в чистоті. Багато чого, втім, не зрозуміло. У Платона все поетично, міфологічно, не те, що в строгих дефініціях пізніх європейських філософів. Відразу не ясно, приміром, хто цей *Я*, що

зобов'язаний думати і пектися про свою душу, не давати їй зрощуватися з важким тілом? Виходить так, що існує *Я*, і окремо від нього — душа і тіло? Але яка тоді природа цього *Я*? Чи йде мова про дещо, що не відноситься ні до душі, ні до тіла?

Зважаючи на все, суб'єктом поведінки, яку можна вважати піклуванням про душу, є *розум*. *Я* тотожне розуму. Але, з іншого боку, розум є частиною самої душі. Виходить, душа піклується про себе сама. Але не душа взагалі, а душа в особі розуму. Цим підкреслюється особливий статус розуму. Дві інші частини душі — *запеклість* і *жагучість*. Ось така, так би мовити, анатомія душі. У філософії Платона ця триєдина структура виступає основною понятійною матрицею. Іншими словами, вона являє собою базис пояснення багатьох феноменів. Не тільки стосовно окремого індивіда, але й суспільства, а можливо, і буття в цілому. Так, приміром, улаштована досконала держава. Три її верстви — філософи-правителі, воїни і ділки (народ) — представлені в масах частини душі. Кожен окремий індивід, піклуючись як представник верстви про свою душу, піклується і про державу в цілому. А держава — це нібито єдина спільна душа. Тим часом залучення до справ держави поміж верствами не однакове. І, відповідно, не однакова захопленість піклуванням. Філософи домінують. Вони вводять закони, підбирають і виховують воїнів, а також філософів собі на зміну. Ділки (народ), представляючи нерозумну, жагучу частину душі, Платона практично не цікавлять. Про їхнє життя в досконалій державі ми майже нічого не знаємо, хоча їх і більше. Вони прагнуть до тілесних задовольень, тому часто зазнають страждань. У чистому вигляді цей тип людей представляють діти, жінки та домашня челядь.

Платон підібрав вражаючий образ, який дозволяє збагнути склад держави і відносини між верствами. Ось, на полі (життя) — пастухи (філософи), сторожові пси (воїни) і стадо (ділки, народ). Інший образ вражає настільки ж. Душа уподібнюється «об'єднаним зусиллям крилатої парної упряжки та візничого». Цими образами представлені два цілісних об'єкти з однаковою істотною ознакою — фактором *управління*. Пастухи і візничий символізують керівне начало. Ці елементи в двох системах якісно відрізняються від інших елементів: їм притаманний *розум*. Якщо з першим образом усе начебто зрозуміло, то другий варто описати докладніше. Двоє коней в упряжці — як вони виглядають? Один — «прекрасної постави, стрункий на вид, шия в нього висока, масть біла, любить пошану, але при цьому розважливий і совісний». Другий — «горбатий, гладкий, незграбно складений, шия в нього могутня, але коротка, він кирпатий, чорної масті... друг нахабності і похвальби». Зрозуміло, що до чого — кінь білої масті сим-



волізує запеклість, кінь чорної масті — жагучість. І все це в душі, душа — система з різноманіттям, ієрархічна, багаторівнева. Жагучість — щось дурне, стихійне, потворне. Вона, якщо можна так виразитися, безпосередньо стикається з тілом. А тіло — зло. «Кінь, причетний до зла, усією вагою тягне до землі». Зрозуміло, що мова йде наразі про чорного коня. Розумне начало, навпаки, підносить, спрямовує до неба. Саме воно — чистий суб'єкт піклування про душу як цілісність.

Але що повинен робити той, хто зрозумів, що сенс життя людини полягає в піклуванні про душу? Найпростіше постаратися досягти успіхів в прилученні до доброчесності, ім'я якої — *розважливність* і *справедливість*. Простіше в тому значенні, що цю доброчесність можна виявити в досвіді повсякденності, у слідуванні добрим звичаям і традиціям. Але це — щось на зразок емпіричного рівня. А очиститися до кінця і у всій повноті проявити піклування про душу дано тільки тим, хто вище за все ставить розум, хто прагне до пізнання, хто *стає філософом*. Тут ми підходимо до знаменитого символу печери, описаному в сьомій книзі «Держави». Мова йде про опозицію земне-небесне чи, висловлюючись поетично, долішне-горішне в контексті життєвої задачі людини. Ось як це виглядає у Платона. У підземній оселі люди сидять повернені спиною до виходу з оковами на ногах і шиях. Вони можуть бачити лише внутрішню стіну, по якій рухаються тіні. Це — тіні предметів, їх несуть люди на верхній дорозі, що розділяє печеру і вогонь, який горить далеко у височині. В'язні печери, що живуть в сутінках, — це ми, людство. Печера — наш убогий земний світ. А світлий справжній світ поза печерою. Наші уявлення про нього складаються зі спостережень за тіннями. Життєва задача людини — піднятися і вийти з печери. *Обернутися* до світла і зійти до його джерела, що символізує ідею блага — причину всього правильного і прекрасного. Ті, що досягли вершини, а їх мало, набувають повноти знання. Вони стають філософами. «Сходження і споглядання речей, що знаходяться у височині, — це підйом душі в сферу збагнення розумом».

Здавалося б, мета досягнута. Тепер залишається тільки споглядати ідею блага. Але ось цікавий поворот. Ці люди, що стали філософами, що вкусили знання про благо, просвітлені світлом істини, — ці люди не хочуть займатися справами залишених в печері, їхні душі завжди прагнуть угору. Зрозуміло, після споглядання прекрасного чистого буття стає огидним метушня з мерзенною матерією, із проблемами підземного світу. Вони обернулись до світла і здійснили сходження винятково для себе, для самовдосконалення. Це і є життя за принципом піклування про душу. Але Сократ, що мисленно конструє справедливую держа-

ву і який запустив у бесіду цей символ чи модель — печеру, не згодний із просвітленими. У справедливій державі їм не буде дозволено залишатися там, на вершині. Чому? Тому що всі їхні досягнення, строго кажучи, їм не належать. Це в звичайній державі людина, що стала філософом, може не брати участі в державних справах, бути самою по собі, людиною поза системою. Позаяк вона зробила себе сама, приватним, так би мовити, чином. У державі, розумно влаштованій, людину робить філософом сама ця держава через глибоко продуманий виховний процес. «Тому, — звертається Сократ до уявних просвітлених, — ви повинні, кожен у свою чергу, спускатися в оселю інших людей і звикати споглядати темні сторони життя». Коротше кажучи, філософи повинні правити в державі. Відійшовши від цього світу, очистивши душу, вони зобов'язані повертатися, щоб служити, щоб виконувати свій громадський обов'язок.

Уважний читач, звичайно, уже помітив, що, приділивши достатню увагу двом началам душі — розумному і жагучому, ми залишили в тіні третє начало — *запеклість*. Ми навмисне зробили те, що природним чином відбулося в історії, коли європейська культура повернулася від еллінізму до християнства. Образи Платона спростились. Апостол Петро пізніше скаже пастирям: «Пасіте довірене вам Боже стадо...» (1 Петр. 5, 2). А ми можемо запитати: а де ж сторожові пси? І кінь білий зникнув. З'являється відомі пари — *розумне-чуттєве, теоретичне-емпіричне* і т. п. А де ж *запеклість*, де *тімос*? Цим словом Платон позначав третє начало душі, про яке в нас мало сказано. Отже, ми навмисне не торкались третього начала, щоб тепер прямо заявити: *тімос* — осердя душі. І тут відкривається велика тема. Позаяк наш час — час пробудження *тімосу*.

Опис структури досконалої держави Платон починає з верстви воїнів. Філософи і ділки з'являться пізніше. Хіба це випадково? У воїнах (чи стражах) зосереджена енергія гніву, і тому вони *мужні*. *Запеклість* непереможна, «коли вона є, будь-яка душа нічого не боїться і ні перед чим не відступає». Далі, крім сильного і спритного тіла, стражеві притаманне прагнення до мудрості. Великий розділ про виховання в «Державі» — це теж про стражів. *Тімос* дійсно — осередок душі, а стражі нібито поєднують у собі споглядальне та активне начало. Вони розумні, і вони діють. Освічений читач, ймовірно, відчув, що ось-ось в нашій оповіді з'явиться автор — найпопулярніший у сучасній молоді — Фрідріх Ніцше. Так, цей філософ — співець *сили і волі* — пред'явив усій європейській культурі, і особливо християнству, обвинувачення — забута *запеклість*, утрачений культ честі і мужності. Запанувала загальна розслабленість, хворобливість, старезність.



Але ж про це в нас уже йшла мова. Згадаємо епізод із Фрасімахом. Гнів Фрасімаха — хіба це не тімос, що вирвався зовні? А його заява, що закони диктують не розумніші, а сильніші? Адже така, на жаль, правда життя. Але чи можна стверджувати, що це — *належна* правда? Іншими словами, чи варто нам, виходячи з правди життя, завжди брати сторону тімоса? Відповідь на це питання на індивідуальному рівні — це питання про вибір базових цінностей. Що, однак, не варто робити заради збереження соціального порядку, так це недооцінювати тімос як «найбільш політичну частину людської особистості» (Френсіс Фукуяма). Мета культури, в її європейському розумінні, — стримати руйнівні дії тімосу. Але не все в тімосі підозріло та небезпечно. На це вказує хоча б етимологія. «θυμός» — і *гнів*, і *сердечність*. До речі, ціннісна семантика вертикалі підказує ще одну структуру, адекватну структурі платонівської держави — *голова, серце, шлунок* (і все, що нижче). Європейська культура тривалий час опиралася на спокійний розум Просвітництва. Дух калькуляції породив науку — найбільш, мабуть, віддалену від тімосу діяльність. У наш час тімос дійсно пробуджується. Це видно завдяки виходу на передній план тіньових раніше факторів — *релігійного і національного*. Саме ці фактори визначають сьогодні глобальні соціальні зміни. Сюди зміщується і дослідницький інтерес, ця тематика набуває більшої актуальності. Все це ще раз підкреслює неминущу цінність філософії Платона. Звертання до його текстів — це відхід у древність. Але, пішовши і повернувшись, ми з подивом виявляємо, що краще розуміємо сучасність.

В. Шкода, Г. Куц

# ДІАЛОГИ

---



## АПОЛОГІЯ СОКРАТА

*(Виступ Сократа після обвинувальних промов)*



17        Яке враження справили на вас, афіняни, мої обви-  
нувачі, я не знаю. Що ж до мене, то я від їх впливу,  
далебі, сам ледь опам'ятався, так переконливо вони  
говорили. Хоча правди, власне кажучи, ні крихітки  
В вони не сказали. Із багатьох їхніх наклепів найбільше  
я дивувався одному — їхньому твердженню, начебто  
вам треба берегтися, щоб я вас, бува, не увів в оману  
своїм умінням говорити. Те, що вони спромоглись на  
таку безсоромність (бо я зараз на ділі викрию їхню  
брехню, коли виявиться, що я зовсім не сильний у  
красномовстві), видалось мені вершиною нахабності.  
Хіба що вони, ясна річ, сильним у красномовстві вва-  
жають того, хто говорить правду. Бо якщо саме це вони  
мають на увазі, то я готовий погодитися, що я справді  
красномовець, хоч і не на їхню мірку.

Отже, повторюю, вони не сказали ні слова правди,  
а від мене ви почуєте найщирішу правду. Тільки,  
клянусь Зевсом, афіняни, ви не почуєте причепуреної  
мови, оздобленої, як їхня, вишуканими зворотами й ви-  
С словами; я буду говорити простою мовою<sup>1</sup>, першими-  
ліпшими зворотами, — бо я переконаний у правоті



своїх слів, — і хай ніхто з вас не чекає від мене чогось іншого, та й не личило б мені в такому віці виступати перед вами, афіняни, немов молодика, з підготовленою промовою.

Тільки я дуже прошу вас і благаю, афіняни, ось про що: коли почуєте, що я захищаюсь такими самими словами, якими звик говорити на площі біля міняльних крамниць<sup>2</sup>, де мене багато з вас слухали, та й в інших місцях, то не дивуйтеся і не зчиняйте з цього приводу галасу. Бо справа стоїть так: я тепер уперше позваний до суду, а мені вже виповнилось сімдесят років<sup>3</sup>, тимто, зрозуміла річ, я не обізнаний з тутешнім способом висловлювання, немов якийсь чужинець. Адже ви, очевидно, вибачили б мені, якби я справді був чужинцем

18 і говорив такою мовою і в такий спосіб, до якого я звик змалку. Отож так само і тепер я — так принаймні мені здається — маю право просити у вас дозволу говорити своїм способом висловлювання, — можливо, він виявиться поганим, а можливо, добрим, — та іще прошу зважити і звертати увагу тільки на те, чи я правду кажу, чи ні; адже в цьому полягає достоїнство судді, а обов'язком промовця є говорити правду.

Отож я маю право, афіняни, насамперед захищатись проти давніших брехливих обвинувачень і проти

В перших моїх обвинувачів<sup>4</sup>, а вже потім проти нинішніх обвинувачень і нинішніх обвинувачів. Бо мене багато людей брехливо обвинувачували ще перед вами, причому віддавна, багато вже років, проте правди ніскілочки не сказали; саме їх я більше боюсь, ніж Аніта і його однокумців, хоч і ці небезпечні. Але ті небезпечніші, афіняни! Вони настроювали проти мене дуже багатьох з вас, коли ви були ще дітьми, зводили перед вами

С наклепи на мене, намовляючи вас, начебто є якийсь Сократ, чоловік мудрий, який вивчає небесні явища і досліджує те, що під землею, і вміє видавати брехню за правду. Оці-то люди, афіняни, які поширювали такі чутки, є мої грізні обвинувачі. Річ у тім, що ті, хто їх

слухає, думають, нібито такі дослідники навіть і в богів не вірять. До того ж таких обвинувачів багацько і вони вже довгий час обвинувачують, та й говорили вони з вами, як ви були в такому віці, коли могли найлегше в це повірити, бо деякі з вас були ще дітьми, а дехто був підлітком. Мало того, вони обвинувачували мене заочно, через що не було в мене змоги виправдовуватись перед ким-небудь. А найнедоречніше те, що навіть імен їх годі знати, ні назвати, хіба що випадково хтось із них є комедіографом. А скільки було таких, що, по-йняті заздрістю і злобою, нацьковували вас проти мене, або таких, що, повіривши в наклепи, самі почали переконувати інших, — усі вони невловимі, їх не можна викликати сюди, ані нікого з них викрити в брехні, а доводиться просто боротися з тінями: захищатися і спростовувати чийсь закиди, коли ніхто не заперечує. Тим-то зважте і ви на те, що в мене, як я сказав, є два види обвинувачів: одні — це ті, що обвинуватили мене тільки що, а інші — давно, про них я вже згадав, — і погодьтеся, що спершу мені слід захищатися проти перших обвинувачів. Адже ви чули їхні обвинувачення раніше і до того ж частіше, ніж сьогоднішніх обвинувачів.

19 Гаразд, отже, я повинен, афіняни, захищатися і спробувати протягом короткого часу спростувати обмову, яка закорінилася серед вас. Але я хотів би, щоб мені вдалося це зробити на користь вам і мені, якщо мій захист ще на щось згодиться. Тільки я гадаю, що це дуже важко, і я добре усвідомлюю, яке складне це завдання. Однак хай справи ідуть так, як велить Бог, а законіві треба підкорятися й захищатись. Отже, розгляньмо з самого початку, в чому полягає обвинувачення, від якого виникли про мене погані чутки, в які Мелет повірив і подав на мене нинішню скаргу. Хай буде так. Якими ж словами зводили на мене наклепи мої огудники? Треба навести їхнє обвинувачення, немов клятвене свідчення справжніх обвинувачів: «Сократ

- порушує закон і марнує час, досліджуючи те, що під землею, і те, що в небі, видаючи брехню за правду та навчаючи цього інших». Ось так приблизно звучить це обвинувачення. Щось подібне ви самі бачили в комедії
- С Арістофана<sup>5</sup>, як якийсь Сократ гойдається там у повітрі й твердить, ніби він ходить по повітрі та верзе багато різних нісенітниць, в яких я нічого не тямлю. Кажу це не в докір науці того роду, якщо хтось справді є знавцем цих речей (не вистачало ще тільки того, щоб Мелет позвав мене до суду ще за це!), але я, афіняни, нічого спільного з такими питаннями не маю. У свідки можу взяти багатьох з вас самих і прошу, щоб ви про це між собою поговорили всі, хто коли-небудь чув мої розмови. А таких чимало серед вас. Тим-то запитайте один одного, чи чув хтось з вас коли-небудь, щоб я щонебудь говорив про подібні речі, і тоді ви переконаєтесь, чого варте і все інше, що про мене багато людей говорить. Але нічого такого не було, та й якби ви чули
- Е від когось, що я берусь виховувати людей і беру за це гроші, то це також неправда, хоча, на мою думку, це благородна справа, якщо хтось здатний виховувати людей, як, наприклад, леонтієць Горгій<sup>6</sup>, кеосець Продік<sup>7</sup>, елідець Гіппій<sup>8</sup>. Кожний з них, афіняни, роз'їжджаючи по містах, намовляє юнаків, які мають змогу безплатно спілкуватися з будь-яким із своїх співгромадян, щоб покинули те товариство і стали їхніми учнями, за
- 20 що слід їм платити гроші й надто почувати себе до вдячності. Є ще тут інший мудрець, родом із Паросу<sup>9</sup>, про перебування якого у нас я дізнався, зустрівши випадково чоловіка, який один заплатив софістам більше грошей, ніж усі інші разом узяті. Маю на увазі Каллія, сина Гіппоніка<sup>10</sup>. Так ось, я запитав його — а в нього два сини: «Каллію! Якби так твої сини були жеребцями або бичками і нам треба було б підшукати й найняти для них доглядача, який вмів би зробити їх ще
- В кращими, виплекавши в них властиві їм якості, то це був би якийсь наїзник або землероб. Але тепер, оскільки



ки твої сини люди, то кого ти думаєш узяти для них у наставники? Хто знавець такої доброчесності людської і громадянської? Гадаю, що ти подумаєш над тим, маючи синів. Чи є така людина, чи ні?

— Аякже, є.

— Хто такий? Звідкіля він і скільки бере за навчання?

С — Це Евен, — відповів Каллій, — він з Паросу, а бере по п'ять мін, Сократе».

А я собі подумав: щасливий цей Евен, якщо він справді володіє таким хистом, причому за своє навчання бере таку скромну винагороду! Я сам, далєбі, чванився б і гордився б, якби мав такий хист. Але я цього не вмю, афіняни!

Можливо, хтось із вас перепинить мене й запитас:

«Все ж, Сократе, чим ти займаєшся? Звідки-то взялися ці наклепи на тебе? Очевидячки, якби ти займався тим, чим усі люди, і якби ти поводився, як загал людей, то не виникло б проти тебе стільки чуток і обмови. Тим-то скажи нам, у чому річ, аби ми у твоїй справі нічого не наплутали».

D і я спробую пояснити вам, що саме здобуло мені розголос і накликала на мене обмову. Отож слухайте. Можливо, комусь із вас буде здаватись, ніби я жартую, але будьте певні, що я скажу вам сушу правду. Розголос цей, афіняни, випав на мою долю лише завдяки якійсь мудрості. А що це за мудрість така? Така мудрість, яка імовірно властива будь-якій людині. Нею я, мабуть, справді наділений, а ті, про яких я тільки-но говорив, видно, мудрі якоюсь особливою мудрістю, вищою від доступної для людини, або ж сам не знаю, як її назвати. Щодо мене, то я цієї не володію, а хто мені її приписує, той бреше і говорить таке, щоб очорнити мене.

E Тільки не ремствуйте, афіняни, навіть якби вам здавалося, ніби я говорю трохи зарозуміло. Не від себе я буду говорити, а пошлюсь на того, кому ви довіряє-

- те. У свідки моєї мудрості, якщо є в мене якась мудрість, я візьму бога того, що в Дельфах<sup>11</sup>. Херефонта<sup>12</sup> ви звісно, знаєте. Він з юнацьких літ був моїм другом і другом багатьох з вас, він разом з вами пішов на вигнання й повернувся разом з вами. І ви, звичайно, добре знаєте, що за чоловік був Херефонт, яким заповзятим він був у всьому, на що зважився. Так ось, одного разу, коли він прибув у Дельфи, насмілився запитати оракул і — як я сказав, не галасуйте, афіняни! — запитав тоді прямо, чи є хтось мудріший за мене. Піфія
- В відповіла, що немає мудрішого за мене, а це може посвідчити його брат<sup>13</sup>, присутній тут, бо той уже помер. Зважте, для чого я це кажу: бо я хочу пояснити вам, звідки взявся наклеп на мене. Почувши таке, я став подумки розмірковувати таким чином: «Що саме значать слова Бога і яку загадку він видає? Бо я сам, звичайно, не помічаю в собі ні великої, ні малої мудрості. Отже, що він має на увазі, кажучи, що я наймудріший? Адже ж не лукавить він! Не личить це йому». Довгий час я не знав, що це має значити, але згодом узявся до розгадування змісту слів Бога таким чином: я пішов до одного з тих людей, що їх вважають мудрими, щоб уже де-де, думав я, а тут доведу помилковість віщування і заявлю оракулу: «Ось цей чоловік мудріший за мене, а ти мене назвав наймудрішим». Проте, коли я приглянувся до цього чоловіка — називати його ім'я немає ніякої потреби, — досить, що той, спостерігаючи кого, я склав собі таке уявлення, був одним із державних діячів, афіняни, — так ось я, поговоривши з ним, пересвідчився, що цей чоловік тільки здається мудрим і багатьом людям, і особливо самому собі, а насправді він
- С таким не є. Тим-то я пробував йому довести, що він тільки вважає себе мудрим, а насправді ним не є. Через те зненавиділи мене і він, і багато хто з присутніх при цій розмові. Відходячи, я роздумував сам із собою, що я від цього чоловіка таки мудріший. Бо з нас двох жодний, на мій погляд, не знає нічого як слід, але йому здається, начебто він щось знає, хоч нічого не знає,
- D



- а я, якщо не знаю, то навіть не думаю, начебто знаю. Отже, бодай на таку крихіточку, по-моєму, я від нього мудріший, отже, тим самим, що коли я чогось не знаю, то й не думаю, що знаю. Звідси я подався до іншого, хто, як мені здавалося, був мудріший від першого, і дійшов такого самого переконання: і тут незлюбили мене й він сам, і багато інших. Відтак я ходив уже підряд, і хоч бачив із сумом і тривогою, що викликаю ненависть до себе, все ж мені здавалось, що слова Бога слід цінувати над усе. Аби збагнути смисл віщування, треба було обійти всіх, яких вважали такими, що начебто щось знають. І, клянуча собакою<sup>14</sup>, афіняни, — бо вам треба говорити правду, — я помітив таке: ті, що славилися своїм розумом, видалися мені, коли я за вказівкою Бога досліджував справу, ледь чи не найбільшими неуками, а інші, що вважалися гіршими, навпаки, обдарованішими. Мушу, однак, описати свою мандрівку, яких я докладав зусиль, аби нарешті пересвідчитись у непомильності віщування.
- В Отже, після розмов із державними діячами я подався до поетів — трагічних і дифірамбічних, — а також до інших, щоб хоч тут, я гадав, переконатися, що я більший неук, ніж вони. Брав я до рук їхні твори, здавалось, найбільш ними опрацьовані, і, бувало, розпитував їх, що саме вони хотіли в них сказати, щоб при цій нагоді також чогось від них навчитись. Сором мене бере, афіняни, сказати вам правду, але трудно — сказати її мушу. Отже, сказати коротко, майже всі інші, там присутні, вміли пояснити твори цих поетів краще, ніж самі поети. Таким чином я незабаром переконався в тому, що поети творять не завдяки якійсь мудрості, а завдяки якійсь природній здібності і в натхненні<sup>15</sup>, подібно до ворожбитів і віщунів, адже й ці також кажуть чимало гарного, але з того, що кажуть, нічого не розуміють. Щось подібне, як мені здавалось, переживають поети. Одночасно я помітив, що вони через своє поетичне обдаровання вважають себе наймудрішими з людей і в іншому відношенні, а насправді воно не так.

Так відійшов я і звідси, переконаний, що перевищую  
їх тим самим, чим і державних діячів.

- D Насамкінець я подався до ремісників, бо я усвідомив, що, прямо кажучи, я нічого не вмію, але був певний, що між ними я знайду таких, що знають багато хорошого. І тут я не помилився. Вони справді вміли робити те, чого я не вмів, і в цьому відношенні були мудріші від мене. Але, афіняни, я виніс таке враження, що ці хороші ремісники мають ту саму ваду, що й поети: оскільки вони відмінно опанували своє ремесло, то кожний з них вважав себе дуже мудрим також у всьому іншому, навіть у найважливіших питаннях, і ця разюча недоречність затьмарювала їхню мудрість; так
- E що для виправдання слів оракула я питав сам себе, що волів би я: залишитися таким, яким я є, і не бути ні мудрим їхньою мудрістю, ні обмеженим їхнім невіглаством, чи, як вони, мати і те, й те. І я відповідав самому собі й оракулу, що краще мені залишатись таким, яким я є.

- 23 Саме внаслідок такого дослідження, афіняни, з одного боку, багато хто мене зненавидів як тільки можна сильно й глибоко, через що з'явилось безліч наклепів, а з другого боку, пішла про мене слава як про мудреця, бо присутні при моїх розмовах щоразу вважали, начебто, якщо я вмію довести, що хтось у чомусь не мудрий, то сам я в цьому вельми мудрий.

- A власне кажучи, афіняни, мені бачиться, що справді мудрим є тільки Бог і цим віщуванням він учить, що людська мудрість мало що варта або навіть нічого, і, здається, він має на увазі не Сократа, а користується моїм іменем лише заради прикладу, неначе б говорив: «З вас, люди, наймудріший той, хто, як Сократ, зрозумів, що насправді нічого не варта його мудрість». І ще й тепер я всюди ходжу між людьми, шукаю і розпитую за велінням Бога, чи не вдасться мені визнати мудрим когось із співгромадян або чужоземців. І кожного разу, коли виявиться, що він таким не є, то
- C я помагаю Богові і доводжу всім, що цей чоловік не

мудрий. Крім того, ходять за мною молоді люди, які мають вдосталь вільного часу, сини найбагатших громадян, і вони роблять це з власної волі й радо слухають, як я допитую людей, і часто-густо мене наслідують самі, намагаючись за моїм прикладом допитувати інших. Вони, гадаю, знаходять силу-силенну таких людей, які вважають, нібито щось знають, насправді ж знають мало що або взагалі нічого. Як наслідок, ті, кого вони допитують, гніваються на мене, а не на них, і паляють, що є якийсь Сократ, великий негідник, який псує молодь. А коли їх хтось запитує, що він робить і чого навчає, то вони не знають, що казати, і, щоб приховати своє збентеження, говорять те, що взагалі заведено говорити про тих, хто філософствує; і те, що, мовляв, «відкриває таємниці неба й землі», і що «не визнає богів», і «брехню видає за правду». Бо правду сказати їм не хочеться тому, що тоді виявилось б, що вони тільки удають, начебто щось знають, насправді ж нічого не знають. Оскільки вони, як мені бачиться, честолюбні, заповзяті, й їх багато, і базікають безнастанно та переконливо, то протуркали ваші вуха наклепами, очорнюючи мене вже віддавна і вперто. Ось чому накинулись на мене Мелет, Аніт і Лікон. Мелет обурений на мене за поетів, Аніт — за ремісників і державних діячів, Лікон — за промовців. Так що я сам здивувався б, як сказав на початку, якби мені пощастило в такий короткий час спростувати перед вами оцю розповсюджену й закоренілу обмову. Ось вам, афіняни, вся правда, і говорю вам, не приховуючи перед вами нічого ні важливого, ні незначного. Хоча я майже певен, що через цю ширість накликаю ненависть проти себе, але якраз це свідчить, що я кажу правду і що в цьому полягає наклеп на мене, і саме такі його причини. Якщо захочете розслідувати мою справу, тепер чи колись пізніше, то побачите, що це достеменно так і є.

Отже, на закиди моїх перших обвинувачів хай оцього мого захисту для вас вистачить. А тепер я спро-



бую захистити себе від Мелета, людини доброї і сповненої турботи про наше місто<sup>16</sup>, як він твердить, і від інших обвинувачів. Оскільки ж це вже зовсім інші обвинувачі, тому розгляньмо суть їхньої скарги, поданої під присягою. А звучить вона приблизно так: Сократ, кажуть, порушує закони тим, що псує молодь, не визнає богів, яких визнає місто, а визнає інші нові боже-

С ства. Такий зміст обвинувачення<sup>17</sup>. Розгляньмо тепер кожний пункт цього обвинувачення зокрема.

У ньому мовиться, що я правопорушник тим, що псую молодь. А я, афіняни, тверджу, що правопорушником є Мелет, бо він у поважній справі жартує і легкодухо позиває людей до суду, удаючи, ніби турбується і дбає про речі, на яких йому ніколи не залежало, а що це дійсно так, я постараюсь і вам довести.

Д Підійди-но сюди, Мелете, й скажи: правда ж, тобі дуже залежить на тому, щоб молоді люди були якнайкращими?

— Аякже.

— Тоді скажи цим громадянам, хто робить їх кращими? Очевидячки, ти це знаєш, коли турбуєшся про це. Розбещувача ти знайшов, як твердив, у моїй особі: ти викликав мене на суд і обвинувачуєш; а назви тепер того, хто робить молодь кращою, і вияви всім, хто це. Ось бачиш, Мелете, ти мовчиш і не знаєш, що сказати. Невже не вважаєш, що це сором і достатній доказ того, що ці справи тобі байдужі? Все-таки, дороженький, хто їх робить кращими?

— Закони.

Е — Але не про це я питаю, мій дорогий, а що це за людина, адже вона передусім і їх знає, тобто закони.

— Оці судді, Сократе.

— Що ти кажеш, Мелете! Ось ці люди здатні виховувати молодь і робити її кращою?

— Звичайно.

— Усі? Чи одні з них здатні, а інші ні?

— Усі.

— Добре кажеш, глянуй Герою<sup>18</sup>, і щось-то дуже багато цих корисних громадян! Ну, а ці слухачі роблять юнаків кращими чи ні?

25

— І вони також.

— А члени Ради?<sup>19</sup>

— І члени Ради.

— У такому разі, Мелете, може, псують юнаків ті, що беруть участь у народних зборах?<sup>20</sup> Чи й ті, всі як один, роблять їх кращими?

— І ті також.

— Виходить, усі афіняни, крім мене, роблять їх досконалыми, тільки я один псую. Чи це ти хочеш сказати?

— Рішуче так тверджу.

— Великого, далекі, негідника ти вбачаєш у мені.

В Але дай-но відповідь мені, чи вважаєш, що таке саме буває з кіньми?

Чи всі люди роблять їх кращими, а псує тільки хтось один? Або зовсім навпаки: хтось один здатний зробити їх кращими або дуже небагато, а саме вершники, а більшість, маючи справу з кіньми і користуючись ними, псує їх? Чи не так буває, Мелете, і з кіньми та з усіма іншими тваринами? Звичайно, що так, все одно, чи згодний ти й Аніт із цим, чи не згоден. Бо велике щастя було б для юнаків, якби їх псував тільки один, а всі інші приносили б їм користь. Зрештою, Мелете, ти достатньо довів, що ніколи ти не турбувався про юнаків, і ясно виявляєш свою недбайливість; тобі зовсім байдуже до того, через що ти позвав мене до суду.

С

Іще ось що, Мелете, скажи ради Зевса: краще жити серед чесних громадян чи серед поганих? Відповідай, друже! Адже не ставлю тобі важкого запитання. Очевидно, погані люди приносять зло тим, хто завжди поблизу них, а добрі — щось добре?

— Звичайно.

— Отже, чи існує хтось, хто волів би, щоб ті, з ким він спілкується, шкодили йому, а не приносили користь? Відповідай, добрий чоловіче! Адже закон ве-

D лить відповідати. Чи хто-небудь бажає, щоб йому шкодили?

— Звичайно, ні.

— Далі. Чи ти привів мене до суду за те, що псуую юнаків і роблю їх гіршими навмисно чи ненавмисно?

— Навмисно.

— Як же це так, Мелете? Ти, такий молодий, настільки мудріший за мене, літню людину, що збагнув, що погані люди завжди завдають лиха своєму найближчому оточенню, а добрі чинять добро. А я до того обмежений, що навіть не знаю, що коли я кого-небудь з оточення зроблю негідником, то ризикую сам зазнати якогось лиха з його боку, — і ось таке страшне зло я,

E на твою думку, творю навмисно. У це я тобі не повірю, 26

Мелете, та й ніхто, думаю, не повірить. Отже, або я не псуую, або, якщо псуую, то ненавмисно, тож так чи так ти говориш неправду. Якщо ж я псуую ненавмисно, то за такі ненавмисні провини не слід, згідно з законом, викликати сюди, до суду, але самому повчати й напумляти. Адже ясно, що, порозумнішавши, я перестану робити те, що роблю ненавмисно. Але ти уникав спілкування зі мною, не хотів навчити, а викликав сюди, куди, за законом, слід позивати тих, хто заслуговує на покарання, а не на навчання. Отже, вже з цього ясно, афіняни, що Мелета, як я сказав, ці справи ніскілечки ніколи не обходили.

B Все-таки скажи нам, Мелете, як я, на твою думку, псуую молодь? Очевидно, виходячи із скарги, яку ти подав письмово проти мене, нібито я вчу не визнавати богів, яких визнає місто, а визнавати інші, нові божества? Чи не це ти маєш на увазі, кажучи, ніби я псуую своїм ученням?

— Саме це рішуче стверджую.

— Тож заради них, Мелете, заради цих богів, про яких тепер мова, скажи ще ясніше і для мене, і для оцих тут людей. Адже я не можу зрозуміти, що ти хочеш сказати: чи я вчу визнавати якихось богів, а отже, і сам вірю в богів, так що я не зовсім безбожник і не



в цьому моя провина, а тільки в тому, що я вчу визнавати не тих богів, яких визнає місто, а інших, і в цьому ти мене і звинувачуєш, що я визнаю інших богів, чи, по-твоєму, я взагалі не визнаю богів та інших цього навчаю?

— На мою думку, ти взагалі не визнаєш богів.

D — Дивна з тебе людина, Мелете! Навіщо ти таке кажеш? Отож я не визнаю богами ні Сонце, ні Місяць, як визнають їх інші люди?

— Далєбі, отак воно є, судді; бо він твердить, що Сонце — це камінь, а Місяць — земля.

E — Анаксагора, видно, обвинувачуєш, дорогий Мелете! То за кого ти вважаєш суддів? Думаєш, що вони неuki, не знають, що книжки Анаксагора з Клазомен<sup>21</sup> сповнені таких тверджень? Виходить, молоді люди вчаться у мене таких речей, коли можуть дізнатися про те саме, заплативши в орхестрі<sup>22</sup> не більше драхми, й потім глузувати з Сократа, якщо він буде привласнювати собі ці думки, до того ж ще такі безглузді. Але скажи, ради Зевса, чи дійсно я, по-твоєму, вважаю, що немає ніякого Бога?

— Клянусь Зевсом, ніякого.

— Годі повірити, Мелете, твоїм словам, та й мені здається, що ти сам в них не віриш. По-моєму, афіняни, цей чоловік — великий нахаба й пустун, а скаргу подав на мене просто з нахабства і пустошів та ще з молодого віку. Схоже, що він пробував укласти загадку: «Чи помітить Сократ, той мудрець, що я жартую і суперечу сам собі, або мені вдасться обманути його та інших слухачів?» Бо мені здається, що він у своїй скарзі сам собі суперечить; цілком неначе б говорив: «Сократ порушує закон тим, що не визнає богів, але визнає богів». Адже це насмішка!

В Погляньте разом зі мною, афіняни, чи він не так говорить, як мені здається. Ти, Мелете, відповідай нам, а ви пам'ятайте, про що я просив вас на початку, — не галасувати, якщо я буду вести розмову на свій звичний лад!

Чи є на світі, Мелете, хтось, хто визнавав би існування людських учинків, а не визнавав існування людей? Тільки нехай він відповідає, афіняни, замість раз у раз галасувати. Чи є хтось, хто не визнавав би існування коней, а тільки визнавав роботу коней? Або не визнавав би існування флейтистів, а тільки працю флейтистів визнавав? Не існує такого, дорогесенький! Якщо ти не хочеш відповідати, то я скажу тобі і всім присутнім. Але дай відповідь мені принаймні на таке запитання: чи є такий, хто визнавав би знамення демонів<sup>23</sup>, а самих демонів не визнавав?

— Ні, такого немає.

— Яка люб'язність, що ти зволив відповісти під тиском суддів! Отже, ти твердиш, що знамення демонів я визнаю і вчу інших їх визнавати, все одно, нові вони чи давні. За твоїм твердженням, я визнаю знамення демонів, і в своїй скарзі ти це підтвердив присягою. Якщо я визнаю знамення демонів, то тим самим мушу й демонів визнавати. Хіба не так? Звичайно, так. Припускаю, що ти згоден, коли не відповідаєш. А чи не вважаємо ми демонів або богами, або потомством богів? Так чи не так?

— Звичайно, вважаємо.

— Отже, якщо я, як твердиш, визнаю демонів, а демони — це якісь боги, то правдою є те, що я сказав: ти жартуєш і загадуєш загадки, кажучи, що я то богів не визнаю, то знову, що визнаю, тому що визнаю демонів. Далі, якщо демони це неначе побічне потомство богів, від німф або від якихось інших істот, як розповідають, то яка людина могла б вірити в існування дітей богів, а в самих богів — ні? Це було б так само недоречно, як коли б хтось визнавав існування мулів — потомство коней і ослів, а не визнавав існування самих коней і ослів. Ні, Мелете, не може бути інакше: ти написав цю скаргу, бажаючи випробувати нас, або ти просто не знав, у якому справжньому злочині можна б мене звинуватити. Але переконувати людей, в яких є хоч трішки здорового глузду, в тому, начебто можна



визнавати і демонічне, й божественне, і водночас не визнавати ні демонів, ні богів, ні героїв, — це тобі ніяк не вдасться.

28 Отож, афіняни, я не винен у тому, в чому мене звинувачує Мелет, і це, мабуть, не потребує довгого захисту — вистачає вже сказаного. А що проти мене виникла люта ненависть і вона охопила багатьох людей, про що я говорив уже раніше, то це, будьте певні, суша правда. Саме це мене погубить, якщо погубить; не Мелет і не Аніт, а наклеп і заздрість багатьох. Вони вже багатьох інших чесних людей погубили і, як гадаю, В погублять ще в майбутньому. Немає підстав думати, що на мені все закінчиться.

Але, можливо, хтось скаже: «Чи не соромно тобі, Сократе, займатися таким ділом, за яке тепер важиш життям?» Такому я справедливо можу відповісти: «Негарно ти говориш, чоловіче, якщо, на твою думку, людина, яка приносить хоч незначну користь, повинна зважати на життя або смерть, а не дивитись у кожній справі тільки на одне — чи її вчинки справедливі, чи несправедливі, чи гідні людини чесною чи нікчемною. С Підлими, за твоїми міркуваннями, були б оті півбоги, що загинули під Троєю, між ними й син Фетіди<sup>24</sup>. Він до того нехтував небезпекою, аби тільки не зазнати неслави, що коли його мати, богиня, бачачи, як він рветься вбити Гектора, сказала йому, наскільки пам'ятаю, так: «Сину мій, якщо ти відомстиш за вбивство друга свого Патрокла і вб'єш Гектора, то й сам загинеш! Бо незабаром після загибелі Гектора смерть тебе чекає», — то він, почувши таке, злегковажив небезпеку смерті, бо далеко більше боявся жити в неславі, не відомстивши за своїх друзів. D «Хай негайно, — сказав він, — я загину, покаравши кривдника, аби тільки не залишитись отут, біля кораблів дугоподібних, людям на сміх і тягарем для землі». Невже ти думаєш, що він оберігав себе від смерті й небезпеки? По правді, афіняни, справа мається так: там, де хто займе місце в строю, вважаючи його найкращим для себе, або там,

де поставить його начальник, той там, на мій погляд, і повинен залишатись, незважаючи на небезпеку, нехтуючи смертю і всім іншим, крім ганьби.

Отже, я тяжко провинився б, афіняни, коли б після того, як мене були поставили в стрій начальники, вибрані вами, аби наказувати мені, — а було це під Потідеєю, під Амфіполем і під Делієм<sup>25</sup>, — і я стояв, як кожний інший, міцно там, де вони мене поставили, наражаючись на смертельну небезпеку, — коли б після того вчинив ганебно, налякавшись смерті чи іншої карі й покинув своє місце тепер, коли Бог поставив мене у стрій, зобов'язавши, як я гадаю, присвятити своє життя філософії та дослідженню себе самого й інших, а я, злякавшись смерті чи чогось іншого, залишив стрій. Це був би страшний злочин, і за це справді можна було б із повним правом позвати мене до суду та обвинуватити в тому, що я не визнаю богів, бо не слухаюсь віщувань, боюся смерті й видаю себе за мудрого, хоч ним не є. Адже боятися смерті, афіняни, це не що інше, як вважати себе мудрим, насправді не будучи ним. Бо це означає приписувати собі знання, якого не маєш. Бо ж ніхто не знає того, що таке смерть, ані навіть, чи не є вона часом для людини найбільшим благом, а тим часом люди бояться її, немовби напевно знають, що вона — найбільше лихо. А хіба це не невігластво, до того ж найганебніше — уявляти, начебто знаєш те, чого не знаєш?

Я, афіняни, тим, мабуть, і відрізняюсь від багатьох людей, і якби хто сказав, що я в якомусь відношенні мудріший, то хіба тим, що, не маючи достатнього уявлення про те, що відбувається в Аїді<sup>26</sup>, я так і вважаю, що не знаю. А що чинити кривду й не слухатись кращого від себе, хай то буде Бог чи людина, нечесно й соромно, — це я знаю. Ось чому того, про що не знаю, чи воно якраз не є добром, ніколи не буду лякатись, ані не думаю уникати більше від того, що достеменно є злом.

Навіть якби ви тепер мене відпустили й не дали віри Аніту, який говорив, що або мені взагалі не слід

було сюди приходити, або, коли вже я прийшов, то не можна не стратити мене, доводячи, що коли я буду виправданий, то ваші сини, займаючись тим, чого навчає Сократ, зіпсуються цілковито всі до одного, — навіть якби ви сказали мені: «Хай цього разу, Сократе, ми не послухаємо Аніта, відпустимо тебе за умови, що ти більше не будеш займатися дослідженнями й залишиш філософію, але якщо ще раз будеш на цьому спійманий, то загинеш», — отже, якби ви мене, як кажу, за цієї умови тепер відпустили, то я сказав би вам таке: «Я вас поважаю і люблю, афіняни, але буду слухатись радше Бога, аніж вас, і поки я дихаю, і поки в мене буде сил, не перестану філософувати, намовляти й переконувати кожного з вас, кого тільки зустріню, кажучи те саме, що своїм звичаєм кажу: «Чоловіче добрий, як афінянин, як громадянин великого міста, прославленого мудрістю й могутністю, чи не соромишся ти турбуватись про гроші, аби мати їх якомога більше, про славу й почесні, а натомість про розум, істину, про душу свою не дбаєш і не стараєшся, щоб була вона якнайкраща?» І якби мені хто з вас заперечував і твердив, що дбає, то я не відпущу його і не відійду від нього зразу, а буду його розпитувати й переконувати, і якщо помічу, що в нього дійсно немає доброчесності, а він тільки говорить, що вона є, картатиму його за те, що він найбільші цінності ні за що має, а безвартісне високо цінує. Так чинитиму я з кожним, кого тільки зустріню, з молодим і старим, із чужинцем і своїм земляком, а надто з вами, афінянами, тому що ви мені ближчі по крові. Так велить Бог — візьміть це до відома, — і мені здається, що в усьому місті не маєте нічого ціннішого, ніж оця моя служба Богові: адже я нічого іншого не роблю, тільки ходжу й переконую кожного з вас, молодого й старого, турбуватися передовсім якнайдужче не про тіло й не про гроші, а про душу, щоб вона була якнайкраща; я тверджу, що не від грошей створюється доброчесність, а від доброчесності бувають у людей гроші та всілякі інші блага, як у приватному, так



і в громадському житті. Отже, якщо я такими розмовами псую молодь, то це, звичайно, шкідливо. Але якщо хтось твердить, що я говорю не це, а щось інше, той бреше. З уваги на це я можу вам сказати: «Афіняни, чи послухаєтеся ви Аніта, чи ні, відпустите мене чи ні, інакше чинити я не буду, навіть якби мені довелось багато разів помирати».

Не зчиняйте галасу, афіняни, а задовольніть мое прохання: не галасувати, хоч би що я сказав, а слухати. Бо, як гадаю, вам буде корисно послухати. Я маю намір сказати вам іще щось таке, від чого ви, певне, здіймете бучу, тільки ж ви не робіть цього ніяким чином! Будьте певні, що якщо ви мене, такого, яким я є, скараєте на смерть, то ви більше зашкодите самим собі, ніж мені. Бо ж мені не може зашкодити ні в чому ні Мелет, ні Аніт, та й не в силі вони це зробити, бо мені здається, що не годиться, аби гірша людина капостила кращій. Ясна річ, вона може вбити, вигнати, позбавити громадянських прав. Вона, або ще хтось інший, вважає, можливо, це великим злом, а я зовсім не вважаю — на мою думку, значно більшим злом є чинити те, що він тепер чинить, тобто намагатись несправедливо зазіхати на людське життя. Тим-то, афіняни, я промовляю тепер не заради себе самого, як це може комусь здаватися, а заради вас, аби ви, засудивши мене на смерть, не втратили дару, одержаного вами від Бога. Адже якщо ви мене стратите, то вам нелегко буде знайти другого такого, який би — смішно сказати — немов гедзь, приставлений Богом до нашого міста, мов до коня, великого й благородного, але зледачілого від жиру, який потребує того, щоб його підганяв якийсь гедзь. І бачиться мені, що Бог послав мене в це місто, що чимсь таким для міста є саме я, посланий йому Богом, аби я, цілими днями повсюдно вештаючись, кожного з вас без упину будив, намовляв і картав. Другого такого вам нелегко буде знайти, афіняни, а мене ви не захочете позбутись, якщо мені повірите. Але може бути, що ви, розгнівані, немов люди, яких будять,

спросоння накинеться на мене й легкодухо вб'єте за порадом Анїта. Тоді ви всю решту вашого життя про-будете у сплячці, хіба що Бог, турбуючись про вас, по-шле вам іще кого-небудь. А що я справді такий, яким мене дав цьому місту Бог, то ви можете це висувати ось із чого: це ж не схоже на звичайну людську по-ведінку — не дбати про свої власні справи і байдуже дивитися протягом довгих літ на домашнє безладдя, а завжди займатись вашими справами, підходячи до кожного зосібна, немов батько або старший брат, і кожного переконуючи, щоб дбав про доброчесність. Якби я за це щось діставав, одержував винагороду за свої наста-нови, тоді в мене була б якась вигода, а то ви тепер самі бачите, що мої обвинувачі, які мене так безсоромно звинуватили у всьому іншому, тут принаймні не набра-лися настільки нахабства, аби виставити свідка, що я коли-небудь одержував або вимагав якоїсь винагороди. Бо я можу виставити правдивого, як гадаю, свідка того, що я кажу правду, — моє убозтво.

Але в такому разі може видатися дивним, що я, об-ходячи всіх і маючи стільки роботи, даю такі поради тільки приватно, а виступити перед народом на зборах і давати поради місту не зважуюсь. Причина цього по-лягає в тому, що, як ви не раз і повсюдно від мене чули, в мені об'являється щось божественне або чудесне, над чим на сміхається Мелет у своєму обвинуваченні. По-чалось це в мене з дитинства: озивається в мені якийсь внутрішній голос<sup>27</sup>, який щоразу, коли з'являється, від-раджує мене від того, що маю в дану хвилину робити, а ніколи нічого мені не дораджує. Ось цей голос і за-бороняє мені займатися державними справами. І, як мені здається, він чудово чинить, що це забороняє. Повірте мені, афіняни, якби я намагався присвятити себе державним справам, то вже давно загинув би й не приніс би ніякої користі ні вам, ні собі самому. І ви не гнівайтесь на мене за те, що скажу правду: немає та-кої людини, що могла б зберегти себе, якби почала відкрито противитися вам або якійсь іншій громаді,

32 запобігаючи несправедливостям і беззаконню, які мають місце в державі. Той, хто справді бореться за справедливість і хоче бодай на короткий час лишитися живим, мусить обов'язково зостатися приватною особою і не брати участі в громадському житті. Як переконливі докази цього, наведу не слова, а те, що ви цінуєте, — вчинки. Отже, послухайте, що трапилось мені, аби ви знали, що я навіть під страхом смерті нікому не поступлюсь на шкоду справедливості, і я не поступився б, хоч би мав від цього й загинути.

Те, що я вам розповім, щоправда, прикро й неприємно вам буде слухати, але це щира правда. Ніколи, афіняни, я не обіймав жодної посади в місті, крім того, що засідав раз у Раді<sup>28</sup>. Сталось так, що випала черга засідати нашій філі, Антіохіді, тоді, коли ви вирішили судити зразу всіх десятиох стратегів за те, що вони не зайнялися похороном загиблих у морській битві<sup>29</sup>. Було це незаконно, як ви всі пізніше визнали. Тоді я єдиний із пританів спротивився, попереджуючи, що не слід порушувати закон, і голосував проти. Хоча промовці ладні були обвинуватити мене і вимагати мого ув'язнення, та й ви самі цього вимагали і верещали, я, однак, думав, що моїм обов'язком є радше відстоювати закон і справедливість, ніж із страху перед тюрмою або смертю тримати вашу сторону, тому що ваше рішення протизаконне. Це було ще тоді, коли в місті при владі був народ. А коли настало правління олігархії, то Тридцять тиранів своєю чергою викликали мене й ще чотирьох інших до Круглої палати<sup>30</sup> і наказали нам привезти з Саламіна силоміць Леонта<sup>31</sup>, аби його стратити. Чимало подібних доручень вони давали й іншим, бажаючи мати якнайбільше співвинних. Тоді я не словом, а ділом довів, що я про життя, прямо кажучи, аніскілочки не дбаю, а стараюся тільки й передусім про те, щоб не заплямувати себе нічим незаконним і негідним, — це для мене все. Мене цей уряд, хоч який грізний він був, не налякав настільки, аби змусити вчинити беззаконня. Тож коли ми вийшли з Круглої па-



лати, ті четверо вирушили на Саламін і доставили Леонта, а я пішов собі прямо додому. Напевно, були б мене за це стратили, якби цей уряд не був скинутий. І на все це ви знайдете багато свідків.

Невже ви гадаєте, що я міг би спокійно прожити стільки років, якби самовіддано займався громадською діяльністю і причому так, як личить чесній людині, — помагав би порядним людям і вважав би це найважливішим завданням, як воно і повинно бути? Ні в якому разі, афіняни! Та й ніхто інший на моєму місці не зміг би. І все ж я ціле своє життя залишався таким і в громадських справах, наскільки я в них брав участь, і в приватних: ніколи й нікому ні в чому я не поступився всупереч справедливості — ні тим, кого мої наклепники називають моїми учнями<sup>32</sup>, ні ще кому-небудь.

Я не був ніколи нічийим учителем, тільки якщо хтось, молодий чи старий, бажав слухати мене й приглядатись, як я роблю свою справу, то я ніколи нікому не боронив. Ніхто не може мені закинути, ніби я тільки тоді веду розмову, коли беру за це гроші, а коли їх не дістаю, то ні. Я однаково, як багатому, так і вбогому, дозволяю ставити мені запитання, і якщо хтось бажає, то й відповідати мені та слухати, що я кажу. А чи хтось через це стає кращим чи гіршим, то я по справедливості не можу за це відповідати, бо я ніколи нікому не обіцяв учити його і не вчив. Якщо ж хтось твердить, начебто він коли-небудь приватно вчився у мене або чув від мене щось таке, чого не чули всі інші, то той, будьте певні, говорить неправду.

Але чому дехто так радо зі мною спілкується? Ви вже чули, афіняни, — я вам сказав усю правду, — що вони відчувають насолоду, слухаючи, як я досліджую тих, що вважають себе мудрими, а насправді такими не є. Адже це вельми приємна річ. А чинити це, повторюю, доручено мені Богом і то за допомогою віщувань, і сновидінь, і взагалі всіма способами, якими коли-небудь божественне призначення веліло зробити щонебудь людині. Це, афіняни, чиста правда, та й довес-

- D ти це не важко. Адже якщо одних юнаків я псую, інших уже зіпсував, то, ясна річ, ті, що вже постарілись, зрозуміли, що колись, замолоду, я радив їм щось погане, повинні були б тепер прийти сюди із скаргою на мене, щоб покарати мене. Якщо ж вони самі не захотіли, то хто-небудь із їхніх рідних — батьки, брати, інші родичі — повинні б згадати про це тепер за умови, що їхні
- E родичі зазнали від мене чогось поганого. Та й багато з них справді є тут. Бачу їх: ось передусім Крітон, мій ровесник і з одного зі мною дему, батько ось цього Крітобула; далі — сфеттієць Лісаній, батько ось цього Есхіна; є тут іще кефісієць Антіфон, батько Епігена. А ще тут є брати тих, що зі мною спілкувалися: Нікострат, син Феозотида і брат Феодота, — сам же Феодот пішов із життя, так що він свого брата не міг сюди запросити; є тут Парал, син Демодока, якому Феаг доводиться братом; а ось Адімант, син Арістона, якого братом є ось цей Платон; присутній тут і Еантодор, брат ось цього Аполлодора. Я міг би назвати ще багатьох інших, і Мелет мав би у своїй промові передусім послатись на когось із них як на свідка; якщо тоді він забув це зробити, хай зробить тепер, я погоджусь, — хай скаже, якщо має що сказати з цього приводу. Однак ви переконаєтесь, афіняни, в протилежному: всі
- B вони готові допомогти мені, хто, як твердять Мелет і Аніт, стільки зла завдав їхнім рідним. Ще ті, яких я найбільше зіпсував, мали б, можливо, підставу допомагати мені, але їхні родичі, люди не зіпсуті, старші віком, яку ще можуть мати іншу причину мене підтримувати, коли не справедливість і переконаність, що Мелет бреше, а я кажу правду?

Втім, досить про це, афіняни! Ось приблизно і все, що я мав би сказати на свій захист.

- C Можливо, хтось із вас обуриться, коли згадає, як то сам, коли його позивали до суду і не в такій важливій справі, як моя, просив і благав суддів, заливаючись слізьми, і, щоб викликати до себе співчуття, приводив ще своїх дітей і багатьох рідних і друзів, — тоді

як я нічого такого робити й не збирався, хоч наражаюсь, можливо, на дуже велику небезпеку. Тим-то, можливо, дехто з вас, зважаючи на це, настроїться проти мене і, розгніваний такою моєю поведінкою, віддасть свій голос спересердя. Якщо хтось із вас так настроєний, хоч я такого не припускаю, але якщо воно так, то, на мій погляд, правильно відповім йому, якщо скажу: «Є і в мене, дорогенький, якась рідня. Адже і я, як мовиться у Гомера<sup>33</sup>, не із дуба й не із скелі народився, а від людей, так що є в мене сім'я, афіняни, є троє синів, один з них уже підліток, а два — недолітні, проте жодного з них я не привів сюди й не буду просити вас про виправдання». Чом же, однак, я не маю наміру нічого такого робити? Не з гордошів, афіняни, і не із зневаги до вас.

Дивлюсь я в очі смерті сміливо чи ні — це інша справа, але для честі моєї і вашої, для честі всього міста, на мою думку, було б негарно, якби я поводився так у такому віці і з таким ім'ям, здобутим заслужено чи незаслужено. Адже закорінився погляд, що Сократ чимось відрізняється від багатьох людей. Отже, якби так поводитися ті з вас, хто, на думку загалу, вирізняється або мудрістю, або мужністю, або якоюсь іншою чеснотою, то це був би великий сором. Мені не раз доводилось бачити, як люди, здавалося б, поважані, тількино опиняться в суді, витворяють дивні речі, немовби вони думали: їх чекає щось жахливе, коли помруть; немовби вони мали стати безсмертними, коли б їх не стратили. Мені здається, що такі люди тільки сором приносять нашому місту, так що якийсь чужинець міг би подумати, що ті з афінян, які відзначаються доброчесністю і яких самі громадяни вирізняють посадами та іншими почестями, нічим не різняться від жінок. Нічого подібного, афіняни, не годиться робити вам, кого мають за людей шанованих, а ще ви не повинні допускати, щоб ми почали це робити: навпаки, вашим обов'язком є ясно дати зрозуміти, що куди швидше ви засудите того, хто влаштовує такі слізні видовища й ос-



- С мішує місто, ніж такого, хто поводитьсь спокійно. Поминаючи вже честь, афіняни, по-моєму, не личить просити суддю й проханнями звільняти себе від відповідальності замість пояснювати й переконувати. Адже суддя засідає не для того, щоб милувати як йому заманеться, а для того, щоб судити по правді. Він-бо присягав не на те, що буде милувати того, хто йому до вподоби, а на те, що буде судити за законами. Отже, ні ми не повинні привчати вас порушувати присягу, ні ви не повинні до цього привчатись, бо в супротивному разі ми з вами однаково скотимося в нечестя. Не думайте, афіняни, начебто я повинен поводитись перед вами в спосіб, який не вважаю ні гарним, ні справедливим, ні благочестивим, — тим паче, клянусь Зевсом, удаватись до цього тепер, коли ось цей Мелет звинувачує мене в безбожності. Очевидячки, якби я умовляв і проханнями змушував вас порушувати присягу, то навчив би вас вважати, що богів немає, і, захищаючи себе, просто-таки сам звинувачував би себе самого, що не шаную богів. Але насправді воно далеко не так. Я шаную богів, афіняни, більше, ніж будь-хто з моїх обвинувачів, і залишаю вам і Богові вирішити мою справу так, як буде найкраще і для мене, й для вас.
- D

(Після визнання Сократа винним)

- E Якщо я не обурююсь, афіняни, тим, що сталося, а саме, що мене засудили, то на це випадає багато причин, а між іншими й те, що воно не було для мене несподіванкою. Далеко більше дивуюсь кількості голосів, яка випала по обидва боки<sup>34</sup>. Я не сподівався такої малої переваги голосів — гадав, що вона буде куди більша. Тепер, з'ясовується, якби тільки тридцять камінців випали по другий бік, то я був би виправданий. Проти Мелета, по-моєму, я тепер виграв і не тільки виграв: адже кожному ясно, що якби Аніт і Лікон не виступили проти мене із своїми обвинуваченнями, то Мелет
- В був би змушений заплатити тисячу драхм, оскільки не одержав п'ятої частини голосів<sup>35</sup>.

Отже, цей чоловік вимагає для мене смерті. Хай буде так. А що я, афіняни, мав би запропонувати із свого боку? Очевидно, щось таке, на що я заслуговую. А що саме? Якої карі я заслуговую або яку пеню я повинен заплатити за те, що все життя не мав спокою і не дбав про те, про що турбується більшість людей: про гроші, домашні справи, військові знання, промови на народних зборах, посади, участь у змовах, повстаннях, які трапляються в нашому місті, — бо я вважав себе, далекі, надто порядною людиною, щоб залишитись цілим, коли б брав участь у всьому цьому; за те, що не йшов туди, де не міг принести ніякої користі ні вам, ні собі, а йшов туди, де як звичайна людина міг зробити кожному, як гадаю, найбільше добро, намагаючись переконати кожного з вас не турбуватись про свої справи раніше і в більшій мірі, ніж про себе самого, щоб самому стати якомога кращим і розумнішим, і не дбати про міські справи раніше, ніж про саме місто, і таким же чином думати й про все інше. Отже, на що я заслуговую за те, що я такий? На щось добре, афіняни, якщо справді оцінювати по заслугах, і до того ж на таке, щоб воно мені підходило. А що може підходити людині заслуженій, але бідній, яка повинна мати вільний час для того, щоб вас повчати? Немає нічого більш підхожого, афіняни, як те, щоб такому громадянину надати право харчуватися в Пританеї<sup>36</sup>. Це личить йому далеко більше, ніж тому з вас, хто здобув перемогу на Олімпійських іграх верхи або на змаганнях колісниць двокінних чи четверокінних. Завдяки такому вам тільки здається, ніби ви щасливі, а завдяки мені — ви справді щасливі. Він не потребує харчування, а я потребую. Тим-то, якщо я маю по справедливості запропонувати для себе належну кару, то я засуджую себе на харчування в Пританеї.

Можливо, вам здається, що я і тепер говорю зарозуміло, як допіру заговорив про зойки й благання; але це не так, афіняни, а радше йдеться про щось інше:

я переконаний, що нікого я свідомо не скривдив, але переконати вас у цьому не зможу, бо ми замало часу розмовляли один з одним. Все ж, як мені бачиться, коли б у вас існував закон, як в інших народів, вирішувати карну справу протягом кількох днів, а не одного, то, либонь, можна було б вас переконати; а тепер не так-то легко за короткий час спростувати тяжкі наклепи. Таким чином, будши глибоко переконаним, що я не скривдив нікого, я також далекий від того, щоб скривдити себе самого й клепати на себе, нібито я за-слуговую чогось поганого, й пропонувати собі кару. З якої речі? Із страху? Перед чим? Щоб не зазнати того, що Мелет пропонує для мене? Але ж я не знаю, ані чи це щось добре, ані чи це щось погане. І натомість я маю вибирати собі й призначити за кару щось таке, про що я знаю напевно, що це — зло? Може, в'язницю? Але навіщо мені жити у в'язниці рабом Одинадцятьох<sup>37</sup>, які постійно змінюються? Може, вибрати грошову пеню, з тим, щоб перебувати у в'язниці, аж поки я заплачу? Але для мене це те саме, що вічне ув'язнення, тому що мені нізвідки платити. То, може, запропонувати вигнання? Ви б це, мабуть, мені ухвалили. Але я мусив би надто життям дорожити, афіняни, якби я був таким недотепою і не міг зметикувати, що ви, мої співгромадяни, не були спроможні витерпіти мої розмови й розмірковування і вони виявились для вас настільки прикрими й нестерпними, що ви шукаєте тепер способу, як би то від них здихатись. А хіба інші їх легко перенесуть? Ні в якому разі, афіняни! Гарне ж то життя випало б на мою долю, якби я на старості літ пішов на вигнання і жив, мандруючи з міста до міста, чекаючи, поки мене знов кудись не виженуть. Я чудово знаю, що, хоч би куди я прийшов, молодь всюди буде слухати мене так само, як тут; і якщо я буду її проганяти, то її батьки й родичі виженуть мене з уваги на них.

Міг би, однак, хтось сказати: «Невже, Сократе, покинувши батьківщину, ти не зможеш жити спокійно



й мовчати?» Ось про це і йдеться! Переконати декого з вас у цьому найважче мені з усього. Адже якщо я скажу, що це означає не слухати Бога, а не слухаючи Бога, не можна бути спокійним, то ви не повірите мені й скажете, що я кепкую; якщо ж я скажу, що саме це і є найбільше благо для людини: щодня вести розмови про добродішність і таке інше, що ви чуєте від мене, коли я розмовляю, досліджуючи себе самого й інших, а життя без такого дослідження — не життя для людини; якщо я вам це скажу, то ви повірите мені ще менше. Все ж воно є так, афіняни, як я кажу, тільки переконати вас у цьому — не легка справа.

До того ж я не звик вважати, начебто я заслуговую на щось погане. Зрештою, якби в мене були гроші, я запропонував би заплатити пеню, скільки належить. Від цього я не зазнав би ніякої шкоди, але грошей у мене немає, хіба що ви накажете заплатити мені стільки, скільки зміг би я вам заплатити. Мабуть, я міг би заплатити вам міну срібла<sup>38</sup> — стільки я і пропоную. Але Платон, присутній тут, афіняни, та й Крітон, Крітобул і Аполлодор просять мене запропонувати тридцять мін; вони кажуть, що ручаються за сплату. Тим-то я стільки й пропоную, а поручителі в сплаті грошей будуть у вас надійні.

### (Після смертного вироку)

Через той невеликий відтинок часу, що залишився мені прожити, дістануться вам, афіняни, неслава й докори від тих, хто захоче ганьбити наше місто за те, що ви умертвили Сократа, людину мудру. Адже ті, хто захоче вам дорікнути, будуть говорити, що я мудрець, хоча я ним не є. От якби ви трішки подождали, то це сталося б для вас само собою: та й ви бачите мій вік, дожив я до глибокої старості, смерть уже близько. Це я кажу не всім вам, а тим, які винесли мені смертний вирок. І ще ось що хочу сказати тим людям: можливо, ви думаєте, афіняни, що я засуджений, тому що мені

забракло таких доказів, якими я міг би переконати вас на свою користь, особливо якби вважав за необхідне робити й говорити все можливе, аби тільки уникнути присуду. Зовсім ні. Я програв, — щоправда, не від браку доказів, а через брак нахабства та безсоромності, а ще

Е внаслідок того, що я не хотів говорити вам те, що ви залюбки слухали б: щоб я тут плакав і стогнав, — одне слово, робив і говорив багато дечого, що ви звикли чути від інших, але це недостойне мене, як я вважаю. Однак і тоді, коли наді мною нависла небезпека, я був далекий від думки вдатися до того, що личить лише рабу, та й тепер не шкодую, що я захищався таким чином. Я волю вмерти після такого захисту, аніж жити, захищавшись інакше. Бо ні на суді, ні на війні ні мені,

39 ні будь-кому іншому не годиться міркувати над тим, як би то уникнути смерті будь-якою ціною. Адже і в битвах часто-густо виявляється, що можна уникнути смерті, покинувши зброю або звернувшись із благанням до переслідувачів. При кожній небезпеці є чимало різних способів уникнути смерті, якщо тільки хтось зважився не цуратися ніяких засобів і слів. Отже, уникнути смерті неважко, афіняни; куди важче уникнути ганьби,

В бо вона мчить швидше за смерть. Так ось, тепер мене, оскільки я, старий, ходжу поволі, наздогнала та, що наздоганяє повільніше, а моїх обвинувачів, людей дужих і метких, спіткала та, що біжить швидше, тобто ганьба. Я відходжу звідси, засуджений вами на смерть, а вони відходять, викриті правдою в нікчемності й несправедливості. На мене чекає моє покарання, а на них — їхнє. Так воно, либонь, і мало бути, і мені думається, що це правильно.

А зараз, афіняни, я хотів би провістити майбуття вам, які мене засудили<sup>39</sup>. Бо я вже стою на такому рубежі, коли люди робляться особливо здатні провіщати — тоді, коли їм треба розлучатися з життям. І ось я заявляю, афіняни, вам, які мене вбили, що зразу після моєї смерті спіткає вас кара, куди тяжча, клянусь Зевсом, від тої смерті, якою ви мене покарали. Учинив-

ши це, ви сподівалися, що таким чином звільнитесь від необхідності здавати звіт про своє життя, а я вам кажу, що трапиться з вами щось цілком протилежне: більше знайдеться таких, які будуть вас картати, — я досі їх стримував, а ви цього не помічали. Вони будуть тим прикріші, чим вони молодші, і ви будете ще більше обурюватись. І справді, якщо ви вважаєте, що, вбиваючи людей, змусите їх не картати вас за те, що живете неправедно, то ви глибоко помиляєтесь. Такий спосіб самозахисту і не цілком надійний, і негарний, а ось вам спосіб і найкращий, і найлегший: не затуляти рота іншим, а самим старатися бути якомога кращими. Провістивши це вам, тим, що мене засудили, я залишаю вас.

Е А з тими, хто голосував за моє виправдання, я радо поговорив би про те, що сталося, поки архонти зайняті і я ще не пішов туди, де мушу померти. Побудьте зі мною цей час, мої дорогі! Ніщо не заважає нам поговорити один з одним, поки можна. Вам, моїм друзям, я хочу пояснити, в чому смисл того, що мене спіткало. Зі мною, судді, — вас-бо я слушно можу назвати моїми суддями, — трапилось щось незвичайне. Річ у тім, що раніше весь час звичайний для мене віщий голос озивався постійно і стримував мене навіть у маловажливих справах щоразу, коли я мав намір зробити щось не так, як має бути, а ось тепер, коли, як самі бачите, трапилось зі мною те, що кожний визнав би — та воно й так вважається — найгіршою бідою, боже-  
40 ственне знамення не зупинило мене ні вранці, коли я виходив з дому, ані коли я входив до будинку суду, ані під час моєї промови, хоч би що я мав сказати. Адже раніше, коли я що-небудь говорив, воно не раз, бувало, зупиняло мене на півслові, а тепер, поки йшов суд, ні разу не стримувало мене ні від одного вчинку, ні від одного слова. А що ж за причина цього? — міркую собі. Я скажу вам: мені здається, що все те, що мене спіткало, вийшло мені на добро, і, мабуть, помилкова думка тих, хто вважає, начебто смерть — це нещастя. У мене є важливий доказ цього: адже не може бути, щоб не  
В  
С



зупинило мене звичне знамення, якби я мав намір учинити щось погане.

Візьмім до уваги ще й те, що є вагомі підстави вважати смерть добром. Адже смерть є одним із двох: або вмерти — значить стати нічим і померлий нічого вже не відчуває, або ж, як кажуть люди, це є для душі якась переміна і переселення її звідси в інше місце. Якщо це повна втрата відчуття, щось схоже на сон, коли хтось спить так, що навіть ніяких сновидінь не має, то тоді смерть була б дивовижним надбанням. На мою думку, якби комусь довелося вибрати таку ніч, в яку він заснув би так міцно, що нічого йому навіть не приснилося б, і порівняти потім із тією ніччю інші ночі й дні свого життя, і, поміркувавши, сказати, скільки днів і ночей прожив він у своєму житті краще й приємніше від тої ночі, то, гадаю, не тільки проста людина, а сам великий цар<sup>40</sup> визнав би, що таких ночей було в нього обмаль порівняно з іншими днями й ночами. Отже, якщо смерть є чимось того роду, то я вважаю її надбанням, тому що в такому разі весь час видається не довшим від одної ночі.

Якщо ж смерть — це немов переселення звідси в інше місце, і якщо правду кажуть перекази, що там перебувають усі померлі, то чи може бути більше добро від неї, мої судді? Адже якщо хтось прийде в Аїд, звільнившись від оцих так званих суддів, і знайде там справжніх суддів, котрі, як кажуть, вершать там суд: Міноса, Радаманта, Еака, Тріптолема<sup>41</sup> та всіх тих півбогів, які за свого життя відзначалися справедливістю, — то хіба поганим буде таке переселення?

А скільки б віддав кожний з вас за те, щоб спілкуватися з Орфеєм, Мусеєм, Гесіодом, Гомером?<sup>42</sup> Тому я маю охоту вмирати багато разів, якщо тільки все це правда. Для мене принаймні було б предивною насолодою вести там бесіди, якби я там зустрівся з Паламедом<sup>43</sup> і з Аяксом, сином Теламона<sup>44</sup>, або ще з кимось із стародавніх мужів, хто загинув жертвою несправедливого вироку, і я думаю, що порівнювати свою долю з їхніми переживаннями було б приємно.

А вершиною вже всього було б проводити час, досліджуючи й розпитуючи тих, що там перебувають, так само, як тут живучих, хто з них мудрий, а хто тільки за мудрого себе вважає, а насправді ним не є. Скільки дав би не один за те, мої судді, аби змогли розпитати того, хто привів велике військо під Трою<sup>45</sup>, або Одисея<sup>46</sup>, чи Сізіфа<sup>47</sup>, — взагалі безліч інших чоловіків і жінок можна б тут назвати, — з ними розмовляти, спілкуватись і досліджувати їх було б невимовним щастям! У всякому разі, за таке там не страчують. Та й в іншому відношенні жителі того світу щасливіші від живучих тут, адже навічно залишаються безсмертними, якщо правду повідають перекази.

Та й ви, мої судді, повинні з доброю надією думати про смерть і тільки це одне вважати за істину: що добра людина не потребує боятися нічого поганого ні за життя, ні після смерті та що боги не перестають турбуватися про її справи. І те, що мене тепер спіткало, не було справою випадку, навпаки, для мене ясно, що мені краще вмерти й позбутися клопотів життя. Ось чому віщий голос ні разу не стримував мене, і я ніскільки не гніваюсь ні на тих, хто засудив мене, ні на моїх обвинувачів. Хоча вони виносили вирок та обвинувачували мене не з таким наміром, а міркуючи, як би то мені зашкодити. За це вони заслуговують на догану. Про одне тільки їх прошу: якщо, афіняни, ви побачите, що мої сини, підрісши, дбають про гроші або про щось інше більше, ніж про добродієність, карайте їх за те, дошкулуючи їм так само, як я вам дошкулював; і якщо вони будуть надто багато про себе думати, насправді будши нічим, докоряйте їм так само, як я вам докоряв, за те, що вони не дбають про те, про що повинні дбати, і мають високе уявлення про себе, хоч самі нічого не варті. Якщо ви будете це робити, то віддасте належне і мені, й моїм синам.

Але вже пора нам іти звідси, мені — на смерть, вам — до життя, а що з цього краще, того не знає ніхто, крім Бога.

## КРИТОН

*Сократ, Критон*



43 Сократ. Чого це ти, Критоне, завітав так рано?  
Надворі ще ж не дніє?

Критон. Ще ні.

Сократ. А котра година?

Критон. Саме почало світати.

Сократ. Дивно, як це тюремний ключар погодився тебе впустити.

Критон. Він мене добре знає, Сократе; я ж бо ходжу до тебе частенько та ще й підмазав його трохи.

Сократ. А ти прийшов щойно? Чи давно?

Критон. Та вже давненько.

В Сократ. Отакої! Чом же ти не збудив мене відразу? Чого було сидіти мовчки?

Критон. Клянуся Зевсом, Сократе, на твоєму місці я б не хотів, щоб мене збудили, — в такій біді краще вже спати. Я довгенько дивився на тебе й дивувався, як спокійно ти спиш. І я навмисно не будив тебе, щоб ти порозкошував солодким спочинком. Весь час, скільки я тебе знаю, мене захоплювала твоя незворушність, тепер я тим більше захоплююсь, бачачи, як спокійно й покійно ти перенесиш цю велику біду.



Сократ. Але було б вельми смішно, Крітоне, якби  
С я в моєму віці став нарікати на те, що мушу вмерти.

Крітон. Ой, дорогий мій Сократе, скільки-то інших людей у такому самому похилому віці, як ти, коли їх спостигає смерть, нарікають на свою долю, незважаючи на свій вік.

Сократ. Це правда. Але ще раз питаю, чому ти прийшов так рано?

Крітон. Бо змушений принести тобі сумну і болісну звістку. Болісну не для тебе, я це бачу, а для мене і для всіх моїх друзів. Еге ж, таку болісну й гнітючу, що для мене тяжчої не може бути.

Сократ. Що ж це за звістка? Невже повернувся  
D корабель із Делосу, і я повинен вмерти?<sup>1</sup>

Крітон. Ще ні, але, якщо я не помиляюся, він прибуде сьогодні. Так кажуть люди, що прибули з Сунія<sup>2</sup> і там його бачили. Отож сьогодні він зайде в гавань, а завтра, Сократе, тобі доведеться розпрощатися з життям.

Сократ. Гарзд, Крітоне, в добрий час! Якщо така  
44 воля богів, хай буде так. Однак, гадаю, сьогодні він ще не прибуде.

Крітон. Чому ти так думаєш?

Сократ. Зараз поясню. Адже вмерти мені доведеться наступного дня після того, як прибуде корабель?

Крітон. Так твердять ті, від кого це залежить<sup>3</sup>.

Сократ. Тому я й гадаю, що він прибуде не сьогодні, а завтра. Я висновую це з того сну, який наснився мені цієї ночі. Отож, мабуть, добре, що ти не розбудив мене.

Крітон. Що ж тобі приснилося?

В Сократ. Мені привиділося: до мене підійшла жінка, велична і гарна, вбрана в білу сукню, покликала мене й сказала:

Сократе!

Третього дня ти прибудеш до Фтії полів урожайних<sup>4</sup>.

Крітон. Дивний сон, Сократе.

Сократ. Але, як мені здається, знаменний, Крітоне.

Крітон. Вельми знаменний, мій шляхетний друже. Тож прошу тебе останній раз, послухай моєї ради і подбай про свій порятунок. Бо, зрозумій, якщо ти помреш, це буде для мене не просто нещастя: я не тільки втрачу друга, якого, я певен, вже ніколи не знайду; мене страшить ще й таке: багато людей, які мало знають нас, тебе й мене, думатимуть, що я міг порятувати тебе, якби дав, кому треба, доброго хабара, але пожалів, бач, грошей. А що може зганьбити людину дужче, ніж звинувачення, що вона любить гроші більше, ніж своїх друзів? Люди ніколи не повірять у те, що ти сам відмовився врятуватися, хоч ми якомога силкувалися звільнити тебе.

Сократ. Невже, шляхетний Крітоне, думка загалу важить для нас так багато? Найкращі люди, з думкою яких ми рахуємося, не матимуть сумніву в тому, що все було так, як було.

Крітон. Ти, Сократе, зовсім не бачиш, що часом доводиться зважити й на думку загалу. Те, що сталося з тобою, переконливо засвідчує: загал може заподіяти багато лиха — ще й великого лиха! — коли він повірить у наклепи.

Сократ. Дай Боже, щоб так воно й було, Крітоне: щоб ці люди, здатні чинити найбільше зло, були здатні чинити також найбільше добро. Це було б чудово. Та ба, вони не здатні ні на те, ні на те. Вони не здатні робити людину ні розумною, ні нерозумною, а роблять те, чого хоче сліпий випадок.

Крітон. Може, воно й так, Сократе. Але скажи мені, чи не стримує тебе часом побоювання за мене та інших твоїх друзів? Чи не боїшся ти того, що донощики<sup>5</sup> доведуть нас до згуби, звинувативши в тому, що ми вкрали тебе, а відтак ми можемо втратити усе своє майно або принаймні чимало грошей, чи, може, зазнаємо якихось утисків. Так от, якщо ти боїшся цього, то об-

лиш свої побоювання. Ми повинні врятувати тебе, і наш обов'язок йти на цей ризик, а чи й більший, якщо буде треба. То вір же мені й роби так, як я тебе прошу.

**Сократ.** Це справді тривожить мене, Критоне, але стримують мене ще й інші причини.

**Критон.** Бога ради, не бійся. Адже за те, щоб урятувати тебе і вивести з в'язниці, ці люди просять не так уже й багато грошей. А щодо донощиків, хіба ж ти не бачиш, що це люди продажні. Ми їх купимо дешево. Отож, вважай, усі мої гроші у твоєму розпорядженні. Певно, їх вистачить. Утім, якщо ти, зважаючи на нашу дружбу, жалієш мої гроші, то тут є чужинці, які ладні викласти свої. Один з них, фіванець Сіммії<sup>6</sup>, уже й приніс скільки для цього потрібно. Те ж саме ладен зробити Кебет і багато інших. Отож, повторюю, годі тобі боятися, бо інакше не порятуєшся. І не переймайся тим, що сказав на суді, — що не зміг би жити поза батьківщиною. І на чужині, всюди, куди підеш, будуть у тебе друзі. А якщо схочеш оселитись у Фессалії<sup>7</sup>, — то знай: я маю там добрих друзів, вони шанобливо приймуть тебе й прихистять, так що ніхто тебе там не скривдить.

**Взагалі, Сократе, я вважаю, що ти припускаєшся великої помилки, зраджуючи себе самого, коли твій порятунок у твоїх руках. Адже ти намагаєшся вчинити проти себе самого те, що хотіли б учинити люди, які намислили погубити тебе. Чи ж бо ні? Вважаю, що ти також зраджуєш своїх синів<sup>8</sup>. Ти міг би їх виростити й виховати, а натомість покидаєш напризволяще, отож не бажаєш виконувати свого батьківського обов'язку. Значить, їх чекає гірка доля сиріт. З двох одне: або не треба мати дітей, або треба провести їх через усі злигодні, вигодувати, дати їм виховання; але ти, здається, вибираєш те, що найлегше. Ні, обов'язок велить вибрати те, що вибрав би шляхетний і сміливий муж, особливо коли він запевняє, що все своє життя дбав тільки про чесноту. А щодо мене, бачиш, я червонію**



за тебе і за нас, твоїх друзів, і дуже боюся, аби того, що сталося, не приписали нашій малодушності: і твою появу на суді, хоч ти міг на суд не з'являтися, сам перебіг судочинства у всіх його подробицях<sup>9</sup> і, нарешті, ці останні події, безглузда розв'язка, яка дає підстави думати, що за браком мужності ми сиділи склавши руки й

46 не зробили нічого для твого рятунку, ні ми, ні ти сам, коли ще можна було щось зробити, а ми наче засвідчили свою неспромогу вжити будь-яких рятівних заходів. Чи не призведе така поведінка, Сократе, добре поміркуй над цим, чи не призведе вона до біди й чи не вкриє вона ганьбою і тебе, і нас?

Отож подумай, а втім ні, думати вже ніколи, треба тільки зважитися, бо наступної ночі доля твоя вирішиться; якщо ми забаримось, то вже нічого не вдіємо. Отож, Сократе, без слова й вагання послухайся моєї ради й чини, що кажу тобі.

В Сократ. Мій любий Критоне, твоя наполегливість робила б тобі честь, якби йшла в парі з обов'язком; а коли ні, то що вона дужча, то осоружніша. Нам слід розважити, чи повинні ми чинити так, як ти пропонуєш, чи ні. Я керуюся переконаннями, на які спирався завжди: людина не повинна зважати на обставини, вона має коритися тільки власному розумові, який вирішує, що добре, а що ні. А ті погляди, яких я дотримувався раніше, здаються мені слухними й тепер, коли мене спіткала лиха доля, я їх не можу відкинути. Те, перед чим я схилився вчора, шаную я і сьогодні. Отож, якщо ми не дійдемо спільної думки, то будь певен, я стоятиму на своєму, хоч би навіть влада лякала нас, мов дітей, погрожуючи новими карами: в'язницею, стратою, конфіскацією майна. Отож поміркуймо — може, придумаємо щось розумне. Чи не доречно згадати те, що ти говорив, як слід оцінювати судження людей? Чи правильно ми висновували, що на одні судження

С слід зважати, а на інші ні? Або, може, це твердження було справедливе тоді, коли мені ще не треба було вмирати, а насправді це лиш пустопорожні балачки, ми

D

лиш пускали слова на вітер? Я хочу, щоб ми, я і ти, Крітоне, докладно розважили, чи це твердження стає в чомусь інакшим з уваги на моє становище, а чи залишається таким, як було, чи ми від нього відступимось, а чи будемо його триматися. Так от, люди, яких я вважаю поважними, твердили те саме, що я тверджу тепер: судження людей бувають різні: є такі, що на них треба зважити, а є такі, що не треба. Чи це твердження, Крітоне, скажи мені широко, як перед усіма богами, чи воно слухне на твій розсуд? Бо тобі, наскільки можна передбачити людську долю, не загрожує завтра смерть; отож подих небезпеки не перешкоджає тобі пізнавати правду. Отож поміркуй, чи правильно кажуть, що не з усіма судженнями людей слід погоджуватися— одні можна схвалювати, а інші ні. Що ти скажеш на це?

Крітон. Це правда.

Сократ. Отож на слухні судження варто зважити, а на хибні не варто?

Крітон. Атож.

Сократ. Але слухні судження — це судження розумних людей, а хибні — нерозумних?

В Крітон. Безперечно.

Сократ. Отже, що виходить: людина, яка вправляється в гімнастиці й віддається їй, бере до уваги судження — схвальне чи осудливе — першого-ліпшого чи тільки лікаря або вчителя гімнастики?

Крітон. Тільки їх.

Сократ. Отож цій людині слід боятися осуду чи радити похвалі знавця, а не всього загалу?

Крітон. Очевидно, що так.

Сократ. Отож ця людина повинна гартувати своє тіло, їсти й пити тільки відповідно до приписів того, кому вона вірить і хто на цьому ділі знається, а не так, як це вважають усі інші.

