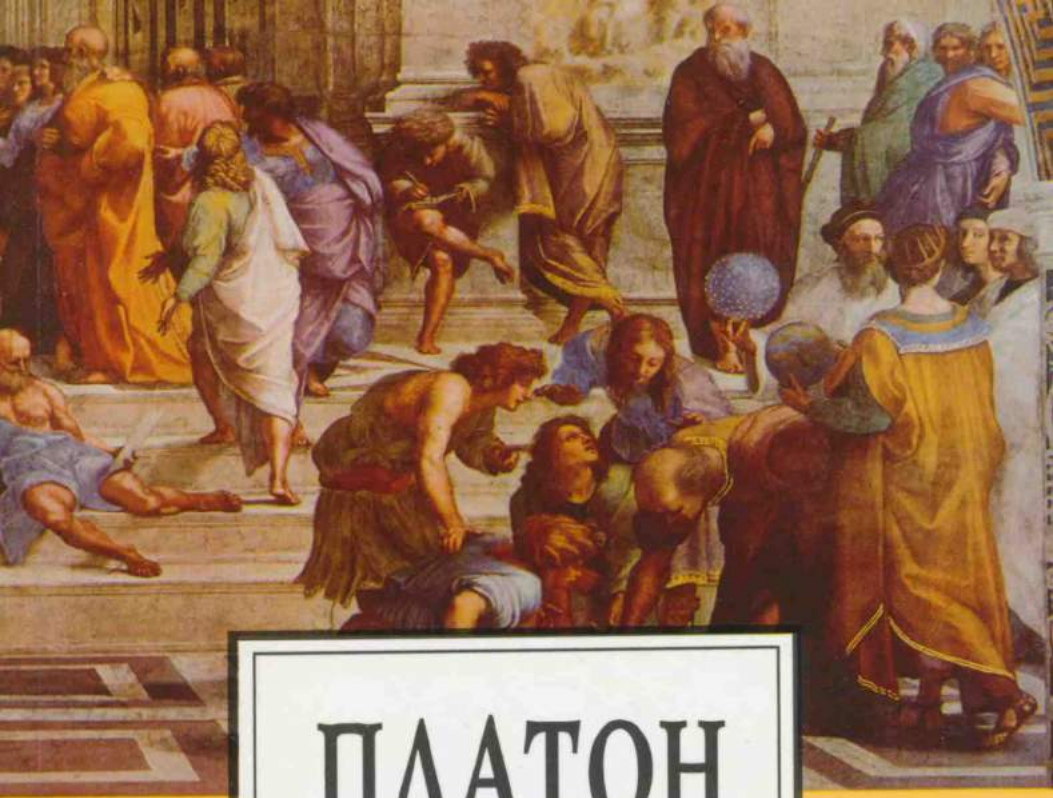


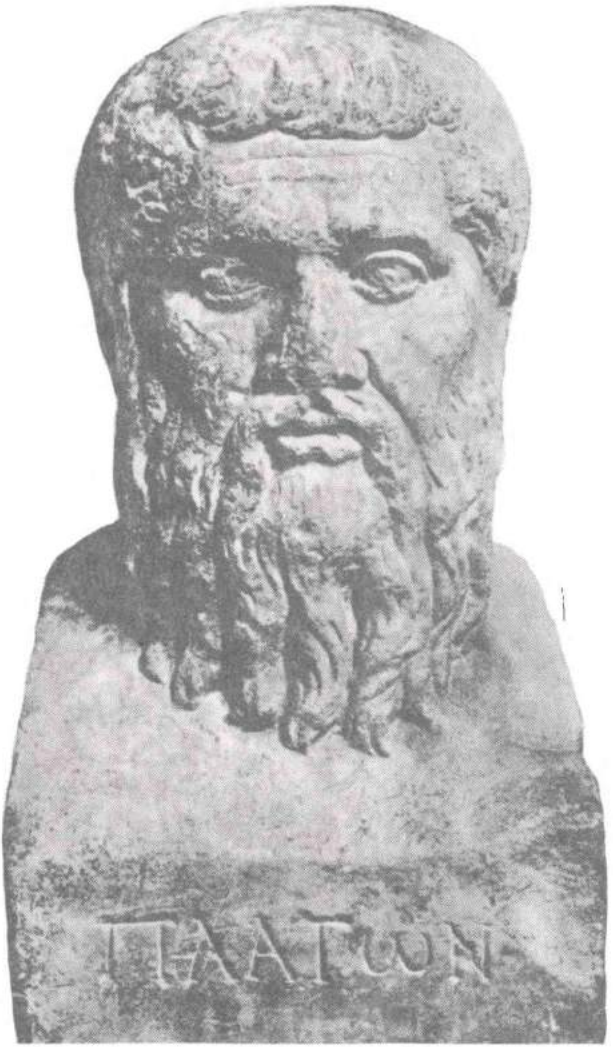
ПЛАТОН

ДІАЛОГИ

На першій сторінці суперобкладинки
репродуктовано фрагмент картинки
Рафаеля Сантіса «Афінська школа»

Платон

ДІАЛОГИ


ΠΛΑΤΩΝ

Платон

ДІАЛОГИ

Видання друге

Переклали з давньогрецької
Йосип Кобів, Уляна Головач,
Дзвенислава Коваль, Тарас Лучук,
Юрій Мушак

Київ
ОСНОВИ
1999

ББК 87.3
П 37

Книгу вибраних діалогів великого давньогрецького мислителя, засновника об'єктивно-ідеалістичного напряму в філософії склали найвідоміші Платонові твори в цьому жанрі: "Федон", "Іон", "Федр", "Протагор", "Крітон", "Горгій", а також "Апологія Сократа", написана у формі виступу Сократа на суді і логічно пов'язана з діалогами "Крітон" та "Федр", в яких відтворено останні дні й години життя Платонового вчителя.

Розрахована на широке коло читачів.

Передмова
Володимира Кондзьолки

© Йосип Кобів, Уляна Головач, Дзвенислава Коваль, Тарас Лучук, Юрій Мушак. Український переклад, коментарі, 1995.
© Йосип Кобів. Покажчик імен, 1995.

ISBN 966-500-007-1

ПЛАТОН: ФІЛОСОФІЯ ДОБРА

Живучи у дивовижному царстві звабливих легенд і міфів, стародавні греки намагалися реальне життя й діяльність визначних осіб свого часу, як і минулого, вплести в таку зрозумілу і близьку для них картину світу численних міфологічних уявлень, переказів, щоб засвідчити цим велич і винятковість таких людей або просто приналежність їх до неземного сонму богів.

Овіяною легендами й чудовою міфічною казкою донесла до нас ця антична традиція біографічні сторінки одного з найбільших мислителів Еллади й світової філософії — Платона. Так, згідно з переказами, батьком Платона був сам Аполлон — бог, який опікувався науками й мистецтвом, буцімто явився матері майбутнього філософа перед його народженням. Згодом, уже немовлям, батьки віднесли його на гору Гімет, щоб віддати жертву Аполлонові, Панові й німфам. І саме там мудрі бджоли, якими був уславлений Гімет, вклали в уста маленького Платона медові соти як віщий дар і знак його майбутнього незрівнянного словесного таланту.

Попри оцю милу казку, зазначимо, що Платон народився у 427 році до Р. Х. в Афінах у дуже знатній стародавній аристократичній родині. Коріння його роду по лінії матері сягає славетного атенського політичного діяча й законодавця Солона, а по лінії батька — Кодра, останнього царя Аттики. Це був надзвичайно відомий рід, бо з нього вийшли і політичні діячі, і поети, і оратори, і вчені.

Справжнє ім'я Платона — Арістокл. Назвали ж його Платоном (від слова "platos" — "широкочолий", "широкоплечий") за міцну статуру. Юному Платону випало щастя отримати прекрасну освіту і блискуче виховання, що повністю відповідало засадам калокагатії — відомому класичному античному ідеалу людини, який передбачав гармонійне поєднання фізичної краси і внутрішнього духовного, морального багатства. І справді, грамоти його навчав славетний Діонісій, музики — Дракон, який був учнем самого Данона (вчителя Перікла), гімнастики — відомий борець Арістон з Аргосу. Водночас необхідно відзначити й великий природний дар юного Платона. Як істинний грек, Платон настільки захоплювався гімнастикою, що вважав її такою ж корисною для тіла, як діалектику для розуму. До речі, висока спортивна майстерність, якою володів Платон, дозволила йому дуже успішно виступати на змаганнях під час Піфійських та Істмійських ігор. Велику насолоду приносили Платонові й заняття малярством, поезією, музикою та риторикою.

Вже в юнацькі роки Платон створив цілу низку ніжних ліричних віршованих мініатюр, пишних дифірамбів і десятки епіграм, що засвідчували не лише глибоке натхнення, але й високу поетичну обдарованість їх автора. Ось

одна з епіграм, що дійшла до нас: "Зорі оглядаєш ти, життя моє! О, як хотів би я бути зоряним тисячооким небом, аби дивитися на тебе".

На двадцятому році життя доля зводить Платона з Сократом — великим грецьким мудрецем, філософом, невтомним пошукачем істини. Сократ справив на Платона неймовірно сильне враження, залишивши в його душі довічний глибокий слід. До речі, і ця сторінка в житті Платона овіяна легендою. Так, існує переказ, нібито напередодні зустрічі молодого Платона з Сократом останній бачив віщий сон: у нього на колінах сидів молодий лебідь, який згодом, змахнувши крилом, із дивною піснею раптово злетів у небо. Лебідь же, як відомо, у греків був птахом, який присвячувався Аполлонові. Цей сон Сократа і мав віщувати їхню майбутню велику людську дружбу.

Хай там як, але й справді в Сократовій науці Платон віднайшов той жаданий душевний спокій і наснагу, що стали не тільки його головною творчою опорою, але й сформували світогляд, принципи і засади власного філософування, як і обриси усієї філософської системи. І не випадково він так важко і драматично пережив смерть свого великого і незабутнього вчителя. Молодий філософ відразу після цього залишив Афіни і майже на десять років кинувся у непрості мандри, здійснивши поїздки в Єгипет, Персію, Ассирію і Вавилон. Тричі побував Платон і на Сицилії у відомого тирана Діонісія та його сина, яких намагався переконати в необхідності втілити в життя пропоновані ним рекомендації щодо нового державного устрою. Однак ці наміри виявилися марними і навіть досить небезпечними, бо тиран продав філософа у рабство, звідкіля його з великими труднощами викупили друзі.

Платон повернувся до Атен на сороковому році життя. Саме там у 385 році до н. е. в гаю афінського міфічного героя Академа він засновує свою власну філософську школу, що згодом увійшла в історію під назвою Платонової Академії і проіснувала до самого кінця античності. Академію закрили у 529 році за розпорядженням візантійського імператора Юстиніана. Організаційно вона нагадувала піфагорійську філософську школу. Сам Платон називав її "Мусейоном", тобто "будинком муз". У стінах цієї Академії навчалося чимало майбутніх видатних діячів культури, політиків, а також славетних античних ораторів, серед яких були: Лікург, Демостен і Гіперід. Двадцять років у стінах Академії провів і Арістотель — один з найздібніших і найпомітніших учнів Платона і найбільших філософів античного світу. Над входом в Академію висіло гасло: "Негеометр хай не входить", що засвідчувало високий авторитет математики — науки, яку Платон не лише високо цінував, але й вважав пропедевтикою до філософії.

Творча діяльність Платона була винятково плідною і тривала майже впродовж піввіку. Його перу належать 23 автентичні твори й 13 листів. Ми наголошуємо на цьому, оскільки дослідники творчості філософа ведуть мову ще про 11 трактатів Платона, автентичність яких ставиться під сумнів. Дуже важко також окреслити хронологічні рамки чи час написання цих творів.

Твори Платона написані в художньо-діалогічній формі. Це діалоги-трактати. Саме цей жанр, що його вперше ввів у античну філософію афінський філософ, є не просто новаторським, але й має конкретне функціональне призначення. Він задуманий Платоном як літературно-художній засіб для вира-

ження складної і суперечної діалектики людського мислення, розвитку думки, коли можна оперувати не лише абстрактними філософськими категоріями, але й художньо-пластичними образами. Блискучий талант Платона як літератора робить ці діалоги справжніми перлинами художньої філософської прози, художньо-науковими трактатами, написаними чудовою грецькою мовою. В них важко і неможливо роз'єднати Платона-письменника і Платона-філософа.