С Крітон. Погоджуюся з цим.

Сократ. Гарзд. Але якщо він не слухається цього знавця, якщо він нехтує його порадами і його похва-

лами і якщо він зважає на думку й похвали більшості, яка на цьому не знається, то чи не спіткає його лихо?

Крітон. Очевидно, що так.

Сократ. Яке ж це лихо? Якої шкоди завдасть воно йому? Яка буде біда тому, хто не слухається розуму?

Крітон. Очевидно, шкоди зазнає його тіло; тим він зашкодить своєму тілу.

Сократ. Дуже добре. А це, Крітоне, слушно й щодо інших речей; не буду перелічувати їх усіх. Отже, коли йдеться про справедливе і несправедливе, гарне і потворне, слушне і хибне, а то річ, яку ми саме об-  
D мірковуємо, чи нам слід боятися думки загалу, а чи думки однієї людини, котра на цьому знається, коли є така людина, що її треба поважати і боятися більше, ніж усіх інших укупі? Я маю на думці таку людину, котрої не можна не слухатися без шкоди для себе, як я вже сказав, бо людина від справедливості стає краща, а від несправедливості гине. Невже ж це марна думка?

Крітон. Я, Сократе, такої самої думки.

Сократ. А якщо ми зневажимо судження тямущих людей і знехтуємо те, що від здорового стає кращим, а від нездорового руйнується, то чи варто буде жити після того, як воно буде зруйноване? А це сто-  
E сується і нашого тіла, правда?

Крітон. Так.

Сократ. То чи варто нам жити з хирлявим, недужим тілом?

Крітон. Мабуть, що ні.

Сократ. А чи варто нам жити, коли зруйноване  
48 те, чому несправедливість шкодить, а справедливість корисна? Чи, може, ми надаємо більше ваги тілу, ніж іншій частці нашого ества, яка чутливо сприймає несправедливість і справедливість?

Крітон. Аж ніяк.

Сократ. Чи вона нічого не важить?

Крітон. Важить куди більше.

Сократ. Отже, дорогий мій друже, першою чергою ми повинні зважати не на думку більшості, а на



судження людини, яка розуміє, що справедливе, а що несправедливе, одне слово, людини, яка знає істину.

В Отож твоя найперша помилка полягає в тому, що ти вважаєш, буцімто ми повинні зважати на думку більшості — і що справедливе, гарне, а що ні. Хоча можуть сказати, що більшість здатна нас убити.

Крітон. Очевидно, що скажуть, Сократе.

Сократ. Так, мій любий друже. Але мені здається, що це наше судження схоже на попереднє. І думка, що найбільша цінність для людини не саме життя, а життя хороше, лишається в силі, так чи ні?

Крітон. Так, лишається.

Сократ. А що хороше, красиве, справедливе — це одне й те саме, вважаємо ми чи ні?

Крітон. Вважаємо, що одне й те саме.

Сократ. Отож, керуючись цими думками, які ми  
С визнали слухними, нам треба виснувати, чи справедливо буде зробити спробу звільнитися з ув'язнення, не питаючи дозволу афінян, чи ні; якщо справедливо, то спробуємо це зробити, якщо ні, то будемо смирно сидіти. А щодо твоїх міркувань про грошові витрати, про людський поговор, про виховання моїх дітей, то остерігаймося, Крітоне, щоб вони не прислужилися тим, хто ладен убивати людей, а потім, якби була спромога, воскрешати їх, і це все так, з дурного розуму, тобто тій самій більшості. А нам з тобою, як цього вимагає наше судження, треба розглянути тільки те, про що ми тільки-но говорили: чи справедливо ми вчинимо, коли підкупимо тих, які мене звідси виведуть, чи самі втечемо й допоможемо втекти іншим, чи, кажучи одверто, не буде така поведінка злочинна? Якщо з'ясується, що чинити так злочинно, то нема чого зважати на те, що коли залишимося тут і сидітимемо без спротиву, нам доведеться вмерти або зазнати іншого лиха, тільки щоб не допуститися злочинної дії.

Крітон. Думаю, Сократе, твої слова слухні.

Сократ. Нумо ж, друже, розглянемо все це вкупі, і коли ти зможеш висунути якісь заперечення, то за-

Е перечуй, і я тебе послухаю, а коли ні, то перестань, мій речистий Крітоне, товкмачити мені одне й те саме, що я повинен звільнитися з ув'язнення всупереч постанові афінян. Я наполягаю на тому, щоб ти схвалив моє рішення, бо нічого не хочу робити всупереч твоїй волі. Отож поміркуй, чи задовольняють тебе наші засновки, 49 і намагайся відповісти на мої питання з усією ширістю.

Крітон. Постараюся.

Сократ. Чи вважаємо ми, що ніколи не треба порушувати законність, чи можна робити це за певних умов, а за інших — ні? Чи визнаємо, що незаконний вчинок ніяк не може бути хорошим чи прекрасним, як це ми з тобою погодилися недавно? Чи, може, всі ці наші погодження розвіялися за ці останні дні? Чи, може, ми, Крітоне, ми, люди похилого віку, довго й поважно розмовляючи один з одним, не помітили, що вже зовсім здитиніли? Чи, може, всі наші судження таки справедливі незалежно від того, чи вони подобаються, чи не подобаються більшості? І якщо нам доведеться постраждати від цього більше чи менше, все одно незаконний вчинок — це зло й ганьба тому, хто його вчинить? Чи стверджуємо це, чи ні?

Крітон. Так.

Сократ. Отож ніколи не треба чинити незаконно.

С Крітон. Мабуть, що ні.

Сократ. Навіть на несправедливість не треба відповідати несправедливістю, як це вважає більшість, бо ні в якому разі не слід чинити несправедно.

Крітон. Мабуть, що ні, Сократе.

Сократ. А відплачувати злом за зло — це справедливо, як вважає більшість, чи несправедливо?

Крітон. Ні, це несправедливо.

Сократ. Бо робити комусь зло — це означає бути несправедливим.

Крітон. Ти кажеш правду.

Сократ. Отож не треба ні відплачувати за несправедливість несправедливістю, ні робити комусь зло, навіть якщо хтось тобі зло заподіяв. Зваж, Крітоне, що D

ти, погоджуючися з цим, ідеш усупереч судженню більшості, бо я знаю, що так вважають і будуть вважати лиш одиниці. А коли одні думають так, а інші інакше, тоді вже не буває загального судження, і кожен зневажає іншого за його спосіб мислення. Тому поміркуй добряче, чи поділяєш мою думку і чи погоджуєшся зі мною, і чи можемо ми розпочати обговорення, засновуючись на тому, що ніколи не треба чинити несправедливо, ні відповідати на несправедливість несправедливістю, ні відплачувати злом за зло. Чи, може, ти змінюєш думку і відмовляєшся від цієї засади? Бо щодо мене, то я віддавна вважав її правдивою і вважаю такою і нині. Але якщо ти іншої думки, то скажи й поясни мені, якої саме. А якщо ні, якщо ти тієї самої думки, то послухай, що з того випливає.

Крітон. Я тієї ж думки і поділяю твій погляд. Кажі далі.

50 Сократ. В такому разі я буду говорити про висновки, але спочатку запитаю: якщо ти визнав щось справедливим, то треба це виконувати чи ні?

Крітон. Треба.

Сократ. А тепер слухай. Якщо ми вийдемо з в'язниці самочинно, не питаючи згоди держави, чи не робимо ми комусь зло, і то якраз тим людям, які найменше на це заслуговують, так чи ні?

Крітон. Я, Сократе, не можу відповісти на твоє запитання, бо я його не розумію.

Сократ. Ну, гаразд, поставимо запитання інакше. Припустімо, що ми збираємося звідси втекти, а втім, називай це, як хочеш, і тут до нас приходять Закони й Держава<sup>10</sup>, стають перед нами й питають: «Скажи нам, Сократе, що ти намислив зробити? Те, що ти задумав, не що інше, як намагання знищити нас, Закони і всю Державу, наскільки це у твоїй силі. Невже ж ти вважаєш, що Держава може існувати і що вона не розвалиться, коли судові вироки, видані в ній, не матимуть сили, коли приватні особи могли б їх зневажати й скасовувати їхню дію?» Що відповімо ми, Крітоне, на



це запитання та інші такі? Справді, які ще докази можна висунути, — тим паче красномовцеві, — на захист цього закону, який ми зневажили і який вимагає, щоб судові вироки зберігали свою чинність? Ми скажемо: С «Але ж Держава скривдила нас, вона засудила нас несправедливо!» Чи так ми скажемо?

Крітон. Саме так, клянуся Зевсом, Сократе.

Сократ. Але тоді Закони скажуть нам: «Сократе, невже так ми з тобою домовилися? Невже ти ладен не вважати чинними судових вироків Держави, хоч які вони є?» А коли ми здивуємося на ці слова, вони напевно скажуть: «Не дивуйся, Сократе, нашій мові, але D відповідай нам, тому що це твій звичай питати й відповідати. То що ти закидаєш нам, нам і Державі, за що намагаєшся нас занапастити? Найперше, чи це не нам ти завдячуєш своє народження, хіба це не ми освятили шлюб твого батька з твоєю матір'ю і дозволили йому сплодити тебе? Кажи, чи ти можеш засудити тих із нас, що усталює шлюб? Чи ти вважаєш, що ці Закони погано складені?» — «Аж ніяк», — відповім я. — «А ті, що E і про твоє? Чи були вони погані, ті, що звеліли твоєму батькові навчити тебе музики й гімнастики?» — «Вони добрі», — скажу я. — «Гаразд. А якщо ти народився, якщо тебе вигодували й виховали, чи можеш ти твердити, що ти не наш, не походиш від нас, не наш раб, 51 ти сам і твої нащадки? А якщо це так, невже ти вважаєш, що ми і ти маємо однакові права і якщо ми хочемо щось учинити з тобою, невже ти можеш законно нам протидіяти? Ти не можеш мати рівних прав із своїм батьком, якби він у тебе був, чи рівних прав з твоїм господарем, якби належав йому, якби вони присилували тебе до чогось, ти не міг би присилувати їх, ти не повинен відплачувати ні образою за образу, ні ударом за удар, ні чимось таким; то невже з Батьківщиною і Законами буде тобі це дозволено? Отож якщо ми, вважаючи це справедливим, вирішимо вкоротити тобі віку, а ти в міру своїх сил спробуєш заподіяти смерть нам,

В Законам і Батьківщині і при цьому скажеш, що чиниш справедливо, — ти, який воістину повинен дбати про чесноту! Отож ти, вважаючи себе за мудрого, не відаєш, що треба шанувати Батьківщину більше, ніж матір, більше, ніж усіх предків, що вона над усе дорога, над усе священна, що вона посідає найвище місце в помислах богів і розумних людей, отож її треба шанувати, їй поступатися, їй коритися, коли вона розгнівана, більше, ніж батькові; треба або її переконати, або виконувати те, що вона повелить, навіть витерпіти смиренно її вирок — чи то тілесну кару, чи то кайдани, чи веління йти на війну, де на тебе чекають рани і смерть; все це треба робити, бо це все справедливе. І не можна ні ухилитися, ні відступати, ні залишати свого місця в лаві. І скрізь — і в бою, і в суді — треба виконувати те, що велить Держава і Батьківщина, а якщо ми не згодні з їхніми веліннями, можна переконати їх змінити їхню думку, але законним способом. Чинити ж насильство над матір'ю чи над батьком — це злочин супроти богів, а тим більший злочин чинити насильство над Батьківщиною». Що ми скажемо на це, Критоне? Погані закони чи справедливі?

К р і т о н. Думаю, що вони справедливі.

С о к р а т. «Отож бачиш, Сократе, — можуть сказати Закони, — хіба ми не правильно твердимо, що ти збираєшся вчинити з нами дуже несправедливо. Ми, що тебе породили, вигодували, виховали, обдарували всілякими гараздами, як і всіх інших громадян; ми, однак, проголошуємо, що кожен афінянин, який цього хоче, після того, як одержав громадянські права, після того, як він ознайомився з державними справами і з нами, Законами, може, якщо ми йому не подобаємося, забрати все своє майно і піти з Афін, — переселитися туди, куди йому заманеться. Ніхто з нас, Законів, не чинить йому в цьому перешкоди. Ніхто не забороняє тому з вас, кому не подобаємося ми і Держава, переїхати в колонію чи навіть переселитися в іншу державу, яка йому до вподоби, з усім своїм май-

ном. Але якщо хтось із вас залишиться тут, знаючи наші Закони і як ми їх здійснюємо, знаючи, як ідуть наші державні справи, тоді ми можемо твердити, що він узяв на себе обов'язок коритися нашим велінням; а якщо він їм чинить опір, то, значить, він винуватий потрійно; тому що бунтується проти нас, які його породили, проти нас, що його виховали, і тому що, зобов'язавшись нас слухатись, чинить нам опір, і якщо

52 ми, можливо, помиляємося, він не намагається переконати нас у тому, що ми помиляємось. І хоч ми радимо, а не наказуємо виконати наші веління, і пропонуємо йому вибрати одне з двох: або переконати нас, або послухатися, він не робить ні того, ні того. Такі заходи будуть спрямовані проти тебе, Сократе, якщо ти вчиниш те, що намислив, до того ж куди гостріші, ніж проти будь-кого іншого з афінян». А якщо я запитаю

В їх: «А чому це так?» — вони нагадають мені, що я погоджувався з ними більше, ніж будь-хто з афінян. Вони скажуть мені: «У нас, Сократе, є багато доказів, що ми тобі подобалися, ми й наша Держава. Ти б не влаштувався в ній міцніше, ніж будь-який афінянин, якби вона тобі не подобалася так дуже. Ти так звик до неї,

С що ніколи не виїздив за її межі заради свят, за винятком Істмійських ігор<sup>11</sup>, не бував у чужих краях, крім тих випадків, коли доводилося брати участь у воєнних виправах, і не подорожував нікуди, як це роблять інші, не виявляв бажання побачити інше місто з іншими законами, ти цілком задоволений нами і цією Державою. Ти завжди ставив нас усіх високо, ти завжди погоджувався жити під нашою владою. І саме в цьому місті ти дав життя своїм дітям, також цим засвідчуючи, що воно тобі подобалося. Більше того: під час процесу ти міг, якби хотів, просити, щоб тебе вислали у вигнання; а отже те, що ти думаєш зробити сьогодні всупереч волі Держави, ти б зробив за її згодою. Замість цього ти вдавав із себе сміливця, робив вигляд, ніби ти байдужий до смерті, заявляв, що волієш смерть, ніж вигнання; а сьогодні, безсоромно забувши ті свої запевнення,



D знехтувавши нами, Законами, ти хочеш нас занапастити. Ти чиниш так, як міг би вчинити найпідліший раб, бо збираєшся втекти усупереч своїм обіцянкам та зобов'язанням, які ти взяв би на себе, погодившись жити як громадянин. Отож дай нам відповідь, скажи нам, чи зобов'язувався ти жити під нашою владою? Так чи ні? І чи думаєш ти це робити не на словах, а на ділі?» Що ми відповімо на це, Критоне? Чи можемо ми не погодитися з цим?

Критон. Треба погодитися, Сократе.

E Сократ. «То що ж ти робиш? — далі скажуть вони. Ти ж порушуєш наші умови, свої зобов'язання, які ти дав і до яких ніхто тебе не силував і не вводив в оману, ніхто не примушував тебе вирішувати справу поспішно, бо ж ти мав сімдесят років для роздумів, протягом яких міг би переселитися в іншу державу, 53 якби ми були тобі не до вподоби, якби наші умови здавалися тобі несправедливими. Але ти не віддав переваги ні Лакедемонові, ні Критові<sup>12</sup>, державний устрій яких ти безперестанку вихваляєш, ні жодній іншій державі, грецькій чи варварській; ти якщо й виходив за межі міста, то аж ніяк не далі, ніж криві, сліпі та інші афінські каліки. Це місто, а отже й ми, твої Закони, дуже подобалися тобі, подобалися більше, ніж іншим афінянам; бо хіба якесь місто може подобатись тому, хто не любить його законів? А тепер ти чиниш всупереч своїм зобов'язанням? Цього, Сократе, ти не зробиш, якщо послухаєш нас, бо, дременувши з міста, ти 60 тільки виставиш себе на посміховище.

Подумай хоч трохи. Якщо ти порушиш наші умови і припустишся помилки, що доброго зробиш ти для себе самого і для своїх друзів? Адже і їх ти наразиш на небезпеку вигнання, позбавлення громадянських прав, втрату майна, це певна річ. Але передовсім ти сам, якщо прибудеш до котрогось із найближчих міст, чи то до Фів, чи до Мегари<sup>13</sup>, — бо ж і те, й те місто мають добрі закони, — якщо ти, Сократе, прийдеш туди, тебе там вважатимуть ворогом їхнього державного устрою:

- адже всі тамтешні мешканці дбають про своє місто й
- С дивитимуться на тебе, як на ненависника законів; і ти підтвердиш правоту твоїх суддів, бо ж виходить, що вони правильно тебе засудили, — адже ненависник законів може згубно вплинути і на молодь, і на людей недалекого розуму. Отож чи не доведеться тобі уникати міст, які встановили у себе добрі закони, і людей доброї волі? Але що то буде за життя? Чи, може, ти зважишся оселитися там і станеш безсоромно повчати їх?
- D Що ти їм казатимеш, Сократе? Те, що ти говорив тут, що чеснота, справедливість — це найцінніше у світі, так само як право й закони? Невже ти вважаєш, що це буде достойно Сократа? Невже щодо цього можуть бути якісь сумніви?

- Але припустімо, що ти подався кудись далі і прийшов би у Фессалію, до друзів Крітона. У тих краях панує безлад, тамтешній люд розбещений<sup>14</sup>, і він, очевидно, залюбки слухав би твою розповідь про те, як ти втік із в'язниці, переодягнений наче на сміх у козячу шкуру<sup>15</sup> або ще в якусь личину, що її вдягають злочинці при втечі, й змінивши свою зовнішність до невпізнання. А що ти уже, вважай, старий чоловік, якому, річ природна, недовго залишилося жити, вирішив боягузливо чіплятися за життя, зневаживши найосновніші закони, хіба ніхто так про тебе не скаже? Можливо, і ніхто тобі цього не скаже, якщо ти ні з ким не посваришся, а в іншому разі, Сократе, доведеться тобі почути чимало такого, чого ти зовсім не заслужив. І ось
- 54 будеш ти жити, кланяючись усім і принижуючись, а що будеш робити? Хіба що насолоджуватись їжею, немовби ти примандрував до Фессалії, щоб пообідати. А до чого ж були твої повчання про справедливість та інші чесноти? Ти хочеш жити, либонь, заради дітей, для того, щоб їх виховати і вивчити? І що з того? Ти забереш їх у Фессалію, вигодуєш і виховаєш заради того, щоб вони стали чужинцями? Отака буде користь із цього? А може, ти гадаєш, що коли залишишся живий, то вони, виховуючись тут, у Афінах, незважаючи на твою відсут-

ність, одержать краще виховання й освіти, тому що твої близькі подбають про них? Виходить таке: якщо ти попадеш у Фессалію, то вони подбають про твоїх дітей, а якщо попадеш до Аїду, то не подбають? Мабуть, подбають і тоді, якщо ті, хто називає себе твоїми близькими, справді добродішні люди. Отож, Сократе, послухай нас, своїх вихователів, і не цінуй нічого вище за справедливість — ні дітей, ні життя, ні нічого іншого, аби, з'явившись в Аїд<sup>16</sup>, ти міг усе це сказати на свій захист перед його володарями. Справді-бо, Сократе, якщо ти зробиш те, що замишляєш зробити, то такий вчинок ніхто не визнає ані гарним, ані справедливим, ані добродішним, ані ти сам, ані будь-хто з твоїх близьких, і не буде тобі добре там, куди ти втечеш. Якщо тепер підеш із життя, то підеш покривджений не нами, Законами, а людьми.

Якщо ж ти втечеш із в'язниці, ганебно відплативши кривдою за кривду і злом за зло, порушивши укладені з нами домовленості й угоди, то ти заподієш зло тим, кому менше всього слід було заподіяти — собі самому, друзям, Батьківщині й нам. Ми розгніваємося на тебе тут, поки ти живий, а там наші брати, Закони Аїда, недоброзичливо приймуть тебе, знаючи, що ти і нас намагався занапастити в міру своїх сил. Не дай Крітонові намовити тебе зробити те, що він радить, послухай радше нас!»

Любий друже Крітоне, мені ввижається, що я чую такі слова, як наслідувачам корибантів<sup>17</sup> здається, ніби вони чують звуки флейт, і відгомін цих промов гуде в моїх вухах так, що я не можу чути нічого іншого.

От і знай, що я тепер думаю, якщо ти спробуєш мені заперечувати, то говоритимеш даремно. Зрештою, якщо збираєшся сказати щось супротивне, говори!

Крітон. Але мені нічого сказати, Сократе.

Сократ. Отож годі про це, Крітоне, й зробімо так, як велить Бог.



## ІОН

*Сократ, Іон*



530 Сократ. Здоров, Іоне! Звідкіля ти приїхав до нас?  
Чи не з батьківщини, з Ефеса?<sup>1</sup>

Іон. Нічого подібного, Сократе, — з Епідавра, зі  
свята Асклепія<sup>2</sup>.

Сократ. Що? Хіба епідаврійці влаштовують на  
честь цього бога також змагання рапсодів?

Іон. Аякже! Та й в інших видах музичного мистец-  
тва там змагаються.

Сократ. І що ж? Чи й ми виступали на змаган-  
нях? І з яким успіхом?

Іон. Ми дістали першу нагороду, Сократе.

В Сократ. Це прекрасно! Тепер гляди, щоб ми пе-  
ремогли й на Панафінеях!<sup>3</sup>

Іон. Це й збудеться, якщо Бог зволить.

Сократ. Далєбі, Іоне, часто я заздрив вам, рап-  
содам, заради вашого мистецтва. Бо ваше мистецтво  
вимагає, щоб ви завжди виступали ошатно вдягнени-  
ми й виглядали якнайгарніше, причому вам треба по-  
стійно мати справу з багатьма чудовими поетами, особ-  
ливо ж із Гомером, найкращим та найбожественнішим  
С із поетів, і вникати в його мислення, а не тільки за-  
учувати напам'ять його вірші. Як вам тут не заздрити?

Адже не може стати добрим рапсодом той, хто не розуміє слів поета, бо рапсод повинен бути для слухачів тлумачем поетових думок. А виконати добре це завдання, не розуміючи того, що говорить поет, — неможливо. Усе це не може не викликати заздрощів!

І о н. Твоя правда, Сократе. Для мене принаймні ця частина мистецтва становила найбільшу трудність; D все ж мені здається, що я тлумачу Гомера найкраще з усіх, так що ні Метродор Лампсакський, ні Стесімброт Фасоський<sup>4</sup>, ні Главкон, ні хто інший, що жив коли-небудь, не був спроможний висловити про Гомера стільки таких прекрасних думок, як я.

С о к р а т. Це похвально, Іоне; ти, певне, не відмовиш, поділишся ними зі мною.

І о н. Так, Сократе, справді варто послухати, як я прекрасно відтворюю Гомера; на мою думку, я заслуговую на те, щоб гомериди<sup>5</sup> увінчали мене золотим вінком.

531 С о к р а т. Я неодмінно знайду вільний час, щоб послухати тебе. А зараз скажи мені ось що: чи тільки в Гомері ти такий сильний, чи також у Гесіоді й Архілосі?<sup>6</sup>

І о н. Ні, тільки в Гомері. Мені здається, що цього цілком достатньо.

С о к р а т. А чи є щось таке, про що й Гомер, і Гесіод говорять одне й те ж?

І о н. Гадаю, що є, і навіть багато.

С о к р а т. Із того ти краще пояснив би те, що говорить Гомер, ніж те, що говорить Гесіод?

І о н. Однаково добре пояснив би те, про що вони говорять одне і те саме.

В С о к р а т. А як із тим, про що вони говорять не те саме? Наприклад, про віщування чи говорять щось і Гомер, і Гесіод?

І о н. Звичайно.

С о к р а т. Так що ж? Хто пояснив би краще те, що однаково, і те, що по-різному говорять обидва поети

про мистецтво віщування — ти чи хтось із досвідчених віщунів?

І о н. Хтось із віщунів.

С о к р а т. А якби ти був віщуном, то, вміючи пояснити те, що сказано однаково, міг би пояснити і те, що сказано по-різному?

І о н. Звичайно, що міг би.

С о к р а т. То чому ж ти сильний тільки в тому, що стосується Гомера, а в тому, що стосується Гесіода та інших поетів, не сильний? Хіба Гомер говорить про щось інше, ніж усі інші поети? Хіба він не розповідає багато про війну та взаємини між людьми, добрими й поганими, такими, що нічого не вміють, і такими, що щось уміють, про богів, як ті спілкуються між собою і з людьми, про те, що діється на небі та в Аїді, про походження богів і героїв? Чи не це становить предмет поезії Гомера?

І о н. Твоя правда, Сократе.

С о к р а т. А як інші поети? Хіба вони не говорять про те саме?

І о н. Так, Сократе, але їхні твори не такі, як Гомера.

С о к р а т. Що ж? Гірші?

І о н. Так, значно гірші.

С о к р а т. А Гомерові кращі?

І о н. Звичайно, кращі, клянусь Зевсом.

С о к р а т. Чи не правда, милий Іоне, коли, приміром, про число говорить багато людей, а один з них говоритиме найкраще, то, певне, хтось відрізнити того, що найкраще говорить?

І о н. Думаю, що так.

Е С о к р а т. Чи не буде це той самий, що відрізнити і тих, що говорять погано, чи хтось інший?

І о н. Той самий, звичайно.

С о к р а т. Чи не той, хто обізнаний з арифметикою?

І о н. Так.



Сократ. Гарзд. А коли багато розмірковують, яка їжа корисна, і хтось із них буде говорити найкраще, чи тоді розпізнати того, хто говорить найкраще з усіх, може один чоловік, а того, хто говорить найгірше — хтось інший, чи зробить це той самий чоловік?

Іон. Ясна річ, що той самий.

Сократ. Хто ж це такий? Як він називається?

Іон. Це лікар.

Сократ. Отже, зробимо такий висновок: якщо багато людей говорять про одне й те саме, то завжди той  
532 самий чоловік розпізнає, хто говорить добре, а хто погано; а хто не відрізняє того, що говорить погано, той, ясна річ, і не розпізнає того, хто говорить добре, коли вони говорять про одне і те саме.

Іон. Так воно і є.

Сократ. Виходить, той самий чоловік здатний оцінювати їх обох.

Іон. Так.

Сократ. Ти твердиш, що Гомер та інші поети, серед них Гесіод і Архілох, говорять про одне й те саме, тільки не однаково: Гомер добре, а ті гірше.

Іон. І правду кажу.

Сократ. Але якщо ти розпізнаєш тих, що говорять добре, то ти повинен би розпізнавати і тих, що  
В говорять гірше, тобто міг би відрізнити, що вони говорять гірше.

Іон. Здається, що так.

Сократ. Значить, мій друже, ми не помилились, якщо скажемо, що Іон однаково сильний як у Гомері, так і в інших поетах, оскільки він сам погоджується, що один і той самий чоловік може бути добрим суддею всіх, хто говорить про одне й те ж саме, — а поети майже всі трактують про одне і те саме.

Іон. Все ж, що це за причина, Сократе, що коли  
С хтось говорить про іншого поета, то я навіть не звертаю на це уваги й не спроможний додати нічого путнього, а прямо-таки дрімаю, а як тільки хтось згадає

Гомера, я зразу прокидаюсь, зосереджуюсь і маю що сказати?

Д Сократ. Це не важко пояснити, мій друже. Кожному ясно, що не завдяки умілості й знанню ти здатний говорити про Гомера. Адже якби ти міг робити це завдяки вмілості, то ти міг би говорити і про всіх інших поетів, бо поетичне мистецтво — це єдине ціле<sup>7</sup>. Хіба не так?

Іон. Так.

Сократ. А якщо взяти будь-яке інше мистецтво як ціле, то хіба не існує той самий спосіб розгляду, придатний до всіх мистецтв? Чи хочеш послухати, як я це розумію, Іоне?

Іон. Ще й як хочу, Сократе, клянусь Зевсом; із насолодою слухаю вас, мудреців.

Сократ. Я був би дуже радий, якби це була правда, Іоне. Але мудреці — то радше ви, рапсоди, актори й ті, чиї творіння ви виголошуєте, а я всього-на-всього тільки говорю правду, як личить звичайній людині. Е Адже й те, про що я тебе тепер запитав, зваж, яке воно блаженське та просте: кожній людині зрозумілі мої слова, що розгляд кожного мистецтва є той самий, якщо взяти мистецтво як ціле. Справді-бо, розгляньмо це питання як належить. Чи мистецтво живопису є чимось цілим?

Іон. Так.

Сократ. Правда, що було і є багато живописців, добрих і поганих?

Іон. Авжеж.

Сократ. Так ось, чи бачив ти когось такого, хто був би здатний пояснити, щó Полігнот<sup>8</sup>, син Аглафон-  
533 та, малює добре, а що ні, а стосовно інших живописців не міг би нічогоісінько сказати? І коли той хтось описує картини інших живописців, то він дримає, стає безпорадним і не може нічого додати, а як тільки треба висловити думку про Полігнота або когось іншого, але тільки одного якогось живописця, він ураз прокидається, стає уважним і бере участь у розмові?

І о н. Ні, клянусь Зевсом, такого я не бачив.

В Сократ. Далі. А якщо йдеться про скульптуру, чи бачив ти коли-небудь такого, хто був би здатний правильно оцінити твори Дедала, сина Метіона, чи Епея, сина Панопея, чи Феодора Самосця<sup>9</sup>, чи якогось іншого скульптора, окремо взятого, які з них виконані добре, а які ні; а коли мова зайде про твори інших скульпторів, то він насуплюється, дрімає і не знає, що сказати?

І о н. Ні, клянусь Зевсом, такого я не бачив.

С Сократ. Це зрозуміло, і мені здається, що коли йдеться про гру на флейті чи на кіфарі чи про мистецтво рапсодів, то ти ніколи не бачив такого чоловіка, який був би здатний говорити про Олімпа, про Таміра, про Орфея чи про Фемія<sup>10</sup>, ітакійського рапсода, а про Іона-ефесця не зумів би нічого сказати, ні збагнути, що він добре співає, а що ні.

І о н. Не можу тобі нічим на це заперечити, Сократе. У мене тільки немає сумніву, що про Гомера я говорю найкраще з усіх і маю що сказати, та й всі інші підтверджують, що я про нього гарно говорю, а про інших поетів — ні. Ось і розбери, в чому тут річ.

Д Сократ. Розумію, Іоне, в чому річ, і готовий тобі пояснити, що це, на мою думку, значить. Твоя здатність добре говорити про Гомера — це, власне кажучи, не мистецтво, як я тільки-но казав, а божественна сила, яка тобою рухає, мов той камінь, що його Евріпід назвав магнесійським, а звичайно звать гераклеїським<sup>11</sup>. Отож цей камінь не тільки притягає залізні кільця, а й надає їм такої сили, що вони своєю чергою можуть робити те саме, що й камінь, тобто притягати інші кільця, внаслідок чого інколи утворюється довжелезний ланцюг із шматочків заліза й кілець, які висять одне за другим; а притягальна сила всіх їх походить від того каменя.

Подібно й Муза сама робить натхненними одних, а від них тягнеться ланцюг інших захоплених. Адже всі добрі епічні поети складають свої прекрасні поеми не



- 534 завдяки вмілості, а будши натхненними й одержими-ми. Подібно й добрі мелічні поети: як корибанти танцюють у нестямі<sup>12</sup>, так і мелічні поети<sup>13</sup> в нестямі творять свої прекрасні пісні; тільки тоді, коли їх охоплює гармонія і ритм, вони стають нестямними й одержимими, немов вакханки<sup>14</sup>, які в стані одержимості черпають із рік мед і молоко, а в здоровому умі не черпають; так і душа мелічних поетів творить те, що ми від них чуємо. Адже запевняють нас поети, що вони в якихось чудесних садах і галях Муз збирають із медоносних джерел і приносять нам свої пісні, немов бджоли, і подібно до них літають. І правду вони кажуть, бо поет — це істота легка, крилата й священна. І здатний він творити не раніше, ніж стане натхненим та нестямним і позбудеться розсудку, а поки людина володіє цим даром, вона не здатна творити й віщувати. Оскільки поети творять і говорять багато прекрасного про різні речі, як ось ти про Гомера, не завдяки вмілості, а з Божої ласки, то кожний може добре творити тільки те, до чого спонукає його Муза: хто — дифірамби, інший — енкомії, ще інший — гіпорхеми, цей — епічні поеми, той — ямби<sup>15</sup>, а у всьому іншому кожний з них нічого не вартий. Адже не завдяки вмілості вони це говорять, а від божественної сили; якби вони завдяки вмілості добре говорили про одне, то могли б говорити й про інше, тим-то Бог, віднімаючи в них розсудок, послуговується ними як своїми слугами, віщунами та божественними провидцями, щоб ми, слухачі, знали, що не люди, які не в своєму розумі, говорять такі важливі речі, а то промовляє сам Бог, через них звертаючись до нас. А найпереконливішим доказом такого твердження служить Тинніх-халкідець<sup>16</sup>, який ніколи не написав жодного поетичного твору, гідного згадки, крім того пеана, що його всі співають, — це чи не найкраща із усіх пісень і прямо-таки «винахід Муз», як висловлюється сам Тинніх. Ось тут-то, по-моєму, Бог найпереконливіше показав нам, аби ми не сумнівалися, що не людські ці прекрасні творіння і не людям

535 вони належать, а божественні й належать богам, а поети — не що інше, як тлумачі богів, одержимі тим богом, якому хто підвладний. Щоб це довести, Бог навмисно проспівав найпрекраснішу пісню устами найслабшого поета. Чи тобі не здається, що я правду кажу, Іоне?

Іо н. Клянусь Зевсом, мені здається, що правду, бо якось ти захоплюєш мою душу своїми словами, Сократе, і в мене складається враження, що саме під впливом божественного натхнення добрі поети тлумачать нам слова богів.

Со к р а т. Ну, а ви, рапсоди, своєю чергою тлумачите творіння поетів?

Іо н. І тут ти слушно кажеш.

Со к р а т. Значить, ви стаєте тлумачами тлумачів?

Іо н. Цілком правильно.

В Со к р а т. Далі, скажи мені ось що, Іоне, і не приховуй від мене того, про що я тебе прошу. Кожного разу, коли ти добре виголосиш епос і справиш якнайсильніше враження на слухачів, чи співаєш, як Одисей вискакує на поріг<sup>17</sup>, відкривається женихам і висипає собі під ноги стріли, або як Ахілл кидається на Гектора<sup>18</sup>, або розповідаєш щось жалісливе про Андромаху, Гекубу або Пріама<sup>19</sup>, чи тоді ти при своєму розумі, а чи в нестямі і чи тобі не здається, що душа твоя, охоплена натхненням, перебуває там, де відбуваються події, про які ти розповідаєш, — на Ітаці, в Трої чи іншому місці?

Іо н. Який напрочуд ясний доказ навів ти для мене, Сократе! Відповім тобі, нічого не таючи. Кожного разу, коли я відтворюю щось зворушливе, сльозами наповнюються мої очі, а коли жаске й грізне, то від страху волосся стає дибом і серце сильно б'ється.

Д Со к р а т. То як же, Іоне? Чи ми скажемо, що при здоровому глузді та людина, яка, вдягнена в різноколірну одягу, із золотим вінком на голові, почне плакати під час жертвоприношення і на святах, не втративши нічого з тих прикрас, або впаде у переляк, знаходячись

серед більш ніж двадцятьох тисяч зичливих людей, коли ніхто її не обирає і не кривдить?

І о н. Клянусь Зевсом, Сократе, така людина, щоб правду сказати, не зовсім-то при своєму розумі.

С о к р а т. А чи знаєш ти, що багатьох глядачів ви доводите до такого стану?

Е І о н. Знаю це дуже добре, бо щоразу я бачу згори, з висоти свого підвищення, як глядачі плачуть і налякано вирячують очі під враженням розповіді. Адже мені треба звертати на них пильну увагу, бо якщо я доведу їх до плачу, то сам буду сміятися, одержуючи гроші, а якщо викличу в них сміх, сам заплачу, втративши гроші.

С о к р а т. Отже, ти тепер розумієш, що такий глядач є останнім із тих кілець, які, як я говорив, одержують один від одного силу під впливом гераклейського каменя. Середнє кільце — це ти, рапсод і актор, 536 перше — це сам поет, а Бог через посередництво вас усіх тягне душі людей, куди йому заманеться, передаючи силу від одного іншому. І тягнеться, мов від того каменя, довгий ланцюг хоревтів і вчителів та їхніх помічників: вони причепилися збоку до тих кілець, які тримає Муза. І один поет залежить від однієї Музи, В інший — від іншої. Ми називаємо цей стан словом «одержимий», і це близько до правди, бо Муза держить його. А від цих перших кілець, тобто від поетів, залежать інші нaтхнені: один — від Орфея, інший — від Мусея<sup>20</sup>, більшість же одержима Гомером, бо Гомер надихає їх. Одним із таких є ти, Іоне, як одержимий Гомером. Тим-то, коли хтось виконує твори іншого поета, ти спиш і не маєш що сказати, а як тільки залунає пісня цього твого поета, ти вмиш прокидаєшся, твоя душа збуджується, і ти маєш що сказати. Адже не С завдяки вмінню й не завдяки знанню, а завдяки Божій ласці й одержимості, — як-от корибанти чутливо сприймають тільки мелодію, що походить від того бога, яким вони одержимі, і для цієї мелодії їм вистачає і рухів тіла, й слів, а про інші мелодії вони не дбають, —



Д так і ти, Іоне, як тільки хто згадає Гомера, маєш що сказати, а коли когось іншого — то нічого тобі сказати. А причина того, про що ти мене раніше питав, чому ти про Гомера знаєш, а про інших ні, полягає в тому, що не завдяки вмілості, а через божественне веління ти — неабиякий хвалитель Гомера.

І о н. Добре говориш, Сократе; все ж я здивувався б, якби тобі вдалося переконати мене, що я хвалю Гомера в стані одержимості й нестями. Думаю, що ти не мав би такого враження, якби почув, як я говорю про Гомера.

Е С о к р а т. Авжеж, мені хочеться послухати, але не раніше, як ти відповіси мені на таке запитання: з того, що говорить Гомер, про що ти добре говориш? Адже не про все, очевидно.

І о н. Будь певний, Сократе, що про все без винятку.

С о к р а т. Але, певне, не про те, в чому ти нічого не тямиш, хоча Гомер про це і згадує?

І о н. Про що ж таке Гомер говорить, а я цього не знаю?

537 С о к р а т. Хіба не говорить Гомер часто й багато про різні мистецтва? Наприклад, про управління колісницею — зараз скажу тобі, якщо згадаю місце.

І о н. Та я сам скажу, бо пам'ятаю.

С о к р а т. Тоді скажи мені, що говорить Нестор своєму синові Антілоху, коли радить йому бути обережним на поворотах під час колісничних перегонів на честь Патрокла.

В І о н. Нестор каже<sup>21</sup>:

Сам же міцніше тримайся в кузові, сплетенім гарно,  
Вліво схилившись, і сильно по правому хльосни коневі  
З криком гучним, і ремінні в той час попусти йому віжки.  
Лівий же кінь хай тримається ближче стовпа, щоб здавалось,  
Ніби на всьому бігу об нього черкне неминуче  
Колеса вісь. Стережися, щоб каменя не зачепити.

С С о к р а т. Досить. Хто міг би сказати, чи правильно говорить Гомер у цьому місці, чи ні — лікар чи візник?

І о н. Візник, певна річ.

Сократ. Чи не тому, що він знає це мистецтво, чи з якоїсь іншої причини?

Іон. Не інакше, ніж завдяки своєму мистецтву.

Сократ. Хіба не кожному мистецтву призначено Богом відати однією якоюсь діяльністю? Адже те, що ми пізнаємо за допомогою мистецтва стерничого, ми ж не пізнаємо, очевидно, за допомогою мистецтва лікаря?

Іон. Ні, звичайно.

Сократ. І за допомогою мистецтва лікування не пізнаємо того, що за допомогою мистецтва будівельника, чи не так?

Іон. Ні, зрозуміло.

D Сократ. Так само, очевидячки, стосовно і всіх мистецтв. Що ми пізнаємо, опанувавши одне мистецтво, того ми не пізнаємо, опанувавши інше. Але спочатку відповіси мені ось на що: чи визнаєш ти одне мистецтво відмінним від іншого?

Іон. Так.

Сократ. Значить, думаєш так, як я, адже я, вважаючи одне мистецтво відмінним від іншого на тій підставі, що одне мистецтво є знанням одних речей, а інше — інших, відповідно до цього називаю одне мистецтво так, а інше — інакше. Чи й ти такої думки?

Іон. Такої ж.

E Сократ. Адже якби те й інше мистецтво було знанням одних і тих самих речей, то навіщо називати одне так, а інше — інакше, коли можна було б дізнатися те саме з допомогою будь-котрого з двох? Так, наприклад, я знаю, що ось тут п'ять пальців, і ти знаєш те саме, що й я; і якби я тебе запитав, чи не за допомогою того самого мистецтва пізнаємо одне й те ж, а саме мистецтва рахування, чи за допомогою різних мистецтв, то ти, звичайно, сказав би, що за допомогою одного і того ж.

Іон. Так.

538 Сократ. Так ось скажи мені тепер те, про що я хотів тебе раніше запитати: чи ти вважаєш, що це сто-

сується всіх мистецтв і що за допомогою одного якогось мистецтва здобувається одне знання, а за допомогою іншого — інше, але, якщо це є інше мистецтво, то й пізнається через нього щось інше.

І о н. Так мені здається, Сократе.

С о к р а т. Значить, хто не опанував якогось мистецтва, той і не буде здатний оцінити те, що говориться або робиться згідно з цим мистецтвом, хіба не так?

В І о н. Твоя правда.

С о к р а т. Ну, а стосовно тих віршів, що ти їх навів, то хто краще знає, чи Гомер говорить добре, чи ні — ти чи візник?

І о н. Візник.

С о к р а т. Очевидно, тому, що ти рапсод, а не візник?

І о н. Так.

С о к р а т. А мистецтво рапсода — інше, ніж мистецтво візника?

І о н. Так.

С о к р а т. І якщо воно інше, то воно є знанням інших речей?

І о н. Так.

С о к р а т. Ну що ж; а коли Гомер говорить про те, як Гекамед, служниця Нестора, дає пораненому Махаону випити цілющий напій, в таких словах:

...прамнійського вливши

В келих вина, натерла козиного сиру на мідній

Терці і білого борошна ячного ще домішала;

Приготувавши напій, їх пити вона запросила<sup>22</sup>, —

то чи тут правильно говорить Гомер, чи ні, яке мистецтво може розпізнати — мистецтво лікаря чи рапсода?

І о н. Мистецтво лікаря.

С о к р а т. Ну, а коли Гомер говорить:

Миттю в безодню поринула, наче грузило свинцеве,

Що, до розложистих рогів вола польового приплине,

Д Тягне донизу гачок на загибель зажерливим риbam<sup>23</sup>,



то як тут скажемо: чиє мистецтво — рибалки чи рапсода — краще розпізнає, що він говорить і чи правильно говорить, чи ні?

Іо н. Ясно, Сократе, що мистецтво рибалки.

- Е Сократ. Гляди тепер: якби ти ставив мені запитання й запитав мене так: «Оскільки ти, Сократе, знаходиш у Гомера для кожного мистецтва те, що йому належить вирішувати, то знайди мені й для віщуна, і для мистецтва віщування щось таке, про що йому слід вирішувати, добре чи погано воно написано», — як легко і правильно я тобі відповім. Адже це є в багатьох місцях і в «Одіссей», — наприклад, те, що говорить жінкам віщун, Феоклімен із роду Мелампа:

- 539 О жалюгідні! Яке це вас лихо спостигло? Обличчя,  
Голови ваші й коліна — вам темрява ночі окрила!  
Стогоном все запалало, всі лиця спливають сльозами!  
Сіни вже привидів повні, й подвір'я наповнене ними,  
В п'ятому Ереба вони поспішають, сонце у небі  
В зникло раптово — імла лиховісна його огорнула<sup>24</sup>,

часто і в «Іліаді», приміром, у «Бою біля валу», бо й там Гомер каже:

- Мали той рів перейти вже, як раптом ліворуч над військом  
Птах з'явився, орел, що високо в небі ширяє,  
В пазурах ніс він потвору скривавлену — змій величезний  
Був ще живий і звивався, готовий з ним битись і далі.  
С Спритно зігнувшись, орла, що тримав його міцно, він раптом  
В груди вкусив біля шиї; і той від нестерпного болю  
Кинув на землю його, між троянського війська вронивши,  
D Сам же із клекотом дужим за вітру диханням полинув<sup>25</sup>.

Ось таке, скажу я, і тому подібні місця повинен розглядати й оцінювати віщун.

Іо н. Твоя правда, Сократе.

- Е Сократ. А тепер ти вибери, як я вибрав тобі місця з «Одіссей» і з «Іліади», те, що стосується віщуна, лікаря й рибалки, — так і ти, Іоне, вибери мені — ти ж бо більш обізнаний з Гомеровим епосом, — і те, що стосується рапсода та його мистецтва і що повинен розглядати й оцінювати радше рапсод, ніж інші люди.

Іон. Я тверджу, Сократе, що все взагалі.

Сократ. Ні, раніше ти не говорив, Іоне, начебто все, — невже ти такий забутливий? Адже не личило б рапсоду мати слабку пам'ять.

540 Іон. А що я, до речі, забув?

Сократ. Хіба ти не пам'ятаєш, як ти сказав, що мистецтво рапсода — інше, ніж мистецтво візничого?

Іон. Пам'ятаю.

Сократ. І ти погодився, що воно, будиши іншим, буде давати інші відомості?

Іон. Так.

Сократ. Значить, за твоїми власними словами, не все входить в обсяг знань рапсода і його мистецтва.

В Іон. Крім, можливо, тільки таких речей, Сократе.

Сократ. Кажучи, «крім таких речей», ти розумієш, очевидно, те, що належить іншим мистецтвам; але якщо не все, то що саме буде предметом знання рапсода?

Іон. По-моєму, предметом його знання буде те, що личить говорити чоловікові і що — жінці, що — рабу і що — вільній людині, що — підлеглому, а що — начальнику.

Сократ. Невже рапсод, на твою думку, буде краще знати, ніж стерничий, що слід доповісти власникові корабля, якого буря заскочила на морі?

С Іон. Ні, це краще знає стерничий.

Сократ. А хіба рапсод буде краще, ніж лікар, знати, що треба приписати в разі хвороби?

Іон. Ні.

Сократ. Виходить, ти краще знаєш, що повинен говорити раб?

Іон. Так.

Сократ. Наприклад, що повинен сказати раб-волопас, який хоче приборкати оскаженілих биків, потвоєму, буде краще знати рапсод, ніж пастух?

Іон. Ні, звичайно.

D Сократ. Або те, що повинна сказати жінка-пряля про переробку вовни?

Іон. Ні.

Сократ. А можливо, рапсод буде знати, що повинен сказати полководець, коли промовляє до воїнів?

Іон. Так, саме це рапсод буде знати.

Сократ. Що таке? Мистецтво рапсода — це мистецтво полководця?

Іон. Я-то принаймні знав би, що полководець повинен сказати.

Сократ. Либонь, тому що ти знавеш у полководчій справі, Іоне? Адже, якби ти, припустімо, був одночасно наїзником і кіфаристом, то ти, звичайно, міг би розпізнати добре й погано об'їджених коней, і я запитав би тебе: «Завдяки якому мистецтву, Іоне, розпізнаєш добре об'їджених коней? Чи робиш це як наїзник чи кіфарист?» Що відповів би ти мені?

Іон. Що як наїзник.

Сократ. А якби ти розпізнав тих, що добре грають на кіфарі, то ти погодився б, що робиш це за допомогою того мистецтва, яке робить тебе кіфаристом, а не завдяки тому, що ти — наїзник?

Іон. Так.

Сократ. А якщо ти знавеш у військовій справі, то чи розбираєшся в ній за допомогою того мистецтва, завдяки якому ти — полководець, чи того, завдяки якому ти — відмінний рапсод?

Іон. По-моєму, немає тут ніякої різниці.

541 Сократ. Як? Ти твердиш, що немає ніякої різниці? На твою думку, мистецтво рапсода й мистецтво полководця — одне мистецтво чи два?

Іон. Мені здається, що одне.

Сократ. Значить, хто добрий рапсод, той, виявляється, добрий полководець?

Іон. Безперечно.

Сократ. Виходить тоді, що хто є добрий полководець, той і добрий рапсод?

Іон. Ні: так я не думаю.

Сократ. Однак ти думаєш, що хто добрий рапсод, той і добрий полководець?



І о н. Звичайно.

С о к р а т. А правда, що ти найкращий рапсод між греками?

І о н. Немає сумніву.

С о к р а т. То не ти, Іоне, і найкращий полководець серед греків?

І о н. Знай, що воно так і є, Сократе, а навчився я цього у Гомера.

С о к р а т. Як це так? Скажи ради богів, Іоне, чому ти, будши в одній особі і найкращим полководцем, і найкращим рапсодом із греків, тільки співаєш, роз'їжджаючи по Греції, а не стоїш на чолі війська? Невже ти думаєш, що у греків є велика потреба в рапсоді, увінчаному золотим вінком, а в полководцеві немає ніякої потреби?

І о н. Наше місто перебуває під вашою владою і вашим військовим керівництвом, через те не відчуває потреби у полководцеві, а ваше місто й місто лакедемонян не вибрали б мене полководцем. Адже ви вважаєте, що вам своїх вистачає.

С о к р а т. Дорогий Іоне, чи знаєш ти Аполлодора з Кізіка?<sup>26</sup>

І о н. Хто це такий?

С о к р а т. Це той, якого афіняни часто обирали своїм полководцем, хоч він і чужинець; і Фаносфена з Андросу й Геракліда з Клазомен<sup>27</sup> наше місто висуває на стратега та на інші урядові посади, оскільки вони довели, що заслуговують на відзначення. То хіба Іонаефесця наше місто не мало б вибрати полководцем і не вшанувати цим званням, якби він виявився достойним його? Що ж? Хіба ви, ефесці, не є афінянами з давніх-давен<sup>28</sup>, і хіба Ефес поступається якому-небудь іншому місту? Якщо ти, Іоне, говориш правду, що завдяки вмінню і знанню ти здатний славити Гомера, то тоді ти підводиш ось у чому: запевнявши показати, як багато прекрасного знаєш про Гомера, ти обманюєш мене і далекий від того, щоб показати мені це. Ти навіть не маєш бажання сказати, що це таке, в чому саме ти

сильний, хоч я давно цього домагаюсь. А ти, просто-таки мов Протей<sup>29</sup>, викручуєшся на різні боки, робишся багатолитим. Нарешті, намагаючись вислизнути від мене, об'являєшся раптом полководцем, аби тільки не показати, в чому ж полягає оця твоя гомерівська премудрість. Отже, якщо ти володієш мистецтвом — про що я тільки-но говорив, — то ти обманюєш мене, хоч обіцяв показати мені це на Гомері, й чиниш несправедливо; якщо ж ти не знавець і, нічого не знаючи про Гомера, але одержимий божественним натхненням, говориш про цього поета багато прекрасного, як я вже тобі говорив, то ти нічого не винен. Отже, тепер вибирай, що тобі до вподоби: вважати нам тебе людиною несправедливою чи божественною?

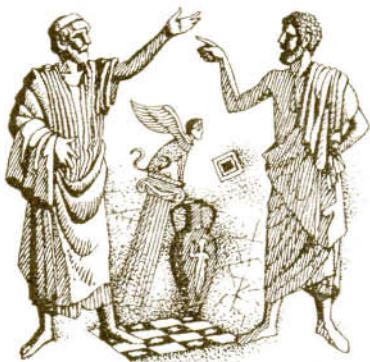
І о н. Велика це різниця, Сократе: адже далеко краще називатись божественним.

С о к р а т. Отже, оце — прекрасніше — і залишиться у нас за тобою, Іоне; ти — божественний, а не з науки хвалитель Гомера.



## ПРОТАГОР

*Сократ і його приятель*



309      Приятель. Звідкіля йдеш, Сократе? Хоч і так усе зрозуміло: з полювання за вродою Алквіада<sup>1</sup>. Ось воно як! Мені, коли я недавно побачив його, він видався гарним на вроду юнаком, мало того, вже мужчиною: адже, між нами кажучи, у нього вже борода росте.

Сократ. То й що з цього? Хіба тобі не подобається вислів Гомера<sup>2</sup>, який каже, що чоловіча врода найприємніша тоді, коли з'являється перший пушок над губою, як тепер у Алквіада?

Приятель. Як же тепер твої справи? Від нього йдеш? І як ставиться до тебе цей юнак?

Сократ. Добре, на мою думку, особливо сьогодні; він сказав чимало гарних слів про мене й вельми допоміг мені. Саме від нього я тепер іду. Але я хочу сказати тобі неймовірну річ: хоч я перебував у його товаристві, а не звертав на нього ніякої уваги, навіть вряди-годи зовсім забував про нього.

С      Приятель. Яке ж то непорозуміння могло виникнути між вами? Невже ти знайшов у нашому місті когось вродливішого від нього?

Сократ. Аякже. Навіть набагато вродливішого.



Приятель. Що ти кажеш? Хто він — наш громадянин чи чужинець?

Сократ. Чужинець.

Приятель. Звідкіля він?

Сократ. Абдерит<sup>3</sup>.

Приятель. І настільки цей чужинець, по-твоему, гарний на вроду, що видався тобі навіть вродливішим за сина Клінія?<sup>4</sup>

Сократ. І чом би, мій друже, той, хто мудріший, не мав видатися нам і гарнішим?

Приятель. Виходить, Сократе, ти прийшов до нас сюди після зустрічі з якимось мудрецем?

D Сократ. Із найбільшим серед сучасних нам, якщо й ти вважаєш, що наймудріший з усіх Протагор.

Приятель. Що ти кажеш? Протагор гостює у нас?

Сократ. Уже третій день він тут.

Приятель. І ти тільки-но розмовляв з ним?

310 Сократ. Саме так. Досхочу з ним наговорився і багато дечого почув від нього.

Приятель. То, може б, ти переказав нам зміст цієї розмови, якщо, звичайно, ніщо тобі не заважає? Сідай-но ось тут, а цей слуга нехай встане й дасть тобі місце.

Сократ. Дуже радо розповім, навіть буду вдячний, якщо послухаєте.

В Минулої ночі, ще й не розвиднілось, як Гіппократ, син Аполлодора, брат Фасона, враз почав грюкати щосили палицею в двері і, коли йому хтось відчинив, прожогом убіг до будинку і на повний голос заволав:

— Сократе, ти проснувся чи спиш?

Я впізнав його голос і озвався:

— А, це Гіппократ! Яку ж то новину ти мені приносиш?

— Приношу, — відповів він, — добру новину.

— Гарно з твого боку. Але що це за новина, заради якої ти з'явився тут так рано?

На це Гіппократ, підійшовши до мене, сказав:

— Протагор приїхав.

— Ще позавчора, — сказав я, — а ти що, тільки тепер про це дізнався?

С — Клянуся богами, тільки вчора увечері, — відказав Гіппократ і, намацавши місце на ліжку, сів у мене в ногах. — Так, учора, причому дуже пізно, коли я вернувся з Еної<sup>5</sup>. Бо, знаєш, мій слуга Сатир дав драла. Я хотів був сказати тобі, що буду його розшукувати, але це якось випало мені з голови. Отже, коли я вернувся і ми після вечері вже клалися спати, мій брат каже мені, що приїхав Протагор. Я спочатку хотів негайно піти до тебе, але потім зміркував, що надто вже пізня ніч. А як  
D тільки мене після такої втоми трохи зміцнив сон, я зразу встав і пішов сюди.

Я, бачачи його збудження й рішучість, сказав:

— Ну й що тут такого? Невже тобі чим-небудь не догодив Протагор?

А він, усміхнувшись, відповів:

— Авжеж, Сократе, клянусь богами: тим, що він сам мудрий, а мене мудрим не робить.

— Але, клянусь Зевсом, якщо дати йому гроші й попросити його, то він і тебе зробить мудрим.

E — Ой, якби про це тільки йшлося, — зізнався Гіппократ, — хай Зевс і всі боги будуть свідками — я не пошкодував би свого майна, ні майна друзів. Саме через те я і прийшов до тебе, щоб ти поговорив з Протагором про мене. Адже я занадто молодий та ще й ніколи не бачив його і не розмовляв з ним. Я ще був дитиною, коли він уперше сюди приїжджав. А тут, Сократе, всі цього чоловіка хвалять і кажуть, що він незрівнянний красномовець. Отож чом би нам не піти зараз до нього, щоб застати його ще вдома? Зупинився  
311 він, як я чув, у Каллія, сина Гіппоніка<sup>6</sup>. Тож ходімо!

На це я зауважив:

— Ще не пора, дорогий друже, іти туди, ранувато ще! Тим часом я встану, вийдемо на подвір'я, походимо, порозмовляємо, поки розвидніється, а тоді й підемо. Протагор переважно перебуває вдома, так що не бійся, ми напевно його застанемо.

В Потім ми підвелися, вийшли на подвір'я і почали проходжуватися. Щоб випробувати стійкість Гіппократа, я поглянув на нього уважно і запитав:

— Скажи-но мені, Гіппократе, ось ти тепер маєш намір іти до Протагора, ладен вручити йому гроші як винагороду за навчання, але чи ти усвідомлюєш, до кого ти йдеш і ким хочеш стати? Якби, наприклад, ти загадав піти до свого тезка Гіппократа Коського<sup>7</sup>, од-

С роду за заняття з тобою, і хтось запитав би: «Скажи мені, Гіппократе, ти хочеш заплатити Гіппократові, а хто він, власне кажучи, такий?» — що ти відповів би на це?

— Відповів би, що він лікар.

— А ким ти хотів би стати?

— Лікарем, ясна річ, — сказав той.

— А якби ти задумав вирушити до Поліклета-аргосця<sup>8</sup> або Фідія-афінянина<sup>9</sup> і внести їм за себе плату, і хто-небудь запитав би тебе, хто, по-твоєму, Поліклет і Фідій, якщо ти ладен заплатити їм такі гроші, — яку відповідь ти дав би йому?

— Відповів би, що вважаю їх різьбарами.

— Отже, ким мав би ти стати?

— Ясна річ, що різьбарем.

Д — Правильно, — сказав я. — А ось тепер ми з тобою підемо до Протагора й ладні виплатити йому гроші як винагороду за твоє навчання, якщо тільки вистачить нашого майна і ми зуміємо намовити його; якщо ж ні, то доведеться звернутися по позику до друзів. Так ось, якби хто-небудь, зваживши нашу наполегливість, запитав нас: «Скажіть-но, Сократе й Гіппократе, за що ви хочете платити гроші Протагорові, хто він такий?» — що ми відповіли б йому? Як називають Протагора, коли мова заходить про нього, подібно до того, як Фідія йменують різьбарем, а Гомера — поетом? А що подібне ми чуємо про Протагора?

— Софістом, очевидно, називають того чоловіка, Сократе.



— Виходить, ми йдемо платити йому гроші як софісту?

— Так воно і є.

312 — А якби тебе ще хтось запитав: «А сам ти ким ду-  
маєш стати, коли йдеш до Протагора?»

Гіппократ, почервонівши (вже трохи благослови-  
лося на світ, так що це можна було помітити), сказав:

— Якщо взяти до уваги сказане вище, то виходить,  
що я збираюся стати софістом.

— А тобі, — сказав я, — не соромно було б, кля-  
нись богами, перед греками стати софістом?

— Клянись Зевсом, соромно було б, Сократе, якщо  
сказати те, що я думав.

В — Ти, Гіппократе, очевидно, вважаєш, що в Про-  
тагора дістанеш іншу освіту, відмінну від тієї, яку ти  
свого часу дістав у вчителя грамоти, гри на кіфарі чи  
гімнастики? Адже кожного з цих предметів ти вчився  
не для майбутнього свого ремесла, а заради загальної  
освіти, як це личить приватній особі й вільній людині.

— Так, звичайно, — відказав Гіппократ, — мені  
здається, що саме таким є навчання у Протагора.

— Отже, ти знаєш, що збираєшся робити, чи ще не  
усвідомлюєш цього?

— Що ти маєш на увазі?

С — Ти задумав доручити турботу про свою душу со-  
фістові, як його називаєш; але, далекі, якби ти знав, що  
таке софіст, то я дуже здивувався б. Оскільки, однак,  
тобі це не відомо, то ти не знаєш і того, кому довіряєш  
свою душу й що з неї вийде — щось хороше чи щось  
погане.

— Я гадаю, що знаю, — сказав Гіппократ.

— У такому разі, скажи, що таке софіст, на твою  
думку?

— Як показує саме значення цього слова, — ска-  
зав він, — це знавець мудрих речей.

D — Але те саме можна сказати й про живописців, і  
про теслярів, що це знавці мудрих речей. Все ж, якби  
хтось запитав нас, у чому тямущі живописці, то ми,

очевидно, відповіли б йому, що у виготовленні картин і тому подібного. А якби хтось запитав, у чому тямить софіст, що ми відповіли б йому? В якій роботі він мастак?

— А що, якби ми, Сократе, дали йому таке визначення: це людина, яка розбирається в тому, як зробити когось хорошим красномовцем?

— Можливо, — зауважив я, — ми й доречно сказали б, але не повно, бо така відповідь вимагає від нас уточнення: про що софіст учить досконало говорити?

Е Кіфарист, приміром, учить доречно говорити про те, на чому сам знається, тобто про гру на кіфарі; чи не так?

— Так.

— Припустімо. Ну а софіст про що вчить доладно говорити? Очеvidячки, про те, на чому сам знається?

— Мабуть, так.

— А в чому ж то софіст сам тямущий і учня робить тямущим?

— Клянусь Зевсом, не знаю, що тобі відповісти.

313 На це я сказав:

— Як це так? Чи усвідомлюєш, на яку небезпеку ладен ти наразити свою душу? Адже якби тобі треба було довірити комусь своє тіло, до того ж із ризиком, чи стане воно дужим, чи охлялим, то ти сам добряче подумав би, довірити його чи ні, скликав би на пораду друзів і рідних, розглядав би це питання цілими днями. А коли йдеться про душу, яку ти більше цінуєш, ніж тіло, бо від того, чи вона буде шляхетною, чи підлою, залежать твої подальші успіхи або невдачі, — ти не радився ні з батьком, ні з братом, ні з ким-небудь із нас, твоїх друзів, довірити чи не довірити свою душу цьому чужинцеві, що приїхав сюди. Тільки-тільки вчора, як кажеш, почувши про нього, ти йдеш спозаранку до нього, не подумавши як слід і не порадившись нітрохи, чи належить довіряти йому себе, чи ні, але зразу готовий витратити власні гроші й гроші друзів, немов уже твердо вирішив, що тобі доконче треба поба-

В

читися з Протагором, якого, як сам кажеш, і особисто  
С не знаєш, і з яким ніколи не розмовляв. Ти називаєш  
його софістом, а що таке софіст, виявляється, поняття  
не маєш, хоч і думаєш довірити йому себе.

Гіппократ вислухав мої слова і сказав:

— Виходить, Сократе, що воно є так, як ти кажеш.

— А чи не нагадує часом, Гіппократе, софіст куп-  
ця-гуртівника або крамаря, що продає харчі, якими жи-  
виться душа? Принаймні на мою думку, він таким є.

— А чим живиться душа, Сократе?

— Знанням, певна річ, — сказав я. — Тільки ти ди-  
вись, мій друже, аби не обдурив нас софіст, вихваля-  
D ючи свій товар, як ті рознощики чи крамарі, що про-  
дають харчі для тіла. Оскільки вони самі не знають, що  
в товарах, які мають на складі, корисне для тіла, а що  
шкідливе, то огульно розхвалюють усе, аби лиш про-  
дати товар. Не знають також цього й ті, хто в них ку-  
пує, хіба що покупцем трапиться вчитель гімнастики  
чи лікар. Так само й ті, що розвозять по містах знання  
і продають їх оптом або вроздріб кожному, хто лиш  
забажає; хоч вони захвалюють усе, що мають на про-  
даж, все-таки, можливо, мій дорогий, серед них дехто  
E і не знає до ладу, чи те, що він продає, корисне для  
душі, чи шкідливе. Подібно не знають цього й ті, хто  
в них купує, хіба що знов-таки трапиться хтось тяму-  
щий в лікуванні душі. Таким чином, якщо ти добре  
знаєш, що тут корисне, а що шкідливе, то, не задуму-  
ючись, можеш здобувати знання і в Протагора, і в будь-  
314 кого іншого. Якщо ж ні, то гляди, мій друже, коли б  
ти не програв те, що найдорожче, бо гра тут ризико-  
вана. Адже далеко більший ризик буває при купівлі  
знань, аніж при купівлі харчів. Бо коли купиш харчі й  
напої у рознощика або крамаря, то можеш їх узяти в  
інші посудини і, перш ніж прийняти їх у своє тіло як  
їжу чи питво, можеш їх зберігати у себе вдома, пора-  
дитися із знавцем, що слід їсти або пити, а що ні, а та-  
кож в якій кількості й коли, так що при такій купівлі  
B ризик невеликий. Інша річ — знання. Його не можна



взяти в якусь посудину, а, заплативши за навчання, треба прийняти у власну душу і, навчившись чого-небудь, піти геть із шкодою для себе або з користю. Над цим ми поміркуємо разом із тими, хто старший віком від нас, бо ми ще замолоді, щоб розібратися в такій справі. А тепер ходімо, як ми задумали, й послухаємо того чоловіка, а послухавши його, порозмовляємо й з іншими. Адже там Протагор не один — із ним, певно, і Гіппій Елідський<sup>10</sup>, а також, гадаю, Продік Кеоський<sup>11</sup> та багато інших мудреців.

Вирішивши так, ми пішли. Коли ми опинилися біля дверей будинку, то зупинилися й розмовляли далі про шось, що нам по дорозі спало на думку. Щоб не залишати розмову незакінченою, ми балакали собі, стоячи перед дверима, аж поки дійшли однакового погляду. Маю враження, що воротар — якийсь євнух — підслуховував нас і, видно, через наплив софістів косо дивився на всіх відвідувачів цього дому. Коли ми постукали в двері, він, відчинивши й побачивши нас, вигукнув:

— Ого! Знову якісь софісти! Господарю не до вас! — і водночас обома руками спересердя шосили захряснув двері. Ми знову постукали, а у відповідь той з-за зачинених дверей загорланив:

— Ей, люди! Чи не чули ви, що господар зайнятий?

— Але ж, дорогенький, — кажу йому, — ми прийшли не до Каллія, та й не софісти ми. Заспокойся! Ми з'явилися тому, що нам треба побачитися з Протагором. Доповіси йому про нас!

З тяжкою бідою цей чоловік відчинив нам двері. Коли ми ввійшли в будинок, то побачили, як Протагор 315 проходиться в портику, а його супроводжують з одного боку Каллій, син Гіппоніка, його брат по матері, Парал, син Перікла<sup>12</sup>, і Хармід<sup>13</sup>, син Главкона, а з другого боку — другий син Перікла, Ксантіпп, і Філіппід, син Філомела, й Антімер з Менд, який здобув найбільшу славу з усіх учнів Протагора і вчився на со-

фіста. Ті, що за ними йшли, прислуховуючись до розмови, були, очевидячки, переважно чужинці: це ті, хто тягся за Протагором од міста до міста, що їх софіст відвідував, зачаровуючи голосом, неначе Орфей<sup>14</sup>, а вони йшли за цим голосом зачаровані. Було також декілька душ із місцевих жителів у цьому хороводі. Дивлячись на цей хоровід, я особливо захоплювався тим, як вони остерігалися, щоб ні в якому разі не висунутися перед Протагора. Кожного разу, коли той із своїми співрозмовниками повертав, ці слухачі складно й ладно розступалися на два боки і, замикаючи коло, знову зграбно ставали за ним.

«Ще після того я там побачив отого»<sup>15</sup>, — як каже Гомер, — Гіппія Елідського, який сидів навпроти нас у портику в кріслі. Навколо нього сиділи на лавках Еріксімах<sup>16</sup>, син Акумена, і Федр-міррінусієць<sup>17</sup>, Андрон, син Андротіона<sup>18</sup>, а з чужинців — співгромадяни Гіппія та деякі інші. Вони, здається, розпитували Гіппія про природознавство, а також про якісь астрономічні явища, а той, сидячи, з кожним із них по черзі розглядав і обмірковував запитання. «Бачив і Тантала»<sup>19</sup>, — бо також прибув сюди Продік Кеоський. Відведено йому приміщення, яке раніше Гіппонік використовував як комору, а тепер у зв'язку із напливом приїжджих Каллій навіть його випорожнив і віддав до послуг гостей. Продік ще спочивав у ліжку, вкритий купою овчин і покривал. Біля нього умостилися на тапчанах Павсаній-керамеєць<sup>20</sup>, а поруч із Павсанієм якийсь хлопць шляхетного вигляду й дуже гарний на вроду. Здається, я почув, начебто його Агафоном<sup>21</sup> звали, і я не здивувався б, якби виявилось, що він улюбленець Павсанія. Крім того хлопця, тут були обидва Адіманти (один із них — син Кепіда, а другий — син Левколофіда<sup>22</sup>) та й деякі інші були там.

Але про що вони там розмовляли, я не міг здалека розібрати, хоч як мені дуже кортіло почути Продіка, бо цей чоловік видався мені дуже мудрим і божественним, але через те, що в нього низький голос, тільки глухий

стугін розходився по кімнаті, а зміст його слів годі було схопити. Тільки-но ми ввійшли, як услід за нами з'явився Алквіад, красень, як ти його звеш (і я таким його вважаю), і Критій, син Каллесхра<sup>23</sup>.

Увійшовши, ми ще хвильку-дві підождали, а згодом, оглянувши все навкруг, підійшли до Протагора, і я озвався:

В — Протагоре, ми прийшли до тебе в одній справі, я і оцей Гіппократ.

— А як, — запитав він, — ви хочете розмовляти зі мною: наодинці чи в присутності інших?

— Для нас, — відповів я, — цілком байдуже — так чи так. Коли почувеш, заради чого ми прийшли, тоді сам вирішуй.

— Тож заради чого, — сказав Протагор, — ви сюди прийшли?

С — Оцей юнак Гіппократ, місцевий житель, син Аполлодора, з високого й багатого роду; сам він своїми природними здібностями, як мені здається, не поступається нікому із своїх ровесників. Він, гадаю, прагне стати визначною людиною в нашому місті, а домогтися цього, за його словами, найпевніше зможе, якщо буде спілкуватися з тобою. Тим-то ти вже сам вирішуй, чи про це треба, на твою думку, розмовляти наодинці, чи при інших людях.

D — Гарно з твого боку, Сократе, що ти так рахуєшся з моєю думкою, — сказав Протагор. — Справді-бо, чужинець, який відвідує великі міста і там переконає найкращих юнаків, аби вони, залишивши всіх — і рідних і чужих, і старших віком і молодших, — збували час із ним, щоб через це стати кращими, повинен виявляти обережність у своїй діяльності, тому що з цього приводу виникає чимало заздрощів, недоброзичливості й всілякої обмови. Я відстоюю погляд, що софістичне мистецтво дуже давнє, але ті давні люди, які ним володіли, боячись нехиті, що їй воно викликало, приховували його під різними приводами: одні з них прикривалися поезією, як Гомер, Гесіод і Сімонід<sup>24</sup>, інші —



Е містеріями й віщуваннями, як, наприклад, послідовники Орфея і Мусея<sup>25</sup>, а дехто, гадаю, навіть гімнастикою, як Ікк із Тарента<sup>26</sup> і наш сучасник, непоганий софіст Геродік із Селімбрії<sup>27</sup>, уродженець Мегар, з яким мало хто може зрівнятись. Музика послужила прикриттям для Агафокла, неабиякого софіста, Піфокліда Кеоського<sup>28</sup> й багатьох інших. Усі вони, як я тверджу, боячись людської заздрості, користувалися цими мистецтвами як прикриттям.

317 Але я з усіма ними в цьому відношенні розходжуся. Вони, як мені здається, не домоглися того, чого прагнули, бо ті, хто має владу в містах, зметикували, для чого служать ці прикриття. А юрба, прямо кажучи, нічого тут не тямить, і якої пісні ті заведуть, таку й вона тягне. Якщо хтось пустився навтіки, але не здатен утекти, то він тільки покаже свою безпорадність, бо це справжня глупота — братися до чогось без достатнього вміння й знеохочувати до себе людей. Бо вони вважатимуть, що такий чоловік, крім усього іншого, ще й підступний нікчема. Тим-то я свідомо пішов іншою дорогою, ніж попередньо згадані: відкрито заявляю, що я софіст і виховую людей. Гадаю, що моя обережність краща за їхню, бо ліпше відкрито признатися до чогось, ніж відмагатися. До того ж я вдався до інших засобів обережності, тож, слава Богу, мене не спіткали ніякі прикроші з того приводу, що я себе явно називаю софістом. Я займаюся цим ділом уже багато років, та й взагалі прожив я чимало віку. Адже немає тут нікого серед вас, кому я за віком не годився б у батьки. Отже, мені було б куди приємніше, щоб ви, якщо ваша воля, виклали свою справу перед усіма тут присутніми.

Тут я помітив, що Протагор хоче показати себе перед Продіком і Гіппієм та похизуватися перед ними, мовляв, ми прийшли до нього як його шанувальники, і так кажу йому:

— Ну що ж, хай так буде. А чи не запросити нам Продіка й Гіппія, а також тих, хто з ними, хай би й вони послушали нас?

— Звичайно, — погодився Протагор.

— Отже, якщо бажаєте, — сказав Каллій, — влаштуємо засідання, щоб ви могли розмовляти сидячи?

Усім це припало до вподоби, і ми, раді послухати мудрих людей, самі хапаємось за лавки й тапчани і ставимо їх коло Гіппія, тому що там уже раніше стояло трохи лавок. Тим часом прийшли Каллій і Алквіад, ведучи Продіка, якого стягли з ліжка, і всіх тих, хто був при ньому.

Коли ми всі посідали, Протагор так озвався:

— Отже, тепер, Сократе, скажи-но в присутності оцих людей те, що ти тільки-но говорив мені про цього юнака.

Тоді я промовив:

318 — Я почну, Протагоре, з того, про що говорилось раніше, тобто заради чого я сюди прийшов. Ось цей Гіппократ дуже хоче спілкуватися з тобою. Він рад був би дізнатися, яка користь буде для нього із спілкування з тобою. Ось у чому наша справа.

А Протагор підхопив це й сказав:

— Юначе, якщо будеш зі мною спілкуватися, ти того ж таки дня, коли порозмовляєш зі мною, то вернешся додому кращим, ніж прийшов; наступного дня станеться те саме, й так щоденно ти будеш одержувати що-небудь, від чого станеш іще досконалішим.

Я, почувши таке, сказав:

— Протагоре, в тому, що ти кажеш, немає нічого дивного. Це природна річ. Адже і ти, хоч і літня людина, і такий мудрець, також став би кращим, якби тебе хтось навчив того, чого тобі ще не довелось вивчити. Уяви собі, коли б оцей Гіппократ раптом змінив свій намір і захотів познайомитися з юнаком, який нещодавно приїхав сюди, себто із Зевксіппом із Гераклеї<sup>29</sup>; коли б прийшов до нього, як ось тепер до тебе, й почув від нього те саме, що й від тебе, а саме, спілкуючись з ним, Гіппократ із кожним днем ставав би кращим і мав би успіхи; отже, якби цей його запитав, у чому, по-твоєму, я буду кращим і в чому буду мати

успіхи? — то Зевксіпп, очевидно, відповів би йому, що в живопису. А якби Гіппократ познайомився з Орфагором Фіванцем<sup>30</sup> і, почувши від нього те саме, що від тебе, запитав його, в чому він буде з кожним днем ставати кращим завдяки спілкуванню з ним, той відповів би йому, що у грі на флейті. Так ось і ти скажи цьому юнакові й мені на моє запитання: оцей Гіппократ, коли поспілкується з Протагором, вийде від нього того самого дня, як поспілкується, кращим, ніж прийшов, і кожного наступного разу буде також мати успіхи, але в чому саме і в якому розумінні, Протагоре?

Протагор, почувши це від мене, сказав:

— Ти, Сократе, прекрасно питаєш, а я тим, хто гарно питає, залюбки відповідаю. Отже, коли Гіппократ прийде до мене, то на нього не чекає те, що чекало б на нього, коли б він пішов до будь-котрого іншого з софістів. Бо ці прямо-таки мучать юнаків, — адже їх, що ледве розстались із заняттями в школі, вони знову насильно заганняють до різних вправ, навчають їх обчислень, астрономії, геометрії, музики (тут Протагор значуще глипнув на Гіппія), а той, хто до мене приходить, буде вивчати те, заради чого й прийшов. А наука ця стосується того, як давати собі раду в домашніх справах, як завдяки ній найкраще управляти власним господарством, розбиратися в громадських питаннях, а також як оволодіти вмінням уміло діяти й говорити в справах, що стосуються держави.

— Не знаю, чи правильно розумію твої слова. Мені здається, що ти маєш на увазі громадянську вмілість і обіцяєш робити людей добрими громадянами.

— Саме це я, Сократе, заявляю привселюдно.

— Прекрасним, безперечно, мистецтвом володієш ти, якщо тільки володієш, бо розмовляючи з тобою, я буду говорити лише те, що в мене на умі. Отож, Протагоре, я вважаю, що цього не можна навчитись. Але коли ти твердиш, що можна, то не можу тобі не повірити. А чому я вважаю, що цього не можна навчитись і що люди не можуть передавати це один одному, це я повинен пояснити.



Я, як і інші греки, вважаю афінян мудрими. І ось  
я бачу, хай-но ми зберемось на Народні збори, то коли  
С наше місто має зробити щось у галузі будівництва, тоді  
запрошуємо архітекторів для поради у справах будів-  
ництва; коли йдеться про побудову кораблів — кличе-  
мо корабельників, і так само й в інших справах, яких,  
на думку афінян, можна навчитись і можна навчити  
інших. Якщо ж хтось інший пробує їм давати поради,  
кого вони не визнають знавцем у тій чи тій справі, то  
хоч би він був невідомо який вродливий і багатий чи  
знатного роду, до його порад не прислухаються, а вис-  
міюють і галасують так довго, аж поки або промовець-  
невдаха сам, збентежений криками юрби, не припи-  
нить виступ, або його стягне з риторського підвищення  
й випровадить служба за наказом пританів. Ось так  
D афіняни чинять у справах, які, на їхній погляд, вима-  
гають уміння. Зате, коли треба порадитися в чомусь  
щодо управління містом, то тоді будь-хто виступає з  
порадами; чи це буде тесля, коваль, швець, купець,  
власник корабля, багач чи бідняк, людина знатного  
походження чи низького, і такого ніхто не ганить, як  
згаданих попередньо, за те, що, нічого не навчившись  
і не маючи ніякого вчителя, все ж насмілюється вис-  
тупати із своєю порадою; а це, очевидно, тому, що афі-  
няни вважають, ніби чогось такого навчитися не мож-  
на. І це стосується не лише загальних справ нашого  
міста — навіть у приватному житті наймудріші та най-  
кращі з-поміж громадян не спроможні передати іншим  
E ту добродесність<sup>31</sup>, якою самі наділені. Для прикладу  
пошлюсь на Перікла, батька оцих ось юнаків. У тому,  
320 що могли дати їм учителі, він забезпечив синам старан-  
не й добре виховання, а в чому сам він мудрий, того  
ні сам їх не навчив, ні іншим того не передав, а вони  
блукають, неначе пасуться на волі без пастуха, чи, бува,  
не натраплять ненароком на добродесність й не при-  
дбають її. Якщо зволиш, наведу ще такий приклад: цей  
же Перікл, як опікун Клінія, молодшого брата присут-  
нього тут Алквіада, ймовірно боячись, щоб Алквіад

того не розбестив, забрав Клінія від нього й віддав на виховання в дім Аріфрона<sup>32</sup>. Але не минуло й шести місяців, як Аріфрон відправив Клінія назад, не знаючи, що з ним робити. Та й безліч інших людей я міг би тобі назвати, які, самі будучи хорошими людьми, ніколи нікого не зробили кращим ні із своїх рідних, ні з чужих. Виходячи з цього, я не вірю, Протагоре, щоб можна було навчити кого-небудь доброчесності. Але, слухаючи твої слова, я вагаюсь і думаю, що ти говориш до діла, бо в тебе, гадаю, величезний досвід, ти багато дечого навчився від інших і сам не одне відкрив. Отже, якщо можеш нам ясніше показати, що доброчесності можна навчитися, то не відмов нам і доведи.

— Звичайно, Сократе, я не відмовлю, — сказав Протагор. — Але як мені пояснити це: розповісти міф, як старик молодим людям, чи розглянути це питання за допомогою розмірковування?

Багато з присутніх відповіли, що як йому зручно, хай так і пояснить.

— Тоді, мені здається, — сказав він, — цікавіше буде розповісти вам міф.

Був колись час, коли боги були, а смертних родів не було. Коли й для них прийшов призначений долею час народження, боги взялися створювати їх у глибині землі із суміші землі й вогню, домішуючи ще й те, що з'єднується з вогнем і землею. Коли вже боги мали вивести їх на світло денне, то звеліли Прометееві й Епіметееві<sup>33</sup> прикрасити їх і роздати сили, які личили б кожному родові. Епіметей домігся у Прометея дозволу самому розподілити сили. «А коли розподілю, — сказав він, — тоді ти подивишся». Намовивши так Прометея, Епіметей взявся розподіляти. При розподілянні він дав одним силу без швидкості, а слабші створіння наділив швидкістю; одних він озброїв, іншим дав безборонну природу, зате винайшов для них якусь іншу здатність самозбереження. Кого з них наділив крихітною постаттю. Кому дав пташині крила для втечі або

321 підземне житло; кому ж подарував великий зріст, тих

вже цим самим урятував від знищення. Розподіляючи далі все інше, він у подібний спосіб старався по-рівному роздавати. А придумав він це, дотримуючись обережності, аби не загинув жоден рід. Отже, після того, як він захистив усіх від взаємного винищення, винайшов для них засоби й проти встановлених Зевсом пір року; він одягнув їх густим волоссям і грубими шкурами, здатними захищати їх від холоду й спеки, а також

В служити кожному, коли буде лягати на відпочинок, своїм власним саморобним покривалом; одним до ніг він прикріпив копита, іншим дав грубезну шкіру без крові. Потім він подбав про різну їжу для різних родів. Так, для одних він призначив рослини, вирощені землею, іншим плоди дерев, ще іншим корінці; а деяким дав він як їжу м'ясо інших тварин. При цьому м'ясоїдних наділив малою здатністю розмножуватись, а тих,

С що стають їхньою жертвою, — більшою, щоб зберегти їхній рід. А що Епіметей був не надто тямущий, то і в своїй необачності не помітив, як пороздавав усі сили безмовним створінням. Залишився у нього ще не обдарованим людський рід. Епіметей розгубився і не знав,

Д як бути. У цій розгубленості застав його Прометей, який прийшов подивитись, як пройшов розподіл. Тут він і побачив, що всі живі створіння більш-менш добре всім наділені, тільки людина гола й боса, нічим не прикрита, беззахисна. А вже настав призначений день, коли людина мала вийти із землі на світло денне. І ось у таких думках, яку б то людині подати допомогу, Прометей викрадає хист Гефеста й Афіни разом із вогнем, бо без вогню ніхто не міг би ним володіти і мати з нього користь. Ось так обдарував Прометей людину. Завдяки цьому вона дістала мудрість, необхідну для підтримування життя, але була позбавлена мудрості жити в спільноті. Така мудрість була у Зевса, але увійти в Зевсову оселю, в його верхній замок, Прометей не мав змоги. До того ж грізною була сторожа Зевса<sup>34</sup>. Отже, Прометей проник крадькома до спільної майстерні Афіни й Гефеста, де ті займалися своїми улюбленими



322 мистецтвами. У Гефеста він украв уміння користуватися вогнем, а в Афіни — іншу вмілість і подарував їх людині, чим полегшив їй життя. Самого ж Прометея з вини Епіметея пізніше спіткала кара за крадіжку.

Після того як людина стала причетною до божественної долі, тільки вона одна з-поміж усіх живих створінь, завдяки своїй спорідненості з Богом, почала найперша визнавати богів і ставити їм вівтарі й статуї. Згодом швидко навчилася розчленовувати звуки свого голосу й утворювати слова, винайшла житла, одяг, взуття, постіль, почала добувати поживу з землі. Підготовлені так до життя, люди жили спочатку відокремлено, не було ще міст, гинули вони від диких звірів, бо у всьому були слабкішими від них, а ознайомлення з ремеслом, щоправда, достатньо помагало їм здобувати поживу, але для того, щоб воювати з дикими звірами, виявилось недостатнім. Бо в людей не виробилось уміння діяти спільно, частиною якого є військова справа. Поступово вони почали об'єднуватися в громади й рятувати себе від загибелі, засновуючи міста. Але тільки-но вони зберуться разом, як зразу один одному капостить, тому що в них не було тяги до суспільного життя, через що знову доводилось їм розпорозуватися й гинути.

Отож Зевс, боячись за долю людського роду, аби він не пропав дощенту, посилає Гермеса<sup>35</sup> вселити в серця людей сором і справедливість, які мали стати основою суспільного ладу і об'єднати людей узами дружби.

Питає тоді Гермес Зевса, як дати людям сором і почуття справедливості: «Чи так їх розподіляти, як були розподілені вмілості? А розділені вони були таким чином: одного, хто володіє мистецтвом лікування, вистачає для багатьох, які не тямлять в лікуванні, подібно з іншими умільцями. Отже, як розподіляти мені сором і справедливість серед людей: у такий спосіб чи наділити ними всіх?» — «Всіх, — наказав Зевс, — нехай усі беруть у цьому участь. Інакше не постати державам,

якби це було приступне лише небагатьом, як то сталося з уміlostями. І від мого імені встанови там закон, щоб кожного, хто не зуміє мати в собі сором і почуття справедливості, вбивали як виродка суспільства».

Е Ось так, Сократе, і вийшло, що афіняни, як усі інші люди, коли мова йде про ремесло теслі або іншу ремісничу вміlostь, гадають, що лише декому годиться брати участь у раді; коли ж хтось, хто не належить до цих небагатьох, виступить із порадою, його не визнають, як ти кажеш, і правильно роблять, скажу від себе; коли, однак, ідуть на нараду, де йдеться про громадянську доброчесність, де все залежить від справедливості й розсудливості, то тоді допускають до слова кожного громадянина, бо кожний повинен бути причетним до цієї доброчесності, інакше державам не існувати. Ось така причина цього явища, Сократе.

В А щоб ти не думав, що я тебе хочу ввести в оману, то візьму знову до уваги такий доказ того, що всі люди, по суті, вважають будь-якого громадянина причетним до справедливості та інших громадянських чеснот. Що стосується інших чеснот, то тут становище таке, як ти кажеш: коли б хтось твердив, що він хороший флейтист або приписував собі котрусь іншу вміlostь, якої в нього немає, то його або висміють або обурюватимуться, навіть рідні приходитимуть і ганитимуть його як людину не при своєму розумі. Коли ж мова заходить про справедливість або котрусь іншу громадянську доброчесність, то тут навіть якщо людина, явно несправедлива, раптом почне сама про себе говорити правду всім і кожному зокрема, то таку правдомовність, яку в першому випадку визнали б проявом розсудливості, тут усі визнали б божевіллям, бо прийнявся погляд, що кожний повинен називати себе справедливим, все одно, є він ним чи не є, а хто не видає себе за справедливого, той не при своєму розумі. Тим-то необхідно кожному в тій чи тій мірі бути причетним до цієї доброчесності — інакше не місце йому серед людей.

С Оскільки існує погляд, що всі люди причетні до цієї доброчесності, то я дотримуюсь такої думки, що мож-

на з повним правом визнавати будь-котрого громадянина дорадником у справах, де йдеться про цю добродішність. А що її не вважають чимось вродженим і чимось, що виникає само собою, але що її повинен засвоювати з найбільшою наполегливістю кожен, хто хоче нею володіти, — оце тепер я спробую тобі довести.

- D Коли серед людей заходить мова про вади, які вважаються вродженими або з'явилися з вини долі, то ніхто не гнівається і не карає тих, хто має ці вади, не вимагає, щоб вони позбулися їх; навпаки, всяк жаліє їх. Так, наприклад, хто був би настільки нерозумним, що зважився б так поводитися з некрасивими, або малими на зріст, чи слабосилими? А це так тому, що всі знають, я гадаю, що добрі прикмети й хиби дістаються людям від природи й випадково, але якщо в кого відсутні ті добрі прикмети, котрі, на їхню думку, можна придбати наполегливістю, вправами і навчанням, а наявні є супротивні їм вади, то це породжує гнів, кари й
- E 324 повчання. До таких вад належать несправедливість і безбожність та й взагалі усе, протилежне громадянській добродішності. Звідси-то кожний на кожного гнівається і напоумляє кожного, очевидно, через те, що добродішність можна придбати наполегливістю і навчанням.

- Якщо ти схочеш, Сократе, задуматись над тим, у чому полягає суть покарання злочинців, то тобі стане
- B ясно, що люди вважають можливим набути добродішність. Адже ніхто не карає злочинців, звертаючи увагу лише на те, що вони скоїли злочинство, хіба хтось хоче помститися нерозумно, мов дикий звір. Але хто старається карати з глуздом, той не за минуле злочинство буде відплачувати, бо перетворити вчинене в неіснуюче він нездатен, — а робитиме це заради майбутнього, щоб не скоїв лиходійства вдруге ні сам злочинець, ні хтось
- C інший, хто стане свідком його покарання. Хто дотримується такого погляду, той вважає, що добродішність можна набути через виховання. Адже він карає з метою запобігти злу, на пострах. Такі погляди визнають усі, хто лише застосовує кару чи в приватному житті,



чи в громадському. А карають і приборкують тих, кого вважають злочинцями, всі і не менше від інших афіняни, твої співвітчизники, так що, згідно з нашими міркуваннями, й афіняни належать до тих, хто вважає, що можна навчати доброчесності й самому її набувати. Отже, Сократе, я, мабуть, досить переконливо довів тобі, що твої співгромадяни правильно чинять, допускаючи до голосу коваля чи шевця в громадських питаннях, і що, на їхню думку, доброчесність може бути предметом навчання й виховання.

Залишається ще одне складне питання, тобі незрозуміле, стосовно видатних людей, а саме, чому видатні люди вчать своїх синів усього, що тільки їм можуть дати вчителі, і в цьому роблять їх мудрими, але ніяк не можуть домогтися того, щоб їхні діти хоч кого-небудь перевершили в доброчесності, якою вони самі відзначаються. У зв'язку з цим, Сократе, я вже не міф тобі розкажу, а наведу розумний доказ. Задумайся ось над чим: чи є щось одне таке, чим обов'язково повинні відзначатися всі громадяни, якщо має існувати держава? Саме від цього, а не від чогось іншого залежить вирішення цього складного питання, яке тебе турбує.

325 Отже, коли існує оте єдине і коли це не теслярське, і не гончарське, і не ковальське ремесло, а справедливість, розсудливість, сумлінність — сказати коротко, я оцю єдину властивість називаю людською доброчесністю, — і коли це є саме те єдине, до чого всі ми повинні бути причетні, тоді кожна людина, хоч би що вона хотіла вивчати або робити, повинна все робити у відповідності з цим єдиним, а не всупереч йому, і тоді того, хто його не має, треба вчити й карати — і дитину, й чоловіка, й жінку, — аж поки покараний виправиться; а хто, незважаючи на кари й повчання, не послухається, того, як невиліковного, треба виганяти з міста або вбивати. Отже, якщо так стоять справи і це є природним явищем, а хороші люди вчать своїх синів усього, тільки не цього, то зваж, як дивно поведуться ці хороші люди! Ми довели, що вони вважають мож-

ливим навчати цієї доброчесності і в приватному житті, і в суспільному. І хоч можна вчити доброчесності й плекати її, незважаючи на це, вони вчать своїх синів тільки таких речей, незнання яких не карається стра-  
C доброчесності й не виховані в ній, загрожує смерть, вигнання і, крім того, втрата майна, — одне слово, цілковита руїна дому. Невже вони не будуть учити їх з найбільшою старанністю! Треба сподіватися, Сократе, що вони подбають про це.

Протягом усього свого життя батьки вчать і напу-  
чують своїх дітей, починаючи з їхнього раннього дитинства. Тільки-но дитина почне розуміти мову, і нянька, й мати, й вихователь, і сам батько побиваються, аби  
D вона виросла якнайкращою; на прикладі того чи того вчинку або слова вони повчають і показують: ось це справедливе, а те несправедливе, це гарне, а те бридке, це благочестиве, а те нечестиве, це роби, а того не роби. Приємно, коли дитина самохіть слухається їх; коли ж ні, то тоді її, немов деревце, що викривилось і зігнулось, намагаються випрямити з допомогою попереджень і тілесних кар.

Потім посилають дітей у школу й кажуть учителям  
E набагато більше уваги приділяти доброму вихованню дітей, аніж навчанню грамоти й грі на кіфарі. І вчителі дбають про це. Після того як діти навчаться читати й починають розуміти написане, як раніше мовлене слово, вчителі кладуть їм на шкільні лавки твори хороших  
326 поетів, щоб ті їх читали, і кажуть вивчати їх напам'ять. А там повно повчань, багато оповідань, похвал і уславлянь давніх славетних мужів, аби хлопець, захоплюючись ними, наслідував їх і старався стати таким, як вони. Кіфаристи, із свого боку, турбуються про вироблення розсудливості<sup>36</sup> й про те, щоб молодь не бешкетувала. Окрім того, коли хлопці навчаться грати на кіфарі, вивчають з ними твори вибраних поетів-ліриків, підбираючи до слів звуки кіфари, й змушують хлопців  
B звикати до ритмів і гармонії, щоб вони стали лагідні-

шими і, пройнявшись добірними ритмами й гармонією, стали здатними до виголошування промов і громадської діяльності. Адже все людське життя потребує ритму й гармонії.

Окрім того, посилають хлопців до вчителів гімнастики, щоб вироблення міцності тіла сприяло шляхетному мисленню й через тілесну бездарність молодь не

- C      мусила відступати на війні та в інших справах.
- Так чинять ті, в кого великі можливості, а найбільші можливості в дуже багатих. Їхні діти починають відвідувати школу з якнайраніших літ, а припиняють навчання пізніше від інших. А коли вони перестануть навчатися, тоді держава із свого боку змушує їх вивчати закони й жити згідно з ними, дбаючи про те, щоб ніхто
- D      не поводив себе навмання, як йому подобається. Подібно до того, як учителі грамоти для хлопців, які ще не вміють писати, спочатку креслять букви паличкою для письма, а вже потім дають дітям писальну табличку, змушуючи їх виводити букви відповідно до поданих зразків, так і держава, накреслюючи закони — винаходи славетних законодавців давнини, — змушує дотримуватися їх і тих, хто при владі, й підвладних. А того, хто порушує закони, вона карає, а вважається це покарання і в нас, і в багатьох інших місцевостях виправленням, тому що справедлива відплата виправляє людину. При наявності такої приватної та громадської
- E      турботи про добродієність ти ще дивуєшся, Сократе, й сумніваєшся, чи можна когось навчити добродієності. Але ж не цьому слід дивуватися, а скорше тому, якби виявилось, що її навчитись не можна.

- Чому, однак, часто хороші батьки мають поганих синів? Дізнайся своєю чергою й про це. Немає в цьому нічого дивного, якщо правильними є мої попередні
- 327      міркування, а саме, що ніхто не повинен байдуже ставитися до цієї справи — до добродієності, якщо держава має існувати. Якщо воно справді є так, як я кажу, — а воно достеменно так, — то розглянь це питання на прикладі будь-котрого іншого заняття або котроїсь галузі науки. Припустімо, що держава не могла б існу-



вати, коли б усі ми — кожний в міру своїх можливостей, — не були флейтистами, то тоді один одного вчив би, а ганив приватно і привселюдно того, хто негарно грає, та й ніхто не заздрих би досконалості іншого в грі (як тепер ніхто не заздрих справедливості іншого, його повазі до законів), і ніхто не приховував би свого вміння, як це чинять тепер декотрі митці; адже кожному з нас, гадаю, приносить користь взаємна справедливість і добродієність. Ось чому кожний кожному охоче пояснює і повчає, що справедливе й законне. Так ось, якби так і в грі на флейті ми виявили готовність наполегливо та без заздрих вчити один одного, то чи тоді, на твою думку, Сократе, хорошими флейтистами ставали б радше сини хороших флейтистів чи сини поганих? Гадаю, що ні; чий син виявився б від природи дуже здібним до гри на флейті, той з часом став би славним, а чий син не виявив би таланту, той не здобув би слави. І не раз від хорошого флейтиста походив би поганий і часто від поганого — хороший, однак всі вони були б можливими флейтистами порівняно з ненавченими і з тими, що нічого не тямлять у грі на флейті. Уяви собі це тут: хай-но якась людина з-поміж тих, що виховалися серед людей у пошані до законів, видається тобі дуже несправедливою, все ж вона справедлива і навіть є знавцем законів, коли б оцінювати її порівняно з людьми, які взагалі не мають ні виховання, ні судів, ні законів, яких ніхто не змушує в усьому дбати про добродієність, хіба що були б це якісь дикуни, схожі на тих, що їх показав торік на сцені поет Ферекрат у Ленеї<sup>37</sup>. Напевно, опинившись серед таких людей, і ти, мов людиноненависники в тому хорі, був би радий, коли б зустрів хоч би Еврібата або Фрінонда<sup>38</sup>, й ридав би з туги за зіпсованістю тутешніх людей. Ти тепер занадто перебірливий, Сократе, тому що тут усі видають себе за вчителів добродієності і вчать, хто скільки може, а ти не визнаєш нікого. Це так само, коли б ти шукав учителя еллінської мови, то, певно, не знайшов би жодного. Подібно було б, коли б ти шукав, хто в нас міг би навчити синів ремісників того

самого ремесла, якого вони навчилися у свого батька настільки, наскільки зумів подбати про це батько та його друзі, які займаються тим самим ремеслом, — одне слово, підшукати вчителя, який міг би ще чогось навчити таких, уже навчених. Це була б, думається мені, Сократе, нелегка справа; зате легко було б знайти його для зовсім необізнаних. Така сама справа і з доброчесністю та всім іншим. Але коли хтось хоч трохи краще за нас зуміє повести інших дорогою доброчесності, то такого ми повинні високо цінувати. Одним із таких, гадаю, є я сам — я можу в більшій мірі від інших стати особливо корисним будь-кому й допомогти стати прекрасним і добрим. Через те я заслуговую на винагороду, яку одержую, і навіть ще більшу, на розсуд моїх учнів. Тим-то я ось в якій спосіб беру винагороду за навчання; хто в мене навчається, якщо хоче, платить стільки, скільки я звичайно беру; коли ж він не згоден, то йде в храм і, під клятвою оцінивши, скільки, на його думку, варте моє навчання, стільки й вносить мені.

Отже, Сократе, я розповів тобі міф і навів докази того, що доброчесності можна навчити; такої ж думки дотримуються й афіняни, і немає нічого дивного, якщо в хороших батьків бувають погані сини, а в поганих — хороші; так, наприклад, сини Поліклета, ровесники присутніх тут Парала й Ксантіппа, нікуди не годяться, порівняно з батьком, і так само й сини інших митців. Але годі їм за це дорікати — не все ще пропало, адже вони молоді.

Виголосивши напоказ нам таку довгу й прекрасну промову, Протагор замовк, а я, вже давно зачарований нею, все дивився на нього, чекаючи, чи часом він не скаже ще що-небудь, бо хотів далі його слухати. Тільки тоді, коли я впевнився, що він справді закінчив, я ледве опам'ятався і, поглянувши на Гіппократа, сказав:

— Невимовно вдячний тобі, сину Аполлодора, за те, що ти намовив мене прийти сюди! Для мене велику вагу має те, що я почув від Протагора. Бо досі я вважав, що добрі люди стають добрими не завдяки люд-

ській турботливості. А тепер я пересвідчився в проти-  
лежному. Тільки одна дрібниця не дає мені спокою, але  
Протагор, певна річ, і це легко пояснить, після того як  
уже нам стільки пояснив. Щоправда, якби хтось всту-  
329 пив із цього приводу в розмову з ким-небудь із красно-  
мовців, що виступають перед народом, то він, мабуть,  
почув би промови, гідні Перікла або когось іншого з  
тих, що вміють говорити, проте, якби він потім запи-  
тав їх про що-небудь, то вони, мов книжки, не спро-  
можні були б ні відповісти, ні самі запитати; а коли  
хтось перепитає про якусь дрібницю з того, що вони  
сказали, то вони відгукуються, наче порожня мідна  
В посудина, яка при ударі гуде довго й протягло, аж поки  
хто-небудь не візьме її в руки. Так само й ритори, коли  
їх запитати про якусь дрібницю, розтягують свою про-  
мову, немов біг на довгу відстань<sup>39</sup>. А оцей Протагор  
уміє, само собою зрозуміло, виголошувати довгі й чу-  
дові промови, але ж водночас він уміє відповідати й  
коротко на запитання, коли ж сам поставить запитан-  
С ня, може подождати й вислухати відповідь; така риса  
властива лише небагатьом. Тепер, Протагоре, мені не  
вистачає однієї дрібнички, але я буду мати все, якщо  
ти відповіси мені на таке: ти твердиш, що доброчес-  
ності можна навчити, а вже кому-кому, а тобі я вірю.  
Одне лише мене бентежило під час твоєї промови, а ти  
тепер заповни цю прогалину в моїй душі. Річ у тім, що,  
за твоїми словами, Зевс послав людям справедливість  
і сором, і далі в твоїй промові часто мовилось про спра-  
ведливість, розсудливість, благочестя й таке інше, не-  
мов це взагалі щось єдине, тобто доброчесність. Отож  
саме це розтлумач мені до пуття, чи доброчесність яв-  
D ляє собою щось єдине, а справедливість, розсудливість  
і благочестя є її складовими частинами, чи все те, що  
я тепер назвав, тільки найменування однієї й тієї са-  
мої речі. Оце є те, що я хотів би ще дізнатися.

— На це легко, Сократе, відповісти, — сказав Про-  
тагор. — Доброчесність — це єдність, а те, про що ти  
питаєш, — її частини.



— А як розуміти ці частини, — запитав я, — як, наприклад, частини обличчя: рот, ніс, очі, вуха, — чи як частини золота, що нічим не відрізняються одна від одної і від цілого, хіба що більшим або меншим розміром?

— Мені здається, Сократе, що в першому розумінні, — як частини обличчя відносяться до цілого обличчя.

— А як люди одержують ці частини добродетності так, що одним дістається така, тим — інша, чи, якщо хтось володіє однією, обов'язково має і всі інші!

— Ні в якому разі, — сказав Протагор, — бо є чимало мужніх, але разом вони несправедливі, інші ж бувають справедливі, але не мудрі.

330 — Отже, виходить, — виснував я, — мудрість і мужність — це частини добродетності?

— Безперечно, — підтвердив Протагор, — до того ж мудрість — найважливіша із цих частин.

— І всі вони різняться між собою?

— Так.

— І кожна з них має своє особливе призначення, як, наприклад, частини обличчя? Адже очі — це щось інше, ніж вуха, і призначення їх різне. Та й з інших частин обличчя жодна не схожа на іншу ні за своїм призначенням, ні в іншому відношенні. Отже, чи так само й частини добродетності різняться між собою — і в своїй суті, й щодо свого призначення? Хіба не ясно, що воно саме так, якщо наведений приклад правильний?

В — Так воно і є, Сократе, — визнав Протагор.

А я на це сказав:

— Значить, жодна з частин добродетності не тотожна ні з пізнанням, ні із справедливістю, ні з мужністю, ні з розсудливістю, ні з благочестям?

— Не тотожна, — підтакнув Протагор.

— Так ось, — сказав я, — розгляньмо спільно, якою є кожна з цих частин. Найперше з'ясуймо таке: чи справедливість — це щось таке, що справді існує, чи ні?

С Мені здається, що так. А як тобі?

— І мені також, — відповів Протагор.

— То що ж виходить? Якби так хтось запитав нас із тобою: «Протагоре й Сократе, те, що ви тільки-но назвали справедливістю, саме воно справедливе чи несправедливе?» — я, очевидно, відповів би йому, що воно справедливе, а ти за що віддав би свій голос — за те, що я, чи за інше?

— За те, що ти, — відповів Протагор.

D — Отже, справедливість — не що інше, як бути справедливим, у всякому разі, я так відповів би, коли б мене запитали. Чи й ти відповів би так само?

— Так само.

— А якби далі запитав він нас: «Чи існує, на вашу думку, якість благочестя?» — ми дали б, певно, ствердну відповідь, хіба не так?

— Так.

— «А чи визнаєте ви благочестя як щось, що існує?» Як відповіли б ми йому, ствердно чи ні?

Протагор сказав, що ствердно.

— «Скажіть-но ще, а в чому полягає суть цього явища — в тому, щоб бути нечестивим чи благочестивим?» Я обурився б на таке запитання й відповів би так: «Замовкни, чоловіче! Що іще могло б бути благочестивим, коли б саме благочестя не було благочестивим?» А що ти на це? Чи не так відповів би?

E

— Звичайно, що так.

— А якби він далі запитав нас: «А як ви тільки-но говорили? Може, я не так зрозумів ваші слова? А говорили ви, — так мені здавалось, — що частини добродетельності є між собою в такому відношенні, що ні одна з них не є однакою». Отож я на це відповів би так: «Про все інше ти добре розчув, але якщо ти думаєш, начебто я говорив і це останнє, то ти недочув; адже це були відповіді його, Протагора, а я тільки запитував». Якби він сказав: «Чи правду каже оцей Сократ? Ти, Протагоре, вважаєш, що кожна з частин добродетельності різна? Чи це твоє твердження?» Що відповів би ти йому на це?

331

— Довелося б із ним погодитись.

В — А що ми, Протагоре, погодившись на це, відповіли б йому, якби він нас знову запитав: «Значить, благочестя — це не те саме, що бути справедливим, а справедливість — не те саме, що бути благочестивим; навпаки, це означає не бути благочестивим, а благочестя означає не бути справедливим, отже, бути несправедливим, а справедливість означає бути нечестивим?» Що йому відповісти? Я сам, принаймні від свого імені, сказав би, що й справедливість благочестива, і благочестя справедливе. Та й за тебе, якщо мені дозволиш, я відповів би так само, що справедливість і благочестя або одне й те саме, або дуже схожі одна на одну; у всякому разі, справедливість, як щось інше, буває такою, як благочестя, а благочестя таким, як справедливість. Тим-то подивись, чи забороняєш мені відповісти йому таким чином, чи ти і з цим погоджуєшся.

С — Не зовсім, Сократе, — сказав Протагор. — Пом'янувши, не можна так просто вважати, що справедливість є чимось тотожним із благочестям, а благочестя — чимось тотожним із справедливістю; мені здається, що тут є якась різниця. Зрештою, не в цьому справа. Тож, якщо ти хочеш, хай для нас і справедливість буде благочестивою, і благочестя справедливим.

— Ей, що ні, то ні, — сказав я. — Мені зовсім не потрібно розмірковувати з допомогою оцих «якщо хочеш» або «якщо ти так гадаєш». Говорімо прямо: «я гадаю» і «ти гадаєш». Це я кажу в тому розумінні, що, на мій погляд, можна далеко краще розглянути наше питання, відкинувши всяке «якщо».

Д — Хай буде так, — відповів Протагор. — Усе ж справедливість у чомусь схожа на благочестя. Зрештою, все схоже на все в певному відношенні. Навіть між білим і чорним є якась схожість, так само й між твердим і м'яким, та й між усім іншим, що, як нам здається, протилежне одне одному. І те, в чому ми з тобою вбачали різне призначення, доводячи, що одне не таке, як інше, наприклад частини обличчя, і вони деякою мірою схожі між собою, і одна з них така сама, як інша.



Так що в такий спосіб і на таких прикладах ти міг би довести при бажанні, що все подібне одне до одного. Все ж не годиться називати подібними дві речі, якщо вони лише частково подібні, або вважати неподібними такі, які мають часткову неподібність, хоч би крихітну.

Я здивувався і сказав Протагору:

— Хіба, на твою думку, справедливість і благочесття перебувають у такому взаємному відношенні, що їм притаманна лише незначна схожість?

332 — Не зовсім так, — відказав Протагор, — але й не так, як ти, здається, думаєш.

— Згода, — сказав я, — оскільки це, як видно, становить для тебе трудність, облишимо це й розглянемо інший твій вислів. Чи називаєш ти щось глупотою?

— Так, називаю, — признав Протагор.

— А цілковитою її протилежністю є, певно, мудрість?

— Здається, так.

— А коли люди діють правильно й корисно, чи тоді вони, на твою думку, виявляють у своїх діях розсудливість чи, навпаки, щось протилежне?

— Розсудливість, звичайно.

В — Вони поводяться розумно завдяки своїй розсудливості?

— Безперечно.

— А ті, що діють неправильно, поводяться нерозумно і в своїх учинках не виявляють розсудливості?

— Так і мені здається.

— Отже, розумні й нерозумні вчинки — це протилежності?

С — Авжеж.

— Нерозумні вчинки виникають через глупоту, а розумним властива розсудливість, чи не так?

— Так воно і є.

— Значить, коли щось здійснюється силою, то тоді маємо справу із сильною дією, а якщо слабко — то із слабкою дією?

— Мабуть, так.

— А коли щось відбувається швидко, то тоді дія буває швидкою, а якщо поволі — повільною?

— Так.

— І коли щось здійснюється в однаковий спосіб, то воно, — певно, здійснюється з тієї самої причини, а якщо в протилежний спосіб, то — з протилежних причин?

Протагор погодився.

— Скажи-но, — запитав я, — чи існує щось прекрасне?

Протагор підтвердив.

— Чи є в нього якась інша протилежність, крім бридкого?

— Немає.

— Далі: чи буває що-небудь хорошим?

— Буває.

— Чи є інша йому протилежність, крім зла?

— Немає.

— Ідемо далі. Чи існує високий голос?

— Існує.

— Чи існує якась протилежність йому, крім низького голосу?

— Немає.

— Виходить, — сказав я, — що в кожній речі є одна протилежність, а не багато, чи не так?

D Протагор погодився.

— Отже, — продовжував я, — підсумуймо те, на що ми погодились. Чи не погодились ми, що кожна річ має одну протилежність, а не більше?

— Погодились.

— Ми згодні в тому, що здійснюване в протилежний спосіб здійснюється з протилежної причини?

— Авжеж.

— А чи погодились ми, що все, що робиться нерозумно, є протилежністю того, що робиться розумно?

Протагор підтвердив.

— І те, що робиться розсудливо, робиться завдяки розсудливості, а що нерозумно — через глупоту?

- Е Протагор підтвердив.  
— І коли щось протилежне за способом дії, то воно протилежне й за причиною?  
— Так.  
— Дещо робиться з розсудком, а дещо — через глупоту?  
— Так.  
— Себто в протилежний спосіб?  
— Звичайно.  
— Очевидно, тому що це протилежності?  
— Авжеж.  
— Значить, глупота — це протилежність розсудливості?  
— Безперечно.  
— А чи пам'ятаєш, як ми раніше погодилися, що глупота є протилежністю мудрості?
- 333 Протагор підтвердив.  
— І що одне буває протилежне тільки одному?<sup>40</sup>  
— Стверджую.  
— То від котрого з двох тверджень відмовимося, Протагоре? Від того, що одному протилежне тільки одне, чи від того, яке вважає, що мудрість є щось інше, ніж розсудливість, а те й те — частини доброчесності, хоч і різні; крім того, вони не схожі одна на одну й призначення їх різні, подібно до того, як різне призначення частин обличчя? Отже, від котрого з цих двох відмовимось? Адже два ці твердження звучать не дуже доладно: вони ніяк не можуть ні зспіватись, ні зігратись. Та й як їм зспіватись, коли треба, щоб одне мало тільки одну протилежність і не більше, а тут виявляється, що глупоті одній протилежні й мудрість, і розсудливість. Чи так, Протагоре, чи якимось інакше?
- В Протагор погодився, хоч дуже нерадо.  
— Що ж, чи не виходить воно на те, що розсудливість і мудрість — одне й те саме? Адже й раніше у нас з'ясувалось, що справедливість і благочестя — майже те саме. Втім, не будемо зневірюватися, Протагоре, а поки що розгляньмо решту. Чи ти вважаєш, що людина, яка чинить зло, діє розумно?



С — Я соромився б, Сократе, — сказав Протагор, — стверджувати таке, хоча багато людей дотримуються такого погляду.

— Отже, до кого скерувати мої розмірковування — до них чи до тебе?

— Якщо твоя воля, спершу розглянь погляд більшості.

— Аби ти лише відповідав мені, а чи так думаєш, чи ні, мені байдуже. Для мене найважливіша річ — з'ясувати саме питання, але може трапитися, що заодно ми досліджуємо і того, хто ставить запитання, тобто мене самого, й того, хто відповідає.

Протагор спочатку викручувався, нарікаючи, що питання важке, але врешті-решт погодився відповідати.

— Тож дозволь, — сказав я, — відповідати мені з самого початку. Чи ти вважаєш, що деякі люди, які чинять зло, діють із розсудком?

— Вважаю, що так.

— А мати розсудок — означає добре розмірковувати?

Протагор підтакнув.

— А добре розмірковувати — це значить усвідомлювати, що чиниш зло?

— Хай буде, що так.

— Чи це буває тоді, коли людям, що чинять зло, ведеться добре, чи тоді, коли погано?

— Коли добре.

— Чи ти вважаєш, що існує якесь благо?

— Вважаю.

— А що таке благо: чи не те, що корисне людям?

Е — Клянусь Зевсом, — сказав Протагор, — я особисто називаю благом благо, навіть коли воно не приносить користі людям.

Мені здалося, що Протагор уже роздратувався й готується дати мені бій при відповідях. Помітивши такий його стан, я обережно й лагідно запитав:

334 — Чи маєш ти на увазі те, що нікому з людей не корисне, чи те, що взагалі не корисне? Таке ти називаєш благом?

— Ні в якому разі, — заперечив Протагор, — але я знаю чимало таких речей, харчів, напоїв, ліків та безліч предметів, з яких одні людям некорисні, а інші корисні. Дещо людям ні корисне, ні шкідливе, зате корисне коням, дещо корисне тільки волам, дещо собакам, інше ні тим, ні тим, а корисне деревам. Та й якщо вже мова про дерева, то дещо годиться для коріння дерев, а для гілок — негоже, наприклад, гній. Для всіх дерев він добрий, якщо покласти його при корінні, але якби ти захотів обкласти ним пагінці й молоді паростки, то все пропаде. Адже й оливкова олія для всіх рослин дуже шкідлива, сильно шкодить вона волоссю тварин, а для волосся людини вона цілюща, та й взагалі для всього тіла. Благо настільки різноманітне й багатогранне, що та сама річ у зовнішньому вжитку буває благом, а у внутрішньому стає великим лихом. Тим-то всі лікарі радять хворим утримуватися від уживання олії в їжі, хіба що в дуже незначній кількості, аби тільки притамувати неприємний для нюху запах страв і приправ.

Коли Протагор це сказав, присутні схвально загули, мовляв, як гарно він говорить!

А я так озвався:

— Протагоре! Я трохи забудькуватий, і якщо хтось до мене говорить предовго, то я забуваю, про що, власне, йдеться. Якби так, приміром, я був глухуватий, то ти вважав би доцільним у розмові зі мною говорити до мене голосніше, ніж до інших, так і тепер, коли ти натрапив на забудькуватого, то розчленовуй мені відповіді й скорочуй їх трішки, аби я встигав за тобою.

— Отже, як накажеш мені відповідати коротко? Відповідати тобі коротше, ніж потрібно?

— Ні в якому разі, — відповів я.

— Значить, так як треба?

— Так.

— А наскільки мені стисло відповідати: наскільки потрібно чи наскільки ти вважаєш?

— Мені відомо, — зауважив я, — що й ти сам маєш хист та й інших умієш навчити говорити про одне і те

са́ме, відпові́дно до бажа́ння, або так до́вго, що мо́ві тво́їй не бу́де впи́ну, або так ко́ротно, що ні́хто не зрівня́ється з то́бою в сти́слості. Ти́м-то, якщо ба́жаєш зі мно́ю розмо́вляти, то вжи́вай цьо́го дру́гого спо́соби — сти́слості.

335 — Мій Сократе! — сказав Протагор. — Я вже з багатьма змагався в розмовах, але коли б я так робив, як ти хочеш, і розмовляв так, як мені накаже супротивник, то я нікого не переміг би, й ім'я Протагора взагалі не було б відоме нікому серед еллінів.

В Тоді я, помітивши, що він сам незадоволений своїми попередніми відповідями й нерадо буде розмовляти, коли йому доведеться відповідати на мої запитання, — дійшов висновку, що мені нічого сидіти далі при його розмовах, і тому так сказав:

— Але ж, Протагоре, я й не наполягаю на тому, щоб, наша розмова велася всупереч твоїм переконанням. Отже, якби ти хотів розмовляти так, щоб я встигав за ходом твоїх думок, за такої умови я розмовляв би з тобою. Бо ти — така слава йде про тебе, та й сам твердиш, що спроможний розмовляти і довго, й коротко, — мастак у цьому ділі, а мені не до снаги виголошувати довгі промови, хоч я вельми радий був би мати таку здібність. Кому-кому, а тобі, сильному і в тому, і в тому, годилося б поступитися, щоб наша розмова знайшла своє продовження. Та коли ти не хочеш, то у мене обмаль часу, я не зможу вичікувати, поки ти розтягуєш свої довжелезні промови. Мені пора йти звідси, і я йду геть, хоча, либонь, залюбки послушав би й такі твої промови.

З цими словами я підвівся, немов бажаючи піти геть. Але тільки я встав, як Каллій схопив мене за руку своєю правою рукою, а лівою вчепився у мій потертий плащ і сказав:

Д — Не пустимо тебе, Сократе! Якщо ти підеш, то розмова у нас вийде не така. Тож прошу тебе, залитися з нами. Для мене немає більшої насолоди, як слухати твою розмову з Протагором. Будь добрий, зроби нам усім цю приємність.



А я сказав, хоч уже встав, готуючись вийти:

— Сину Гіппоніка, я завжди дивувався твоїй жадобі до знання і тепер хвалю тебе й люблю, так що хотів би зробити тобі приємність, якби ти просив у мене можливого. Але зараз це все одно, що просити мене бігти наввипередки з Крісоном із Гімери<sup>41</sup>, неперевершеним бігуном, або змагатися з ким-небудь із тих, що бігають на далекі відстані, або з гінцями, й не відставати від них. Скажу тобі відверто, що ще більше, ніж ти, сам собі бажаю не відставати від них у бігу, але, на жаль, не можу. Все ж, якщо тобі хочеться подивитися, як я біжу рівномірно з Крісоном, то ти попроси його, хай він пристосується до мене, тому що швидко бігати не можу, а він поволі — може. Якщо ти хочеш слухати мене й Протагора, то попроси його, щоб він, як і раніше, відповідав мені коротко й тільки на поставлені йому запитання, коли ж ні, то який це буде спосіб ведення розмови? Я принаймні був тієї думки, що взаємний обмін думками в розмові — це одне, а привселюдний виступ — щось зовсім інше.

— Але зваж, Сократе, — сказав Каллій, — здається, Протагор має слухність, коли вважає, що йому дозволяється розмовляти, як він хоче, а тобі так, як ти хочеш.

Тут втрутився в розмову Алквіад:

— Ти помиляєшся, Каллію. Адже Сократ визнає, що йому не до снаги вести довгі розмови й він не може зрівнятися в цьому відношенні з Протагором, але коли йдеться про вміння вести розмову, ставити запитання й відповідати на них, то я здивувався б, якби він у цьому поступився кому-небудь. Отже, якщо сам Протагор визнає, що він слабкіший від Сократа у вмінні вести розмову, то цього Сократові вистачить. Якщо ж Протагор не погоджується з тим, то хай він розмовляє, запитуючи й відповідаючи, а не так, щоб при кожному запитанні розтягувати свої міркування до знемоги, залишати без відповіді окремі твердження й, замість давати докази, тільки розводитися так широко, що ба-

гато хто із слухачів забуває навіть, у чому полягає суть питання. Зрештою, за Сократа я ручусь: він не забуде, це він жартує, кажучи, що в нього коротка пам'ять. Тому мені особисто здається, що Сократ говорить більш до речі; зрештою треба, щоб кожний міг відкрито висловлювати свою думку.

Після Алквіада, якщо мене не підводить пам'ять, промовив Критій:

- Продіку й Гіппію! Каллій, видно, стає на сторону  
E Протагора, знову ж Алквіад любить уперто наполягати на своєму. Нам немає потреби підтримувати ні Сократа, ні Протагора, а слід спільно просити обох, щоб вони не уривали розмови посередині.

337 Після нього слово взяв Продік:

- Твоя правда, Критію. Бо ж присутні на таких обговореннях повинні обох співрозмовників слухати спільно, але не однаково — це не одне і те саме. Річ у тім, що слухати треба одного й другого, але оцінювати кожного по-різному: умілішого треба оцінити вище, а не такого вмілого — нижче. Я також, Протагоре й Сократе, прошу вас поступитися один одному. Можна сперечатися про ті чи ті питання, але не сваритися.  
B Адже доброзичливо сперечаються друзі між собою, а сваряться супротивники й вороги. Так вийшла б у нас прекрасна розмова, а ви, співрозмовники, здобули б у нас велике визнання — але не вихваляння. Адже визнання виникає в душах слухачів без будь-якої облуди, а словесне вихваляння часто-густо виявляється брехнею і суперечить справжньому переконанню. Своєю чергою  
C ми, слухачі, завдяки цьому сповнилися б справжньої радості, а не насолоди, бо радість з'являється тоді, коли людина щось пізнає і здобуває мудрість через мислення, а насолода тоді, коли хтось їсть щось або зазнає іншої тілесної втіхи<sup>42</sup>.

Ці слова Продіка багато з присутніх сприйняли з великим схваленням.

Після Продіка виступив мудрець Гіппій:

- D — Шановне товариство! — проказав він. — Я вважаю, що всі ви, тут присутні, — рідні й свояки від при-

роди, а не за законом<sup>43</sup>, бо подібне за своєю природою споріднене з подібним, а закон — всесильний володар — у багатьох випадках змушує людей до багато чого, що суперечить природі. Отож соромно було б нам, котрі, знаючи природу речей і будучи наймудрішими серед еллінів, зібралися з цього приводу в цьому місці — осередку мудрості всієї Еллади, в найславнішому і найщасливішому домі цього міста, якби ми не виявилися гідними такої честі, а пересварилися один з одним, мов якісь найпослідуші людя. Так ось я і прошу вас, і раджу вам, Сократе й Протагоре, щоб ви, маючи нас за посередників, поєдналися на середині дороги. Отже, тобі, Сократе, не слід, якщо це не до душі Протагору, наполягати на точному й надто стислому ході розмови: ти попусти трохи віжки словам, щоб вони явилися нам привабливішими й чепурнішими, а Протагор, своєю чергою, хай не жене на всіх вітрилах і не пускається з попутним вітром на відкрите море слів, утративши з очей землю. Обом вам треба триматися середини. Так і зробіть. Послухайте моєї ради: виберіть собі в одній особі суддю, розпорядника й наглядача, який стежив би за належною довжиною промови кожного з вас.

Це сподобалося присутнім, усі схвально відгукнулися. Каллій заявив, що не відпустить мене, й просив вибрати розпорядника. Тут я звернув увагу на те, що було б соромно вибирати суддю для розмови, бо коли вибраний виявиться гіршим від нас, тоді негоже, щоб гірший керував кращими; якщо ж він буде таким самим, як ми, то це також буде погано, бо однаковий однаково буде діяти з нами, так що не варто його обирати. То, може, оберете кращого, ніж ми? Правду кажучи, на мою думку, неможливо обрати когось мудрішого від оцього Протагора. Якщо ж оберете не кращого насправді, а тільки на словах, то знов-таки Протагору буде прикро, що для нього, немов для простачка, обираєте наставника. Якщо йдеться про мене, то мені все одно, як вирішите. Я хочу зробити, щоб наша зустріч



- і розмова відбувалися так, як ви собі бажаєте: якщо
- D Протагор не хоче відповідати, то хай він ставить запитання, а я буду відповідати й заодно спробую показати йому, як, на мій погляд, треба відповідати, коли тебе питають. А коли я відповім на всі запитання, які тільки він захоче поставити, хай він своєю чергою обіцяє відповідати мені подібним чином. А якби виявилось, що
- E він не має бажання відповідати на поставлені йому запитання, то і я, і ви будемо гуртом просити, як ви мене просили, не псувати розмови. Заради цього не потрібен окремий керівник — всі ви спільно будете керувати.

Усі погодилися, що саме так слід зробити. А Протагор, хоч зовсім не мав бажання, все ж був змушений погодитися ставити запитання, а після того, як він їх досить поставить, знов давати звіт, відповідаючи коротко й небагатослівно. Протагор почав запитувати приблизно так:

- Вважаю, Сократе, що найважливішою частиною освіти кожної людини є знання поезії. Це означає розуміти думки поетів, вміти оцінювати, що написано
- 339 правильно, а що ні, розбирати твір і давати пояснення на відповідні запитання. Так ось і тепер запитання буде стосуватися того самого, про що ми з тобою тільки-но говорили, тобто про доброчесність, з тим, що ми перенесемо його розгляд на ділянку поезії. Це буде
- В єдина різниця. Отже, Сімонід каже десь, звертаючись до Скопаса, сина Креонта-фессалійця<sup>44</sup>, що «людиною справді хорошою важко стати, щоб і руки, й ноги, і розум були досконалі, щоб уся вона була бездоганно створена». Чи знаєш ти цю пісню<sup>45</sup>, чи переказати тобі її всю?

На це я відповів йому:

— Не треба, я знаю її, саме цією піснею я дуже цікавився.

— Прекрасно. То яка ж твоя думка, чи це сказано правильно й гарно, чи ні?

— Дуже правильно й гарно.

— Як це, по-твоєму, гарно, коли поет сам собі суперечить?

— Ні, негарно.

— Приглянься-но уважніше.

— Мій шановний, я вже достатньо приглянувся.

— Отже, ти знаєш, що далі в одному місці згаданої пісні поет каже таке: «І невдалим мені видається вислів Піттака, хоч це сказано мудрецем: важко, — каже він, — бути хорошою людиною». Чи помічаєш, що той самий поет говорить і це, і те, що раніше?

— Знаю.

— А як тобі здається, це й те узгоджується між собою?

— Мені здається, що так, — сказав я; але, сказати правду, мене водночас страх брав, чи не скаже Протагор ще що-небудь, і я запитав: — А яка твоя думка?

— Як може здаватися згідним із самим собою той, хто говорить раз це, раз те? Адже він спочатку сам визнав, що важко стати по-справжньому хорошим, а трохи перегодом у цьому ж таки вірші забуває про це і ганить Піттака, який твердив те саме, тобто що важко бути хорошим. Отже, Сімонід не схвалює твердження Піттака, який говорив те саме, що й він. Якщо він ганить того, хто говорить те саме, то, ясна річ, він і себе самого ганить, так що або перше, або друге його твердження неправильне.

Багато слухачів сприйняли ці слова Протагора з глосною похвалою. А я спершу почував себе після його слів, немов мене вдарив дужий кулачник, в очах мені потемніло, голова запаморочилась, а інші загаласували, вихваляючи Протагора. Потім я — ніде правди діти, — бажаючи виграти час і подумати, що, власне, твердить поет, звертаюся до Продіка і кличу його:

— Продіку! Адже Сімонід — твій земляк. Ти повинен заступитися за нього. Я, здається, кличу тебе на допомогу, як, за словами Гомера, Скамандр, коли напирив на нього Ахілл, кликав Сімоента<sup>46</sup> такими словами:

Брате мій любий! Удвох подолать цього мужа могутність  
Конче нам треба...<sup>47</sup>

В Так і я тебе закликаю, аби Протагор не розтрошив нам Сімоніда. Щоб оборонити Сімоніда, потрібні твої знання, завдяки яким ти розрізняєш такі поняття, як «хотіти» й «бажати», доводячи, що це не одне і те саме, про що ти сказав багато прекрасних думок. А тепер подивись, чи ти часом не такої самої думки, як я. Мені принаймні не здається, що Сімонід суперечить сам собі. Але найперше ти, Продіку, вислови свою думку, скажи, чи, по-твоєму, «стати» і «бути» — одне й те саме, чи це різні поняття?

— Клянусь Зевсом, різні, — відповів Продік.

— Чи не висловив у першій цитаті сам Сімонід свій погляд, що важко стати справді добрим?

С — Правду кажеш, — мовив Продік.

— А Піттака, — продовжував я, — він ганить не за ту саму думку, як гадає Протагор, а за іншу. Бо Піттака не сказав, що важко стати чесним, як висловився Сімонід, а бути ним, а це не одне і те саме, Протагоре, що підтверджує Продік. Отже, якщо «бути» і «стати» — не одне й те саме, то Сімонід не суперечить сам собі.

Д І, можливо, сказав би Продік та й багато інших, що, згідно з Гесіодом, хоча й важко стати хорошим, бо добродесність від нас безсмертні боги відділили потом рясним<sup>48</sup>, — але якщо хтось досягне її вершини, то легкою потім стане її, чесноти, дорога, хоч тяжко було її здобувати.

Продік, вислухавши це, похвалив мене, а Протагор сказав:

— Твоя поправка, Сократе, не менш хибна, ніж те, що ти хочеш виправити.

Е На це я зауважив:

— Нікудишня, видно, моя робота, Протагоре, і смішний з мене лікар, коли я своїм лікуванням тільки посилюю хворобу.

— Все ж воно так є.

— Як це розуміти?

— Бо велике було б нещасття поета, якби він вважав дрібницею здобуття чесноти, адже це справа вельми важка, принаймні всі люди такої думки.



На це я сказав:

— Клянусь Зевсом, завдяки щасливому випадку  
341 бере участь у нашій розмові Продік. Хто знає, Прота-  
горе, чи мудрість Продіка не має в собі щось боже-  
ственне, чи не почалася вона від Сімоніда, а то й іще  
раніше? А ти, обізнаний з багатьма іншими науками,  
з цією виявляєшся необізнаним, тоді коли я ознайо-  
мився з нею як учень оцього Продіка<sup>49</sup>. І тепер, маю  
враження, ти не знаєш, що, можливо, слово «важко»  
Сімонід бере не в тому значенні, як ти думаєш, а так,  
як це Продік робить мені зауваження з приводу слова  
«страшний», коли я, хвалячи тебе або когось іншого,  
В кажу: «Протагор — це страшно мудра людина». Тоді  
Продік питає мене, чи не соромно мені називати те,  
що хороше, страшним. Адже те, що страшне, каже Про-  
дік, є погане. Ніхто-бо не каже: «страшне багатство»,  
«страшний мир», «страшне здоров'я», але каже «страш-  
на війна», «страшна бідність», бо що страшне — те по-  
гане. Отже, можливо, кеосці і з ними Сімонід під сло-  
вом «важко» мають на думці щось погане або щось  
інше, про що тобі не відомо. Тим-то запитаймо Про-  
діка, бо про мову Сімоніда<sup>50</sup> варто запитати саме його.  
Продіку, скажи-но, що розумів Сімонід під словом  
«важко»?

С — Ось що: погано.

— Через це, очевидячки, Продіку, і ганить Сімонід  
Піттака, який сказав, що важко бути добрим.

— А що ж іншого, — сказав Продік, — як не це мав  
на увазі Сімонід, картаючи Піттака? Бо той не вмів пра-  
вильно розрізняти значення слів, оскільки він, уродже-  
нець Лесбосу, був вихований на варварській говірці<sup>51</sup>.

— Чуєш, Протагоре, що каже Продік: можеш на це  
що-небудь сказати?

— Нічого подібного, Продіку, — сказав Прота-  
гор, — я добре знаю, що Сімонід під словом «важко»  
розумів так само, як усі ми, не щось погане, а щось  
нелегке, що дістається ціною багатьох зусиль.

— Та й і я гадаю, Протагоре, — сказав я, — що  
Сімонід саме так розумів, і Продік це добре знає, лише

жартує і, певне, випробовує, чи здатний ти відстояти свою думку. А що в Сімоніда «важке» зовсім не означає стільки, що «погане», то вагомим доказом цього служить вислів, який іде за цим безпосередньо. Бо там він каже, що

Е ...один лиш Бог такий-от має дар.

Адже якби він вважав, що погано бути добрим, то не говорив би, що один лише Бог може таким бути, і не присуджував би цей дар тільки Богові. Тож, може, Продік має на думці якогось нахабу Сімоніда, а зовсім не того, що з Кеосу?<sup>52</sup> Втім, що, на мою думку, має на увазі Сімонід у цій пісні, я радо скажу тобі, якщо хочеш перевірити, наскільки я, як ти висловлюєшся, розбираюся в поезії. А якщо волієш, то я краще тебе послухаю.

Протагор на ці мої слова сказав:

342 — Будь ласка, говори, Сократе.

Продік і Гіппій також дуже наполягали, та й інші присутні.

В — Отже, я спробую, — сказав я, — викласти, як я розумію зміст цієї пісні. Найдавніша і найпоширеніша серед еллінів філософія була на Криті й в Лакедемоні<sup>53</sup>, і найбільше софістів на світі є саме там, лише критяни й лакедемоняни заперечують це і вдають із себе неуків, щоб часом не здалося, ніби вони перевершують усіх еллінів мудрістю, подібно до тих софістів, про котрих говорив Протагор, зате лакедемоняни хочуть, щоб їх вважали найпершими у військовому ремеслі й мужності. А роблять вони так, бо думають, що коли б виявилось, у чому полягає їхня сила, то всі почали б цим же займатися, тобто мудрістю. А так, приховавши правду, вони обманули прихильників Спарти в інших містах, а ті, наслідуючи звичаї лакедемонян, розбивають один одному вуха, обмотують руки ремнями, залюбки займаються гімнастикою, носять короткі плащі, от ніби саме завдяки цьому лакедемоняни верховодять усіма еллінами. А лакедемоняни тим часом, коли їм набридає потай спілкуватися з софістами, які перебу-

вають у них, і хочеться робити це явно, виганяють чужинців, як тих, що сприяють Спарті, так і всіх інших прихильків, і тоді безперешкодно, крадькома від чужинців, спілкуються з софістами. Вони, як і критяни, не дозволяють нікому з молоді виїздити в інші держави, щоб не розучились того, чого їх навчають удома. До того ж у цих двох державах не тільки чоловіки, а й жінки пишаються своєю освітою.

А що я кажу правду, й лакедемоняни мають якнайкращу підготовку для філософії та словесності, це можна пізнати ось із чого: якби хтось захотів удатися в розмову з найпослідушим із лакедемонян, то, як правило, помітив би, що той на перший погляд не дуже-то міцний у мові, але потім у ході розмови лакедемонянин випустить, немов влучний стрілець, соковитий вислів, стислий і змістовний, так що співрозмовник тоді виявиться перед ним малою дитиною. Ось чому дехто з нинішніх і давніх людей дійшли висновку, що жити по-спартанському — це означає далеко більше любити філософію, ніж тілесні вправи; вони-бо знають, що вміння вживати такі вислови притаманне високоосвіченим людям. До таких людей належали: і Фалес із Мілета, й Піттак<sup>54</sup> із Мітілени, і Біант з Прієни, й наш Солон, і Клеобул з Лінда, й Місон із Хен, а сьомим між ними називають лакедемонянина Хілона. Всі вони були поборниками, любителями й послідовниками лакедемонського виховання. І будь-хто може засвоїти їхню самобутню мудрість, зрозуміти стислі й достопам'ятні вислови, які їм належать. Ці мудреці зійшлися колись разом і свої вислови — цвіт своєї мудрості — подарували Аполлонові, написавши на його храмі в Дельфах те, що всі сьогодні славлять: «Пізнай самого себе», «Нічого понад міру»<sup>55</sup>.

Втім, для чого я це кажу? А для того, що такий був у старовину спосіб філософувати: лаконська стислість. Зокрема був в обігу й вислів Піттака, який хвалять мудрі люди: «Бути добродієм важко». Сімонід, який честолюбно прагнув до мудрості, подумав, що коли зва-



лить цей вислів, немов якогось славного атлета, й візьме над Піттаком гору, то тоді сам покритється славою серед сучасників. Отож супроти цього вислову і з такої спонуки, виношуючи підступний задум поменшити славу Піттака, він, як мені здається, й написав оцю пісню.

Розгляньмо ж ми всі спільно, чи я кажу правду. Бо зразу сам початок пісні виявився б недоречним, коли б поет, бажаючи сказати, що кожному важко стати хорошою людиною, потім уставив би слово «тільки». Адже воно так вставлене без будь-якої причини, якщо тільки не припустити, що Сімонід немов заперечує вислів Піттака. Коли Піттак твердить, що важко бути хорошим, то той заперечує і каже: зовсім ні, лише стати хорошою людиною справді важко, Піттаку, а не «справді хорошим». Не в тому розумінні він говорив «справді», немов одні люди справді бувають хорошими, а інші хоч і є хорошими, але не справді. Адже це було б попростачки, а не по-сімонідівськи. Треба припускати, що в пісні слово «справді» переставлене, причому мається на увазі вислів Піттака — немов ми допустили, що це сам Піттак говорить, а Сімонід йому відповідає від себе: «Неправду, Піттаку, кажеш: не бути, а стати хорошою людиною, маючи руки, і ноги, й голову як належить, взагалі бути бездоганим, — оце справді важко». Таким чином, і слово «тільки» виявиться вставленим доречно, і слово «справді» слушно стане на самому кінці. До того ж увесь дальший хід думок свідчить, що саме так воно було сказано. Можна б і на прикладі будь-якого місця цієї пісні докладно показати, як вона гарно складена, бо вона захоплює своєю чарівністю і старанністю виконання. Але розгляд її забрав би багато часу, тож коли приглянемося тільки до її загального смислу та її спрямованості, то побачимо, що через усю пісню проходить заперечення вислову Піттака.

Сімонід говорить після цього трохи перегадом так, немов прозою, що *стати* хорошою людиною справді важко, але можливо, хоч би на певний час, проте, став-

С ши такою, перебувати в цьому стані, тобто бути, як ти, Піттаку, кажеш, хорошою людиною — це річ неможлива й понад людські сили, хіба що тільки Бог має такий привілей:

Людина ж не може не бути поганою,  
Коли її гнітить нездоланна біда.

А кого гнітить нездоланна біда, приміром, при управлінні кораблем? Ясна річ, що не того, хто нічого в цьому не тямить, бо такий і без того завжди прибитий. Як того, хто лежить, не можна повалити на землю, а тільки того, хто стоїть, щоб він упав, так само й нездоланна біда може колись пригнобити метку людину, а не безпорадну. Шалений буревій, що раптово налетить, може поставити в скрутне становище стерничого, а негода — хлібороба. Подібна справа і з лікарем. Шляхетна людина може *стати* поганою, як свідчить інший поет, який каже:

Бо і хороший муж то поганим, то добрим буває<sup>56</sup>.

А хто поганий, той не може ставати поганим: він неодмінно завжди буде таким. Тож коли на людину кмітливу, мудру й добру звалиться нездоланна біда й пригнітить її, то вона «не може не бути поганою». Ти, Е Піттаку, твердиш, що важко бути хорошим, насправді ж *ставати* таким важко, хоч це можливо, але *бути* неможливо:

Кому в усьому щастить, той і хороший,  
Поганий — в кого біда.

345 Що означає мати успіх у науці? Що робить людину добрим письменником? Звісно, вивчення читання й письма. Яка діяльність робить когось добрим лікарем? Ясна річ, пізнання того, як лікувати хворих. Поганий той, хто погано це робить. Отже, хто може стати поганим лікарем? Очевидно, той, кому, по-перше, випало на долю взагалі бути лікарем, та ще й хорошим лікарем. Ось такий може стати й поганим. А ми, необізнані з мистецтвом лікування, не можемо мати невдач ні в галузі медицини, ні в теслярстві, ні в чому-небудь ін-

- В шому. А хто взагалі не стане лікарем, той, звичайно, не стане й поганим лікарем. Так само й хороша людина може інколи споганіти — чи від часу, чи від надмірної праці, чи від хвороби, чи якоїсь іншої нещасної випадковості. Саме це і є єдина погана справа — втратити знання, а погана людина ніколи не може стати поганою, бо вона вже погана: щоб стати поганим, треба
- С раніше стати хорошим. Таким чином, і це місце пісні має на увазі, що бути хорошою людиною протягом тривалого часу неможливо, але стати хорошою людиною можна. І та сама людина може згодом стати поганою, а найдовше і найкращими із усіх є ті, кого боги люблять. Усе це сказано проти Піттака, причому з дальшої частини пісні видно це ще ясніше. Бо Сімонід каже:
- Д «Тим-то я ніколи не розтрачую марно даного мені долею життя заради нездійсненої надії знайти те, що існувати не може, тобто бездоганну людину, серед людей, які споживають плоди просторої землі; а якщо знайду, сповіщу вас».

Так пристрасно протягом усієї своєї пісні Сімонід виступає проти вислову Піттака. «Усіх я хвалю і люблю добровільно, хто не заплямував себе ганебним учинком, а з долею навіть боги не воюють». І це сказано проти того самого вислову. Адже Сімонід не був настільки неосвіченим, щоб виступати з похвалою тому, хто самохіть не робить нічого поганого, нібито є такі, що добровільно чинять зло. Я принаймні вважаю, що ніхто з мудрих людей не вірить, що хто-небудь може добровільно грішити або добровільно творити гидкі й погані діла; вони добре знають, що всі, хто коїть ганебні й підлі вчинки, чинять це супроти своєї волі. Тож і Сімонід не йменує себе хвалієм тих, хто начебто добровільно не чинить зло, але до себе самого відносить це слово «добровільно». Він вважає, що чесна людина часто-густо змушує себе ставитися до когось доброзичливо й хвалити, як це часто буває, приміром, коли мова 346  
зайде про матір, або юродивого батька, або про батьківщину, або про щось інше того роду. Погані люди,



- коли на долю тих випаде якась біда, дивляться на це мало не з задоволенням, вголос ганять, звинувачують у непридатності батьків і батьківщину; щоб інші не дорікали їм самим і не гудили за недбайливість, ще й посилюють докори, і до своєї вимушеної нехиті додають ще другу — добровільну. А добрі люди, навпаки, заплющують очі на такі речі й змушують себе до похвал; якщо ж за заподіяну їм кривду гніваються на батьків або на батьківщину, то самі намагаються себе втішити й миряться з цим, змушуючи себе любити й хвалити їх, тому що це — своє. Я гадаю, що Сімонід частенько вважав доцільним не з власної волі, а з необхідності хвалити й прославляти тирана або когось із
- В** подібних до нього. Про це він каже Піттакові: «Я тебе, Піттаку, ганю не за те, що я скорий до осуду, мені вистачає, щоб людина не була поганою, не занадто безпорадною, з почуттям громадянської справедливості, здоровою. Такого я ганити не буду, бо я не схильний до докоряння, а дурному роду нема переводу; таким чином, якщо комусь до вподоби гудити, той може цим досхочу займатися. Прекрасне все, до чого не домішується бридке».
- С** Не говорить такого Сімонід у тому значенні, що, мовляв, усе біле, до чого не домішалось чорне, — це було б просто-таки смішно, а в тому, що він, Сімонід, задовольняється середнім і не ганить його. «І не шукаю я, — каже він, — бездоганної людини на широкому світі, а якщо знайду таку, сповіщу вас». Тим-то я за
- Д** це нікого не буду хвалити, а досить мені, щоб це була людина середня і нічого поганого не робила — ось чому «всіх я люблю і хвалю». Тут поет вдається до мітіленської говірки, немов звертаючи до Піттака оці свої слова «всіх хвалю і люблю добровільно» (тут той, хто
- Е** читає вірша, повинен паузою відділити слово «добровільно» від наступних слів), «а буває, що я проти своєї волі і хвалю, і люблю кого-небудь. І тебе, Піттаку, я ніколи не ганив би, якби ти сказав щось хоч в міру слухне й правильне. А тепер, тому що ти, грубо поми-

лившися в дуже важливому питанні, вважаєш, начебто сказав правду, — за це я тебе ганю».

Ось такий зміст, по-моєму, Продіку й Протагорі, вклав Сімонід в оцю пісню.

Тут узяв слово Гіппій:

В — Прекрасно ти, Сократе, на мою думку, тлумачив цю пісню, але і в мене є гарно складена промова про це, яку, коли ваша воля, я вам виголошу.

На це Алквіад так відказав:

— Згода, Гіппію, тільки іншим разом, а тепер, відповідно до домовленості, слово належить Протагорові й Сократу; якщо Протагор іще хоче ставити запитання, хай Сократ відповідає, якщо ж він воліє відповідати Сократові, хай той знову питає.

А я сказав:

С — Я даю право вибору Протагорові, хай він вибирає, що йому миліше. Якщо його ласка, то припинимо розмову про пісні й вірші. Зате, Протагоре, я довів би до кінця обговорення питання, з якого ми почали розмову. Маю враження, що розмови про поезію нагадують гулянки простакуватого й невибагливого товариства. Ці люди через свою неосвіченість нездатні за вином спілкуватися один з одним самі, своїм власним голосом і своїми власними словами, і через те цінують флейсток, за великі гроші наймаючи звуки флейт<sup>57</sup> і цими звуками спілкуються один з одним. Але де за вином зберуться шляхетні й освічені люди, там не побачиш ні флейсток, ні танцівниць, ні арф'ярок: їм до снаги спілкуватися між собою без цього блазенства і пустощів, задовольняючись власним голосом, по черзі забираючи слово й чемно слухаючи інших; до того ж усе це відбувається пристойно, хоч би бесідники вихилили багатенько вина. Так і зібрання, подібні до нашого, коли зберуться люди такі, якими себе багато хто нас вважає, обходяться без чужого голосу й поетів, котрих навіть запитати не можна, про що вони, власне, розмовляють. А багато хто посилається на них у своїх промовах і одні кажуть, що поет мав на думці те, інші —

348 що щось інше, розмовляючи на тему, де нічого не можуть довести. Люди ж освічені цураються таких розмов і спілкуються між собою без чужої допомоги, випробовуючи у своїх розмовах один одного й дозволяючи себе випробувати. Таких людей, мені думається, ми з тобою повинні більше наслідувати й, відклавши набік поетів, самі власними силами вести бесіду один з одним, щоб досліджувати правду й нас самих. Отже, якщо хочеш далі ставити запитання, я готовий тобі відповідати, а якщо волієш інакше — ти мені відповідай, щоб довести до кінця те, що ми перервали посередині.

В Десь так я говорив, але Протагор не дав ясно знати, що він бажав би вибрати. Тоді Алквіад звернувся до Каллія:

— Як, на твою думку, Каллію, Протагор і тепер добре чинить, коли не хоче сказати, чи буде відповідати, чи ні? Як на мене, то це негарно. Хай він або далі бере участь у розмові, або хай скаже, що не хоче розмовляти, аби ми знали, на чому стоїмо. Якщо він не бажає, то тоді Сократ зможе розмовляти з ким-небудь іншим або хтось інший з будь-ким, із ким забажає.

С Протагор, присоромлений словами Алквіада, та й оскільки і Каллій, і майже всі присутні почали просити, насилу дав себе ублагати на розмову й сказав, щоб йому ставили запитання, а він буде відповідати.

Далі я сказав:

— Не думай, Протагоре, ніби я, розмовляючи з тобою, маю щось інакше на увазі, крім розгляду того, що кожного разу й мене самого бентежить. Я гадаю, що має слухність Гомер, коли каже:

Д Вдвох коли вони разом ідуть,  
то хтось із них перший намислить<sup>58</sup>, —

бо всі ми, люди, гуртом якимось більше здатні до всякої праці, слова й мислення. А один, коли щось надумає, зразу ходить і шукає, з ким би то поділитися своєю думкою і в кого знайти підтвердження її правильності. Тим-то я радо з тобою розмовляю, причому з тобою



Е радніше, ніж із будь-ким іншим, бо вважаю, що ти краще від усіх інших можеш розглядати все те, що повинна досліджувати розумна людина, зокрема питання про добродетельність. Хто ж інший, як не ти? Адже ти не тільки сам вважаєш себе досконалим, як декотрі інші люди, самі собою порядні, але неспроможні інших зробити такими ж. А ти й сам хороший та й інших 349 здатний зробити хорошими. І настільки ти впевнений у собі, що тоді як інші приховують це своє вміння, ти відкрито звістив про це всіх еллінів і, назвавши себе софістом, проголосив учителем освіченості й добродетельності та першим визнав себе достойним брати за це винагороду. То як тут не запросити тебе розглянути це питання, не спитати тебе й не порадитися з тобою? Без тебе ніяк не обійтися!

Ось і тепер я хотів би, щоб ти мені дещо нагадав із того, про що я питав напочатку, а дещо хай би ми разом розглянули. А питання, по-моєму, звучало так: В чи мудрість, розсудливість, мужність, справедливість і благочестя — це п'ять різних назв того самого поняття, чи, навпаки, під кожною з цих назв ховається якась окрема сутність і зміст, наділений особливою властивістю, через що вони різняться між собою? Ти сказав, що це не назви одного й того самого поняття, але кожна з цих назв належить окремому поняттю, а всі вони — частини добродетельності, причому не в такому розумінні, як частини золота, схожі одна на одну й на те ціле, якого вони є частинами, а як частини обличчя, не схожі ні на ціле, якого вони є частинами, ні одна на одну, й кожна наділена окремою властивістю. Якщо ти досі такої самої думки, як тоді, то скажи, що так: С якщо ж думаєш інакше, то визнач це. Я не поставлю тобі на карб, якщо ти тепер будеш висловлювати інший погляд. Я зовсім не здивувався б, коли б виявилось, що ти тоді говорив так, аби випробувати мене.

— Але ж я, — відповів Протагор, — кажу тобі, Сократе, що все це частини добродетельності й що чотири з них дуже близькі між собою, тільки мужність сильно відрізняється від них усіх. А що я правий, то ти збаг-

неш ось із чого: можна знайти чимало людей найнесправедливіших, найнечесніших, найнестриманіших і найнеосвіченіших, але водночас дивовижно мужніх.

Е — Стривай-но, — сказав я, — твоє твердження варто розглянути. Ти називаєш мужніх сміливими чи якось інакше?

— Таких, що зважаються на те, на що більшість людей боїться піти.

— Дозволь, а добродетельність ти визнаєш чимось прекрасним і присвячуєш себе навчання її як чогось прекрасного?

— Найпрекраснішого, що тільки може бути, якщо я не з'їхав з глузду.

— А в добродетельності є щось бридке і щось прекрасне, чи все в ній повністю прекрасне?

— Повністю прекрасне, до того ж наскільки це можливо.

350 — Чи ти знаєш, що деякі люди сміливо занурюються у водоймища?

— Звичайно, це — водолази.

— Тому що вони тямуть в цьому чи з іншої причини?

— Тому що тямуть.

— А хто сміливий у кінному бою — кіннотники чи піхотинці?

— Кіннотники.

— А з легкими щитами хто сміливіший: легкоозброєні чи інші воїни?

— Легкоозброєні. І взагалі так у всьому, якщо туди ведуть твої міркування: умілі куди сміливіші від невмілих і навіть сміливіші, ніж самі були до того, як набули ту чи іншу вмільсть.

В — А чи бачив ти таких, що зовсім необізнані з чим-небудь, але сміливо беруться до будь-якої справи?

— Авжеж, бачив, і до того ж дуже сміливих.

— Виходить, такі сміливці мужні?

— Така мужність була б, однак, чимось бридким, бо ці люди нестямні.

— А хіба ти не назвав мужніх сміливими?

— Такого ж погляду я дотримуюсь і тепер.

С — То що ж виходить: ці сміливіці виявляються не мужніми, а нестямними? А трохи раніше наймудріші вважалися найсміливішими. Згідно з таким ходом міркувань мудрість виявилася б мужністю.

— Не точно, Сократе, ти пригадуєш, що я говорив і що відповідав тобі. Ти питав мене, чи мужні бувають сміливими, і я визнав, що воно так є. Але ти не питав мене, чи й сміливі бувають мужніми. Якби ти мене запитав, я сказав би, що не всі. Ти нітрохи не довів, що мужні не бувають сміливими і що моє твердження помилкове. Далі ти доводиш, що люди, тямущі в будь-чому, сміливіші, ніж були самі колись, і сміливіші від інших, нетямущих. Звідси ти робиш висновок, що мужність і мудрість це одне й те саме. Вдаючись до такого способу, ти міг би дійти висновку, що й тілесна сила — це також мудрість. Адже якби ти, за цим своїм способом розмірковування, запитав мене спочатку, чи сміливими є міцні люди, я сказав би, що так. Потім ти запитав би, чи сміливіші ті, що вміють боротися, ніж ті, що не вміють боротися, і ніж були самі, перш ніж навчилися, і я сказав би, що так. А якби я і на це погодився, ти міг би, послуговуючись таким доведенням, твердити, що, згідно з моїм твердженням, мудрість — це тілесна сила. Але я ні тут, ні взагалі ніде не визнаю, 351 начебто сильні люди міцні. Зате міцні — сильні, бо сила й міць не одне і те саме; перше, тобто сила, походить і від знання, й від одержимості, й від пристрасті, а міцність — від природи й доброго харчування. Подібно і в цьому випадку: сміливість і мужність — не одне й те ж саме, бо трапляється, що мужні бувають сміливими, але не всі сміливі є мужні. Бо сміливості додає людям і вправність, і пристрасть, і одержимість, і така сама справа й з силою, а мужність походить від природи й від душевного гарту.

— Чи вважаєш ти, Протагоре, що одним людям живеться добре, а іншим погано?

Протагор притакнув.



— Чи добре, на твою думку, живеться людині, якщо її життя минає в журбі й стражданнях?

— Ні в якому разі.

— Далі. Якби хтось прожив життя в radoшах і помер — чи не здається тобі, що жив він добре?

C — Звичайно.

— Виходить, жити приємно — це добро, а жити неприємно — зло?<sup>59</sup>

— Безперечно, якщо людина живе, насолоджуючись прекрасним.

— Що ж далі, Протагоре? Чи не називаєш ти, як багато людей, деякі насолоди злом, а деякі клопоти добром? Я ось що хочу сказати: чи ти вважаєш, що насолоди не є добром тільки тому, що вони приємні, навіть якщо не мають інших наслідків? Те саме стосується клопотів: оскільки вони клопоти, чи тим самим вони не є злом?

D — Не знаю, Сократе, чи мені відповісти так само просто, як ти питаєш: що взагалі приємне — добре, а все клопітне погане. Мені здається, що не тільки для нинішньої відповіді, а й для подальшого мого життя обачніше мені буде сказати, що бувають і насолоди нехороші, і, з другого боку, бувають деякі клопоти, які не є погані, хоч буває і навпаки. Крім того, є ще третій вид: ні те ні се, ні погані ні добрі.

— А приємним ти називаєш те, що містить у собі насолоду, або те, що дає насолоду?

E — Саме так.

— Отож я це й маю на увазі: оскільки насолоди приємні, чи не є вони чимось хорошим? Бо мені йдеться про саму насолоду, чи вона не є добром?

— Розгляньмо, Сократе, і це питання так, як ти кажеш, і коли цей наш розгляд визнаємо доречним, і з'ясується, що приємне й хороше — одне й те саме, то погодимось на це; коли ж ні, тоді це твердження візьмемо під сумнів.

— Отже, чи ти бажаєш керувати цим розглядом, чи мені його вести?

— Ти повинен керувати, бо ти дав привід до цього обговорення.

- 352 — Отже, можливо, це питання проясниться, якщо ми вчинимо таким робом. Ми в такому становищі, як той, кому треба визначити людину за її зовнішнім виглядом, чи вона здорова, або вказати на якусь іншу властивість тіла, але бачачи тільки лице й долоні, сказав би: «Будь ласка, відслони й покажи мені груди й спину, щоб я міг усе краще розгледіти». Чогось такого я бажаю для нашого обговорення. Коли я побачив із твоїх слів, як ти ставишся до добра й насолоди, я хотів би сказати приблизно так: «Ну ж бо, Протагоре, відкрий мені ще свій погляд на таке: як ти ставишся до знання? Чи ти думаєш про це так само, як більшість людей, а чи інакше? Загал людей думає про знання приблизно так: знання не наділене силою, воно не править і не керує, а через те люди й не розмірковують про нього, немовби воно й не існує. Дарма, що людина нерідко володіє знанням, загал вважає, що не знання людьми керує, а щось інше: деколи пристрасть, деколи насолода, деколи скорбота, іншим разом любов, часто страх. Знання вони вважають просто-напросто робом: кожний тягне його у свій бік. Чи більш-менш і твоя думка така про знання, чи ти думаєш, що знання прекрасне й має здатність керувати людиною, так що того, хто відрізняє добро й зло, ніщо вже не змусить чинити інакше, ніж велить знання, а розум спроможний допомогти людині?»

- D — Здається, — сказав Протагор, — справа мається так, як ти кажеш, до того ж кому-кому, а мені соромно було б не вважати мудрість і знання за найбільші цінності людини.

— Гарно ти говориш і щиру правду, — сказав я, — але ти знаєш, що загал людей не поділяє твого й мого погляду і каже, що багато хто, хоч і знає, що найкраще в тому чи іншому випадку, не хоче так робити, навіть якби міг, а робить інакше. Кого я тільки питав, у чому причина цього явища, всі кажуть, що роблять так

Е тому, що не можуть опертися спокусам насолоди, або силі скорботи, або якомусь іншому почуттю, про що тільки-но була мова.

— І я гадаю, Сократе, що люди базікають всілякі нісенітниці.

— Тож поспробуй-но разом зі мною переконувати й повчати людей, в якому вони перебувають стані внаслідок того, що віддаються насолодам і не роблять того, що найкраще, хоч і знають його. Можливо, коли б ми сказали їм: «Люди добрі, ви не праві, ви помиляєтесь», — вони запитали б нас: «А якщо, Протагоре й Сократе, річ тут не в нашій пристрасті поринати в насолоди, то поясніть нам, у чому ж вона полягає і що про це думаєте ви?»

— Навіщо нам, Сократе, зважати на думку юрби, яка верзе всілякі нісенітниці?

В — Гадаю, що це значною мірою допоможе нам знайти, в чому полягає мужність і в якому відношенні є вона до інших частин добродітності. Отже, якщо ти схильний дотримуватися прийнятої нами тільки-но домовленості, щоб я керував обговоренням, то йди за мною в тому напрямку, де, на мою думку, якнайкраще з'ясується питання; якщо ж не хочеш, то я, на догоду тобі, перестану розглядати його.

— Ні, ні, — сказав Протагор, — ти правильно говориш, продовжуй як почав.

С — Отже, якби вони знову запитали нас: «Що ж ви скажете про те, що ми назвали даниною спокусам насолоди», — я принаймні відповів би їм так: «Слухайте, люди, ось ми з Протагором спробуємо вам пояснити, що це таке. Адже ви, люди, визнаєте, що з вами в таких випадках відбувається не щось інше, ніж тоді, коли нерідко якась їжа, або напій, або любовна втіха охоплюють кого-небудь із вас (бо це приємні речі), й змушують також тих, хто знає, що це погано, все-таки поринати в них». Вони сказали б, що це так і є. А ми з тобою, очевидно, запитали б їх знову: «А що тут, по-вашому, поганого? Чи те, що вони дають скоромину-



щу насолоду й кожна з цих дій приємна, чи те, що пізніше вони спричиняють хвороби, й призводять до зубожіння, і приносять багато інших бід? Навіть у тому разі, коли насолоди не грозять ніякими наслідками в майбутньому й тільки радують, вони все-таки будуть поганими саме тому, що спонукують людину, яка віддається їм, насолоджуватися будь-чим і без розбору?» Як думаєш, Протагоре, чи відповіли б вони не що інше, як те, що ці стани шкідливі не через дію миттєвої насолоди, а через їхні наслідки, хвороби й таке інше?

Е — По-моєму, — сказав Протагор, — більшість людей саме так відповіла б.

— Очевидно, те, що викликає хвороби, викликає і страждання, а те, що спричиняє зубожіння, спричиняє також страждання. Вони, гадаю, погодилися б із цим.

Протагор ствердно кивнув головою.

— «А чи не здається вам, добрі люди, що ці насолоди, як ми з Протагором твердимо, погані тільки тому, що врешті-решт закінчуються стражданнями й позбавляють людину інших насолод?» Вони, либонь, погодилися б?

354 — Такої думки ми вже були обидва.

— А якби ми знову поставили їм запитання, але вже протилежне: «Слухайте, люди, ви, які кажете, що клопоти бувають чимось добрим, чи не маєте ви на увазі такі речі, як тілесні вправи, військові походи, лікувальні заходи за допомогою припікання, вирізування, приймання ліків і голодування — все те, що хоч і хороше, але болюче?» Підтвердили б вони?

Протагор погодився.

В — «Отже, чи не тому ви називаєте це добром, що воно тимчасово викликає дошкульні болі й муки, чи тому, що пізніше воно приносить здоров'я, тілесну бадьорість, порятунок державі, панування над іншими й багатство?» Підтвердили б вони друге, як гадаю.

Протагор погодився.

— «А все це хіба не є добром через те, що завершується насолодою, припиненням і відверненням бо-

С лю? Або чи можете вказати якийсь інший наслідок, крім насолоди й страждання, на основі чого називаєте певні речі добром?» Вони, думається мені, не змогли б вказати нічого іншого.

— І я так думаю, — сказав Протагор.

— «Отже, до насолоди тягнетесь як до добра, а страждання уникаєте як зла?»

Протагор погодився.

— «Виходить, злом ви вважаєте страждання, а добром насолоду, бо ви тільки тоді насолоду називаєте злом, коли вона позбавляє вас більших насолод, ніж ті, що в ній містяться, або приносить більше страждань, ніж дає насолод; якщо ж ви з якоїсь іншої причини називаєте задоволення злом і маєте на увазі якийсь інший наслідок, то, може б, ви нам це сказали, але ви не зможете».

Е — І мені здається, що не зможуть, — сказав Протагор.

— «Знов-таки, якщо мова зайшла про біль, невже той самий хід розмірковувань приведе до чогось іншого? Адже ви тоді називаєте біль чимось добрим, коли він або усуває болі, більші від того, який міститься в ньому самому, або приносить насолоди більші, ніж ці болі. Якщо ви, називаючи саме відчуття болю чимось добрим, маєте на увазі якусь іншу мету, ніж та, про яку я говорю, то можете нам її вказати. Але вам годі її вказати!»

— Правду кажеш, — відповів Протагор.

— Далі, — сказав я, — якби мене люди запитали: «Заради чого ти стільки про це говориш і до того ж на всі лади?» — «Вибачте мені, — відповів би я, — по-перше, нелегко показати, чим, власне кажучи, є те, що ви називаєте «віддаватися насолодам», відтак саме в цьому полягає все доведення. Адже ще тепер у вас є змога відмовитися від того чи того, коли ви якимось чином зумієте довести, що добро не є насолодою, а чимось іншим, або зло — не є стражданням, а чимось іншим. Або чи достатньо для вас приємно прожити життя без

страждань? Якщо цього для вас достатньо й ви не можете довести, що добро або зло — це щось інше й дає інші наслідки, то слухайте далі». Якщо це так, то я заявляю вам, що ваше твердження смішне, коли кажете, начебто часто-густо людина хоч і знає, що щось погане, і хоч має змогу не чинити зла, все ж коїть зло, охоплена й спантеличена насолодами. З другого боку, ви кажете, що незрідка людина, хоча знає, що таке добро, не хоче творити його заради скороминущих насолод, ставши їхньою жертвою.

В А наскільки це смішний погляд, вам стане зразу ясно, якщо ми не будемо послуговуватися багатьма назвами: «приємне» й «клопітне», «добро» і «зло», а оскільки тут ідеться про два поняття, то й будемо вдаватися для їх позначення до двох назв. Спочатку розглянемо «добро» і «зло», потім «приємне» й «клопітне».

С Домовившись так, ми скажемо: «Людина, хоч знає, що зло є зло, все-таки коїть його». Якщо ж хтось запитає нас: «Чому?», — ми відповімо: «Тому що переможена». — «Чим?» — запитають нас.

Нам уже не можна відповісти, що насолодою, бо замість насолоди з'явилася інша назва — «добро». Отже, у відповідь на попереднє запитання скажемо, що вона переможена... «А чим же саме?» — запитають. «Добром, клянусь Зевсом!» — доведеться відповісти.

А якщо трапиться, що запитання ставить жартівник, D він розсміється й скаже: «Далебі, смішні речі ви говорите, начебто хтось коїть зло, знаючи, що це зло і що не годиться цього робити, і все ж коїть його, поборений добром! А чи, — скаже він, — добро в нас не здатне подолати зло, чи здатне?» Ми відповімо: ясна річ, що не здатне, бо інакше не помилявся б той, про кого говоримо, що він став жертвою насолод.

«А чому, — можуть спитати нас, — добро буває нерівноцінне злу або зло нерівноцінне добру? Чи не тому, що одне з них буває більше або менше, що одного багато, а другого менше, або ще чомусь?» І не змогли б E ми подати іншої причини, крім оцієї. «Отже, ясна



річ, — скаже він нам, — що під висловом «бути переможеним» ви розумієте таке: вибрати більше зло замість меншого добра». Ось такі тут справи.

А тепер поміняймо назви тих самих речей на «приємне» й «клопітне» і скажемо, що людина чинить, — раніше ми говорили «зло», а тепер скажемо «клопітне», — знаючи, що воно «клопітне», але віддаючись на-  
356 солодам, зрозуміла річ, таким, які не здатні здобути над нею перемогу. Як інакше можна порівнювати й оцінювати відношення насолоди й страждання, коли не перевагою одного порівняно з другим або відносною недостачею? Адже вони можуть бути більші або менші одне від одного, сильніші або слабші, може бути їх більше або менше. А якби хтось сказав: «Але ж, Сократе, велика різниця між приємним зараз і тим, що лише пізніше має з'явитись або як приємне, або як клопітне», — я сказав би: «Невже тут різниця не в тому самому, тобто в насолоді й стражданні, а в чомусь іншому? Бо неможливо, щоб вони відрізнялися чимось  
В іншим. Але як людина, котра вміє добре зважувати, ти складеш до купи приємне й складеш клопітне, те, що близьке, й те, що далеке, і, поклавши на вагу, скажеш: чого більше? Якщо ти зважуєш різні насолоди, то вибирай завжди для себе більшу, а якщо на шальках різні страждання, то вибирай менше і ті, яких менше. Якщо ж порівнюєш насолоду із стражданням і якщо приємне переважить клопітне, або віддалене — близьке, або близьке переважить віддалене, то треба виконати те, на чийому боці виявиться перевага; якщо ж клопоти переважають приємність, тоді його не треба виконувати.  
С Хіба не так маються справи, люди?» — сказав би я їм. Знаю, що вони не могли б сказати нічого іншого.

Такого ж погляду був і Протагор.

— «Якщо все це так, — скажу я, — то дайте мені відповідь на таке: одна й та сама величина видається вашому зорові зблизька більшою, а здалека меншою, чи не так?» Вони підтвердять. «І подібно товщина й чистельність? І звуки, рівні між собою, зблизька видаються

Д сильнішими, а здалеку слабшими?» Вони притакнули б. «А якщо наш добробут полягає в тому, щоб і створювати, й одержувати речі великого розміру, а уникати й не створювати дріб'язку, то що приносить нам більшу користь у житті: вміння міряти чи зорове враження? Хіба останнє не вводило б нас в оману і не спонукувало б нас не раз ту саму річ ставити то вище, то нижче, помилятись у своїх діях і при виборі великого й малого? Вміння вимірювати позбавляло б значення оцю оманливість і, з'ясувавши істину, приносило б спокій душі, яка перебувала б в істині, і приносило б користь життю». Невже б не погодилися із нами люди, що в даному випадку вміння вимірювати — корисна справа, чи назвали б якесь інше вміння?