За таких умов у кожному діалозі філософа ми стаємо свідками напруженої роботи думки, волі, великої пристрасті в пошуках істини, в постановці й вирішенні не тільки найскладніших абстрактно-філософських загадок буття, але й суто земних проблем, що хвилюють людину, супроводжують її в житті й постійно виникають перед нею чи то на міській площі, чи під час бенкету в її власному домі, чи навіть у в'язниці (доля Сократа). І всюди, в кожному випадку цей неперевершений майстер слова, великий стиліст вміє створити цікаву сюжетну лінію, особливий драматизм ситуації, напружений духовний конфлікт чи просто зіткнення ідей, поглядів, думок і навіть переконань тих, хто є учасниками діалогу.

В цьому ж контексті зазначимо й те, що кожен діалог Платона є своєрідною літературно-філософською мініатюрою, яка має досить чітко окреслену проблематику, змістові рамки, постановку й спробу вирішення конкретних проблем. У цих діалогах співбесідниками є досить широке коло людей. Це — і філософи-софісти, і поети, і рапсоди, і політичні діячі Еллади, які в кожному окремому випадку вступають у велику духовно-інтелектуальну гру, а точніше — у двобій, щоб аргументами довести свою правоту й відкинути те, що їм видається помилковим, хибним і неправдивим.

Та все ж головною дійовою особою, центральною постаттю цих діалогів найчастіше є великий Сократ, який фактично і зав'язує цей своєрідний інтелектуальний двобій, тонко керує ним, спрямовує у відповідне річище і, врешті-решт, вирішує його долю. До речі, в діалогах Платона Сократ практично нікого й нічому не навчає, не виголошує "готових істин", не поводиться і як пророк. Він просто втягує кожного співбесідника у своєрідний інтелектуальний "агон" (змагання), аби виявити не фізичну силу, могутність його м'язів, а продемонструвати суто духовну, інтелектуальну міць, непоборні логічні аргументи, що здатні подолати будь-які перешкоди. І тут свою роль Сократ бачить у тому, щоб лише допомагати в пошуках істини, спрямовувати людину на шлях, що веде до неї, вселити віру в можливість відкриття того, що, здавалося б, є неприступним. Його роль є насправді роллю духовної повитухи, покликаної допомогти народити істину, тобто дати змогу дійти до неї власним розумом, а не подати в готовому вигляді як одкровення.

І тут цілком слушно буде запитати: а чому саме Сократу відвів Платон отаку визначальну роль у своїх діалогах? Чиї ж думки, врешті-решт, виражає цей мислитель? Власні чи Платонові?

Поза всяким сумнівом, слід визнати, що вустами Сократа все ж промовляє Платон, наука якого є, безперечно, прямим продовженням і поглибленням тих філософських ідей і принципів, які сформулював його великий учитель. І Платон цього не заперечує й не приховує. Окрім того, Сократ завжди ли-

шався для греків одним із найбільших мудреців і вчителів свого народу, своєрідним дельфійським оракулом, що промовляв найвищі істини й освячував їх своїм авторитетом як такі, що непомильні, всезагальні і йдуть від найвищої мудрості. Платон скористався цим, видаючи за Сократове слово власні думки, судження та філософські ідеї, які, зрештою, були логічним продовженням науки великого вчителя. Заручившись цим великим авторитетом, Платон, як видається нам, десь повторив давню античну традицію, коли поет, письменник вже у вступі свого твору звертається до Муз і богів, щоб не лише освятити свій задум, але й якось натякнути, що його вустами промовляють самі Музи й боги.

Але перейдімо до короткого ознайомлення з тією величезною філософською спадщиною, із змістом найголовніших ідей, положень, засад, що визначають зміст і суть Платонової науки. Вже Арістотель, який був одним із найздібніших учнів Платона, досить чітко зазначав, що філософське вчення його вчителя визріло й сформувалося на тлі і у прямому контексті усієї попередньої грецької філософської традиції. Платон, як каже Арістотель, зумів, з одного боку, досить критично осмислити все те, що створила вся попередня грецька філософська думка, а з другого — глибоко збагнути її головні ідеї, віднайти для себе те, що послужило відправним пунктом для його власної доктрини і в такий спосіб увійти в загальне річище античної філософської культури. А коли так, то її джерела неважко віднайти насамперед у головних засадах філософії Геракліта, Піфагора, філософів-елеатів і, звісно ж, Сократа, який справив винятковий вплив на Платона, зокрема на його вчення про ідеї.

І справді, в сократівських пошуках того, що є "прекрасне" взагалі, або що собою являє поняття прекрасного (а таким, як вважав Сократ, не може бути жоден конкретний предмет чи вчинок, бо воно має увібрати в себе загальні, родові ознаки усіх предметів зовнішнього світу, а також те, що є в них незмінне, вічне, неперехідне), Платон віднаходить потрібну йому точку опори для свого майбутнього вчення, в якому об'єктом філософської рефлексії стає не світ речей і предметів, а зовсім інша реальність — світ ідей чи ідея як єдине й "істинне буття" (Та onta) усього. Ось фрагмент із діалогу "Гіппій більший", що подає нам суперечку про прекрасне між Сократом і Гіппієм і засвідчує саме позицію Платона, яку, звісно, проголошує Сократ. "Я запитую,— каже Сократ софістові Гіппію, — про прекрасне саме по собі, завдяки якому, хоч би до чого його приєднували, воно робитиме прекрасним і камінь, і дерево, і людину, і Бога, і будь-яке діяння, будь-яке знання". ("Гіппій більший", 292 Д). Отже, мова йде про прекрасне, що має особливий статус, що стоїть над світом одиничних речей, предметів, учинків і є водночас усезагальним.

Ось так, саме на цьому шляху Платон і приходить до фактичного відкриття особливого виду буття, реальності, що не дана людині в її зовнішніх сприйманнях, однак існує об'єктивно, незалежно від фізичного буття, маючи при цьому свій окремий онтологічний статус, і становить світ ідей.

Відтак цей новий вид буття, чи просто світ ідей і стає єдиним об'єктом усіх його філософських розмірковувань, визначаючи цим самим зміст і загальну орієнтацію філософії Платона.

Що ж таке платонівська ідея? Як трактує її філософ у своїх діалогах? Питання — не банальне. До речі, зазначимо, що у жодному з діалогів Платон не подає самого визначення ідеї, хоч вона і є головною проблемою, навколо якої розгортається уся філософська дискусія. Все це, звісно, становить певні труднощі щодо розуміння й чіткого філософського окреслення онтологічної сутності ідей і їхнього функціонального навантаження. Гадаємо, наш читач також зверне увагу саме на цей бік справи.

Хай там як, а прочитання й уважний аналіз Платонових текстів усе ж дає нам змогу відтворити й збагнути найсуттєвіші моменти його філософського вчення про ідеї. Насамперед зазначимо, що у Платона ідеї становлять особливий, самостійний надкосмічний світ. За свідченням Арістотеля ("Метафізика", XII, 3), Платон визнавав існування безконечної кількості ідей, що являють собою найрізноманітніші види буття і виступають як ієрархічне, багатопланове утворення. Тут ми зустрічаємося з ідеями, що репрезентують сферу морально-етичну: благо, добро, справедливість, істину, щастя; з ідеями, які відповідають фізичним явищам і процесам: рух, спокій, колір, звук; з ідеями, що стосуються окремих живих істот, як, наприклад, ідея людини, ідея тварини; існують ще й ідеї для позначення речей і предметів, які творить людина: ідея стола, ідея будинку, ідея статуї та низка інших. Завершує ієрархічну побудову ідей ідея найвищого Добра (Agaton), що ототожнюється Платоном із поняттям Бога.

Усі ідеї, світ ідей Платон подає в трьох головних функціональних виявах. По-перше, в онтологічному, коли ідея розглядається як своєрідний прототип, модель, взірець (або сутність) усього існуючого. По-друге, в логічному, коли ідея трактується як загальне поняття, що служить засобом пізнання речей і предметів. По-третє, в телеологічному, коли ідея вважається найвищою метою, що до неї як до верховного Добра тягнеться усе існуюче. Це і є ідея Бога.

Стосовно онтологічного статусу ідей, то філософ визначає їх як особливі духовні сутності чи навіть субстанції (Chorista), як трансцендентне, що існує саме по собі. Кожна ідея як окрема сутність, самостійне єство є вічною, незмінною, незнищенною. Ідеям невідомі ні народження, ні смерть, ні жодні якісно-кількісні переміни. Головними атрибутами ідей, як подає їх Платон, є абсолютна досконалість, абсолютна чистота й самодостатність їхнього буття.

Разом усі ідеї, як вже зазначалося, становлять світ ідей чи просто істинне буття. Цей світ відкритий лише мисленню, тоді як людські відчуття, уявлення спрямовані на видиме, реально існуюче, на те, що лежить на поверхні. Подібна точка зору, яку проводить Платон, була для тогочасного мислення досить незвичною і навіть незрозумілою. Уся попередня філософія (виняток — елеати) орієнтувала пізнання на реальний світ чуттєво сприйманих речей і предметів, який і був головним об'єктом як теоретичних рефлексій, так і практичної діяльності людини. Платон уводить нас у новий світ — невидимий, чуттєво несприйманий, якісно неоформлений, дуже, врешті-решт, абстрактний і, зрозуміло, несприйнятний у буденній свідомості. Це викликало пересторогу й навіть докори Платонові. Підтвердженням є слова Діогена, які той докірливо кидає Платонові саме з цього приводу: "Стіл,— твердить він,— я дійсно бачу реально, але я зовсім не бачу жодної ідеї стола". На цей закид Платон йому

відповів: "Бо дивишся очима, а не розумом". Отже, ідея не може бути ні предметом, ні річчю, як, зрештою, ні словом, ні думкою.

І тут ми не повинні забувати, що Платон був учнем Сократа. А коли так — і, до речі, прямим підтвердженням цього є тексти — то він у кінцевому підсумку схильний був розглядати ідеї як родові поняття, в яких узагальнено суттєві ознаки, атрибути, особливості, спосіб існування безлічі окремих, одиничних речей і предметів, цілих груп, класів, реально існуючих об'єктів. Виходить, що ідея мислилася ним як граничне узагальнення, узагальнення на найвищому щаблі абстракції, коли мова йде не просто про красиву, добру людину, а про ідею краси, ідею добра, ідею людини взагалі. Всезагальність ідеї в даному випадку в вираженням сукупного змісту всього часткового, одиничного, знятого через призму абстрактного мислення й втіленого на цій основі в якусь абсолютну довершеність, у найвищу повноту буття.

У контексті Платонового вчення про ідеї найскладнішою і найважчою видалася філософові проблема взаємодії ідей і речей або проблема того, як, яким чином ідеї зумовлюють чи породжують речі, беруть участь у цьому процесі. Аналіз цілої низки діалогів засвідчує декілька можливих варіантів вирішення даної проблеми, які подає Платон. Так, у відомому діалозі "Федон" він одночасно стверджує, що речі ніяким чином не дорівнюють і не можуть дорівнювати ідеям, хоч і є подібними до останніх, залежать від них і зумовлюються ними. Ідеї в даному випадку є для речей своєрідними зразками, взірцями (Paradeigmata). Речі завжди існують, а точніше, можуть існувати лише як такі, що співпричетні (Kata methechein) ідеям і навіть отримують ті ж самі назви, що й ідеї. За цих умов відношення речі, предмета до ідеї ми окреслюємо через поняття "участь" (participation). Людина, для прикладу, бере участь у красі, добрі, істині чи, кажучи іншими словами, володіє красою, добром, істиною, хоча сама і не є ними. Вона в даному випадку неначе вбирає, запозичує ці якості від чогось вищого, досконалого і тим самим прилучається до нього, з'єднується з ним. Вже у філософії піфагорійців ми зустрічалися з досить незвичною формулою: "Предмети є копії чисел", "Все є число". Платон добре знав засади філософії піфагорійців, тож цілком можливо, що саме їхні ідеї позначилися й на формуванні головних положень його філософської доктрини. У всякому разі, Платонова підсумкова формула досить близька до піфагорійської: "Речі є співпричетні (Kata methechein), беруть участь в ідеях".

В інших діалогах подибуємо поняття так званого "наслідування" (Mimēsis) речами ідей, що виявляється в їх особливому внутрішньому потязі, прагненні до ідей як до чогось вищого, досконалого. В "Тімеї" Платон одночасно заявляє, що виникнення тілесних речей слід розглядати не інакше, як на основі принципу наслідування, своєрідної наслідувальної діяльності, коли за взірці беруться ідеї, які і є еталоном, ориґіналом усього існуючого. Речі в такому випадку подібні до ідей, є їх віддзеркаленнями, образами (Eidola). Врешті-решт, робить висновок філософ, вони — тіні ідей.