— Уміння вимірювати, — погодився Протагор.

— «Ну що ж? А якби щастя нашого життя залежало від правильного вибору між парним і непарним або від того, що один раз правильно буде вибрати щось більше, а іншим разом щось менше, незалежно від того, більше воно саме собою чи порівняно з чимось іншим, 357 чи воно знаходиться десь близько, чи далеко — то що тоді виручало б нас у житті? Хіба не знання? І не вміння визначати, що більше й що менше? А оскільки мова йде про непарне й парне, то це не що інше, як арифметика». Погодилися б із нами люди чи ні?

Протагор також вважав, що погодилися б.

— «Ну гаразд, люди! Оскільки ми дійшли висновку, що успіхи в житті залежать від правильного вибору між насолодою і стражданням, між тим, що більше, 358 і тим, що менше, між сильнішим і слабшим, дальшим і ближчим, то чи передусім оцей розгляд надміру й недостачі та рівності між ними не виявляється певного роду вимірюванням?»<sup>60</sup>

— Так виходить.

— «А оскільки тут вимірювання, то необхідні тут, очевидно, вміння і знання?»

— З цим усі погодяться, — сказав Протагор.

— «Яке це вміння і знання, ми розглянемо іншим разом, але й цього досить для доказу, який ми з Про-

С тагором повинні дати у відповідь на ваше запитання про те, що тут мова йде про знання. Ви питали, якщо пам'ятаєте, коли ми з вами погодились, що немає нічого сильнішого від знання й що воно завжди та будь-де бере гору над насолодою і всім іншим, а, за вашим твердженням, насолода часто перемагає і людину, наділену знанням. А коли ми з вами не погоджувалися, тоді ви запитали нас: «Якщо, Протагоре й Сократе, річ тут не в тому, щоб коритися насолодам, то, в такому разі, D в чому ж вона і що ви про це думаєте? Скажіть нам». Якби ми тоді вам зразу сказали, що це незнання, то ви б посміялися з нас, а тепер, якщо ви посмієтесь з нас, то ви з самих себе посмієтесь. Адже ви самі погодилися, що ті, хто помилявся у виборі між насолодою і стражданням (а насолода й страждання — це добро і зло), помиляються через брак знання; і не тільки знання взагалі, а й, як ви раніше погодились, саме знання E вимірювального мистецтва. А помилкова дія без знання, ви самі розумієте, є наслідком незнання, так що поступка насолодам є найбільша глупота.

Ось Протагор заявляє, що він виліковує від неї, те саме твердять Продік і Гіппій. А ми переконані, що тут ідеться про щось інше, а не про незнання, й ані самі не йдете, ані дітей своїх не посилаєте до вчителів цієї справи, до оцих софістів, нібито цього не можна навчити; зате ви, турбуючись про гроші й не даючи їх учителям, дієте на шкоду самим собі й державі».

358 Таку відповідь дали б ми широкому загалу. Вас, Гіппію і Продіку (візьміть і ви участь в обговоренні), питаю разом із Протагором: чи, на вашу думку, я правий, чи помиляюсь? Усі визнали, що я говорив дуже слушно.

В — Отже, ви погоджуєтесь, — сказав я, — що приємне є добро, а прикроші — зло? Продікового розрізнення слів прошу не брати до уваги. Бо чи ти, дорогий Продіку, назвеш таке почуття насолодою, чи приємністю, чи розкішшю, чи ще якось інакше захочеш це назвати, — це твоя справа, а мені відповідай лише на те, що мені потрібно.



Продік розсміявся і погодився, а також усі інші.

— Що скажемо тепер, друзі, на таке: хіба не прекрасні всі вчинки, спрямовані на те, щоб жити безтурботно й приємно? А кожний прекрасний вчинок не є добрим і корисним?

Усі погодилися.

С — Якщо приємне є добром, то ніхто, коли знає або вважає, що щось інше, до того ж здійсненне, краще від того, що він чинить, не буде робити того, що досі робив, маючи змогу робити щось краще. Творити щось нижче своїх можливостей — це не що інше, як неуцтво, а творити щось понад свої можливості — це не що інше, як мудрість.

Усі погодилися з цим.

— Що ж далі? Виходить, неуцтвом ви називаєте мати хибне уявлення й помилятися в питаннях великої ваги?

І з цим усі погодилися.

Д — Отже, чи не складається таке становище, — сказав я, що ніхто добровільно не тягнеться до зла або до того, що він вважає злом; до того ж, очевидно, навіть не в природі людини самохіть іти замість добра на те, що вважаєш злом. Коли хтось змушений вибирати з двох бід, то він, очевидно, не вибере більшу, якщо є змога вибрати меншу? З усім цим ми всі погодилися.

— То що ж виходить? — сказав я. — Адже існує щось таке, що ви називаєте боязню і страхом? Хіба не те саме, що і я називаю? До тебе звертаюся, Продіку. Для мене те, що ви називаєте боязню чи страхом, — це очікування зла.

Протагор і Гіппій погодилися, що це і боязнь, і страх, а Продік сказав, що це боязнь, а не страх.

Е — Не це, Продіку, важливо, — сказав я, — а важливо ось що: якщо правдою є сказане раніше, то чи захоче хто-небудь із людей піти на те, чого він боїться, коли в нього є змога вибрати те, що не страшно? Чи це неможливо, беручи до уваги те, в чому ми погодилися? Адже ми домовилися, що те, чого людина

боїться, вона вважає злом, а того, що хтось вважає злом, ніхто не чинить і не приймає добровільно.

359 І з цим усі погодилися.

— Оскільки все це, — провадив я, — ми прийняли за основу, Продіку й Гіппію, то нехай тепер Протагор захищає правильність своїх попередніх відповідей і доведе, що він має слушність. Не йдеться тут про першу відповідь, коли він твердив, що із п'яти частин добродетності ні одна з них не така, як інша, але кожна має своє призначення. Я маю на увазі не цю відповідь, а пізнішу, коли він сказав, що чотири частини досить близькі одна одній, а тільки одна, а саме мужність, дуже сильно відрізняється від інших, про що нібито я можу переконатися на підставі такого доказу: «Ти зустрінеш, Сократе, людей найнечестивіших, найнесправедливіших, найнестриманіших, найнеосвіченіших, але водночас напрочуд мужніх, з чого ти можеш зробити висновок, що мужність відрізняється від інших частин добродетності». Мене дуже здивувала ця відповідь, а ще більше після того, як ми з вами все розглянули. Отож я його запитав, чи вважає він мужніх сміливими. А він відповів: «Так, і відважними». Чи пам'ятаєш, Протагоре, таку свою відповідь?

Протагор підтвердив.

— Тоді скажи-но нам, на що зважаються мужні: на те саме, що й боязкі?

— Ні.

— Значить, на щось інше?

— Авжеж.

— А боязкі ладні, очевидно, піти на те, чого не треба боятись, а мужні — на те, що страшне?

— Так кажуть люди, Сократе.

D — Твоя правда, — сказав я, — але не про це я питаю. Скажи, на що, по-твоєму, готові йти люди мужні: на те, що страшне, в переконанні, що воно страшне, чи на те, чого вони таким не вважають?

— Але перше неможливе, як було доведено твоїми розмірковуваннями.

— І тут ти правий. Таким чином, якщо це правильно було доведено, то ніхто не йде на те, що він сам вважає страшним, оскільки ми дійшли висновку, що виступати нижче своїх можливостей — це нецтво.

Протагор погодився.

— Але, з другого боку, коли зважуються на щось, то йдуть усі — як боязкі, так і мужні, і, як виходить, на одне й те саме ідуть і боязкі, й мужні.

Е — Де там! Сократе, зовсім протилежне те, на що йдуть боязкі, і те, на що йдуть мужні. Ось, приміром, на війну одні хочуть іти, а інші не хочуть.

— А чи йти на війну — це щось прекрасне чи ганебне?

— Гарне.

— Отже, якщо прекрасне, то й хороше відповідно до нашої домовленості, бо ми погодилися, що всі прекрасні вчинки хороші.

— Правду кажеш, така й моя незмінна думка.

360 — І правильно. Але хто, по-твоєму, не хоче йти на війну, хоч це гарна й хороша справа?

— Боязкі.

— Отже, якщо це гарне й хороше, то воно і приємне?

— З цим ми були згодні.

В — Виходить, що люди боязкі свідомо не хочуть іти на те, що гарніше, краще і приємніше?

— Якби ми з цим погодились, то ми б порушили попередні домовленості.

— А що ж мужня людина? Чи не йде вона на те, що гарніше, краще й приємніше?

— Треба визнати, що так.

— Значить, взагалі кажучи, мужні люди не охоплені ганебним страхом, коли бояться, і не поганою відвагою сповнюються, коли відважуються?

— Це правда.

— Якщо гарною, то й хорошою?

— Авжеж.

— Значить, боязкі — і сміливці, й нестямні — навпаки, охоплені бувають ганебним страхом, коли бо-



яться, і ганебною відвагою сповнюються, коли відважуються?

Протагор погодився.

— А чи зважуються вони на ганебне й погане не через щось інше, як через незнання й неучтво?

— Так воно і є.

C — Далі. А те, через що боязкі бувають боязкими, ти називаєш боязкістю чи мужністю?

— Боязкістю, ясна річ.

— А чи не встановили ми, що люди бувають боязкими через те, що не знають, що справді є страшне?

— Цілком правильно.

— Отже, через оце незнання вони боязкі?

Протагор підтвердив.

— А чи не погодився ти, що те, внаслідок чого вони стали боязкими, є боягузством?

Протагор підтвердив.

— Значить, незнання того, що страшне й що не страшне, і є боягузтво?

D Протагор погодився.

— Але ж мужність — це протилежність боягузтва?

Протагор підтвердив.

— Але ж знання того, що страшне, а що не страшне, є протилежністю незнання всього цього?

Тут Протагор іще кивнув головою.

— Виходить, розуміння того, що страшне і що не страшне, є мужністю, а цілковита протилежність — незнання цього?

Тут Протагор уже зовсім не хотів кивати головою на знак згоди й тільки мовчав. А я сказав:

— Ну що ж, Протагоре, ти й не підтверджуєш, і не заперечуєш того, що я кажу?

— Ти сам, — відповів Протагор, — завершуй.

E — Про ще одне тільки, — сказав я, — хотів би я тебе запитати. Чи тобі, як раніше, здається, що є деякі люди вкрай обмежені і вкрай мужні водночас?

— Мені здається, — сказав Протагор, — що ти любиш сперечатися і наполягаєш на тому, Сократе, щоб

я відповідав. Зроблю цю приємність і скажу, що з уваги на попередню домовленість вважаю це неможливим.

— Втім, — сказав я, — питаю про все це лише з тією метою, щоб розглянути, як мається справа з доб-  
361 рочесністю і взагалі що таке доброчесність. Я добре знаю, що якби вдалося це з'ясувати, то тоді повністю прояснилося б і те, про що кожний з нас розводився в довгій промові: я, доводячи, що доброчесності не можна навчити, а ти — що можна. Мені здається, що тепер підсумок наших розмірковувань, немов жива людина, звинувачує і висміює нас, і, якби він умів говорити, то сказав би так:

«Диваки ви, Сократе й Протагоре! Ти-бо спочатку  
твердив, що доброчесності не можна навчити, а тепер  
В сам собі заперечуєш, намагаючись довести, що все є  
знання: і справедливість, і мужність. Проте при такому  
способі розмірковування з'ясувалося б, що, навпаки,  
доброчесності можна навчити. Бо якби доброчесність  
була чимось іншим, а не знанням, як намагався довести  
Протагор, то тоді вона, певна річ, не могла б стати  
предметом навчання. Тепер, однак, якщо виявиться,  
що вона є знання, як то ти ревно стараєшся те довести,  
Сократе, дивним було б, якби її не можна було б  
навчитися. Протагор, навпаки, який на початку виходив  
із засновку, що доброчесності можна навчити, тепер,  
як видно, схиляється до протилежного погляду:  
доброчесність здається йому чим завгодно, тільки не  
знанням».

Так ось, Протагоре, коли я бачу, як тут усе переплуталося  
зверху донизу, то сповнююсь палким бажанням усе це з'ясувати і хотів би, після того, як ми це розглянемо, дослідити, що таке сама доброчесність, і лише тоді знову розглянути, чи можна її навчитися, чи ні. Аби тільки під час розгляду цього питання не збивав нас інколи з пантелику обманливий Епіметей, той, що обминув нас при розподілі дарів, як ти кажеш. Мені в цьому міфі більше припав до вподоби Прометей, ніж Епіметей. Беручи собі його за взірць і завбачливо ду-

маючи про своє життя, я всім цим і займаюсь. Якби ти захотів, то я, як сказав на самому початку, дуже радо розглядав би разом із тобою такі питання.

На це Протагор так відповів:

Е — Я схвалюю, Сократе, твою заповзятливість і твій спосіб вести дослідження. Зрештою, мені здається, що ти непогана людина й заздрості в тебе ніскільки немає. Про тебе я не одному говорив, що з-поміж тих, з ким я зустрічаюсь, тебе найбільше ціную, особливо з-поміж твоїх ровесників. Я прямо-таки кажу, що не здивувався б, якби ти колись став одним із людей, що славляться своєю мудрістю. Про наші питання ми поговоримо іншим разом, коли тобі буде зручно, а зараз пора зайнятися чимось іншим.

362 — Добре, так і треба зробити, якщо ти так вважаєш, — сказав я, — та й мені пора піти туди, куди я був намірився, а залишався тут тільки з прихильності до красеня Каллія<sup>61</sup>.

Сказавши й вислухавши це, ми розлучились.





## ФЕДОН

*Ехекрат, Федон*



57        Ехекрат. Федоне, чи був ти біля Сократа того дня, коли він випив отруту у в'язниці, чи чув про це від когось іншого?

Федон. Ні, я сам був біля нього, Ехекрате.

Ехекрат. Що він говорив перед смертю? І як помирав? Мене це дуже цікавить. Адже останнім часом ніхто з громадян Фліунта<sup>1</sup> до Афін не навідувався і жоден з афінських друзів давно до нас не приїжджав: отож ми знаємо тільки те, що Сократ випив отруту й помер. А як саме усе це відбувалося, ніхто розповісти не може.

58        Федон. То ви не знаєте й того, як його судили?

Ехекрат. Ні, про суд ми дещо чули. Але нам не зрозуміло, чому так довго відкладали виконання смертного вироку<sup>2</sup>. Як воно так вийшло, Федоне?

Федон. Сталося це зовсім випадково, Ехекрате. Трапилось так, що якраз напередодні винесення вироку афіняни прикрасили вінком<sup>3</sup> корму корабля, який вони посилають на Делос.

Ехекрат. А що це за корабель?

Федон. За афінським переказом, це той самий корабель, на якому колись Тесеї повіз на Крит сім парюнаків та дівчат. Він і їх урятував, і сам лишився жи-

вим. А афіняни, як свідчить переказ, дали тоді Аполлонові обітницю: якщо всі супутники Тесея врятуються, вони щорічно будуть відсилати на Делос священне посольство. Відтоді й по сьогодні вони кожнісінький рік неухильно виконують свою обітницю. І коли прочани вирушають у дорогу, закон вимагає, щоб протягом того часу, коли корабель прибуде на Делос і повернеться до Афін, місто було вільне від нечестя й смертні вироки не виконувались. Інколи на повернення корабля доводиться чекати довго. Це буває тоді, коли на заваді морякам стануть супротивні вітри. Початком священного посольства вважається та хвилина, коли жрець Аполлона увінчає корму корабля. А це сталося, як я вже казав, напередодні засудження Сократа. Ось чому він так довго перебував у в'язниці між вироком і смертю.

Е х е к р а т. А що можеш сказати про саму смерть його, Федоне? Що говорив Сократ? Як тримався? Хто з близьких був при ньому? Чи, може, влада не допустила нікого у в'язницю й він помер у самотині, не побачивши нікого з друзів?

Д Федон. Та ні, були при ньому друзі, навіть багато.

Е х е к р а т. Тоді розкажи нам про все якомога докладніше, якщо, звичайно, ти маєш час.

Ф е д о н. Часу я маю досить, і я спробую розповісти, як це було. Бо для мене немає більшої втіхи, як згадувати Сократа, чи самому розповідаючи про нього, чи слухаючи розповіді інших.

Е х е к р а т. Але ж і слухачі твої, Федоне, такі самі ревні прихильники Сократа, як і ти. Отож постарайся переповісти все, як зможеш найдокладніше.

Е Федон. Гаразд. Насамперед скажу, що, коли я сидів у темниці з Сократом, мене охопило дивне почуття. Бо, хоч я був присутній при смерті дорогої мені людини, мене не проймав жаль. Навіть більше, Сократ здавався мені щасливим, Ехекрате, про це свідчило й те, як він тримався, і те, що він говорив! Він умирав так мужньо й достойно, що мені здалося, начебто він і в Аїд<sup>4</sup> іде не без божественної волі, і що там, в Аїді,

буде щасливіший, ніж будь-хто інший. Ось чому не дуже-то брали мене жалощі, — що було б цілком природно за таких сумних обставин, — але водночас я не відчував звичайної втіхи від філософської розмови (а розмова наша була-таки філософського змісту). Мене охопило, прямо кажучи, якесь дивне почуття, якась дивовижна суміш утіхи і водночас печалі, коли я згадував, що він має ось-ось умерти. Та й усі ми, присутні в той час у в'язниці, поійняті були таким самим настроєм: ми то сміялись, то плакали, особливо ж один із нас — Аполлодор. Ти, либонь, знаєш його і його вдачу.

Ехекрат. Звичайно, знаю.

Федон. Так ось, він зовсім був прибитий горем, але і я сам був дуже засмучений, та й інші також.

Ехекрат. Хто ж там був тоді разом з тобою, Федоне?

Федон. Із тамтешніх громадян були: згаданий Аполлодор, Критобул із батьком, далі Гермоген, Епіген, Есхін й Антісфен. Був і Ктесіпп із Пеанії, Менексен і ще якісь місцеві<sup>5</sup>. Платон, здається, прихворів.

Ехекрат. А з чужинців хтось був?

С Федон. Так. Був Сіммії із Фів, Кебет, Федонд, а з Мегар — Евклід і Терпсіон<sup>6</sup>.

Ехекрат. А Клеомброт і Арістіпп<sup>7</sup> не прийшли?

Федон. Ні, на жаль, не було їх. Кажуть, що вони саме попливли на Егіну<sup>8</sup>.

Ехекрат. Хто ще там був?

Федон. Мабуть, нікого більше.

Ехекрат. Що ж далі? Розкажи, про що ви там розмовляли.

Д Федон. Постараюсь переповісти тобі все від самого початку. Ми, тобто я й інші, постійно і в попередні дні відвідували Сократа. Ми збиралися рано-вранці перед будинком суду, де розглядалася його справа. А суд міститься неподалік в'язниці. Чекаючи, поки відчиняться двері в'язниці, ми тим часом розмовляли. Відчинялись вони не дуже рано, а коли нарешті відчи-



Е нялись, ми заходили до Сократа і не раз, бувало, про-  
водили з ним цілий день. Так і того пам'ятного дня ми  
зібралися трохи раніше, ніж звичайно. Бо напередодні,  
коли ми ввечері виходили з в'язниці, нам стало відо-  
мо, що повернувся корабель із Делосу. Тим-то ми до-  
мовилися, що прийдемо на звичне місце якомога ра-  
ніше. Підходимо до в'язниці, виходить воротар, який  
нас звичайно впускав, і каже почекаати: мовляв, Сократ  
сам нас покличе.

— Одинадцять<sup>9</sup>, — додав він, — саме знімають кай-  
дани з Сократа. Вони постановили, що страта відбу-  
деться сьогодні.

60 Трохи згодом воротар з'явився знову й сказав нам:  
заходьте. Ми зайшли. Сократа щойно розкували; по-  
руч сиділа Ксантіппа<sup>10</sup> — ти ж її знаєш — із дитиною  
на руках. Щойно вона нас побачила, заголосила, зале-  
ментувала, за звичаєм жінок, приблизно так:

— Ой, Сократе, це ж сьогодні востаннє друзі будуть  
розмовляти з тобою, а ти — з ними!

Тоді Сократ поглянув на Крітона й сказав:

— Крітоне! Хай хто-небудь відведе її додому.

В І люди Крітона повели Ксантіппу, а вона ридма ри-  
дала й біла себе в груди. Тим часом Сократ сів на ліж-  
ку, підібгав під себе ногу і став її розтирати. Роблячи  
це, він так промовив:

— Яка дивовижна штука, мої друзі, — те, що люди  
називають «приємним». І в якому дивному взаємозв'яз-  
ку є воно з тим, що вважається його протилежністю,  
тобто з прикрим. Вкупі вони не уживаються в людині,  
але, якщо хтось ганяється за одним із них і його вло-  
вить, то йому майже завжди проти волі дістанеться й  
C друге: ці крайності неначе зрослись однією вершиною,  
хоч їх двоє. Маю враження, — провадив Сократ, — що  
якби над цим питанням замислився Езоп, то він склав  
би байку про те, як Бог, бажаючи примирити ці воро-  
гуючі протилежності, не зумів домогтися цього і тоді  
з'єднав їхні верхівки. Ось чому коли з'явиться одне,  
зразу слідом за ним поспішає і друге. Так, очевидно,

відбувається і зі мною: раніше моя нога відчувала біль від кайданів, а тепер йому на зміну прийшло приємне відчуття.

Тут перенинив Сократа Кебет:

— Клянусь Зевсом, Сократе, добре ти зробив, що мені нагадав! Мене вже кілька душ питало про вірші, які ти тут склав, — про віршові переробки байок Езопа й гімн на честь Аполлона, а нещодавно Евен<sup>11</sup> дивувався, чому тобі заманулося, потрапивши у в'язницю, вдаритися у віршування, тоді як раніше ти ніколи віршів не писав! Отже, якщо тобі не все одно, як мені відповісти Евенові, коли той мене вдруге про це питає (а він, безперечно, запитає!), то підкажи, якою має бути моя відповідь.

— Скажи йому правду, Кебете, — відповів Сократ, — що я не мав наміру суперничати з ним чи з його поезією, коли писав свої вірші. Я усвідомлював, що творити поезію — нелегка справа; просто-напросто мені йшлося про те, аби з'ясувати, що означають деякі мої сновидіння, і мати чисте сумління: чи, бува, не цьому видові мистецтва вони часто радили мені присвятитися?

Справа ось у чому. Не раз протягом усього життя переслідувало мене одне й те саме сновидіння. Щоправда, воно з'являлося мені раз у такому, раз в іншому вигляді, але слова я чув завжди однакові: «Сократе, твори і держай на ниві Муз!»<sup>12</sup> Раніше я вважав, що моє сновидіння заохоче і закликає мене займатися тим, чим я займався. Як люди підбадьорюють вигуками бігунів, так, гадав я, це сновидіння підказує мені робити те, що я вже робив, — творити на ниві Муз, бо найвеличніше мистецтво — це філософія, а саме філософії, служінню їй я й присвятив себе. Але тепер, коли відбувся суд і коли врочистості на честь Бога відстрочили мою смерть, я замислився над тим, чи, часом, багаторазові сновидіння не веліли мені займатися звичайним мистецтвом, і через те не слід опиратися їхньому заклику, а радше скоритися йому. Адже безпечні-

В ше було б виконати пораду сновидіння й не відходити з життя раніше, ніж заспокоївши своє сумління спробою складати вірші. Тим-то я насамперед склав гімн на честь того бога, чие свято тоді відзначалося, і тоді я усвідомив, що поет, — якщо він хоче бути справжнім поетом, — повинен витати у світі уяви, а не розмірковувати. Позаяк творчої уяви у мене обмаль, я вдався до того, що було мені найдоступніше — до байок Езопа. Знаючи їх напам'ять, я завіршував ті, які мені пригадалися перші.

С Отже, скажи це Евенові, Кебете, перекажи йому від мене вітання й додай, щоб якомога скоріше пішов слідом за мною, якщо є в нього здоровий глузд. Я, оче-видячки, іду з життя сьогодні. Так велять афіняни.

Тут втрутився в розмову Сіммій:

— Оці твої настанови, Сократе, не дійдуть до розуму Евена. Я не раз мав справу з цим чоловіком, але, наскільки можу судити, він нітрохи добровільно не послухається твоєї поради.

— Як це так? Хіба Евен не філософ? — спитав Сократ.

— По-моєму, філософ, — відповів Сіммій.

— Тоді зо мною погодиться і Евен, і кожний, хто поважно ставиться до філософії. Ясна річ, віку він собі не вкоротить. Бо є така гадка, що робити цього не годиться.

D Тут Сократ опустил ноги з ліжка на долівку і так сидів до самого кінця розмови. Кебет запитав його:

— Як це розуміти, Сократе: накладати на себе руки — гріх, а все-таки, філософ може піти вслід за тим, хто вмирає?

— Ну і що тут такого, Кебете? Невже ти і Сіммій не чули про все це, спілкуючися з Філолаєм?<sup>13</sup>

— Ні. Принаймні нічого ясного, Сократе.

E — Та я і сам чув не від нього, а з уст інших, однак охоче перекажу те, що мені доводилося почути. Та, мабуть, воно доречно людині, якій доведеться помандрувати на той світ, — поміркувати над своїм пересе-



ленням і ознайомитися з тим, як уявляють потойбічне життя інші люди. Бо, зрештою, як нам пробавити час аж до заходу сонця?

— Так чому все-таки, Сократе, не годиться заповідати собі самому смерть? Бо я чув і від Філолая, коли він жив у нас, і від інших, що цього робити не слід. Але нічого ясного я ніколи ні від кого не чув.

- 62 — Не треба впадати у відчай, — сказав Сократ, — можливо, ти ще почувеш. І, мабуть, не буде для тебе дивиною, що вмирання — явище зовсім просте і не визнає ніяких винятків, які бувають в інших випадках. Безперечно, є люди, яким краще вмерти, ніж жити, і якщо комусь краще вмерти, то, очевидно, дивним тобі видасться, чому такій людині не годиться самій собі зробити добро, замість чекати, щоб його зробив їй хтось інший.

Кебет ледь усміхнувся й сказав, вимовляючи слова з беотійською вимовою:

— Зевс свідок — свята правда!

- В — Звичайно, це тобі може здатися нісенітницею, — провадив Сократ, — але, можливо, тут прихований якийсь смисл. Адже таємне вчення<sup>14</sup> твердить, що ми, люди, перебуваємо немов під наглядом і не можна з-під нього ні визволятися, ні втікати, — в цьому я вбачаю велику й глибоку думку. І ось що ще, на мій погляд, добре сказано, а саме: про нас турбуються боги, а ми, люди, становимо частку божественної власності. Як, по-твоєму, такий погляд правильний чи ні?

— Правильний, — відповів Кебет.

- С — А якби хтось із твоїх рабів захотів покінчити з собою, не питаючи тебе, чи даєш ти на це згоду, чи ні, то ти, звісно, розгнівався б на нього й покарав би його, маючи на це право?

— Аякже! — підтвердив Кебет.

— Коли так, то, мабуть, не є безглуздим вважати, що негоже позбавляти себе життя раніше, ніж Бог якимось чином примусить до цього, як, наприклад, тепер — мене.

D — Так, це, очевидно, правильний погляд, — сказав Кебет. — Але твоє твердження, буцімто філософи легко й охоче погодилися б умерти, — це, Сократе, звучить непереконливо, якщо ми тільки-но дійшли правильного висновку, що Бог піклується про нас і ми є його власність. Помилкою було б вважати, що найрозумніші з людей не відчують незадоволення, виходячи з-під нагляду таких прекрасних опікунів, якими є боги. Адже ніхто з них, певне, не вірить, що, визволившись, зумів би потурбуватись про себе краще. Тільки нерозумна людина могла б дійти висновку, що краще тікати від свого хазяїна. Їй і на думку не спаде, що від доброго володаря тікати не слід, що треба залишатися при ньому якнайдовше. Тим-то втеча була б глупотою, і кожний, у кого є здоровий глузд, завжди прагне триматися того, хто кращий від нього самого. А це, ясна річ, суперечить тому, що ти тільки-но сказав, Сократе, адже саме розумні люди повинні вмирати з нехиттю, а нерозумні — з радістю.

E  
63 Сократ уважно вислухав розмірковування Кебета і, як мені здавалося, зрадів його допитливості. Озираючи нас, він сказав:

— Завжди цей Кебет вишукує якісь заперечення і не дуже схильний вірити в те, що йому кажуть.

А Сіммії озвався так:

— Мені теж, Сократе, здається, що Кебет говорить до речі. Навіщо ж людям, по-справжньому розумним, тікати від своїх хазяїв, кращих, ніж вони самі, й кидати їх із легким серцем? А ще у мене таке враження, що Кебет має на увазі саме тебе. Надто легко ти погоджуєшся розлучитися з нами і з тими, кого ти сам називаєш добрими володарями, тобто з богами.

B — Ваша правда, — сказав Сократ. — Ви, як я розумію, звинувачуєте мене, а я повинен захищатися, немов на суді.

— Саме так, — підтвердив Сіммії.

— Ну, що ж, спробую боронити себе перед вами переконливіше, ніж перед суддями. Отож, Сіммію і Ке-

бете, якби я не вірив, що відійду, по-перше, до інших богів, мудрих і добрих, і, по-друге, до померлих, які куди краші, ніж оці люди, що живуть тут, на Землі, то я, певно, помилявся б, спокійно ідучи назустріч смерті. Але ж майте на увазі, що я сподіваюсь приєднатися до гурту добрих людей, хоч, власне кажучи, я не можу твердити це з усією впевненістю. Але що я стану перед богами, перед найдобрішими з володарів, — то знайте: я тверджу це якнайрішучіше, з більшою рішучістю, ніж у будь-якій іншій справі. Таким чином, ніяких підстав для незадоволення в мене немає, навпаки, я сповнений великої надії, що для померлих там почнеться нове життя, причому, як твердять старовинні перекази, добрим людям воно буде далеко краще, ніж поганим.

— Так що ж, Сократе? — запитав Сіммії. — Ти збираєшся піти з життя, залишивши при собі ці думки, чи, може, поділишся з нами? Бо мені здається, що і нам належить частка цього добра. До того ж, якщо ти зумієш переконати нас, що думки твої слухні, то вважай, що ти виголосив свою виправдальну промову.

— Згода, постараюсь, — сказав Сократ. — Але спершу послухаймо, що скаже наш Крітон: він, бачу, вже давно хоче щось сказати.

— Лише одну річ, Сократе, — відповів Крітон. — Тюремник, який має подати тобі отруту, не раз просив попередити тебе, щоб ти розмовляв якомога менше: мовляв, людина в розмові розпалюється, а це не бажано перед тим, як їй слід випити отрути. Якщо ж хтось порушує це правило, то інколи йому доводиться пити отруту двічі, а то й тричі.

На це Сократ відповів:

— Хай він собі балакає! Його обов'язок підготувати належну отруту: хай дасть мені її два або й три рази, якщо треба буде.

— Я теж так вважаю, — сказав Крітон, — але він давно вже не дає мені спокою.

— Не звертай на нього уваги, — порадив Сократ. — А вам, мої судді, хочу пояснити, чому, на мою думку,



людина, яка справді віддала своє життя філософії, вічна-віч із смертю буде сповнена бадьорості й надії досягти після смерті великих благ. Як це може бути, Сіммію і Кебете, постараюсь вам довести. Ті, що по-справжньому присвятили себе філософії, розмірковують, власне, про одне — про відхід із життя і смерть: інші ж люди цього, як правило, не помічають. Отож, якщо це все-таки правда, то було б, ясна річ, безглуздо протягом усього життя прагнути до однієї мети, а коли вона наблизиться, нарікати на те, чого людина віддавна бажала й шукала з усіх сил.

Тут Сіммії усміхнувся і сказав:

— Клянусь Зевсом, Сократе, мені сьогодні не до сміху, але ти мене розсмішив. Адже якби афіняни почули оці твої слова, вони вважали б, гадаю, що ти дуже влучно сказав про філософів, та й мої земляки поділили б погляд афінян, що філософи справді прагнуть умерти, а коли так, вважає простолюд, то, зрозуміло, вони заслуговують на смерть.

— І правильно вважає, Сіммію, за винятком того, що йому буцімто зрозуміло, чому воно так. Бо простолюд не тямить, у якому розумінні бажать померти й заслуговують на смерть справжні філософи, до того ж на яку саме смерть. Через те краще розгляньмо це питання в нашому колі, а як думає загал людей — того не берімо до уваги. Скажи, як нам вважати: смерть є щось певне?

— Звичайно, — відповів Сіммії.

— Очевидно, це не що інше, як розлука душі й тіла? Смерть, отже, полягає в тому, що тіло, розлучене з душею, існує саме собою, а душа, відділена від тіла, — також сама собою? Чи, може, смерть щось інше, а не те, що я сказав?

— Ні, саме те.

— Тепер поміркуй, мій любий, чи ти поділяєш мій погляд. Бо, дійшовши спільного погляду, нам легше буде розглядати наше питання далі. От, як ти гадаєш,

чи властивий філософові потяг до так званих насолод, приміром, до їжі й питва?

— Зовсім ні, — сказав Сіммії.

— А до любовних утіх?

— Тим паче.

— А до інших речей, що є догодою тілу? Як до них ставиться така людина? Візьмімо, наприклад, гарний плащ, або сандалії, чи інші речі, що прикрашають тіло, — цінує філософ їх високо чи нехтує ними, крім, Е звісно, найнеобхідніших?

— Гадаю, що ні за що їх має. Принаймні якщо він справжній філософ.

— Отже, як видно, предметом його турбот є не тіло: про тіло він, вважає, анітрохи не дбає і турбується тільки про душу, чи не так?

— Так, по-моєму.

— Виходить, що філософа можна пізнати по тому, 65 що він намагається звільнити душу від залежності від тіла значно більше, ніж усі інші люди?

— Так виходить.

— І очевидно, широкий загаль людий вважає, Сіммію, що людині, яка не причетна до цих насолод і яка не вбачає в них нічого приємного, прямо-таки не варто жити і вона, не дбаючи про тілесні втіхи, стоїть немов на рубежі життя і смерті.

— Правду кажеш.

— А тепер поміркуймо над тим, як набувається здатність мислити. Чи тіло стає цьому на заваді, чи ні, В якщо залучити його до співучасті у філософських роздумах? Я маю на увазі ось що: чи можуть люди достеменно покладатися на свій слух і зір? Бо поети без упину своє товчуть, мовляв, ми нічого певного ані не чуємо, ані не бачимо. Отже, якщо навіть ці два тілесні чуття не дають точного і ясного уявлення про речі, то що говорити про інші чуття? Адже всі вони слабкіші від цих двох. Чи ти інакше думаєш?

— Ні, так само.

— Коли ж тоді, — провадив Сократ, — душа сти-  
кається з істиною? Бо коли вона пробує що-небудь дос-  
ліджувати разом із тілом, то воно, як видно, вводить її  
в оману.

С — Правду кажеш.

— Отже, чи не в мисленні і тільки в ньому одному  
відкривається перед душею частка справжнього буття?

— Певно, що так.

— А мислить душа найкраще, либонь, тоді, коли їй  
не заважає ніщо з того, про що ми тільки-но згадали:  
ні слух, ні зір, ні біль, ні насолода, коли вона, наскільки  
можливо, зосередиться сама в собі, не дбаючи про тіло,  
коли, припинивши, наскільки це можливо, зносини з  
тілом, скерує свою увагу на дослідження справжнього  
буття.

— Так воно і є.

D — Значить, душа філософа нехтує тіло і тікає від  
нього, намагаючись залишитися сам на сам із собою.

— Очевидно так.

— А тепер, Сіммію, як відповіси на таке запитан-  
ня: чи визнаємо, що існує справедливе саме собою, чи  
не визнаємо?

— Визнаємо, клянусь Зевсом.

— А прекрасне й добре?

— Певна річ.

— А чи доводилось тобі хоч раз побачити що-не-  
будь подібне на власні очі?

— Ніколи, — сказав Сіммії.

E — Виходить, ти дійшов до цього за посередництвом  
якогось чуття, відмінного від чуттів тілесних. Я маю  
на увазі зараз речі такого кшталту, як величина, здо-  
ров'я, сила та інші — коротко, те, що кожна з цих ре-  
чей являє собою сама в собі, у своїй суті. Отже, чи най-  
суттєвіше в речах ми осмислюємо за посередництвом  
тіла, чи це буває так, що хто ретельніше й ґрунтовні-  
ше підготовлений до роздумів про кожне явище, яке є  
предметом його дослідження, той впритул підійде до  
справжнього пізнання?



— Саме так, за допомогою роздумів.

— Раз так, то найбездоганніше це зуміє зробити той, хто підходитиме до кожного явища лише засобами думки, не послуговуючись під час роздумів ні зором, ні будь-яким іншим чуттям, хто намагатиметься збагнути будь-який вияв буття сам собою в найчистішому вигляді, застосовуючи лише думку саму собою, цілком чисто, і якомога відсторонивши свої очі, вуха й взагалі усе своє тіло. Річ у тім, що воно бентежить душу кожного разу, коли вони діють укупі, й не дозволяє їй осягнути справжнє пізнання. Хіба не така людина, мій Сіммію, більш, ніж будь-хто інший, зможе дійти суті речей?

— Чудово, Сократе! — погодився Сіммію. — Твоя правда.

- В — Отож, — провадив Сократ, — десь така думка повинна скластися із усього цього поміж справжніми філософами, і ось що вони могли б сказати один одному: «Очевидно, є якась стежинка, яка приводить нас до того погляду, що, поки ми будемо мати тіло і душа наша буде пов'язана з цим злом, ніколи в світі не зуміємо домогтися повного здійснення наших прагнень.
- С А предметом наших прагнень є, за нашим переконанням, істина. Справді-бо, тіло завдає нам тисячі клопотів хоч би через те, що не може обійтися без їжі. До того ж, якщо до нас пристануть якісь хвороби, то вони завважатимуть нам вникнути в суть буття. Тіло наповнює нас забаганками, страхами, всілякого роду привидами і небилицями до такої міри, що, правду кажучи, немає змоги по-справжньому над чим-небудь поміркувати. А звідки беруться війни, бунти, битви — як не з тіла і його пристрастей? Адже всі війни виникають заради придбання багатств, а здобувати їх змушує нас тіло, якому ми хоч-не-хоч мусимо догоджати, через те нам ніколи займатися філософією. Проте найгірша біда полягає ось у чому: якщо нам навіть пощастить звільнитися на деякий час від турбот про тіло і ми присвятимо себе дослідженню істини, то, коли заглибимось у роз-

думи, тіло втручається, збиває нас із пантелику, дратує, тривожить, так що через те ми не в спроможі пізнати істину. Це дає нам усі підстави вважати, що дійти до чистого пізнання будь-чого можна лише за умови звільнення від впливу тіла й споглядання речей самих по собі самою душею. Тільки тоді, можливо, ми досягнемо те, до чого ми пристрасно прагнемо і чого любителями себе називаємо, тобто мудрість. А станеться це, як показує хід наших розмірковувань, лиш після смерті, а за життя — ніяким чином. Бо якщо неможливо домогтися чистого пізнання, не розлучившись з тілом, то тут істинне одне з двох: або знання взагалі недосяжне, або воно дістається тільки після смерті. Бо тільки тоді, а не раніше, душа буде існувати сама собою, відлучена від тіла. А поки ми живемо, то, очевидячки, наблизимось до знання лиш тоді, коли не будемо підтримувати зв'язку з тілом, крім крайньої необхідності, і не заплямуємо себе його природою, а будемо триматися осторонь від нього, поки сам Бог нас не визволить. Ось так, очищені й визволені від нерозважливого впливу тіла, ми, ймовірно, опинимося серед інших, таких самих, як ми, чистих істот і власними силами пізнаємо все чисте, а це, звісно, і є істина. А нечистому не годиться торкатися того, що чисте». Ось про що, Сіммію, повинні вести розмову всі, хто по-справжньому прагне до знання, і дотримуватися такого погляду. Чи ти такої самої думки, як я, чи іншої?

— Точнісінько такої самої.

— Якщо так, друже, — провадив Сократ, — то є підстави плекати сміливу надію, що там, куди я йду, саме там, значно більше, ніж будь-де, досягнемо того, заради чого ми стільки трудилися протягом усього життя. Таким чином, у подорож, призначену мені сьогодні, я вирушаю із світлою надією, як і кожен інший, хто впевнений, що підготувався до неї, очистивши свою душу.

— Очевидно, так воно і є, — сказав Сіммію.

— А очищення полягає саме в тому (про це вже була мова раніше), щоб якомога старанніше відокремити душу від тіла, привчити її зосереджуватись на самій собі й жити по змозі і тепер, і в майбутньому незалежно від тіла, звільнившись від нього, немов від кайданів. Чи не так?

— Так, безперечно.

— А хіба оце звільнення і розлучення душі й тіла не називається смертю?

— Саме так.

— А звільнити душу від тілесної залежності, — твердимо ми, — незмінно й наполегливо намагаються лише істинні філософи, і заняття філософією якраз у тому й полягають, щоб звільнити й відокремити душу від тіла. Так чи не так?

— Так, без сумніву.

— Отож, як я напочатку зазначив, смішно було б, коли б людина, котра протягом усього життя привчала себе жити так, щоб бути якомога ближче до смерті, згодом нарікала, коли смерть сама до неї прийде. Хіба це не смішно?

— Авжеж, смішно.

— Тим-то, Сіммію, — провадив Сократ, — справжні філософи роздумують над явищем смерті, і взагалі смерть для них не така страшна, як для інших людей. Зваж на таке. Якщо хтось без упину ворогує із своїм тілом і хоче відокремити від нього душу, а коли це стається, боїться і ремствує, хіба це не непрошенна глупота? Як не йти з радістю туди, де сподіваєшся знайти те, що ти любив усе життя — а любив ти розум, — і позбутися товариства свого невідлучного недруга! Чимало людей прагнули піти в Аїд услід за померлими дорогими їм близькими<sup>16</sup> — жінками чи дітьми, в надії, що там побачаться з тими, кого вони любили, і будуть там з ними спілкуватись. А той, хто справді любить розум і сповнений непохитної надії, що ніде не здобуде його в достатній мірі, як тільки в Аїді, — хіба той буде ремствувати на смерть і піде на той світ у скорботі? Ось



як нам треба розмірковувати, дорогий Сіммію, якщо маємо на увазі справжнього філософа: він-бо буде глибоко переконаний, що ніде-інде не осягне мудрості в чистому вигляді, як тільки там. А якщо воно так, то чи не було б цілковитою глупотою, коли б така людина боялася смерті?

— Цілковитою, аякже, клянусь Зевсом, — відповів Сіммії.

— Отже, якщо ти побачиш когось, кого лякає по-  
С лих смерті, то це переконливий доказ того, що йому дорога не мудрість, а тіло. А любитель тіла, звісна річ, любить багатство й славу, або одне з двох, або і те, й те.

— Справді, воно є так, як ти кажеш, — зауважив Сіммії.

— А чи так звана мужність не притаманна значною мірою людям із схильністю до філософування?

— Безперечно.

— Мабуть, тільки тим, хто нехтує тілом і живе у світі філософії, властива розсудливість — прикмета, яку загал людей називає вмінням не піддаватися пристрастям, а ставитися до них стримано й зневажливо, хіба не так?

— Саме так.

— Гаразд, — провадив Сократ, — якщо ти бажаєш замислитися над мужністю й розсудливістю всіх інших людей, чи не вразить тебе тут якась нісенітниця?

— Як це розуміти, Сократе?

— Адже смерть, на думку всіх інших, є одне з великих лих.

— Ще й яке!

— Як ти гадаєш, чи не зі страху перед ще більшим лихом ідуть назустріч смерті ті сміливці, які готові її зустріти?

— Так воно і є.

— Отже, всі люди, за винятком філософів, виявляють мужність із страху та переляку. Але бути мужнім від страху чи трепету — це ж цілковите безглуздя.

— Звісно.

— А що можна сказати про людей доброзвичайних? Хіба тут не те саме? Вони розсудливі завдяки своїй, сказати б, нестриманості. Хоч би ми заперечували, казали, що це неможливо, все ж при своїй обмеженій розсудливості вони схожі на інших. Бо вони відмовляються від одних насолод тому, що бояться втратити інші, яких прагнуть і в полоні яких повністю перебувають. Хоча нестриманістю називають нестримне прагнення до насолод, усе ж буває таке, що ці люди, віддаючись одним утіхам, тим самим долають потяг до інших. Ось і виходить так, як ми тільки-но сказали: в певному розумінні вони бувають стримані завдяки нестриманості.

— Здається, так воно є.

— Однак, дорогий Сіммію, хіба можна вважати з точки зору добродетності правильною таку заміну: міняти насолоду на насолоду, прикроші на прикроші, страх на страх, розмінювати більше на менше, немов монети? Ні, існує лиш одна правильна розмінна монета, якою треба оцінювати все, — це розум. І істинне тільки те, що дістається в обмін за неї: і мужність, і справедливість, — коротко, справжня добродетель.

Вона ґрунтується на розумі, незалежно від того, супроводять її втіхи, страх і таке інше чи не супроводять. Якщо все це відокремити від розуму та обмінювати одне на одне, то така добродетель виявиться облудною марою, недостойною вільної людини, хирлявою, без крихітки правди. А ось добродетель, тобто справжнє очищення від усіляких пристрастей, розсудливість, справедливість, мужність, навіть сам розум — це також свого роду засоби очищення. І не виключено, що ті, кому ми завдячуємо таїнствами<sup>17</sup>, були не такі собі простаки, коли ще в глибоку давнину натякали на те, що хто непосвяченим зійде в Аїд, той буде лежати в болоті, а хто вирушить на той світ очищеним і посвяченим, той оселиться серед богів. Бо, як кажуть ті, що знаються на таїнствах, «тирсоносців вдосталь, а вакхантів обмаль»<sup>18</sup>. На мій погляд, у цьому розумінні філософів можна порівняти з вакхантами. Тож я і силку-

вався, наскільки міг, від них не відставати, прагнув стати таким, як вони, не шкодувати зусиль. А чи силкувався як слід і чи досяг чого-небудь у цій справі, дізнаюсь напевно, якщо така Божа воля, коли опинюсь на тому світі. Чекати залишилось небагато, як мені здається.

Така моя захисна промова, Сіммію та Кебете. Ось чому я, покидаючи вас і тутешніх повелителів, не впадаю у відчай і не нарікаю, бо вірю, що й там знайду повелителів і друзів не менш добрих, ніж тутешні. Чудово було б, якби оця моя промова видалась вам переконливішою, ніж афінським суддям.

Коли Сократ замовк, озвався Кебет:

— Про все інше, Сократе, мені думається, ти говорив чудово, а ось твої міркування про душу викликають у людей серйозні сумніви. Їм страшно думати, що душа після розлучення з тілом ніде більше не існує, а розпадається й гине того самого дня, коли людина вмирає. Тільки-но вихопившись з тіла, вона розвіюється навсебіч, неначе подих або дим, і нічого з неї не залишається. Звичайно, якби душа справді де-небудь самостійно існувала, зосереджена в собі й звільнена від усіх бід, які ти щойно назвав, то це вселяло б, Сократе, велику й прекрасну надію, що слова твої — суцтва правда. Але твердження про те, що душа по смерті людини далі існує, до того ж наділена здатністю мислити, — це, як мені здається, треба ґрунтовно довести, щоб хто-небудь у це повірив.

— Твоя правда, Кебете, — погодився Сократ. — То що ж нам робити? Може, ми про це й поговоримо: існує душа після смерті чи ні?

— Що стосується мене, то я радо послухав би твої міркування, — відповів Кебет. — Мені цікаво знати, що ти про це думаєш.

— Гаразд, — сказав Сократ. — Мені здається, що жоден із тих, хто почув би мої розмірковування, навіть комічний поет<sup>19</sup>, не зважився б сказати, ніби я правлю теревені й патякаю про речі, в яких нічогосінько не тям-



лю. Отже, якщо ти згоден, то розгляньмо порушене питання.

А почнемо наш розгляд, з'ясувавши питання, чи є в Аїді душі померлих людей, чи ні. Так, старовинне вчення — ми його всі знаємо — твердить, що там перебувають душі, які переселилися звідси туди, а потім вони знову повертаються сюди, відроджуючися з померлих. Отже, якщо воно так, якщо з покійників знову постають живі люди, то, зрозуміла річ, наші душі повинні перебувати в Аїді. Адже вони не могли б виникнути, якби їх там не було. А достатнім доказом того, що воно так, було б те, якби виявилось, що живі виникають із померлих, а не інакше. Якщо ж усе це не так, то потрібен інший доказ.

— Певна річ, — мовив Кебет.

— Зрештою, якщо хочеш краще розуміти це питання, то розглядай його не тільки на прикладі людей, а й на прикладі тварин і рослин, одне слово, беручи до уваги все, чому притаманне виникнення. Поміркуймо тепер, в який спосіб узагалі все виникає: чи не інакше, як протилежне з протилежного — у всіх випадках, коли йдеться про дві протилежності, як, наприклад, прекрасне є протилежність потворного, справедливості — несправедливості, та безліч інших протилежностей. Отож поставлю питання таким чином: якщо наявні дві протилежності, то чи обов'язково одна протилежність виникає з іншої, їй супротивної? Наприклад, коли що-небудь стає більшим, то тут із необхідності напрошується питання: чи спочатку воно не було меншим, а згодом із меншого стало більшим?

— Так.

71 — Отже, коли що-небудь стає меншим, то спочатку воно, звичайно, було великим, а потім уже стало меншим?

— Аякже.

— В подібний спосіб слабке виникає із сильного, а швидко з повільного.

— Безперечно.

— Далі. Коли що-небудь стає гіршим, то чи не з кращого? Коли щось стає справедливішим, то з несправедливого? Чи не так?

— Не інакше.

— Таким чином, маємо підстави зробити висновок, що все виникає як протилежне з протилежного.

— Саме так.

В — Міркуймо далі. Чи немає між двома протилежностями перехідних станів? Оскільки завжди є пара протилежностей, то тут можливі два перехідні стани — від однієї протилежності до другої або, навпаки, від другої до першої. Так, наприклад, коли є більша річ і менша річ, то тут можливе зростання і зменшення, тож про першу ми говоримо, що вона зменшується, а про другу, що зростає.

— Звичайно.

— Хіба це правило не стосується роз'єднання і з'єднання, охолодження й нагрівання і взагалі всіх інших подібних явищ? Хоч інколи ми не можемо відшукати відповідне слово в тому чи тому випадку, але в дійсності завжди буває саме так: протилежності виникають одна з одної і перехід цей буває взаємний.

— Маєш слушність, — сказав Кебет.

С — Ходімо далі. Як ти гадаєш, чи має життя свою протилежність, як сон є протилежністю пильнування?

— Звичайно, має.

— Яку саме?

— Смерть, — сказав Кебет.

— Отже, якщо вони протилежності, то виникають одна з одної, і між двома цими протилежностями наявні два перехідні стани.

— Саме так.

D — Тоді я вкажу тобі на одну з двох пар, які я тільки що назвав, — продовжував Сократ, — саму пару і зв'язані з нею перехідні стани, а ти назви мені другу. Отож я кажу: сон і пильнування, і кажу, що із сну виникає пильнування, а з пильнування — сон, а перехідні ста-

ни між ними — це засинання й пробудження. Зрозуміло це тобі чи ні?

— Цілком зрозуміло.

— А ти, із свого боку, скажи те саме про життя й смерть. Як ти гадаєш, чи життя — це протилежність смерті?

— Гадаю, що так.

— І що ці протилежності виникають одна з одної?

— Так.

— Отже, з живого що виникає?

— Мертве, — сказав Кебет.

— А що з мертвого? — запитав Сократ.

— Мушу погодитися, що живе, — відповів Кебет.

— Виходить, Кебете, що всі люди, в тому числі живі люди, виникають із мертвого?

Е — Видно, так.

— Отже, наші душі перебувають в Аїді?

— Мабуть, так.

— А правда, що з двох перехідних станів, які наявні в цій парі, один для нас цілком ясний? Бо вмирання явище цілком ясне, так чи ні?

— Так, безперечно.

— Тож, як нам тепер бути? — запитав Сократ. — Може, не додамо для рівноваги протилежного стану — хай собі природа кульгає на одну ногу? Чи, може, нам слід протиставити вмиранню якийсь протилежний стан?

— Ясна річ, що слід.

— Який саме?

— Оживання.

72 — Але якщо оживання існує, то що воно собою являє? Чи не перехід із мертвих у живі?

— Так, звичайно.

— Значить, ми згодні з тобою і в тому, що живі виникають із мертвих, а також у тому, що мертві робляться з живих. Якщо воно так, то звідси, по-моєму, буде висновок, що душі померлих повинні існувати в яко-



мусь місці, звідки вони могли б знову вертатися до життя.

— Так, Сократе, мені здається, що такий висновок конче треба зробити з того, в чому ми з тобою погодилися, — сказав Кебет.

В — До того ж зваж, Кебете: існує ще один доказ, який підтверджує, що ми з тобою цілком обґрунтовано дійшли згоди. Адже коли б якийсь явище, виникнувши, не породило відповідного протилежного явища, немов утворюючи коло, коли б виникнення йшло прямо, в одному лише напрямку, і не повертало б назад до висхідної точки, — то, сам розумієш, що усе врешті-решт прибрало б одного й того самого вигляду, набуло б тих самих властивостей, і виникання припинилося б.

— Як це розуміти? — запитав Кебет.

С — Зараз поясню, — відповів Сократ. — Все дуже просто. Уяви собі, наприклад, що існує тільки засинання, а його протилежності, пробудження від сну, немає; то, зрозуміла річ, що переказ про Ендіміона<sup>20</sup> виявився б нісенітницею і втратив би будь-який смисл, тому що все інше поринуло б у сон. І якби все тільки з'єднавалось без роз'єднання, то швидко дійшло б до такого стану, який Анаксагор<sup>21</sup> назвав «суцільна мішанина». Так само, любий Кебете, якби все, наділене життям, умирало, а після смерті не оживало знову, залишаючись мертвим, — хіба не призвело б і це, кінець кінцем, до того, що все завмерло б і від життя не залишилося б ані сліду? І якби живе навіть виникало з чогось іншого і скоро потім умирало, то яким чином можна було б припинити загальне вмирання і знищення?

Д — Не бачу такого способу, Сократе, — сказав Кебет. — Мені здається, що ти розмірковуєш цілком правильно.

Е — І мені здається, Кебете, що воно є так, а не інакше, — сказав Сократ, — і що ми ніскільки не обманюємо себе, доходячи такого висновку. Справді-бо, існує і оживання, і виникнення живих із мертвих. Існують і

душі померлих, і добрим з них призначена краща доля, а поганим — гірша.

— До речі, Сократе, — підхопив Кебет, — ця твоя думка згідна з одним твоїм твердженням, яке ти часто висловлював і яке, мабуть, правильне, а саме: знання — це не що інше, як пригадування<sup>22</sup>. Тобто те, що ми тепер пригадуємо, ми знали колись раніше. А це було б неможливо, якби наша душа не існувала десь колись, аж поки з'явилася на світ у людській подобі. Таким чином, це ще один доказ того, що душа безсмертна.

— Але які є ще інші докази, Кебете? — запитав Сіммії. — Нагадай-но мені, бо я їх забув.

— Один доказ, причому найвагомійший, — сказав Кебет, — полягає в тому, що людина може дати правильну відповідь на будь-яке запитання, аби тільки це запитання було поставлене правильно. А якби у людей не було знання й здібності правильно розмірковувати, то вони не могли б правильно відповідати. І якщо показати людині креслення або якийсь малюнок, ми відразу переконаємося, що міркує вона справно.

— Якщо і це тебе не переконує, Сіммію, — сказав Сократ, — то чи не погодишся ще з таким доказом. Адже ти сумніваєшся в тому, що те, що зветься знанням, є лиш пригадування?

— Та ні, я анітрохи не сумніваюсь, — відповів Сіммії. — Мені треба тільки те, про що ми зараз ведемо мову, — пригадати. Тільки-но Кебет почав розмірковувати, як я зразу майже все пригадав і майже згоден з вами. Проте я радо послухав би, як ти далі будеш розмірковувати.

— Ось як, — сказав Сократ. — Ми обидва, зрозуміло, згодні ось у чому: пригадати можна лиш те, що ти вже знав колись раніше.

— Безперечно.

— Тоді, може, погодишся також і з тим, що знання, якщо воно виникає в певний спосіб (а в який, я зараз скажу), — то це пригадування. Якщо хтось, побачивши що-небудь, або почувши, або сприйнявши

якимсь іншим чуттям, не тільки освоює це своїм знанням, але водночас на думку йому спадає багато чого такого, що є предметом іншого знання, хіба ми не маємо права тоді твердити, що він пригадує те, що йому на думку спало?

— Як це розуміти, Сократе?

— Візьмемо такий приклад. Предметом одного знання є людина, а ліра — предметом іншого, чи не так?

— Атож.

— Очевидно, ти знаєш, що відчуває людина, коли побачить ліру, плащ або якусь іншу річ дорогої йому особи: у неї в думці виникає образ особи, якій ця ліра належить. Це і є пригадування. Так само й коли хтось побачить Сіммія, той зразу згадає Кебета. Таких прикладів можна б навести безліч.

— Так, безліч, клянусь Зевсом! — вигукнув Сіммія.

Е — Ну от, це своєрідне пригадування, — вів далі Сократ, але пригадування буває головним чином тоді, коли йдеться про речі, призабуті з плином часу або давно не бачені. Як ти гадаєш?

— Твоя правда.

— Далі. Чи можна, побачивши намальованого коня або намальовану ліру, згадати людину? Або, побачивши намальованого Сіммія, пригадати Кебета?

— Аякже, можна.

74 — Або, побачивши намальованого Сіммія, згадати самого Сіммія?

— Авжеж.

— Отже, чи не впливає з усього цього, що пригадування викликається деколи схожістю, деколи ж не схожістю?

— Впливає.

— І коли хтось пригадує що-небудь за схожістю, чи тоді він не замислюється над питанням, наскільки повна або, навпаки, неповна схожість із тим, що пригадується?

— Так, звичайно.



— Тоді дивись, чи правильні далші мої розмірковування. Ми знаємо, що існує поняття рівності, причому я маю на увазі не те, коли колода буває рівною колоді, камінь — каменю і тому подібне, а щось інше, відмінне від усього цього, — рівність як таку. Чи визнаємо, що вона існує, чи не визнаємо?

В — Визнаємо, клянусь Зевсом, ще б пак! — відповів Сіммії.

— І ми знаємо, що це таке — оця рівність як така?

— Авжеж.

— Але звідки береться в нас це знання? Чи не з тих речей, про які ми тепер говорили? Бачачи рівні між собою колоди, або камені, чи ще щось подібне, ми за їхнім посередництвом осягаємо розумом щось інше, відмінне від них. Чи, може, воно не видасться тобі іншим, відмінним? Тоді зваж ще таке: чи буває, що рівні камені або колоди, хоч вони цілком однакові, часом видаються одному рівними, а іншому — ні?

— Буває таке.

С — Нумо далі. А рівне саме собою чи, бува, не видавалось тобі нерівним, а рівність — нерівністю?

— Ні в якому разі, Сократе.

— Виходить, це не одне й те саме, — сказав Сократ, — рівні речі й сама рівність.

— Аж ніяк.

— Однак саме із цих рівних речей, хоч вони різні від самого поняття рівності, береться твоє знання про рівність, чи не так?

— Сушу правду кажеш.

— І між нею і речами може існувати або схожість, або несхожість?

— Так.

Д — Зрештою, це не має ніякого значення, — зауважив Сократ. — У всякому разі, коли при огляданні якоїсь речі тобі спадає на думку інша, схожа чи не схожа на неї, то це є пригадування.

— Так, безперечно.

— Ходімо далі, — провадив Сократ. — Скажи, чи не є з колодами та іншими рівними між собою речами, які ми тільки що назвали, приблизно така сама справа? Чи вони уявляються нам рівними так само, як рівність сама собою, чи їм чогось не вистачає?

— Далеко їм до неї.

Е річ, подумає: «Те, що я зараз бачу, хоче бути схожим на якусь іншу річ, але йому далеко до неї, і воно не може стати точнісінько таким, і залишається від неї гіршим?» Чи ж погодимось, що ця людина конче повинна заздальгідь знати другу річ, яку вона вважає схожою на першу, хоч і не цілком?

— Обов'язково погодимось.

— Що з цього виходить? Хіба не таке саме враження складається в нас, коли йдеться про рівні предмети й рівність як таку?

— Цілком таке саме.

75 — Отож ми доконче повинні знати рівність як таку ще до того, як уперше побачимо рівні предмети й подумано, що всі вони прагнуть бути такими ж, як сама рівність, але далеко їм до цього.

— Так воно і є.

— Але ми, звичайно, погодимось і в тому, що така думка виникає і може виникнути не інакше, як за допомогою зорового сприйняття, дотику або іншого чуттєвого сприйняття. Те, що я кажу, однаковою мірою стосується всіх почуттів.

— Однаковою, Сократе. Принаймні в цьому питанні, яке має з'ясувати наша розмова.

В — Отож, саме чуття приводять нас до думки: все, що ми сприймаємо чуттями, прагне до справжньої рівності, але її не досягає. Так скажеш чи інакше?

— Так.

— Звідси випливає висновок, що раніше, ніж ми почали бачити, чути і взагалі відчувати, ми повинні були в якийсь спосіб дістати знання про рівність як таку — що вона собою являє, якщо нам треба співвід-

носити з нею рівні речі, які сприймаються чуттями, і стверджувати, що всі вони прагнуть бути такими самими, як вона, але поступаються їй.

— Так, Сократе, це з усією необхідністю впливає з того, що вже сказано.

— А бачимо ми, чуємо і взагалі відчуваємо зразу ж після того, як прийшли на цей світ?

— Звичайно.

С — Отож знання рівного ми повинні були дістати ще до того, як у нас з'явилися чуття. Чи не так?

— Так.

— Значить, ми були наділені ним іще до народження?

— Мабуть, так.

— Отже, якщо ми здобули це знання до народження і з ним прийшли на світ, то, очевидно, ми знали й до народження, і зразу після народження не лише, що таке рівне, що більше й менше, а й усе інше подібного кшталту? Адже наше розмірковування стосується не однієї тільки рівності, але однаковою мірою і прекрасного як такого, й доброго як такого, і справедливого, і священного; одне слово, як я вже зазначив, усього, що ми в своїх розмовах, — і ставлячи питання, й відповідаючи на них, — немов позначаємо печаттю буття як такого. Так що ми повинні були одержати звідкись знання цього всього ще до народження.

— Очевидно, так.

— І якби ми, одержавши знання, не забували його в будь-якому випадку, то ми не тільки приходили б із ним на світ, а й зберігали б його протягом усього життя. Бо що таке «знати»? Здобути знання і вже не втрачати його. А що таке забуття? Під ним розуміємо, Сіммію, втрату знання. Хіба не так?

Е — Так, без сумніву.

— Отож, якщо, народжуючись, ми втрачаємо те, чим володіли до народження, а потім за посередництвом чуттів відновлюємо знання, якими володіли раніше, то хіба те, що ми називаємо пізнанням, не є від-



новленням знання, яке вже колись нам належало? І, називаючи це «пригадуванням», ми, очевидно, вжили б правильної назви.

— Звичайно, правильної.

76 — Адже виявилось цілком можливим, щоб людина, побачивши що-небудь, або почувши, або сприйнявши будь-яким іншим чуттям, зверталась думкою і на щось інше, призабуте, але близьке своєю схожістю або несхожістю. Отож, кажу, одне з двох: або всі ми приходимо на світ, уже знаючи речі як такі, і зберігаємо це знання протягом усього життя, або ті, про яких кажемо, що вони пізнають, по суті, лише пригадують, і вчитися в цьому випадку означало б не що інше, як пригадувати.

— Так воно і є, Сократе.

В — Що ж ти вибираєш, Сіммію? Чи те, що ми приходимо на світ, маючи знання, чи те, що пізніше пригадуємо відоме нам раніше?

— Поки що я не в спроможності вибрати.

— Ну що ж, у такому разі ти, певне, зумієш вибрати й скласти собі думку в такому питанні: чи людина, яка щось знає, може показати словами свої знання чи не може?

— Безперечно, може, Сократе, — відповів Сіммії.

— А чи, на твою думку, всі люди вміють доречно висловлюватись про речі, про які ми тільки-но говорили?

— Дуже хотілося б мені так вважати, — відповів Сіммії, — але, либонь, завтра в цей час уже не буде на світі нікого, хто зумів би це належно зробити.

С — Значить, ти, Сіммію, вважаєш, що таке вміння не зовсім доступне?

— Ні в якому разі.

— Виходить, люди тільки пригадують те, що знали колись?

— Певно, так.

— А коли саме стали ці знання надбанням наших душ? Адже ж не після того, як ми прийшли на світ у людській подобі?

— Звичайно, не тоді.

— Значить, раніше?

— Так.

— Отже, Сіммію, наші душі існували ще до того, як стали складовою частиною нашої особи, і вже в той час наділені були розумом.

— А може, ми дістаємо ці знання в ту хвилину, коли народжуємось? Нам слід узяти до уваги ще й цей час.

D — Добре, друже мій, припустимо й таку можливість. Але, в такому разі, коли ми втрачаємо ці знання? Адже, як ми з тобою тільки-но погодилися, ми з ними не народжуємось. То невже ми втрачаємо їх тоді ж, коли й набуваємо? Чи ти маєш на увазі якийсь інший час?

— Ні, Сократе, не маю. Тепер я помітив, що бовкнув нісенітницю.

E — Тоді чи не такого висновку ми доходимо: якщо дійсно існує те, про що ми стільки розмовляємо, тобто краса, добро та інші подібні сутності, до яких ми зводимо всі дані, одержані від наших чуттєвих сприйнять, і ці сутності, виявляється, були частиною нашого знання ще раніше, і ми порівнюємо з ними те, що бачимо на цім світі, — якщо так, то з такою ж необхідністю, з якою існують ці сутності, існує й наша душа ще до того, як ми прийшли на світ. Якщо ж вони не існують, то ми з вами розмірковували б нині зовсім інакше. Виходить, що існують, що необхідно визнати існування і таких сутностей, і наших душ ще до нашої появи на світ, бо якщо немає одного, то нема й другого.

— Чудово ти пояснив, Сократе, — сказав Сіммії. — Гадаю, що цю необхідність треба прийняти.  
77 І взагалі наше розмірковування про те, що до нашого народження існують і душі, й ті сутності, про які ти говориш, розвивається на диво злагоджено. Для мене немає нічого очевиднішого від переконання, що всі ці речі, поза всяким сумнівом, існують, — і краса, й доб-

ро, і все інше, про що ти тільки-но згадував. Ніяких доказів мені більше не треба.

— А як бути з Кебетом? Треба ж і його переконати.

В — По-моєму, і йому цього вистачить, — сказав Сім-мій. — Хоча він неймовірно впертий і з недовірою ставиться до будь-яких доказів. Все ж, гадаю, він достатньо переконався, що наші душі існували до того, як ми прийшли на світ. Але чи душа буде існувати й після нашої смерті, то це навіть мені не видається доведеним. Ще не спростовано віри більшості людей (про це вже говорив Кебет), що із смертю людини душа зразу розсіюється і її існуванню настає кінець. Справді-бо, нехай навіть вона виникла й утворилася десь там, в іншому місці, й існувала до того, як увійти в людське тіло, — хіба це заважає їй, після того як вона увійде в тіло й потім вийде з нього, самочинно зруйнуватися і згинуть?

С — Маєш слухність, Сіммію, — зауважив Кебет. — Мені думається, що доведено приблизно половину з того, що треба було довести, а саме, що наші душі існували до нашого народження. Треба ще довести, що вони будуть існувати й після нашої смерті незгірш, ніж до нашого народження. В іншому разі доведення буде непереконливе.

— Воно вже тепер буде непереконливе, Сіммію й Кебете, — заперечив Сократ, — якщо ви зведете докупи два докази — оцей і той, з яким ви погодилися раніше, тобто що все живе походить із померлого. Адже якщо наша душа існувала раніше, то, народжуючись і вступаючи в життя, вона не може інакше виникати, як тільки із смерті, із мертвого стану. Коли так, то душа, щоб знову народитись, неодмінно повинна існувати й після смерті. Отже, те, про що ви говорите, вже доведено. Все ж і ти, і Сіммію, як мені здається, хотіли б поглибити це доведення, адже ви, мов діти, боїтеся, щоб вітер і справді не розвіяв і не розсіяв навсібіч душу, коли вона покидає тіло, надто коли комусь судилось помирати не в погідну годину, а під час бурі.



Тут Кебет посміхнувся і промовив:

— Ну що ж, Сократе, якщо ми налякались, то спробуй своїм переконливим словом прогнати наш страх. Зрештою, не те, щоб ми самі боялися, але, мабуть, сидить у кожному з нас мала дитина, яка всього цього жахається. Отож постарайся умовити її, що їй нічого жатися смерті, немов якогось страшидла.

— То над нею треба щодень проказувати заклинання, допоки її зовсім від цього страху вилікуєте, — сказав Сократ.

78 — Але де нам узяти такого чудодія, тямущого в таких заклинаннях, якщо ти, Сократе, нас покидаєш?

— Греція — велика країна, Кебете, і в ній, напевне, знайдуться тямущі люди. Та й багато на світі інших племен і народів, їх і треба обійти в пошуках такого чудодія, не шкодуючи ні грошей, ні труду, бо немає нічого шляхетнішого, на що вартніше було б потратити гроші. До того ж слід пошукати й поміж вами самими: либонь, важкувато буде знайти когось, хто спроможний був би виконати це завдання краще за вас.

В — Ручся, зробимо так, як ти кажеш, Сократе. Але, якщо твоя ласка, вернімся до того, на чому ми урвали розмову.

— З радістю — чом би й ні?

— Чудово.

— Отож тепер нам треба розв'язати таке питання: що ж може переходити в стан небуття, так би мовити, розсіюватися, і яким речам це загрожує, а яким, навпаки, можна цього не боятися? Далі, треба з'ясувати, до котрого з цих двох явищ віднести душу, аби, залежно від цього, бути спокійним чи боятися за неї.

— Ти кажеш слушно.

С — Очевидячки, розсіюватися може все, складене з окремих частин і складне від природи, причому розпадатиметься воно в такий самий спосіб, як коли склалися до купи. Розпадові не піддається лише цілісне, а більш нічого.

— Гадаю, що так воно і є, — погодився Кебет.

— Отож нескладеним слід вважати те, що завжди постійне й незмінне, а складеним — те, що раз буває таке, раз інакше, і його аж ніяк не можна вважати незмінним.

— І я так гадаю.

D — Тоді звернімось до того, що ми вже зачіпали в розмові. Та сама сутність, існування якої ми з'ясовуємо нашими питаннями й відповідями, — чи вона завжди однакова й незмінна, а чи раз така, раз інакша? Чи може зазнавати будь-якої зміни рівне як таке, тобто буття? Чи, навпаки, все дійсно суще завжди незмінне, однакове і ніколи ні в якому відношенні не улягає ніякій зміні?

— Воно завжди лишається таким самим, Сократе, — відповів Кебет.

E — А що можна сказати про безліч прекрасних речей, про людей, коней, плащі тощо, які називають рівними як такими або прекрасними, одне слово, про все, що однойменне згаданим сутностям? Чи вони також незмінні, чи, будучи протилежністю перших, ніколи, можна сказати, не залишаються незмінними ні щодо самих себе, ні щодо одна одної?

— І в цьому ти теж маєш слухність, — відповів Кебет. — Вони ніколи не залишаються незмінними.

79 — Ось бачиш! Ці речі ти можеш відчувати на дотик, або ж побачити, або сприйняти за допомогою іншого чуття, а незмінні сутності неможливо збагнути інакше, як тільки з допомогою розмірковування, бо вони незримі та безтілесні.

B — Це щира правда.

— Отож, із твого дозволу, ми погодимося, що існують два різновиди речей: видимі й невидимі.

— Згоден.

— Невидимі завжди незмінні, а видимі постійно змінюються?

— Із цим згоден.

— Поміркуймо далі, — сказав Сократ. — А наші тіло й душа належать до цих двох різновидів, правда ж?

— Належать.

— До якого з цих двох різновидів можемо віднести наше тіло?

— Кожному ясно, що до видимого.

— А душа? До видимого чи невидимого?

— Вона невидима, принаймні для людей.

— Але ж ми весь час говоримо про те, що видиме й невидиме, маючи на увазі людську природу! Чи, може, ти береш до уваги якусь іншу?

— Ні, людську.

— Отож що скажемо про душу? Можна її побачити чи ні?

— Не можна.

— Значить, вона безтілесна?

— Так.

— Отже, порівняно з тілом, душа ближча до невидимого, а тіло, порівняно з душею, — до видимого?

С — Безперечно, Сократе.

— Хіба ми вже не згадували про те, що, коли душа послуговується тілом для дослідження чогось за допомогою зору, слуху або якогось іншого чуття (адже досліджувати за допомогою тіла — це те саме, що досліджувати за допомогою чуттів), тоді тіло тягне її за собою у світ речей, що постійно міняються, і від зіткнення з ними вона сновигає, тривожиться і втрачає тяму, немов захмеліла?

— Так, була мова про це.

D — А коли душа самотійно розглядає щось, то тоді вона лине в царину того, що чисте, вічне, безсмертне й стале. І оскільки вона споріднена з таким буттям і до нього тягнеться, то вона входить у зв'язок із ним шоразу, як тільки залишається наодинці з собою і не має перешкод. Тоді вона перестає блукати і, спілкуючись та стикаючись із незмінним і постійним, сама набуває таких якостей. Такий стан її, душі, називають роздумуванням, чи не так?

— Так воно є, Сократе. Гарні й правдиві твої слова.

E — Отже, на який рід предметів, на твою думку, душа більше схожа і з яким більш споріднена, беручи до уваги і сказане раніше, й тільки-но?



— Мабуть, кожний, Сократе, — відповів Кебет, — навіть несусвітний телепень після такого розгляду погодиться, що душа цілком і повністю більше схожа на вічне й незмінне, аніж на протилежне.

— А тіло?

— Тіло — на змінне.

80 — Поглянь-но тепер на це питання ще з такого боку. Коли душа й тіло з'єднані між собою, природа наказує тілу коритися й слугувати душі, а душі — панувати й керувати. Беручи це до уваги, скажи, що з них двох, на твою думку, має ознаки божественного, а що — ознаки смертного? Чи не здається тобі, що божественне створене для влади й керування, а смертне — для підлеглості й слугування?

— Так, здається.

— То які ж ознаки має душа?

— Ясна річ, Сократе, душа має ознаки божественного, а тіло — смертного.

В — То поміркуй, Кебете, чи з усього сказаного не випливає висновок, що наша душа дуже подібна до божественного, безсмертного, мисленого, однорідного, нероздільного, постійного, а наше тіло надзвичайно подібне до людського, смертного, незбагненного для розуму, різноманітного, розкладного, тлінного, непостійного й мінливого? Чи можемо ми сказати, що це не так, любий Кебете?

— Ні, не можемо.

С — Якщо ж це так, то чи не властиво тілу швидко тліти, а душі або залишатися взагалі нетлінною, або майже нетлінною?

— Ясна річ, що властиво.

D — Тепер тобі зрозуміло, що після смерті людини тіло, видима її частина, або так званий труп, підвладне розкладові й тлінню, не зразу перетворюється на порошок, але зберігається звичайно досить довгий час, надто коли хтось помирає у відповідному стані й в погожу пору року. До того ж людське тіло, випатране й набальзамоване, може зберігатися в прекрасному стані

тривалий час. Мало того, навіть якщо тіло зотліє, деякі його частини, як кістки, сухожилки й таке інше, можна сказати, безсмертні. Чи не так?

— Так.

— Ну, а душа, невидима, лине у місця невидимі, славні й чисті, воістину, в Аїд, до доброго і розумного Бога, куди, якщо така воля Божа, доведеться незабаром і моїй душі піти. Невже душа, чий властивості ми тільки що обговорювали, після розлучення з тілом раптом розвіюється і зникає, як твердить багато людей? Ні, дорогі Кебете й Сіммію, воно далеко не так, а радше ось як. Якщо душа розлучається з тілом чистою і не захоплює з собою ні крихітки тілесного, оскільки вона протягом усього життя свідомо уникала будь-якого спілкування з тілом, цуралась його, силкуючись якомога більше удосконалитися, — хіба це означає щось інше, як не те, що вона по-справжньому займалась філософією і, по суті, готувалася вмерти легко? Чи не є, власне кажучи, готування до смерті?

— Саме так, власне, і є.

— Душа з такими властивостями лине в країну, подібну до неї самої — невидиму, божественну, безсмертну, розумно влаштовану, де вона почуває себе щасливою, звільнена нарешті від блукань, нерозсудливості, страху, дикої хтивості та інших людських напастей, і, як кажуть про посвячених у таїнства, навечно оселяється серед богів. Так ми скажемо, Кебете, чи якоеь інакше?

— Так, клянусь Зевсом, — відповів Кебет.

— І, навпаки, якщо душа розлучається з тілом заплямована і споганена, оскільки перебувала у повсякденному спілкуванні з ним, любила його, зачарована його пристрастями й насолодами до такої міри, що лише тілесне здавалось їй істинним, лише те, чого можна торкатись, що можна побачити, випити, з'їсти або вжити для любовної насолоди, а все недоступне для очей і невидиме, але збагненне розумом і філософським розмірковуванням, звикла ненавидіти, боятися його, уни-

кати, — чи, на твою думку, така душа розлучиться з тілом чистою і непорочною?

С — Ні в якому разі.

— Уся вона, гадаю, буде наскрізь просякнута тілесним началом, яке закорінилося в ній через повсякчасне спілкування й зв'язок із тілом, а також невпинні турботи про нього.

— Цілком слушно.

— До речі, тілесне, друже, треба уявити собі важким, землеподібним, видимим. Тим-то душа, просякнута тілесним, важчає і через те знову тягнеться у видимий світ. У страху перед невидимим, перед тим, що звуть Аїдом, вона блукає, як кажуть, поміж могилами й склепами, де не раз люди помічали схожі на тіні примари душ. Ці примари належать таким душам, які звільнились від тіла нечистими: вони причетні до видимого й через те доступні зорові.

— Можливо, воно так і є, Сократе.

— Дуже можливо, Кебете. Причому, очевидно, це душі не добрих, а поганих людей, які змушені блукати по кладовищах, відбуваючи покарання за гріхи в минулому. Ось так блукають вони доти, аж доки, охоплені тягою до тілесного, їхнього супутника, знову вселяться в нове тіло. А вселяються вони в створіння такої вдачі, яка їм була найближче за життя.

— Яку вдачу маєш на увазі, Сократе?

82 — Ну, наприклад, душі тих, хто віддавався обжерству, хтивості, пияцтву, не остерігаючись цих вад, напевно перейдуть у породу ослів або інших подібних тварин. Чи не такої ти думки?

— Такої ж.

— А ті, що кривдили людей, жили насильством і грабунками, перейдуть у породу вовків, яструбів або шулік. Бо в що інше могли б, на твій погляд, перейти такі душі?

— Авжеж — саме в створіння, які ти назвав, — відповів Кебет.



— Коли так, то, гадаю, вже зрозуміло, в що перейдуть усі інші душі, відповідно до їхньої головної в житті турботи.

— Тут усе зрозуміло.

В — А найщасливіші з них, які потраплять у найкращі місця, — це ті, хто відзначався громадянською доблестю і працював для добра народу. Ці якості називають розсудливістю і справедливістю. Вони є плодом звички і вправ, але з філософією і розумом нічого спільного не мають.

— Чому вони найщасливіші?

— Бо вони, напевно, знову втіляться в лагідних і суспільно корисних істот, у бджіл, ос чи мурашок або ж вернуться знову в людський рід, і з них вийдуть порядні люди.

— Очевидно, так.

С — Але в рід богів не можна перейти нікому, хто не був філософом і не помер цілком чистим, — нікому, хто не прагнув до пізнання. Тим-то, мої друзі, Сіммію і Кебете, справжні філософи утримуються від будь-яких тілесних бажань, не піддаються під їх владу, володіють собою, не боячись розорення і вбогості, на відміну від більшості людей, зокрема грошолобів. Філософам, на відміну від владолобців і шанолобців, нічого боятися ганьби та безчестя, які приносить нечесне життя; вони недосяжні для пристрастей.

— Інша поведінка їм аж ніяк би не личила! — зауважив Кебет.

D — Так, справді не личила б, клянусь Зевсом. Тому, Кебете, всі, хто скільки-небудь турбується про свою душу, а не догоджає тілу, легко розлучаються із усіма пристрастями, не піддаючись на їхні спокуси. Вони впевнено йдуть наміченою дорогою, бо знають, куди їм прямувати й що не слід діяти всупереч філософії та відтягувати звільнення й очищення, які вона проповідус. Вони звертаються до неї і йдуть за нею, хоч би куди вона їх повела.

— Як це розуміти, Сократе?

— Зараз поясню. Ті, хто прагне до пізнання, добре знають: коли філософія бере під опіку їхню душу, то душа є міцно зв'язана з тілом і змушена розглядати буття не безпосередньо, а через тіло, немов через ґрати в'язниці, перебуваючи в цілковитому неутті. Усвідомлює філософія і страшну силу цієї в'язниці, в якій тримають душу пристрасті. І в'язень сам пильнує, щоб часом не розімкнулися його кайдани. Так ось, повторюю, люди, які прагнуть пізнання, добре знають, у якому стані перебуває їхня душа, коли філософія бере її під свою опіку й спокійними умовляннями намагається визволити її, доводячи, наскільки оманливе пізнання за допомогою зору, слуху чи інших відчуттів, і радить триматися осторонь їх, користуватися ними лише в крайній необхідності, а зосередитись, зібратися в собі самій і вірити тільки собі, коли, сама в собі, вона думає про те, що існує саме собою. А те, що вона пізнала б за посередництвом чогось іншого, хай того не вважає істиною. Сюди належить усе те, що сприймається чуттям, зокрема зором, а те, що споглядає душа, доступне тільки розуму і безтілесне. Ось такому визволенню душа справжнього філософа не вважає доцільним опиратись і тому уникає радощів і жадань, не піддається смуткові й страху, наскільки це можливо, усвідомлюючи, що коли хтось сильно сумує, або радіє, або боїться, або охоплений нестримним прагненням, той страждає не тільки від великого лиха, якого міг би сподіватися, — наприклад, що захворіє або розтринькає гроші, догоджаючи своїм пристрастям, — але й від найнепоправнішої з усіх бід, до того ж навіть не усвідомлюючи глибини нещастя.

— Що ж це за лихо, Сократе? — запитав Кебет.

— Ось у чому воно полягає: немає людини, чия душа, відчуваючи сильну радість або сильну скорботу, не вважала б те, що викликає в неї ці почуття, вкрай очевидним й істинним, хоч воно і не так. Головним чином це стосується видимих речей. Чи не так?

— Так воно і є.