І, нарешті, у "Федоні" Платон розвиває тезу про те, що ідеї проникають у речі, з'єднуються з ними й таким чином стають внутрішньо присутніми в них (Parousia) і, отже, завдяки цьому уподібнюються до речей. Присутність

ідей у речах за таких умов стає фактично визначальним фактором виникнення, появи останніх. Тобто у Платоновому вченні про ідеї з'являється новий мотив, про який спочатку мова не йшла: тепер акцент зміщується вже на те, що ідея стає визначальною причиною (Aitia) буття усіх речей і предметів навколишнього світу. У ширшому плані це означало не що інше, як визнання ідей основним конструктивним законом буття речей, їх існування, їх усіх можливих змін і перетворень.

Завершальним моментом Платонового вчення про ідеї є його теза про те, що останні по відношенню до речей є їх своєрідними цільовими причинами в тому плані, що кожна річ є неначе зрушена, збуджена ідеєю Добра і намагається будь-що рухатися до нього, прямувати до найвищої досконалості і тим самим осягнути її. До цього речі завжди залишатимуться лише недосконалим, слабким відблиском ідей чи просто їх тінню. Звідси, до речі, й та недосконалість, надщербленість усього матеріального, земного в порівнянні зі світом ідей, що являє собою вищу завершеність і абсолютну досконалість.

Перевівши світ ідей і світ речей у дві різні сфери буття, Платон, звісно, окреслює і визнає за ними й різний онтологічний статус. І чи не найкращою ілюстрацією цьому є відома алегорія печери, яку філософ подає у сьомій книзі "Держави". У печері, як зазначає він, перебувають в'язні, які повернуті обличчям до стіни, що освітлюється величезним вогнем. За їхньою спиною вгорі в отвір, перед яким постійно пересуваються певні люди й предмети. Що можуть у такому випадку, запитує він, побачити на стіні замуровані в печері в'язні? Звичайно, вони спостерігають лише тіні того, що є зовні й освітлюється. Ось такими замурованими в'язнями, робить висновок Платон, є всі ті, хто живе й перебуває у світі матеріальних речей і предметів, який філософ і йменує світом тіней. Над цим існує інший, істинний світ — світ ідей, що має статус об'єктивної реальності.

Те, над чим билася вся досократівська філософія, намагаючись процес виникнення, народження і знищення, загибелі всього сущого збагнути в чисто натурфілософському дусі на основі принципів фізицизму (процеси "згущення", "розрідження", "нагрівання", "охолодження" чи просто механічного з'єднання першоелементів), у Платона отримує новий і цілком протилежний філософський спосіб тлумачення. В його філософії отримує право на життя ідеалістичний принцип світотлумачення, що постулював визначальну роль ідеальної засади, ідеального першопочатку у виникненні матеріальних речей і предметів. Цим Платон і відкрив першу сторінку об'єктивного ідеалізму — філософії, що визнавала примат ідеального над матеріальним.

Перевівши світ ідей і світ речей в різні онтологічні площини, Платон у своєму вченні про ідеї змушений був розв'язувати ще одну досить серйозну проблему: яким чином і чому відбувається процес "наслідування" (Mimēsis) речами ідей. І тут філософ удається до достатньо очевидної і простої аналогії, через яку й за допомогою якої він хоче певним чином "унаочнити" цю проблему. Зважмо на те, розмірковує Платон, що митець, архітектор, наприклад, творять за певними правилами: так, щоб збудувати будинок чи будь-яку іншу споруду, вони вже апріорно мають у голові, в мисленні в готовому вигляді певні взірці, ідеальні форми того, що згодом повинне матеріалізуватися в

практичній діяльності й стати вже матеріальним об'єктом. Тож і для того, щоб речі "наслідували" ідеї, розмірковує він, потрібен своєрідний "космічний архітектор", "великий будівничий", який зумів би своєю діяльністю втілити в практику той ідеальний план, що існує в його голові. Платон віднаходить такого "архітектора" і вводить його в свою космологічну побудову.

У діалозі "Тімей" філософ вперше представляв нам космічну діючу причину чи навіть особливого божеського "Будівничого", який відповідає за весь устрій космосу, принцип наслідування речами ідей і називає його "Деміургом" (Demiourgos). У буквальному перекладі з грецької мови це слово означає "творець", "майстер", "художник", "ремісник". Окремі місця в згаданому діалозі засвідчують, що Платон дійсно відводить Деміургові роль великого упорядника космосу, архітектора, який покликаний побудувати якомога кращий світ, що був би втіленням чи віддзеркаленням світу ідей. Підсумковим висновком Платона є його слова про те, що Деміург привів речі "з безладу в певний лад" і "став батьком усіх справ" ("Тімей", 30 b, 41 a), а також усунув неоформлений хаос існуючого і все зробив за взірцем ідей.

Завершальним моментом Платонової теорії ідей стала дуже важлива теза про те, що ідеї є не лише принципом буття, але й головною засадою його пізнання і взагалі знання. Конкретні розмірковування філософа в даному разі зводяться до того, що коли ідея є умовою існування того, що ми називаємо світом речей, то, отже, вона фактично надає їм смислової визначеності, окреслює взагалі сенс їхнього буття і тим самим стає принципом пізнання всього існуючого.

У цьому ж контексті Платон заявляє, що дорога до духовного осягнення, сприйняття світу ідей пролягає лише через їх інтелектуальне пізнання, через мислення, що єдине здатне збагнути цю вищу онтологічну сферу, якою є світ ідей, і тим самим прилучитися до вищої досконалості, до чогось вічного, незмінного, до абсолютного, до ідеї Добра (Бога). Цього, додав він, ніколи не можна домогтися на рівні чуттєвого пізнання, бо тут ми фактично впираємося у мінливий світ явищ, у щось видиме, зовнішнє, у вічну течію буття, де не існує жодної твердої пізнавальної опори для відкриття істинного буття, яким і є світ ідей.

У діалозі "Теетет" Платон у зв'язку з цим досить низько оцінює роль чуттєвого пізнання, обмежуючись зауваженням, що чуттєве сприймання служить нам лише своєрідним подразником, імпульсом, роль якого зводиться до того, щоб привернути увагу, допомогти людині "гадати", що поза видимим світом існує інша вища реальність — світ ідей. Насправді ми не здійснюємо при цьому ніякої пізнавальної акції. Йдеться про те, що душа вже апріорно має певні знання, конкретно — знання ідей, і, з'єднавшися з тілом, починає лише "пригадувати", відтворювати те, що вона вже колись бачила, оглядала, з чим зустрічалася у світі ідей, звідкіля й прибула.

Так Платон приходить до досить незвичної і, зрештою, невідомої доти для грецької філософії ідеї про те, що знання "є пригадуванням" (Anamnesis) того, що душа вже попередньо знала, а пізніше забула. Потрапивши ж у світ речей, вона починає згадувати про істинний, вищий світ, світ сутнього, вічного, незмінного, яке належить виключно світові ідей. Ось фрагмент із діалогу

"Федр", що засвідчує це припущення філософа: "Душа,— каже він,— яка ніколи не бачила істини, не сприйме такого образу, адже людина повинна сприймати його у відповідності з ідеєю, що випливає з багатьох чуттєвих сприймань, які з'єднує в цілість. А це і є пригадуванням (Anamnesis) того, що колись бачила душа, коли вона йшла поруч з Богом, погордо дивлячись на те, що ми тепер називаємо буттям, і піднімалася до "буття істинного" ("Федр", 249 С).

Анамнезис, таким чином, Платон розглядає як особливий метод пізнання, спосіб сприймання світу ідей, що забезпечує безпосереднє їх пізнання, оминаючи будь-який чуттєвий досвід. Зрозуміло, що й мислення в даному разі філософ трактує як чисту інтелектуальну діяльність розуму чи душі, діяльність, що окреслюється як вид своєрідного духовного бачення (пригадування), навіть як певне інтуїтивне споглядання вищого світу ідей.

У загальній філософській спадщині Платона особливе місце посідає етична проблематика, що ще раз засвідчує прямий вплив на нього Сократа, який уперше привернув увагу грецької філософії до людини, смислу її буття. Платон у цьому плані повністю поділяє етичний інтелектуалізм свого вчителя, який ототожнював доброчинність із знанням. Водночас вихідні засади етичного вчення Платона повністю співзвучні з його вченням про ідеї, яке він у даному випадку переносить на все життя, як індивідуальне, так і суспільне.

Основоположним принципом моралі у Платона виступає ідея Добра. У діалогах "Теетет", "Федон" він однозначно стверджує, що людина, визначаючи метою свого життя щастя, фактично прагне до Добра, намагається збагнути його і тим самим піднестися до чогось найвищого — до Бога. На це вона спрямовує усі свої пізнавальні й практичні зусилля. Тут-таки філософ визначає і саму дорогу, що має привести людину до щастя (Добра). Вона, на думку Платона, пролягає через доброчинні діяння кожної людини, доброчинний спосіб її життя.

Важливі етичні висновки робить Платон і зі свого вчення про душу, що є суттєвим елементом усієї філософської доктрини мислителя. Так, на його думку, трьом частинам душі відповідають три найголовніші чесноти: розумній частині — мудрість (Sofia), вольовій — мужність (Andreia), імпульсивній поміркованість (Sofrosine). До речі, останнє поняття "софросіне" у грецькій мові досить багатозначне і ще може означати "стриманість", "обачливість", "розсудливість". До названих чеснот примикає ще й четверта — справедливість (Dikaiosyne), що покликана згармонізувати усі три перші й цим самим утримувати рівновагу, спокій і здоров'я душі. Її ми пізнаємо не емпірично, не через досвід, а лише надчуттєвим способом — інтуїтивно.

На перше місце серед усіх чеснот Платон виставляє мудрість і справедливість. Саме вони, як гадає філософ, прокладають людям дорогу до істинного і справедливого життя, до щастя й Добра.

Окреме місце в етиці Платона займає вчення про любов. У відомому творі філософа "Бенкет" (Symposion) він веде мову про два види чи дві відміни любові: перша — любов, що спрямована на земний світ речей і предметів, і друга — любов, об'єктом якої є світ надчуттєвого, ідеального. Філософ особливо акцентує саме на цьому другому виді любові, що зосереджена на

чомусь вищому, особливому, досконалому, ідеальному. У сферу такої любові він включає красиві думки, помисли, величні слова, високі почуття. Через вищу любов людина приєднується до того, що ми йменуємо як божественне, як красу-вчинок (Kolokagathia), як ідею Краси, і завдяки цьому отримуємо найповніше щастя.

Широта творчого діапазону Платона-мислителя виявилася також і в величезній зацікавленості проблемами соціально-політичного характеру, на які, починаючи від нього, дедалі більше звертатимуть увагу філософи. І можна без перебільшення сказати, що Платон увійшов в історію як класик античної філософії, як основоположник її ідеалістичного напрямку, але в однаковій мірі і як класик античної соціології, політології та педагогіки, де також творчий геній філософа постає перед нами у всій величі.

Головні засади й принципи соціально-політичної науки Платона найповніше втілені в таких його трактатах, як "Держава", "Закони" й "Політик". Уже навіть побіжне знайомство з їх змістом показує, що політична доктрина Платона чи просто політика (теорія держави) є фактично своєрідною етикою, етичним вченням, яке філософ переносить на державу як особливу спільноту людей, до якої прагне кожен індивід, аби в такий спосіб повністю реалізувати свої можливості й водночас життєві потреби. Хід його міркувань зводиться фактично до того, що подібно як і в космосі, де все має внутрішню потребу в об'єднанні одного з іншим, так само й люди згідно зі своєю природою (суттю) прагнуть будь-що об'єднатися з іншими людьми й тим самим утворити особливе суспільне об'єднання — державу. На цій основі його теорія держави і стає суспільною етикою, в якій ідеї Добра й Справедливості стають визначальними і мають повністю втілитися в державний устрій.

Вибудовуючи свою теоретичну політичну доктрину, Платон передовсім акцентував увагу на проблемі створення й формування принципів найдосконалішого державного механізму, що має наперед задані й чітко окреслені функціональні параметри. Звідси Платонова теорія держави є фактично реальним проектом своєрідного "найкращого" державного устрою і "найдосконалішого" політичного організму, в якому повністю втілено ідею Добра і Справедливості.

Так, під пером філософа в його "Державі" вимальовується утопічна картина "ідеальної" державної машини, в якій виразно проглядаються утопічні принципи її побудови й утопічні соціальні виміри, що не мають ніякої об'єктивної мотивації і є абсолютно нездійсненними на практиці. У своєму конкретному вираженні державний лад, який подає на сторінках цього твору Платон, є фактично ідеальним утіленням принципів античного суспільного комуністичного ідеалу, або ще точніше — казармового соціалізму. В його рамках філософ веде мову про подолання всього особистого, індивідуального й підпорядкування загальному чи навіть чомусь тоталітарному. Тут особа і все індивідуальне повністю поглинаються державою, яка стає домінантою життя й поведінки кожного громадянина. І не випадково саме на цій основі в подібній спільноті, що йменується державою, проголошується спільність жінок і дітей, практично ліквідується інститут сім'ї, родинних відносин. Держава бере на себе повністю функцію виховання дітей, опікується ними і, отже, розпоряджається їхньою долею.

У Платоновій утопічній державі має бути повністю ліквідована приватна власність, що є, як розмірковує філософ, головним джерелом соціальної несправедливості, суспільного зла, безлічі соціальних пороків і, врешті-решт, морального розкладу людини. Власність, до речі, як і сім'я, є щось моє, твоє, тобто приватне, індивідуальне, а отже, як вважає він, становить джерело егоїзму й відособлення, а тому потрібно її повністю ліквідувати. Цього вимагає вималювана Платоном ідеальна єдність його держави, де мають бути усунуті будь-які конфлікти, протилежності, соціальні чвари.

Зрозуміло, що визначена Платоном і дуже чітко окреслена повна регламентація життя людини, її діяльності, поведінки й водночас прилучення кожного до чогось єдиного, всезагального, надособистого обертається реально для особистості принесенням її в жертву цьому гігантському монстру, який фактично усуває все індивідуальне, особисте й приватне.

Створюючи свою концепцію чи модель ідеальної держави, Платон послуговувався не тільки "політико-економічними", але в однаковій мірі й психологічними засадами в обґрунтуванні необхідності виникнення й функціонування найголовніших державних структур. Так, він вважає, що подібно до того, як у душі людини існують три її складові частини чи навіть три душі, так само і в державі мають існувати три верстви, групи громадян, що суттєво відмінні між собою.

Розумній частині душі, яка є носієм такої чесноти, як мудрість, у державі відповідає соціальний стан чи клас правителів (Archontes). Ними повинні бути філософи-мудреці, бо сама держава, як вважає Платон, і є втіленням розумних засад. "Поки в державах (полісах),— зауважує він,— не правитимуть філософи чи щиро й добре не філософуватимуть нинішні правителі й царі, поки державна влада й філософія не стануть чимось єдиним і поки не будуть обов'язково усунуті ті люди — а їх чимало,— які сьогодні тягнуться окремо або до влади, або до філософії, до того часу, дорогий Главконе, держава не позбудеться усяких бід..." ("Держава", V, 473 D).

Другою чеснотою, яку вичленовує Платон, є мужність. У державі їй відповідає такий суспільний стан, як воїни (стражі) (Filakes). Філософ досить докладно розписує їхні функціональні обов'язки, що зводяться головним чином до охорони цілісності держави, її кордонів і внутрішнього спокою, а також конкретно окреслює способи їх виховання, зокрема тілесного й духовного, що бере на себе держава.

Третя група громадян у державі складається з ремісників, землеробів, купців, робітників (Georgoi kai Demiourgoi), або ж тих, хто займається фізичною працею і творить у державі усі матеріальні блага, їхня чеснота — поміркованість (стриманість).

Усім трьом станам має бути, на думку Платона, притаманною спільна чеснота — справедливість, яка є умовою всезагальної гармонії в державі. Він також однозначно стверджує, що перші два суспільні стани повинні жити в комуністичній спільноті, де відсутня всяка приватна власність, не існує інституту сім'ї. В даному випадку сама держава і є тією величезною родиною, що виконує функції виховання, навчання і створює оптимальні можливості кожному громадянину для державної діяльності. І лише третій стан у Платона

має право на приватну власність, подружнє і родинне життя, бо він є фактором створення матеріальних благ у державі і, отже, мусить мати приватну власність.

У принципі утопічна держава, контури якої накреслив Платон, не знає інституту рабства, бо у правителів і воїнів відсутня будь-яка, навіть особиста власність. Щоправда, філософ визнає, що полонені на війні в принципі можуть стати рабами чужої держави, однак на цьому він особливо не акцентує. І, нарешті, Платон винятково гостро таврує війну, вважаючи її величезним злом, яке досконала держава повинна повністю виключити зі своєї практики. "Усі війни,— наголошує він,— ведуться з метою захоплення майна" ("Федон", 66 С). У творі "Закони" філософ наполягає на тому, щоб у державі існували спеціальні закони проти війни: "закони стосовно війни, задля миру" ("Закони", 628 Е). Він гостро дорікає тим державним мужам, хто думає про війну, а не про мир, який є виявом найвищої "всезагальної дружелюбності" людей у державі.

За найкращу форму політичного устрою держави Платон визнає аристократичну республіку. Аристократія допускає до управління державою найосвіченіших, найкращих, тобто — філософів. Стосовно інших форм політичного управління в державі, то Платон досить критично оцінює їх значення. Так, наприклад, він повністю відкидає тиранію і вважає її найгіршою формою правління, бо вона є носієм несправедливості й дає змогу приходити до влади людям, що не заслужили на таку честь. Демократія, на його думку, також має вади, бо не сприяє тому, щоб оцінити людей за їхніми заслугами й можливостями. І, нарешті, вадою олігархії є те, що вона допускає до влади лише тих, хто володіє майном. Подібно ж і тімократія не може бути оцінена позитивно, бо вона відкриває дорогу для приходу до влади військових і утвердженню військової диктатури.

З бігом часу, особливо ж після поїздки в Сиракузи до тирана Діонісія, Платон почав розуміти, що побудувати ідеальну державу практично неможливо. Тому вже в "Законах" він подає і навіть стисло описує новий, реальний проект держави, яку він називає "законодавчою". В цій державі біля керма правління стоять уже не філософи, їх заступають мудрі закони, яким повинні всі підпорядковуватися, слухатися їх і, зрозуміло, свято виконувати. Конституційною формою правління в даній державі є щось середнє між монархією і демократією. В ній, до речі, він також припускав існування приватної власності, що має обмежений характер і перебуває під наглядом держави.

В історію світової культури Платон увійшов, як уже зазначалося, не лише як один із найбільших філософів античності, але і як визначний письменник, естет. Естетичну концепцію Платона, або конкретно теорію прекрасного необхідно розглядати в контексті його філософського вчення про ідеї. І справді, філософ, як уже зазначалося, в ієрархічному світі ідей відвів окремий онтологічний статус самостійній "ідеї прекрасного", що існує поруч із ідеями добра, блага, істини тощо. Прекрасне проголошується у зв'язку з цим як сутнє особливого роду, що доступне винятково розумові, мисленню і аж ніяк не відчуттям. Тому ми повинні, як вважав Платон, у прекрасному бачити сам зміст, ідеальну сутність буття, що дається в чуттєво сприйманій формі. І не

випадково у діалозі "Бенкет" філософ зауважує, що споглядання цього істинно сутнього чи прекрасного є наслідком довгої і складної підготовки, а точніше — тяжкого сходження душі по драбині особливого "еротичного" посвячення. "Хто правильно спрямований,— каже він,— і піднявся на таку вершину пізнання любові, той в кінці такого шляху побачить раптово щось дивовижно прекрасне за своєю природою" ("Бенкет", 210 Е).

У принципі естетичну теорію Платона не слід розглядати як "філософію мистецтва", що цілком доречно робити стосовно естетичних вчень наступних віків, нового часу. Платонова естетика скоріше є своєрідною міфологізованою онтологією прекрасного чи навіть ученням про буття прекрасного як такого. І тому у випадку, коли Платон веде мову про прекрасне, він не послуговується суто естетичними категоріями, а досить широко вживає такі поняття як істина, добро, справедливість та інші.

Осмислюючи сутність мистецтва, Платон схиляється до вже відомої софістам ідеї про те, що мистецтво є видом наслідування, коли митець неначе повторює, відтворює, наслідує речі, явища природи. Особливо це є очевидним у музиці, драматургії, епосі, що повністю засновуються саме на принципі наслідування.

І, нарешті, висновок, якого доходить Платон у своїй естетичній теорії, зводиться до того, що краса є найадекватнішим і найточнішим образом істини; вона — божество у формі, що найбільш приступна для сприймання. Право громадянства у державі, вважає філософ, має лише те мистецтво, що є наслідуванням ідеї Добра. Сюди він зараховує філософські драми, морально очищені гімни та гімни на честь богів. У випадку, коли мистецтво негативно впливає на душі людей чи завдає їм моральної шкоди, його слід усувати з духовної сфери суспільного життя як щось небезпечне й непотрібне. З великою неприязню у зв'язку з цим відгукується Платон про поезію, в якій він вбачає силу, що руйнує душу людини, сіє в ній погані зерна й витісняє все світле та розумне.

Наш стислий виклад окремих сторінок життя й багатогранної творчої діяльності одного з найбільших мислителів античного світу Платона аж ніяк не претендує на вичерпність і в рамках можливого лише фрагментарно висвітлює його шлісне велике вчення. Платон — винятково масштабне явище не лише в історії духовного розвитку античної Еллади, але й у світовій цивілізації. Глибина й оригінальність філософського генія афінського мислителя засвідчена постановкою і спробою розв'язання цілої низки важливих та оригінальних філософських проблем, що мають безпосереднє відношення не тільки до філософії, але й до етики, естетики, політики, релігії, виховання та інших ділянок знання.

Філософська спадщина Платона стала справді невичерпним джерелом численних основоположних ідей, які згодом узяла до свого творчого арсеналу світова філософія. Так, уже останні віки розвитку античної філософії засвідчують її серйозну орієнтацію на Платонову філософську науку й минають у формі "неоплатонізму". Олександрійські мислителі, розгортаючи свої теолого-філософські пошуки, фактично визнають своїм найвищим духовним авторитетом саме Платона і його філософію. Безперечним є і той факт, що Філон

як філософ сформувався під прямим впливом Платона. Для християнських мислителів Платон із його вченням про ідеї, космічного Деміурга та безсмертя душі став справжнім посланцем Провидіння, яке зійшло на поган від Бога, аби таким чином підготувати серед них дорогу для Євангелія. Климент Александрійський навіть називав Платона "античним Мойсеєм". І хоча християнські філософи, отці церкви, а особливо Августин Блаженний, значною мірою намагалися очистити платонізм від того, що не вкладалося в парадигму їхньої концепції, все ж таки були дуже близькими до Платона і його науки.

Окремо хочемо зазначити й той факт, що становлення і розвиток філософії, як і загальної культури похрещеної Раси-України, що напочатку відбувалися у візантійському християнсько-філософському інтелектуальному середовищі, також позначені впливом і Платонової філософії, яку знали і до якої поверталися вітчизняні діячі культури, церкви, мислителі. Ім'я цього великого генія античного світу неодноразово подибуємо поруч з іменами інших філософів у "Ізборниках" Святослава з 1073, 1076 рр., у "Пчелі" (Діоптра), в Іларіоновому "Слові про закон і благодать" (1050-1051), у "Повчанні" Теодосія Печерського, у Климента Смолятича й Кирила Турівського та інших. Незаперечним є і те, що головні засади християнської етики, політичних, соціальних і філософських ідей, які визрівали в цей період в Україні й створювалися опосередковано на основі вчення отців церкви, несли в собі величезний інтелектуальний заряд, почерпнутий останніми у Платона й Арістотеля. Про Платона й Арістотеля веде мову й відомий український духовний діяч Іван Вишенський, діяльність якого стала цікавою сторінкою розвитку нашої культури у XVII сторіччі. Показовим у цьому контексті є й той факт, що ще один тогочасний діяч — Ісая Копистенський — навіть виражає незадоволення з того приводу, що "днесь же не от Духа свята, но от Аристотеля, Цицерона, Платона и прочих язических любомудрцев разума учатся. Сего ради до конца ослепоша лжею и прельстишася от пути правого в разуме". І нарешті, Києво-Могилянський колегіум, що виник у 1623 році і згодом став не лише першим вітчизняним університетом, але й головним культурним і науковим осередком в Україні, також у своїх стінах високо цінував і активно засвоював науку Платона. Підтвердженням цього є й ті чисельні філософські трактати, що залишили нам такі відомі діячі даного закладу, як Кирило Ставровецький, Касіян Сакович, Феофан Прокопович, Лазар Баранович, Інокентій Гізель, Стефан Яворський та інші. Усі вони не лише були добре обізнані з філософською спадщиною Платона, але й чимало ідей з неї черпали, запозичували й поглиблювали. На Платоновій філософії виростав і формувався значною мірою і філософський геній одного з найбільших українських мислителів — Григорія Сковороди. Перші переклади Платона українською мовою здійснив Іван Франко.