- D — А хіба в такому стані тіло не сковує душі особливо міцно?
- Тобто як?
- А ось як: будь-яка радість або скорбота прибивають душу ніби цвяхом до тіла, простромлюють її і роблять немов тілесною, через що вона вважає істиною все, що їй підкаже тіло. А коли душа почне розділяти з тілом його почуття й уподобання, вона, мені здається, неодмінно засвоїть його правила й звички, так що ніколи не зможе прийти в Аїд чистою; вона завжди відходить переповнена тілесним началом і через те незабаром потрапляє в інше тіло, і, немов посіяне зерно, пускає парості. Ось так вона втрачає право спілкуватися з божественним, чистим і незмінним.
- Чистісіньку правду кажеш, Сократе, — промовив Кебет.
- Саме завдяки цьому, Кебете, добропорядні й мужні ті, хто щиро прагне до пізнання, а не ті, кого славословить юрба. А може, ти інакше думаєш?
- 84 — Ні, саме так.
- Десь так, як ми говорили, буде розмірковувати душа філософа. Вона не вважає, буцімто філософія зобов'язана звільнити її, а тоді сама вона, звільнена філософією, зможе знов віддатися втіхам і журбі і знов накласти на себе ті ж самі кайдани: немов Пенелопа<sup>23</sup>, виконувати даремну роботу, розпускаючи готову тканину. Ні, вносячи у все спокій, ідучи за розумом і постійно ним керуючись, споглядаючи істинне, божественне й незаперечне і живлячись цим, душа вважає, що саме так треба жити, а після смерті — сполучитися з тим, що з нею споріднене, раз і назавжди звільнившись від людських бід. Закінчивши так життя, вона може не боятися нічого поганого, їй нема чого тривожитися, коли б при розлученні з тілом вона не розпалася, коли б її вітри не розвіяли, не понесли бознакуди, аби з неї ніде нічого не залишилося.
- C Після цих слів Сократа запала довга мовчанка. Видно було, що він сам міркує над тим, що сказав, та й



більшість із нас також замислилась. А Кебет і Сіммії у цей час про щось коротко між собою перемовилися.

Помітив це Сократ і запитав:

— Про що ви там говорили? Вас, видно, мої міркування не задовольняють. У них і справді знайшлося б чимало сумнівного й недоведеного, якби прискіпливо придивитися до всього від початку до кінця. Звичайно, якщо ви роздумуєте про щось інше, то я не втручаюсь. Якщо ж вам щось неясно з нашої розмови, то не маніжтесь, висловіть свої міркування, коли вважаєте їх переконливішими, прийміть, врешті, до розмови й мене, якщо ви певні, що з моєю допомогою швидше дійдете ясності.

У відповідь на це Сіммії сказав так:

— Сократе, я поясню тобі, про що йдеться. Ми обидва вже давно збентежені й підштовхуємо один одного, щоб запитати тебе про дещо, бо дуже нам хочеться дізнатися, що ти нам на це скажеш, але стримуємось, бо не бажаємо тобі набридати, аби часом наші запитання не здалися тобі прикрими, зважаючи на нинішню твою біду.

На ці слова Сократ ледь усміхнувся й сказав:

— Ой Сіммію, Сіммію! Наскільки ж важче було б мені переконати інших людей, що я ніскільки не вважаю нинішнє моє становище бідою, якщо навіть вам не можу цього втовкмачити. Ви боїтеся, що я сьогодні в похмурнішому настрої, ніж я був будь-коли за все моє життя. Ви, видно, думаєте, що вішого дару в мене менше, ніж у лебедів. Коли лебеді відчувають, що їм пора вмирати, то співають не те що не гірше, ніж будь-коли доти, а навпаки — їхня передсмертна пісня звучить особливо чудово й голосно. Вони ж до того раді, що ось-ось відійдуть до Бога, якому слугують. А люди через власний страх перед смертю зводять наклеп на лебедів: твердять, ніби ті оплакують свою смерть і в скорботі співають таку натхненну пісню. Цим людям невтямки, що жоден птах не співає, коли голодний, або мерзне, або яке інше горе йому дошкуляє — навіть соловейко,

В навіть ластівка й одуд<sup>24</sup>, які нібито співають, оплакуючи своє горе. А мені здається, що й ці птахи, й лебеді<sup>25</sup>, як Аполлонові птахи, наділені віщим даром, співають, передбачаючи блага перебування в Аїді, і радіють у цей день особливо, куди дужче, ніж коли-небудь раніше. Та й себе самого, подібно до лебедів, я вважаю слугою того самого володаря, жерцем того самого Бога. Я вірю, що мій володар подарував мені пророчий дар, не гірший, ніж мають лебеді, тож відходжу з життя, як і вони, не впадаючи в розпач. Тож можете говорити й питати про що завгодно, поки вам дозволяють Одинадцять.

С — Тоді все гаразд, — промовив Сіммії. — Я, із свого боку, кажу, що викликає в мене сумніви, а Кебет від себе скаже, що йому в твоїх міркуваннях видається неприйнятним. Мені, Сократе, як, можливо, і тобі самому, здається, що виробити собі ясне уявлення про такі речі в цьому житті або взагалі неможливо, або неймовірно важко. З другого боку, було б ознакою непрошеної легкодухості не дослідити й не розглянути всебічно поглядів, які склалися з цього приводу, і не відступатися, поки вистачить сил на дослідження. Тут необхідно домогтися одного з двох: або довідатися істини від інших, або знайти її самостійно, або ж, якщо це неможливо ні в першому, ні в другому випадку, прийняти найкраще і найпереконливіше з людських учень і на ньому; немов на плоту, спробувати перепливти через життя, якщо немає змоги перевезтися на безпечнішому і стійкішому судні — на якомусь божественному вченні. Тож я тепер зважусь запитати, тим паче, що ти сам дозволяєш: принаймні не буду сам на себе нарікати, що не сказав того, що думав. Бо мені, Сократе, коли я чи сам міркую над твоїми словами, чи разом із Кебетом, вони, сказати правду, здаються не досить переконливими.

Е — Можливо, тобі й правильно здається, друже мій, тільки ти поясни, чому саме не досить?

— Ось чому, на мою думку: адже таке міркування можна віднести до ліри, до її струн і гармонії, доводя-

86 чи, що гармонія в добре настроєній лірі — це щось не-видиме, безтілесне, прекрасне й божественне, а сама ліра і її струни — це тіла, щось тілесне, складене, земне й споріднене із смертним. Припустімо тепер таке: хай би хтось ліру розтрощив або порізав, струни порвав і потім уперто доводив так, як оце ти, що гармонія не пропала, що вона існує далі. Не може бути, твердив би він, щоб ліра з порваними струнами й струни-предмети, підвладні знищенню, існували далі, а гармонія, споріднена й близька до божественного та безсмертного, пропала, загинувши раніше, ніж смертне. Ні, сказав би він: гармонія конче повинна існувати, і раніше зогниють повністю дерево й жили струн, ніж станеться з гармонією якась біда. Далєбі, Сократе, я гадаю, ти й сам усвідомлюєш, що найпоширеніший погляд на душу такий: оскільки наше тіло зв'язують і тримають у напруженні тепло, холод, сухість, волога й таке інше, то

C. душа наша являє собою сполучення і гармонію цих елементів<sup>26</sup>, якщо вони добре й помірно змішані один з одним. Отож якщо душа — це справді свого роду гармонія, то, ясна річ, коли тіло надмірно слабне або, навпаки, надто напружується внаслідок хвороб або якихось інших бід, душа мусить негайно загинути, незважаючи на свою божественну природу, подібно до того, як зникає будь-яка гармонія чи то звуків, чи то інших творінь митців, тоді як тілесні останки можуть зберігатися тривалий час, аж поки їх спопелить вогонь або вони зогниють. Тож поміркуй, як нам відповісти, коли хтось буде твердити, ніби душа являє собою сполучення тілесних властивостей і тому гине першою в хвилину, яку називаємо смертю.

Тут Сократ за своєю звичкою обвів очима присутніх і, усміхнувшись, сказав:

— Сіммії справді говорить слушно. Отож якщо хто-небудь із вас більш готовий до відповіді, ніж я, хай відповідає. Здається, Сіммії влучно зачепив самі основи мого міркування. Все ж, на мою думку, перше ніж

E йому відповісти, треба ще вислухати Кебета, які-то



закиди він робить нашим доказам, а я тим часом подумаю, яку дати на це відповідь. І тоді вже, вислухавши обох, я погоджуся з їхніми зауваженнями, якщо вони співають доладно, якщо ж ні — буду відстоювати свій погляд. Ну, Кебете, скажи-но: що змушує тебе сумніватися в моїх міркуваннях?

— Так, Сократе, я скажу, — відповів Кебет. — Мені здається, що наше доведення досі не рушило з місця, і той самий закид, що ми робили раніше, можна повторити й тепер. Адже що наша душа існувала до того, як утілилася в нинішньому образі, це доведено — я не заперечую — вельми тонко і, зважуся сказати, цілком переконливо. Але що вона після нашої смерті ще десь там існує, це мені видається недоведеним. Щоправда, я не згоден із запереченням Сіммія, начебто душа не сильніша й не довговічніша від тіла. Навпаки, мені думається, що вона має велику перевагу над усім тілесним. «Як це так? — може хтось запитати. — Звідки беруться твої сумніви, якщо ти бачиш, що після смерті людини навіть слабкіша її частина не перестає існувати? Хіба тобі не здається, що довговічніша частина кінце повинна зберігатися непошкодженою весь цей час?» Подумай, чи є глудз у моїй відповіді. Зрозуміло, що мені, як і Сіммію, потрібно знайти якесь наочне порівняння. Це розмірковування, думається мені, дуже схоже на таке: приміром, після смерті старого ткача хтось став би твердити, ніби він не помер, а десь там живе собі цілий і здоровий, і доводив би це, показуючи на плаща, якого небіжчик сам собі виткав і носив: мовляв, плащ цілий, значить, і цьому чоловікові нічого лихого не скоїлось — він здоровий. А коли б йому не повірили, тоді він запитав би, що довговічніше, люди чи плащі, які люди повсякчас уживають і носять. Коли б йому відповіли, що природа людини набагато довговічніша, він вважав би доведеним, що людина, якій належав цей плащ, поза всяким сумнівом ціла й здорова, бо не загинуло те, що менш довговічне, ніж людина.

Але я гадаю, Сіммію, що насправді воно не так. Стеж тепер за ходом моїх думок. Адже кожний погодиться, що так розмірковувати — це безглуздя. Бо цей ткач пішов зі світу після того, як зіткнув і зносив багацько таких плащів, крім одного, останнього, який його пережив. Однак із цього не випливає, ніби людина є чимось гіршим і слабшим від плаща. Це саме порівняння можна прикласти й до душі та її зв'язку з тілом. І якби хтось говорив про душу й тіло те саме, що про ткача й плащ, то, на мій погляд, говорив би доречно, доводячи, що душа довговічніша, а тіло слабкіше й короткочасніше. Йому тільки треба було б додати, що кожна душа зношує багато тіл, особливо ж якщо живе багато років. Адже тіло зношується і відмирає ще за життя людини, а душа безнастанно, немов ткач, тче заново, замінюючи зношену тканину. І коли душа гине, остання одіж на ній повинна бути цілою — вона одна тільки переживає людину. Лише після загибелі душі тіло виявляє свою природну слабкість: воно загниває і розпадається. Отже, ґрунтуючись на цьому доказі, ми ще не можемо бути цілком певні, що наша душа, коли ми помремо, буде десь існувати далі. Якби хтось пішов далі й зробив тому, хто визнає такий погляд, навіть більшу поступку, ніж зробив ти, й погодився б, що наші душі існували не тільки до нашого народження, але й що душі декого з нас будуть існувати після того, як ми помремо, і народжуватимуться багато разів, і знову помруть. Бо душа від своєї природи настільки міцна, що здатна витримати багато народжень. Припустімо, що ми з цим погодимось, але не визнаємо, що душа не виснажується від частих народжень і взагалі не гине під час однієї із своїх багатьох смертей. А яка смерть, і яка розлука з тілом принесе душі загибель, того ніхто, скаже він, не знає, бо нікому не дано спостерігати це явище. Якщо це так, то той, хто відважно дивиться смерті в очі, виявляє нерозумну відвагу, бо довести, що душа цілком безсмертна й не улягає загибелі, ми не можемо. Якщо ж ми не можемо, то кожен, помираючи, обов'яз-

ково буде боятися за свою душу, щоб вона, відокремлюючись від тіла цього разу, не загинула безслідно.

С Вислухавши розмірковування Сіммія і Кебета, ми зніяковіли. Потім ми зізнавались один одному, що попередні докази Сократа цілком нас переконали, а тут ці двоє збили нас із пантелику й посіяли недовіру не лише до того, що досі було сказано, а й до того, що ми мали ще почути. Чи ми не здатні ні про що мати свою думку? Чи обговорюване питання настільки складне, що годі виробити собі ясний погляд на нього?

Д Е х е к р а т. Клянусь богами, Федоне, я цілком розумію ваше становище. Бо після того, як я тебе вислухав, мені кортить сказати самому собі приблизно таке: «Якому ж доказові кінець кінцем ми повіримо, коли такі переконливі розмірковування Сократа поставлено під сумнів!» Бо мені завжди особливо до душі був той погляд, що душа являє собою свого роду гармонію. І коли про це зайшла мова, мені немов нагадали, що я сам віддавна поділяю таку думку. І тепер мені знову вкрай потрібен, як на самому початку, котрийсь інший доказ, який переконав би мене в тому, що в хвилину смерті людини душа не вмирає разом із тілом. Тож розкажи мені, заради Зевса: як повів далі Сократ розмову? Чи видно було по ньому, що він збентежений, так само як і ви, чи, навпаки, він спокійно допомагав досліджувати питання, яке було предметом обговорення? Чи цілком успішно викладав він свої погляди, чи не цілком? Розкажи нам про все якомога докладніше!

Е Ф е д о н. Знаєш, Ехекрате, я часто захоплювався Сократом, але ніколи він не видавався мені таким подиву гідним, як тоді, коли я там був при ньому. Бо в тому, що він, як завжди, мав напoxваті готову відповідь, немає нічого дивного. Але що тут особливо приваблювало в ньому, так це насамперед те, як охоче, доброзичливо, уважно він вислухав міркування своїх молодих співрозмовників, далі те, як тонко відчув наш пригнічений настрій, викликаний їхніми доказами, і, нарешті, як чудово він нас підбадьорив. Бо ми скидали-



ся на воїнів, що після розгрому розбіглися хто куди, а він підняв наш дух і повернув назад, щоб разом із ним і під його орудою пильно розглянути все заново.

Е х е к р а т. Як саме?

В Ф е д о н. Зараз про це скажу. Якось так сталося, що я сидів праворуч від Сократа, біля самого ложа, на ослінчику, й тому значно нижче від нього. І ось він погладив мене по голові й, зібравши в жменю моє волосся на потилиці (він не раз, бувало, грався моїм волоссям), промовив:

— Завтра, Федоне, ти, певно, обстрижеш оці чудові кучері?<sup>27</sup>

— Мабуть, так, Сократе, — відповів я.

— Ти не зробиш цього, якщо тільки послухаєш мене.

— А чому? — запитав я.

С — Тому, що ще сьогодні і я обстрижуся разом з тобою, якщо наше доведення сконає і ми не зуміємо його оживити. Якби я був на твоєму місці й доведення випало з моїх рук, я поклявся б, беручи собі за приклад аргосців<sup>28</sup>, що не відрощуватиму свого волосся, аж поки здобуду перемогу, вступивши в новий бій проти доказів Сіммія і Кебета.

— Але ж, як кажуть, з двома навіть Геракл не може впоратись, — зауважив я.

— Тоді поклич на допомогу мене, немов Іолая<sup>29</sup>, поки ще ясно надворі.

— Звичайно, покличу, але з умовою, що я буду Іолаєм, а ти Гераклом.

— Воно на одно вийде, — сказав Сократ. — Але на-самперед бережімо себе від однієї біди.

— Якої ще біди? — запитав я.

Д — Щоб ми не стали ненависниками всякого слова, як дехто стає людиноненависником, бо з усіх лих, що можуть спіткати людину, нема більшого за ненависть до слова. А те й те постає в однаковий спосіб. Людиноненависництво виникає тоді, коли ми щиро та беззастережно віримо комусь і вважаємо його людиною

вельми чесною, здоровою, гідною довір'я, а згодом переконуємось, що людина підла й підступна, а ще згодом нам зустрінеться інший такий самий негідник. Якщо хтось розчарувався так не раз та ще й у тих, кого вважав найближчими і найсердечнішими друзями, той  
Е врешті-решт від частих розчарувань починає ненавидіти усіх без розбору і схильний думати, що взагалі немає порядної людини. Невже ти не помічав, що воно так буває?

— Аякже, помічав, — відповів я.

— Хіба це не ганьба? — провадив Сократ. — Хіба не ясно, що біда такого людиноненависника полягає ось у чім: він намагається спілкуватися з людьми, не володіючи вмінням розпізнати їх. Адже якби в нього було  
90 таке уміння, то він помітив би, як воно є насправді: що дуже хороших і дуже поганих людей на світі обмаль, а посередніх — без ліку.

— Як це зрозуміти? — запитав я.

— Так само й із людьми дуже малими та дуже великими. Хіба це не рідкісне явище: зустріти дуже малу чи дуже велику людину або собаку й так далі? Або щонебудь дуже швидке чи повільне, дуже бридке чи прекрасне, біле або чорне? Хіба ти не помічав, що у всіх таких випадках крайності дуже рідкісні й нечисленні, зате середина представлена якнайчисленніше?

— Авжеж, помічав, — сказав я.

В — А якби улаштувати змагання в людській підлості, то чи не гадаєш, що дуже мало людей виявилось б запеклими негідниками?

— Мабуть, так воно і є.

— Ось бачиш, — говорив Сократ, — але не в цьому полягає схожість між розмірковуваннями й людьми — я тепер тільки йшов за тобою, мов за проводирем, — а в тому, що хтось, бува, повірить у доказ і визнає його правдивим (не володіючи при цьому вмінням розмірковувати), а через деякий час дійде висновку, інколи правильного, а інколи неправильного, що цей доказ хибний, і так не раз, не два. Особли-

во часто, як ти знаєш, це трапляється з тими, що люблять відшукувати докази «за» і «проти» будь-чого; зрештою, такі люди починають вважати себе за наймудріших на світі: їм здається, що тільки вони одні збагнули, що немає нічого здорового й надійного ні серед речей, ні серед суджень, а все існуюче, достоту мов води Евріпа<sup>30</sup>, тече то сюди, то туди й ні на хвилину не залишається на одному місці.

— Так, усе, що ти сказав, — чистісінька правда.

— Отож, Федоне, мабуть, було б сумно, якби хтось, маючи певний, надійний і загальнозрозумілий доказ, натрапив згодом на такі докази, що здавалися б йому то істинними, то брехливими, й не став би винувати себе самого та нарікати на свою невмілість, а з досади охоче скинув би з себе вину на докази й потім до кінця життя затято ненавидів би й проклинав усяке судження, відмежувавшись від істини й знання суті буття.

— Воістину, клянусь Зевсом, — сказав я, — це було б дуже сумно.

— Отож насамперед оберігаймо себе від цього лиха й не допускаймо думки, начебто в судженні немає нічого здорового, а радше вважаймо, що ми ще недостатньо здорові, а тому треба набратися мужності й зробити все, щоб проявити здоровий глузд, — тобі і всім іншим треба це заради всього подальшого життя, а мені — заради однієї тільки смерті. В цю хвилину у вас може скластися враження, ніби я до предмета нашого дослідження ставлюся не як філософ, а як цілковитий невіглас, який прагне тільки посперечатися. Коли люди такого ґтибу сперечаються про що-небудь, вони мало дбають про те, щоб увійти в суть справи, про яку йде мова, а лиш про те, яким чином накинути іншим свою думку. У нинішньому випадку, мені думається, я відрізняюсь від них лиш тим, що не стільки присутніх силкуюсь переконати в правоті моїх слів — хіба що мимохідь, — скільки самого себе, щоб остаточно упевнитися в слушності своїх поглядів. Ось на що я розра-



ховую, дорогий друже, і поглянь, який своєкорисливий мій розрахунок: якщо моє твердження виявиться правдивим, то мені приємно, що я дотримуюсь такого погляду. Якщо ж після смерті немає нічого, то принаймні в передсмертну годину я не буду набридати присутнім своїми наріканнями. Зрештою, безглузда моя вигадка так само, як і я, не залишиться серед живих — це було б погано, — а незабаром згине.

С Ось так я наготувався, Сіммію й Кебете, довести правильність мого судження. А ви, якщо хочете мене послухати, менше турбуйтеся про Сократа, а якомога більше про істину, і якщо вирішите, що я говорю правильно, то погодьтеся зі мною, якщо ж ні — заперечуйте з усіх сил. Пильнуйте, щоб я не запалився та не увів в оману себе самого й вас, а потім, мов та бджола, не відлетів, залишивши в рані жало.

Тож нумо міркувати далі. Насамперед нагадайте мені, що ви говорили, бо, може, я щось призабув. Сіммію, якщо не помиляюсь, сумнівається і боїться, аби душа, хоч вона й божественніша, і прекрасніша від тіла, все-таки не загинула раніше за нього через те, що являє собою свого роду гармонію. А Кебет, здається, погоджується зі мною в тому, що душа довговічніша від тіла, але не має певності, чи душа, після того, як змінить багато тіл, не гине сама, покидаючи останнє з них. Адже саме загибель душі і є, власне кажучи, смертю, тому що тіло і без того безперервно відмирає і гине. Оце чи щось інше треба нам розглянути, Кебете й Сіммію?

Е Обидва погодились, що саме це.

— Отож скажіть тепер, — провадив Сократ, — чи ви відкидаєте всі попередні твердження повністю, чи одні відстоюєте, а інші ні?

— Одні відкидаємо, — відповіли вони, — а інші ні.

92 — А що ви скажете про те твердження, що знання — це пригадування, і, якщо так, то чи вважаєте, що душа наша конче мусила десь існувати, перш ніж увійти в наше тіло?

— Щодо мене, — відповів Кебет, — то я і тоді вважав це твердження дуже переконливим, і тепер його рішуче відстоюю.

— Така ж і моя думка, — сказав Сіммії, — і я сам дуже здивувався б, якби ні сіло ні впало змінив свій погляд.

На це Сократ:

В — І все-таки, дорогий фіванцю, тобі доведеться його змінити, якщо ти дотримуєшся думки, що гармонія — це щось складне, а душа — це свого роду гармонія, яка складається з тілесних начал у напрузі. Адже ти, либонь, не зважишся захищати погляд, що гармонія склалася раніше, ніж ті частини, з яких вона мала скластися. Чи все-таки зважуєшся?

— Ні в якому разі, — сказав Сіммії.

С — А чи помічаєш, — запитав Сократ, — що саме це ти мимохить твердиш, коли говориш, начебто душа існує, перш ніж вона ввійде в людський образ, а, значить, вона вже існує, складена з того, що ще не існує? Адже гармонія не має нічого спільного з тим, чому ти її тепер уподібнюєш, бо, навпаки, спершу виникають ліра, струни й звуки, поки ще негармонійні, і лише наприкінці з'являється гармонія і першою зникає. Тож як це нове твоє твердження узгодити з попереднім?

— Ніяк не узгодити, — відповів Сіммії.

— Коли вже якесь твердження має звучати доладно, то першою чергою те, що стосується гармонії.

— Безперечно, — погодився Сіммії.

— Так ось оце твоє твердження не звучить влад, — зауважив Сократ. — Тому поміркуй, яке з двох тверджень ти вибираєш: те, що знання — це пригадування, чи те, що душа — це гармонія.

D — Безсумнівно, перше, Сократе. Бо друге я прийняв без доказу, керуючись його оманливою правдоподібністю, так як звичайно робить більшість людей. А втім, я свідомий того, що твердження, які ґрунтуються на правдоподібності, — це пустослів'я, і, якщо не

бути на сторожі, вони дуже легко можуть увести людину в оману. Таке буває в геометрії та в інших галузях знання. На противагу цьому твердження про пригадування і знання ґрунтуються на основі, яка заслуговує на довір'я. Бо, якщо не помиляюсь, ми вже говорили, що душа існує до того, як перейде в тіло, оскільки їй властива сутність, яка походить від слова «суть», тобто існує. Це положення я приймаю як правильне і достатньо обґрунтоване, в чому ніскільки не сумніваюся. З уваги на це, я, очевидно, повинен визнати, що відстоювати погляд, начебто душа є гармонія, немає ніяких підстав.

— Поміркуймо ще. Як тобі здається, Сіммію, чи може гармонія або якесь інше сполучення виявити себе якимось інакше, ніж її складові частини?

— Ніяк не може.

— Значить, не може ні діяти, ні зазнавати якогонебудь впливу інакше, ніж діють і зазнають впливу її складники?

Сіммії погодився.

— Виходить, гармонія не може керувати своїми складовими частинами, і, навпаки, мусить іти слідом за ними?

Сіммії був тої самої думки.

93 — Тим паче не властиво гармонії ні рухатися, ні звучати всупереч складовим частинам — взагалі ніяким чином протидіяти їм?

— Саме так.

— Ходімо далі. А хіба будь-яка гармонія не залежить від настройки?

— Не розумію тебе.

В — Якщо краще й милозвучніше настроїти складові частини (припустімо таку можливість), то, очевидно, і гармонія буде гармонією іншої якості й вищого ступеня; якщо ж гірше й менш милозвучно — то нижчої якості й нижчого ступеня.

— Авжеж.



— А чи стосується це душі так, щоб одна душа була хоч трішечки кращою та багатшою від іншої або гіршою та біднішою, саме як душа?

— Анітрохи.

С — Поміркуймо далі, заради Зевса. Кажуть, що одна душа наділена розумом і доброчесністю — й тому хороша, а інша нерозумна, порочна — й тому погана. Правильно кажуть так люди чи неправильно?

— Правильно, звичайно.

— Далі. Якщо душу будемо вважати гармонією, то як назвати те, що міститься в душах — доброту й злобу? Може, першу назвемо гармонією іншого порядку, а другу — дисгармонією? І про добру душу скажемо, що вона добре настроєна і, будши сама гармонією, містить у собі ще одну гармонію, а про другу — що вона і сама не настроєна, й іншої гармонії не містить?

— Далєбі, не знаю, що сказати, — відповів Сімій. — Але, безсумнівно, той, хто припустив би таке, сказав би щось подібне.

Д — Але ми вже раніше погодились, — провадив Сократ, що ні одна душа не може бути навіть трішки більше або менше душею, ніж інша. А це означає, що одна гармонія не може бути ні більше, ні повніше або ж ні менше, ні слабкіше гармонією, ніж інша. Чи не так?

— Так.

— А гармонія, що не є гармонією в більшій або меншій мірі, не може бути настроєна в більшій або меншій мірі. Так воно чи не так?

— Авжеж.

— А те, що не настроєне в більшій чи меншій мірі, чи воно буде причетне до гармонії в більшій чи меншій мірі, ніж щось інше, чи однаково?

— Однаково.

Е — Отже, якщо котрась душа не буває ні більше, ні менше душею від іншої, залишаючись завжди однаковою, то й не буває настроєною в більшій чи меншій мірі?

— Ні, не буває.

— У такому разі, та чи та душа не може бути причетна до гармонії або дисгармонії більше, ніж інша?

— Очевидно, ні.

— Коли так, то чи не може одна душа виявитись причетною до зла або добра в більшій мірі, ніж інша, якщо злоба є дисгармонія, а доброта — гармонія?

— Ні, не може.

94 — А ще правильніше, мабуть, було б зробити висновок, — щоб іти за ходом думок, — що жодна душа, Сіммію, не причетна до підлоти, коли душа — це гармонія, а гармонія, повністю залишаючись собою, тобто гармонією, тим самим ніколи не буде причетна до дисгармонії.

— Ні, звичайно.

— Значить, і душа, будучи душею в повному розумінні, не буде причетна до підлоти.

— Такий висновок можна зробити із вищесказаного.

В — Із нашого розмірковування випливає, що душі всіх живих створінь однаково добрі, якщо всі вони є душами в однаковій мірі.

— Мені здається, що так, Сократе.

— Але чи вважаєш ти, що такий висновок правильний? Чи дійшли б ми з нашими розмірковуваннями такого висновку, якби наш засновок, що кожна душа — це гармонія, був правильний?

— Ні в якому разі.

— Далі. Що керує всім у людині — душа, особливо коли вона розумна, чи щось інше, як ти гадаєш?

— Гадаю, що душа.

— А керує вона, потураючи тілесним забаганкам чи опираючись їм? Я маю на увазі ось що: коли, приміром, спека й спрага мучать тіло, душа інколи тягне людину в протилежний бік і забороняє пити, а коли дошкуляє голод, вона велить не їсти, і в незліченних інших випадках ми бачимо, як душа перечить тілу. Так воно чи не так?

С

— Саме так.

— А хіба ми не погодилися раніше, що душа, буди-ши гармонією, ніколи не звучить наперекір тому, як натягнуті або відпущені, як звучать або в котромусь іншому стані перебувають складові частини? Хіба ми не погодилися, що душа завжди йде за ними й ніколи не владарює?

— Погодилися, — відповів Сіммії, — аякже.

— Що ж виходить? Чи не видно, що вона діє якраз навпаки, тобто владарює над усім тим, з чого, як твердять, вона складається, а опирається йому чи не на кожному кроці й протягом усього життя всіма засобами підкоряє його собі, то жорстоко, аж до болю карає, змушуючи виконувати вказівки вчителя гімнастики або лікаря, то виявляє лагідність, то вдається до погроз, то напоумляє, звертаючись до пристрастей, спалахів гніву й страхів, немов до чогось чужого і їй не властивого. Як не згадати тут рядків Гомера, де він говорить про Одисея:

В груди б'ючи себе, серцю він мовив своєму з докором:  
«Серце, терпи! І мерзеннішу ти перетерпіло днину...»<sup>31</sup>.

Чи ти вважаєш, що Гомер написав оці рядки, буди-ши переконаний, що душа — це гармонія і слухняно кориться забаганкам тіла, а не навпаки — що вона сама владарює над ними й керує, оскільки далеко божественніша від будь-якої гармонії? Яка твоя думка?

— Клянусь Зевсом, Сократе, я такої самої думки.

— Отже, мій дорогий, нам ніяк не годиться твердити, що душа — це свого роду гармонія. Бо тоді, звісна річ, ми не поладнали б ні з Гомером, божественним поетом, ні навіть самі з собою.

Кебет підтвердив, що воно так і є.

— Гаразд, — мовив Сократ. — Із фіванською Гармонією<sup>32</sup> ми в ладах і можемо покладатися на її ласку. Але що нам робити з Кадмом, Кебете? Як нам прихилити його до себе, якими доказами?

— Сподіваюся, що ти знаєш якийсь спосіб, — відповів Кебет. — Так чи інакше, твої закиди проти гар-



монії мене просто-таки захопили. Це — справжня несподіванка для мене. Коли Сіммії говорив і викладав свої сумніви, мені здавалося неймовірним, що хто-небудь зуміє спростувати його твердження. Тим-то я був вражений, що він не витримав навіть першого удару твоїх доказів. Беручи це до уваги, я не здивувався б, якби та сама доля спіткала й Кадмові докази.

— Любий мій, — сказав Сократ, — не треба гучних похвал. Я боюсь, коли б хтось зловорожим закляттям не зіпсував подальшої нашої розмови. Зрештою, про це хай подбає божество, а ми по-гомерівськи підійдемо ближче до справи й подивимось, чи ти доречно говориш. Суть того, що ти хочеш з'ясувати, полягає ось у чому. Ти вимагаєш доказу, що душа наша незнищенна і безсмертна; в супротивному ж разі, кажеш ти, відвага філософа, котрий має вмерти і котрий сповнений бадьорості й душевного спокою, сподіваючись після смерті досягнути особливе блаженство, яке не випало б на його долю, коли він прожив своє життя інакше, — його відвага позбавлена підстав і смислу. А докази, що душа існувала й до того, як ми народилися, — все це, ти кажеш, зовсім не свідчить про її нескертність, а свідчить про те, що вона довговічна й існувала десь раніше, безмежно довго, багато дечого пізнала й багато дечого звершила. Але звідси, мовляв, не випливає, що вона стала безсмертна, навпаки: вже через те вхід її в людське тіло був для неї, немов хвороба, початком загибелі. І ось вона в муках проводить своє життя, щоб насамкінець загинути під час так званої смерті. І зовсім немає різниці, кажеш, чи вона ввійде в тіло один раз, чи багато разів, бо це ніяк не може потамувати наших побоювань. Якщо тільки людина при здоровому глузді, вона повинна боятися смерті, бо їй не відомо, чи душа безсмертна, і вона не може цього довести. Приблизно до цього зводиться суть твоїх розмірковувань, Кебете.

Е Я нагадую це ще раз навмисно, щоб нічого не випало з нашої уваги: якщо хочеш, можеш що-небудь додати або відняти.

У відповідь на це Кебет сказав:

— Ні, Сократе, нічого тепер я не хочу ні додавати, ні віднімати. Саме це є те, що я вже сказав.

Сократ замислився і довго мовчав. Відтак він озвався:

— Питання, яке ти, Кебете, поставив перед нами, справді-таки вельми непросте. Щоб розв'язати його, спочатку треба дослідити причину народження й смерті взагалі. Якщо ти не заперечуєш, я розповім тобі дещо  
96 з мого власного досвіду — те, що стосується нашої теми. Коли що-небудь із моєї розповіді здається тобі корисним, то зможеш використати це для підтвердження власного свого погляду.

— Звичайно, з радістю, — відповів Кебет.

— Тож послухай, що я скажу. З юних літ, Кебете, в мене була дивовижна тяга до того виду мудрості, який називається пізнанням природи. Можливість знайти причину кожного явища вабила мене надзвичайно, і я  
В безнастанно гадав: чому щось виникає, чому воно гине й чому існує. Я часто впадав у крайнощі, не знаючи, як відповісти на такі питання: коли тепло й холод, сполучаючись, викликають гниття, то чи не тоді саме, як гадали декотрі, виникають живі створіння?<sup>33</sup> За допомогою чого ми мислимо — крові, повітря чи вогню?<sup>34</sup> Чи, можливо, вони тут ні до чого, а це наш мозок викликав чуття слуху, зору, нюху, а з них виникає пам'ять і уявлення, а з пам'яті й уявлення, коли вони набудуть стійкості, постає знання?

Міркував я також над тим, що все існуюче рано чи пізно йде до загибелі, над явищами, які відбуваються  
С на небі і на землі, і насамкінець був змушений визнати себе цілком невдатним для таких досліджень. Наведу хоча б один переконливий доказ цього. Раніше я дещо знав певно — так принаймні здавалось мені самому й іншим, — а тепер від цих роздумів я дійшов такої сліпоти, що втратив навіть те знання, яким володів раніше;  
D наприклад, перестав розуміти, чому людина росте. Коли я вважав очевидним для кожного, що людина росте тому, що їсть і п'є. Адже коли з їжі до м'яса додаєть-

ся м'ясо, до кісток — кістки й таким чином до інших частин тіла додається те, що їм споріднене, то з плином часу незначна величина стає значною. Так, при- міром, мала на зріст людина стає високою. Ось так я думав колись. Як, по-твоєму, слушно я думав?

— Слушно, по-моєму, — відповів Кебет.

Е — Або ще ось таке. Мені здавалося, що коли одна людина, стоячи поруч з іншою, виявлялась вищою на цілу голову, то це є доказом того, що вона висока. Так само високими на зріст здавалися мені двоє коней, які стояли поруч. Або ще ясніший приклад: десять вида- валося мені більшим від восьми тому, що до восьми до- дається ще два, а річ довжиною в два лікті довшою від речі в один лікоть, тому що переважає його наполовину власної довжини.

— Гаразд, а що ти думаєш про все це тепер? — за- питав Кебет.

97 — Тепер, клянусь Зевсом, — провадив Сократ, — я далекий від думки, начебто причина цього всього мені відома. Я навіть не певен, чи коли до одиниці додати одиницю, то чи одиниця, до якої додали іншу, стала двома; чи додана одиниця й та, до якої додають, стають двома через додавання однієї до другої. Бо мене дивує ось що: поки кожна з них була осібно від дру- гої, тоді кожна була одиницею і двох тоді не було, але коли вони зблизились, то, очевидно, це зближення стало причиною виникнення числа «два». Не розумію також того, яким чином, коли хтось поділить одини- цю навпіл, то цей поділ стає причиною виникнення  
В двох, причому тоді причина буде цілком протилежна попередньому утворенню двох. У першому випадку ми твердили, що одиниці взаємно зближуються і додають- ся одна до другої, а тепер кажемо, що одна від другої відокремлюються і віддаляються. Так само не можу переконати себе, нібито розумію, чому і як виникає одиниця або що-небудь інше — взагалі чому щось ви- никає, гине або існує. Одне слово, такий спосіб дослі-



дження мені не до вподоби, тому я шукаю собі, плутаючись, іншого.

- Одного разу мені хтось сказав: він прочитав у творі Анаксагора, що всьому на світі дає лад і причиною всього є Розум. Ця причина припала мені до душі, й мені здавалося, що це чудовий спосіб пояснення, коли причиною всього є Розум. Я гадаю, що коли воно так, то Розум повинен якнайретельніше пильнувати ладу у всьому, вказувати місце кожній речі там, де їй належить бути. Отже, якщо хтось хоче виявити причину, внаслідок якої щось постає, гине або існує, той зобов'язаний з'ясувати, як найкраще тій чи іншій речі існувати, діяти чи зазнавати якогось впливу. Виходячи з таких міркувань, людині не слід досліджувати ні в самій собі, ні в оточенні нічого іншого, крім того, що найдосконаліше і найкраще. Зрозуміло, вона неодмінно повинна знати і те, що гірше, бо предметом одного й того ж знання є те, що краще, і те, що гірше. Отак я собі розмірковував і радів, переконаний, що в Анаксагорі знайшов вчителя до душі собі, який вкаже мені причину буття, доступну моему розумові. Він передовсім скаже, чи Земля плоска, чи кругла, відтак виявить доконечну цього причину, подасть найкраще пояснення, доводячи, що Землі найкраще бути такою, а не іншою. І якщо він скаже, що вона міститься в центрі Всесвіту, то пояснить іще, чому їй найкраще бути в центрі. Якби Анаксагор мені все це пояснив, я ладен був не шукати іншої причини. Був у мене намір розпитати в нього у такий же спосіб про Сонце, Місяць і зірки, про швидкість їхнього руху, про їхні повороти та інші стани, зокрема чому кожне з них діє так, а не інакше або зазнає впливу такого, а не іншого. Я ні на хвилину не припускав, що Анаксагор після того, як назвав Розум творцем світового ладу, внесе ще якусь іншу причину, окрім тієї, що світилам найкраще бути в такому становищі, в якому вони перебувають тепер. Я вважав, що, вказавши на причину кожного з них зокрема і всіх разом, він відтак пояснить, що найкра-

ше для кожного зокрема і в чому полягає їх спільне благо. І цю свою надію я не віддав би нізащо на світі! З великим запалом я накинувся на твори Анаксагора, щоб мерщій їх прочитати і якнайскоріше дізнатися, що ж є найкраще і що найгірше.

Проте, мій друже, ця приваблива надія хутко почала покидати мене, коли я в дальшому ході читання помітив, що Розум у Анаксагора не має ніякого застосування і лад у Всесвіті не пояснюється ніякими причинами, а натомість учений безпідставно посилається, як на причини, на повітря, ефір, воду й таке інше. Мені думається, що це виглядає так само, коли б хтось, наприклад, спершу говорив, що Сократ у всіх своїх діях керується розумом, а відтак, узявшись пояснювати причини кожної дії зокрема, сказав: «Сократ тепер сидить тут тому, що його тіло складається з кісток і сухожилок, кістки тверді й з'єднані між собою суглобами, а сухожилки мають здатність розтягуватись і розслаблюватись і оточують кістки разом із м'ясом й шкірою, яка все покриває. Оскільки кістки можуть вільно рухатись у своїх суглобах, сухожилки, розтягуючись і напружуючись, дають Сократові змогу згинати ноги і руки. Саме через це він і сидить тут, зігнувшись». А для нашої розмови він міг би подати якісь інші причини, як-от: голос, повітря, слух та тисячу інших подібних, знехтувавши справжні причини, а саме те, що, оскільки афіняни визнали за доцільне засудити мене на смерть, я своєю чергою визнав за краще сидіти тут, за справедливніше — залишитись на місці й зазнати кари, яку мені присудили. Бо, далєбі, ці жили й кістки вже давно, гадаю, були б де-небудь у Мегарах або в Беотії, куди вони потрапили б, якби я керувався хибним поглядом на те, що є найкраще, і, замість утекти й сховатися, не вважав за справедливніше й чесніше прийняти будь-яку кару, яку мені ухвалила держава.

Отож подавати такого роду причини — чистісіньке безглуздя. Якби хтось сказав, що без усього цього, тобто без кісток, сухожилок та без інших частин тіла,

я не був би спроможний робити те, що мені до вподоби, то він сказав би правду. Але доводити, що сухожилки й кістки є причиною моїх дій і водночас казати, що я через те керуюсь розумом, а не тому, що вибираю найкращу поведінку, — оце було б цілковитим безглуздом. Це означало б не вміти добачати різницю між справжньою причиною і тим, без чого причина не могла б бути причиною. Мені здається, що саме це друге багато хто, немов рухаючись навпомацки у темряві, називав самою причиною, хоча ця назва зовсім неправильна. І один уявляє собі, ніби Земля стоїть непорушно під небом, окутана якимось вихором; інший уявляє її схожою на широку діжу, підперту підставкою з повітря<sup>35</sup>, але тієї сили, завдяки якій усе це якнайкраще влаштовано так, як воно є тепер, вони не шукають і навіть не вбачають у ній великого божественного впливу. Їм уявляється, що вони винайдуть колись Атланта<sup>36</sup>, дужчого від того, безсмертного, і цей буде спроможний ще надійніше тримати все на собі, але зовсім не здогадуються, що насправді все тримається на добрі та обов'язку. Я з невимовною радістю пішов би в науку до кого завгодно, аби тільки дізнатися й збагнути таку причину. Але коли я не зміг її знайти й ні сам не зумів відкрити, ні від інших дізнатися, тоді я вдруге вирушив у похід на пошуки причини. Хочеш, я розповім тобі, Кебете, про мої пошуки?

— Навіть дуже хочу! — відповів Кебет.

— Після того, — провадив Сократ, — як я визнав за краще відмовитися досліджувати буття, я вирішив бути обережним, аби мене не спіткала доля тих, що спостерігають і вивчають сонячне затемнення. Дехто з них псує собі очі, дивлячись на Сонце прямо, замість споглядати його зображення на воді або якійсь подібній поверхні. Тоді-то я з острахом подумав, коли б мені часом не довелося зовсім осліпнути душею, якщо я розглядатиму речі очима й пробуватиму осягнути їх за допомогою того чи того чуття. Тим-то я визнав за доцільне вдатися до умоглядних понять і в дзеркалі їх



100 досліджувати істину буття. Можливо, зрештою, моє порівняння певною мірою неточне, бо я не можу погодитися, ніби той, хто досліджує буття в поняттях, краще бачить його у відображенні, аніж той, хто розглядає його в наочних виявах. Так чи інак, я пішов цим шляхом, тобто кожного разу покладаюся на поняття, яке вважаю за найпевніше, і те, що, на мій погляд, узгоджується з ним, приймаю за істину, — чи йдеться про причину, чи про щось інше; а те, що не згідно з ним, я вважаю неправдивим. Але я хотів би ясніше висловити тобі свою думку. Бо мені здається, що ти мене не зовсім розумієш.

— Ні, присягаюся Зевсом, — сказав Кебет. — Не дуже-то розумію.

В — Але я не кажу нічого нового, а повторюю те, що говорив завжди — і колись, і тільки-но в нинішній нашій розмові. Я хочу показати тобі той вид причини, який я досліджував, і знову вертаюся до того, про що стільки разів була мова, і з нього починаю, виходячи з точки зору, що існує краса як така, і добро, й велич, і таке інше. Якщо ти погодишся зо мною і визнаєш, що так воно й є, то це, сподіваюсь, допоможе мені виявити причини й довести тобі, що душа безсмертна.

С — Вважай, що я згоден, і розміркую далі.

— Так ось, дивись, чи ти погодишся з тим, про що буде далі мова. Якщо існує що-небудь прекрасне поза прекрасним як таким, то воно, гадаю, може бути прекрасним лише завдяки тому, що причетне до прекрасного як такого<sup>37</sup>. Так само я міркую і щодо всього іншого. Чи визнаєш ти вагомою таку причину?

— Визнаю.

— Якщо так, то я не розумію і ніяк не можу збагнути інших причин, вельми хитромудрих. Коли мені кажуть, що та чи та річ прекрасна завдяки її чудовій барві, чи обрисам, чи ще якій видимості, я не зважаю на такі докази, бо вони тільки збивають мене з пантелику. Зате прямо, без викрутасів, можливо, навіть занадто немудряще, я дотримуюсь єдиного пояснення:

ніщо інше не робить річ прекрасною, крім присутності в ній прекрасного як такого або спільності з ним, залежно від того, якою мірою воно знаходить там свій вияв. Я не буду про це розводитись — лише наголошую, що всі прекрасні речі стають прекрасними через прекрасне як таке. Крашої відповіді, мені думается, не можна дати ні собі самому, ні іншим. Дотримуючись такого твердого погляду, я ніколи не спіткнусь. Бо певнішої відповіді не можна дати ні собі самому, ні будь-кому іншому: все прекрасне стає прекрасним завдяки прекрасному як такому.

— Авжеж.

— Отож і великі речі стали великими, більші — більшими завдяки великому як такому, а менші — завдяки малому як такому.

— Так.

— Значить, якби тобі сказали, що один чоловік вищий від іншого на голову, а той інший нижчий на голову за першого, то ти не погодився б із таким твердженням, а відкинув би його, сказавши таке: «Я тверджу лише одне, що будь-яка річ, більша від іншої речі, стає такою завдяки великому, тобто велике робить його більшим, а все, що менше, стає меншим завдяки малому, тобто мале робить його меншим». А якби ти сказав, що хтось на голову вищий, а інший — нижчий, тобі, гадаю, довелось б побоюватись заперечення: насамперед у тому, що більше у тебе є більше, а менше — менше з однієї й тієї самої причини, а далі в тому, що більше робить більшим мале завдяки голові, яка сама собою мала. А це вже була б дивина: стати великим завдяки малому! То як, чи не побоявся б ти таких заперечень?

— Побоявся б! — погодився, усміхаючись, Кебет.

— Отож ти побоявся б твердити, що десять більше від восьми на два і з цієї причини перевищує вісімку, а сказав би, що перевищує вісімку кількістю і через кількість? І що предмет у два лікті більший від предмета в один лікоть завдовжки, а не половиною власного розміру? Адже і тут треба боятися того самого?

— Цілком слушно!

- Що ж далі? Хіба ти зміг би твердити з певністю, що коли додають одиницю до одиниці, то причиною появи двох є додавання, а коли поділити одиницю на два, то причиною половини є поділ? Хіба не волав би ти на весь голос, що тобі відомий лише один-єдиний спосіб виникнення будь-якої речі: її причетність до особливої сутності, до якої вона має бути причетна, і що в даному випадку не знаєш ніякої іншої причини виникнення двійки, крім її причетності до сутності двійки. Усе, що має стати двома, повинно бути причетним до сутності двійки, а те, що має стати одним, — до сутності одиниці. А всілякі ділення, додавання та інші подібні тонкощі краще залиш і не чіпай. На ці питання хай відповідають мудріші за тебе, а ти, боячись, як-то кажуть, власної тіні й власної неосвіченості й стоячи на міцній основі, відповідав би їм так, як я кажу. А якщо хтось учепиться за саму основу, ти не звертай на це уваги й не квапся з відповіддю, аж поки з'ясуєш, які впливають з неї наслідки, чи вони не суперечать один одному. А коли треба буде виправдати саму основу, обґрунтуй це в такий самий спосіб — шукай іншу підставу, кращу порівняно з першою, аж поки знайдеш тверду опору. Важливо, щоб ти не плував одного з другим, розмірковуючи водночас і про вихідне поняття, і про його наслідки, як це роблять софісти, адже ти хочеш хоч трішки прозирнути в істинну суть речей, а серед них немає жодного, хто сушив би цим голову. Вони такі впевнені в своїй мудрості, що можуть напустити туману в найпростіших речах і ще й цим хизуватимуться. А ти, якщо вважаєш себе за філософа, вчиниш, гадаю, так, як я раджу тобі.

— Щира правда! — в один голос вигукнули Сіммії і Кебет.

Ех е к р а т. Клянусь Зевсом, Федоне, розмірковування Сократа дуже глибокі. На мою думку, Сократ говорив украй ясно, так що зрозуміти його спроможний кожен, хто має в голові хоч крихітку клею.



Федон. Правильно, Ехекрате, всі присутні були такої думки.

Ехекрат. Та й ми такої самої думки, хоч нас там не було, і ми лише тепер про це чуємо. А про що далі велась мова?

Федон. Наскільки пам'ятаю, коли Сіммії і Кебет погодилися з ним і визнали, що кожна з ідей існує самостійно й що речі, будучи причетними до них, мають від них назви<sup>38</sup>, Сократ тоді запитав:

— Якщо ти так думаєш, то, називаючи Сіммія більшим від Сократа й меншим від Федона, ти стверджуєш, що в Сіммія є водночас і те, й те — велике й мале як такі. Чи не так?

— Так.

— Але ти згоден зо мною, що твердження «Сіммії вищий за Сократа» не зовсім відповідає дійсності? Адже Сіммії вищий не тому, що він Сіммії, а лише завдяки тому великому, що є в ньому. І вищий він за Сократа не тому, що Сократ є Сократ, а тому, що Сократ причетний до малого — порівняно з великим, до якого причетний Сіммії.

— Правильно.

— Отож нижчий він від Федона не тому, що Федон — це Федон, а тому, що Федон причетний до великого порівняно з малим, до якого причетний Сіммії.

— Так воно і є.

— Таким чином, Сіммія можна назвати водночас і малим, і великим, бо, будучи посередині між двома іншими, він високому зростові одного протиставляє свій низький, а низькому зростові другого — свій високий. Тут Сократ усміхнувся й сказав:

— Мабуть, я зараз почну говорити як по писаному. Одначе, хоч би як воно було, а говорю я, думається мені, доречно.

Кебет підтакнув.

— Мені хочеться, — продовжував Сократ, — щоб ти поділяв мій погляд. Вважаю, що не тільки велике ніколи не захоче бути одночасно і великим, і малим,

але навіть у нас велике ніколи не допустить малого і не дасть себе перевищити. Тут має місце одне з двох: або велике відступить і втече, коли до нього наблизиться протилежність, тобто мале, або загине, коли воно підійде впритул. Бо якщо велике залишиться на місці й прийме мале, то воно стане чимось іншим, ніж було раніше, а цього воно собі не бажає. Так, наприклад, я прийняв і допустив мале, але залишаючись таким, яким я є: малим. Зате велике, будиши великим, не сміє перетворитися на мале. Подібно й мале в нас ніколи не захоче стати, ані бути великим. І взагалі жодна з протилежностей, залишаючись тим, чим вона є, не хоче ні

103 перетворюватись на іншу протилежність, ні бути нею, але або відходить, або загине при такій зміні.

— І мені здається, що так воно є, — сказав Кебет.

Хтось із присутніх, почувши це (на жаль, не пам'ятаю добре, хто це був), озвався:

— Заради богів, хіба ми раніше не погодились якраз із протилежним тому, що говоримо тепер, а саме, що з меншого виникає більше, а з більшого менше і що взагалі саме в такий спосіб протилежності походять із протилежностей? А тепер, мені здається, ми твердимо, що цього взагалі ніколи не буває!

Сократ обернувся до нього і, вислухавши, дав таку відповідь:

В — Ти сказав це доречно! Тільки ти не зрозумів різниці між тим, що мовиться тепер, і тим, про що йшлося тоді. Тоді була мова про те, що з протилежної речі постає протилежна річ, а тепер ми кажемо, що сама протилежність ніколи не може перетворитися на власну протилежність ні в нас, ні в природі. Тоді, мій друже, ми розмірковували про речі, які містять у собі протилежне, і на цій підставі ми називали кожну з них іменами цих протилежностей, а тепер розмірковуємо про самі протилежності, наявність яких дає назви речам:

С це вони, доводимо ми тепер, ніколи не хочуть виникати одна з одної.

Тут він поглянув на Кебета й запитав:

— Може, й тебе, Кебете, збентежило що-небудь з того, що він сказав?

— Ні, — відповів Кебет, — цього не скажу. Все ж визнаю, що не одне бентежить мене.

— Отже, ми цілком згодні в тому, що протилежність ніколи не буде протилежна самій собі?

— Так, без сумніву.

— А ще подумай, чи погодишся ти зі мною в такому питанні. Називаєш ти що-небудь холодним або гарячим?

— Авжеж.

— Чи це те саме, що сказати «сніг» і «вогонь»?

D — Ні, не те саме, клянусь Зевсом.

— Значить, гаряче — це щось інше, ніж вогонь, а холодне — щось інше, ніж сніг?

— Так.

— Але ти, очевидячки, знаєш, що сніг, як ми тільки-но говорили, ніколи, прийнявши тепло, не зможе бути тим, чим був раніше, тобто снігом і заодно гарячим, бо з наближенням тепла він або почне відступати перед ним, або перестане існувати.

E — Цілком слушно.

— Подібно й вогонь із наближенням холоду або відступить, або перестане існувати, він-бо не в силах буде, прийнявши холод, бути далі тим, чим був раніше, тобто вогнем і водночас холодним.

— Правду кажеш.

104 — Отже, в деяких подібних випадках трапляється, що одна й та сама назва закріплюється назавжди не тільки за самою ідеєю, а й за чимось іншим, що хоч не є ідеєю, але наділене її виглядом, поки існує. Що саме я маю на увазі, мабуть, стане тобі зрозумілим із таких прикладів. Непарне завжди повинне зберігати таку назву, якою ми його називаємо, чи не завжди?

— Ясна річ, завжди.

— Чи це стосується лише непарного із усього, що існує (в цьому полягає моє запитання), чи також і ще чогось іншого, яке хоч і не те саме, що непарне, все ж,



крім власної назви, повинне завжди називатися непарним, бо своєю природою невіддільне від непарного? Що я маю на увазі, видно з багатьох прикладів, зокрема трійки. Так ось, придивись до числа «три». Чи не вважаєш ти, що його завжди треба називати його власною назвою і назвою непарного, хоч непарне не те саме, що трійка? Втім, така вже природа і трійки, і п'ятірки, й взагалі половини всіх чисел, що кожне з них непарне, хоч жодне з них не збігається з непарним. Зате два, чотири й будь-яке з другого ряду чисел, хоч ні одне з них не збігається повністю з парним, завжди парні. Чи згоден ти зо мною, чи ні?

— Як тут не погодитись! — відказав Кебет.

— Тож напруж увагу й подумай, що я хочу тобі пояснити. Йдеться про те, що не тільки всі ці протилежності виключають одна одну, а й все те, що по суті не протилежне одне одному, але містить у собі щось із протилежності. Навіть воно, як видно, не схильне приймати тієї ідеї, яка протилежна ідеї, вміщеній в ньому самому, а з наближенням її або гине, або відступає. Хіба ми не скажемо, що число «три» радше загине і перенесе що завгодно, але, залишаючись трійкою, не стане ніколи парним числом?

— Авжеж.

— До речі, два не протилежне трьом?

— Ні.

— Отже, не тільки протилежні ідеї не переносять взаємного зближення, а й існує дещо інше, що не допускає зближення з протилежним?

— Цілком правильно.

— Спробуймо тепер по змозі визначити, що нам розуміти під оцим «дещо інше».

D — Залюбки.

— Чи це не те, мій Кебете, що, оволодівши якоюсь річчю, не лише змушує її мати власну ідею, а й залишає зовні ідею чогось протилежного?

— Що ти маєш на увазі?

— Саме те, про що ми тільки-но говорили. Адже ти, либонь, знаєш, що будь-яка річ, якою оволодіє ідея трійки, є обов'язково і три, і заодно непарне.

— Справді, так воно і є.

— До такої речі, твердимо ми, ніколи не підступить ідея, протилежна тій формі, яка цю річ утворює.

— Правильно.

— І утворила її ідея непарності?

— Так.

— А протилежна їй яка ідея? Парності?

— Так.

Е — Значить, до числа «три» ідея парності ніколи не наблизиться?

— Так, ніколи.

— Отже, число «три» не має нічого спільного з парністю?

— Ні в якому разі.

— У такому разі число «три» позбавлене парності?

— Так.

— Я говорив вам, що нам необхідно визначити те, що, не будучи протилежним чомусь іншому, все ж не приймає цього як протилежного. Так, наприклад, трійка, хоч і не протилежна парності, однак не приймає її, бо трійка завжди несе в собі щось протилежне парності.

105 Так само й двійка має в собі певну протилежність непарності, як вогонь — холодному, й таке інше. Тепер подумай, чи не дати нам таке визначення: не тільки протилежне не допускає до себе протилежного, а й те, що могло б привнести щось протилежне в те, до чого само наблизиться, так що ніколи не прийме нічого, протилежного тому, що воно привносить. Згадай-но ще раз (інколи не завадить і по декілька разів послухати про одне й те саме): число «п'ять» не прийме ідеї парності, а десять, як подвоєне п'ять, — ідеї непарності.

В Сама десятка, хоч і не має своєї протилежності, однак не прийме ідеї непарності. Так само ні півтора, ні інші числа з половиною не приймуть ідеї цілого, ні трети-

на, як усі інші дрови. Ну що, чи встигаєш ти стежити за моєю думкою і чи поділяєш її?

— Поділяю, та ще й з великим задоволенням.

— Тоді говори мені знову від початку. Тільки тепер відповідай мені, будь ласка, не так, як я питаю, а наслідуючи мене. Я пропоную це, бачачи з нашого попереднього розмірковування, що ми, крім однієї влучної відповіді, можемо знайти ще іншу, не менш влучну. Коли б ти запитав мене, як зробити, щоб тіло стало теплим, я не дав би тобі надійної, але невченої відповіді, кажучи, що мусить увійти в тіло тепло, проте, навчений нашим розмірковуванням, відповів би вдаліше — що вогонь. Так само коли б ти запитав мене, яка причина того, що тіло хворіє, то у відповідь я сказав би: від гарячки (а не від хвороби). Так само, коли ти запитаєш мене, що має з'явитися в числі, щоб воно стало непарним, я відповім, що не непарність, а одиниця. І так далі. Тепер скажи, тобі досить ясно, що я маю на увазі?

— Цілком ясно.

— Тоді відповідай, що мусить з'явитися в тілі, щоб воно було живим?

— Душа, — сказав Кебет.

D — Чи так буває завжди?

— Не може бути інакше.

— Отож, хоч куди душа входить, вона завжди вносить туди життя?

— Авжеж.

— А чи є якась протилежність життю, чи немає такої?

— Є.

— Яка?

— Смерть.

— Безперечно. А чи з того, в чому ми вже погодились, не випливає, що душа ніколи й ні в якому разі не прийме протилежного тому, що вона сама завжди приносить?

— Обов'язково виникає.



— Який же висновок? Як ми тільки-но назвали те, що не приймає ідеї парного?

— Непарним.

— А як назвемо те, що не приймає справедливості, й те, що ніколи не прийме майстерності?

Е — Одне — немайстерним, друге — несправедливим.

— Гаразд. А те, що не прийме смерті, як назвати?

— Безсмертним.

— А душа смерті не улягає?

— Ні.

— Виходить, душа безсмертна?

— Безсмертна.

— Гаразд. Отже, будемо вважати, що це доведено?

Чи як ти гадаєш?

— Так, причому цілком достатньо, Сократе.

106 — Підемо далі, Кебете. Якби непарне мало бути незнищеним, то, очевидно, незнищеним було б і три.

— Не інакше.

— Значить, якби на долю холодного випало бути незнищеним, то, коли б до снігу наблизили тепло, він би відступив цілий і нерозталий, хіба не так? Адже він не міг би ні загинути, ні приймати тепло, залишаючись самим собою.

— Правду кажеш, — погодився Кебет.

В — Так само, гадаю, якби незнищеним було гаряче, то коли б до вогню підступало щось холодне, вогонь ніколи б не вгасав і не гинув, а відступав би цілим і неушкодженим.

— Безперечно.

— Подібно, очевидно, треба розмірковувати і про безсмертне. Справді-бо, якщо безсмертне неvigубне, то душа ніяк не може загинути, коли до неї підійде смерть. Адже, згідно із сказаним попередньо, вона не прийме смерті і не буде мертвою. Так само не буде парним ні три, ні взагалі непарне, ні вогонь не буде холодним, ні жар, який є в ньому. «Що, власне кажучи, заважає непарному, — може сказати хтось, — не перетворюючись у парне, з наближенням парного, як ми домовились,

загинути і віддати своє місце парному?» Якби хтось так говорив, ми не мали б підстави вператись, що непарне не загине, бо непарному не властива незнищеність. Але якби було визнано, що воно неvigубне, то ми легко доводили б, що з наближенням парного непарне і три відходять геть. Так само можна б рішуче твердити про вогонь, і тепло, та про все інше. Хіба не так?

— Саме так.

D — Тепер про безсмертне. Якщо ми погодились, що воно неvigубне, то душа не тільки безсмертна, а й неvigубна. Якщо ж ні, то потрібна тут якась нова доказовість.

— Ні, ні, — відповів Кебет, — заради цього не потрібні нам нові докази. Навряд чи що-небудь уникне загибелі, якщо навіть безсмертне, будши вічним, її прийме.

— Усі, думаю, — продовжував Сократ, — згодні в тому, що ні Бог, ні сама ідея життя, ні взагалі все інше безсмертне ніколи не гине.

— Усі люди згодні в цьому, клянусь Зевсом, а ще більше, гадаю, — боги.

E — Отже, оскільки безсмертне неvigубне, то душа, якщо вона безсмертна, повинна бути заодно і неvigубною.

— Безперечно, повинна.

— Значить, коли до людини навідається смерть, то смертне начало, очевидно, вмирає, а безсмертне відходить геть цілим і непошкодженим, уникаючи смерті.

— Мабуть, так.

107 — Виходить, немає ніякого сумніву, Кебете, що душа безсмертна й незнищенна, а душі наші справді будуть існувати в Аїді.

— Я, Сократе, ніскільки не можу заперечити твоїх розмірковувань і цілком їм довіряю. Але якщо Сіммії або хтось інший бажає взяти слово, то хай це зробить, бо не годиться відмовчуватися. Адже другої нагоди, кращої від сьогоднішньої, щоб висловитись або почу-

ти твої міркування на цю тему, вже не буде, тож не варто це відкладати.

В — Щодо мене, — озвався Сіммії, — то я не маю ніяких підстав сумніватися в чому-небудь із сказаного. Все ж важливість питання, яке є предметом нашого обговорення, і недовіра до людських можливостей спонукають мене в глибині душі сумніватися у всьому тому, про що тут була мова.

— І не тільки в цьому, Сіммію, — зауважив Сократ, — ти цілком правий, та й попередні наші положення, хоч ви і вважаєте їх вірогідними, все ж потребують докладнішого розгляду. І якщо ви їх як слід дослідите, то, гадаю, переконаєтеся в слушності моїх слів настільки, наскільки може переконатися людина. А коли моя думка стане для вас ясною, ви припините подальші пошуки.

— Ти правду кажеш, — сказав Сіммії.

С — Тепер нам треба, друзі, — провадив Сократ, — розглянути ще таке питання. Якщо душа безсмертна, то вона вимагає піклування не лише на оцей відтинок часу, який називаємо життям, а й на всі часи. А якщо хтось не дбає про свою душу, то він наражає її на велику небезпеку. Справді-бо, якби смерть означала кінець усього, то це була б дорогоцінна знахідка для поганих людей: вмираючи, вони позбувалися б і тіла, і своєї порочності разом із душею. Але тепер, коли з'ясувалось, що душа безсмертна, то для неї немає, либонь, іншого захистку й порятунку від бід, крім цього одного: стати по змозі якнайкращою і найрозумнішою. Адже душа, відходячи в Аїд, не забирає з собою нічого, крім освіченості й вихованості; вони, кажуть, принесуть небіжчикові велику користь або непоправну шкоду на самому початку дороги в потойбічний світ.

Е А розповідають про це так. Щойно хтось помре, його геній, який супроводив його за життя, забирає його й веде в місце, де всі збираються, щоб стати перед судом і потім вирушити в Аїд разом із тим провідником, якому велено перевести душі звідси туди.



Після того, як там їм буде визначена подальша доля відповідно до їхньої поведінки за життя, і після закінчення строку перебування в тому місці, вони під керівництвом іншого провідника повертаються сюди. Такий колообіг здійснюється неодноразово протягом 108 довгих проміжків часу. Зрештою їхня подорож не така, як її описує Телеф у Есхіла<sup>39</sup>. Він-бо каже, що в Аїд веде проста дорога, а мені вона здається ані простою, ані єдиною, тому що тоді непотрібні були б провідники, адже ніхто не міг би заблудитись, якби була одна-єдина дорога. Ні, на ній, очевидячки, чимало роздоріж і різних об'їздів. Я роблю свій висновок із священних обрядів і звичаїв, яких дотримуються люди тут, на Землі. Душа добра, чесна й розумна слухняно йде за провідником і розпізнає те, що її оточує. А душа, яка жадібно прив'язана до тіла, як я вже говорив раніше, В довго ширяє побіля нього та біля зримого місця<sup>40</sup>, довго опирається і страждає, аж поки її, нарешті, силоміць забере й відведе геть прикріплений до неї геній. А коли душа нечестива, коли скоїла якийсь злочин або заплямувала себе гидким убивством чи іншим ганебним учинком, які здійснюють подібні їй душі, то від такої тікають і відвертаються інші, не бажаючи бути їй ні супутниками, ні провідниками. Через те вона змушена блукати в цілковитій нужді та горі, аж поки прийде визначений час, після якого сама необхідність утягує її в житло, на яке вона заслуговує. Зате душа, яка провела життя в чистоті й стриманості, дістає богів як супутників і провідників і поселяється в місці, яке їй до вподоби. А на Землі, як мене запевняли, є безліч чудових місць, до того ж вона не така вже й велика, як гадають ті, хто її описував.

Тут Сіммії перебив його:

D — Що ти кажеш, Сократе! Тож про Землю я й сам чимало чув, але не те, що ти знаєш. Тим-то охоче послухав би тебе.

— Розумієш, Сіммію, для того, щоб просто розповісти, що і як, мистецтва Главка<sup>41</sup>, на мою думку, не

потрібно, але довести, що саме так воно і є, надзвичайно важко, й тут не допоможе навіть Главк. Мені принаймні це було б не до снаги. І навіть якби я був спроможний це зробити, то мені тепер не вистачило б і життя на таку довгу розмову. Але який, за моїм уявленням, вигляд Землі та які її краї, я можу вам розповісти: в цьому ніяких труднощів немає.

— Чудово! — сказав Сімій. — Нам і цього вистачить.

109 — Ось які мої уявлення про Землю. По-перше, якщо Земля кругла й міститься посередині неба, то вона не потребує ні повітря, ні якоїсь іншої сили, яка б не допускала її падіння. Для того щоб вона утримувалася посередині, досить однорідності неба й власної рівноваги Землі, бо однорідний предмет, який перебуває в рівновазі, вміщений всередину однорідного середовища, не може перехилитися в будь-котрий бік і тому залишається однорідним і нерухомим. Оце перше, в чому я переконався.

— І правильно, — зауважив Сімій.

В — Далі. Я впевнився, що Земля дуже велика й що ми, люди, її мешканці від Фасіса до Гераклових стовпів<sup>42</sup>, населяємо лише малу її частину та й то тіснимося навколо нашого моря, немов мурашки або жаби навколо болота, а багато інших народів живуть у багатьох інших місцях, подібних до наших. Всюди на Землі є сила-силенна долин, різних за своїм виглядом і величиною, куди спливають вода, мряка й вітер. Сама ж Земля висить чиста в чистому небі, де рухаються зірки. Більшість тих, хто вивчає будову світу, називають це небо ефіром<sup>43</sup>. Оподи з ефіру постійно спливають у западини Землі у вигляді імлі, води й повітря.

А ми, які живемо в цих западинах, не усвідомлюємо цього, й нам здається, ніби живемо на самій поверхні Землі, подібно до того, коли б хтось, живучи на дні моря, уявляв, начебто живе на його поверхні, і, дивлячись крізь воду на Сонце й зірки, море вважав би небом. Через свою повільність і безсилість він ніколи

не піднявся б до морської поверхні, ніколи не вплив би й не підняв голови над водою, щоб побачити, наскільки чистіший і прекрасніший наш світ від того, в якому він живе, ані навіть не почув би про це від якогось очевидця.

Е Те ж саме й з нами. Ми живемо в одній із земних западин, а здається нам, нібито ми живемо на поверхні, повітря називаємо небом, переконані, що по цьому небі рухаються зірки. А все від того, що через кволість і повільність ми не в спроможі досягти крайніх меж повітря. А коли б усе-таки кому-небудь поталанило проникнути до його краю або, здобувши крила, знятися вгору, то, немов риби тут, у нас, вистромивши голови з моря, бачать цей наш світ, так само й він, піднявши голову, побачив би тамтешній світ. І коли б він не вмер із дива, споглядаючи це видовище, то дізнався б, що 110 там є справжнє небо, справжнє світло й справжня Земля. А наша Земля, її кам'яні гори та всі обшири потріскані й пориті яругами, немов морські стрімчаки, поїдені сіллю. Нічого гідного уваги в морі не родиться, нічого досконалого, можна сказати, там немає, а якщо десь там є земля, то лише розкришені скелі, пісок, безкінечний мул і твань. Сказати коротко, все це ніскільки не витримує порівняння з красою наших місць. А наскільки відрізняється той світ від нашого! Якщо тільки доречно зараз переказати міф, Сіммію, то варто б послухати, яка вона, та Земля, під самим небом.

— О, звичайно, — відповів Сіммії, — ми охоче послухали б цей міф.

— Отже, друже, кажуть насамперед, що та Земля, коли подивитися на неї згори, схожа на м'яч, зшитий із дванадцяти шматків шкіри, строкато розмальований різними барвами. Фарби, вживані нинішніми живописцями, можуть дати уявлення про ці кольори. Але там 115 уся Земля сяє такими кольорами, та ще й куди яскравішими, чистішими, ніж у нас. В одному місці вона пурпурна й напрочуд прекрасна, в іншому золотиста, ще в іншому біла, причому біліша від крейди й снігу,



та й інші барви, які там спостерігаються, такі самі прекрасні, причому вони там у далеко більшій кількості й гарніші від тих, що їх бачимо тут. Ба, навіть її западини, хоч заповнені водою і повітрям, мальовничі, сяють різноманітністю незвичайних кольорів, так що виглядає ця Земля, наче різнобарвна картина.

На такій Землі розвиваються і своєрідні рослини — дерева й квіти, дозрівають плоди, й гори там своєрідні, камені приваблюють своєю гладкістю, прозорістю й чудовим різнобарв'ям. Їхні частиночки — саме оці камінчики, які так цінуються в нас, тобто сердоліки, яшми, смарагди та інші подібного кшталту. А там усі без винятку камені такі ж або й ще гарніші. Причиною цього є те, що тамтешні камені чисті, цілі, не такі, як наші, які роз'їдає гнилизна й сіль з каламуті, що спливає в наші западини: вони ж бо спричиняють бридкість і хвороби в каменів і ґрунтів, у тварин і рослин. Такими природними красотами щедро обдарована та Земля, до того ж багата вона на золото, срібло й інші коштовні метали. Вони лежать у всіх на очах, їх безліч на кожному кроці, тож оглядати ту Землю — справжня насолода для очей.

І тварин там усяких без ліку, населяють її і люди, з яких одні живуть у глибині суходолу, інші — на краю повітря, як ми селимось на краю моря, ще інші — на островах, розташованих неподалік від материка й оточених повітрям. Одне слово, чим для нас і для наших потреб є вода й море, тим для них повітря, а чим для нас повітря, тим для них — ефір. Клімат там урівноважений так, що люди зовсім не хворіють і живуть набагато довше, ніж ми. Зором, і слухом, і розумом, та всім іншим вони відрізняються від нас настільки, наскільки повітря чистотою перевищує воду або ефір — повітря. Є в них і храми, і священні гаї богів, де справді живуть боги й спілкуються з людьми за посередництвом знамень, віщувань і видінь. Люди бачать там Сонце, Місяць і зірки такими, якими вони є насправді. Та й інші види блаженства доступні їм.

- Так у загальному виглядає та Земля і те, що навколо неї. А в западинах на всьому просторі Землі є багато місць глибших і розлогіших, ніж западини, які ми населяємо, але з входом тіснішим, ніж міжгір'я нашої западини. Є там місця й менш глибокі, зате просторіші.
- D Усі ці западини сполучені одна з одною багатьма підземними переходами, вужчими й ширшими, які тягнуться в різні боки. Є там канали, якими надмір води переливається з одних впадин в інші, немов із чари в чару, а під землею пливають невсихаючі велетенські ріки з гарячою та холодною водою. І вогню під землею вдосталь, і струменять великі вогняні ріки, й ріки мокрої каламуті, то чистішої, то бруднішої, схожі на грязеві потоки в Сицилії, які з'являються перед виверженням лави або й на саму лаву. Ці ріки заповнюють кожну заглибину, і всі вони приймають усе нові й нові потоки води. Усе це рухається то вгору, то вниз, немов у
- E
- 112 надрах Землі щось хитається. А хитання це викликане такою причиною. Одна з розколин Землі — найбільша, яка пронизує Землю наскрізь, утворює прірву, згадувану Гомером у таких словах:

В далеч оту, де найглибша лежить під землею безодня.

- В Сам Гомер в іншому місці й багато інших поетів називають її Тартаром<sup>44</sup>. У цю прірву впадають усі ріки і з неї знов витікають. І кожна з них стає такою чи такою залежно від того, через яку країну тече. А причина того, що всі ріки витікають із Тартару й туди ж впадають, полягає в тому, що вся ця волога не має ні дна, ні основи, через те вона й хитається: то піднімається вгору, то опускається вниз і водночас хвилює повітря та вітер, які її огортають. Вони йдуть за вологою, хоч би куди вона плинула: то в один кінець тієї Землі, то в другий. Подібно до того, як це буває тоді, коли люди видихають і вдихають у себе струмінь повітря, так і там вітер хитається разом із вологою і, то вриваючись у якесь місце, то вириваючись з нього, спричиняє страшної сили бурі.

- С Коли вода відступає в той край, який ми називаємо нижнім, тоді вона пливе руслами підземних рік і заповнює їх, немовби хто ллє її з глечика. А коли відходить звідти й тече сюди, то знову заповнює тутешні ріки, і вони, повні води, пливають підземними річищами, кожна до того місця, куди собі вторувала дорогу, утворюючи моря, озера й джерела. Потім ріки знову зникають у глибині Землі й повертаються в Тартар: одні з них довшою дорогою, пробиваючись через численні й віддалені країни, інші — коротшою. Завжди гирло лежить нижче від витоку: інколи значно нижче від місця, з якого витікає, інколи не набагато нижче. Деякі з рік витікають із боку протилежного своєму впадінню, тоді як початок і гирло інших містяться на тому самому боці. Є такі потоки, які виписують повне коло, оповившись змієподібно навколо тієї Землі одним кільцем або кількома; вони спускаються в найбільшу глибину, яка тільки можлива, але все одно впадають у той-таки Тартар. Можуть ці води з одного й другого боку дотекти лише до середини Землі, а не далі, бо, хоч би звідки текла ріка, від середини поверхня здійсмається круто вгору.
- Е

Таких річок там багато — великих і різноманітних, але виділяються з-поміж них чотири. З них найбільша та, яка ззовні омиває Землю довкола й називається Океан<sup>45</sup>. У протилежному напрямку тече Ахеронт<sup>46</sup>. Він котить свої хвилі через пустельні місцевості, зрештою іде під землю і вливається в озеро Ахерусіаду. Сюди приходять душі більшості покійників, вони відбувають тут свій призначений долею час — хто довший, хто коротший, — а потім повертаються назад, аби знову вселитися в живі створіння.

Третя річка бере початок між двома згаданими й неподалік від витоку виходить на розлогу рівнину, яка палає гарячим вогнем, і утворює озеро, більше від нашого моря; в цьому озері кипить вода впереміш із багном. Звідти вона пливе далі каламутна, замулена, опо-

В



виваючи ту Землю, й досягає краю озера Ахерусіади, але не змішує своїх вод із ним; нарешті, описавши під землею ще багато закрутів, впадає в нижню частину Тартару. Цю річку звать Піріфлегетонтом<sup>47</sup>. Її течія ви-вергає бризки розпеченої лави аж на земну поверхню.

Якраз навпроти неї витікає четверта річка, яка спочатку тече, як кажуть, через край дикий і страшний. С Вода її темно-синього кольору, а звать цю річку Стіксом<sup>48</sup>. Так само називається озеро, яке вона утворює, впадаючи в нього. У цьому озері води Стіксу набувають страшної сили й котяться під Землею, описуючи коло в напрямку, протилежному Піріфлегетонту, й впадають в озеро Ахерусіаду з протилежного боку. Вони також не змішуються з ніякими іншими водами й також, оперезавши Землю кільцем, уливаються в Тартар навпроти гирла Піріфлегетонту. Поети цю річку відчаю і сліз називають Кокітом<sup>49</sup>.

Д Ось так виглядає ця підземна країна. Коли покійники прибувають у те місце, куди приводить кожного з них його геній, насамперед відбувається над ними суд — як над тими, хто прожив життя добропрстойно і благочестиво, так і над тими, що жили не так, як слід. А чие життя визнане буде ні надто поганим, ні надто хорошим, ті вирушають до Ахеронту, сідають у підготовлені для них човни й на них припливають до озера. Там вони живуть і очищаються від провин, вчинених за життя, відбувають кару й звільняються від вини, а за добрі вчинки дістають винагороди, відповідно до того, хто що заслужив.

Е А тих, кого визнають невинуватими через особливо тяжкі злочини (це ті, що заплямували себе або блюзнірством, зокрема неодноразовим грабуванням храмів, або жорстокими протизаконними убивствами, чи іншими подібними злочинами), — таких людей належна їм доля скидає в Тартар, звідки вони вже ніколи не виходять. А тих, чії злочини будуть визнані тяжкими, але 114 прощеними, як, наприклад, коли хто в приступі гніву підняв руку на батька або матір, але потім розкаяв-

ся і решту життя прожив зразково, або коли хто став убивцею за подібних обставин — таких людей, хоч їх слід би скинути в Тартар, хвилі викидають: людино-вбивць — у Кокіт, а батьковбивць і матеревбивць — у Піріфлегетонт. А коли, гнані хвилею, вони опиняться біля берега озера Ахерусіади, тоді кричать і кличуть — одні тих, кого вбили, інші — тих, кого скривдили в той

- В чи той спосіб: просять, щоб ті дозволили їм вийти на берег озера і прийняли до себе. І якщо ті зважають на їхні благання, вони виходять, і на цьому кінчаються їхні страждання, якщо ж не прощають їм, то хвиля знову несе їх у Тартар, а звідти назад кидає в ріки, і так вони мучаться, аж поки їм пощастить випросити пробачення у тих, кому вони вчинили кривду. Таку кару призначили їм судді. І, нарешті, про тих, чиє життя буде визнане особливо благочестивим. Ці дістають свободу й виходять із підземної безодні, немов із в'язниці, линуць угору й оселяються в чистій країні, яка височить над тією Землею. До них належать ті, що завдяки філософії цілком очистилися. Вони в майбутньому будуть жити зовсім без тіл і мешкатимуть у ще прекрасніших оселях — у таких, що й описати нелегко, та й часу в нас обмаль.
- С

- Отож заради того, про що ми говорили, нам треба докласти всіх зусиль, аби виявити добродесність і розсудливість, бо за це чекає на нас велика винагорода й світла надія. Звичайно, рішуче твердити, начебто все є саме так, як я розповідав, а не інакше, не годиться людині зі здоровим глуздом. Але що саме така або десь така доля й така оселя чекають на наші душі, — коли душа виявиться безсмертною, — твердити, думається, і треба, і є для цього підстави. Така впевненість підбадьорює, і ми з її допомогою немов зачаровуємо самих себе. Тим-то я так докладно, з подробицями, переповідаю цей переказ.
- D

- Виходячи з того, про що ми говорили, спокійна за свою душу повинна бути та людина, яка протягом цілого життя нехтувала тілесними втіхами і не дбала про
- E

коштовності та прикраси, бо ж вони можуть радше зашкодити, аніж принести користь, зате тяглася до знання, шукала в ньому насолоди й прикрасила душу не чужими, а власними оздобами — стриманістю, справдливістю, мужністю, шляхетністю і правдою. Така  
115 людина безбоязно чекає на мандрівку в Аїд, вона готова вирушити в дорогу на перший заклик долі.

Отож і ви, Сіммію та Кебете, і всі інші підете туди, кожний у свій час, а мене вже тепер «кличе доля», як сказав би котрийсь герой із трагедій. Ось уже, мабуть, настала мені пора викупатись. Бо, гадаю, краще випити отруту після купелі й не завдавати зайвого клопоту жінкам — обмивати мертве тіло.

— Хай так буде, Сократе, але чи не бажаєш залишити якісь розпорядження їм або мені щодо дітей або іще що-небудь? Ми радо зробили б тобі будь-яку по-  
слугу.

— Нічого нового я не скажу, Критоне, — відповів Сократ, — тільки те, що завжди говорив: дбайте про себе самих і тоді, хоч би що ви робили, вийде на добро і мені, і моїм рідним, і вам самим, хай ви навіть нічого тепер не пообіцяли. А якщо ви не захочете жити відповідно до того, про що велась розмова сьогодні й  
C не раз раніше, то нічого не досягнете, хоч би ви тепер бозна-що палко наобіцяли.

— Гаразд, Сократе, — сказав Критон, — ми постараємось виконати твій заповіт. А як би нам тебе поховати?

— Як вам зручно, — відповів Сократ, — якщо тільки зможете мене спіймати і я не втечу від вас.

Тут Сократ осміхнувся і, поглянувши на нас, промовив:

— Ніяк не годен я, друзі, переконати Критона, що я — той Сократ, який зараз розмовляє з вами і зважає  
D кожне слово, бо йому здається, начебто я — це той, якого він незабаром побачить мертвим, і він питає мене, як мене поховати! А мої довгі розмірковування про те, що я, випивши отруту, не залишуся вже з вами,



відійду геть у щасливі країни блаженних, він, видно, сприймає інакше. Він-бо гадає, що я говорив це так собі — аби втішити вас і заодно самого себе. Тож поручіться за мене перед Крітоном — хай тільки ваша порука буде супротивною тій, яку він давав суддям. Бо він ручався, що я залишусь у в'язниці, а ви поручіться, що я не залишусь, а піду звідси геть, коли помру. Тоді Крітонові буде легше перенести це, і він не страждатиме, думаючи, ніби я терплю страшні муки, коли побачить, як моє тіло спалюють чи закопують у землю, і не говоритиме на похороні, що кладе Сократа на похоронне ложе, або виносить, чи закопує. Повір мені, дорогий Крітоне, що, коли ти говориш неправду, то це не тільки само собою хибне, а й завдає шкоди душі. Тож зберігай душевний спокій і кажи, що хорониш моє тіло, а хорони так, як визнаєш за потрібне, а також як це, на твою думку, відповідає загальноприйнятому звичаю.

116 Проказавши ці слова, Сократ підвівся й пішов до іншої кімнати, щоб помитися. Крітон вийшов за ним, а нам звелів почекати. Ми чекали, розмовляючи між собою і роздумуючи над тим, що почули. Далі котрий уже раз була мова про те, яке нещастя нас спіткало. Ми почували себе зовсім так, начеб утратили батька й стали сиротами на все життя. Коли Сократ помився, до нього привели дітей — у нього було двоє маленьких синів і один більшенький; прийшли і його родички, й Сократ порозмовляв із ними в присутності Крітона, дав їм якісь вказівки, потім відіслав жінок і дітей, а сам знов вийшов до нас.

Наближався вже захід сонця, бо Сократ довго пробув у тій кімнаті. Вернувшись викупаний, він сів і з нами вже майже не розмовляв. З'явився слуга Одинадцятьох і, звертаючись до Сократа, сказав:

— Сократе, мені, мабуть, не доведеться нарікати на тебе, як я нарікаю на інших смертників. Бо вони лають мене й проклинають, коли я за наказом влади ого-

лошую їм, що настала пора випити отруту. За цей час я переконався, що ти найшляхетніший, найлагідніший, найкращий із усіх людей, які сюди попадали. І тепер я твердо переконаний, що ти не гніваєшся на мене. Бо ти знаєш винуватців свого лиха й гніваєшся, певне, на них. Ти, либонь, здогадуєшся, з якою звісткою я прийшов до тебе. Отож прощай і постарайся якомога легше скоритися неминучій долі!