Духовну потребу у філософії Платона виявила й доба Відродження, що відкривала нову сторінку в інтелектуальному розвитку Європи й фактично започаткувала виникнення нових філософсько-гуманістичних ідей, які часто перегукувалися із спадщиною Платона. Подібно ж і філософія Нового часу знаходила в скарбниці платонівської філософії ті історичні істини, що стали вічними, неперехідними і, отже, такими, яких вона ніколи не оминала. І саме

це стало, до речі, однією з помітних традицій європейської культури, що стоїть на міцному фундаменті історичної наступності, глибокого розуміння своїх попередніх духовних джерел, уміння почерпнути з них усе цінне, величне й нести духовну естафету з покоління в покоління. Тому можемо стверднти, що й сьогодні уся наша культура, її найміцніші духовні підвалини спираються і на ідеї Платонової філософії, співзвучні з нею. Хіба ми сьогодні не говоримо про ідеал Добра, про ідеал соціального, політичного устрою, що мав би принести людині щастя й допомогти їй реалізувати себе, про високу людську духовність, про високу й чисту мораль, любов, про Правду, про Істину, про безсмертя роду людського та його творінь? Та все це тисячами невидимих ниток в'яжеться з ім'ям і наукою Платона! І, може, в цьому якраз і є велика й незбагненна таємниця тисячолітньої ваги й актуальності Платона.

Наше видання вперше відкриває українському читачеві можливість познайомитися з цілою низкою діалогів Платона, перекладених із грецької мови, і є різноманітними за змістом, проблематикою, але назагал створюють цілісне уявлення про основні засади філософії цього античного мислителя, його світогляд, літературний талант, велич мислення і загальну значимість його безсмертних творінь, які стали справжнім і величним пам'ятником Людського Духу. Зрозуміло, що кожен читач намагатиметься на сторінках цієї книги віднайти саме "свого" Платона, чи Платона, який бачиться тільки йому, та, одначе, в будь-якому випадку він потрапить у світ дивовижних інтелектуальних пошуків, у своєрідну лабораторію думки, у таємниче царство, що манить величчю людського розуму, благородством помислів, невгамовним бажанням зробити світ і людину кращими, досконалішими, сповненими духовного багатства. Платон-філософ, Платон-письменник імпонуватиме нам ще й тим, що він дуже демократичний у своїх інтелектуальних пошуках, у роздумах. Мислитель ніколи й нікому не нав'язує готових істин, приписів, схем діянь і поведінки, а навпаки, весь час готовий вести з нами діалог, живу співбесіду, взаємний пошук істини й правди. Арістотель якось сказав про свого великого вчителя, що "Платон мені друг, але істина дорожча". Ці слова можемо повторити сьогодні й ми, бо у кожного з нас є свій шлях до істини, своя воля й бажання її здобути. Однак ми ніколи не повинні забувати, що і в цьому випадку наш пошук не йде наосліп, не відбувається навмання. Людство завжди мало великих проводирів і вчителів, які допомагали йому в цьому, виводили його на широку й незвідану дорогу життя, на трудний і тернистий шлях до істини. Серед таких наставників людства залишився для нас назавжди Платон.

ВОЛОДИМИР КОНДЗЬОЛКА

АПОЛОГІЯ СОКРАТА

*(Виступ Сократа після обвинувальних промов)**

17 Яке враження справили на вас, афіняни, мої обвинувачі, 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 вони не сказали. Із багатьох їхніх
B 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 вважають 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 причепурсної мови, оздобленої, як їхня, вишуканими зворотами й висловами; я буду говорити простою
C мовою[1], 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 молодику, 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[2], де мене
D 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[3], тим-то, зрозуміла річ, я не обізнаний з тутешнім способом висловлювання, немов якийсь чужинець. Адже ви, очевидно, вибачили б мені, якби я справді був чужинцем і
18 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.

---

* Підзаголовки в діалогах є видавничими додатками до тексту Платона.

Отож я маю право, афіняни, насамперед захищатись проти давніших брехливих обвинувачень і проти перших моїх обви-
B нувачів[4], 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 ніскілечки не сказали; саме їх я більше боюсь, ніж Аніта і його однодумців, хоч і ці небезпечні. Але ті небезпечніші, афіняни! Вони настроювали проти мене дуже багатьох з вас, коли ви були ще дітьми, зводили перед вами наклепи на мене,
C 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
D те, що навіть імен їх годі знати, ні назвати, хіба що випадково хтось із них є комедіографом. А скільки було таких, що, пойняті заздрістю і злобою, нацьковували вас проти мене, або таких, що, повірившн 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 чиїсь закиди, коли ніхто не запе-
E речує. 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 вдалось 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 законові треба підкорятися й захищатись. Отже, роз-
B глянемо 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 обвину-

вачення. Щось подібне ви самі бачили в комедії Арістофана[5],
C 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
D 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 що-небудь 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 від когось, що я берусь виховувати людей і беру за це
E гроші, то це також неправда, хоча, на мою думку, це благородна справа, якщо хтось здатний виховувати людей, як, наприклад, леонтієць Горгій[6], кеосець Продік[7], елідець Гіппій[8]. 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 що слід їм платити гроші й надто почувати себе до вдячності.
20 Є ще тут інший мудрець, родом із Паросу[9], 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[10]. 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 кращими, ви-
B плекавши в них властиві їм якості, то це був би якийсь наїзник або землероб. Але тепер, оскільки 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?

— Це Евен,— відповів Каллій,— він з Паросу, а бере по
C 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, далебі, чванився б і гордився б, якби мав такий хист. Але я цього не вмію, афіняни!

Можливо, хтось із вас перепинить мене й запитає: "Все ж, Сократе, чим ти займаєшся? Звідки-то взялися ці наклепи на
1 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".

Хто так говорить, той, гадаю, правильно говорить, і я спро-
D бую пояснити вам, що саме здобуло мені розголос і накликало на мене обмову. Отож слухайте. Можливо, комусь із вас буде здаватись, ніби я жартую, але будьте певні, що я скажу вам сущу 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
E цією не володію, а хто мені її приписує, той бреше і говорить таке, щоб очорнити мене.

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 довіряєте. У свідки моєї мудрості, якщо є в мене якась мудрість, я візьму бога того, що в Дельфах[11]. Херефонта[12], ви, звісно, знаєте. Він з юнацьких літ був
21 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 відповіла, що немає мудрішого за мене, а це
B може посвідчити його брат[13], 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 загадує? 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
C 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 таким не є. Тим-то я пробував йому довести, що він тільки вважає себе
D 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,

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
E 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, клянусь собакою[14],
22 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.

B 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
C і в натхненні[15], 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 обдарування 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 що для виправдання слів оракула
E 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.

Саме внаслідок такого дослідження, афіняни, з одного боку
23 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.

А 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
B прикладу, неначеб 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 я помагаю Богові і доводжу
C 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
D наслідок, ті, кого вони допитують, гніваються на мене, а не на них, і патякають, 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 виявилося б, що вони тільки удають, начебто щось знають, насправді ж нічо-
E го 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
24 Лікон. Мелет обурений на мене за поетів, Аніт — за ремісників і державних діячів, Лікон — за промовців. Так що я сам здивувався б, як сказав напочатку, 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 щирість накликаю ненависть проти себе, але якраз це свідчить, що я кажу правду і що в
B 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 спробую захистити себе від Мелета, людини доброї і сповненої турботи про наше місто[16], 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 божества. Такий зміст
C обвинувачення[17]. 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.

Підійди-но сюди, Мелете, й скажи: правда ж, тобі дуже
D 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, дорогенький, хто їх робить кращими?

— Закони.

E — 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, клянусь Герою[18], і щось-то дуже багато цих корисних громадян! Ну, а ці слухачі роблять юнаків кращими чи ні?

25 — І вони також.

— А члени Ради?[19]

— І члени Ради.

— У такому разі. Мелете, може, псують юнаків ті, що беруть участь у народних зборах?[20] Чи й ті, всі, як один, роблять їх кращими?

— І ті також.

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

— Рішуче так тверджу.

— Великого, далебі, негідника ти вбачаєш у мені. Але дай-но
B 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 і Аніт із цим, чи не згоден. Бо велике щастя було б для юнаків, якби їх псував тільки один, а всі
C 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.

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

— Звичайно, ні.

— Далі. Чи ти привів мене до суду за те, що псую 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
E 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, на твою думку, творю навмисно. У це я тобі не повірю,
26 Мелете, та й ніхто, думаю, не повірить. Отже, або я не псую, або, якщо псую, то ненавмисно, тож так чи так ти говориш неправду. Якщо ж я псую ненавмисно, то за такі ненавмисні провини не слід, згідно з законом, викликати сюди, до суду, але самому повчати й напоумляти. 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 пока-
B рання, а не на навчання. Отже, вже з цього ясно, афіняни, що Мелета, як я сказав, ці справи ніскілечки ніколи не обходили.

Все-таки скажи нам, Мелете, як я, на твою думку, псую 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 псую своїм ученням?

— Саме це рішуче стверджую.

— Тож заради них, Мелете, заради цих богів, про яких тепер
C 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?

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

— Анаксагора, видно, обвинувачуєш, дорогий Мелете! То за кого ти вважаєш суддів? Думаєш, що вони неуки, не знають, що книжки Анаксагора з Клазомен[21] сповнені таких тверджень?
E Виходить, молоді люди вчаться у мене таких речей, коли можуть дізнатися про те саме, заплативши в орхестрі[22] 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 пустощів та ще з молодого віку. Схоже, що він
27 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!

Погляньте разом зі мною, афіняни, чи він не так говорить, як мені здається. Ти, Мелете, відповідай нам, а ви пам'ятайте,
B про що я просив вас напочатку,— 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,
C хто визнавав би знамення демонів[23], 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,
D 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
E 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.

Отож, афіняни, я не винен у тому, в чому мене звинувачує
28 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, суща 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, погублять ще в майбутньому. Немає підстав думати, що на мені все
B 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 чесної чи нікчемної. Підлими, за твоїми міркуваннями, були б оті півбоги, що загинули під
C Троєю, між ними й син Фетіди[24]. 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 заги-

неш! 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 Деліем[25], — і я стояв, як кожний інший, міцно там, де
E вони мене поставили, наражаючись на смертельну небезпеку,— коли б після того вчинив ганебно, налякавшись смерті чи іншої кари 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
29 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, не-
B мовби 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[26], 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 ляка-
C тись, 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
D будеш займатися дослідженнями й залишиш філософію, але як-
що 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 зустріну, кажучи те саме, що своїм
звичаєм кажу: "Чоловіче добрий, як афінянин, як громадянин
E великого міста, прославленого мудрістю й могутністю, чи не
соромишся ти турбуватись про гроші, аби мати їх якомога біль-
ше, про славу й почесті, а натомість про розум, істину, про
душу свою не дбаєш і не стараєшся, щоб була вона якнайкра-
ща?" 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, карта-
30 тиму його за те, що він найбільші цінності ні за що має, а
безвартісне високо цінує. Так чинитиму я з кожним, кого тільки
зустріну, 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 пере-
коную кожного з вас, молодого й старого, турбуватися передо-
B всім якнайдужче не про тіло й не про гроші, а про душу, щоб
вона була якнайкраща; я тверджу, що не від грошей створю-
ється 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 послухаєтесь ви Аніта, чи ні, відпустите мене чи
ні, інакше чинити я не буду, навіть якби мені довелось багато
C разів помирати".

Не зчиняйте галасу, афіняни, а задовольніть моє 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
D 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 чи-
нити 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, одер-
E жаного вами від Бога. Адже якщо ви мене стратите, то вам нелегко буде знайти другого такого, який би — смішно сказати — немов ґедзь, приставлений Богом до нашого міста, мов до коня, великого й благородного, але зледачілого від жиру, який по-
31 требує того, щоб його підганяв якийсь ґедзь. 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 накинетесь на мене й легкодухо вб'єте за порадою Аніта. Тоді ви всю решту вашого життя пробудете в сплячці, хіба що Бог, турбуючись про вас, пошле вам іще кого-небудь. А що я справді такий,
B яким мене дав цьому місту Бог, то ви можете це виснувати ось із чого: це ж не схоже на звичайну людську поведінку — 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 настанови, тоді в мене була б якась вигода, а то ви тепер самі бачите, що
C мої обвинувачі, які мене так безсоромно звинуватили у всьому іншому, тут принаймні не набралися 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, обходячи всіх і маючи стільки роботи, даю такі поради тільки приватно, а виступити перед народом на зборах і давати поради місту не
D зважуюсь. Причина цього полягає в тому, що, як ви не раз і повсюдно від мене чули, в мені об'являється щось божественне або чудесне, над чим насміхається Мелет у своєму обвинуваченні. Почалось це в мене з дитинства: озивається в мені якийсь внутрішній голос[27], який щоразу, коли з'являється, відраджує мене від того, що маю в дану хвилину робити, а ніколи нічого мені не дораджує. Ось цей голос і забороняє 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
E гнівайтесь на мене за те, що скажу правду: немає такої людини, що могла б зберегти себе, якби почала відкрито противитися вам або якійсь іншій громаді, запобігаючи несправедливостям
32 і беззаконню, які мають місце в державі. Той, хто справді бо-

реться 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
B буде слухати, але це щира правда. Ніколи, афіняни, я не обіймав жодної посади в місті, крім того, що засідав раз у Раді[28]. Сталося так, що випала черга засідати нашій філі, Антіохіді, тоді, коли ви вирішили судити зразу всіх десятьох стратегів за те, що вони не зайнялися похороном загиблих у морській битві[29]. 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 обвинувати 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
C 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[30] і наказали нам привезти з Саламіна силоміць Леонта[31], аби його стратити. Чимало подібних доручень вони давали й іншим, бажаючи мати якнайбільше співвинних.Тоді я не сло-
D вом, а ділом довів, що я про життя, прямо кажучи, аніскілечки 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 палати, ті четверо вирушили на Саламін і доставили Леонта, а я пішов собі прямо додому. Напевно, були б мене за це
E 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
33 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[32], ні ще кому-небудь.

Я не був ніколи нічиїм 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
B 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 на-
C солоду, слухаючи, як я досліджую тих, що вважають себе муд-
рими, а насправді такими не є. Адже це вельми приємна річ.
А чинити це, повторюю, доручено мені Богом, і то за допомо-
гою віщувань, і сновидінь, і взагалі всіма способами, якими
коли-небудь божественне призначення веліло зробити що-небудь
людині. Це, афіняни, чиста правда, та й довести це не важко.
D 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
родичі зазнали від мене чогось поганого. Та й багато з них
E справді є тут. Бачу їх: ось передусім Крітон, мій ровесник і з
одного зі мною дему, батько ось цього Крітобула; далі — сфет-
тієць Лісаній, батько ось цього Есхіна; є тут іще кефісієць Ан-
тіфон, батько Епігена. А ще тут є брати тих, що зі мною спілку-
валися: Нікострат, син Феозотіда 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
34 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 погод-
жусь,— хай скаже, якщо має що сказати з цього приводу. Однак
ви переконаєтесь, афіняни, в протилежному: всі вони готові
допомогти мені, хто, як твердять Мелет і Аніт, стільки зла за-
B вдав 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.
D 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[33], 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 про-
E сити вас про виправдання". Чом же, однак, я не маю наміру нічого такого робити? Не з гордощів, 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
35 ім'ям, здобутим заслужено чи незаслужено. Адже закорінився погляд, що Сократ чимось відрізняється від багатьох людей. Отже, якби так поводилися 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, тільки-но 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 почес-
B тями, 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 осмішує
C місто, ніж такого, хто поводиться 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 поводитися перед вами в спосіб, який не вважаю ні гарним, ні
D 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.

(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
36 більше дивуюсь кількості голосів, яка випала по обидва боки[34]. Я це 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
B своїми обвинуваченнями, то Мелет був би змушений заплатити тисячу драхм, оскільки не одержав п'ятої частини голосів[35].

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 кари 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, далебі, надто порядного людиною, щоб залишитись цілим, коли б брав
C 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
D 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 громадянинові надати право харчуватися в Пританеї[36]. 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
E завдяки мені — ви справді щасливі. Він не потребує харчування,

а я потребую. Тим-то, якщо я маю по справедливості запропо-
37 нувати 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 ба-
B читься, 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, бувши глибоко переконаним, що я не скривдив нікого, я також далекий від того, щоб скривдити себе самого й клепати на себе, нібито я заслуговую 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
C це — зло? Може, в'язницю? Але навіщо мені жити у в'язниці рабом Одинадцятьох[37], 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
D 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
E 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
38 саме це і є найбільше благо для людини: щодня вести розмови про доброчесність 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
B 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[38] — 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 про-
C поную, 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 підождали, то це сталося б для вас само собою: та й ви бачите
D 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 внаслідок того, що я не хотів говорити вам те, що ви за-
E любки 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 вдаватися до того, що личить лише рабу, та й тепер не шкодую, що я захищався таким чином. Я волію вмерти після такого захисту, аніж жити, захищавшись інакше. Бо ні на суді, ні на війні ні
39 мені, 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
B ганьби, 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, засу-
a джений 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
C мене засудили[39]. 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. Учинивши це, ви сподівалися, що таким чином звільнитеся 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
D 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.

E 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
40 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,— трапилося 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
B бідою, божественне 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
C є важливий доказ цього: адже не може бути, щоб не 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
D 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 і з 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
E проста людина, а сам великий цар[40] 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 видасться 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
41 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[41] 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?[42] Тому я маю охоту вмирати багато разів, якщо тільки все це правда. Для мене принаймні було б предивною насолодою вести там бесіди, якби я
B там зустрівся з Паламедом[43] і з Аяксом, сином Теламона[44], 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 змогти розпитати того, хто привів велике військо під
C Трою[45], або Одіссея[46], чи Сізіфа[47],— 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
D 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
E і 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, афіня-

ни, ви побачите, що мої сини, підрісши, дбають про гроші або про щось інше більше, ніж про доброчесність, карайте їх за те, дошкулюючи їм так само, як я вам дошкуляв; і якщо вони будуть надто багато про себе думати, насправді бувши 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,
42 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.

КРІТОН

Сократ, Крітон

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

Крітон. Ще ні.

Сократ. А котра година?

Крітон. Саме почало світати.

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

Крітон. 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?

Крітон. Та вже давненько.

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

Крітон. 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 покірно ти переносиш цю велику біду.

Сократ. Але було б вельми смішно, Крітоне, якби я в
C 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 корабель
D із Делосу, і я повинен вмерти?[1]

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

Сократ. Гаразд, Крітоне, в добрий час! Якщо така воля
44 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[3].

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?

B 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"[4].

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
C 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
D 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 дру-
E зів? Чи не боїшся ти того, що донощики[5] 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,
45 то облиш свої побоювання. Ми повинні врятувати тебе, і наш обов'язок йти па 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, Крітоне, але стримують мене ще й інші причини.

Крітон. 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 доносників, хіба ж ти не бачиш, що це люди
B продажні. Ми їх купимо дешево. Отож, вважай, усі мої гроші в твоєму розпорядженні. Певно, їх вистачить. Втім, якщо ти, зважаючи на нашу дружбу, жалієш мої гроші, то тут є чужинці, які ладні викласти свої. Один з них, фіванець Сіммій[6], уже й приніс скільки для цього потрібно. Те ж саме ладен зробити
C 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[7], — 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
D ні? Вважаю, що ти також зраджуєш своїх синів[8]. 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
E 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[9] і, нарешті, ці останні події, безглузда розв'язка, яка дає підстави думати, що за браком мужності ми сиділи
46 склавши руки й 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.

B Сократ. Мій любий Крітоне, 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 переконан-

нями, на які спирався завжди: людина не повинна зважати на обставини, вона має коритися тільки власному розумові, який
C вирішує, що добре, а що ні. А ті погляди, яких я дотримувався раніше, здаються мені слушними й тепер, коли мене спіткала лиха доля, я їх не можу відкинути. Те, перед чим я схилявся 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 ви-
D сновували, що на одні судження 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 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
E твердження, Крітоне, скажи мені щиро, як перед усіма богами,
47 чи воно слушне 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 слушні судження варто зважати, а на хибні не варто?

Крітон. Атож.

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

B 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 радіти 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.

C Крітон. Погоджуюся з цим.

Сократ. Гаразд. Але якщо він не слухається цього знавця, якщо він нехтує його порадами і його похвалами 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 й несправедливе, гарне й потворне, слушне і хибне, а то річ, яку ми саме обмірковуємо, чи нам слід боятися думки
D 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
E 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 стосується і нашого тіла, правда?

Крітон. Так.

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

Крітон. Мабуть, що ні.

48 Сократ. А чи варто нам жити, коли зруйноване те, чому несправедливість шкодить, а справедливість корисна? Чи, може, ми надаємо більше ваги тілу, ніж іншій частці нашого єства, 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. Отож твоя найперша помилка полягає
B 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 визнали
C слушними, 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 поговір, 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
D 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 слушні.

Сократ. Нумо ж, друже, розглянемо все це вкупі, і коли ти зможеш висунути якісь заперечення, то заперечуй, і я тебе
E 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, і намагайся відповісти на мої питання з усією щирістю.

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 погодились недавно?
B Чи, може, всі ці наші погодження розвіялись 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.

C Крітон. Мабуть, що ні.

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

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 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 недобре 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. Кажи далі.

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[10], 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 в 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 могтимуть 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 ска-

жемо: "Але ж Держава скривдила нас, вона засудила нас не-
C справедливо!" 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 відповідай нам, тому що це твій звичай
D 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 дбають про опіку над дітьми, про їхнє виховання, отож і про твоє? Чи були вони погані, ті, що звеліли
E 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, ти сам і твої нащадки? А
51 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, Законам, і Батьківщині і при цьому скажеш, що чиниш справедливо, ти, який воістину повинен дбати про чесноту!
B 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
C на тебе чекають рани і смерть; все це треба робити, бо це все справедливе. І не можна ні ухилятися, 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, Крітоне? Погані закони чи справедливі?

Крітон. Думаю, що вони справедливі.

Сократ. "Отож бачиш, Сократе, — можуть сказати Закони, — хіба ми не правильно твердимо, що ти збираєшся вчи-
D нити 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
E заманеться. Ніхто з нас, Законів, не чинить йому в цьому перешкоди. Ніхто не забороняє тому з вас, кому не подобаються ми і Держава, переїхати в колонію чи навіть переселитися в іншу державу, яка йому до вподоби, з усім своїм майном. 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 ми, можливо,
52 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 їх: "А чому це
B 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, що ніколи не виїздив за її межі заради свят, за винятком Істмій-
C ських ігор[11], 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 згоду. Замість цього ти вдавав із себе сміливця, робив вигляд,
D ніби ти байдужий до смерті, заявляв, що волієш смерть, ніж вигнання; а сьогодні, безсоромно забувши ті свої запевнення,

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, Крітоне? Чи можемо ми не погодитися з цим?

Крітон. 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 оправу поспішно, бо ж ти мав сімдесят років для роздумів, протягом яких міг би переселитися в іншу державу, якби ми були тобі не до вподоби, якби наші
53 умови здавалися тобі несправедливими. Але ти не віддав переваги ні Лакедемонові, ні Крітові[12], 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 тільки виставиш себе на по-
B сміховище.

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[13], — бо ж і те, й те місто має добрі закони,— якщо ти, Сократе, прийдеш туди, тебе там вважатимуть ворогом їхнього державного устрою: адже всі тамтешні мешканці дбають про своє місто й дивитимуться
C 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? Що ти їм казатимеш,
D 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[14], і він, очевидячки, залюбки слухав би твою розповідь про те, як ти втік із в'язниці, переодягнений наче на сміх у козячу шкуру[15] або ще в якусь личину, що її
E вдягають злочинці при втечі, й змінивши свою зовнішність до невпізнання. А що ти уже, вважай, старий чоловік, якому, річ природна, недовго залишилось 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 приманд-рував 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 відсутність, одержать краще виховання й освіту, тому що твої близькі подбають про них? Виходить таке: якщо ти попадеш у Фессалі-
B ію, 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 доброчесні 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[16], 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 доброчесним, ані ти сам, ані будь-
C 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
D 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[17] 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!