Тут він заплакав і позадкував до дверей. Сократ поглянув на нього й сказав:

— Прощай і ти. А ми зробимо все як слід. — Потім промовив до нас: — Яка привітна людина! Він увесь цей час навідувався до мене, не раз розмовляв зі мною, предобре в нього серце. Ось і тепер як широко він мене оплакує! Тож, Критоне, послухаймо його, — хай хтось принесе отруту, якщо її вже потерли на порошок. Якщо ні, нехай потруть.

Е На це Критон:

— Але сонце, здається, ще над горами, Сократе, воно ще не зайшло. Я знаю, що інші приймали отруту дуже пізно після того, як їм було наказано, і то насамперед добре собі їли, пили досхочу, дехто навіть не відмовлявся від любощів, з ким хто хотів. Так що не поспішай, ще є трохи часу.

А Сократ йому на відповідь:

— Ясна річ, так чинять, Критоне, ті, про яких ти говориш. Їм-бо здається, що вони цим щось виграють. Я, звісно, так себе не поведу. Бо я не вважаю, що матиму яку-небудь користь, якщо вип'ю отруту трохи пізніше і тільки виставлю себе на посміх, судорожно чіпляючись за життя і тремтячи над його мізерними залишками. Тож послухай мене і роби так, як я кажу.

Задовольняючи прохання Сократа, Критон кивнув рабові, який стояв неподалік. Раб вийшов і пробув десь там досить довго, а потім вернувся, і за ним зайшов чоловік, що приніс отруту, розчинену в чаші, щоб подати Сократу. Побачивши цього чоловіка, Сократ сказав:

— Як добре, що ти прийшов, дорогенький. Ти тямиш у цьому: що мені треба робити?

В — Власне кажучи, нічого особливого, — відказав той, — просто випий і ходи по кімнаті, аж поки відчуєш тягар у ногах, а тоді лягай. Воно само вже далі буде діяти.

І, сказавши це, подав чашу Сократові. Сократ узяв її з незворушним спокоєм, Ехекрате, рука його не задрожала, вираз обличчя не змінився, він тільки, як звикле, поглянув на нього трохи спідлоба й запитав:

— Як ти гадаєш: можна цим напоєм зробити узливання комусь із богів чи ні?

— Ми розтираємо, Сократе, точнісінько стільки, скільки треба випити.

С — Розумію, — сказав Сократ. — Але молитися богам можна і навіть треба, щоб переселення з цього світу на той відбулося успішно. Про це я і молюсь, і хай так буде.

Вимовивши ці слова, він випив чашу до дна спокійно й легко.

До цієї хвилини багато хто з нас ще сяк-так спромагався утриматися від сліз, але коли ми побачили, як він п'є, як випив отруту, то всім нам годі вже було стриматися. У мене самого довго стримувані сльози ручаями полилися по обличчі. Я затулився плащем і оплакував самого себе. Так! Не Сократа я оплакував, а власне горе, що втратив таку людину, такого друга. Крітон ще раніше від мене розплакався й підвівся. Аполлodor, який уже й до того весь час плакав, тепер ридма ридав і заголосив так розпачливо, що душа у всіх розривалася — крім Сократа. А Сократ так озвався:

Е — Що ви робите, диваки! Я тому й одіслав жінок додому, щоб вони не чинили такого неподобства, бо знаю, що вмирати треба в побожному мовчанні. Заспокойтесь і стримайте себе!

Ми засоромились і перестали плакати. Сократ ходив по кімнаті, потім сказав, що ноги вже важчають, і



ліг горілиць: так-бо порадив тюремник. Коли Сократ  
118 ліг, той оглянув його стопи й голінки і запитав, чи він  
щось відчуває. Сократ відповів, що не відчуває. Після  
цього тюремник знову помацав йому голінки й, поволи  
посуваючи руку догори, показував нам, як тіло Сократа  
холоне й дубіє. Нарешті він торкнувся востаннє й ска-  
зав, що, коли холод підступить до серця, Сократ піде  
з життя.

Уже майже половина тіла задубіла, й тоді Сократ  
відслонив голову— він лежав, закутавшись, — і сказав  
(а були це його останні слова):

— Критоне, ми винні Асклепію півня<sup>50</sup>. Тож від-  
дайте його, не забудьте.

— Я неодмінно це зроблю, — сказав Критон. — Але  
може, хочеш ще щось сказати?

На це запитання Сократ уже не відповів, тільки  
трохи згодом здригнувся, і тюремник відслонив його  
обличчя: погляд Сократа застиг. Побачивши це, Критон  
затулив йому очі й закрив рота. Така, Ехекрате, була  
кончина нашого друга, людини, про яку можемо впев-  
нено сказати, що з усіх, кого ми знали у своєму житті,  
Сократ був найкращий і взагалі наймудріший та най-  
справедливіший.



## ФЕДР

Сократ, Федр



227 Сократ. Дорогий Федре, куди так і звідки?

Федр. Від Лісія, сина Кефала<sup>1</sup>, Сократе. А йду прогулятися за місто. Засидівся у нього довгенько, сидів-бо від самого ранку. За порадою твого й мого друга Акумена<sup>2</sup> на прогулянки вибираю позаміські дороги, бо він твердить, що так проходжуватись краще, аніж по вулицях міста.

Сократ. Доречно він каже, друже. Виходить, Лісій зараз у місті?

Федр. Так, він у Епикрата<sup>3</sup>, в будинку Моріхія<sup>4</sup>, що біля храму Зевса Олімпійського<sup>5</sup>.

Сократ. А про що велася там розмова? Певно, Лісій пригощав вас своїми промовами?

Федр. Дізнаєшся, якщо є в тебе часинка пройтись зо мною та послухати.

Сократ. Чом би ні? Хіба ж, по-твоєму, є для мене, як висловлюється Піндар<sup>6</sup>, «заняття важливіше», ніж послухати твою розмову з Лісієм?

С Федр. Тоді ходімо.

Сократ. Отже, розкажеш?

Федр. Гарзд, Сократе; а те, що ти зараз почувеш, буде тобі вельми до вподоби. Адже предметом нашої

розмови була — якось так сталося, — любов. Лісії описав, як одного красеня намагався прихилити до себе хтось, як не дивно, не закоханий у нього, і в цьому весь дотеп<sup>7</sup>. Лісії твердить, що треба більше догоджати тому, хто не закоханий, ніж тому, хто закоханий.

Сократ. Яка благородна людина! Якби він так написав, що треба більше дбати про бідного, ніж про багатого, про старого, ніж про молодого, і таке інше, миле D серцю моему і багатьох з нас, — оце були б доречні і корисні для народу твори! У всякому разі, я так загорівся бажанням послухати, що нізачо не відступлю від тебе ні на крок, навіть якби довелось, прогулюючися з тобою, дійти аж до Мегар<sup>8</sup> і, за порадою Геродіка<sup>9</sup>, дійшовши до міських мурів, повернути звідти назад.

Федр. Що ти говориш, Сократе! Невже ти дума- 228 еш, що я, при своїй невмілості, зможу належним чином із пам'яті передати неповторність твору Лісія, найвизначнішого сучасного письменника, твору, над яким він працював довго, присвятивши весь вільний час? Куди мені до цього! А, сказати правду, я волів би це, ніж мати купу золота.

Сократ. Ой Федре! Якщо я Федра не знаю, то й себе самого забув. Але тут ні те, ні те. Перекоаний, що він слухав твір Лісія не один раз, а просив Лісія повторяти, і той радо це робив. Федрові навіть цього було мало, врешті-решт він узяв рукопис і проглядав усе, що його найбільше цікавило. Просидівши за цією роботою від раннього ранку, втомився і пішов прогулятися. Та й здається мені, що він забув цей твір напам'ять, хіба що виклад був занадто довгий. А подався за місто, аби повправлятися у виразному читанні. Дорогою зустрів чоловіка, який страшенно любить слухати чужі твори. Побачивши його, зрадів, що буде мати співучасника свого захоплення, й запросив до товариства. Але коли цей любитель чужих творів попросив C Федра розповісти, він почав комизитись, нібито йому не хочеться. А закінчилося б усе тим, що, якби ніхто не забажав слухати його по-доброму, то він переказу-



вав би насильно. Отож, мій Федре, попроси його, щоб він зараз же звелів зробити те, що все одно зробить.

Федр. Справді, найкраще для мене буде розповісти, як зумію. Тим паче, що ти, либонь, нізащо не відпустиш мене, поки я не перекажу твору Лісія хоч приблизно.

Сократ. Слушно кажеш.

D Федр. Тоді я так і зроблю. Все ж, сказати правду, Сократе, я не вивчав його слово в слово, але зміст викладу Лісія про те, чим стан закоханого відрізняється від стану незакоханого, я запам'ятав і можу в загальних рисах передати по черзі окремі положення, починаючи від першого.

E Сократ. Гарзд, але спочатку покажи-но, дороженький, що там у тебе в лівій руці під плащем. Підозрюю, що саме цей твір. Якщо так, то запам'ятай ось що: я тебе дуже люблю, але не маю найменшої охоти в присутності Лісія дозволити тобі вправлятися на мені в красномовстві. Ану, покажи!

Федр. Перестань! Пропала надія, що мені владється трохи повправлятися на тобі, Сократе. То, може, сядемо, де тобі до вподоби, і займемось читанням?

229 Сократ. Збочивши звідси, ходімо понад Ілісом<sup>10</sup>, і там, де нам сподобається, сядемо в затишку.

Федр. До речі, чудово складається, що я тепер невзутий<sup>11</sup>, а ти завжди так ходиш. Знаєш що: найкраще буде брести річкою, замочивши ноги. Це особливо приємно в таку пору року й такі години дня.

Сократ. Тоді йди попереду й дивись, де б нам присісти.

Федр. Бачиш он той високий платан?

Сократ. А що?

B Федр. Там тіль, легкий вітерець, є й трава, на якій можна сісти і, якщо забажаєш, то й прилягти.

Сократ. Веди туди!

Федр. Скажи-но, Сократе, чи не звідси, з Іліса, Борей, за переказом, викрав Оріфію?<sup>12</sup>

Сократ. Таке люди повідають.

Федр. А може, саме звідси? Тут чисте й прозоре плесо. А на березі вимріяне місце для гри дівчат.

С Сократ. Ні, не звідси; те місце нижче течією на якихось два-три стадії, де перехід до святилища Агри<sup>13</sup>. Там і знаходиться вівтар Борея.

Федр. Не звернув уваги. Все-таки скажи, заради Зевса, Сократе, чи ти вважаєш цей переказ вірогідним?

Сократ. Якби я й не вірив, як розумні люди, то в цьому не було б нічого дивного. Тоді я мудрував би й говорив, що бурхливий порив Борея скинув Оріфію з прибережних скель, коли вона гралася тут із Фармакією, і після такої її загибелі пішов поголос, начебто її схопив Борея. А може, її забрано з пагорба Арея? Бо є й такий переказ, начебто вона була схоплена там, а не тут. Зрештою, хоч я, Федре, вважаю такі пояснення привабливими, але цим повинна займатись людина особливо здібна й наполеглива; клопоту вона матиме чимало, а успіху обмаль. А це хоч би тому, що потім перед нею постане необхідність установити, як насправді виглядали кентаври, а також химери. Відтак її обсяде зграя різних ворон і пегасів<sup>15</sup> — взагалі сила-силенна всіляких несусвітних чудовиськ. Якби хтось не вірив у їх існування і взявся на здоровий глузд усе це пояснити, то йому б довелось затратити чимало часу й труду. А в мене на це вільного часу зовсім немає. Причина ж, мій друже, полягає ось у чому: я ніяк не в спроможі, як проголошує дельфійський напис, пізнати самого себе<sup>16</sup>. Тим-то мені здається смішним, не пізнавши самого себе, займатись не властивими мені дослідженнями. Тому я не цікавлюсь такими речами, а беру на віру те, у що вірять всі інші. Я, як тільки що сказав, досліджую не такі явища, а самого себе: хто я такий — потвора ще складнішої будови й лютіша від Тифона<sup>17</sup> чи істота простіша й ласкавіша, яка має в собі від природи щось божественне і шляхетне? Але, між іншим, друже, чи перед нами не те дерево, до якого ти мене ведеш?

В Федр. Так, це воно і є.

Со крат. Клянусь Герою, чудове місце для відпочинку! Цей платан такий крилатий і високий, а ще ж ця розлога верба дає густу тінь. Сама верба вся в розкішному цвіті, через що вся місцина довкіль насичена її приємним запахом. А яке чарівне джерело б'є з-під платана! Його вода холодна-прехолодна — попробуйно ногою. А зображення дів і жертovní приносини вказують на те, що це урочище, вочевидь, є святилищем якихось німф і Ахелоя<sup>18</sup>. Тут і вітерець повіває ніжно і приємно в літню спеку, а його супроводить лунке дзижчання хору цикад. Усе ж найпривабливіша тут трава — вона пишно росте на цьому пологому схилі. Якщо на ній прилягти, то й голову можна зручно прихилити. Таким чином, із тебе, любий Федре, прекрасний провідник.

Федр. Ой, дивак же ти, незвичайна людина! Говориш таке, неначе невідомо звідки приїхав, а не є місцевим жителем. Адже ти не лише не виїздиш за межі нашого краю, а й, гадаю, ніколи не виходиш за мурі міста.

Со крат. Вибач мені, мій добрий друже, але річ у тім, що в мене потяг до знань, а місця й дерева нічого мене не вчать, не те, що люди в місті<sup>19</sup>. Зрештою, ти, здається, знайшов засіб виманити мене на прогулянку. Достоту мов голодну худобину ведуть, помахуючи перед нею зеленою гілкою або якимось плодом, так і ти, простягаючи згортки з творами, водитимеш мене ледь не всією Аттикою і взагалі куди тобі заманеться. Якщо вже ми сюди прийшли, то я тепер покладусь на траві, а ти розмістись, як тобі здається найзручнішим для читання, і починай читати.

Федр. Отже, слухай.

«Про що мені йдеться, ти знаєш, чув уже й про те, що буде для нас, як гадаю, корисним, якщо ми з тобою поладнаємо. Думаю, що моему проханню не зашкодить та обставина, що я в тебе не закоханий. Адже закохані, коли проміне їхня пристрасть, шкодують, що



робили добро коханим, а в незакоханих ніколи не настає такий час, щоб їм доводилось розкаюватись. Вони ж бо чинять добро не з потреби, а добровільно дбають про іншого в міру власних сил так, що навіть про власні справи не дбали б краще.

Відтак закохані дивляться, якої шкоди зазнали вони через любов та які зробили послуги, і, зваживши ще й затрату своїх зусиль, вважають, що вже давно належним чином віддячили тим, кого вони любили. А незакохані не будуть під приводом любові занедбувати домашні справи, ні перелічувати своїх минулих старань, ні нарікати на коханих за те, що через них посварилися з родичами. Отже, якщо відпадають усі ці лиха, то ніщо не заважає їм щиро робити все, чим, на їхню думку, можуть комусь прислужитись.

Відтак, може, закоханих і варто високо цінувати за, як вони запевняють, велику відданість своїм коханим і готовність протистояти усім задля підтримки словом і ділом тих, кого люблять. Але тут легко розпізнати, чи це правда, чи ні. Адже в кого вони згодом закохаються, тим і віддадуть перевагу над попередніми улюбленицями, і, зрозуміло, стануть готовими погано обходитися з ними на догоду новим. І взагалі, чи варто спілкуватися з людьми, враженими такою вадою, що ніхто, навіть найдосвідченіша людина, не взявся б її лікувати? Закохані самі визнають, що вони радше хворі, ніж при здоровому глузді. Хоча вони й усвідомлюють, що з їхнім розумом не все гаразд, а все-таки неспроможні опанувати себе. То як же можуть вони після того, як до них знову повернеться глузд, схвалювати те, що їм заманулось у такому стані?

До того ж, якби ти захотів вибрати найкращого з-поміж закоханих, то в тебе був би невеликий вибір. І навпаки, якби ти серед інших людей мав вибрати найдостойнішого, то вибір був би дуже великим. Тимто якраз поміж багатьма найімовірніше відшукати гідного твоєї приязні.

Якщо ти боїшся прийнятого звичаю, що люди, дізнавшись про це, будуть дорікати тобі, то тут справа така: закохані завжди уявляють собі, ніби їм заздрить увесь світ, подібно до того, як самі вони ревнують один одного. Тому вони чваняться у розмовах і з гордістю дають зрозуміти, що їх заходи не виявились даремними. А от незакохані стійкіші за них і воліють чогось кращого, аніж розголосу серед людей. Крім того, люди обов'язково помічають і бачать, як закохані супроводжують коханих і упадають біля них. Тому, як тільки побачать їх, зайнятих розмовою, то неодмінно вважатимуть, що тут ідеться про любовне захоплення, яке вже зродилось або от-от з'явиться. А незакоханим ніхто й не зважиться ставити такі зустрічі за провину, адже кожному відомо, що часом треба з кимось побалакати чи то з дружби, чи просто задля приємності.

Можливо, тебе лякає думка, що приязні трудно бути тривалою. Але ж у всіх інших випадках при виникненні непорозуміння нещасними стають обидві сторони. Якщо ж тільки ти втратиш те, чим найбільше дорожиш, тоді великої втрати зазнаєш ти один. Отже, виходить, що потрібно остерігатись саме закоханих. Будь-що їх засмучує, і все діється, як вони вважають, їм на шкоду. Через те вони не допускають коханих до спілкування з іншими людьми, бо бояться, що багаті перевершать їх грішми, а освічені затьмарять розумом. Коротко кажучи, їх жахає вплив будь-кого, хто чимось їх перевищує. Переконаючи тебе неприхильно ставитись до таких людей, вони прирікають тебе на самотність, позбавляючи друзів. Якщо ти, з уваги на власне добро, захочеш бути розумнішим від них, то будь певен розриву з ними. Якщо ж хтось не закохався, а своїми чеснотами домігся того, чого бажав, то він не заперечуватиме проти підтримування товариських стосунків з людьми. Навпаки, вважаючи товаришування корисною справою, він відчував би неприязнь до відлюдків, яких можна запідозрити в нехтуванні тобою. Тому значно більшою є ймовірність того, що відносини з та-

Е кою людиною перетворяться на дружбу, а не на ненависть.

Відтак більшість закоханих захоплюється тілом іще до того, як пізнають вдачу й перевіряють інші риси коханих, тому й невідомо, чи захочуть вони лишитися друзями й тоді, коли зникне їхнє захоплення. Що ж до незакоханих, які віддавна дружили, то немислимо, щоб їхня дружба могла пригаснути від пережитого обопільного задоволення. Навпаки, воно залишиться тривалою пам'яткою і запорукою їхньої дружби на майбутнє.

Треба сподіватись, що ти сам станеш кращим, якщо послухаєш мене, а не когось, закоханого в тебе. Бо той схвалює не дійсно хороше, а все, хоч би що ти сказав або зробив. По-перше, тому що він боїться стати неприємним, і, по-друге, тому що пристрасть заважає відрізнити добре від поганого. Бо любов може чинити з людьми таке: тих, хто в ній нещасливий, примушує мучитися з приводу того, що інших не засмучує, а щасливим велить хвалити те, з чого радіти не варто. Тому радше слід співчувати улюбленцям, аніж заздрити їм.

Якщо ти мене послухаєш, то я буду спілкуватися з тобою не заради скороминушої насолоди, а й заради майбутньої користі. І не любов оволодіє мною, а сам я буду володіти собою. Між нами не виникне ворожнечі через дрібниці, ну а через важливіші справи трохи погніваюсь та й перестану; мимовільні провини прощатиму, а до свідомих старатимусь не допустити. Такими є ознаки довготривалої приязні.

Якщо тобі видається, начебто не може зав'язатись міцна приязнь там, де немає любові, то зваж на те, що тоді ми не повинні б цінувати ні наших синів, ні батьків, ні матерів, ані не придбали б ми вірних друзів. Адже такого роду відносини ґрунтуються не на пристрасті, а виникають із зовсім інших спонукань.

Відтак, якщо треба особливо прихильно ставитися до тих, хто цього потребує, то й у інших справах слід віддавати перевагу не найзнатнішим, а найбіднішим. Вони будуть найвдячнішими за те, що ми звільнили їх



від великої біди. Тому варто запрошувати на пригоїцання до власного дому не друзів, а тих, хто про це просить і кому потрібно попоїсти. Вони будуть любити й проваджати тебе, підходити під твої двері, будуть дуже тішитись, щиросердно дякувати і зичити всього найкращого.

Зрештою, можливо, слід виявляти свою турботу не про тих, хто цього дуже потребує, а про тих, хто може найкраще віддячитись; не про тих, хто просить допомоги, а про тих, хто вартий твоїх старань; не про тих, 234 хто використовує твою молодість, а про тих, хто поділиться своїм хлібом, коли постарієш; не про тих, хто, домігшись свого, буде вихвалитись перед людьми, а про тих, хто пристойно буде перед усіма зберігати мовчання; не про тих, хто лише короткочасно дбає про тебе, а про тих, що на все життя залишаться твоїми друзями; не про тих, хто лиш, як мине їхнє захоплення, В будуть шукати приводу, аби заворогувати з тобою, а про тих, хто виявить свої кращі якості й тоді, коли мине твоя краса.

Отже, пам'ятай про те, що я сказав, і зваж, що закоханих їхні друзі напоумлять, вказуючи на погану поведінку, а незакоханим ніхто з близьких ніколи не дорікав тим, що вони намислили щось погане.

Можливо, ти запитаєш мене, чи раджу я тобі виявляти однакову прихильність до всіх не закоханих у тебе. Думаю, що навіть закоханий не радив би тобі так ставитись до всіх закоханих. Здоровий глузд не дозволяє вважати кожного гідним однакової прихильності, С як неможливо, щоб тебе при всьому бажанні однаково оцінювали інші люди. Треба вести справу так, щоб ніхто не зазнавав шкоди, а була обопільна користь.

Я вважаю, що досить того, що я сказав. Якщо бажаєш доповнень, чи я щось пропустив, тоді став запитання».

Якої ти думки, Сократе, про цей твір? Правда ж, тут усе прегарно сказано, особливо якщо йдеться про добір слів?

Сократ. Чудово, приятелю, я справді вражений. А все через тебе, Федре, бо, коли я спостерігав за тобою під час читання, то мав враження, що ти насолоджуєшся твором. Оскільки ти, по-моєму, більше від мене тямиш у таких справах, то я наслідував тебе і піддався неймовірному захопленню разом з тобою, божественна голівонько.

Федр. Ей, ти, певно, жартуєш!

Сократ. То ти вважаєш, що я жартую і не говорю серйозно?

Е Федр. Ні, я так не думаю. Але скажи по правді, Сократе, заради Зевса — покровителя дружби, чи, на твою думку, хтось інший з греків міг би сказати про це інакше, краще і повніше?

Сократ. Ну що ж, ми з тобою повинні похвалити цей твір ще й за те, що його автор висловив усе як належить, а не лише за ясність, влучність і відточеність висловів? Якщо треба, то я зроблю тобі таку приємність  
235 і погоджуся з тобою, хоч я при своїй обмеженості такої властивості не помітив. Бо моя увага була звернена лише на його риторичний бік, а все інше, гадаю, й сам Лісій визнав би недостатнім. У мене, Федре, склалося таке враження — хіба що ти іншої думки, що він повторює одне й те саме по два-три рази, немовби йому бракувало засобів по-різному висловлювати те саме. А можливо, йому на цьому й не залежало. Мені видалися хлоп'яцтвом його намагання виявити свій хист висловлювати одне і те саме то так, то сяк, і в усіх випадках дуже добре.

В Федр. Ти помиляєшся, Сократе. Він-бо прекрасно висловив у своєму творі все, що можна сказати на цю тему, не пропустивши нічого вартого уваги, так що ніхто ніколи не міг би сказати повніше й краще, ніж сказав він.

Сократ. Щодо цього я ніяк не можу погодитися з тобою. Якщо в догоду тобі й погоджусь, то мені доведуть мою помилку старі й мудрі чоловіки та жінки, які писали про це.

С Федр. Хто вони? І де ти чув що-небудь краще?

Сократ. Таке було, але в цю хвилину відразу відповісти не можу. Але, ясна річ, я від когось чув подібне чи то від прекрасної Сапфо, чи то від мудрого Анакреонта<sup>20</sup>, чи то від якихось інших письменників. А на якій підставі кажу це? Груди мої, дорогий, повні, і я відчуваю, що можу сказати не гірше, ніж Лісій, хоч інакше. А оскільки я сам від себе нічого такого не міг придумати — це я добре знаю, бо усвідомлюю своє невігластво, — то залишається, гадаю, зробити висновок, що я, слухаючи, наповнився з якихось чужих джерел, немов посудина, але через своє тупоумство призабув, як і від кого щось чув.

Федр. Чудово ти, шляхетний, це сказав. Я й не прошу, щоб ти говорив, від кого і як усе чув, лише зроби, що кажеш. Обіцяй розповісти інакше, ніж у цьому сувої, до того ж краще й не менше, ніж у ньому, аби не так само. А я обіцяю тобі, за прикладом дев'яти архонтів<sup>21</sup>, поставити в Дельфах не тільки моє, а й твоє золоте зображення на весь зріст.

Сократ. Премилый ти і на правду золотий, мій Федре, але не маєш рації, якщо думаєш, начебто я тверджу, що Лісій у всьому помилився і нібито можна про все це сказати цілком інакше, ніж у нього. Навіть у слабенького письменника знайдеться не одне щось варте уваги. Візьмімо, наприклад, те, про що мова. Як ти гадаєш: чи той, хто, доводячи, що треба більше турбуватись про незакоханого, аніж про закоханого, не  
236 буде хвалити розважливість і ганити нерозважливість? Адже це очевидне, і хіба тут можна сказати щось інше? Таке, гадаю, можна припустити й вибачити оповідачеві. У таких випадках слід хвалити не винахідливість, а виклад і, навпаки, там, де докази не такі очевидні й необхідні та де їх трудно знайти, там, крім викладу, треба похвалити й винахідливість.

Федр. Погоджуюся з твоєю думкою, тому що ти, на мій погляд, доречно говориш. Я зроблю так: дозволю тобі прийняти засновки, що закоханого можна рад-



ше визнати хворим, ніж того, хто не любить. І якщо ти у всьому іншому зумієш висловитись інакше, ніж Лісій, причому повніше і краще, тоді твоя викарбувана статуя стоятиме в Олімпії поруч із священним дарунком Кіпселідів!<sup>22</sup>

**Сократ.** Ти, Федре, серйозно сприйняв те, що я напав на твого улюбленця, пожартувавши з тебе. Ти таки вважаєш, ніби я справді намагаюсь перевершити його хист і сказати щось інше, різноманітніше, ніж мовив Лісій?

**С** **Федр.** Щодо цього, то ти, мій любий, попався в таку ж пастку. Тобі не залишається нічого іншого, ніж говорити, як умієш. Іншої ради немає. Але щоб не змушувати нас, як у комедії, вдаватися до суперечок, то стережись і не примушуй мене повторити твої власні слова: «...якщо я, Сократ, не знаю Сократа, то забув і самого себе» або «хотів говорити, але манірівся». Зваж,  
**D** що ми звідси не підемо, поки ти не висловиш того, що в тебе, як ти сказав, у грудях. Ми тут у безлюдному місці, я сильніший і молодший за тебе, тож, узявши до уваги все це, не чекай насильства, а краще говори з доброї волі.

**Сократ.** Ех, шановний Федре, але ж я осмішусь, якщо я, проста людина, ні з того ні з сього буду змагатися із таким знаменитим письменником!

**Федр.** Знаєш що? Перестань маніритися передо мною. У мене напхвваті є ще щось: досить мені це сказати, щоб ти нарешті заговорив.

**Сократ.** Не говори цього!

**Федр.** Ні, я обов'язково скажу, і моє слово буде  
**E** клятвою. Клянусь тобі — але ким, яким богом? Ну, хочеш, цим платаном? Далєбі, якщо ти мені не виголосиш промови перед оцим деревом, то я ніколи не покажу й не переповім тобі нічєї промови!

**Сократ.** Ой, лишенько! Негіднику! Знайшов же ти спосіб змусити любителя чужих промов виконати твоє веління!

**Федр.** То чому ти знову викручуєшся? Що з тобою?

Сократ. Уже згоден, раз ти так поклявся. Хіба мені під силу відмовитись від такої учти?

237 Федр. Говори ж.

Сократ. Знаєш, що я зроблю?

Федр. Що саме?

Сократ. Я говоритиму, затуливши обличчя, аби якнайскоріше проказати всю мою промову і щоб, дивлячись на тебе, не затинатись від сорому.

Федр. Та роби як хочеш, тільки говори.

Сократ. Нумо, дзвінкоголосі Музи — ви, які так зветесь за ваш спів або від музичного племені лігурів<sup>23</sup>, — допоможіть мені повідати те, про що мене змушує говорити оцей чудовий юнак. Хай його друг, якого він вважав мудрим, тепер виявиться ще мудрішим.

В Жив-був собі хлопець, або радше підліток, гарний на вроду, в якого не один закохався. Серед них був один неабиякий хитрун, закоханий не менше, ніж інші. Але він запевняв цього хлопця, що його не любить. Одного разу почав йому доводити, що треба бути прихильним до того, хто не любить, а не до закоханого. А говорив він приблизно так:

С Хоч би про що, хлопче, ми розмірковували, треба виходити від однієї засади: слід знати, про що розмірковуєш, інакше розмірковування приречене на цілковиту невдачу. А більшість людей так і не помічає, що не знає суті предмета. Не домовившись щодо неї спочатку, немовби вона вже відома, вони за це розплачуються під час дальшого перебігу розмірковування. Тому вони ані між собою, ані з іншими не можуть дійти згоди. Отож, нехай не трапиться з нами те, за що дорікаємо іншим. Коли ми з тобою маємо вирішити питання, з ким зав'язати дружбу — з закоханим, чи з незакоханим, — то треба насамперед домовитись щодо визначення, що таке любов і в чому її сила. Далі, не випускаючи з уваги цього визначення і посилаючись на нього, дослідимо, чи любов приносить користь чи шкоду.

Що любов є свого роду пристрасть — це ясно кожному. Та й знаємо, що й незакохані відчують потяг до краси. Отже, чим відрізняється закоханий від незакоханого? Треба мати на увазі, що в кожному з нас є два первні, які нами керують і провадять нас, а ми за ними йдемо, хоч би куди вони вели. Перший — це

Е вроджене прагнення до насолод, другий — набуті переконання про добродесність. Ці первні інколи діють узгоджено, але буває, що вони перебувають у розладі. Тоді гору бере то один, то другий. Коли наше переконання про добродесність розсудливо веде нас до неї

238 і своєю силою бере гору, то це називають здоровим глуздом, нерозумна ж пристрасть до насолод, яка опанувала нас своєю владою, зветься нестриманістю. Зрештою, нестриманість має багато назв, тому що вона багатоліка і різновидна. Той її різновид, котрий особливо виділяється, дає назву людині, яку він опанував, хоча б

В ця назва була негарна та образлива. Так, пристрасть до їжі, яка взяла гору над розумінням добра й над іншими захопленнями, називається ненажерливістю, а той, хто нею опанований, одержує відповідну назву. Непоборна ж пристрасть до пияцтва, яка пориває опанованого нею, дасть йому відповідну назву. Взагалі за відповідними пристрастями закріпились відповідні назви; від тієї пристрасті, яка постійно панує, походить і назва.

Задля чого все це було сказано, мабуть, уже ясно, але все ж таки зрозумілішим стає висловлене, ніж замовчане. Адже пристрасть до насолоди красою, яка всупереч розуму взяла гору над переконанням, що велить чинити чесно, яка сильно зміцніла від споріднених з нею потягів до тілесної краси й визначає всю поведінку людини, — оцей потяг дістав назву від своєї сили, тому й зветься любов'ю<sup>24</sup>.

Однак чи не здається тобі, Федре, як і мені, що в мене увійшла якась божественна сила?

Федр. Справді, Сократе, всупереч звичаю тебе підхопив якийсь мовний потік.



Со крат. Отож слухай мене і мовчи. Дійсно, це місце якесь божественне, тому не дивуйся, якщо я в ході своєї промови, можливо, часто потраплятиму у полон до німф<sup>25</sup>. Та й зараз моя мова схожа на дифірамаб<sup>26</sup>.

Федр. Правильно кажеш.

Со крат. А винуватцем цього є ти. Але слухай решту, бо в супротивному разі натхнення може покинути мене. Зрештою, це справа богів, а нам знову треба в нашому розмірковуванні повернутися до того хлопця. Нехай буде так, мій любий. Те, над чим ми повинні розмірковувати, вже вказано і визначено раніше.

Е. Маючи це на увазі, поговоримо про інше: яку користь чи яку шкоду можуть принести закоханий і незакоханий тому, хто їм виявляє прихильність? Хто, керований пристрастю, став рабом насолод, неодмінно буде робити все, аби його улюбленець був йому наймилішим. Хворому миле все, що йому не противиться, а що сильніше за нього або рівне — те йому ненависне. Отже, закоханий ніколи не потерпить, щоб улюбленець перевищував його в чомусь або дорівнював йому. Навпаки, він постарається зробити його слабшим і гіршим від себе. Невіглас є слабшим від ученого, боягуз — від відважного, маломовний — від красномовного, тупий — від дотепного. Якщо в улюбленця є стільки, а то й більше набутих або вроджених розумових вад, то деякі з них тішать закоханого, а інші він навіть намагається поглиблювати, аби тільки не втратити короткочасної насолоди. Він повинен ревнувати й не допускати свого улюбленця до корисного спілкування з людьми, що дуже сприяло б його змужнінню. Через те він завдає великої шкоди улюбленцеві, але значно більшої — не даючи йому змоги стати розумнішим. Засобом до цього є божественна філософія, то ж від неї закоханий утримує свого улюбленця чимдалі, боячись, щоб той не почав ним нехтувати. Він здатний вигадувати все можливе, аби тільки його улюбленець залишався цілковитим невігласом і лише поглядав на свого залицяльника,

C даючи тому велику насолоду, собі ж завдаючи великої шкоди. Отже, охоплений любов'ю ніяким чином неспроможний стати корисним супутником або опікуном розумового розвитку улюбленця.

З черги нам слід розглянути питання про стан і догляд за тілом того, ким повеліватиме чоловік, який відчуває непоборну потребу віддавати перевагу насолоді над добром. Ми побачимо, що він підшукує хлопця не міцної будови тіла, а розніженого, який виріс не під промінням сонця, а в густій тіні, необізнаного з чоловічою працею і сухим потом<sup>27</sup>, натомість приривчаєного до м'якого, несуророго способу життя, такого, хто користується штучними фарбами і прикрасами за браком власної краси та вдається до інших того роду засобів. Це зрозуміло, і не варто над цим розводитись. Загалом з'ясувавши це, рухаймось уперед. Таке тіло на війні і за інших обставин додає ворогам відваги, а друзям і самим закоханим вселяє страх за нього. Це настільки очевидне, що немає потреби про це говорити. Тепер черга розглянути питання, яку користь або яку шкоду приносить для майна улюбленця спілкування із закоханим та його опіка. Тут зрозуміло кожному, особливо ж самому закоханому, що він дуже хотів би, аби улюбленець не мав наймилішого, найприємнішого і дорогоцінного майна. Закоханий волів би, щоб той був без батька й матері, без родичів і друзів, вважаючи, що вони стоять на заваді і ганяють того за таке розпещене

240 спілкування. Заможного, власника золота або іншого майна закоханий матиме за недоступного, а якщо того й пощастить звабити, вважатиме, що такого нелегко буде тримати в покорі. Із сказаного виникає, що закоханий не буває задоволений, якщо його улюбленець володіє майном, і радіє, якщо той його втратить. Бажаючи якомога довше насолоджуватись спілкуванням з улюбленцем, йому хотілося б, щоб той якнайдовше залишався неодруженим, бездітним, бездомним.

Є на світі багато інших лих, але якесь божество домішало до переважної більшості з них короткочасну на-

V

Солоду. Так, підлесник — це страшний звір і велика згуба, однак природа домішала до лестоців дрібку дуже тонкої насолоди. Хтось може ганити гетеру за те, що вона шкідлива, а також багато інших істот і занять, але в повсякденному житті вони приносять чималу насолоду. А закоханий не лише шкідливий для свого улюбленця, але й у щоденному побуті він просто-таки нестерпний. Адже є давня приказка, що ровесник радий ровесникові. Гадаю, що рівність віку дає однакові насолоди, а схожість вдачі породжує дружбу. Зрештою, навіть спілкування з ровесником може призвести до пересичення. З іншого боку, немає нічого так огидного для будь-якої людини, як набридливість. Що ж до нерівності між закоханим і улюбленцем, то вона є значною. Коли старий і молодий все-таки дружать між собою, то старший за віком не бажає ні денно, ні нічно самохіть покидати молодшого, тому що йому не дає спокою якась внутрішня невгамовність, немов приховане жало, обіцяючи все нові й нові насолоди його зорові, слухові, дотикові, всім чуттям, якими він сприймає свого улюбленця, із задоволенням невідступно тому прислуговуючи.

А яку втіху, яку насолоду має улюбленець із того, що він проводить із залицяльником стільки часу? Хіба не викликає в нього неймовірної відрази вигляд уже постарілого й відцвілого обличчя та й інші речі, про які навіть слухати неприємно, не те що постійно стикатися з ними, ще й до того під примусом. А цей безперервний нагляд і недовіра, оте оберігання від усіх і всього! А скільки доводиться вислуховувати безглузких і перебільшених похвал, нестерпних докорів від тверезого, а від п'яного — ганебної лайки, бо такий не перебирає у висловах.

Поки хтось закоханий, він є шкідливим і надокучливим, а згодом, коли мине його закоханість, стає ще й віроломним; чимало наобіцявши після сили-силенної клятв і прохань, він ледве змушує свого улюбленця терпіти його обтяжливе товариство в надії на май-



- бутні блага. У той час, коли йому слід було б виконати обіцяне, його охоплює інший стан — на зміну любові й нестямі приходять здоровий глузд і розум. А улюбленець, навіть не помітивши, як закоханий перетворився на іншу людину, вимагає винагороди за те, що було, нагадуючи про все, що зроблено й сказано. Він розмовляє із закоханим, немовби той не змінився.
- В** А той із сорому не сміє признатись, що став іншим, і не знає, як тепер, керуючись розумом і здоровим глуздом, здійснити дані ним під впливом нерозважливості клятви й обіцянки. Тепер закоханий порозумнішав і набрався здорового глузду, тому не може бути таким, яким був недавно, навіть якщо чинитиме по-старому. Через те недавній закоханий змушений шукати виходу із становища у втечі; він кидається навтіки через те, що відбувся крутий поворот у грі. А недавній улюбленець змушений переслідувати його з обуренням і прокльонами, тому що від самого початку не знав, що ніколи не слід виявляти прихильність закоханому, який, безперечно, є нерозважливим, краще бути прихильним до незакоханого, який керується розумом. У супротивному випадку йому доведеться підкорятися людині ненадійній, буркотливій, ревнивій, неприємній, шкідливій для майна, для стану тіла, а також шкідливій для духовного вдосконалення, нічого ціннішого від якого воістину немає і не буде ні в людей, ні в богів. Усе це треба брати до уваги, мій хлопче, усвідомивши, що
- С** дружба закоханого виникає не з доброзичливості, а немовби заради насичення їжею. Наче вовки ягнят, так закохані люблять хлопців.
- D**

Оце й усе, Федре, більше нічого від мене не почуєш. Хай цим закінчиться моя промова.

**Федр.** А я гадав, що це тільки її половина, що ти чимало розповіси про незакоханого, про те, що радше йому треба виявляти прихильність. Адже годиться розглянути його чесноти. А, власне кажучи, чому ти, Сократе, раптом зупинився?

Е Сократ. Хіба ти не помітив<sup>28</sup>, дорогенький, що я вже заговорив епічними віршами, а не дифірамами, навіть у той час, коли я ганив? Що ж мені, по-твоєму, робити, якщо я почну вихваляти другого? Чи ти певен, що й тоді німфи, яким ти мене зумисне передав, надихатимуть мене? Сказати коротко: скільки недоліків ми відзначили у закоханого, стільки ж протилежних їм гарних рис має незакоханий. Чи варто про це розводитися? Про обох сказано досить. Хай моя промова буде оцінена, як вона цього заслуговує, а я піду геть, перейду на той берег річки, поки ти не змусив мене виконувати якусь важчу справу.

Федр. Тільки не раніше, ніж мине спека, Сократе! Невже ти не помітив, що вже майже полудне? Перечекаємо, продовжимо нашу розмову, а як тільки похолоднішає, підемо додому.

В Сократ. Стосовно промов ти, Федре, божественний і справді чудовий! Мені здається, що з усіх промов, виголошених за час твого життя, ніхто не склав їх більше, ніж ти. Ти їх або сам виголошував, або якимсь чином змушував інших виголошувати. Якщо не брати до уваги фіванця Сіммія<sup>29</sup>, то всіх інших ти залишив далеко позаду. Ось і зараз із твоєї вини я, здається, знов виголошу промову.

Федр. Це що ж, ти мені оголошуєш війну? Але чому і що це за промова?

Сократ. Тільки-но я надумав переходити річку, мій друже, як ураз у мені озвалося божественне і звичне знамення, яке завжди стримує мене, коли я збираюсь щось зробити. Мені начебто причувся якийсь внутрішній голос<sup>30</sup>, що не дозволяв мені відійти, поки я не спокутую своєї провини перед богами. Адже я віщун, хоч і благодійний, як то бувають поганенькі писарі, але для власних потреб достатній. Тому я чітко усвідомлюю свою провину. Адже душа також віща. Ще під час виголошення моєї промови мене щось тривожило і бен-тежило, ніби я, за висловом Івіка<sup>31</sup>, не догодив богам

задня марної слави серед людей. Але тепер я знаю, в чому моя провина.

Федр. Про що ти говориш?

Сократ. Страшно, дуже страшно промову ти, Федре, виголосив сам, та й мене змусив виголосити.

Федр. Як це?

Сократ. Вона недоречно і навіть трохи нечестива, а чи може бути щось страшнішим?

Федр. Звичайно, ні, якщо тільки ти маєш слухність.

Сократ. То як? Невже ти не вважаєш Ерота сином Афродіти й богом?

Федр. Таке про нього кажуть.

Сократ. Але про це не каже ані Лісій, ані твоя промова, виголошена моїми вустами, зачарованими тобою. Отже, якщо Ерот є богом або принаймні кимсь божественним, а воно справді так, то він не може бути злим. Однак в обох своїх промовах ми зобразили його як якесь зло. Тому ці промови погрішили перед Еротом, до того ж їх глупота настільки хвалькувата, що хоч  
243 у них не було нічого здорового чи правдивого, проте вони самовпевнено заявляли про важливість, аби тільки збаламутити людців і прославитись серед них. Тим-то, мій друже, я мушу очиститись. Для тих, хто согрішив проти священних переказів, є одне давнє очищення. Гомер не знав його, а Стесіхор<sup>32</sup> знав. Позбавлений зору за паплюження Олени, він не був нездогадливим, як Гомер, і зрозумів причину свого нещастя, і, як улюбленець Муз, негайно написав:

Неправдиве було це слово,  
На кораблі ти не вступала,  
У Пергам троянський не пливла, —

В а після того, як написав так звану «Покаянну пісню», він зразу ж прозрів. Так ось, тепер я буду розумнішим від нього і раніше, ніж мене спіткає якесь лихо за блюзнірство проти Ерота, я спробую проспівати покаянну



пісню з непокритою головою, а не з закутаною від сорому, як раніше.

Федр. Для мене немає нічого приємнішого від оцих твоїх слів, Сократе.

Сократ. Ти, мій добрий Федре, звичайно, розумієш, як безсоромно були виголошені ці промови — і моя, і та, яку ти прочитав із згортка. Якби якийсь шляхетний чоловік лагідної вдачі, який зараз є закоханим або колись був закоханим, почув, як ми доводили, що закохані через дрібниці стають запеклими ворогами своїх улюбленців, ревнують і шкодять їм, — хіба ж він не подумав би, що слухає промови людей, вихованих серед моряків<sup>33</sup> і тих, хто не бачив благородної любові? Невже він хоч у чомусь погодився б із нами, коли ми ганьбили Ерота?

Федр. Ні, Сократе, клянусь Зевсом.

Сократ. Отже, соромлячись такого чоловіка і боячись Ерота, я хотів би своєю промовою, неначе джерельною водою, змити з себе всю цю морську солону гіркоту, яка наповнила наш слух. Раджу й Лісієві якомога скоріше написати про те, що за рівних інших умов треба радше виявляти більше прихильності закоханому, аніж незакоханому.

Е Федр. Повір, що так воно й буде. Якщо ти висловиш похвалу закоханому, то я неодмінно змушу Лісію написати твір про те ж саме.

Сократ. Вірю, поки ти залишатимешся таким, як зараз.

Федр. Тоді говори сміливо!

Сократ. А де ж той хлопець, до якого я звертався з промовою? Нехай він і цього разу послухає, бо, не почувши її, він ще може поспішити виявити прихильність незакоханому в нього.

Федр. Він цілком близько, біля тебе, завжди, якщо тільки ти цього забажаєш.

Сократ. Так от, прекрасний хлопче, запам'ятай собі, що перша промова належала маррусійцеві Федру, сину Піфокла, а та, яку я зараз збираюся виголо-

сити, буде промовою гімерійця Стесіхора, сина Евфема. А гласить вона так:

- Неправильною є та промова, яка стверджує, начебто, навіть при наявності закоханого, радше треба бути прихильнішим до незакоханого, бо той є у стані нестями, а цей — при здоровому глузді. Якби нестями була злом, то це було б сказано правильно. Тим часом ми завдячуємо нестямі дуже великі блага<sup>34</sup>, якщо вона дістається нам як Божий дар. Віщунка в Дельфах і жриці в Додоні<sup>35</sup>, як у суспільному житті, так і в приватному побуті, зробили у стані нестями багато доброго для Греції, а при здоровому глузді — мало що або взагалі нічого. Ми витрачали б час на загальновідоме, якби почали наводити Сивіллю<sup>36</sup> та інших, хто завдяки божественному дарові віщування чимало правдивого провістив багатьом людям і скерував їх на правильний шлях у майбутньому. А от на що варто посилатись, так це на те, що стародавні люди, надаючи назви предметам, не вважали нестяму чимсь негожим і ганебним.
- У супротивному разі не назвали б «манічним» чудове мистецтво, яке дозволяє заглянути у майбутнє<sup>37</sup>. Видно, вони вважали, що нестями — це щось прекрасне, оскільки вона виникає з Божої волі. Маючи це на увазі, вони й надали їй таку назву. А наші сучасники, вставивши літеру «т», називають мистецтво віщування «мантичним». Подібно ж і той вид віщування, за допомогою якого високомудрі люди намагаються розгадати майбутнє через пташиний політ та інші знамення, стародавні люди називали «ойоноістиккою», тобто врожінням через вживання розуму, тому що їх розгадування дозволяє людському розумові проникати в майбутні події і знати їх. А наші сучасники називають це просто «ойоністиккою», тобто птаховорожінням з омегою задля важливості. Так от, наскільки віщування — саме слово й дія — досконаліше і поважніше від птаховорожіння, настільки, за свідченням стародавніх, нестями прекрасніша від розсудливості, бо та походить від Бога, а ця властива людям. Бувало, що хвороби

і найбільші нещастя з Божого гніву, який тяжів із давніх-давен над деякими родами, зникали завдяки нестямі, котра звідкись з'являлась і провіщала тим, кому потрібно. Нестяма спонукувала вдаватись до молитов перед богами і служіння їм, що призводило до очищення від гріхів і посвячення в таїнства. А це охороняло від бід і тепер, і в майбутньому того, кого опановувала нестяма, приносячи звільнення від лиха справді нестямним і одержимим.

245 Третій вид одержимості і нестями походить від Муз і, полонивши ніжну й чисту душу, призводить її до вакхічного стану. Він виливається у пісні та інші роди поезії і, вихваляючи незліченні діяння предків, виховує потомків. Але хто підходить до порога поезії без натхнення, посланого Музами, і переконаний, що стане неабияким поетом завдяки вишколові, той є посереднім поетом, а твори такого розсудливого будуть за-тьмарені творчістю одержимих.

В Ось скільки, а то й більше міг би я навести благ, що їх приносить нестяма, послана богами. Отже, ми не повинні боятись її, і хай нас не спантеличить і не залякає жодна промова, якщо вона не доведе, що в дружбі треба віддавати перевагу розсудливому перед охопленим поривом. Нехай перемога буде за тими, хто це доведе, а також і те, що боги посилають любов не на користь закоханого і його улюбленця. А ми, навпаки, повинні довести протилежне, а саме, що боги посилають нестяму як найбільше щастя. Такому доказові не ймуть віри мудрагелі, зате повірять розумні люди. Насамперед потрібно вникнути в справжню природу божественної і людської душі й розглянути, що вона відчуває, що творить. А початок доведення такий.

Кожна душа безсмертна<sup>38</sup>. Адже те, що вічно рухається, безсмертне, а те, що рухає щось інше і урухомлюється чимсь іншим, перериває рух і зовсім припиняє життя. Тільки те, що рухає саме себе, не слабне і ніколи не перестає рухатись, будучи джерелом і початком руху для всього іншого, що рухається. А початок



не виникає. З початку неодмінно повинно виникати все, що виникає, а сам він ні з чого не виникає. Якби початок з чогось виникав, то він не був би початком. Однак оскільки він не виникає, то й ніяким чином не може підлягати знищенню. Якби початок загинув, то він уже ніколи не міг би виникнути з чогось і ніщо інше не виникало б із початку. Отже, початок руху — це те, що рухає саме себе. Він не може ні загинути, ні виникнути, бо й небо, і вся природа завалилися б і зупинились. І тоді не було б нічого, від чого вони, урухомлені, могли б виникнути. Отже, коли виявляється, що безсмертним є те, що саме собою рухається, то можна цілком сміливо стверджувати те ж саме про суть і поняття душі. Бо кожне тіло, яке урухомлюється ззовні, — бездушне, а те, яке урухомлюється зсередини, саме собою — наділене душею, бо такою є природа душі. Якщо й справді те, що рухає саме себе, є нічим іншим, як душею, то виходить, що душа не може виникати і є безсмертною.

Про безсмертя душі сказано достатньо. А щодо її сутності слід відзначити таке: потрібне божественне і ретельне дослідження того, якою вона є взагалі й якою зокрема, але досить короткого і доступного викладу про те, до чого вона подібна. Так і будемо говорити.

Порівняймо душу з єдиною зливою силою запряжених у колісницю крилатих коней та візника. У богів коні й візники всі добірні й шляхетного роду, а в інших різнорідні. А в людей править запрягом цей же візничий, причому один з його коней прекрасний, благородний і такого ж походження, а другий — протилежний цьому як за походженням, так і за властивостями. Тимто правити ними, звичайно, справа важка і виснажлива.

Тепер спробуймо пояснити, звідки взялася назва смертної та безсмертної істоти. Отож усяка душа керує всім бездушним, мандрує по небу, приймаючи різні постанти. Оскільки вона досконала й окрилена, то ширяє на висотах і править усім світом; якщо ж утратить крила, то кружляє, поки не натрапить на щось тверде. Туди

вона вселяється, прийнявши земне тіло, яке тепер ніби саме собою починає рухатись завдяки силі душі. Оця цілість, тобто сплав душі й тіла, називається «істотою» і одержує означення «смертного».

Те, що безсмертне, назване без якоїсь виправданої підстави. Ми лише уявляємо його собі, хоч і не бачили, й недостатньо мислено збагнули Бога, як якусь безсмертну живу істоту, наділену душею й тілом, з'єднаними навічно. Зрештою, хай воно буде так, як велить Бог, і хай так вважається.

Ми ж торкнемось причини втрати крил: чому вони відпадають від душі. Причина цього ось яка. Сила крил відповідно до властивої їм природи піднімає тягар вгору, туди, де живе рід богів. Ніщо тілесне не є настільки близьким до божественного, як крила. Божественне ж — це краса, добро, розум та інше тому подібне. Саме цим крила головним чином живляться і зростаються, а від гидоти, бруду, тобто від протилежного, вони марніють і врешті-решт гинуть.

Великий владика небес Зевс вирушає на крилатій колісниці першим. Він усе впорядковує і про все дбає. А за ним слідує рать богів і демонів, вишикувана в одинадцять загонів. Одна лиш Гестія<sup>39</sup> залишається в оселі богів. А інші боги, які належать до числа дванадцяти головних, кожен очолює довірений йому стрій.

Багато захопливих видовищ і подій відбувається на небі тоді, коли рухається щасливий рід богів; кожен з них чинить своє і слідує за Зевсом, завжди маючи бажання й спроможність до своєї справи, тому що заздрість чужа громаді богів.

Коли ж вони подадуться на святковий пир, то, стрімко піднявшись у виш, мчать під самим небесним наметом. Колісниці богів їдуть плавно, утримуючи рівновагу, та й керувати ними легко. Зате колісниці інших рухаються насилу, бо причетний до зла кінь усім тягарем своїм тягне до землі і обтяжує свого візника, якщо той його погано виплекав. Через це душа, доведена до крайньої напруги, страждає від болю.

С Душі, названі безсмертними, досягнувши вершини, вибираються назовні й зупиняються на небесному хребті. Коли вони так стоять, їх підхоплює круговерть, і вони споглядають, що відбувається поза межами неба.

Місця понад небом ніхто із земних поетів не оспівав та й ніколи гідно не оспіває. Воно є таким (бо треба ж нарешті зважитись описати його згідно з правдою, особливо коли треба сказати правду): це місце займає безколірна, безформна, невідчутна, дійсно існуюча сутність, яку може споглядати лише керівник душі — розум. Пізнання цієї сутності повинне бути предметом справжнього знання.

Д Мислення Бога живиться розумом і чистим знанням, як і мислення кожної душі, яка прагне сприймати те, що їй підхоже. Тому вона, коли час від часу бачить суще, проймається радістю і живиться спогляданням істини, та тішиться, поки круговерть не перенесе її на те саме місце. Під час цього колобігу вона споглядає саму справедливість, споглядає розсудливість, споглядає знання, але не те, якому властиве виникання і яке стосовне різних речей, що їх ми називаємо буттям, а справжнє знання, те, що стосується справжнього буття. Е Наситившись спогляданням усього того, що є справжнім буттям, душа знову спускається у внутрішню частину неба й повертається додому. Після її повернення візник ставить коней при яслах, дає їм амброзії, а також нектару.

Так виглядає життя богів. З-поміж інших душ та, 248 яка найкраще слідувала за Богом і вподібилася до нього, висуває голову візника у занебесні простори і мчить колобігом по небосхилі. Але їй не дають спокою коні, так що вона ледве здатна споглядати буття. Інша душа то піднімається, то опускається і внаслідок сильного опору коней щось бачить, а дечого не бачить. Інші душі наполегливо пориваються слідом за ними, але це виявляється їм не до снаги, вони женуть по нижньому колу, топчуть себе, штовхають, намагаючись випередити одна одну. Виникає метушня, сварка, тривога



кидає їх у піт. Через недолугість візника багато душ стають каліками, у багатьох ламаються крила і, попри неймовірні зусилля, вони відходять, не домігшись споглядання буття. А відійшовши, живляться тільки уявленнями<sup>40</sup>.

- Але чим пояснюється таке палке прагнення побачити поле істини? А це тому, що там, на луках, знаходиться найбільш підходя пожива для найкращої частини душі, з неї черпають силу крила, які підносять душу догори. Закон же Адрастеї<sup>41</sup> гласить: та душа, яка, слідуючи за Богом, побачить хоч дрібку істини, стає неушкодженою аж до наступного колобігу, і якщо їй кожного разу вдаватиметься те ж саме, то з нею ніколи нічого не станеться. Якщо ж вона неспроможна йти за Богом і побачити буття, і натомість, внаслідок нещасливого випадку, сповнившись забуттям і злобою, обважніє, а обважнівши, втратить крила і впаде на землю, тоді закон каже, що такій душі при першому народженні не дозволяється вселятись у жодну живу істоту. Душа, яка споглядала найбільше, входить у зародок майбутнього філософа й любителя краси, відданого музам і Еротові; друга по черзі — в тіло царя, який дотримується законів, чи воєначальника, або правителя; третя — в державного діяча, господаря, ділка; четверта — в того, хто наполегливо займається гімнастикою, або в якогось лікаря; п'ята буде вести життя віщуна або учасника таїнств; шостій випаде на долю стати поетом або художником; сьома стане ремісником або хліборобом; восьма — софістом або демагогом; дев'ята — тираном.

- З усіх них тому, хто прожив чесно, дістається краща доля, а тому, хто нечесно, — гірша. Але туди, звідки  
249 вона прийшла, жодна душа не повертається протягом десяти тисяч років, тому що до того часу вона не окрилиться, за винятком душі широко відданого філософії або того, хто з філософією поєднає любов до молоді. Ці душі можуть нарешті окрилитись на третьому тисячолітті колобігу, якщо три рази виберуть те саме жит-

тя, а після трьох тисяч років відходять. Інші ж після завершення свого першого життя стають перед судом, і, відповідно до вироку, одні йдуть відбувати кару в підземних темницях, ще інші, підняті на якоесь небесне місце, після вироку ведуть там таке життя, на яке заслужили, перебуваючи в людській подобі. На тисячному році й ті, й ті приходять, щоб тягти жереб і вибрати собі нове життя, та вибирають, яке схочуть. Там людська душа може дістати життя тварини, а з тварини, яка колись була людиною, знову вселитися в людину. Але душа, яка ніколи не бачила істини, не одержить такої постаті. Річ у тім, що людина повинна осягати загальні поняття, що складаються з багатьох чуттєвих сприймань, які розум зводить воедино. А це є пригадуванням того<sup>42</sup>, що колись душа бачила, супроводжуючи Бога й дивлячись з висоти на те, що ми тепер називаємо буттям, — зачудована споглядала тоді справжнє буття. Тому заслужено окрилюється лише душа філософа, бо його пам'ять завжди в міру сил звернена на те, в чому сам Бог виявляє свою божественність. Лише людина, яка правильно користується такими спогадами і посвячена в досконалі таїнства, стає справді досконалою. Оскільки філософ тримається осторонь людських турбот і спілкується з божественним, то юрба, звичайно, буде його напоумлювати як такого, що несповна розуму, а того, що він поіннятий натхненням, вона не помічає.

Так ось куди привело нас розмірковування про четвертий вид нестями. Ним поіннятий той, хто, дивлячись на земну красу і згадуючи справжню, окрилюється і, окрилений, прагне злетіти. Не маючи ще достатніх сил, він уже, немов птах, дивиться вгору і, нехтуючи тим, що внизу, дає людям підставу вважати його схибленим. Із усіх видів натхнення саме цей є найблагороднішого походження і найкращим як для того, хто ним опанований, так і для того, хто бере в цьому участь разом з ним. Причетний до такої нестями любитель прекрасного називається закоханим. Адже, як було сказано,

250 кожна людська душа споглядала справжнє буття, в супротивному разі вона не вселилася б у цю живу істоту.

Але пригадувати справжнє буття на підставі того, що є тут, нелегко для будь-якої душі, зокрема для тих, які тоді лише короткий час споглядали те, що там було, і для тих, які, упавши сюди і збочивши в бік неправди, на свою біду під чужим впливом призабули все священне, що колись бачили. Залишається мало таких душ, у яких ще досить міцна пам'ять. Та й ті кожен раз, побачивши щось подібне до того, що було там, бувають настільки вражені, що вже не володіють собою. Вони самі не знають, що з ними твориться, тому що як слід не можуть розпізнати свій душевний стан. Тимто справедливість, стриманість та інші цінні душевні чесноти позбавлені блиску в існуючих тут подобах. Тільки небагатьом щастить, підходячи із своїми недосконалими знаряддями<sup>43</sup> до цих відображень, насилу відгадати, що вони відтворюють.

Красу в усьому блиску можна було бачити, коли ми разом із щасливою громадою богів оглядали блаженне видовище, йдучи за Зевсом, а інші — за іншими богами, і посвячувались у таїнства, які з повним правом можна назвати найблаженнішими і в яких ми брали участь, незаплямовані й неторкнуті злом, що чекало нас у майбутньому. Допущені до непорочних, простих, незмінних і щасливих видінь, ми споглядали їх у світлі чистому, самі чисті, до того ж не оповиті оболонкою, яку ми тепер називаємо тілом і яке мусимо носити, немов слимак свою домівку.

Заслугою пам'яті є те, що, тужачи за минулим, ми тепер так докладно про це розповіли. Що ж до краси, то, як ми казали, вона сяяла серед того, що там було. А коли ми прийшли сюди, то почали сприймати її блиск найвиразнішими з наших чуттів. А з тілесних чуттів, які тут нам дістаються, найгострішим є зір. І все ж за його допомогою не можна побачити мудрості. Якби завдяки ньому перед нами виринало зриме відображення мудрості чи якоїсь іншої якості, гідної любові,



то воно б викликало у нас незвичайну любов. А зараз лиш одній красі випала на долю властивість бути найнаочнішою і найпривабливішою. Той, хто надто давно був посвячений у таїнства, або ж хто зіпсутий, оглядаючи якийсь земний предмет, що зветься прекрасним, не дуже тягнеться звідси туди, до самої краси. Через те він, споглядаючи красу, не відчуває шаноби, а натомість, спраглий насолоди, немов чотиринога тварина, 251 намагається лізти на неї і запліднити. Він не боїться, не соромиться грубо й зухвало ганятися за насолодами, навіть несумісними з природою. І навпаки, хто недавно був посвячений у таїнства і довго споглядав тоді усе, що там було, оглядаючи божественне обличчя або постать, які являють досконалу красу, той спочатку відчуває трепет, проймаючись страхом, схожим на той, що проймав його там. Згодом він дивиться на них з благоговінням, немов на Бога, і якби він не боявся набути репутації цілком одержимого, то приносив би жертви своєму улюбленцеві, неначе статуї або Богові. А коли погляне на улюбленця, то відразу ж змінюється на обличчі і його, немов у гарячці, кидає у піт і незвичайний жар.

В Сприймаючи очима струмені краси, він зігрівається, завдяки чому зрошується природа пір'я, а від тепла розм'якшується все, що давно затвердло і засохло при основі пер, заважаючи їм рости. Від припливу жииви стрижені пір'їн набрякають, і пера починають швидко рости і поширюються на всю душу, адже раніше вона була вкрита пір'ям.

С У цей час у душі все кипить і вирує. Подібно, як той, у кого прорізуються зуби, відчуває сверблячку й дошкульний біль ясен, так само почуває себе душа того, у кого починають рости крила: щось у ній кипить, болить і лоскоче.

Д При вигляді краси юнака душа всмоктує в себе частинки, що випромінюються з краси, а зветься вони привабливістю<sup>44</sup>. Вбираючи їх, вона зігрівається, відчуває полегшу від болю і радіє. Коли ж вона розлучаєть-

ся з юнаком, то в'яне, а отвори проходів, крізь які прорізуються пір'їни, зсихаються, затягуються і закривають парости пір'я. Вони, замкнені всередині разом із привабливістю, б'ються, немов пульс, і тиснуть на закритий їм вихід. Таким чином душа, вся поколота зсередини, шаліє й мучиться, однак і радіє, надалі зберігаючи пам'ять про прекрасне.

Е Оце схрещення двох протилежних почуттів — радості й болю — приводить душу в дивний стан: у розгубленості вона шаленіє, від нестями не може ані спати вночі, ані залишатися на одному місці вдень. Охопленою тугою, вона лине туди, де сподівається побачити наділеного красою. При його появі в ній прокидається жага, а те, що було раніше закритим, відкривається. Душа заспокоюється, припиняються уколи й болі, у цей час вона зазнає найвищої насолоди. Вона ні за 252 що у світі добровільно не відпустить свого красеня, цінуючи його понад усе. Забуває вона і про матір, і про братів, і про всіх приятелів. Їй байдуже, що через недбайливість пропадає майно. Цілком знехтувавши звичаями й пристойністю, дотримування яких вона раніше проповідувала, душа готова по-рабськи служити своєму милому й лежати поруч із ним де завгодно. Бо, крім поклоніння перед ним, вона знайшла в ньому єдиного зцілителя своїх найтяжчих страждань.

В Такий стан, про який іде мова, прекрасний хлопець, люди називають Еротом, а те, як звуть це боги, тобі, либонь, видасться смішним через незвичність найменування. Річ у тім, що, як гадаю, хтось із гомеридів<sup>45</sup> знає з невизнаних пісень два рядки про Ерота, з яких один надто сміливий і не дуже доречний. А співають їх так:

С Люди назвали його самого Еротом крилатим.  
Для богів він Крилач, бо крилам рости він каже<sup>46</sup>.

Можна в це вірити, можна й не вірити, але, в кожному разі, причина такого стану закоханих саме в цьому.

Хто із супутників Зевса потрапляє під владу Ерота, той може стійко винести й важчий тягар. Зовсім інакша справа з прихильниками Ареса, які виконували колобіг разом із ним. Коли вони опиняються в полоні Ерота і їм ввижається, нібито їх кривдить той, у кого вони закохались, то вони стають кровожерливими та готові принести в жертву й самих себе, і свого

D улюбленця. Те саме стосується й інших богів. Залежно від того, до оточення якого з богів людина належить, вона шанує і в міру власних сил наслідує у своєму житті свого бога, поки її ніщо не зіпсувало й поки триває її перше існування. За його зразком людина спілкується і ставиться до тих, кого любить, та до інших. Кожен вибирає собі з-поміж красенів улюбленця відповідно до свого характеру і, немовби це був сам бог Ерот, зображає і прикрашає його, неначе священну статую, аби вшановувати його й влаштовувати священнодійства на його честь.

E Супутники Зевса шукають у душі свого улюбленця щось таке, що нагадувало б Зевса. Тому вони дивляться, чи має він природні здібності філософа або володаря, і коли їм поталанить знайти такого, вони закохуються і роблять усе для того, аби він насправді виявився таким. Якщо раніше вони цій справі не приділяли уваги, то тепер, надолужуючи, посилено здобувають знання, де тільки можуть, а також на власну руку

253 намагаються збагнути душі обранців. Вони силкуються виявити і знайти також у самих собі природу свого бога-покровителя, і це їм удається, тому що повинні пильно вдивлятися у цього бога. Сприймаючи бога завдяки пам'яті, вони, сповнені одержимості, переймають від нього звичаї й уподобання, наскільки людина може щось засвоїти від бога. Вважаючи, що цим вони зобов'язані улюбленцю, то ще більше прив'язуються до нього. Черпаючи сили у Зевса, немов вакханки, переливають почерпнуте в душу улюбленого і роблять його в міру своїх можливостей подібним до їхнього бога.



В А ті, що слідували за Герою, шукають когось із царськими властивостями, і якщо знайдуть, то поводяться з ним подібним чином. Так само супутники Аполлона або якогось іншого бога шукають собі юнака з відповідними якостями, і коли їм пощастить на такого, то самі наслідують свого бога та й намовляють до цього свого улюбленця. Далі вони, вміло керуючи ним, прилучають його до способу життя і властивостей свого бога, не виявляючи при цьому своєму улюбленцю ні ревнощів, ні нікчемного невдоволення. Натомість докладають усіх сил, аби він уподібнився до них самих і до бога, якого вони шанують. Отже, якщо прагнення по-справжньому закоханих і посвячення в таїнства досягають своєї мети, то ці зусилля одержимих Еротом є прекрасними й приносять щастя коханому другові. А прихилити обранця до себе можна таким чином.

На початку нашої розповіді ми поділили кожную душу на три частини, з яких дві порівняли з кіньми, а третю — з візником. Дотримуймося ж цього порівняння й тепер. Як ми казали, один з коней добрий, а другий ні. Проте не було сказано, чим саме один добрий, а другий поганий, а про це потрібно сказати. Отож один із них прекрасної статури, стрункий, гарно збудований, з високою шиєю, з вигнутим храпом, білої масті, карокий, честолюбний, але zarazом стриманий і сумлінний. Він любить заслужену похвалу й не потребує батога; ним досить правувати лише наказом і словом.

Е Другий — весь кривий, опасистий, погано збудований, з міцною і короткою шиєю, кирпатий, чорної масті, ясноокий, з налитими кров'ю очима, зухвалий і чванькуватий, кошлатий біля вух, глухуватий, ледве слухається батога і стрекала.

Коли візник побачить щось варте любові й від цього 254 видовища душа в нього розпалюється, вся вражена лоскотанням і жагою, тоді слухняний візникові кінь та кож керується властивою йому сором'язливістю і сам

стримує свій біг, аби передніми ногами не наскочити на улюбленця.

Натомість другого коня візник не може повернути ні стрекалом, ні батогом: той з усіх сил жене навскоки поперед себе. З ним мучиться його сусід у запрягу, неспроможний впоратися з ним і візник. Він змушує обох наблизитись до улюбленця, аби згадати любовну насолоду.

В А ті двоє спершу противляться та обурюються проти безсоромного й мерзенного примусу. Врешті-решт, коли ніщо не допомагає, вони подаються туди, куди їх тягне третій, уступають і вже погоджуються виконати те, що їм каже. Ось вони таки наближаються до улюбленця і бачать його променисту постать.

С Коли візник її бачить, його пам'ять лине до самої природи краси, знов оглядає, як вона височить на чистому й священному підвищенні. Дивлячись на неї, він лякається і, пройнятий благоговінням, падає навznak і тим самим натягає віжки так сильно, що обидва коні стають дибки. Один з них, не противлячись, радо затримується, а той, зухвалий, — дуже неохоче. Коли вони віддаляються, один з них від сором'язливості й пережитого потрясіння зрошує краплями поту всю душу. А другий, як тільки вщухне біль, спричинений вуздечкою й падінням, ледь відсапнувши, починає гнівно лаятись, грубо злословити візникові та своєму товаришу по запрягові за те, що вони з боягузтва і слабкодухості порушили стрій і зламали угоду. Він знову намагається насильно змусити тих під'їхати до улюбленця й ледве поступається їх умовлянням відкласти це на пізніше.

Д Коли надійде призначений строк, тоді добрий кінь і візник удають, ніби забули про це, але той їм нагадує і вдається до грубого насильства, ірже, рветься вперед, змушує підійти до улюбленця, повторюючи ті самі слова, що й попередньо. Коли вони наближаються до улюбленця, цей кінь нахилиється, задирає хвоста, кусає вудила і безтямно мчить вперед.

Е Цим разом візникові доводиться ще гірше, ніж попередньо. Він перехилиється назад, немов на перегонах перед метою, ще сильніше натягає вуздечку, затиснуту зубами зухвалого коня, так що лайливий язик і щоки того стікають кров'ю, пригинає до землі його крижі й клуби, завдаючи йому такого болю, що зухвалий кінь після кількох таких уроків стає покірним і слухняно підкоряється волі візника, втрачаючи зухвалість, а дивлячись на красеня, завмирає від страху. Отож врешті-решт душа закоханого слідує за коханим  
255 із сором'язливістю та пошаною.

Хто не вдає закоханого, а опанований справжнім почуттям, той щиро обожнює свого улюбленця. А юнак, хоч і відчуває до нього природну прихильність, але спершу уникає свого залищальника, бо на нього впливають докори з боку товаришів чи інших осіб, мовляв,  
В не личить зближатись із закоханим. Однак із часом молодий вік і неминучість роблять своє: він погоджується з тим спілкуватися. Адже ніде не написано, що поганий повинен дружити з поганим, а хороший з хорошим — ні.

Коли юнак стане розмовляти й товаришувати із закоханим, то його вражає доброзичливість залищальника, і він переконується, що всі його близькі й друзі не можуть іти ні в яке порівняння з цим одержимим Богом другом.

А поводячись так тривалий час і зустрічаючись у  
С гімназіях та інших місцях зібрань, вони зближаються між собою. Тоді-то струмисько променів, який Зевс, полюбивши Ганімеда<sup>47</sup>, назвав потягом, щедро спливає на улюбленця, частково проникаючи в нього, а частково переливаючись назовні, коли той уже переповнений. Подібно, як вітер або звук, відлунюючи від гладеньких і твердих предметів, знов лине туди, звідки походить, так і струмисько краси повертається до красеня крізь очі — звичайним шляхом проникання в душу. І коли  
D цей струмисько туди проникне, він рясно зрошує отвори



пер, прискорює їх ріст і наповнює любов'ю душу улюбленця. Отже, він любить, але не знає кого, не усвідомлює свого стану й нездатний його пояснити, як той, хто заразився хворобою очей<sup>48</sup>, не може подати її причини. Адже він не помічає, що в закоханому, немов у дзеркалі, він бачить самого себе. Коли той при ньому, то в нього самого, як і в того, біль вгамовується. Коли ж його немає, то улюбленець тужить так само, як і той за ним, і його взаємність — це лише подоба любові закоханого; а називає і вважає він її не любов'ю, а дружбою.

Як закоханий, так і він запалюється бажанням — хоч не таким сильним — бачити один одного, торкатись, обіймати, лежати разом; ясна річ, незабаром він і почне так робити.

256 Коли вони так разом лежать, тоді неприборканий кінь закоханого має що сказати візникові й у нагороду за таку працю вимагає хоч дрібку насолоди. Натомість кінь улюбленця не має що сказати, і той, сповнений полум'яної жаги, безпорадний, обіймає закоханого, цілує й пестить як найбільшого друга. Коли вони разом лежать, він готовий не відмовити ні в чому, аби той тільки попросив. Але другий кінь разом із візником противляться цьому, бо так їм наказує сором'язливість і розум.

В Якщо в них беруть гору краші духовні якості, які скеровують їх на чесне життя й заняття філософією, то закоханий і його улюбленець живуть собі щасливо й у злагоді, поводяться скромно та зрівноважено. А це тому, що зуміли втихомирити ту частину душі, в якій таїлось зло, натомість дали повну волю тій, в якій закладена чеснота. Після смерті, набувши крил і легкості, вони здобувають перемогу в одному з трьох видів справжніх олімпійських змагань<sup>49</sup>, а більшого добра не може нікому дати ні людська розсудливість, ні божественна нестяма.

С Якщо ж вони ведуть життя нікчемне, далеке від філософії, сповнене честолобства, то може статися, що

неприборкані коні здолають їх душі, захопивши їх зне-  
нацька в хвилину сп'яніння або під час іншого безтур-  
ботного поводження, зведуть їх разом і змусять вибрати  
й зробити те, що загал вважає за найбільше щастя. Зро-  
бивши це один раз, вони й надалі будуть займатися тим  
D же, хоч і зрідка, бо така поведінка не знаходить схва-  
лення всієї душі. Вони також живуть дружно, хоч уже  
не так, як перші, поки триває їх любов і навіть коли  
вона промине. Вони вважають, що, зобов'язавшись  
дотримуватись вірності один одному, не личить пору-  
шувати зобов'язання й ворогувати. У хвилину смерті  
вони покидають тіло, хоч не окрилені, але сповнені  
прагнення окрилитись, так що вони також одержують  
чималу винагороду за свою любовну нестяму. Адже не  
годиться, щоб сходили в темряву й пускалися в підзем-  
ну мандрівку ті, які вже ступали по піднебесних доро-  
гах; навпаки, їм призначено долею вести життя світле  
E та бути щасливими, мандруючи разом, а коли стане  
строк, одночасно дістати крила за те, що колись кохали.

Ось скільки великих і божественних дарів може  
дати тобі, юначе, дружба закоханого. А спілкування  
з незакоханим, розчинене нетривкою розсудливістю,  
приносить тільки нетривкі та скупі плоди, породжує в  
душі милого нікчемний світогляд, який юрба вихваляє  
як чесноту. Це врешті-решт спричиниться до того, що  
257 душа буде дев'ять тисяч років бездумно поневіратись  
по землі й попід землею.

Отак, дорогий Ероте, в міру наших можливостей  
приносимо тобі як подарунок найкращу і найпрекрас-  
нішу покаянну промову. Довелося виголосити її заради  
Федра, до того ж вдаючись до більш поетичних ви-  
словів. Вибач мені за першу промову та схвали другу.  
Будь же прихильним і доброзичливим: не відбирай у  
B мене й не губи в гніві ласкаво дарованого мені мистец-  
тва кохання. Посприяй же, щоб я став іще дорожчим  
красеням, ніж був досі. Якщо в попередній розмові ми  
з Федром висловили щось неприємне тобі, то вважай  
винуватцем цього Лісія: він-бо батько тієї промови.

Відверни його від подібних промов, а приверни його на бік філософії, до якої вже звернувся його брат Полемарх, щоб оцей прихильник Лісія перестав вагатись, як зараз, а присвятив своє життя тільки Еротові й філософії.

С Ф е д р. Молюся й я з тобою, Сократе: якщо так для нас краще, нехай так і збудеться. А я вже давно захоплююсь твоєю промовою, тим, наскільки ти краще працював її, ніж першу. Я навіть боюсь, коли б Лісій не видався мені безпорадним, якби забажав позмагатись і виголосити ще якусь промову. Та й чи знаєш ти, дивний чоловіче, що не так давно один із наших державних діячів<sup>50</sup> також ганив його і лаяв, у цій лайці називаючи його писакою промов. Можливо, в ньому озветься самолюбство й він перестане писати.

Д С о к р а т. Ой молодий чоловіче, смішні речі ти говориш! Ти, видно, зовсім не знаєш свого приятеля, коли гадаєш, що він такий лякливий. Як тобі здається, чи той, хто ганив його, говорив серйозно?

Ф е д р. Так мені здавалося, Сократе. Зрештою, ти так само добре, як я, знаєш, що найвпливовіші й найповажаніші в державі люди соромляться писати промови й залишати по собі їх рукописи, боячись, аби поголос не назвав їх софістами.

Е С о к р а т. Ти забув, Федре, що солодкий закрут<sup>51</sup> одержав свою назву від великого закруту на Нілі. Крім цього закруту, ти не помічаєш, що якраз найчестлюбніші державні діячі залюбки пишуть промови й залишають по собі їх рукописи. А коли хтось пише свою промову, то так любить тих, хто його хвалить, що на першому місці подає імена тих, які десь колись його похвалили.

Ф е д р. Не розумію, що ти маєш на увазі.

258 С о к р а т. Не розумієш? Хіба тобі не відомо, що на початку кожної промови державного діяча насамперед подається ім'я того, хто її похвалив?

Ф е д р. Як це розуміти?



В Сократ. «Постановила рада», або «народ», або вони обое, «такий-то вніс законопроект» — адже так починаються промови державного змісту. А хто виступав з промовою і написав її, той вельми поважно й похвально називає власну особу, далі викладає суть, хизуючись своєю мудрістю перед тими, хто його похвалив. При цьому інколи його твір виходить надто розтягнутий. Як гадаєш, хіба така промова не була написана?

Федр. По-моєму, ні.

Сократ. А якщо його законопроект проходить, промовець виходить із театру задоволеним<sup>52</sup>. Якщо ж законопроект відхиляють і промова не виявиться гідною запису, то сумує й він, і його приятелі.

Федр. Ще й як!

Сократ. Виходить, що вони, напевно, не тільки не нехтують цим заняттям, але й знаходять у ньому задоволення?

Федр. Безумовно.

Сократ. А що буде, коли з'явиться такий здібний оратор або цар, який, наділений владою Лікурга, Солона або Дарія<sup>53</sup>, обезсмертить себе й державу як творець промов? Хіба він не буде вважати себе богорівним за життя? І хіба наступні покоління не будуть такої ж думки, коли побачать твори, які він залишив по собі?

Федр. Цілком певно.

Сократ. Якої ти думки, чи хтось із таких людей, навіть якщо йому не подобається Лісій, ганив би його за те, що той пише промови?

Федр. Згідно з тим, що ти говориш, трудно в це повірити, інакше він мусив би ганити власні уподобання.

Д Сократ. Виходить, кожному ясно, що писання промов саме собою не є нічим ганебним.

Федр. А що є ганебним?

Сократ. Те, гадаю, коли хтось говорить і пише не гарно, а ганебно і злостиво.

Федр. Це зрозуміло.

Сократ. У чому ж полягає вміння писати добре або писати погано? Чи не повинні ми, Федре, з цієї точки зору розглянути Лісія або когось іншого, хто будь-коли писав або буде писати, чи йдеться про твір суспільного змісту, чи приватного, віршований поетом або ж без розміру, написаний звичайною людиною.

Е Федр. Ти питаєш, чи ми повинні? Широ кажучи, для чого ж тоді жити, як не для таких насолод? Адже ж не для тих насолод, відчуття яких спершу треба вистраждати, а таким буває майже все, що приносить насолоду нашому тілу. Тому ті насолоди слушно називаються рабськими.

Сократ. До того ж, часу в нас, здається, досить. Та й цикади над нашими головами співають і про щось розмовляють, як це звичайно буває у спеку, і, як мені здається, дивляться на нас. Якщо вони побачать, що ми, заколисані ними, як чимало людей, дримаємо в полудне, то слушно посміються з нас. Вони вважатимуть, що це якісь раби прийшли сюди, в оцей затишок, і сплять, мов ті вівці в полудневу пору біля джерела. Якщо ж вони побачать, що ми, зайняті розмовою, незачаровані пропливаємо мимо них, немов повз Сирен<sup>54</sup>, то вони, певно, зрадіють і піднесуть нам почесний дар, який їм надали боги, щоб роздавати людям.

В Федр. Який же то дар вони мають? Мушу визнати, що нічого про це не чув.

Сократ. Ой, це негарно, що людина, яка любить Муз, не чула про це. Як гласить переказ, цикади колись давно були людьми, аж поки не з'явилися Музи<sup>55</sup>. А коли народилися Музи й виник спів, то деякі тогочасні люди до такої міри були пойняті захопленням, що задля співу забували про їжу й пиття, і внаслідок цього непомітно вмирали. Від них і походить рід цикад. Вони одержали від Муз здатність обходитися без їжі й пиття<sup>56</sup> та лише співати, поки не помруть. Потім вони подаються до Муз і розповідають кожній, хто яку з них поважає тут, на Землі. Терпсіхорі<sup>57</sup> доповідають про тих, хто шанував її в хороводах, і клопочуться перед нею про

ласку для них. Ерато повідомляють про тих, хто вшановує її в любовних піснях, подібно й інших, кожному зокрема, відповідно до роду їх шанування. Найстаршу з Муз — Калліопу — і наступну за нею — Уранію — повідомляють про людей, які присвятили все життя філософії й шанували те, що підлягає цим Музам. Адже з-поміж Муз ці дві, найбільше піклуючись про дослідження неба й пізнання мови богів і людей, наділені найчарівнішим голосом. Отож із багатьох причин ми з тобою повинні про щось розмовляти, а не спати в полудне.

Федр. Хай так буде, розмовляймо.

Е Сократ. Отже, нам треба розглянути — згідно з завданням, яке ми поставили перед собою, — в чому полягає добре або погане мовлення і писання.

Федр. Так, звичайно.

Сократ. Якщо промова має бути доброю і гарною, чи не потрібно ораторові своїм розумом осмислити справжню суть того, про що він повинен говорити?

Федр. Якщо зайшла мова про це, дорогий Сократе, то я чув, що тому, хто має намір стати оратором, не потрібно знати, що є справді справедливим. Йому досить знати, що видається справедливим більшості, яка буде судити. Стосовно того, що справді добре чи гарне, вистачає знати, що таким видається. Адже саме в цьому полягає переконування людей, а не в допомозі істини.

Сократ. Не слід, звичайно, легковажити того, що кажуть мудрі люди, але все ж треба придивитись, чи правду вони кажуть. Тому й сказане тобою не може залишитись без розгляду.

Федр. Твоя правда.

Сократ. Розгляньмо це таким чином.

Федр. Яким?

Сократ. Припустімо, що я переконав би тебе придбати коня, щоб вирушити в похід проти ворога, але ми з тобою обоє не мали б поняття, що таке кінь,



та й про тебе я знав би тільки те, що Федр вважає конем свійську тварину з великими вухами.

Федр. Це було б дуже й дуже смішно.

Со крат. Е, не це смішно, а ось якби я після того, як написав хвалебне слово ослові, називаючи його конем, серйозно переконував би тебе й доводив, що не лише в домашньому господарстві, а й на війні варто мати таку тварину, бо з нею зручно битись і на ній можна перевозити вантаж, та й в багатьох інших випадках вона корисна.