E Крітон. Але мені нічого сказати, Сократе.

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

ЕВТИФРОН

Евтифрон, Сократ

2 Евтифрон. Що сталось, Сократе, що ти покинув прогулянки в Лікеї[1] і тепер прогулюєшся тут, коло басилевсового портику? Чи не довелось і тобі справу якусь мати з басилевсом, як мені?

Сократ. Але ж, Евтифроне, афіняни то не справою називають, а розправою.

B Евтифрон. Що ти кажеш? Хтось на тебе, видно, написав? Бо ж не повірю, щоб ти на когось.

Сократ. Таж ні.

Евтифрон. Виходить, хтось на тебе?

Сократ. Авжеж.

Евтифрон. Хто ж то?

Сократ. Я сам добре не знаю, Евтифроне, що то за чоловік. Молодий, мені здається, і незнаний досі. Звати його, якщо не помиляюся, Мелет[2]. Родом із Пітта[3]. Тобі на гадку не приходить якийсь Мелет із Пітта — довговолосий такий, борідка негуста, з горбинкою ніс?

Евтифрон. Не пригадую, Сократе. Але що він на тебе написав?

C Сократ. Ну, щось неабияке, як на мене. Бо замолоду таку поважну річ осягнути не так-то просто. А він знає, мовляв, як то розпущена молодь і хто її розпускає. Виходить, він додумався, що ровесників його розпускає такий неук, як я. Через те він виступає, наче перед матір'ю, перед містом з обвинува-

D ченнями проти мене. Але, здається мені, з усіх державних мужів тільки він починає так, як треба: бо треба про молодь найперше піклуватися, аж поки розвинеться найкраще, як і доброму рільникові про памолодь належить найперше піклуватися, опісля ж про все інше. Ось і Мелет так само найперше нас вичистить,

3 бо ми, мовляв, молоді паростки розпускаємо; а після цього він, ясно, також і про старших піклуючись, багато всякого добра причиняти містові стане, як то й належить кожному від самого початку так починати.

Евтифрон. Якби ж то так, Сократе, але боюся, коли б не сталось навпаки. Несправедливо звинувачуючи тебе, він просто, видається мені, розворушує вогнище на погибель містові. Але скажи мені, як же ти, мовляв, розпускаєш молодь?

B Сократ. Неподобно, мій любий, якщо його послухати. Мовляв, я витворюю богів, а як витворю нових богів, старих не шаную; звинувачує мене саме через це, мовляв.

Евтифрон. Розумію, Сократе. Але ти сам кажеш — дух тобі всякчас являється[4]. Отож він написав на тебе через те, що ти заводиш новину в божественних справах; обмовляючи тебе, звертається він до суду, знаючи, як то легко в таких справах
C обмовити когось перед багатьма. Але ж і мене, коли я щось повідаю на зборах про божественні справи, пророкуючи майбутнє, осміюють, начебто я несповна розуму, хоча все, про що я говорив раніше, справджувалось. Одначе вони заздрять усім таким, як ми. Але на них не треба зважати, але йти на них.

Сократ. Милий Евтифроне, насміятися з когось, мабуть, не є велике діло. Афіняни ж, як мені здається, не дуже турбуються, якщо хтось, на їхню думку, сильно мудрий не хоче научати своєму розуму; але якщо він інших, на їхню думку, робить
D схожими на себе, то сердяться — або із заздрощів, як ти кажеш, або якась інша є на те причина.

Евтифрон. Але не до серця мені — знати, за кого вони мене мають.

Сократ. Мабуть, треба думати, що ти зрідка показуєшся і не хочеш научати своєму розуму; а я боюся, коли б вони, знаючи моє людинолюбство, не подумали, що я можу з кожним розсипатися в розмові, не тільки без заплати, але й приплачуючи, аби хтось мене захотів слухати. Отож, як я щойно говорив, коли б вони намірились осміяти мене так, як — ти кажеш —
E тебе, чи не приємно було б у суді збути час за веселими смішками? Але якщо вони сприймуть усе поважно, тоді вже неясно, що там вийде, хіба що ясно вам, віщунам.

Евтифрон. Мабуть, нічого, Сократе, не вийде: ти розумно виграєш справу, гадаю, як і я свою.

Сократ. І в тебе є якась, Евтифроне, справа? Ти притягуєш чи притягують тебе?

Евтифрон. Я притягую.

Сократ. Кого?

4 Евтифрон. Та знову може видатись, начебто я несповна розуму.

Сократ. Як же так? Притягуєш, не впіймавши?[5]

Евтифрон. Та навіть і ловити не було потреби: старий же чоловік.

Сократ. Хто ж то?

Евтифрон. Мій батько.

Сократ. Твій, найкращий?

Евтифрон. Саме так.

Сократ. Що ж то за справа? У чому звинувачуєш його?

Евтифрон. У вбивстві, Сократе.

Сократ. Клянусь Гераклом! Але, Евтифроне, багато хто не відає, як би то по праву мало бути. Не думаю, що перший-
B ліпший зробив би це, але тільки той, хто вже розуму дійшов у цих справах.

Евтифрон. Немалого розуму, клянуся Зевсом, Сократе.

Сократ. Чи то когось із своїх домівців убив твій батько? Та це ясно. Бо ж не притягав би ти його до суду за вбивство чужого.

Евтифрон. Смішно, Сократе, якщо ти думаєш, начебто не все одно, чужого чи свого вбито; але тільки те потрібно глядіти, чи по праву вбив убивця, чи ні: якщо по праву, нехай іде, якщо ні, приведи, навіть якщо вбивця брат тобі чи братан.
C Однаково ж погано, якщо братаєшся з таким, не очищаєш себе, його до суду не приводячи. Що ж до вбитого, то він служив у мене в наймах; як ми землю управляли на Наксосі[6], найнявся він до нас. Якось поп'яну він розізлився на когось із наших домівців і зарізав його. Тож батько, спутавши йому руки й ноги та кинувши його в рів, послав сюди когось дізнатися в ексегета[7], що ж то треба робити. Тим часом спутаного залишено без уваги:
D мовляв, не велике то діло, якщо цей людиновбивець і помре. А воно так і сталось. Голод, холод і пута добили його раніше, ніж вісник від ексегета повернувся. Ось чому гнівається на мене мій батько, та й інші домівці, що я через якогось людиновбивника — батька в убивстві звинувачую, хоча батько, як дехто каже, нікого й не вбивав, а навіть якщо кого і вбив, то все ж таки не потрібно зважати на того вбитого людиновбивника — негоже синові до суду батька за вбивство притягати. Погано вони
E знають, Сократе, що по-божому гоже, а що негоже.

Сократ. Натомість ти, клянуся Зевсом, Евтифроне, достеменно розумієшся в божественних справах, що гоже, що негоже, аж не боїшся — навіть якщо все чинилося так, як ти кажеш, — осуджувати батька й самому при цьому негоже не чинити?

Евтифрон. Не було б ніякої користі з мене, Сократе,
5 нічим не відрізнявся б Евтифрон від багатьох, якби це все не знав би достеменно.

Сократ. Чи не найкраще було б мені, поважний Евтифроне, твоїм учнем стати і, поки ще не почалася розправа з Мелетом, самому запозвати його, кажучи, що я ось і раніше високо ставив знаття божественних законів, і тепер, коли я, мовляв, самовільно заводячи новину в божественних справах, прогрішаю, то тільки через те, що научився того в тебе. "Ось
B якщо ти, Мелете, — промовив би я, — Евтифрона вважаєш мудрим у цих справах, то визнай, що і я правильно мислю, і не осуджуй мене; якщо ж ні, то на нього, на мого учителя, випадає тобі позивати раніше, як на мене, — на того, хто старих розпускає, мене й свого батька — мене научає, а батька напоумивши проучає". А якщо не послухає мене й не перекине звинувачення, що проти мене, на тебе, тоді те саме, що я ось зараз промовляв, і в суді скажу.

Евтифрон. Клянуся Зевсом, Сократе, якби він на мене
C брався написати, я знайшов би, думаю, де в нього слабка сторона, і в нас швидше про нього мова зайшла би в суді, ніж про мене.

Сократ. Ось і я, мій милий друже, збагнувши добре, що ти говориш, бажаю научатися в тебе, знаючи, що ніхто, навіть той Мелет, тебе не думає бачити, а мене так швидко й легко розгледів, аж у нечестивості звинуватив. Ось тепер скажи мені заради Зевса те, що тепер, як твердиш, явно знаєш: що таке благочестивість, мовляв, і що таке нечестивість, як щодо вбив-
D ства, так і щодо іншого? Чи не залишається гоже всюди таким же гожим, а негоже натомість усім негожим, тільки самим на себе схожим, і чи не має одного якогось образу для всієї негожості, через що негоже повинне бути негожим?

Евтифрон. Певно, Сократе.

Сократ. Так скажи: що таке, мовляв, гоже й негоже?

Евтифрон. Отож кажу: те — гоже, що я нині чиню, бо годиться беззаконника — чи то вбивника, чи розбійника, чи
E то якого іншого злочинника, хай батько, хай матір, хто б то не був — приставити в суд; не приставити ж негоже. Ось, Сократе, дивись, що ясно свідчить — я вже й іншим посвідчував не раз — про те, що законно не попускати нечестивцеві, хто б то не був. Отож люди самі шанують Зевса як найкращого і найсправедливішого з богів, бо знають, що він попутав свого
6 батька за те, що той своїх дітей поглинав не по праву, хоча сам же якраз за щось таке непоправне і свого батька підрізав. А на мене вони обурюються за те, що я свого батька-беззаконника притягую до суду: так вони самі собі суперечать, як щодо богів, так і щодо мене.

Сократ. Можливо, Евтифроне, саме через таке й мене до суду притягнено, тому що я, коли хтось неподобне щось про богів мовить, спокійно не сприймаю? Ось чому, видно, не один
B каже, що я прогрішаю. Якщо тепер і ти, такий добрий знавець божественних справ, такої ж думки про це, тож доведеться, видно, і нам поступитися. Що ж бо ми скажемо, ми, котрі самі признаємо, що нічого про себе не знаємо? Але скажи мені заради Дружби[8], ти по правді віриш, що все саме так сталося?

Евтифрон. І ще дивовижніше, Сократе, хоча про це багато хто не знає.

Сократ. І війни, невже ти віриш, бувають поміж богами, й ворожнечі страшні, і чвари, й чимало ще такого іншого, як
C то розповідають поети, а добрі малярі таке для нас на священних дарах вимережують? Ось і на Великих Панафінеях[9] такий мережаний покров заносять в Акрополь. Все це правда, скажи, Евтифроне?

Евтифрон. І не тільки це, Сократе, але, як я щойно сказав, ще багато чого іншого я можу тобі, коли хочеш, про божественні справи розповісти; але розповідь, я певен, приголомшить тебе.

Сократ. Я не дивуюся. Але про те мені іншим разом при нагоді розкажеш: тепер же, як я щойно тебе питався, спробуй
D мені ясніше відповісти. Ти ж бо, друже, раніше мені недостат-

ньо пояснив, коли я питався тебе, що то таке гоже; ти мені відповів, що гоже — те, що ти нині чиниш, за вбивство притягуючи до суду батька.

Евтифрон. І правду ж я сказав, Сократе.

Сократ. Мабуть, але ж, Евтифроне, не тільки ось це одне, мовляв, гоже.

Евтифрон. Не тільки.

Сократ. Пригадуєш собі, що я не казав тобі один чи два приклади подати мені гожого, але тільки його образ, коли все гоже — гоже? Ти ж сам казав, що є одна ідея, коли щось
E одне — негоже, а інше гоже — гоже. Чи не пригадуєш?

Евтифрон. Аякже.

Сократ. Так подай мені саму-самісіньку ідею, щоб я, на неї глянувши і взявши її за взірець, про щось таке, що чи то ти, чи то хтось інший зробив, міг би сказати, що воно гоже, а коли не таке воно, то не міг би сказати.

Евтифрон. Якщо ти так хочеш, Сократе, то я тобі так скажу.

Сократ. Навіть дуже хочу.

Евтифрон. Отож: якщо богам щось миле, то воно гоже,
7 якщо ж немиле — негоже.