Федр. Ой, це було б надзвичайно смішно!

Со крат. А хіба не краще те, що смішне і приємне, ніж те, що страшне і вороже?

Федр. Звичайно.

Со крат. Отже, якщо ритор, який не знає, що таке добро, а що зло, маючи перед собою таких самих нетямущих громадян, вихваляючи осла як коня, а зло як добро, та ще й, зважаючи на думку юрби, переконає її зробити щось погане замість доброго, то які ж плоди, на твою думку, погне красномовство після такого засіву?

260 Федр. Жалюгідні.

Со крат. Зрештою, мій друже, чи не надто гостро ми критикуємо мистецтво красномовства? Адже воно, либонь, могло б заперечити нам таким чином: «Що за нісенітниця ви верзете, диваки! Нікого, хто не знає істини, я не примушую вчитись говорити. Навпаки, якщо моя порада щось важить, то хай і той, хто знає істину, оволодіває мною. Я стверджую таке: навіть той, хто знає істину, не обійдеться без моєї допомоги і не зуміє вміло переконувати іншими засобами».

Федр. Хіба ж воно говорить неправду, висловлюючи такий погляд?

Со крат. Згоден, якщо буде підтверджено доказами, що красномовство є мистецтвом. Мені ж здається, начебто я чую, як деякі з цих доказів наближаються сюди і засвідчують протилежне, тобто що красномовство бреше і не є мистецтвом, а навичкою, яка не має

нічого спільного з мистецтвом. Лаконці кажуть, що справжнього мистецтва слова не буває і ніколи не буде без пізнання правди<sup>58</sup>.

Ф е д р. Отже, такі докази потрібні, Сократе. Приведи їх сюди і розпитай, що і як вони кажуть.

С о к р а т. Ходіть-но сюди, благородні істоти, і переконайте Федра, гарного хлопця, що він, якщо не буде достатньо тямущим у філософії, ніколи не зможе як слід говорити про будь-що. Хай же Федр відповідає нам.

Ф е д р. Питайте.

С о к р а т. Хіба мистецтво красномовства не є якимось умінням впливати на людські душі за допомогою промов не тільки в судах або на інших громадських зібраннях, але й у приватному житті? Воно одне й те ж, чи йдеться про справи<sup>59</sup> великої ваги, чи маловажливі. І хоч би де правильно вдаватися у важливих справах чи дрібних, — воно від цього нічого не втрачає. Чи, може, ти чув про це щось інше?

Ф е д р. Клянусь Зевсом, чув не зовсім таке. Промовляють і пишуть згідно з правилами мистецтва красномовства передусім для виступів у суді або на Народних зборах. Більше нічого я не чув.

С о к р а т. Виходить, ти чув лише про настанови в красномовстві, які писали у вільні хвилини під Іліоном Нестор<sup>60</sup> і Одиссей, а про настанови Паламеда ти не чув?<sup>61</sup>

Ф е д р. Та й, клянусь Зевсом, не чув і про настанови Нестора, якщо тільки під Нестором ти не розумієш Горгія<sup>62</sup> і під Одиссеєм — якогось Трасімаха чи Феодора.

С о к р а т. Можливо. Але облишмо їх. Скажи мені, що роблять на суді позивач і відповідач? Хіба не сперечаються вони один з одним, чи назвемо це якимось інакше?

Ф е д р. Саме так.

261 С о к р а т. Сперечаються про те, що справедливе, а що несправедливе?

Ф е д р. Так.

С о к р а т. І той, хто це робить вміло, зможе домогтися, що та сама справа одним і тим же людям видається то справедливою, то, якщо забажає, несправедливою?

Ф е д р. Не інакше.

С о к р а т. Подібно ж на Народних зборах одне і те ж може видаватись громадянам інколи добрим, а інколи протилежним.

Ф е д р. Так, звичайно.

С о к р а т. Ну, а хіба нам не відомо, що Елеат Паламед<sup>63</sup> говорить так уміло, що одне й те ж видається слухачам подібним і неподібним, що щось є одним і його багато, або щось перебуває в спокої і воно рухається?

Ф е д р. Так, відомо.

С о к р а т. Отже, словесне сперечання відбувається не тільки на суді та Народних зборах, а й, очевидно, в усьому, хоч би про що йшла мова, виявляється оце загальне мистецтво, якщо воно є мистецтвом. З його допомогою будь-хто зуміє уподібнити будь-яку річ усьому, чому тільки можна, і, з другого боку, вивести на чисту воду іншого, якщо той вдається до незрозумілих уподібнень.

Ф е д р. Власне кажучи, як ти це розумієш?

С о к р а т. Гадаю, допитливому все стане ясным через таке порівняння: де, по-твоєму, легше можна помилитися — там, де речі дуже різняться одна від одної, чи там, де мало чим?

262 Ф е д р. Там, де мало чим.

С о к р а т. Ну, а як легше перейти до протилежного поняття — поступово чи відразу ж різко?

Ф е д р. Зайве запитання.

С о к р а т. Виходить, що той, хто хоче ввести в оману іншого, а самому не стати обманутим, повинен точно розпізнавати подібність і неподібність усіх речей.

Ф е д р. Повинен.



В Сократ. А чи зможе той, хто не знає правди ні про одну річ, розпізнати хоч би більшу або меншу подібність цієї незнаної йому речі до інших речей?

Федр. Не зможе.

Сократ. Ось бачиш, тепер ясно: щодо тих, хто уявляє собі щось інакше, ніж воно є насправді, і стає жертвою обману, причина помилки полягає у подібності між речами.

Федр. Так воно й буває.

Сократ. Отже, чи можливо, щоб уміло зумів робити поступовий перехід від одного подібного предмета до іншого той, хто щоразу відводить від справді існуючого до його протилежності? До того ж як він сам може уникнути помилки, якщо не знає, чим є насправді кожна річ?

Федр. Це неможливо.

С Сократ. Отже, друже мій, хто не знає істини, а тільки ганяється за невірогідними припущеннями, у такого мистецтво красномовства буде не мистецтвом, а посміховищем.

Федр. Мабуть, що так.

Сократ. Хочеш тепер розібратись, що в промові Лісія, яку ти маєш при собі, і в тих промовах, які ми з тобою виголосили, згідно зі сказаним попередньо, відповідає мистецтву, а що ні?

Федр. Дуже радо, бо досі ми говорили сухувато, голослівно, без достатніх прикладів.

Д Сократ. Здається, це щасливий збіг, що обидві виголошені промови можуть правити за приклад того, як людина, хоч і знає істину, але може для забави вводити в оману своїх слухачів. Щодо мене, то я, Федре, винуватцями цього вважаю тутешніх богів. А можливо, і ті вішунки Муз, співухи над нашими головами, надихнули нас цим даром. Адже хто-хто, а я зовсім не причетний до мистецтва слова.

Е Федр. Може, воно й так, як ти кажеш, тільки поясни свою думку.

Сократ. Ну ж бо, прочитай мені початок промови Лісія.

Федр. «Про що мені йдеться, ти знаєш, чув уже й про те, що буде для нас, як гадаю, корисним, якщо ми з тобою поладнаємо. Думаю, що моєму проханню не зашкодить та обставина, що я в тебе не закоханий. Адже закохані, коли проміне їхня пристрасть, шкодують...»

263 Сократ. Підожди-но. Річ у тім, що ми хотіли відзначити, в чому полягають вади й прикмети твору Лісія.

Федр. Так.

Сократ. Чи ж не ясно кожному, що в питаннях такого роду ми в дечому погоджуємось, а в дечому розходимось?

Федр. Здається, я розумію, про що ти кажеш, але висловись ще ясніше.

Сократ. Коли хтось вимовить слово «залізо» або «срібло», хіба ми обоє не уявляємо одне й те ж?

Федр. Звичайно.

Сократ. А коли — слово «справедливість» або «добро», хіба той чи той не розуміє їх по-різному і хіба ж тоді ми не розходимось один з одним і навіть самі з собою?

Федр. Безперечно.

в Сократ. Отже, в дечому ми згодні, а в дечому — ні?

Федр. Аякже.

Сократ. У чому ж нас легше обманути і де красномовство виявляє більшу силу?

Федр. Очевидно, в тому, в чому не маємо виробленого погляду.

Сократ. Значить, той, хто хоче оволодіти мистецтвом красномовства, повинен насамперед визначити свій напрямок у ньому, збагнути, в чому полягає особливість двох його різновидів — того, де погляди загально мінливі, і того, де цього немає.

с Федр. Хто збагнув би це, Сократе, той засвоїв би й чудову різноманітність красномовства.

Сократ. Далі, я вважаю, що в кожному окремому випадку не можна випускати з поля зору, а навпаки, потрібно якомога точніше відчувати, до якого різновиду красномовства належить те, про що хтось намітив собі говорити.

Федр. Не інакше.

Сократ. Ідімо далі. А що скажемо про любов? Чи вона належить до тих понять, щодо яких є розбіжність у поглядах, чи ні?

Федр. Звичайно, до тих, щодо яких є розбіжність у поглядах. А то б як, на твою думку, можна було висловити про неї все, що ти допіру наговорив, тобто що вона то згубна для закоханого і для улюбленця, то, з другого боку, що вона велике добро.

Сократ. Влучно сказано. Але скажи ще ось що, бо я, захопившись, добре не пам'ятаю: чи я дав визначення любові на початку своєї промови, чи ні?

Федр. Клянусь Зевсом, визначив, причому надзвичайно точно.

Сократ. Отож-бо! Наскільки, згідно з твоїми словами, Німфи, дочки Ахелоя, і Пан, син Гермеса<sup>64</sup>, вправніші у красномовстві, аніж Лісій, син Кефала! Якщо я не помиляюсь, він на початку свого любовного твору змусив нас припустити, що любов є одним з виявів буття, щоправда таким, який йому самому вигідно було трактувати, і відповідно до цього він розгортав дальший хід своєї промови. Хочеш, ми ще раз прочитаємо її початок?

Федр. Добре, якщо така твоя воля. Тільки ти не знайдеш того, що шукаєш.

Сократ. Читай же ти, щоб почути самого Лісія.

Федр. «Про що мені йдеться, ти знаєш, чув уже й про те, що буде для нас, як гадаю, корисним, якщо ми з тобою поладнаємо. Думаю, що моему проханню не зашкодить та обставина, що я в тебе не закоханий. Адже закохані, коли промине їхня пристрасть, шкодують, що робили добро коханим...»



Сократ. У нього, як видно, даремно шукати те, про що нам ідеться. Він навіть не з початку, а десь із кінця намагається переплисти на спині через промову й починає з того, на чому закінчив би свою розмову закоханий з улюбленцем. Хіба воно не так, дорогий друже?

В Федр. Справді, Сократе: те, що тут сказано, власне кажучи, схоже на кінець промови.

Сократ. А як решта? Чи не здається тобі, що все у цій промові понакидано будь-як? Або ж чи, на твою думку, те, що там є на другому місці, обов'язково мусить стояти на другому місці, а не однаково добре стояло б там щось інше? Принаймні мені, неукові, бачиться, що цей письменник безсоромно висловлював усе, що йому спадало на думку. Чи, може, ти вбачаєш тут якусь письменницьку необхідність, через яку Лісій розмістив усе саме в такій послідовності?

С Федр. Ти надто люб'язний, якщо думаєш, що я здатний так докладно оцінити властивості цього твору.

Сократ. У всякому разі, ти не заперечиш того, що будь-яка промова має бути побудована немов жива істота: у неї повинно бути тіло, голова й ноги, а тулуб і кінцівки повинні бути у відповідному відношенні до цілого.

Федр. Не інакше.

Сократ. Отже, розгляньмо з цієї точки зору, чи так стоїть справа з промовою твого друга, чи інакше.

Д Ти побачиш, що вона анітрохи не відрізняється від напису, що, як кажуть, був на гробниці фригійця Мідаса<sup>65</sup>.

Федр. Який же це напис і що в ньому особливого?

Сократ. От як він звучить:

«Бронзова дівчина я, що могилу Мідаса пильнує,  
Поки ріки будуть текти й зеленіти дерева,  
Я невідлучно буду стояти на сумній цій могилі,  
Всім перехожим кажу, що тут Мідас спочиває».

Е Ти, гадаю, помітив, що там усе одно, який рядок читати першим, а який — останнім.

Федр. Та ти насміхаєшся з нашої промови, Сократе!

Сократ. Тоді залишмо її, щоб ти не гнівався, хоча мені бачиться, що в ній є чимало прикладів, на які  
265 варто звернути увагу, але не намагаючись їх наслідувати. Перейдімо тепер до інших промов. У них, на мою думку, є дещо таке, на що повинні звернути увагу ті, хто хоче досліджувати красномовство.

Федр. А що саме?

Сократ. Ці дві промови суперечили одна одній. Одна з них стверджувала, що треба бути прихильним до закоханого, а друга — що до незакоханого.

Федр. Причому це стверджувалось дуже впевнено.

Сократ. Я думав, що ти скажеш «нестямно», як воно й було насправді. Саме цього я чекав. Адже ми твердили, що любов — це свого роду нестяма. Чи не так?

Федр. Так.

Сократ. А нестями бувають двох видів: один є наслідком людських захворювань, а другий має місце тоді, коли людина з волі богів відхиляється від звичайного стану.

В Федр. Правильно.

Сократ. Божественну нестяму — дар чотирьох богів — ми поділили на чотири види: пророче натхнення ми приписали Аполлонові, посвячення в таїнства — Діонісові, поетичне натхнення — Музам, четвертий вид віддали Афродіті й Еротові. Ми доводили, що найкращим із цих видів є любовна нестяма. Не знаю, як ми зобразили любовний стан: можливо, ми хоч трохи підійшли до істини, а можливо, й відійшли від неї. До не дуже переконливого розмірковування ми приєднали міфічний гімн, в якому благоговійно і пристойно прославили мого й твого, Федре, володаря Ерота, покровителя вродливих юнаків.

С Федр. Я тебе слухав із великою приємністю.

Сократ. Тепер постараємось дійти до того, як наше розмірковування від осуду почало переходити до похвали.

Ф е д р. Як же, на твою думку?

Д С о к р а т. Мені здається, що весь зміст промови був, по суті, жартом, тільки те, що там було сказано випадково, належить до двох різновидів розмірковування. А вміло застосувати силу кожного з них — оце було б вдячним завданням.

Ф е д р. Що ж це за різновиди?

С о к р а т. У першому слід звести до однієї загальної ідеї всі розрізнені поняття, щоб точно визначити кожне з них і з'ясувати предмет повчання. Так ми й вчинили, коли зайшла мова про Ерота. Тоді насамперед було визначено, ким він є, далі — чи добре, чи й недобре — ми продовжували розмірковувати про нього — у всякому разі, наше розмірковування вийшло ясним і без жодних суперечностей.

Е Ф е д р. А що ти розумієш під другим різновидом?

С о к р а т. Другий різновид розмірковування, навпаки, полягає у вмінні розділити все на види, на природні складові частини, не намагаючись роздрібнювати ані однієї частини, як це робить поганий кухар. Так, у наших недавно виголошених промовах ми віднесли 266 до одного загального виду всі прояви нерозумного мислення. Так само як у людському тілі є дві однакові сторони, одна з яких називається правою, а друга — лівою, так є й два способи мислення. У наших двох промовах ми визнали нерозумне мислення як один властивий нам від природи вид і в першій промові виділили немовби ліву частину. Потім ми знову розділили її, поки нарешті знайшли, так би мовити, ліву любов, яку В ми цілком слушно ганили. В другій промові ми підійшли до нестями з правого боку і знайшли там однойменну з першою, зате божественну любов, їй віддали перевагу і хвалили за те, що вона є джерелом великого щастя.

Ф е д р. Дуже правильно кажеш.

С о к р а т. Федре, я сам дуже люблю такі поділи на частини та зведення їх в одне ціле. Завдяки цьому нахилові я можу правильно говорити й мислити. І якщо



в когось помічаю вміння розгледіти ціле та його природно пов'язані частини, то я «слідую за ним, неначе за богом»<sup>66</sup>. До тих, хто вміє це робити, я звертаюсь, називаючи їх досі, — бозна, правильно чи неправильно, — «діалектиками»<sup>67</sup>. А тепер скажи, як треба називати тих, хто вчився у тебе і в Лісія? Чи це не є якраз оте мистецтво красномовства, за допомогою якого Трасімах та йому подібні стали митцями промов і роблять такими інших, хто тільки приносить їм подарунки, немов царям?

Федр. Вони й справді неначе царі, але нічого не тямлять у тому, про що ти питаєш. Як на мене, то ти правильно назвав цей вид розмірковування «діалектикою», а от красномовство, як мені бачиться, все ще від нас вислизає.

Со крат. Що ти кажеш? Було б дуже добре, якби не тільки діалектика, а й щось інше, окрім неї, заслуговувало на назву мистецтва. Так чи інак, ми повинні не ухилитись, а поговорити про те, що таке красномовство.

Федр. Про це багато написано в книгах, присвячених мистецтву красномовства.

Со крат. Добре, що ти згадав їх. На мій погляд, на самому початку промови повинен бути вступ. Чи це ти називаєш прикметами мистецтва, чи ні?

Е Федр. Так.

Со крат. Друге місце у промові займає розповідь із вміщеними в ній свідченнями, третє — докази, четверте — правдоподібні висновки. А цей незрівнянний митець у красномовстві, родом із Візантія, додає ще підтвердження й додаткові твердження.

Федр. Ти маєш на увазі шановного Теодора?

267 Со крат. А кого ж іншого? В обвинувальній і захисній промові, — твердить він, — слід додати ще спростування і додаткове спростування. А хіба ж можна не поставити на чільному місці прекрасного Евена з Паросу?<sup>68</sup> Він-бо перший винайшов побічні пояснення і непряму похвалу. Дехто каже, начебто він для легшо-

го запам'ятовування виклав віршем свої міркування про непрямий осуд. Ох і вигадливий же він чоловік! А Тісія<sup>69</sup> і Горгія не торкнемось? Адже саме вони доводять, начебто ймовірності слід віддавати перевагу перед істиною; силою свого красномовства вони мале видають за велике, а велике — за мале, нове — за давнє, а давнє — за нове. Їм належить уміння складати то стислі, то безмежно довгі промови на будь-яку тему. Коли я розповів про це Продіку<sup>70</sup>, він розсміявся і відповів, що тільки він відкрив справжні правила красномовства: промови, на його думку, не повинні бути ні довгими, ні короткими, а мати міру.

С Федр. Дуже розумно, Продіку!

Со крат. А Гіппія<sup>71</sup> не згадаємо? Я вважаю, що однакових поглядів із Продіком був наш гість з Елеї<sup>72</sup>.

Федр. Очевидно.

Со крат. А що нам сказати про «Музей слів» Пולה<sup>73</sup> — про його повтори, вислови, образні вирази, про збірник милозвучних слів Лікімнія, який він подарував Полові?

Федр. А чи не було чогось подібного у Протагора<sup>74</sup>?

Со крат. Він розробив учення про мовну правильність, та й йому належить ще чимало цінного. Але у жалібно-слізних промовах про старість і бідність, на мій погляд, завдяки силі красномовства узяв гору халкедонець<sup>75</sup>. Чарами свого красномовства він здатний викликати гнів у юрби і знову приборкати розгніваних. Так принаймні він запевняв. Він також митець зводить наклепи й відхиляти їх.

Щодо закінчення промови, то всі більш-менш сходяться у поглядах, лише одні називають його оглядом, а інші — інакше.

Федр. А чи ти згоден, що наприкінці треба в головних рисах нагадати слухачам, про що була мова?

Со крат. Я так думаю, але що ти ще можеш сказати про мистецтво красномовства?

Федр. Та дрібниці, про які не варто говорити.

268 Сократ. Залишмо дрібниці осторонь. Краще зосередитись на питанні, яку силу має мистецтво красномовства і коли вона виявляється.

Федр. Вона особливо виявляється на велелюдних зборах, Сократе.

Сократ. Так воно і є. Але ти, шановний, приглянься й скажи, чи ти такої ж думки, як і я, що основа їх тканини не є міцною.

Федр. Поясни, будь ласка, свою думку.

В Сократ. Скажи-но мені, якби так хтось прийшов до твого приятеля Еріксімаха<sup>76</sup> або до його батька Акумена і сказав: «Я вмю впливати на людське тіло так, що воно, відповідно до мого бажання, нагрівається або холодне, або, якщо мені забагнеться, викличу блювання або пронос та інші подібні дії. Оскільки я це вмю, то я вважаю себе лікарем і можу зробити лікарем й іншого, кому я передам своє знання». Що, на твою думку, відповіли б на це Еріксімах або Акумен?

Федр. Не інакше, як запитали б його, чи він також знає, кому, коли і якою мірою слід подавати ліки.

С Сократ. А якби він на це відповів: «Нічого цього не знаю, але вважаю, що мій учень сам зможе зробити те, про що ти питаєш»?

Федр. Гадаю, вони сказали б, що цей чоловік несповна розуму: він щось прочитав у книгах чи випадково в його руки потрапили якісь ліки, і тому йому здається, що став лікарем, хоч не тямить нічого в медицині.

Д Сократ. А якби так хтось прийшов до Софокла або Евріпіда та сказав, що він уміє складати довжелезні промови про маловажливе, натомість про важливе — дуже стислі й, якщо захоче, може робити їх то жалісливими, то, навпаки, грізними та страшними — одне слово, якими завгодно, і що, навчаючи такого мистецтва, він передасть іншим уміння писати трагедії?

Федр. Як на мене, Сократе, то трагіки висміяли б його, як і кожного, хто вважає, начебто трагедія є чимось іншим, ніж гармонійним поєднанням складових



частин, які пристають одна до одної та утворюють єдине ціле.

Е Сократ. Все ж гадаю, що вони не шпетили б його грубо. Подібно знавець музики, зустрівши чоловіка, якому ввижається, що він знається на гармонії тільки тому, що вміє підібрати для струни високий або низький тон, не відповів би різко: «Нещасний, ти, видно, з глузду з'їхав», — а, навпаки, дуже лагідно, як личить справжньому митцю: «Шановний, певна річ, це також повинен знати той, хто хоче стати знавцем гармонії. Буває, що хтось має таку вправу, як ти, але не має знання гармонії. Ти маєш необхідне попереднє поняття з гармонії, але самої гармонії ти ще не знаєш».

Федр. Цілком слушно.

269 Сократ. Отже, і Софокл сказав би тому, хто перед ним похвалявся б, — що в нього є початкові поняття про мистецтво трагедії, але самим мистецтвом ще не володіє. Та й Акумен відповів би, що хвалько має лише перші навички з лікування, але самим лікувальним мистецтвом ще не оволодів.

Федр. Безперечно.

В Сократ. Ну, а як учинив би медуустий Адраст<sup>77</sup> або Перікл<sup>78</sup>, якби вони почули про такі привабливі словесні витівки, які ми щойно згадували, — про стислість і образність висловлювання та про все те, що, як ми сказали, потрібно докладно висвітлити? Чи вони обурювалися б, як ми з тобою, а через невихованість чи не вихопилося б з їхніх уст лайливе слово про тих, хто таке пише і навчає, видаючи це за мистецтво красномовства?

С Або, може, вони, будучи розумнішими від нас, тільки злегка дорікнули б таким чином: «Сократе й Федре, не беріть собі цього до серця, а ставтесь поблажливо, якщо люди, які взагалі не вміють належно розмірковувати, є неспроможними визначити, що таке мистецтво красномовства. Як наслідок, маючи лише попередні необхідні поняття, вони вважають, начебто винайшли мистецтво красномовства. Вони повчають

інших, і їм здається, ніби тим викладають засади досконалого красномовства. А вміти переконливо говорити про будь-що й поєднувати все в єдине ціле — це, на їхню думку, дрібниці, а в їхніх учнів таке вміння нібито повинне з'явитись саме собою, коли вони почнуть виголошувати промови».

Д Федр. Справді так, Сократе, виглядає те мистецтво, якого навчають й про яке пишуть ці люди, видаючи його за красномовство. Здається мені, що ти маєш слухність. Але чи можна оволодіти мистецтвом справжнього й переконливого красномовства і як це зробити?

Сократ. Очевидно, можна і навіть необхідно, Федре, так само як можна стати досконалим борцем або навчитися дечого іншого. Якщо в тебе є обдаровання красномовства від природи, то ти станеш видатним промовцем, удосконаливши його знанням і вправами. А якщо тобі чогось такого не вистачатиме, то тебе це віддалятиме від досконалості. Що ж до мистецтва красномовства, то мені здається, що шлях до нього не той, яким ідуть Лісій і Трасімах.

Е Федр. А який же?

Сократ. Мабуть, мій любий, мистецтво красномовства найдосконаліше опанував Перікл.

Федр. Чому це?

Сократ. Усі великі мистецтва, хоч би скільки їх було, вимагають вдумливого дослідження природи високого. Звідси, очевидно, береться широкий світогляд і глибоке переконання, якими значною мірою володіє Перікл, до того ж він наділений природними здібностями. Познайомившись із Анаксагором<sup>79</sup>, гадаю, людиною такого самого способу мислення, Перікл, сповнений високого польоту думок, збагнув природу розуму й нерозуму, про що Анаксагор часто вів розмови. Звідти Перікл здобув користь і для мистецтва красномовства.

В Федр. Як це розуміти?

Сократ. Мабуть, із мистецтвом красномовства справа така сама, як і з мистецтвом лікування.

Федр. Яким же чином?

Сократ. В обох мистецтвах треба розуміти природу тіла в одному, душі — в другому. Це потрібно, якщо хочеш не тільки за допомогою навичок і досвіду, але й за правилами мистецтва підтримувати в першому випадку здоров'я й сили через застосування відповідних ліків і харчування, а в другому — прищеплювати вміння переконувати або якусь іншу чесноту через розмови й відповідні заняття.

Федр. Очевидно, так воно і є, Сократе.

С Сократ. А як ти думаєш, чи можна як слід збагнути природу душі, не збагнувши природи загалом?

Федр. Якщо вірити Гіппократові Асклепіаду<sup>80</sup>, то навіть природу тіла неможливо пізнати іншим способом.

Сократ. Він правильно каже, мій друже. Але, крім Гіппократа, в дослідженні цього питання треба спитати ще й розум, чи він згодний.

Федр. По-моєму, треба.

Сократ. Отже, подивись, що каже про природу  
D Гіппократ, а що здоровий глузд. Хіба ж не так потрібно розглядати природу будь-якої речі: насамперед, простим чи різнорідним є те, знавцями чого ми самі хотіли б стати та зробити умільцями й інших. Відтак, якщо воно є чимось простим, то треба дослідити притаманні йому властивості — чим воно може впливати на щось і чим щось інше може на нього діяти? Якщо ж воно має багато різновидів, то треба спершу їх порахувати і приглянутись до властивостей кожного з них зокрема, подібно як до властивості простої речі — на що і як даний різновид може діяти, а також, що і як може діяти на нього.

Е Федр. Здається, що так і повинно бути.

Сократ. А то б наше розмірковування було просто-таки ходінням сліпого. А той, хто причетний до мистецтва, ні в якому разі не повинен нагадувати сліпого чи глухого. Немає сумніву, що хто навчає когось красномовства відповідно до засад мистецтва, той та-



кож точнісінько розкриє суть природи того предмета, якого стосується промова. А цим буде душа.

Ф е д р. Звичайно.

271 С о к р а т. Усі свої зусилля він спрямує на неї, бо саме душу він намагатиметься переконати. Чи не так?

Ф е д р. Так.

С о к р а т. Отже, ясна річ, що й Трасімах, та й взагалі будь-хто інший, хто хотів би серйозно викладати мистецтво красномовства, насамперед якнайретельніше писатиме про душу і наочно покаже, чи від природи вона єдина й однорідна, чи має багато видів, відповідно до будови тіла. Це й називається показати природу будь-якої речі.

Ф е д р. Цілком слушно.

С о к р а т. По-друге, він розгляне, на що і чим вона може діяти своєю природою і що діє на неї.

Ф е д р. Не інакше.

В С о к р а т. По-третє, після того, як він докладно розмістить види промов і станів душі, тоді розгляне всі причини по порядку, встановить, що чому відповідає, а також пояснить, яку душу якими промовами і з якої причини можна буде неодмінно переконати, а яку — ні.

Ф е д р. Далєбі, це було б чудово.

С С о к р а т. Принаймні, друже мій, хто буде відстоювати і говорити інакше, той не напише і не скаже нічого, що відповідало б вимогам мистецтва, хоч би про що він казав. Що ж до тих, кого ти слухав і хто пише про мистецтво красномовства, то вони хитруни й тільки вдають, нібито чудово знають людську душу. Таким чином, поки вони не почнуть говорити й писати іншим способом, ми не повіримо, що вони складають підручники згідно з вимогами мистецтва.

Ф е д р. Яким же це способом?

С о к р а т. Тут нелегко підшукати відповідні слова, але все ж хочу в загальних рисах вказати, як треба писати, щоб це, по змозі, відповідало мистецтву.

Ф е д р. Говори.

Сократ. У зв'язку з тим, що сила промови полягає у впливі на душу, отже, той, хто наміряється стати ритором, обов'язково повинен знати, скільки видів має душа, — що їх є стільки-то і стільки-то, вони такі-то й такі-то. А відповідно до цього слухачі будуть одні такими, а інші — іншими. Після того як усе це належним чином буде поділено, слід установити, що існує стільки-то і стільки-то видів промов і кожен із них має такі-то властивості. Таких-то людей за допомогою таких-то промов із такої-то причини легко переконати в тому-то й тому-то, а інших з такої-то причини переконати трудно. А хто все це достатньо усвідомив, той повинен далі спостерігати, як це здійснюється й застосовується в житті, та вміти, тонко відчуваючи, стежити за ходом справи. Інакше він не буде знати більше від того, що чув раніше, вивчаючи красномовство. Тільки коли він зуміє визначити, кого якими промовами можна переконати, тоді, зустрівшись із такою людиною, зразу зможе розпізнати її й усвідомити, що саме та людина і та натура, про яку раніше мовилося, тепер знаходиться перед ним і до неї треба звернутися з такою-то промовою, щоб її в тому чи в тому переконати. Обміркувавши все це, він повинен узяти до уваги й час, коли йому щось потрібно говорити, а коли утримуватись від виступу, а також коли доречно із раніше вивчених видів красномовства застосувати стислість, чи жалісливість, чи запальність, залежно від стану речей. І лише тоді, а не раніше, його мистецтво буде прекрасним і досконалим. А якщо під час виголошення промови, вивчення красномовства або писання підручника красномовства хтось нехтує чимось із вищевказаного, причому він твердитиме, начебто дотримується вимог красномовства, то матиме слушність той, хто йому не повірить. «Так що ж, Федре й Сократе, — можливо, скаже такий письменник, — ви так розумієте мистецтво красномовства, а невже не можна прийняти й інше його розуміння?»

Федр. Інакше розуміти неможливо.

Сократ. Правильно кажеш. Саме заради цього треба, всебічно розглянувши кожную промову, подивитись, чи не знайдеться ще якийсь легший і коротший шлях до мистецтва красномовства, щоб даремно не йти довгим і трудним, коли можна вибрати шлях короткий і рівний. Якщо ж ти чув від Лісія або від когось іншого щось, що могло б нам стати у пригоді, то згадай і скажи.

Федр. Я міг би спробувати щось навести, але в цю хвилину мені нічого не спадає на думку.

Сократ. Якщо бажаєш, то я розповім тобі щось почуте від тих, хто цим займається.

Федр. Чом би ні?

Сократ. Є приказка, Федре, що варто інколи повторити й слова вовка<sup>81</sup>.

Федр. Отже, так і зроби.

Сократ. Так от, кажуть, що немає потреби надавати надто великого значення таким речам і вдаватись у довгі розмірковування. Бо, як ми сказали на початку нашої розмови, той, хто хоче стати добрим промовцем, не обов'язково повинен мати правдиве уявлення про справедливе і добре або ж про людей справедливих і добрих від природи чи внаслідок виховання. Адже на суді ніхто анітрохи не дбає про істину, а лише про переконливість. А вона залежить від правдоподібності. Їй і повинен присвятити всю увагу той, хто хоче виголосити промову згідно із засадами мистецтва красномовства. Інколи в обвинувальній чи захисній промові навіть бажано промовчати про справжні події, якщо вони були неправдоподібними, а натомість говорити тільки про правдоподібне. І взагалі промовець повинен усілякими способами підшукувати правдоподібне, часто-густо розходячись із правдою. Все мистецтво риторика полягає в тому, щоб дотримуватись цього правила протягом усієї промови.

Федр. Правильно, Сократе, саме так, як ти виклав, і кажуть усі ті люди, які видають себе за знавців



мистецтва красномовства. Нагадаю, що ми з тобою раніше вже були заторкнули це питання; та й тим, хто займається цією справою, воно здається дуже важливим.

Сократ. Ти ретельно вивчив самого Тісія, тож нехай тепер Тісій нам скаже, що він вважає правдоподібним: чи те, що правдоподібним вважає загал людей, чи щось інше?

В Федр. А що могло б бути іншим?

Сократ. Так от, Тісій, здається, дуже розумно й дотепно придумав і написав таке: якщо хтось слабосильний, але відважний, наб'є сильного, але боягузливого, забере в нього плащ або щось інше, то, коли справа дійде до суду, ні один з них не буде говорити правду — боягузові незручно признатися, що його набив тільки один відважний. А той мусить доводити, що не було нікого, крім них двох, а також буде відстоювати такий доказ: «Як я, такий слабосильний, міг би напасти на такого силача?» Сильний не признається у своєму боягузтві, натомість намагатиметься вигадати нову брехню, що, очевидно, дозволить його супротивникові викрити його в неправдомовності. Та й в інших випадках до подібного ж роду належать промови, виголошені згідно з таким мистецтвом красномовства. Чи не так, Федре?

Федр. Аякже.

Сократ. Ох і спритно ж приховане мистецтво красномовства зумів винайти оцей Тісій чи хоч би хто то був і хоч би як називався. Але мій друже, чи нам сказати йому щось, чи ні?

Д Федр. А що саме?

Сократ. Приблизно таке: «Ми, Тісію, ще задовго до твого прибуття сюди говорили при якійсь нагоді, що для багатьох людей правдоподібним є те, що схоже на істину. Таким чином, якщо ти скажеш щось нове про красномовство, то ми радо послухаємо, а якщо ні, то ми будемо дотримуватися наших попередніх поглядів, яких ми дійшли, розглядаючи це питання: хто не врахує природних властивостей своїх майбутніх слу-

хачів і не зможе розподілити предмети за видами, а окремі звести до одного загального поняття, той ніколи не стане таким досконалим промовцем, наскільки це можливо людині.

Домогтися цього ніхто не зможе без великих зусиль, а людина розумна зважиться на цей труд не задля того, щоб говорити й працювати з людьми, а для того, щоб уміти говорити й посильно робити все те, що  
274 миле богам, і намагатись робити все так, щоб їм це було до вподоби. Адже ті, хто мудріший за нас, Тісію, кажуть, що наділена розумом людина повинна турбуватись не про те, як догоджати своїм товаришам по рабству — хіба що мимохить, — а своїм добрим і високого роду володарям. Тим-то не дивуйся, якщо шлях довгий: заради високої мети треба його пройти, причому не так, як ти це уявляєш. Але, як показує наше розмірковування, якщо хтось захоче, то він зможе досягнути на цьому шляху таку високу мету».

Федр. На мою думку, прекрасно сказано, якщо тільки це комусь під силу.

Со крат. Але ж уже саме прагнення до прекрасних справ і випробування, які доведеться пережити, — це прекрасна річ.

Федр. Безперечно.

Со крат. Ну що ж, ми достатньо поговорили про мистецьке і немистецьке складання промов.

Федр. Мабуть, достатньо.

Со крат. А тепер ще залишилось сказати про записування промов: де воно доречне, а де ні. Чи не так?

Федр. Так.

Со крат. Якщо йдеться про промови, то чи знаєш ти, як слід чинити й говорити, аби догодити Богові?

Федр. Я не знаю, а ти?

Со крат. Я тільки можу переповісти один переказ наших предків про це, а чи то правда, знали лише вони. Якби ми самі могли добратись до правди, то хіба нам залежало б на людських здогадах?

Федр. Смішне запитання! Але розповідай, що ти чув.

- Сократ. Так от, я чув, що неподалік від Навкратіса в Єгипті<sup>82</sup> жив один із стародавніх тамтешніх богів. Йому був присвячений птах, якого називають ібісом.
- D Сам же бог звався Тевтом<sup>83</sup>. Він перший винайшов число, лічбу, землемірство і зорезнавство, відтак гру в шашки й кості, а також літери. Царем усього Єгипту був у той час Тамус, який засідав у горішній частині країни у великому місті, котре греки називають єгипетськими Фівами, а тамтешнього бога — Аммоном<sup>84</sup>. До того от царя й прийшов Тевт, ознайомив із своїми винаходами, стверджуючи, що їх треба розповсюдити між усіма єгиптянами. Цар запитав, яку користь може принести кожен із винаходів. Коли Тевт заходився пояснювати, цар, відповідно до того, які пояснення Тевта вважав доречними або недоречними, одне хвалив, а інше ганив. Кажуть, що Тамус наговорив Тевтові багато й доброго, й поганого. Коли ж, нарешті, черга дійшла до літер, Тевт сказав: «Ця наука, царю, зробить єгиптян мудрішими та пам'ятливішими, бо винайдено засіб для запам'ятовування й мудрості». На це цар відказав: «Найвченіший Тевте, одна людина здатна виконувати твори мистецтва, інша — оцінювати, якою мірою вони шкідливі або корисні для тих, хто буде ними користуватися. Як творець літер, ти з батьківської любові приписав їм протилежне до того, що вони насправді можуть учинити. Бо цей винахід вселить у душі учнів забутливість внаслідок занедбання вправ для виробляння пам'яті. Адже, покладаючись на письмо, вони будуть пригадувати за допомогою зовнішніх знаків, а не завдяки внутрішній силі. Отже, ти винайшов засіб не для запам'ятовування, а для пригадування. Своїм учням ти даси лише видимість мудрості, а не справжню мудрість. Вони будуть багато пізнавати з чужих уст, але без глибокого засвоєння, і їм буде здаватись, ніби вони багато знають, натомість здебільшого залишаючись невігласами, ще й нестерпними в спілкуванні. Тож вони стануть не мудрими, а лжемудрими».
- B Федр. Ти, Сократе, легко подаєш і єгипетські, і які завгодно перекази.



Сократ. Розповідали ж у святилищі Зевса Додонського, що слова дуба були першими віщуваннями. Людям того часу — не були ж вони такими речовинами, як ви тепер, — вистачало простодушно слухати дуба або скалу<sup>85</sup>, аби тільки вони говорили правду. А для тебе, звісно, не байдуже, хто говорить і звідки він, бо ти не зважаєш тільки на те, чи справді є так, як він говорить, чи ні.

Федр. Ти зробив мені слухний докір, а щодо літер, то, здається, воно так і є, як твердить той фіванець.

Сократ. Отож і той, хто вважає, що передає своє мистецтво в письмі, і той, хто, своєю чергою, сприймає його через письмена у переконанні, що воно таким чином стане яснішим і тривалішим, отже, обидва вони надзвичайно наївні і, власне кажучи, не збагнули віщування Аммона, коли думають, ніби записані слова важать більше, аніж нагадування людини, яка тямить на тому, що написано.

Федр. Це дуже слушно.

Сократ. У тому-то, Федре, й полягає дивовижна прикмета письма, яке надзвичайно нагадує живопис. Витвори живопису стоять немов живі. А коли їх про щось запитаєш, вони поважно мовчать. Так само й написані твори. Тобі здається, що вони мислять і говорять, а якщо, бажаючи чогось навчитись, їх запитати про щось із того, що в них сказано, то вони завжди твердять одне й те саме. Кожен раз написаний твір мандрує то сюди, то туди і стає однаково доступним як для тих, хто його розуміє, так і для тих, кому він не призначений. Він не знає, до кого має промовляти, а до кого — ні. А коли його зневажають і незаслужено ганьблять, він потребує допомоги свого творця, бо сам не в спроможності себе захистити чи собі допомогти.

Федр. І це слушні слова.

276 Сократ. Ну, а якби нам розглянути інший твір, рідного брата попереднього, як же він виникав і наскільки він краший і могутніший?

Федр. Який твір ти маєш на увазі і як він виникає?

Сократ. Той, який разом із знанням записується в душі того, хто навчається. Він спроможний сам себе захистити, вміє говорити з ким треба і помовчати там, де треба.

Федр. Ти говориш про живу й натхненну мову людини, наділеною знанням, блідим відображенням якої слушно можна вважати письмову мову?

В Сократ. Саме її. Тепер скажи мені ось що: невже розумний землероб, який турбується про насіння і хотів би, аби воно дало гарний врожай, поважно оброблятиме влітку сади Адоніса<sup>86</sup> тільки задля насолоди протягом восьми днів милуватися гарними плодами? Якщо він інколи так робить, то лише для забави, з нагоди свята. А поважно він сіє у відповідний ґрунт за правилами землеробського ремесла і радіє, коли на восьмий місяць його засів досягає.

С Федр. Атож, Сократе, одне він буде виконувати поважно, а інше — так, як ти кажеш.

Сократ. А щодо чоловіка, який знає, що таке справедливе, прекрасне, добре, — невже ми вважатимемо, що він гірше від землероба розуміється, якщо йдеться про його власне насіння?

Федр. Ні в якому разі.

D Сократ. Виходить, він не буде поважно писати по воді чорнилом і сіяти за допомогою очеретяної палички свої твори, які не здатні допомогти собі словами й належним чином навчити правди.

Федр. Очевидно, не буде.

Сократ. Звичайно, ні. Але заради розваги він буде засівати городи письменства і писати. Бо, пишучи, він накопичує собі запас спогадів на старість, коли слабне пам'ять, та й для будь-кого, хто піде цими ж слідами. Він радітиме, спостерігаючи, як його насіння випускає ніжні паростки у той час, як інші люди розважаються різними забавами, напиваються на бенкетах тощо. Замість таких насолод він, певне, буде проводити час у розвагах, про які я казав.

Е Федр. Чудову забаву ти описуєш, Сократе, якщо порівнювати її з нікчемними розвагами. Бо той, хто умів втішатися складанням промов, може розповідати про справедливість та все інше, про що ти тільки-но згадав.

Сократ. Так воно і є, любий Федре. Але далеко  
277 кращою стане поважна робота в цій ділянці, якщо оволодіти діалектикою. Якщо хтось натрапить на підхожу душу, то зі знанням справи насаджує і сіє в ній промови, які здатні допомогти собі й самому сіячеві, тому що вони не безплідні, в них є насіння, яке породжує нові промови в душах інших людей. Ці промови здатні зробити таке насіння безсмертним, а сіяча — щасливим настільки, наскільки може бути щасливою людина.

Федр. Так, те, про що ти кажеш, ще краще.

Сократ. Тепер, коли ми з тобою дійшли до згоди в цьому, можемо вже вирішити й інше...

Федр. А що саме?

Сократ. Те, що ми хотіли розглянути від самого початку, й дійшли до цього місця наших розмірковувань: ми поставили перед собою завдання з'ясувати,  
В чому Лісієві дорікають за те, що він пише промови, та визначити, якими є самі промови — котрі з них написані за правилами мистецтва, а котрі всупереч їм. Бо ми, по-моєму, досить ясно сказали, що відповідає цим правилам, а що ні.

Федр. Так, здається, сказали, але нагадай мені коротенько.

Сократ. Перед тим як пізнати істину щодо будь-якого предмета, про який хтось говорить або пише, треба докладно визначити його суть. Після визначення слід знов-таки поділити все це на види аж до неподільного. Подібно ж треба розглядати природу душі, і,  
С встановивши, який вид промови відповідає кожній натурі в тому чи в тому випадку, відповідно треба будувати й прикрашати свою промову, щоб до складної душі звертатися зі складними та багатозвучними промовама, а до простої — з простими. Без такої поперед-



ньої роботи неможливо ні вибрати згідно з правилами мистецтва рід промови, ні навчити чи переконати когось, як це показало все наше нинішнє розмірковування.

Федр. Так, саме це було сказано дуже ясно.

Со к р а т. А хіба ми щойно ясно не говорили про те, гарною чи ганебною справою є виголошування й записування промов, а також про те, коли це заняття з цілковитою підставою можна вважати ганебним, а коли ні?

Федр. І що ж ми сказали?

Со к р а т. Якщо Лісій або хтось інший коли-небудь написав або напише промову чи для приватної особи, чи для всього суспільства, пропонуючи законопроект, тобто твір суспільного змісту, в переконанні, що він відзначається ясністю й ґрунтовністю, то такий письменник заслуговує на осуд незалежно від того, чи хтось йому про це скаже, чи ні. Бо не вміти відрізнити дня від ночі в тому, що справедливе, а що несправедливе, що погане, а що добре, — це, далекі, має заслуговувати на осуд, хоч би як юрба славила таку людину.

Федр. Ти маєш слухність.

Со к р а т. Зате той, хто вважає, що в написаній промові, хоч би про що в ній ішлося, обов'язково му- сить бути дещо для розваги й що не існує промови, написаної чи виголошеної, у віршовій чи прозовій формі, яку варто було б дуже поважно сприймати, — адже 278 промовці виголошують промови подібно до того, як рапсоди свої твори, без глибшого дослідження й повчання, аби лиш викликати враження, надто ж рапсоди<sup>87</sup>, що найкраще вивчають напам'ять, — той знає, що тільки в промовах повчальних, виголошуваних заради напучування і дійсно накреслених у душі, в промовах про справедливість, красу й добро спостерігаються ясність і досконалість, — якості, варті наполегливості. В Тільки маючи на увазі такі промови, він може сказати, що вони неначе його рідні діти — головним чином ті, які він виплекав у самому собі, й відтак, що йому

близькі їхні нащадки й брати, які завдяки ним заслужено народились і вирости в інших душах. Така людина, Федре, повинна бути, на мою думку, для нас зразком для наслідування.

Федр. Так, я бажав би стати таким.

Сократ. Отже, ми вже достатньо порозважалися розмовами про красномовство. А ти піди та розкажи Лісієві, що ми з тобою ходили до джерела німф і в святилище Муз та чули там голоси, які доручили насамперед Лісієві й усім іншим, хто складає промови, а відтак Гомерові та всім, хто писав вірші для співу чи не для співу, а в третю чергу Солонові й кожному, хто писав твори про державний устрій, називаючи їх законами, сказати таке: якщо творець написав свої твори, знаючи, в чому полягає істина, і може при розгляді відстояти те, що написав, і якщо він здатний у розмові вказати на слабкі місця ним написаного, то такого чоловіка слід іменувати не за творами, а за тією метою, до якої були спрямовані його зусилля.

Федр. Тоді як же його йменувати?

Сократ. Йменувати його мудрим, Федре, по-моєму, було б занадто, і лише самому Богові таке личить. А «любитель мудрості» або щось подібне — ось що більше йому пасує і пристойніше звучить.

Федр. Так, тут усе як належить.

Сократ. Отже, якщо для когось немає ціннішого за те, що він написав, опрацьовуючи це протягом довгого часу, чи поєднуючи частини, чи перекреслюючи їх, — ось такого от справедливо назвемо поетом або творцем промов чи законів.

Федр. Звичайно.

Сократ. Оце ти й скажи своєму приятелю.

Федр. А ти? Як ти вчиниш? Адже не можна по-  
279 минути й твого приятеля?

Сократ. Котрого?

Федр. Красеня Ісократ<sup>88</sup>. Що йому ти скажеш, Сократе? Як його нам назвати?

Сократ. Молодий він ще<sup>89</sup>, Федре, але я хотів би сказати, чого я очікую від нього.

Федр. Чого ж саме?

Сократ. Мені бачиться, що він від природи талановитіший за Лісія та й благороднішої вдачі. Отже, не було б нічого дивного, якби у тому виді промов, якими тепер наполегливо займається, він, змужнівши, перевершив усіх інших, хто коли-небудь віддавав свої сили красномовству; до того ж він випередив би їх більше, ніж тепер випереджає всіх юнаків. Відтак, якщо він цим не обмежиться, який же божественний порив вабитиме його до ще більшого! Способові мислення цього

В чоловіка властива природна любов до мудрості. Ось що я заявляю моему улюбленцеві Ісократу від імені богів, які населяють цей закуток, а ти повідом те, що тут було сказано, Лісієві, своєму улюбленцю.

Федр. Так воно й буде. Але ходімо, спека вже спала.

Сократ. А хіба перед тим, як відійдемо, не годилося б помолитись?

Федр. Безсумнівно.

Сократ. Дорогий Пане та інші тутешні боги, наділіть мене внутрішньою красою! А зовнішнє у мене нехай буде у згоді з внутрішнім. Багатством я вважаю мудрість, а золота нехай би я мав стільки, щоб ні винести, ні вивезти не було б під силу нікому, крім людини, яка в усьому знає міру. Чи просити нам ще про щось, Федре? По-моєму, така молитва достатня.

С

Федр. Помолись про це і для мене. Адже у друзів усе спільне.

Сократ. Ходімо.





## ПРИМІТКИ

## АПОЛОГІЯ СОКРАТА

«Апология Сократа» (єдиний твір Платона, складений не в діалогічній формі) входить, разом із двома діалогами — «Крітоном» і «Федоном», — до трилогії, присвяченої останнім дням життя славетного давньогрецького філософа Сократа, засудженого афінським судом до смертної кари. Річ у тім, що в лютому 399 р. до н. е., коли Сократу виповнилось сімдесят років, троє афінських громадян (державної прокуратури тоді не було): молодий посередній поет Мелет, політичний діяч, шкіряник Аніт і ритор Лікон — подали в суд скаргу на Сократа. Текст цього обвинувального акту, за Діогеном Лаєрцієм\*, звучав так: «Сократ винен у тому, що не визнає богів, яких визнає держава, а вводить нові божества. Він також винен у розбещуванні молоді. А кара за це — смерть».

Справа Сократа розглядалася в одній з колегій суду геліастів, тобто суду присяжних. Ця колегія налічувала п'ятсот одного суддю, вибраних з-поміж різних верств суспільства.

Уже задовго до цього процесу серед пересічних афінських громадян почала складатися про особу Сократа неприхильна думка. Так, славетний давньогрецький комедіограф Арістофан, коли Сократові було сорок шість років, зробив його головним персонажем комедії «Хмари», поставленої в 423 р. до н. е. Він зобразив Сократа як шкідливого філософа-софіста, що підриває підвалини традиційної суспільної моралі. Його Сократ — це збірний тип лже мудреця, шарлатана й наставника в пороках, якому приписані теорії різних натурфілософів, від яких реальний Сократ був дуже далекий. Вже в цій комедії можна віднайти два основні закиди: закид у безбожності, яка виражається в тому, що Сократ пояснює явища природи без впливу богів (стародавні греки вірили в цілковиту залежність усіх явищ природи та всього людського життя від волі богів), наприклад, дощ і грози пояснюючи не діями Зевса, а хмар, та закид псування молоді. Це псування полягає ніби в тому, що він навчає юних, як можна брехню видавати за правду, і прищеплює їм неповагу до батьків, традицій, законів.

---

\* Діоген Лаєрцій. Про життя, вчення і висловлювання знаменитих філософів, II, 40.

Водночас процес проти Сократа мав політичне підґрунтя. Обвинувач прямо вказував, як повідомляє учень Сократа, історик Ксенофонт, автор «Спогадів про Сократа» й «Апології Сократа», що Сократ виступає проти афінської демократії і своїми розмовами деструктивно впливає на молодь, вселяючи їй ненависть до демократичного ладу й намагаючись повалити його насильницьким способом\*.

Не могли афінські демократи забути Сократові того, що серед його учнів були люди, відомі своїми антидемократичними поглядами, такі як Алквіад, який зрадив афінську демократію і перейшов на бік ворожої Афінам Спарти, Крітій — керівник реакційного аристократичного уряду під час короткотривалого панування Тридцятьох олігархів (404—403 рр. до н. е.), Ксенофонт, що покинув Атику й став переконаним прихильником Спарти, та інші. У тогочасних Афінах, які вийшли з Пелопоннеської війни (431—404 рр. до н. е.) розгромленими й виснаженими безперервними війнами, чуюмою, розгромом флоту, розпадом Афінського морського союзу, блокадою, правлінням Тридцяти олігархів, люди, які знаходились при владі, й серед них Аніт (саме він був головним призвідцем процесу проти Сократа, підмовивши Мелета виступити головним обвинувачем), закликали народ самовідданою роботою підняти економіку, відбудувати сільське господарство, оживити торгівлю й промисловість, а людей, які займалися дискусіями на абстрактні теми й своїми безбожними дослідженнями накликали гнів богів на афінян, різко засуджувати. Одним із винуватців Божої кари почали вважати Сократа, а жартувати з афінським демосом, який ревно стояв на боці традиційної релігії, пильно захищав її непорушність, було вельми небезпечно. Досить згадати, що вже раніше, коли на чолі афінської держави стояв великий демократ Перікл, у безбожності були звинувачені Анаксагор, Протагор та Діагор Мелоський.

Усе це не віщувало Сократові на процесі нічого доброго. Афінський кримінальний процес проходив у два тури. У першому турі присяжні повинні були абсолютною більшістю голосів визначити, чи обвинувачений винен, чи ні. В другому турі вони мали після встановлення вини підсудного призначити для нього кару. Відповідно до цього, «Апологія Сократа» поділяється на три композиційні частини, з яких одна присвячена відповіді Сократа на обвинувачення трійки позивачів, друга — це виступ Сократа після визнання його винним, і третя — останнє слово філософа, звернене до суддів після винесення йому смертного вироку.

Афінський закон вимагав, щоб обвинувачений сам виступав на свій захист. Проте не всі були настільки грамотні, щоб могли підготувати собі промову на належному правовому й літературному рівні. Цим в Афінах займалися так звані логографи, які за гроші складали для відповідачів захисні промови, що їх потім ці виголошували на суді. Найбільш відомий афінський логограф того часу Лісій написав

\* *Ксенофонт*. Спогади про Сократа, 1.



Сократові гарну промову, але той відмовився скористатися нею, вважаючи, що вона йому, як невинній людині, не потрібна. Та й сам Сократ не підготував собі промови, а імпровізував, переконаний у правоті своїх поглядів і вчинків.

Захисна промова Сократа має характер невимушеної розмови з Мелетом і суддями — розмови — улюбленого засобу Сократа розглядати те чи інше філософське питання. Крім того, в Афінах був звичай, що обвинувачені для пом'якшення вироку намагалися розчулити серця суддів: одягнені якнайнужденніше, вони приводили до суду своїх заплаканих рідних, самі ридма ридали й просили милосердя. А Сократ відкинув цей загальноприйнятий прийом як недостойний невинної людини.

Промови трьох обвинувачів не дійшли до наших днів. Виступ Мелета, за свідченням античних, був слабким, не мав такого ефекту, на який розраховував обвинувач. Зате Анїт і Лікон (промови мав написати їм софіст Полікрат, автор пасквіля на Сократа) виголосили промови, пересипані модними тоді риторичними прикрасами й наповнені переконливими, на перший погляд, аргументами, які, видно, справили велике враження, якщо сам Сократ з іронією визнав, що, слухаючи їх, сам себе не впізнав.

У своїй промові — відповіді обвинувачам — Сократ доводив, що не відчуває себе ні до якої вини, навпаки: він твердив, що виконував із Божої волі благородну місію морального піднесення афінських громадян, і не виявляв ні крихітки покаяння. Він говорив: «Адже я тільки й роблю, що хожу та переконую кожного з вас, молодого й старого, турбуватись раніше й сильніше не про ваші тіла і гроші, а про душу, аби вона була якомога кращою...»

На підставі голосування (присяжні голосували за допомогою чорних і білих камінців, кидаючи їх до бронзових урн) Сократ був визнаний винним двомастами вісімдесятьма одним голосом проти двохсот двадцяти. Тепер, у другому турі, залишилось визначити кару для засудженого. Закон дозволяв йому самому запропонувати кару, м'якшу від тієї, яку пропонував обвинувач. Якби Сократ хотів урятувати своє життя, то міг би від себе запропонувати вигнання, або ув'язнення, або, нарешті, великий штраф, який за нього готові були заплатити його друзі та учні, в тому числі й Платон. Суд, мабуть, пішов би назустріч такому покаранню, але не таким був Сократ. Запропонувати будь-яку іншу кару — означало б визнати себе винним, а Сократ вважав себе безвинним, мало того — добродійником міста. У почутті своєї цілковитої безвинності він доводив, що не лише не повинен бути покараним, а навпаки, нагородженим, а саме: його слід нагородити правом користування безплатними обідами в Пританей, яке надавалось особливо заслуженим особам. Такий основний зміст другої частини «Апології Сократа».

Така горда поведінка аж ніяк не сподобалась суддям: вона настільки їх роздратовала, що під час другого голосування, яке мало визначити міру покарання для відповідача, навіть ті судді, які рані-

ше виправдали Сократа, тепер проголосували за смертну кару для нього.

У третій частині промови, яка являє собою останнє слово Сократа, він звертається до суддів, які засудили його, вказуючи їм на те, що не можна заглушити істину за допомогою вбивства людей, примусити замовкнути голос тих, хто їй служить. Просяючись із суддями, які його виправдали, Сократ пояснює, чом не просив про помилування: він зробив це тому, що його віщий голос доводив, що смерть не заподіє йому нічого поганого, й розмірковує над тим, чим є смерть.

На вирок суду апеляції не було, Сократ був ув'язнений і в тюрмі чекав страти. «Апологію Сократа» написав Платон з метою реабілітувати Сократа в громадській думці, довести безпідставність пред'явлених йому закидів. У ній показана суть вчення філософа, метод його дослідження, причини ворожого ставлення афінян до нього. Образ Сократа в Платоновій «Апології» вийшов ідеалізованим: Сократ зображений як втілення моральної величі й краси, як взірць служіння ідеалам добра й правди. З багатьох апологій Сократа, написаних у різні періоди античності, з яких декотрі збереглися до нашого часу, а інші пропали (Ксенофонт, Теон з Антіохії, Теодект із Фасеміди в Лікії, Деметрій Фалерейський, Лібаній), Платонова «Апологія Сократа» є найталановитішим, найкращим твором завдяки наближенню до реального виступу Сократа, її філософському духові й небуденним літературним якостям, а також найкращою і найчистішою копією справжньої промови Сократа.

1. Сократ протиставляє свою просту мову вишуканій мові риторів, сповненій стилістичних блискіток — вигадливих фігур і тропів, але бідній за змістом. За свідченням Діогена Лаерція («Життєписи видатних філософів», II, 40), Сократ відмовився від захисної промови, яку написав для нього відомий афінський логограф, тобто автор судових промов, Лісій. Супротивники ж Сократа користувалися писаними промовами.

2. *Міняльні крамниці*, або ятки міняйл, які робили обмін різних грошових знаків, належали в Афінах до найлюдніших місць.

3. Сократ народився в 469 р. до н. е., отже, в 399 р., коли відбувся його процес, мав 70 років.

4. Під давнішими звинуваченнями і давнішими обвинувачами Сократ розумів несприятливі для нього чутки, начебто він своїми філософськими розмовами підривав традиційні підвалини моралі.

5. У «Хмарах» (423 р. до н. е.) — комедії видатного афінського комедіографа Аристофана — Сократ був зображений у сатиричному світлі як софіст і натурфілософ, який виголошує різні нісенітниці про природу й видає брехню за правду.

6. *Горгій* (бл. 483—375 р. до н. е.) з Леонтін (Сицилія) — давньогрецький софіст і ритор. У 427 р. до н. е. відвідав Афіни як член посольства й згодом переселився туди назавжди.

7. *Кеосець Продік* — давньогрецький софіст другої половини V ст. до н. е., відомий своїми дослідженнями в царині синоніміки.
8. *Елідець Гіппій* — див. прим. 1 до «Гіппія більшого».
9. Йдеться про Евена, поета-елегіка й софіста в одній особі, який брав 5 мін за курс навчання.
10. *Калій* (бл. 450—370 рр. до н. е.), *син Гіппоніка*, — багатий афінянин, який платив софістам великі гроші за навчання (сам цікавився музикою і філософією).
11. *Бог у Дельфах* — Аполлон, який, за віруванням стародавніх греків, у своєму храмі в Дельфах віщував устами пророчиці (піфії), одурманеної сірчаними випарами, які виходили з розколини скелі.
12. *Херефонт* — друг і послідовник Сократа, один із визначних демократичних діячів Афін; у 404 р. до н. е. під час правління Тридцятьох олігархів пішов на вигнання, повернувся в Афіни через 8 місяців, коли до влади прийшли демократи.
13. *Брат Херефонти* — Херекрат.
14. *...клянусь собакою...* — Сократ у звичайних розмовах ніколи не брав у свідки богів, вважаючи це нечестивим актом.
15. Про несвідоме натхнення поетів як джерело їхньої творчості Платон трактує в діалозі «Іон».
16. Виразна іронія Сократа, бо Мелет під час правління Тридцятьох тиранів запламував себе переслідуванням демократів.
17. Офіційне обвинувачення (наводить його Діоген Лаерцій у «Життєписах видатних філософів», II, 40) звучало так: «Це обвинувачення написав і клятвено засвідчив Мелет, син Мелета, піфеець, проти Сократа, сина Софроніска, з дему Алопеки. Сократ обвинувачується в тому, що не визнав богів, яких визнає місто, і впроваджує інших, нових богів. Обвинувачується він і в розбещуванні молоді. А кара за це — смерть».
18. *Гера* — дружина Зевса, покровителька сім'ї і подружжя. Клятва ім'ям Гери вважалась дуже серйозною.
19. *Члени Ради* — Рада (Буле) в Афінах складалася з 500 членів (булеєтів), яких вибирали по 50 чоловік від кожного з 10 округів (філ) Аттики.
20. *Народні збори* (екклесія) — верховний орган держави, якому належала вся законодавча і виконавча влада.
21. *Анаксагор з Клазомен* у Малій Азії (бл. 500—428 рр. до н. е.) — видатний давньогрецький філософ, який вважав рушійною силою світу «нус» (розум), уявляючи його як найтоншу матерію. Твердив, що Сонце — розпечена брила, а Місяць — тіло, подібне до Землі. Він був вигнаний з Афін.
22. *Орхестра* — у театрі круглий майданчик, на якому співав і танцював хор. У театрі (дешевше місце коштувало 2 оболи, дорожче — 1 драхму) глядачі могли ознайомитися з реакцією афінських драматургів на політичні й культурні події. Однак, можливо,



тут йдеться про книжкову крамничку в Афінах, яка мала назву «Орхе́стра».

23. *Демони* — в давньогрецькій міфології нижчі божества або духи.

24. *Син Фетіди* — Ахілл, герой «Іліади» Гомера. Тут мається на увазі місце з «Іліади» (XVIII, 95 і наст.). *Гектор* — головний троянський герой, убитий у Троянській війні грецьким героєм Ахіллом. *Лампрокл* — найближчий друг Ахілла, загинув під Троєю від руки Гектора.

25. Сократ під час Пелопоннеської війни брав участь у трьох битвах — при Потідеї (432 р. до н. е.), Делії (424 р. до н. е.) й Амфіполі (422 р. до н. е.), виявивши неабияку відвагу й витримку.

26. *Аїд* — підземне царство мертвих, а також бог смерті.

27. Згадки про внутрішній голос Сократа є в інших діалогах Платона: «Федр», «Евтидем», «Теетет», «Алківіад перший»; у «Спогадах про Сократа» Ксенофонта, у творі Плутарха «Про Сократового генія», в Апулея «Про Сократового бога».

28. Сократ був обраний членом афінської Ради (Буле) в 406 році до н. е. від дему Апопеки, який входив до філи Антіохіди. Із п'ятисот членів афінської Ради одночасно засідали тільки п'ятдесят, які називалися пританами.

29. ...у морській битві. — Йдеться про морську битву при Аргінузьких островах у 406 р. до н. е., в якій афінські стратеги здобули велику перемогу над спартанським флотом, але буря перешкодила їм підібрати й похоронити плаваючі трупи воїнів. Згідно з віруванням стародавніх греків, душі непохованих людей були приречені на страшні муки. Переможців-стратегів звинувачено в релігійному злочині й страчено. Сократ, який був пританом і епістатом, тобто головою Ради на даний день, спротивився незаконному огульному суду над усіма стратегами зразу. На другий день при іншому епістаті стратеги були засуджені на смерть.

30. *Кругла палата* (по-грецькому «толос») — будинок, де збиралися і обідали притани.

31. *Леонт* — афінський полководець, багата людина, страчений під час правління Тридцятьох тиранів у 404 р. до н. е.

32. Сократові докоряли за те, що в числі його учнів-слухачів були голова Тридцятьох Критій та Алківіад, який зрадив Афіни під час Пелопоннеської війни (431—404 рр. до н. е.).

33. Йдеться про запитання Пенелопи, звернене до Одиссея, який після довгих блукань з'явився до неї в лахмітті жебрака:

Та розкажи мені все ж, відкіля ти, якого ти роду?

Тож не із дуба ти виріс, як у байці старій, не із скелі.

(Гомер. Одиссея, XIX, 162—163).

У Сократа було троє синів: Лампрокл, Софроніск, Менексен.

34. Голосування на суді в Афінах відбувалось через опускання білих і чорних камінців у дві урни: в одну кидали камінці на засудження, в другу — на виправдання. За словами Сократа, за його ви-

правдання був поданий 221 голос, а проти — 280. Отже, йому для виправдання не вистачило 30 голосів, бо для цього треба було мати 251 голос із 501.

35. За афінським законом обвинувач, який не зібрав 1/5 голосів, зобов'язаний був заплатити штраф у 1000 драхм і втрачав право на майбутнє подавати в суд подібні скарги. Але наявність, крім Мелета, ще двох обвинувачів, тобто Аніта й Лікона, забезпечила йому потрібну кількість голосів.

36. Обід за рахунок держави в Пританеї був надзвичайно почесний. Право обідати в ньому належало чужоземним послам, заслуженим громадянам, переможцям на Олімпійських іграх тощо.

37. *Одинадцять* — мова про одинадцятьох архонтів (начальників), яким належав нагляд над тюрмами.

38. Сократ пропонує як пеню за себе одну міну (міна — афінська монета, яка дорівнювала 100 драхам або 600 оболам), а його друзі (Крітон, Крітобул, Аполлодор) виявили готовність заручитись і дати в заставу 30 мін.

39. Сократ провіщає майбутнє тим суддям, які засудили його на смерть. За віруванням стародавніх греків, люди на порозі смерті наділені даром передбачення. Діоген Лаерцій (II, 43) повідомляє, що афіняни потім розкалялись: Мелета вони засудили на смерть, а Аніта й Лікона — на вигнання. Подібно й інші письменники (Діодор, Плутарх, Фемістій) згадують, що обвинувачів Сократа спіткала заслужена кара.

40. *Великий цар* — так стародавні греки називали перських царів.

41. *Мінос, Радамант, Еак, Тріптолем* — міфічні царі й герої, які після смерті стали суддями у потойбічному світі.

42. *Орфей* — міфічний співець. Своім співом приборкував навіть диких звірів. *Мусей* — легендарний давньогрецький співець, учень Орфея. *Гесіод* — давньогрецький епічний поет (VIII—VII ст. до н. е.), автор поем «Роботи і дні» та «Теогонія».

43. *Паламед* — грецький герой, учасник Троянської війни; його, несправедливо звинуваченого Одіссеєм у зраді, греки забили камінням.

44. *Аякс (Еант)* — син саламінського царя Теламона, найславетніший після Ахілла воїн під Троєю. Після смерті Ахілла претендував на його зброю, а коли її присуджено Одіссеві, з жалю збожеволів і покінчив з собою.

45. Мова йде про Агамемнона, головнокомандувача грецького війська під Троєю.

46. *Одіссей* — міфічний цар острова Ітаки, герой «Іліади» й «Одіссеї».

47. *Сізіф* — легендарний засновник і цар Корінфа. За розголошення тасмниць богів та інші злочини був засуджений викочувати в Аїді на вершину гори величезний камінь, який щоразу зривався вниз («сізіфів труд»).

«Крітон» — невеликий діалог Платона, один із найраніше написаних, названий ім'ям Крітона, широго друга й учня Сократа, його земляка (з дему Алопеки) й ровесника («Апологія Сократа», 33 E), заможного афінянина, який на процесі Сократа разом із сином Крітобулом, Платоном і Аполлодором ладен був заплатити за філософа пеню у 30 мін («Апологія Сократа», 38 B). Крітон був присутній при смерті Сократа, закривав очі вмирушого («Федон», 116 A), займався, певне, його похороном.

Діалог за змістом становить разом із «Апологією Сократа» й «Федоном» одне тематичне ціле, зображаючи у хронологічній послідовності драматичні перипетії останнього місяця життя Сократа від злощасного процесу до його кончини, описаної у «Федоні». «Крітон» у цій трилогії займав середню ланку, розповідаючи про спробу Крітона врятувати життя Сократа втечею із в'язниці за декілька днів перед його стратою.

Дія діалогу відбувається в афінській тюрмі, де Сократ чекає на виконання вироку, відкладеного на один місяць до повернення з о. Делосу врочистого культового посольства. Раннім ранком, коли Сократ ще спав міцним сном, Крітон проникає в тюрму із сумною звісткою, що корабель завтра прибуде в Афіни, а отже, настає пора філософу прощатися з життям. Сократ сприймає цю звістку із незворушним душевним спокоєм. Такий зміст вступної частини діалогу (43 A — 44 B).

Вірний Крітон оголошує мету своїх відвідин: він намовляє Сократа до втечі з в'язниці, щоб переправити того за межі Аттики, для чого все підготовлене, вимагається тільки згода самого Сократа. Обміркування пропозиції Крітона складає основну частину діалогу (44 B — 49 C).

Докази Крітона на користь втечі зводяться до такого: якщо Сократ не скористається втечею, то люди будуть дорікати йому — Крітові, що він нічого не зробив для врятування свого друга і вчителя, пошкодувавши для цього грошей, а з думкою більшості треба ж рахуватися; він та його друзі не бояться можливого переслідування з боку властей за викрадення Сократа й готові не поскупитись грішми для його врятування; відмова ж від втечі призведе до сирітства його дітей, а його прихильників наразить на закид боягузтва й малодушності.

Сократ відповідає на аргументи Крітона відмовою, доводячи, що слід зважати не на думку некомпетентної більшості, а на думку розумних людей, які знають, що таке справедливість; на несправедливість не годиться відповідати несправедливістю, втеча недостойна його як чесного громадянина, який повинен підкорятись законам батьківщини.

Для підкріплення Сократового рішення Платон вводить персоналізовані закони, які виголошують промову (50 A — 54 C), головні положення якої такі:



1. Роль законів у житті суспільства дуже велика: вони піклуються про сім'ю, шлюби, освіту й виховання громадян. Законів не можна порушувати, бо вони є основою існування держави.

2. Кожний громадянин має право на добровільний вибір законів. Якщо комусь не до вподоби закони батьківщини, то він може податися до іншої країни і жити там за її законами. Але той, хто волів залишитися на батьківщині, зобов'язаний коритися її законам. Сократ протягом життя дотримувався законів Афіні і не надавав переваги іншим країнам.

3. Порушення законів (а втеча з тюрми була б таким) мало б для нього лихі наслідки, бо його діти змушені були б виховуватися на чужині й стати чужинцями, а він сам не мав би змоги достойно проповідувати свою філософію і наразився б на гнів законів підземного царства — братів земних законів.

Як висновок, Сократ, заохочений доводами персоніфікованих законів, які, за його висловом, діють на нього, як звуки оргіастичних флейт на корибантів, відмовляється від утечі й сміливо йде назустріч смерті (54 D).

У «Критоні» виведено сповнений величі й краси, громадянської мужності і принциповості образ Сократа. Діалог став даниною вячаної пам'яті учня про особу незабутнього вчителя.

1. *Корабель із Делосу*. — Цей корабель щороку відвозив на острів Делос разом із урочистою процесією святкові дари, виконуючи обітницю міфічного афінського царя Тесея, переможця Мінотавра, страховиська з людським тулубом і бичачою головою. До повернення корабля в Афінах не виконувалися смертні вирокі.

2. *Суній* — мис на південно-східному краю Аттики.

3. *...від кого це залежить*. — Мова про одинадцять архонтів — начальників, яким належав нагляд за в'язницями.

4. Цитата з «Іліади» Гомера, IX, 363 (переклад Бориса Тена). Слова Ахілла, який, розгніваний на Агамемнона, вирішив не брати участі в боях під Троєю і вернутися до рідної Фтії.

5. В Афінах у той час процвітало донощицтво. Доношики шантажували чесних людей вигаданими звинуваченнями, вимагаючи від них грошей за мовчання.

6. *Сіммії і Кебет* — фіванці, палкі прихильники Сократа, виступають також у діалозі «Федон», беручи участь у розмові про безсмертя душі.

7. *Фессалія* — велика область на півночі Греції між Македонією, Доридою і Локридою.

8. *...зраджуєси своїх синів*. — У Сократа було троє синів: Ламирокл, Софроніск і Менексен (див. приміт. 33 до «Апології Сократа»).

9. *...перебіг судочинства у всіх його подробицях*. — Сократ міг уникнути суду, залишивши Аттику, а для виступу перед судом міг замовити котромусь риторі зворушливу промову, аби розжалобити суддів.

10. *...Приходять Закони й Держава...* — славнозвісна персоніфікація. Інший знаменитий приклад персоніфікації містить твір Ксенофонта «Спогади црр Сократа», де наведено притчу про Доброчесність і Порок, які з'явилися Гераклові у вигляді прекрасних жінок.

11. *...Істмійських ігор...* — Згадані тут свята входили до загальнонародних давньогрецьких урочистостей, пов'язаних із культом певних богів: Олімпійські й Немейські були присвячені Зевсу, Дельфійські — Аполлонові, Істмійські (на Істмі, тобто Коринфському перешийку) — Посейдонові.

12. Про законодавство Лакедедону (Спарти) й Криту схвально відгукувались Сократ і сам Платон, зокрема цей останній про закони напівлегендарного спартанського законодавця Лікурга і критського Міноса (див. «Закони», I, 630 D—E і III, 712 C—713 A).

13. *...до Фів, чи до Мегари.* — У Фівах (столиці Беотії) й Мегарі (головне місто Мегариди, області на захід від Аттики) була в той час поміркована олігархія.

14. *...тамтешній люд разбещений...* — Фессалійці мали репутацію розпусних і нечесних людей.

15. *...козячу шкуру...* — Козяча шкура служила одягом пастухів.

16. *...з'явившись в Аїд... перед його володарями.* — Йдеться про трьох суддів у підземному царстві (Аїді): Міноса, Радаманта, Еака (див. приміт. 41 до «Апології Сократа»).

17. *Корибанти* — жерці-кастрати Великої матері богів (фрігійської богині Кібели), які славили її в екстатичних танцях під звуки флейт і тимпанів.

## ІОН

Діалог «Іон», один із ранніх творів Платона, названий ім'ям Іона Ефеського, відомого в той час рапсода, тобто виконавця гомерівських поем. У діалозі інсценізовано розмову Сократа з Іоном, який тільки-но прибув до Афін після одержання ним перемоги на музичних змаганнях на честь Асклепія в Епідаврї, де знаходився знаменитий храм цього бога. Платон устами Сократа намагається з'ясувати, в чому полягає суть поетичного мистецтва й сила його впливу на слухачів. Іон, на відміну від інших рапсодів, не тільки декламує, а й тлумачить прилюдно пісні Гомера, причому пояснює їх, як ніхто інший, бо, за його власним запевненням, у Греції немає рівного йому тлумача гомерівської поезії. Отже, він і є, на думку Сократа, ідеальним співрозмовником для з'ясування суті поетичного мистецтва. Сократ відстоює той погляд, що поет творить під впливом «божественної сили», яка в інших місцях діалогу називається «божественним натхненням» або «одержимістю». Таким чином, головною проблемою, яку Платон пробує вирішити в цьому творі, є проблема художнього натхнення. Поезію він вважає не витвором умілості, вишколу, знання, а плодом натхнення, обгрунтовуючи таким чином ірра-

ціональну концепцію поетичної творчості. «Усі поети, — твердить Платон в «Іоні», — які пишуть хороші вірші, роблять це не через умілість, не через мистецтво, це божество у них вселяється, а тоді вони в стані одержимості творять усі ці прекрасні поеми, і рапсоди роблять те саме» («Іон», 533 E).

Аналогічний погляд висловлений Платоном в «Апології Сократа», де Сократ говорить: «...я подався до поетів — трагічних і дифірамбічних, а також до інших... Таким чином я незабаром переконався в тому, що поети творять не завдяки якійсь мудрості, а завдяки якійсь природній здібності і в натхненні, подібно до ворожбитів і віщунів» («Апологія Сократа», 22 В — С).

Як в «Апології Сократа», так і в «Іоні» обґрунтовується протиставлення знання й поетичного натхнення, але в «Іоні» трактується ще й проблема сприймання слухачами поетичного твору. Сила поетичного слова полягає в тому, що воно здатне викликати в слухачів почуття страху та співчуття як реакцію на зображення поетом чужих нещастя; такі самі переживання можуть виникнути у слухачів при виконуванні рапсодом гомерівських поем («Іон», 535 С—Е).

Аналогічно у «Федрі» Платон проповідує концепцію поезії як наслідку одержимості й нестями. За його словами, «вона охоплює ніжну й непорочну душу, пробуджує її, змушує виливати вакхічне захоплення в піснях та інших видах поезії» («Федр», 245 E). Крім згаданих творів, проблема поетичного натхнення, інтуїції розглядається ще в «Меноні» й «Бенкеті». В «Меноні» поняття «божественного натхнення» й одержимості розкривається як здатність говорити про великі речі, не усвідомлюючи, про що йде мова («Менон», 99 D), а в «Бенкеті» Платон, виходячи із визначення поетичної інтуїції як «незнання», займається аналізом самого процесу художньої творчості, який відбувається в душі митця.

Зараховуючи поезію до сфери натхнення, Платон у цьому відношенні не був єдиний: аналогічного погляду дотримувався раніше й матеріаліст Демокріт. Таким чином, обидва вони, матеріаліст Демокріт й ідеаліст Платон, вважали поетичну творчість особливим поетичним явищем. Знаменно, що натхнення властиве тільки поетичному мистецтву, бо інші види художнього мистецтва, як, наприклад, скульптура, живопис, тоді вважалися ремеслами. Обґрунтовуючи концепцію поетичного натхнення як своєрідного поетичного явища, яке не має нічого спільного з іншими галузями людської творчості, Платон визначає кілька ступенів дії ірраціонального впливу одержимості: Муза — поет — рапсод — слухач. Для наочного зображення цього впливу він удається до образу магніта, притягальна сила якого передається низці залізних кілець, залежних одне від одного. Найближчим кільцем по магніту названий поет, дальшим є рапсод — виконавець поетичних творів перед слухачами, а найвіддаленішим від магніту кільцем стає слухач, який, однак, перебуває під впливом, хоч і частково, сили магніту, що символізує божество або Музу.



Те, що Платон в «Іоні» порушив питання психології поетичної творчості й психології поетичного сприймання, не дивує, бо філософія в той час була всеохоплюючою наукою, предметом зацікавлення якої були не тільки суто філософські питання, а й природознавчі, політичні, естетичні, мовознавчі, літературно-критичні та інші. «Іон» Платона — одна з найдавніших пам'яток розкриття суті поезії, джерелом якої філософ вважає натхнення, тобто ірраціональне начало.

1. *Ефес* — одне з 12 іонійських міст у Малій Азії, де, за одним із переказів, народився Гомер і де в особливій пошані були рапсоди — виконавці його поем.

2. *Епідавр* — місто в області Арголіда у Пелопоннесі, славне храмом бога лікування Асклепія. Свято на честь Асклепія називалося «Великі Асклепії» або «Епідаврії».

3. *Панафінеї* — свято на честь богині Афіни, яке відзначалося раз у чотири роки в Афінах.

4. Іон хвалькувато ставить себе вище не тільки над виконавцями пісень Гомера, а й над вченими коментаторами V ст. до н. е. — Метродором із Лампсака й Стесімбротом із Фасосу, які алегорично тлумачили Гомера.

5. *Гомериди* — тобто знавці поезії Гомера.

6. *Гесіод* — напівлегендарний поет Стародавньої Греції, автор дидактичних поем «Труди і дні», «Теогонія» та ін. *Архілох* — давньогрецький поет-лірик (VII ст. до н. е.).

7. *Єдине ціле, або цілісне* — один з основних термінів естетики Платона.

8. *Полігнот* (V ст. до н. е.) — славнозвісний давньогрецький живописець. Славився настінними розписами на епічно-міфологічні мотиви («Загибель Трої», «Битва персів з амазонками та кентаврами») та історичні теми («Марафонська битва»). Своїми картинами й розписами він прикрасив «Строкатий портик» в Афінах, храм Афіни в Платеях та «Будинок зібрань» («Лесхе») в Дельфах. Його твори відзначались майстерністю малюнка, ідеальною красою та глибоким ідейним змістом.

9. *Дедал*, син Метіона, — легендарний митець, якого вважали будівничим лабіринту на острові Крит.

*Еней*, син Панопея, — будівничий, який, за переказом, побудував дерев'яного коня, за допомогою якого греки здобули Трою.

*Феодор Самосець* (тобто з острова Самоса) — винахідник техніки лиття скульптур із бронзи: за переказом, виготовив перстень Полікрата й чару для Креза, яку той подарував Дельфійському оракулу.

10. *Олімп* — міфічний співак і музикант; за переказом, удосконалив гру на флейті.

*Тамір* (Фамір) — легендарний співак фракійського походження, перший почав грати на кіфарі без супроводу гри співом.

*Орфей* — див. приміт. 42 до «Апології».

*Фемій*, син Терпія, — ітакійський співець, згадуваний в «Одісеї» Гомера (I, 152, 337; XXII, 331 та ін.).

11. *Магнесійський камінь*, тобто магніт, названий так від міста Магнесії в Малій Азії, а гераклейським — від Гераклеї, яка знаходилась неподалік від Магнесії і багата була на магнітну руду.

12. *Корибанти* — див. приміт. 17 до «Крітона».

13. *Мелічні поети*, тобто лірики, які переважно виконували свої вірші як пісні під акомпанемент ліри (мелос — «наспів»).

14. *Вакханки, або менади*, — міфічні служительки й супутниці Вакха-Діоніса в його мандрах і походах. Зображували їх у розпущених шатах, обвитих виноградною лозою, з бубном і флейтою в руках. Черпаючи в нестямному стані воду з рік, вони запевняли, начебто беруть мед і молоко.

15. *Дифірамб* — урочиста хорова пісня на честь богів, переважно Вакха — один із видів давньогрецької лірики.

*Енкомії* — похвальні пісні.

*Гіпорхема (іпорхема)* — пісня із супроводом танцю.

*Ямби* — дошкульні сатиричні за змістом вірші у формі двоскладових стоп із першим складом коротким і другим довгим.

16. *Тинніх* — поет, відомий тільки з цього місця в Платона, автор пеана, тобто похвального гімну на честь Аполлона.

17. *Одісей вискакує на поріг...* — «Одісея», XXII, 1 і наст.

18. *Ахілл кидається на Гектора...* — «Іліада», XXII, 131 і наст.

19. *Андромаха* — дружина Гектора, славетного троянського героя.

*Гекуба* — дружина Пріама, троянського царя.

20. *Мусей* — міфічний співець, провісник, якого вважали учнем або сином Орфея.

21. *Нестор каже...* — «Іліада», XXIII, 335—340.

22. Цитата з «Іліади», XI, 638 і наст.

*Нестор* — цар Пілоса, учасник походу аргонавтів і Троянської війни. Відомий своєю мудрістю, досвідом і красномовством.

*Махаон* — лікар у грецькому війську під Троєю.

23. Цитата з «Іліади», XXIV, 80—82.

24. Цитата з «Одісеї», XX, 351—353, 355—357.

*Феоклімен* — ворожбит, правнук Мелампода.

25. Цитата з «Іліади», XII, 201—207 (Дванадцята книга «Іліади» має назву «Бій біля валу»).

26. *Аполлодор з Кізіка*, міста у Малій Азії на побережжі Пропонтід (сьогодні Мармурове море) — афінський полководець.

27. *Фаносфен з о. Андросу й Гераклід із Клазомен*, міста на побережжі Малої Азії, одержали право афінського громадянства: близько 399 р. до н. е. — Фаносфен, близько 403 р. до н. е. — Гераклід.

28. За переказом, сини афінського царя Кодра вивели переселенців з Афін у Малу Азію й заснували там Ефес та інші міста.

29. *Протей* — див. приміт. 13 до «Евтифрона».

Діалог Платона «Протагор» належить до ранньої, так званої софратичної групи творів Платона, для яких притаманна розробка питань етики. Так, у діалозі «Евтифрон» розглядається питання благочестя, в «Ляхесі» — хоробрості, в «Лісії» — дружби, в «Харміді» — розсудливості, в «Гіппії меншому» — свідомості моральних учинків, а в «Протагорі» — питання доброчесності взагалі.

Діалог, названий ім'ям Протагора (бл. 480 — бл. 410 рр. до н. е.), одного з найвидатніших представників софістики, належить до історії давньогрецької літератури в не меншій мірі, ніж до давньогрецької філософії як визначна пам'ятка художнього слова й філософської думки. Слово «софіст», яке початково значило тільки «мудрець», «мислитель», «винахідник», «мастак» і вживалось на означення поетів, музикантів, скульпторів, художників, законодавців, від другої половини V ст. змінило своє значення.

Софістами тепер називалися мандрівні вчителі мудрості й красномовства, які поєднували в собі функції вчених, популяризаторів наук і викладачів. Вони не жили довго в одному місці, а мандрували від одного до другого міста, навчаючи за солідну плату молодих людей знань, які могли стати корисними майбутньому громадському й політичному діячеві.

Софісти відкрили новий період в історії давньогрецької філософії, бо, якщо до них філософи (так звані натурфілософи) в основному займалися дослідженням природи (космологічними проблемами), то в центрі уваги софістів була людина з її різноманітною діяльністю у сфері мислення, мови, мистецтва, інакше — людська культура в різних її виявах — у філології, діалектиці, риториці, етиці, політиці, образотворчому мистецтві. Софісти старшого покоління — Протагор, Горгій, Продік, Гіппій — були визначними вченими. Так, Протагор і Продік перші почали займатися питаннями наукового мовознавства, зокрема граматики й синоніміки. Протагор, Горгій і Трасімах уперше в Греції заклали основи риторики, тобто теорії красномовства.

Протагору належить знаменита фраза: «Людина є мірою всіх речей існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують», яка засновується на вченні Геракліта про загальну плинність і мінливість усього суцього. Його твердження, що в кожній людині в будь-який момент є окрема істина, що одній і тій самій речі можуть бути приписані одночасно протилежні властивості, стало основою релятивістської і суб'єктивістської теорії софістів.

Із цим гносеологічним релятивізмом пов'язувався етичний і політичний релятивізм. Протагор проголошував: «...що кожному місту здається справедливим і похвальним, те і є для нього справедливим і похвальним, поки воно так думає» (Платон. «Теетет», 167 С). Таким чином, софісти, ставлячи релятивізм в основу теорії пізнання й моралі, приходять до заперечення об'єктивної істини.

У своїй розробці теорії красномовства софісти, ясна річ, торкалися й питань логіки, трактуючи їх із точки зору еристики — техні-



ки суперечки. Протагор навіть написав спеціальний трактат під заголовком «Мистецтво суперечки». Виходячи із положення про те, що про будь-яку річ можуть бути висловлені два протилежні погляди, він перший почав застосовувати діалог, в якому два співрозмовники захищали дві протилежні думки. За твердженням історика античної філософії Діогена Лаерція «Про життя, вчення і вислови знаменитих філософів», 153), Протагор уперше вдався до того способу ведення філософських розмірковувань, який пізніше застосовував Сократ.

Протагор протягом сорока років, від тридцятого року життя аж до смерті, багато мандрував, займаючись у різних містах материкової Греції, Італії та Сицилії педагогічною і науковою діяльністю й влаштовуючи диспути, які притягували багатьох слухачів. Значну частину свого життя він пробув у Афінах, де дружив із Періклом й Евріпідом. За висловлений ним сумнів у питанні про існування богів («Не могу знати, чи боги є, чи їх немає. Багато що заважає пізнанню в цій справі: і саме питання неясне, і життя людини закоротке») його звинувачено в атеїзмі, вигнано з Афін, а твори публічно спалено на площі міста.

Взагалі в Афінах просвітницька діяльність софістів наштовхнулася на сильний опір. Консервативні кола боялись, що широке розповсюдження висловлюваних софістами поглядів може сприяти підривові традиційної моралі й релігії. Софісти стали предметом дошкульної насмішки в творах аттичних комедіографів.

Непримиренним ворогом софістів був Сократ, який, хоч за духом мислення був близький їм (публічність викладання, застосування суперечки або розмови для вияснення розглядуваного питання, деякі риси скептицизму тощо), на противагу абсолютному релятивізму софістів відстоював абсолютну істину й абсолютну мораль, обґрунтовував положення, що об'єктивна істина розкривається в абсолютних поняттях.

Основне ядро філософських зацікавлень Сократа становила розробка питань моралі. Особливого значення Сократ надавав пізнанню суті добродетності. Моральна людина повинна знати, що таке добродетність. Мораль і знання з тієї точки зору збігаються; для того, щоб бути добродетним, потрібно знати добродетність як таку, оте загальне, яке служить основою для всіх окремих чеснот.

Дія діалогу відбувається за рік до початку Пелопоннеської війни, тобто в 432 р. до н. е. Сократ ще повний сил, ще живі Перікл і два його сини, Парал і Ксантіпп (вони померли від чуми в 429 р. до н. е.), юнаки ще Агафон, Алквіад і Крітій. У домі багатого афінянина Каллія, де зупинився Протагор, гостюють знамениті софісти того часу (крім Протагора, Продік і Гіппій) та відомі афіняни, які відігравали велику роль у житті міста-держави. Темою розмови є питання, що таке громадянська чеснота й чи може вона бути предметом навчання. Основними співрозмовниками є Сократ і Протагор, інші особи (Продік, Гіппій, Алквіад, Каллій) беруть незначну участь у дискусії або просто є пасивними слухачами.

Уже Евполід, давньогрецький комедіограф другої половини V ст. до н. е., сучасник Аристофана, зобразив Протагора разом із деякими іншими софістами в комедії «Підлесники», дія якої відбувається в домі Каллія, двері якого не зачиняються, щодня там повно вчених і напівучених, слуги не можуть дати раду юрбі нахлібників-підлесників, які лестошами одурманюють Каллія, проїдаючи його майно. Зберігаючи як місце дії дім Каллія, Платон, зрозуміло, не мав на увазі забавити читача смішним викладом, як Евполід глядачів, а дав твір поважного, філософського змісту.

Надзвичайно пластично накреслено зовнішню обстановку діалогу. Тут на повну силу виявляється майстерність Платона як художника слова. У «Протагорі» описано, як ще вдосвіта в двері помешкання Сократа щосили кулаком гамселить Гіппократ, син Аполлодора (узагальнений образ молодих афінян, які тягнуться до науки софістів, ладні заплатити за це будь-яку ціну), й піднімає Сократа з постелі. Не на жарт наляканий Сократ питає його: «Чи не приніс ти мені якоїсь неприємної новини?» Але виявляється, нічого поганого не сталося, тільки приїхав Протагор і треба поклопотатися, щоб софіст прийняв його в учні. Сократ бере це на себе, й через деякий час вони приходять у дім Каллія, де тим часом зібралось добірне товариство, ладне прислухатися до філософської дискусії, опис якої відзначається докладністю і жвавстю, з домішкою гумору й навіть сатири (зокрема в іронічному світлі показані софісти, а це не дивно, бо Платон був рішучим ворогом їхнього вчення).

Діалог представляє неабияку історико-пізнавальну цінність через віддзеркалення в ньому інтелектуальної атмосфери Афінів того часу. У ньому відбилосся зацікавлення афінян філософією, захоплення дискусіями на філософські й мовознавчі теми, тяга молоді до філософської та риторичної освіти.

У дискусії, описаній у «Протагорі», розглядається питання доброчесності: що таке доброчесність взагалі і чи може вона бути предметом навчання. Водночас виникає питання, чи окремі чесноти — такі як справедливість, мужність, розсудливість, благочестя, — є складовими частинами якоїсь загальної доброчесності, чи вони є самостійними етичними якостями, в чому полягає їхня схожість чи відмінність. Сократ на початку доводить, що доброчесність не може бути предметом вивчення, тоді як Протагор відстоює можливість навчання доброчесності.

Дискусія відбувається жваво з показом діалектичної майстерності Протагора й Сократа (причому Платон наділяє Сократа діалектичною правністю, що більша від софістичної), із застосуванням логічної аргументації, запитань і відповідей, міфу про Прометея та Епіметея (320 D — 322 D), із суперечкою про спосіб ведення дискусії (334 B — 338 E), з екскурсом — ідейно-стилістичним аналізом пісні Сімоніда Кеоського (339 B — 341 E), щоб завершитись несподіваним результатом: Сократ, який на початку дискусії вважав, що доброчесність не може бути предметом навчання, в ході розмірковувань



довів, що вона приступна вивченню, оскільки засновується на знанні, а Протагор, який доводив, що доброчесності можна навчити, доходить висновку про неможливість її вивчення, оскільки відкинув знання як засіб її досягнення.

Оскільки питання не було остаточно розв'язане, його відкладено на пізніше.

1. *Алківіад* (бл. 451—404 рр. до н. е.) — улюблений учень Сократа, відомий своєю родою, аристократ, згодом політичний діяч і стратег Афін.

2. *Гомер*. «Іліада», XXIV, 347; «Одіссея», X, 279.

3. *Абдерит*, тобто Протагор, — уродженець Абдер, міста на півночі Греції.

4. *Кліній* — батько Алківіада, загинув у 447 р. до н. е.; опікуном Алківіада після смерті батька був Перікл, керівник афінської демократії.

5. *Еноя* — дем, тобто територіальний самоврядний адміністративний округ в Аттиці на кордоні з Беотією.

6. *Каллій* — див. приміт. 10 до «Апології».

7. *Гіппократ* (бл. 460—377 рр. до н. е.) — уродженець о. Косу, основоположник наукової медицини, названий Асклепіадом як служитель Асклепія, бога лікування.

8. *Поліклет* — видатний давньогрецький скульптор і теоретик мистецтва (V ст. до н. е.), творець знаменитої статуї богині Гери, яка стояла в храмі міста Аргоса на Пелопоннесі.

9. *Фідій* — див. приміт. 31 до «Гіппія».

10. *Гіпій Елідський* — див. приміт. 8 до «Апології».

11. *Продік Кеоський* — див. приміт. 7 до «Апології».

12. Мати Каллія, розлучившись з Гіппоніком, вийшла заміж за Перікла, з яким мала двох синів, Парала й Ксантіппа.

13. *Хармід* — брат матері Платона Періктіни; його ім'ям названий один із діалогів Платона.

14. *Орфей* — див. приміт. 42 до «Апології».

15. Злегка змінений Платоном рядок з «Одіссеї» Гомера (IV, 582).

16. *Еріксімах* — визначний афінський лікар V ст. до н. е., персонаж твору Платона «Бенкет».

17. *Федр* — син Тімокла з дему Міррінунт, його ім'ям названий один із діалогів Платона.

18. *Андрон, син Андротіона*, — друг молодого аристократа Каллікла, учасник олігархічного перевороту в Афінах 411 р. до н. е.

19. *Бачив і Тантала...* — слова з «Одіссеї» Гомера (IV, 582).

20. *Павсаній-керамесць* — учасник діалогу Платона «Бенкет», походив з дему Керамік, передмістя Афін, де мешкали гончарі.

21. *Агафон* — пізніше знаменитий афінський поет кінця V ст. до н. е., сміливий новатор у грецькій драматургії, тому що намагався звільнити трагедію від тісного зв'язку з міфологією, писав п'єси на вигадані сюжети з вигаданими особами.



22. ...*обидва Адіанти...* — один з них, син Левколофіда, афінський стратег, противник демократії, брав участь у битві при Егоспотамі в 405 р. до н. е., попав у спартанський полон.

23. *Критій* — афінський державний діяч, поет і оратор; після падіння демократичного ладу в Афінах у 404 р. до н. е. стояв на чолі так званих «Тридцяти» — колегії олігархічних правителів Афін — і відзначався жорстокістю. Платон присвятив йому діалог «Критій» і згадує його в інших творах.

24. *Гесіод* — давньогрецький епічний поет VIII—VII ст. до н. е., автор поем «Труди і дні» та «Теогонія».

*Сімонід Косський* (559—461 рр. до н. е.) — видатний давньогрецький лірик, автор епікіїв, дифірамбів, епіграм, сколіїв, тобто застільних пісень.

25. *Мусей* — див. приміт. 20 до «Іона».

26. *Ікк* — атлет, переможець на Олімпійських іграх, теоретик гімнастики, вчив, що тілесні вправи ведуть до моральної стриманості.

27. *Геродік* — гімнаст і лікар, учитель Гіппократа Коського, утримував гімнасій в Афінах, застосовував гімнастику в лікувальних цілях.

28. *Агафокл, Піфоклід* — музиканти; Агафокл був учнем Піфокліда і вчителем Дамона, який вчив музики Перікла.

29. *Зевксінп* (Зевксіс) — славетний давньогрецький живописець (друга половина V ст. до н. е.), уродженець міста Гераклеї в Південній Італії.

30. *Орфагор Фіванець* — знаменитий флейтист, учитель фіванського полководця Епамінонда.

31. Доброчесність, про яку тут ідеться, є предметом обговорення в діалозі. Для грецького терміну «*agete*» важко знайти в українській мові однозначний відповідник (найкращим нам видалося слово «доброчесність»), оскільки в давньогрецькій мові він означав сукупність моральних і громадянських якостей. У «Протагорі» під словом «*agete*» розуміється громадянська чеснота, вміння займатись державними справами.

32. *Аріфрон* — брат Перікла.

33. *Прометей і Епіметей* — за міфом, брати, сини титана Япета й німфи Клімени. Як указують самі ймення, Прометей — «передбачливий», «той, що думає наперед», Епіметей — «той, що думає після», «нерозумний». Прометей викрав вогонь з Олімпу й подарував людям, чим урятовано людський рід від голоду й холоду. За це Зевс велів прикути його до однієї зі скель Кавказу, де щоранку орел гострим дзьобом рвав йому печінку, аж поки Геракл убив орла й визволив титана.

34. ...*сторожа Зевса*. — Влада і Сила. Вони привели Прометея в Кавказ, де прикували його до скелі.

35. *Гермес* — син Зевса, вісник богів, славився незвичайною меткістю.

36. Благородний вплив ритму й гармонії на фізичний і духовний стан людини приписували музиці піфагорійці, про це говорить Платон в інших творах.

37. *Ферекрат* — афінський комедіограф (V ст. до н. е.), що в комедії «Дикуни», поставленій під час свята Ленеї (січень) 421 року до н. е., висміював афінян, які, розчарувавшись у своїх співгромадянах, відійшли в безлюдну пустелю. Там вони натрапляють на гурт дикунів, настільки лютих, що порівняно з ними навіть найнікчемніші афіняни виглядають культурними.

38. *Еврібат* — зрадник, який зрадив царя Лідії Креза, перейшов на сторону його ворога Кіра, царя Персії, видав Кірові плани Креза й таким чином погубив його.

*Фріонд* — афінянин, відомий своїми шахрайствами. Імена цих двох осіб стали загальними.

39. Йдеться про змагання колісниць, під час якого стадіон в Олімпії треба було об'їхати 12 разів.

40. Уже задовго до Платона філософ Геракліт (VI ст. до н. е.) звернув увагу на відносність протилежностей. Див. фр. 12 b Diels: «Холодне стає теплим, тепле холодним, вологе сухим, сухе вологим», а також фр. 88: «У нас завжди одне й те саме: життя і смерть, неспання і сон, молодість і старість. Бо це, змінившись, є тим і, навпаки, те, змінившись, є цим».

41. *Крісон* — знаменитий сицилійський бігун, який тричі перемагав на Олімпійських іграх — у 448, 444 і 440 рр. до н. е.

42. У своїй промові Продік не оминає нагоди похизуватися своїм мистецтвом у розрізненні синонімів.

43. Гіппій тут торкається теми, яка часто подибувалася в розмірковуваннях софістів — протиставлення природи й закону, того, що існує «від природи», й того, що існує «за установленням».

44. *Скопас* — син Креонта, правителя м. Кранона у Фессалії, який славився своїм багатством. При його дворі деякий час перебував Сімонід Кеоський.

45. Йдеться про вірш-сколій (застільну пісню) на честь фессалійця Скопаса, який зберігся в уривках (фр. 4, у вид. «Antologia lyrica graeca», E. Diehl, vol. 11, «Lipsiae», 1925) і відтворений на основі прозаїчного викладу його в «Протагорі» Платона. На запитання Скопаса, що Сімонід думає про вислів мудреця Піттака з Мітілени «важко бути хорошою людиною», той полемізує з думкою Піттака.

46. *Скамандр* — річка в Троаді, через жовтий колір звана ще Ксантом (Жовтою). *Сімоент* (Сімоіс) — притока Скамандру.

47. Цитата з Гомерової «Іліади» (XXI, 307).

48. Цитата з твору Гесіода «Труди і дні», 289—290, далі вільна переробка, с. 291—292.

49. Як із цього випливає, Сократ слухав виступи Продіка і знайомий був з його синонімічними дослідженнями.

50. Хоч рідною говіркою Сімоніда, як уродження о. Кеосу, був іонійський діалект, проте деякі пісні він писав еолійським діалектом.

51. *Лесбоський діалект* — поетичну мову ліриків Алкея і Сапфо (VI ст. до н. е.) — Продік називає варварським, бо в той час люди вчені й освічені орієнтувались на аттичний діалект.

52. Мешканці о. Кеосу славилися своєю порядністю.

53. Тут Сократ напівіронічно-напівсерйозно ідеалізує інтелектуальні здібності критян і спартанців (їх вклад у грецьку культуру був незначний).

54. *Фалес, Піттак...* — див. приміт. 5 до «Гіппія».

55. Солонові, афінському державному діячеві й поету, приписувано вислів: «Пізнай самого себе», Клеобулу — «Міра — найкраща річ».

56. *Бо і хороший муж...* — цитата з твору невідомого поета, яку знають також учень Сократа, історик Ксенофонт («Спогади», I, 2, 20), і Евріпід («Гекуба», 592).

57. Про виступи платних флейтисток і танцівниць на бенкетах для забави гостей див. Платона «Бенкет» (212 D — E) і Ксенофонта («Бенкет», II, 1).

58. Цитата з «Іліади» Гомера (X, 224). Це слова Діомеда, який разом з Одиссеєм вирушає на розвідку.

59. *...жити приємно — це добро, а жити неприємно — зло.* — Подібно висловлюється Платон у «Законах» (V, 732 E — 733 A): «Треба хвалити прекрасне життя... і за те, що воно може дати те, до чого прагнемо, а саме: відчувати більше радості й менше горя».

60. *Вимірювання*, або вимірювальне мистецтво, — термін, який під впливом піфагорійців займає важливе місце у філософських розмірковуваннях Платона, особливо це видно в обчисленнях картини космосу в творах «Тіней» і «Держава».

61. *...з прихильності до красеня Каллія...* — гра слів, натяк на ім'я Каллія, бо по-грецьки «краса» — *to kallos*, «красивий» — *kallos*. Кінцівка витримана в іронічному дусі: чи варто було вести таку складну розмову лише заради красеня Каллія?

## ФЕДОН

Центральною темою «Федона» — одного з найзнаменитіших діалогів Платона, написаного у розквіті його філософської творчості, — є проблема безсмертя душі; у зв'язку з цим розглядається питання про життя і смерть, взаємовідношення тіла й душі, про потойбічне життя і таке інше. Уже до Платона релігійно-філософські секти орфіків та піфагорійців твердили, що душа людська невмируща, до того ж школа Піфагора проповідувала метемпсихоз — релігійно-містичне вчення про перехід душі з одного організму, після смерті його, в інший організм. Досократики Геракліт і Демокріт відстоювали матеріалістичне розуміння душі. Так, Геракліт учив, що душа — це один із перехідних станів матерії, яка вічно рухається і змінюється (подібно вогню). Демокріт розумів душу як сполучення круглих тендітних атомів, які швидко рухаються, і з розпадом атомів тіла розпадаються, на його думку, й атоми душі — наступає одночасно смерть



тіла й душі. Платон заперечує таке природничо-наукове тлумачення душі, обґрунтовуючи власну теорію душі як безсмертної духовної сутності. Йому належить найповніша з виниклих в античності розробок питання про душу та її безсмертя. Окремі думки про невмирущість душі творець ідеалізму висловив уже раніше в «Апології Сократа», в діалогах «Горгій», «Менон», «Федр» і «Кратіл» (в останньому Платон тлумачить душу біологічно — як основу, причину будь-якого життя), але спеціально цьому питанню присвячений «Федон», а доповнення вміщені в «Бенкеті», «Державі», «Законах» і «Тімеї». Таким чином, проблема душі та її невмирущості була в центрі уваги Платона протягом усієї його філософської діяльності. Оскільки «Федон» містить у собі основний виклад учення Платона про душу, її невмирущість, потойбічний світ, то в деяких рукописах він має підзаголовок «Про безсмертя». Цей діалог є однією з найвидатніших пам'яток античної літератури, тому що в ньому гармонійно поєднуються художній і філософський елемент, глибина філософського дослідження й хист захопливої розповіді, утворюючи предивний сплав філософської думки й художнього слова.

Назву «Федон» діалог має від імені Сократового учня Федона з Еліди, хто, як безпосередній свідок смерті Сократа, розповідає своєму знайомому Ехекратові з Фліунта про останній день життя цього філософа й про розмову, яка відбулася у в'язниці на тему душі та її посмертної долі. Початок і кінець діалогу змальовують останні години життя Сократа; це немов рамки, в які вставлено власні роздуми Платона про смерть людини та безсмертя душі, нібито висловлені устами Сократа перед прийняттям отрути.

Дія «Федона» відбувається в афінській в'язниці, де Сократ чекає виконання смертного присуду, винесеного 399 р. до н. е. афінським судом присяжних. Саме в той час повернувся з о. Делосу корабель з урочиствою процесією, відплиття якого спричинило відстрочення кари. Доволі значний гурт друзів Сократа зібрався рановранці, щоб попрощатися з філософом. Вони не можуть надивуватися спокійній поведінці Сократа, а той пояснює їм, що мудрець має право бути доброї думки й не боятися смерті, бо на тому світі його ждуть великі блага, адже смерть — не що інше, як відокремлення безсмертної душі від смертного тіла для її подальшого самостійного існування, до чого мудрець прагне уже за життя, намагаючися звільнитися від впливу чуттів, які заважають справжньому пізнанню. Смерті не слід жаяхатися, бо душа після смерті людини не пропадає. Сумнів у цьому висловлює один з основних співрозмовників, піфагорісець Кебет (70 А, В), указуючи на розповсюджене матеріалістичне розуміння душі як смертного начала й пов'язану з тим невіру в потойбічне життя, адже, мовляв, немає певності, чи й душа не помирає разом із тілом. Ось тут і вимальовується тема всієї подальшої розмови, а саме: йдеться про докази того, що душа живе далі після смерті людини і зберігає властиві їй силу й розум.

Першим доказом безсмертя душі (70 С — 72 Е), який наводить Сократ і який можна назвати фізичним свідченням, є те, що все на світі постає із своєї протилежності, наприклад, менше виникає з більшого й навпаки, слабке із сильного, швидке з повільного тощо. Між двома протилежностями існують перехідні стани. Так, між двома протилежностями — життям і смертю — наявні два стани: вмирання й оживання. Протилежністю життя є смерть, отже, із життя постає смерть, а зі смерті — життя. За його словами, існує оживання й виникання із смерті, душі померлих людей далі існують, вони мусять десь знаходитись, щоб знову могли перейти до життя — добрі з них перебувають у кращому місці, погані — в гіршому. Кінцевий висновок міркувань Сократа зводиться до того, що мертві виникають із живих, а живі — з мертвих.

Наведений Сократом доказ непереконаливий, бо твердження про те, що будь-що виникає зі своєї протилежності, надто загальне. Адже, йдучи за такою логікою, ми б дійшли висновку, що буття виникає з небуття і навпаки, існуюча душа з неіснуючої і навпаки, а це був би очевидний абсурд. Варто зазначити, що в філософському вченні піфагорійців була розроблена цілісна система метафізично тлумачених протилежностей, з яких найголовнішими були: парне й непарне, чоловіче й жіноче, пряме і криве, добре й погане, праве й ліве, рухоме і нерухоме, обмежене й необмежене, однина й множина, чотирикутне й різнобічне. Згідно з їхнім ученням, усе суще являє собою низку протилежностей.

Другий доказ безсмертя душі (73 А — 78 В), який можна назвати психологічним, ґрунтується на анамнезі — вченні про пригадування, яке Платон уперше виклав у «Мемноні». Згідно з ним, знання — це, власне кажучи, не що інше, як пригадування того, що належало душі до народження людини. Так, поняття рівності, схожості, прекрасного, доброго, справедливого, священного, взагалі всього того, що позначене печаттю буття як такого, люди одержують ще до свого народження, потім, народжуючись, вони втрачають те, чим володіли до народження, і тільки згодом, через посередництво чуттів і пригадування, відновлюють знання, які вони колись мали. Так, приміром, щоб різні предмети вважати рівними, треба раніше мати поняття рівності. Це поняття при зіставленні рівних предметів тільки пригадується, бо воно існувало до нашого народження.

Особливу роль у пізнанні відіграє ідея схожості, бо будь-яке знання є пригадування за допомогою схожості чогось раніше забутого при народженні, завдяки якій уявлення намагаються з'єднуватись із схожими на себе. На низці прикладів Сократ показує факти пригадування, викликані асоціацією уявлень. Схожість чуттєвих предметів пояснюється ідеєю схожості.

Щоправда, із сказаного виникає, що душі існували до народження людей. Цим доведено раніше існування душі, але не її посмертне буття. Тут Сократ бере собі на допомогу перший доказ, стверджую-



чи, що, якщо душі існували до народження людей, то вони можуть на підставі зміни протилежностей після смерті людей знову вступати в життя. Через те треба вважати, що душі конче живуть після смерті людей.

Твердження про раніше існування душі на підставі анамнезу також не дуже переконливе. Можна тільки помітити, що деякі люди, легко доходячи правильних узагальнень, справляють враження, немовби вони щось колись вивчили, а потім тільки собі пригадали. Але ставити знак рівності між пізнанням і пригадуванням аж ніяк не можна. Річ у тім, що пізнання тільки схоже на пригадування, але зовсім не є самим пригадуванням чого-небудь.

Третій доказ (78 В — 96 А), який називають онтологічним, ґрунтується на тому, що душа є чимось цілісним, безтілесним, невидимим, незмінним, у той час, як тіло, навпаки, є чимось тлінним, видимим, мінливим, розкладним. Якщо тіло після смерті може за допомогою різних засобів (наприклад, бальзамування) існувати довший час, то тим паче може зберігатись душа після звільнення від тіла. Душа є духовною сутністю, відмінною від тілесного елементу, через що вона мусить мати власне буття й існувати до й після земного життя. На зауваження піфагорійця Сіммія, чи душа, бува, не схожа на гармонію звуків, яку створює ліра, і якщо ліра гине, то тим самим гине й гармонія, Сократ відповідає, що душа не є гармонією, ладом, подібним до того, який створює ліра, бо вона існує до тіла й не залежить від тіла. Кебет знову ж висловлює інший сумнів: якщо душа, каже він, й існує до тіла, то це не значить, що вона буде існувати також і після смерті тіла і навіть якщо потім переселиться в різні тіла, то чи не зноситься вона, подібно до того, як помер ткач, що зіткнув багато плащів, і чи не загине вона сама. На це зауважує Сократ, що оскільки душа є джерелом життя, то вона не підвладна смерті, бо таке думати було б сполученням двох понять, які взаємно одне одного виключають.

Доказ четвертий (96 А — 107 В), або логічний: як парність несутісна з непарністю, так і душа, яка бере участь в ідеї життя і оживляє тіло, несутісна зі смертю, і коли настає смерть тіла, то душа не вмирає, а тільки відходить від тіла; і якщо парність незнищенна, коли парна двійка не стає непарною трійкою, тільки відсторонючись від трійки, то подібно, коли вмирає тіло, це не значить, що вмирає душа, а живе вона далі, хоч і розлучається зі світом чуттєвих об'єктів; загинути вона не може, бо водночас бере участь в ідеї невмирущості.

Такий висновок був би правильним за умови, що ідея була б дійсною причиною властивостей речей, які беруть у ній участь. Але цей доказ містить у собі логічну помилку, яка полягає у доведенні тези за допомогою недоведеного аргументу. Аргументація тут виглядає так: якщо приймемо заздалегідь, що душа бере участь в ідеї життя і що безсмертне є незнищенне, то безперечно доведемо, що душа



незнищенна. Але саме це й треба було довести, що вона безсмертна, а не приймати як доведений засновок.

Із розмірковувань про безсмертність душі виникають певні висновки етичного характеру, а саме: якби разом зі смертю тіла пропала й душа, то нечесним людям не треба було б розплачуватись за свої злочини. Але оскільки душа після смерті тіла не вмирає, то їй доводиться відповідати за проведене людиною життя. На праведні душі після смерті чекає винагорода, а злі душі улягають покаранню за скоєні злочини. Подальша доля душ знайшла свій опис в есхатологічному міфі, який завершує дискусію про безсмертя душі. Так, невинуваті, нечесні душі потрапляють у Тартар — місце вічних мук у країні померлих, звідки вони вже не вертаються. Винуваті душі після відповідного спокутування своїх провин одержують змогу почати нове життя. Душі праведних оселяються в чарівних місцях поза Землею, а ті з них, які очистилися через філософію від впливу тіла, насолоджуються щастям на небі.

Опис потойбічного життя людських душ має на собі відбиток впливу вчення секти орфіків, яка розробила докладну схему, цілу градацію винагород і кар за діяльність людей на Землі.

Розмірковування Платона про безсмертність душі, її співіснування з тілом та її долю можна звести до таких пунктів:

- 1) душа має самостійне, незалежне від тіла існування;
- 2) душа існує до вселення в тіло й після його смерті; вона — безсмертна, а тіло — смертне;
- 3) душа є причиною життя, вона має примат над тілом, матеріальним елементом;
- 4) душа є чимось посереднім між світом вічних, незмінних ідей і матеріальним світом — світом постійних змін;
- 5) душа через свою схожість із ідеями є невидима, незмінна, цілісна;
- 6) душі мають самостійне буття, але не таке досконале, як ідеї;
- 7) душу після смерті чекає винагорода або кара.

Кінцеві сторінки «Федона» містять опис передсмертних хвилин Сократа — його прощання з учнями й друзями, прийняття отрути й останні слова. Опис цей зворушує нинішнього читача не менш, ніж зворушував стародавніх греків дві тисячі років тому.

До «Федона» зверталися ті, кому залишилися лічені дні життя, щоб черпати з читання його надію, що після смерті душа людини не гине. Відомо, що в період італійського Відродження Козімо Медічі й кардинал Орсіні просили читати їм цей діалог на смертному ложі, щоб підготуватися до останнього бою зі смертю. Питання, яке було предметом розгляду в «Федоні», хвилювало багатьох пізніших мислителів, які повторювали сказане Платоном і доповнювали його відповідно до розвитку філософських і природничих наук свого часу. Це — неоплатонік Плотін (III ст. н. е.), Августин Блаженний (IV ст. н. е.), середньовічні богослови Фома Аквінський і Дунс Скот,

П. Помпонаці (XVI ст.), Декарт і Локк (XVIII ст.), німецькі філософи М. Мендельсон і Г. Фехнер (XIX ст.) та інші.

Нинішній переклад «Федона» є першим в українській перекладній літературі.

1. *Фліунтці* — жителі Фліунта, невеликого міста неподалік Афін.

2. Смертний вирок виконано через тридцять днів після його висення.

3. *...прикрасили вінком...* — тобто увінчали лавровими гілками, тому що лавр був деревом, присвяченим Аполлонові.

4. *Аїд* — бог підземного світу, царства померлих, брат Зевса, Посейдона й Деметри або ж саме царство мертвих, що, за уявленнями давніх греків, містилося десь на краю світу або під землею.

5. *...і ще якісь місцеві.* — Із названих тут осіб найвідоміші — це Антісфен, засновник філософської школи кініків, а також Крітон і Менексен, іменами яких Платон назвав два свої діалоги.

6. *Сіммії* — приятель і слухач Сократа, автор трактату з галузі етики; *Кебет* — фіванець, учень Сократа; *Евклід* з Мегар — учень Сократа, засновник мегарської філософської школи; *Федонд і Терпсіон* — маловідомі особи.

7. *Арістипп із Кірена* (грецької колонії в Африці) — учень Сократа, згодом засновник кіренської філософської школи, девізом якої була насолода; *Клеомброт*, за переказом, прочитавши діалог Платона «Федон», кинувся в море.

8. *Егіна* — острів у Саронській затоці між Аттикою і Пелопоннесом.

9. *Одинадцять* — колегія з одинадцяти архонтів, які здійснювали нагляд за в'язницями.

10. *Ксантіппа* — дружина Сократа, мати трьох його синів.

11. *Евен* — поет і ритор, учитель красномовства.

12. Платон зараховує філософію до музичних мистецтв, тобто таких, якими піклувалися Музи (це, крім музики, поезія, танець, театральне мистецтво, наука).

13. *Філолай* (з Тарента, грецької колонії в Італії) — піфагорійський філософ.

14. *Тасмне вчення* — йдеться про вчення піфагорійців, зокрема про його «внутрішню» (езотеричну) частину, доступну лише для вибраних, які досягли найвищого ступеня посвячення.

15. *...покладатися на свій слух і зір.* — Згідно з Платоном, відчуття не можуть служити джерелом істинного пізнання. Джерелом такого пізнання є спогади безсмертної людської душі про споглядання нею світу речей ще до вселення її у смертне тіло людини.

16. *...дорогими їм близькими...* — Йдеться про міфи про Алкесту, яка хотіла вмерти замість свого чоловіка Адмета, й Орфея, який подався в Аїд за своєю дружиною Еврідікою.

17. Мова про філософів (піфагорійців) і містиків (орфіків), які проповідували посвячення в таїнства.

18. *...вакхантів обмаль.* — Йдеться про учасників бучних свят на честь Діоніса-Вакха, на які приходили люди з тирсами — жезлами, оповитими плющем і виноградною лозою. Деякі з учасників, вакханти, впадали у священний транс.

19. *...комічний поет.* — Сократ став предметом насмішок із боку сучасних йому комедіографів — Арістофана, Евполіда, Телекліда, Каллія. Зокрема він був виставлений в карикатурному трактуванні у комедії Арістофана «Хмари».

20. *Ендіміон* — юнак-пастух, якого покохала богиня Місяця Селена. Вона просила Зевса зберегти її коханця молодим і гарним назавжди. Зевс здійснив її бажання і дав Ендіміонові безсмертя, але водночас приспав його навіки.

21. *Анаксагор* — див. приміт. 21 до «Апології».

22. *Вчення про пригадування* — один з наріжних каменів філософії Платона.

23. *Пенелопа* — вродлива й вірна дружина Одиссея. Двадцять років чекала вона на Одиссея, не маючи від нього жодної звістки. Багаті й родовиті юнаки сватались до неї, а Пенелопа пообіцяла, що назве ім'я свого обранця тоді, коли витче покривало на гробнищу свекра. Вдень вона ткала, а вночі розпускала все, що зробила за день. Звідси пішов вислів «праця Пенелопи» — даремна робота.

24. *...ластівка й одуда...* — За давньогрецьким міфом, на солов'я, ластівку й одуда були перетворені афінянки Прокна, її сестра Філомела й чоловік Прокни, фракійський цар Терей, який згнатьбив Філомелу й відрізав їй язика, щоб вона не розповіла про цей злочин. Зевс перетворив Прокну на солов'я, Філомелу — на ластівку, а Терей — на одуда.

25. *...лебеді... наділені віщим даром...* — Лебідь вважався птахом Аполлона, златного провіщати майбутнє. Від нього лебідь одержав дар передбачення й передчуття, що виражалось у передсмертній пісні.

26. *...душа наша являє собою сполучення і гармонію цих елементів...* — Сократ, викладаючи такий погляд на душу, можливо, має на увазі піфагорійців, які стверджували, що душа є певною гармонією і поєднанням протилежностей.

27. *...чудові кучері.* — Стародавні греки обстригали собі волосся на знак жалоби.

28. Жителі міста Аргоса поклялися, що ходитимуть нестрижені, аж поки відвоюють місто Тірею, яке захопили спартанці.

29. *Іолай* — небіж, супутник і зброносець Геракла. Допомогав Гераклові у здійсненні його подвигів.

30. *Евріп* — протока між Аттикою й островом Евбесю, яка славилась непостійністю течій.

31. Гомер. «Одіссея» (кн. XX, розд. 17—18. Переклад Бориса Тена).

32. *Гармонія* — дружина міфічного фіванського царя Кадма. Натяк на те, що Кебет і Сіммії — жителі Фів.



33. ...*викликають гниття... виникають живі створіння*. — Так пояснювали походження всього живого стародавні філософи Анаксімен, Емпедокл, Анаксагор.

34. ...*крові, повітря чи вогню*. — Йдеться про теорії Емпедокла, Анаксімена і Геракліта.

35. ...*підперту підставкою з повітря*. — Що земна твердь підперта повітряними струменями, вчив Емпедокл.

36. *Атлант* — титан, брат Прометея, який за наказом Зевса тримав на своїх плечах небесне склепіння як кару за участь у боротьбі титанів проти богів.

37. ...*прекрасного як такого*. — Свою ідею «Прекрасного як такого» Платон розвиває в діалозі «Бенкет».

38. ...*речі... мають від них назви...* — Про існування ідей і причетних до них речей, а також про ідеї як взірці для речей Платон ширше висловлюється у творі «Парменід».

39. *Телеф* — герой однойменної трагедії Есхіла, син Геракла, володар Місії в Малій Азії. Поранений списом Ахілла, був потім вилікуваний іржею з цього списа.

40. ...*зримого місця...* — могили, навколо якої блукає душа померлої людини.

41. *Главк* — легендарний майстер, винахідник музичних інструментів.

42. *Фасіс* (сучасн. Ріоні в Грузії) та *Гераклові стовпи* (сучасн. Гібралтар) — крайні рубежі античної ойкумени.

43. ...*називають ефіром...* — Платон під ефіром розуміє верхню частину атмосфери, чисте повітря (близьке до Землі повітря — це «аер»). Про ефір трактували давньогрецькі філософи й орфіки.

44. Гомер. «Іліада» (кн. VIII, розд. 13. Переклад Бориса Тена). *Тартар* — підземне царство мертвих.

45. *Океан* — за уявленнями стародавніх греків — величезна ріка, яка омиває Землю.

46. *Ахеронт* — у давньогрецькій міфології річка в країні померлих, там же й озеро Ахерусіада.

47. *Піріфлегетонт* — одна з рік підземного царства.

48. *Стікс* — найбільша з рік підземного царства.

49. *Кокіт* (Плач-ріка) — одна з рік у царстві мертвих.

50. ...*Асклепію півня*. — Після видужання стародавні греки приносили Асклепію (Ескулапу), богові лікування, в жертву півня. Со-крат же просить жертвувати півня за зцілення від хвороби, з якою він порівнює життя.

## ФЕДР

Діалог «Федр» належить до найважливіших і водночас до найскладніших за змістом (у ньому проблема накладається на проблему) творів Платона. Написаний він у зрілий період творчості Пла-

тона, коли той розробляв і поглиблював власну філософську систему — об'єктивний ідеалізм, серцевиною якого було вчення про ідеї. Питання про любов ріднить твір із «Бенкетом», де у високохудожній формі зображений диспут про суть любові, проблема безсмертя душі — з діалогом «Федон», написаними у цей же період, а тема красномовства перегукується з діалогом «Горгій».

«Федр» містить опис розмови двох осіб — Сократа й Федра, ім'ям якого названо діалог. Крім цього діалогу, Федра зображено у творі «Бенкет» (176, 178), де він виголошує похвалу Еротові, богіві кохання. Платон характеризує Федра як людину молоду (приблизно 20 років), допитливу, жадібну до знань, яка любить учені дискусії, захоплено вивчає красномовство, з пістетом ставиться до тогочасних риторів і софістів.

Якщо йдеться про композицію діалогу, то в ньому можна досить чітко вирізнити такі складові частини: I — Вступ (227 A — 230 E), II — Промова Лісія (231 A — 234 E), III — Перша промова Сократа (237 A — 241 D), IV — Друга промова Сократа (244 A — 257 B), V — Теорія красномовства на основі вчення про душу (257 C — 279)\*.

У «Федрі» живо змальовано обстановку, в якій відбувається розмова Сократа й Федра. Вони вибралися на замиську прогулянку, щоб прочитати промову знаменитого афінського ритора Лісія на любовну тему. Знайшовши затишне місце на березі річки Іліса, що неподалік Афін, Сократ і Федр беруться до читання промови.

Окрасою діалогу є чудовий опис місця, де відбувається дія. У ньому Платон виявив тонке відчуття краси природи, в той час як Сократ не вразливий на неї, бо, як сам заявляє («Федр», 230 D), не природа його вчить, а лише люди, їх мислення й почуття.

Федр читає промову Лісія (231 A — 234 E), в якій доводиться, що закоханий не повинен виявляти більшу прихильність тому, хто його любить, ніж тому, хто не любить. Оскільки Сократ і Федр розходяться в оцінці промови (Федр захоплено висловлюється про неї, а Сократ — критично), це дає привід поставити питання ширше: у чому полягає суть і призначення красномовства взагалі. Платон не міг оминати цього питання, бо в той час у Греції, а в Афінах зокрема, красномовство переживало період бурхливого розвитку: з'явилися видатні риторичні й теоретичні красномовства, а також учителі, які за високу платню вчили основ риторського мистецтва. Виникає нова наука — риторика, тобто теорія красномовства. В умовах демократичної державності красномовство стало важливим засобом впливу на політичне життя й здобуття популярності серед широких мас. В Афінах намітилися три основні види ораторської прози. Це — красномовство політичне, судове і «епідиктичне» (врочисте, парадне). Саме до цього останнього виду й належить прочитана Федром промова Лісія. Уславився в цьому жанрі й по суті був його засновником

\* Див.: Платон. Сочинення. В 3-х т. — Т. 2. М., «Мысль». — 1970. — С. 532—535.

софіст Горгій з Леонтін на Сицилії. Так, його «Олена» являла собою «жарт» — промову на захист парадоксальної тези: в ній доводилось, що Олена, яка втекла від чоловіка з троянським царевичем Парісом, не заслуговує осуду. Жанр софістичного «жарту» подибується в учнів Горгія («Похвала миші», «Похвала смерті»).

Звичайно, неглибока промова Лісія не могла сподобатися Сократові, який вимагав від красномовства високого ідейного й філософського змісту та виробив свою власну концепцію риторського мистецтва. У ході суперечки Федр намовляє Сократа виголосити промову про любов, як вона того заслуговує. І Сократ виголошує дві різні за своїм змістом промови. До речі, вправи у написанні на ту саму тему двох промов протилежного змісту з викладенням аргументів «за» і «проти» були модними в риторичних школах того часу. В промовах Сократа обґрунтовується розрізнення двох видів любові — благородної і неблагородної, що узгоджується з поглядами Платона, висловленими в інших творах, таких як «Лісіс», «Бенкет», «Евтидем», «Алківіад I».

У першій промові (237 А — 241 D), присвяченій низькій любові, Сократ після звертання до Муз доводить, що раніше, ніж вести мову про любов, слід дати її визначення (237 А — D). Любов ним визначається як прагнення до краси, як нерозумна пристрасть, яка бере гору над розсудливістю. Вроджена пристрасть до насолоди, рабом якої стає людина, зветься нестриманістю, а свідоме прагнення до добра — поміркованістю (237 D — 238 В). Далі обстоюється твердження, що, хто засліплено любить, той насправді не піклується широко про свого улюбленця (238 В — 241 D).

Після виголошення цієї промови, в якій Сократ змалював низький рід любові, яка прагне тільки до вдоволення фізичного потягу, його віщий внутрішній голос не дозволяє йому відходити, поки не очистить себе й не умилостивить Ерота. Він визнає, що згрішив щодо цього бога й повинен виголосити так звану палінодію, тобто покаятися промову. З цією метою Сократ виголошує другу промову (244 А — 257 В), в якій доводить протилежне: слід давати перевагу тому, хто любить, перед тим, хто не любить. Любов, за словами Сократа, є нестямою, а вона не завжди є злом, бо може приносити велике добро. Характеризуються різні види благородної нестями як божественного дару, одним з яких є любовна нестяма, подарована людям як велике щастя. Оскільки нестяма є душевним явищем, то закономірно виникає потреба точно визначити поняття душі. Душа визначається як щось саморушне і безсмертне (245 С — 246 А). Для того щоб з'ясувати суть душі, Платон вдається до образного опису — міфу про колісничі душ. Із справжнім натхненням Платон малює містичну картину, як до небесних висот мчать колісничі богів на чолі з Зевсом, а за ними колісничі безсмертних душ. Людська душа зображена у вигляді керованої візником колісничі, запряженої парою коней: одним — розумним і добрим, а другим — нерозумним і поганим (246 В). Цей образ має символізувати троїстість людської душі — її



три складові частини: а) розумну — візник; б) вольову (розумний кінь); в) пристрасну (нерозумний кінь). Колісничі богів рухаються по небесному хребті плавно, безперешкодно, зате колісничі людей, тобто їхні душі, які мають одного коня доброго, а другого норовистого, часто стають важкими, падають із неба на Землю, й тоді душі вселяються в тіла смертних людей (246 С — 247 В). Душі богів рухаються разом із небом, і їхній візник споглядає те, що вище неба, тобто істинне буття, вічне, незмінне й прекрасне — світ ідей (247 С — Е). Людським же душам насилу вдається зазирнути на мить у позанебесну країну ідей. Залежно від того, в якій мірі вони споглядали ідеї, після падіння на Землю вони утворюють ієрархію від наймудріших і благородних до найнікчемніших і відданих чуттєвому життю. Ця інтелектуально-моральна ієрархія є одночасно суспільною ієрархією, до складу якої входить дев'ять категорій людей за їх заняттям і моральною вартістю (248 D — E). Їх наведено в такій послідовності: філософи, справедливі царі, державні діячі, гімнасти і лікарі, жерці і віщунни, поети і художники, ремісники і хлібороби, софісти і демагоги, тирані. Хто у своїй ділянці виконував обов'язки сумлінно й чесно, тому після смерті дістається краща доля, тобто при наступному втіленні він піднімається вище, однак жодна душа не вертається до небесних висот раніше, ніж через 10 000 років. Виняток становлять лише філософи, бо вони вже після трьох перевтілень дістають нові крила, вертаються на небо й залишаються разом з богами (249 А — D). Інші душі після смерті стають перед судом, потім подаються в Тартар відбувати там покарання або до якогось нижчого неба в нагороду за добрі вчинки. Після тисячі років вони викликаються, щоб обрати собі новий вид життя. Тоді одні добровільно переходять у тіла тварин, інші, які вже колись були тваринами, приймають людську подобу (249 В — С). Згадування того, що споглядала колись душа, й нестримна туга за небом виявляється і в любовній нестямі, яка бачить у коханому відбиття небесної краси. Причетний до такої нестямі любитель прекрасного називається закоханим (249 Е).

Опис поведінки двох коней, коли візник скеровує колісницю в напрямку до улюбленця, вказує на те, що коні втілюють два види любові — благородної і низької. Їхня поведінка символізує внутрішню боротьбу між чистою любов'ю і хтивістю, яка відбувається в душі, коли вона бачить красу, втілену в постать улюбленця (254 В). Зображено долю людей, які по-різному ставились до любові (256 В — 257 А). Якщо у закоханого і його улюбленця взяли гору найкращі духовні якості, схильність до доброчесності й до філософії, то любов стає для них джерелом щастя за життя, а після смерті їхні душі окрилюються, щоб піднятися на небо. Але й душі тих, які вели не таке піднесене життя, далеко від філософії, якщо тільки їхня любов була широю, після смерті покидають тіло хоч і без крил, але вже сповнені прагнення окрилитись. А от душі тих, чие спілкування з закоханим було позначене не любовною нестямю, а розсудливістю, змушені дев'ять тисяч років мандрувати навколо Землі й під Землею.

З промовами Лісія і Сократа про любов органічно пов'язана та частина діалогу «Федр», яка містить у собі розмірковування про суть красномовства (257 С — 279 С). Тут після довгого екскурсу про душу й любов як прагнення до ідеї краси, що є логічним продовженням і доповненням розпочатої раніше критики промови Лісія, подається філософський виклад теорії красномовства на основі вчення про душу. Мова також іде про дані, якими повинен відзначатися добрий ритор. Зокрема перед ритором ставиться вимога знати істину про предмет його промови. А той, хто не знає істини, а тільки покладається на правдоподібні й недостовірні уявлення, не може бути добрим ритором. Добра промова повинна містити точне визначення свого предмета (259 Е — 260 С). Виходячи з цієї точки зору, промова Лісія кульгає, бо в ній зовсім немає визначення любові, тоді як у промові Сократа дано її визначення (262 D — 265 С).

Красномовство Платоном визначається як уміння впливати на людські душі за допомогою промов, що виявляється у здатності вести суперечку в суді, чи на Народних зборах, або з іншої нагоди. Для цього ритор повинен бути обізнаним із діалектикою як логічним методом правильного поєднування і роз'єднування понять (265 D — 266 С). Далі розглядається питання побудови промови: її складових частин, відповідно до вчення тогочасних риторів (266 D — 267).

Установлюються якості, якими повинен володіти видатний красномовець. Це — природне обдаровання, вправність, широка освіта, опанування теорії красномовства (268 А — 270 А), зокрема він зобов'язаний вивчити природу людської душі, щоб знати, як промовляти до тих чи тих слухачів (270 В — 274 В). У питанні про те, чи слід записувати промову, чи ні, віддано перевагу живій і безпосередній співрозмові (274 В — 277 А). Діалог завершується підведенням підсумків обговорення питання про правильне складання промов і завдань теорії красномовства взагалі (277 В — 279 В).

Як видно з викладеного вище, «Федр» є твором багатоплановим, у якому розглядається не одна, а принаймні три головні проблеми. Вони розглядаються то окремо взяті, то переплітаються одна з одною. Це — проблеми любові, душі та красномовства. Після ознайомлення з промовою Лісія на любовну тему перед Сократом і Федром виникає питання, що таке любов. Причому тут йдеться про мужолозтво, по-грецькому — педерастію. Така любов чоловіка до вродливого юнака в античному світі, зокрема в Греції, не вважалась чимось аморальним, гідним покарання. Любов між чоловіками була особливо розповсюджена в Персії, а звідти цей звичай поширився і на Грецію. Більш того, як свідчать деякі античні джерела, така любов вважалась навіть чимось вищим, благороднішим від природного кохання чоловіка й жінки. Так, у діалозі Платона «Бенкет» (180 С — 185 С) любов до юнака як вищий вид любовного почуття має за покровительку Афродіту Уранію (Небесну), у той час як покровителькою любові чоловіка до жінки, як почуття нижчого гатунку, є Афродіта Пандемос (Вульгарна, дослівно Всенародна), яка сприяє коханню до жінки,



істоти нижчої, здатної лише народжувати дітей. Оскільки любов є не тільки фізіологічним, а й душевним явищем, то природно постає питання про те, що таке душа. Це друга основна проблема, яка стає предметом обговорення в діалозі. Душа визначається як безсмертна духовна сутність, яка до вселення в тіло людини перебувала в занебесних просторах і споглядала істинне, вічне й незмінне, на противагу мінливому й скороминущому світові речей на Землі. Закоханість же є пригадуванням і тугою за прекрасним, побаченим душею до втілення в людську подобу, що більшою чи меншою мірою реалізується і проглядається в тілі смертних людей і природі.

Третьою проблемою, яка стала предметом розмірковування у «Федрі», є питання красномовства. Вона органічно виникла у зв'язку з обговоренням промови Лісія й двох промов Сократа. Красномовство потрактоване з філософської точки зору: перед ним ставляться високі вимоги позитивного морально-етичного впливу на душі людей. Окрема увага приділяється промовам як найважливішому засобові діяння на психіку й переконування людини. Досконалий красномовець повинен бути озброєний діалектикою — вмінням оперувати поняттями шляхом їх аналізу й синтезу, а також їх співставленням, що вкрай необхідне для пізнання істини. Глибина філософського змісту та високохудожнє його обрамлення (опис фону дії, впровадження міфів і зображення душі у вигляді колісниці, запряженої парою коней і керованої візником для унаочнення наукового викладу) забезпечили «Федрові» чільне місце у спадщині Платона.

1. *Лісій*, син Кефала (бл. 459—379 р. до н. е.), — знаменитий давньогрецький ритор, зокрема відомий судовими промовами, які він писав на замовлення людей, що потребували їх для виступу в суді.

2. *Акумен* — видатний лікар.

3. *Епікрат* — афінський ритор.

4. *Моріхій* — багатий афінянин, який славився своєю гостинністю, зокрема любив запрошувати поетів, риторів, акторів і софістів.

5. Храм Зевса Олімпійського був розташований у східній частині Афін.

6. *Піндар* — славетний представник хорової ліричної поезії (521—422 рр. до н. е.), автор епінікіїв (од на честь перемоги). Тут маються на увазі слова Піндара з оди на честь перемоги на Істмійських змаганнях (I, 1—3).

7. Промова Лісія належить до так званого епідиктичного (врочистого, парадного) виду красномовства (промови надгробні, хвалебні, любовні тощо) з парадоксальним потрактуванням теми. Одні науковці відстоюють думку, що йдеться про справжню промову Лісія, інші, що вона вигадана Платоном, оскільки така промова Лісія до наших днів не дійшла і не засвідчена античною традицією.

8. *Мегарі* — головне місто Мегариди, сусідньої з Атикою області.

9. *Геродік* із Селімбрії — гімнаст і лікар, який розробив систему оздоровчої гімнастики й лікувального харчування. Для зміцнення здо-



ров'я він рекомендував піші прогулянки від Афін до побудованого ним за містом оздоровчого закладу й назад.

10. *Іліс* — річка в Аттиці.

11. Для стародавніх греків ходити босоніж не видавалось нічим дивним. Сократ взагалі, за свідченням античних авторів, ніколи не носив взуття.

12. За переказом, Оріфія, дочка аттичного царя Ерехтея, одного разу, граючися з німфами на березі Іліса, була схоплена Бореєм, богом північного вітру, й занесена у Фракію.

13. *Агра* — уособлення полювання, її святилище знаходилося на лівому березі Іліса; *стадій* — давньогрецька міра довжини, аттичний стадій становив 177,6 метра.

14. *Арей* (Арес) — давньогрецький бог війни. *Пагорб Арея* — пагорбок в Афінах, на якому знаходився знаменитий афінський суд — ареопаг.

15. Міфічні чудовиська: *Кентаври* — напівлюди-напівкони; *Химера* — вогнедишна потвора з головою лева, тулубом кози та хвостом дракона; *Горгони* — сестри-страховиська: *Стено*, *Евріала* й *Медуза*; *Пегас* — чарівний крилатий кінь.

16. Мається на увазі напис на храмі Аполлона в Дельфах зі славнозвісним оракулом. Для Сократа, який стояв на принципово різних позиціях порівняно з його попередниками-натурфілософами, на першому плані було пізнання людини, її психічного життя.

17. *Тифон* — могутній потворний велетень, уособлення вогнедишних руйнівних сил Землі та її випарів.

18. *Ахелой* — бог однойменної річки в Середній Греції, однієї з найбільших грецьких рік, яка вливається в Іонійське море, син Окeана й Тетії. Доньками Ахелоя були сирени й німфи.

19. Знаменитий вислів Сократа про те, що не природа його вчить, а тільки люди, тому він досліджує психологію і мислення людини.

20. *Сапфо* — знаменита давньогрецька поетеса з острова Лесбос (VII—VI ст. до н. е.); *Анакреонт* (бл. 570—478 рр. до н. е.) — ліричний поет, який оспівував кохання і вино.

21. Мова про колегію з дев'ятох архонтів, тобто найвищих посадових осіб в Афінах. За повідомленням Плутарха («Життєпис Солона», 25), вони при вступі на посаду клялись, що будуть суворо виконувати закони держави й не порушувати їх, а в супротивному випадку порушник повинен був у храмі Аполлона в Дельфах поставити золоту статую в натуральний зріст для умилостивлення бога.

22. В Олімпії, де відбувалися Олімпійські ігри, за повідомленням давньогрецького географа Страбона, стояла золота статуя Зевса, поставлена синами Кіпсела, тирана Коринфа.

23. Початок промови Сократа є пародією на звертання епічних поетів (наприклад, Гомера) до Муз. У грецькому оригіналі гра слів, яка полягає на співзвуччі слів: *ligys* — дзвінкоголосий і *Ligys* — лігур; лігури — плем'я, яке нібито споконвіку населяло Південну й Захід-

ну Європу. Їх пристрась до співу була така велика, що навіть під час битви одні з них бились, а інші співали.

24. ...*дістав назву від своєї сили...* — В оригіналі гра слів, яка полягав на співзвуччі слів: *eros* — любов, кохання і *gome* — могутність, сила.

25. У Стародавній Греції вірили, що кому трапиться побачити в струмку образ німфи, того неодмінно охопить натхнення; взагалі людина з поетичним натхненням вважалась пойнятою німфами або Музами.

26. *Дифірамб* — див. приміт. 15 до «Іона».

27. Стародавні греки сухим потом називали той, який є наслідком виснажливої праці й гімнастичних вправ, і протиставляли його потові від гарячого душу в лазні.

28. Сократ припиняє промову; на початку він заявив, що відчуває якесь натхнення, внаслідок чого його мова була настроєна на дифірамбічний лад, згодом його промова набрала осудливого тону й завершилась гексаметром («наче вовки ягнят...») — віршем, властивим героїчному епосові. Вдавшись до такого різноманітного тону, він тепер опинився перед трудностю, яку форму застосувати для вихвалення незакоханого. Під таким напівжартівливим приводом він відмовляється задовольнити прохання Федра продовжувати промову.

29. *Сімій* — див. приміт. 6 до «Крітона».

30. *Внутрішній голос*, який, за твердженням Сократа, стримував його від неправильних дій, філософ називав «демоном».

31. *Івік* (VI ст. до н. е.) — давньогрецький лірик із Регія (Південна Італія), автор хороших пісень. За переказом, був убитий розбійниками, чий злочин був розкритий завдяки журавлям (див. баладу Ф. Шіллера «Івікові журавлі»). Цитоване Сократом місце у виданні грецьких ліриків Бергка звучить так: «Боюсь, щоб честі не купити в людей ціною безчестя перед богами».

32. *Стесіхор* (VII—VI ст. до н. е.) з Гімери в Сицилії — ліричний поет, автор хороших пісень. У вірші, присвяченому Олені Прекрасній, через яку велася Троянська війна, назвав її поведінку злочинною і за це нібито був покараний сліпотою. А коли написав палінодію, тобто «покаянну пісню», в якій засудив свою хулу, боги повернули йому зір.

33. Освічені афіняни вважали поведінку моряків зразком некультурності й грубіяництва.

34. Підкреслювання ролі одержимості характерне для вчення Платона про натхнення в творчості. Це питання розглядається ширше в діалозі «Іон».

35. *Вісунка в Дельфах* — піфія, жриця Аполлона в Дельфах; у Додоні знаходився знаменитий оракул Зевса.

36. *Сивілла* — натхнена божеством пророчиця, яка передавала людям волю богів у справах, що їх цікавили. З найвідоміших: Дельфійська, Еритрейська, Самоська у Греції, Кумська в Італії.

37. *Манічний* — дослівно натхненний, одержимий; *мантичний* — пророчий, віщий.

Далі неперекладна на українську мову гра слів «ойноїстика» — птаховорожіння та «ойоністика» (слово штучно утворене Сократом від дієслова *oionidzomai* — передбачати і *poeo* — думати) — віщування за допомогою розуму. Така етимологічна еквілібристика не є науковою.

38. Крім наведеного далі розмірковування про людську душу («Федр», 245 С — 249 D), свої погляди про долю душі людини, її перертлювання і потойбічне життя Платон висловив у діалогах «Горгій» (523 В, 526 D) і «Федон» (107 С — 114 С).

39. *Гестія* (вогнище) — у давньогрецькій міфології богиня домашнього вогнища, у піфагорійській філософії вона — центральний вогонь у Всесвіті, навколо якого обертаються планети.

40. *...живляться тільки уявленнями.* — За Платоном, уявлення не дають істинного пізнання буття.

41. *Адрастея* (неминуча) — епітет і синонім богині помсти Немезиди, уособлення неминучої розплати.

42. Про пам'ять як пригадування чогось, що було давно, і знання як пригадування побаченого в потойбічному житті докладніше в діалогах «Менон» (81 С — D), «Федон» (72 Е — 76 Е) і «Філеб» (34 В — С).

43. *...недосконалими знаряддями...* — Деякі вчені вважають, що під «недосконалими знаряддями» Платон розуміє чуттєві сприймання навколишньої дійсності, інші доводять, що він має на увазі недосконалість людського розуму, який спирається на уявлення.

44. *...частинки... а зуться вони привабливістю.* — В оригіналі гра співзвучних слів: *meros* (частина) і *himeros* (любовний потяг).

45. *Гомериди* — рапсоди, виконавці гомерівських поем; крім «Іліади» й «Одіссеї», Гомерові приписувано ще інші, ним не написані, тому вони названі «невизнаними».

46. Є припущення, що наведений дистих складений самим Платоном. Словом «Криlach» передано грецьке *Птерот* (від *pteron* — перо, крило).

47. *Ганімед* — син дарданського царя Троя, вродливий юнак, якого викрав на небо орел Зевса. Там він став виночерп'єм богів.

48. *...заразився хворобою очей...* — У Стародавній Греції вірили, що можна заразитися, поглянувши на очі хворого очною хворобою.

49. Під трьома видами олімпійських змагань тут у переносному значенні треба розуміти шлях, тричі пройдений душею. Перемога здобувається тоді, коли душа тричі, тобто протягом трьох тисяч років, вибиратиме філософське життя. Оці три колобіги Сократ порівнює з трьома видами бігу на Олімпійських іграх.

50. *...один із наших державних діячів...* — Можливо, йдеться про афінянина Архіна, який виступав проти надання сицилійцеві Лісію афінського громадянства, дорікаючи йому, що той пише судові про-



мови на замовлення клієнтів і через те немов продає своє красномовство.

51. *Солодкий закрут* — вислів, який виник від назви закруту на річці Нілі. Він скорочував дорогу від Навкратіса в гирлі Нілу до Мемфіса; водночас це місце було небезпечним для плавання. В античності цей закрут евфемістично називали «солодким» або «добрим», подібно до того, як Понт Евксинський (Чорне море) був названий «Гостинним» замість Понт Аксинський «Негостинний».

52. *...із театру...* — Народні збори в Афінах часто відбувалися в театрі Діоніса на схилі Акрополя.

53. *Лікурґ* — напівлегендарний спартанський законодавець; *Солон* (638— 559 рр. до н. е.) — афінський поет і законодавець; його закони з 594 р. до н. е. мали демократичний характер; *Даріус I* — перський цар, який прославився зміцненням і розширенням держави і при якому почалися греко-перські війни.

54. *Сирени* — напівжінки-напівриби, які чарівним співом приманювали мореплавців і вбивали їх; проплисти повз них означало уникнути смертельної небезпеки. За Гомером («Одіссея», XII, 39—54, 166—200) повз них проплив Одиссей, який наказав прив'язати себе до щогли, позатикавши вуха товаришів.

55. Міф про походження цикад від людей вигаданий Платоном і належить до безлічі міфів про перетворення людей на тварин, рослини, птахів тощо. До наших днів дійшов твір Овідія «Метаморфози» у 15 книгах, до якого увійшли давньогрецькі міфи про перетворення.

56. *«...обходитися без їжі й пиття»*. — Навіть такий смітичний мислитель, як Арістотель, у творі «Історія тварин» твердив, що цикадам для підтримання життя досить ранкової роси.

57. Було дев'ять Муз-богинь, покровительок літератури, мистецтва, науки. Це Клію, Евтерпа, Талія, Мельпомена, Ерато, Терпсіхора, Полігімнія, Уранія, Калліопа.

58. У книзі «Лаконські вислови» — збірнику влучних афоризмів спартанців, приписуваному Плутархові, є розповідь про лаконця, який у відповідь на чванливість одного бундючного оратора сказав: «Клянусь богами, не було й не буде мистецтва красномовства без істини».

59. Мистецтву красномовства, його суті та меті Платон присвятив діалог «Горгій».

60. *Нестор* — див. приміт. 22 до «Іона».

61. *Паламед* — див. приміт. 43 до «Апології».

62. *Горгій* — див. приміт. 6 до «Апології».

63. *Елеат Паламед* — мається на увазі Zenon з Елеї (Південна Італія), давньогрецький філософ і оратор (бл. 490—430 рр. до н. е.), учень філософа Парменіда. Названий тут Паламедом, бо його докази за хитрістю нагадували вигадки міфічного Паламеда.

64. *Пан* — рогатий і козлоногий бог лісів і гаїв, опікун стад і пастухів.

65. *Мідас* — цар Фригії (країни в Малій Азії), відомий своєю пристрастю до золота, через що ледь не загинув від голоду. За те, що він у музичному змаганні між Марсієм і Аполлоном присудив першість Марсієві, розлючений Аполлон наділив його осличими вухами.

66. Видозмінена цитата з «Одіссеї» Гомера (V, 193). Мова про Одиссея, який слідує за німфою Каліпсо.

67. У діалозі «Кратіл» (390 С) діалектик визначається як людина, яка вмє ставити запитання й відповідати на них; в інших діалогах Платон під діалектиком розуміє того, хто вмє зводити окремі конкретні часткові поняття до загального і, навпаки, ділити родові поняття на види.

68. *Евен* — див. приміт. 11 до «Федона».

69. *Тісій* із Сиракуз на Сицилії (V ст. до н. е.) — ритор, учень Коракса, вчитель Горгія, Лісія й Ісократ, автор підручника риторики.

70. *Продік* — див. приміт. 7 до «Апології».

71. *Гіппій* — див. приміт. 8 до «Апології».

72. *...наш гість з Елеї* — тобто філософ Зепон. Коли він приїхав у Афіни, то познайомився з Сократом.

73. *Пол* із Акраганта на Сицилії — софіст, автор риторичних трактатів; одним з них був «Музей слів», або «Словесне святилище Муз». *Лікімній* — учитель Пола, поет, музикант, дослідник лексики давньогрецької мови.

74. *Протагор з Абдер* — див. приміт. 13 до «Гіппія».

75. *Халкедонець* — згаданий вище Трасімах.

76. *Ерікісімах* — син відомого лікаря Акумена (див. приміт. 2) і сам лікар. Разом зі своїми друзями Федром, Агафоном і Павсанієм учасник зустрічі знаменитих софістів у домі Каллія («Протагор», 315 С) і розмови в домі Агафона («Бенкет», 176 D).

77. *Адраст* — міфічний цар Аргосу, учасник походу сімох проти Фів. За переказом, він красномовно переконав афінського царя Тесея похоронити тіла вождів, які пішли з Полініком на Фіви й загинули в бою. Припускають, що під «медоустим Адрастом» Платон розуміє софіста Антифонта, який виголосив у суді надзвичайно переконливу промову на свій захист.

78. *Перікл* — див. приміт. 11 до «Горгія».

79. *Анаксагор* — див. приміт. 21 до «Апології».

80. *Гіппократ* — див. приміт. 7 до «Протагора».

81. Мається на увазі байка Езопа «Вовк і пастухи», де мова йде про вовка, який, підійшовши до хати пастухів і побачивши, що вони їдять овець, сказав: «Який би то вони зчинили галас, якби я це зробив!»

82. *Навкратіс* — торговельне місто, порт у Нижньому Єгипті.

83. *Тевт* — грецька (неточна) транскрипція імені єгипетського бога Тота.

84. *Аммон* — верховний єгипетський бог, який відповідав грецькому Зевсу.

85. Оракул Зевса в Додоні давав віщування за шелестом листя дуба. «Скала» — це дельфійський оракул Аполлона, де віщувала жриця — піфія, трінога якої стояла над розколиною скелі.

86. ...сади Адоніса... — До весняного свята Адоніса, прекрасного юнака, улюбленця Афродіти, стародавні греки сіяли в горщиках ячмінь і пшеницю, що швидко сходили та незабаром в'янули. Ця зелень звалася садами Адоніса. Цей вислів тут вжито в значенні «забава», «пустощі».

87. *Рансоди* — у Стародавній Греції мандрівні співці, які під акомпанемент ліри виконували епічні пісні.

88. *Ісократ* (436—338 рр. до н. е.) — давньогрецький оратор, учитель красномовства й політичний мислитель. Промови Ісократа славились витонченістю стилю, чистотою аттичної мови та високим патріотизмом. Найславніші з них «Панегірик» і «Панафінейська промова».

89. *Молодий він ще...* — Це місце важливе для датування дії діалогу «Федр». Виходячи з того, що Ісократу (як і Федру) в той час було приблизно двадцять років, можна визначити час дії діалогу — приблизно 416 р. до н. е., тому що Ісократ народився в 436 р. до н. е. Водночас це місце дає підставу визначити вік Сократа (понад 50 років) і Лісія (за сорок, оскільки він молодший від Сократа на 10 років).

*Йосип Кобів*



## ПОКАЖЧИК ІМЕН\*

- Агафокл П 316 Е  
 Агафон П 315 Е  
 Аглаофонт І 532 Е  
 Адімант (*син Кепіда*) П 315 Е  
 Адімант (*син Левколофіда*) П 315 Е  
 Адімант (*брат Платона*) А 34 А  
 Адоніс (*міф.*) Фе 276 В  
 Адраст Фе 269 А  
 Акумен П 315 С, Фе 227 А, 268 В, 269 А  
 Алквіад П 309 А, 316 А, 320 А, 347 В, 348 В  
 Анакреонт Фе 235 Е  
 Анаксагор А 26 D  
 Ф 72 С, 97 С, 98 В, Фе 270 А, І 535 В  
 Андромаха (*міф.*) І 535 В  
 Андрон П 315 С  
 Андротіон П 315 С  
 Аніт А 18 Е, 23 Е, 28 А, 29 С, 30 D, 34 В  
 Антілох І 537 А  
 Антімер П 315 А  
 Антіфон А 33 Е  
 Аполлодор (*брат Еантодора*) А 34 А, 38 В, Ф 59 В, 117 D  
 Аполлодор (*батько Гіппократа і Фасона*) П 310 А, 316 В, 328 D  
 Аполлодор (*із Кізіка*) І 541 С
- Аполлон (*міф.*) П 343 В, Ф 58 В — С, 60 D, 85 В, Фе 253 В, 265 В  
 Арес (*міф.*) Фе 252 С  
 Арістіпп Ф 59 С  
 Арістон А 34 А  
 Арістофан А 19 С  
 Аріфрон П 320 А  
 Архілох І 531 А, 532 А  
 Асклепій (*міф.*) І 530 А, Ф 118 А  
 Атлант (*міф.*) Ф 99 С  
 Афіна (*міф.*) П 321 Е  
 Афродіта (*міф.*) Фе 242 D, 265 В  
 Ахелой (*міф.*) Ф 230 D  
 Ахілл (*міф.*) І 535 В, П 340 А  
 Аякс (*міф.*) А 41 В
- Борей (*міф.*) Фе 229 С — D
- Ганімед (*міф.*) Фе 255 D  
 Гармонія (*міф.*) Ф 95 А  
 Гекамеда І 538 С  
 Гектор (*міф.*) А 28 В, І 535 В  
 Гекуба (*міф.*) І 535 В  
 Гера (*міф.*) А 24 Е  
 Гераклід І 541 D  
 Гермес (*міф.*) Фе 263 D  
 Гермоген Ф 59 В

\* Скорочення: А («Апология Сократа»), К («Критон»), І («Іон»), П («Протагор»), Ф («Федон»), Фе («Федр»).

- Геродік (з Мегари) П 316 Е,  
Фе 227 Е
- Гесіод А 41 А, І 531 А — 532 А,  
П 316 D
- Гестія (міф.) Фе 247 А
- Гефест (міф.) П 321 Е
- Гіппій ІА 19 Е, П 315 С, 317 С,  
318 Е, 336 Е, 337 С —  
338 А, 347 В, 357 Е, 358 А,  
359 А і D, Фе 267 В
- Гіппократ (Коський) П 311 А,  
Фе 270 С
- Гіппократ (син Аполлодора)  
П 310 А — 314 С, 316 В,  
318 А—Е, 328 D
- Гіппонік А 20 А, П 310 Е, 315 А  
і D
- Главк Ф 108 D
- Главкон І 530 D
- Гомер А 34 D, 41 А, І 530 А —  
533 D, 536 В — Е, 539 С,  
541 В — 542 А, П 309 А,  
311 Е, 315 С, 316 D, 340 А,  
348 D, Ф 94 Е, 112 А,  
Фе 243 А, 278 В,
- Горгій А 19 Е, Фе 261 В, 267 А
- Дедал І 533 В
- Демодок А 34 А
- Еак (міф.) А 41 А
- Еантодор А 34 А
- Евен П 20 С, Ф 60 D, 61 D
- Евклід Ф 59 С
- Еврібат П 327 Е
- Евріпід Фе 268 С
- Езоп Ф 60 С — D, 61 В
- Ендіміон (міф.) Ф 72 С
- Епей І 533 В
- Епіген Ф 59 В
- Епіметей (міф.) П 320 D —  
321 С, 361 D
- Ерато (міф.) Фе 259 D
- Еріксімах П 315 С, Фе 268 В
- Ерот (міф.) Фе 242 D, 243 С,  
252 В — Е, 257 А — D,  
263 D, 265 В — D
- Есхіл Ф 108 А
- Есхін А 33 Е, Ф 59 D
- Ехекрат Ф 57 А—59 С, 88 С,  
89 А, 102 А, 117 В
- Зевксіпп П 318 С
- Зевс (міф.) А 17 В, 25 С, 35 D,  
39 С, 43 В, І 533 А, 535 D,  
П 310 D, 313 А, 321 Е,  
322 С, 333 Е, 340 В, 341 А,  
355 С, Фе 246 Е, 250 С,  
252 Е, 255 С
- Івік Фе 242 С
- Ікк П 316 Е
- Іолай (міф.) Ф 89 С
- Іон І 530 А — 542 А
- Ісократ Фе 279 В
- Кадм (міф.) Ф 89 С
- Каллесхр П 316 А
- Каллій А 20 А — С, П 310 Е,  
314 D, 315 D, 336 Е, 338 В,  
362 А
- Калліопа (міф.) Фе 259 D
- Кебет К 45 В, Ф 59 С—64 А,  
69 D—73 Е, 77 А — 86 Е,  
88 С, 89 С, 91 С — Е, 92 А,  
95 А—96 Е, 98 D — 100 Е,  
101 D — 107 А, 115 А
- Кепід П 315 Е
- Кефал Фе 227 А, 263 D
- Клеобул П 343 А
- Кліній (батько Алквіада)  
П 309 С, 320 А
- Кліній (брат Алквіада) П 320 А
- Креонт П 339 В
- Крісон П 335 Е, 336 А
- Крітій П 316 А, 336 D
- Крітобул Ф 59 В
- Крітон А 33 Е, 38 В, К 43 А —  
45 А, 46 В—D, 47 А —  
51 С, 52 D, 54 Е, Ф 60 А,  
63 D—Е, 115 А—118 А
- Ксантіпп П 315 А, 328 С
- Ксантіппа Ф 60 А
- Ктесіпп Ф 59 В

- Левколофід П 315 Е  
 Леонт А 32 С — D  
 Лікiмний Фе 267 С  
 Лікон А 23 Е, 36 А  
 Лікурґ Фе 258 С  
 Лісаній А 33 Е  
 Лісій Фе 227 А — 228 Е, 235 А,  
 236 В, 242 Е, 243 Е,  
 257 В — С, 258 С — D,  
 262 С—Е, 263 D, 264 В,  
 266 С, 269 D, 272 С,  
 277 В — D, 279 В
- Махаон I 538 С  
 Меламп I 538 Е  
 Мелет А 19 В, 23 Е, 28 В, 30 D,  
 31 D, 34 В, 35 D, 36 А  
 Менексен Ф 59 В  
 Метіон (*напівміф.*) I 533 В  
 Метродор I 533 D  
 Мідас Фе 264 D  
 Мінос (*міф.*) А 41 А  
 Місон П 343 А  
 Мусей (*напівміф.*) А 41 А,  
 П 316 Е
- Нестор (*міф.*) I 537 А, 538 С  
 Нікострат А 33 Е
- Одіссей А 41 С, I 535 А, Ф 94 Е,  
 Фе 261 D  
 Олімп I 533 С  
 Оріфія (*міф.*) Фе 229 В — D  
 Орфаґор П 318 С  
 Орфей А 41 А, I 533 С, 536 В,  
 П 315 В, 16 Е
- Павсаній П 315 D  
 Паламед (*міф.*) А 41 В  
 Пан (*міф.*) Фе 263 D, 279 В  
 Панопей (*напівміф.*) I 533 А  
 Парал (*син Демодока*) А 33 Е  
 Парал (*син Перікла*) П 315 А,  
 328 С  
 Патрокл (*міф.*) А 28 С  
 Пенелопа (*міф.*) Ф 84 А
- Перікл П 315 А, 319 Е, 320 А,  
 329 А, Фе 269 А, 270 А  
 Піндар П 484 В, 488 В,  
 Фе 267 С  
 Піттак П 339 С — 343 В,  
 344 А — 347 А  
 Піфоклід П 316 Е  
 Платон А 34 А, 38 В  
 Пол Фе 267 С  
 Полігнот I 532 Е  
 Полікет П 311 С, 328 С  
 Приам (*міф.*) А 28 С, I 535 С  
 Продік А 19 Е, П 314 С, 315 D,  
 317 D, 336 Е — 337 С,  
 340 А — 342 А, 357 Е —  
 359 А, Фе 267 В  
 Прометей (*міф.*) П 320 D,  
 321 С — D, 322 А, 361 D  
 Протаґор П 310 В — 320 С,  
 328 D — 342 А, 347 А —  
 349 D, 351 В — 354 А,  
 356 С — 359 С, 360 В —  
 361 Е, Фе 267 С  
 Протей (*міф.*) I 541 Е
- Радамант (*міф.*) А 41 А
- Сапфо Фе 235 С  
 Сатир П 310 С  
 Сівілла (*міф.*) Фе 244 В  
 Сіммія К 45 В, Ф 59 С, 61 С,  
 63 А — Е, 73 А — 74 В,  
 75 Е — 77 D, 80 Е, 82 С,  
 84 С — Е, 86 D — 88 С,  
 91 С — 95 А, 102 А — D,  
 107 А — 110 В, 115 А,  
 Фе 242 В
- Сімоент (*міф.*) П 340 А  
 Сімонід П 316 D, 339 В —  
 344 В, 345 С — 346 D  
 Сізіф (*міф.*) А 41 С  
 Скопас П 339 В  
 Солон П 343 А, Фе 285 С,  
 278 С  
 Софокл Фе 268 С, 269 А  
 Стесімброт I 530 D  
 Стесіхор Фе 243 А, 244 А



Тамус Фе 274 D  
Тантал (*міф.*) I 11 E, П 315 C  
Тевт (*міф.*) Фе 274 D — E  
Теламон (*міф.*) A 41 B  
Телеф (*міф.*) Ф 108 A  
Терпсіон Ф 59 C  
Терпсіхора (*міф.*) Фе 259 D  
Тесей (*міф.*) Ф 58 A  
Тінніх I 534 D  
Тісій Фе 267 A, 273 B — D  
Тіфон (*міф.*) Фе 230 A  
Трасімах Фе 264 C, 266 C,  
269 D, 271 A  
Тріптолем (*міф.*) A 41 A  
  
Уранія (*міф.*) Фе 259 C  
  
Фалес П 343 A  
Фаміра I 533 C  
Фаносфен I 541 D  
Фармакея (*міф.*) Фе 229 D

Фасон П 310 A  
Феаген A 34 A  
Федон Ф 57 A — 59 D, 88 C,  
89 B, 90 D, 102 A — C  
Федонд Ф 59 C  
Федр Фе 227 A — 279 C  
Фемій (*міф.*) I 533 C  
Феодор I 533 B  
Феодот A 33 E  
Феозотід A 33 E  
Феоклімен I 538 E  
Ферекрат П 327 D  
Фетіда (*міф.*) A 28 C  
Фідій П 311 C  
Філлід П 315 A  
Філолай Ф 61 E  
Філомел П 315 A  
Фрінонд П 327 E  
  
Хармід П 315 A  
Херэфонт A 21 B  
Хілон П 343 A

*Склав Йосип Кобів*

---

## ЗМІСТ

Великий наслідувач Гомера. *В. В. Шкода, Г. М. Куц* . . . . . 3

### ДІАЛОГИ

Апологія Сократа. *Переклав Йосип Кобів* . . . . . 21

Крітон. *Переклав Юрій Мушак* . . . . . 52

Іон. *Переклав Йосип Кобів* . . . . . 68

Протагор. *Переклав Йосип Кобів* . . . . . 85

Федон. *Переклав Йосип Кобів* . . . . . 152

Федр. *Переклав Йосип Кобів* . . . . . 237

Примітки. *Йосип Кобів* . . . . . 307

Показчик імен. *Склав Йосип Кобів* . . . . . 345

ПЛАТОН  
ДІАЛОГИ

Переклад з давньогрецької

Головний редактор *Н. Є. Фоміна*  
Відповідальна за випуск *Л. І. Вакуленко*  
Художній редактор *Б. П. Бублик*  
Технічний редактор *Г. С. Таран*  
Комп'ютерна верстка: *О. М. Правдюк*  
Коректор *О. А. Кравець*



Підписано до друку 08.09.08. Формат 84x108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Папір офсетний. Гарнітура Тип Таймс. Друк офсетний.  
Умов. друк. арк. 16,8. Умов. фарбовідб. 19,32. Облік.-вид. арк. 18,45.  
Тираж 1 250 прим. Замовлення № **235-2**

**ТОВ «Видавництво Фоліо»**

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготівників  
і розповсюджувачів видавничої продукції  
ДК № 3194 від 22.05.2008 р.

**ТОВ «Фоліо»**

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи  
до Державного реєстру видавців, виготівників  
і розповсюджувачів видавничої продукції  
ДК № 683 від 21.11.2001 р.

61002, Харків, вул. Чубаря, 11

Електронна адреса:

[www.folio.com.ua](http://www.folio.com.ua)

E-mail: [realization@folio.com.ua](mailto:realization@folio.com.ua)

Інтернет магазин

[www.bookpost.com.ua](http://www.bookpost.com.ua)

Надруковано з готових позитивів  
у ТОВ «Видавництво Фоліо»  
61002, Харків, вул. Чубаря, 11  
Свідоцтво про реєстрацію  
ДК № 3194 від 22.05.2008 р.

- Платон.**  
П30 Діалоги: Пер. з давньогрецької / Передмова В. В. Шкоди, Г. М. Куц; Примітки Й. Кобова; Ілюстрації І. І. Яхіна; Худож.-оформлювач Б. П. Бублик. — Харків: Фоліо, 2008. — 349 с. — (Б-ка світ. літ.).

ISBN 978-966-03-4051-0.

Платона (427—347 рр. до н. е.) вважають не тільки філософом, але й великим письменником античності. Найбільш він прославився як майстер діалогу. У видання ввійшли вибрані діалоги, а також монологічний твір «Апологія Сократа». Розмову в більшості діалогів веде вчитель Платона Сократ, який невимушено приводить співбесідників до глибоких філософських висновків і водночас надає читачеві можливість самостійного пошуку істини.

**ББК 87.3**