Сократ. Прекрасно, Евтифроне: як я і помислив, щоб ти відповів, так ти оце й відповів. Правда, я не знаю, чи це правда, але ти явно докажеш мені правдивість того, що кажеш.

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Давай наново оглянемо те, про що мова. Боголюбий хтось чи боголюбе — гоже, а богоненависний чи богоненависне — негоже. Отож не одне й те саме, але прямо протилежне гоже негожому, чи не так?

Евтифрон. Саме так.

Сократ. І добре, здається, сказано.

B Евтифрон. Гадаю, Сократе.

Сократ. Значить, і про те, що сперечаються боги, Евтифроне, і не погоджуються, і навіть ворогують між собою, і про те сказано?

Евтифрон. Сказано ж.

Сократ. Непогодженість у чому ж, мій найкращий, спричинює гнів і ворожнечу? Погляньмо так. Коли б ми з тобою не погоджувалися щодо чисел, котре з них більше, ми ворогували б між собою і гнівалися б - чи, вичисливши, скоро порозумілися б?

C Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Значить, коли б ми не погоджувалися, що більше, а що менше, одначе, вимірявши, скоро дійшли б згоди?

Евтифрон. Так.

Сократ. А зваживши, що важче, а що легше, гадаю, сумнівалися б ми?

Евтифрон. Невже?

Сократ. У чому ж тоді наша непогодженість, чому ми не можемо знайти рішенець, але гніваємось і ворогуємо поміж со-
D бою? Певно, незручно тобі, але дивись уважно, що кажу: чи одне й те саме справедливе і несправедливе, гарне й погане, добре і зле? Невже це не те саме, що через нього ми неспроможні погодитись і знайти гідний рішенець, але ворогуємо між собою, — якщо ворогуємо, — і я, і ти, і всі інші люди?

Евтифрон. Але це саме та непогодженість, Сократе, і саме у цьому.

Сократ. Ну а боги, Евтифроне, якби вони у чомусь не
E погоджувалися, то не погоджувалися б саме в цьому?

Евтифрон. Неминуче.

Сократ. Отож і серед богів, славний Евтифроне, одні одне, інші інше мають за справедливе, якщо тебе послухати, і гарне, й погане, і добре, і зле: бо ж не сперечалися б вони, якби погоджувались щодо цього. Чи не так?

Евтифрон. Твоя правда.

Сократ. Значить, те, що мають за гарне, і добре, і справедливе, саме те й люблять, а протилежне цьому ненавидять?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Ось одне, мовляв, одні за справедливе мають, а
8 інші те ж саме — за несправедливе; розійшовшись у цьому, вони й сперечаються, і воюють між собою: невже не так?

Евтифрон. Так.

Сократ. Отож: одне і те саме, видно, ненавидять боги і люблять, тож богоненависне й боголюбе — одне і те саме?

Евтифрон. Видно.

Сократ. І гоже, й негоже — одне й те саме, Евтифроне, за такими словами?

Евтифрон. Виходить.

Сократ. Тоді ти не відповів на моє запитання, шановний. Я ж бо не про те питався, чи гоже, буває, одночасно негоже; якщо одне щось — боголюбе, то воно теж і богоненависне,
B видно. Тим-то, Евтифроне, те, що ти тепер робиш, батька проучаючи, нікого не має дивувати, якщо такий учинок Зевсові милий робиш, а Кронові й Уранові ненависний, Гефестові любий, а Гері[10] ненависний: саме так і з іншими богами, якщо вони не погоджуються у чомусь між собою.

Евтифрон. Але здається мені, Сократе, ось у цьому всі боги погоджуються між собою, що треба правосудне карати того, хто не по праву когось убив.

Сократ. Ну, а серед людей, Евтифроне, ти не чув супе-
C речок про те, що того, хто не по праву вбив або щось інше не по праву зробив, не треба правосудно карати?

Евтифрон. Таж вони ніколи не перестають сперечатися про це, чи то в суді, чи деінде. Пребагато не по праву чинивши, вони тепер усе роблять і говорять, аби лиш уникнути правної покари.

Сократ. А признаю́ть, Евтифроне, що не по праву чинять, чи признаючи все ж таки кажуть, що не треба їх правно карати?

Евтифрон. Ні за що.

Сократ. Отож не все вони роблять і говорять. Не про те, як на мене, не наважуються вони говорити чи сперечатися, що не потрібно їх, якщо вони не по праву чинять, правно карати, але про те, як на мене, не кажуть вони, що не по праву чинять?
D Так?

Евтифрон. Твоя правда.

Сократ. Отож не про те вони сперечаються, чи треба правно карати того, хто не по праву чинить, але про те певно сперечаються, хто ж то такий той, хто не по праву чинить, і що він чинить, і коли.

Евтифрон. Твоя правда

Сократ. Значить, те саме дізнаю́ть і боги, якщо між ними, за твоїми словами, буває суперечка про справедливе й несправедливе: одні кажуть, що хтось супроти них не по праву чинить,
E інші ж не кажуть? Очевидно, ніхто, шановний, ані з богів, ані з людей не наважиться говорити про те, що того, хто не по праву чинить, не потрібно карати.

Евтифрон. Так, правильно кажеш, Сократе, по суті.

Сократ. Але про все те, думаю, Евтифроне, що зчинилося, сперечаються суперечники — і люди, й боги, якщо боги сперечаються; не погоджуючись щодо вчиненого, одні кажуть, що воно справедливо вчинене, інші ж — несправедливо: чи не так?

Евтифрон. Авжеж.

9 Сократ. Тепер, друже Евтифроне, навчи-но мене свого розуму: що, як на тебе, свідчить про те, що всі боги того за невинно загиблого мають, хто, служивши у наймах, людину вбивши, спутаний з наказу господаря убитого, поспішив померти перше, ніж той, хто казав спутати його, довідався від ексегетів, що треба в такім разі робити? Чи правильно, якщо через таке син притягує до суду батька, звинувачуючи його в убивстві? Спробуй-но ясно мені доказати, що ймовірно всі
B боги те, що ти чиниш, за правильне мають: якщо доладно мені докажеш, вихваляти тебе за твій розум ніколи не перестану.

Евтифрон. Не стільки того діла, Сократе: я цілковито спроможний ясно показати тобі.

Сократ. Тями й мені не бракує: тобі ж видається, що я не такий тямкий, як судді; їм же ти докажеш явно, що то таке несправедливе, що його геть усі боги ненавидять.

Евтифрон. Цілковито ясно, Сократе, якщо вони тільки почують мої слова.

C Сократ. Почують, якщо побачать, що ти добре говориш. Але ось що прийшло мені на ум, як ти ось говорив; подумалось мені: "Якщо навіть Евтифрон і найясніше мені роз'яснить, що

геть усі боги таку загибель за несправедливу мають, то чи побільшить Евтифронова наука мою обізнаність у тому, що є гожим і негожим? Те, що сталося, мало б, як видно, богоненависним бути: одначе навспак, як воно щойно виявилося, визначається гоже чи ні; бо те, що богоненависне, те ж і богоD любе, виявилося". Тим-то, Евтифроне, пустимося того: мають усі боги щось одне за несправедливе, ненавидять його, нехай собі. Але чи не поправили б ми дещо зараз у своїх міркуваннях, а саме: те, що всі боги мали б ненавидіти, — негоже, а те, що мали б любити, — гоже; те, що одні мали б любити, інші ж мали б ненавидіти, — це ні одне, ні друге чи одне і друге: чи не хочеш ти, щоб ми так тепер визначили гоже й негоже?

Евтифрон. А хіба щось є на заваді, Сократе?

Сократ. Мені, Евтифроне, ні; але тобі треба подивитись уважно, чи ти, припустивши думку, що все саме так і є, роз'яснив би мені легко припущене.

Евтифрон. Але ж я не перечу: гоже — те, що всі боги Е мали б любити, а протилежне — те, що всі боги мали б ненавидіти, — негоже.

Сократ. Отож, Евтифроне, чи станемо ми заново оглядати все те, про що ми красно мовили, чи перестанемо свої промови — або ж і чужі — оглядати, а будемо сприймати просто, погоджуючись, якщо хтось скаже тільки, що це просто? Чи все ж таки годиться розглядати, що говорить той, хто говорить?

Евтифрон. Годиться розглядати: одначе, як на мене, зараз було красно мовлено.

10 Сократ. Скоро, мій добрий, ми ще краще дізнаємось. Пригадай-но таке: чи гоже, тому що воно гоже, люблять боги, чи тому що люблять, воно гоже?

Евтифрон. Не розумію твоїх слів, Сократе.

Сократ. Спробую висловитись ясніше. Кажемо ж ми: несене й несуче, ведене й ведуче, бачене і бачуче; і все це, розумієш, різнорідне.

Евтифрон. Здається мені, розумію.

Сократ. Значить, одне щось люблене, а щось інше любляче?

Евтифрон. Як же це так?

В Сократ. Скажи ж мені, чи несене, тому що його несуть, — несене?

Евтифрон. Так, саме тому.

Сократ. А ведене — тому що його ведуть, а бачене — тому що бачать?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Отож не через те щось бачать, що воно бачене, а навпаки — через те воно бачене, що його бачать; і не через С те щось ведуть, що воно ведене, але через те воно ведене, що його ведуть; і не через те щось несуть, що несене, але через

те несене, що несуть. Чи ясно тобі, Евтифроне, що я хочу сказати? А хочу таке сказати: якщо постало щось і щось відчуло щось, то чи не тому щось постало, що воно постале, чи тому що постало — щось постале; і чи не тому щось відчулося, що відчуте, чи тому що відчулося — щось відчуте: чи не погоджуєшся?

Евтифрон. Навпаки.

Сократ. Значить, і люблене — щось постале і щось відчуте.

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Отож і тут усе так, як і попереду: чи не тому щось люблять ті, хто любить, що воно щось люблене, чи тому що його люблять — воно люблене?

Евтифрон. Неминуче.

D Сократ. Що ж тепер скажемо, Евтифроне, про гоже? Чи це не те, що його люблять усі боги, за твоїми словами?

Евтифрон. Так.

Сократ. Невже через те, що воно гоже?

Евтифрон. Так, саме через те.

Сократ. Отож тому що воно гоже, його люблять, а не тому що його люблять, через те воно гоже?

Евтифрон. Видно.

Сократ. Але ж люблене, якщо його люблять боги, — боголюбе.

Евтифрон. Як же інак?

Сократ. Одначе, боголюбе — негоже, Евтифроне, а гоже — не боголюбе, як ти кажеш, але різне.

E Евтифрон. Як же так, Сократе?

Сократ. Бо ми зійшлися на тому, що гоже через те люблять, що воно гоже, а не тому що люблять, воно гоже: чи не так?

Евтифрон. Так.

Сократ. А боголюбе — люблять боги, саме по собі люблять, тому що воно боголюбе, а не тому боголюбе, що його люблять.

Евтифрон. Твоя правда.

Сократ. Коли б одне й те саме було, любий Евтифроне, боголюбе й гоже, то коли люблять гоже, через те що воно гоже, так само мають любити боголюбе, через те що воно боголюбе;

11 а коли боголюбе, через те що його люблять боги, — боголюбе, так і гоже, через те що його люблять, має бути гоже. Але тепер, бачиш, усе навпаки виходить, щось цілковито різне. Бо щось одне люблять — тому воно люблене, а щось інше, тому що люблене, — через те люблять. Я вже, Евтифроне, питався тебе про гоже, що воно таке, але ти, здається, не хочеш мені суть його з'ясувати, бо визначаючи говориш тільки про одну ознаку гожого, що його люблять боги, — але що воно таке, того ще

B не сказав. Якщо твоя воля, не крийся від мене, але скажи ще

раз від початку, що ж то таке гоже. Чи його люблять боги, чи то щось інше — про це не будемо сперечатися. Але скажи мені продумано, що таке гоже і негоже?

Евтифрон. Але, Сократе, нездужаю тобі сказати, що на думці маю. Дуже кручене наше припущення, все не хоче на місці, де його поставлено, стояти.

Сократ. Чи сказане, бува, не нашого прародича Де-
C дала[11] діло, Евтифроне? Якби то були мої слова чи припущення, чи не підняв би ти мене на сміх, бо ж у мене, схоже, як у прародича, такі на словах діла не держаться купи й на тому самому місці, де покладені, не хочуть стояти. Але тепер, як заходить про твої припущення, крутого треба слова. Бо ж у тебе, як і тобі самому здається, кручені припущення.

Евтифрон. Нехай і так, але мені здається, що наша розмова закручується, Сократе, та якщо крутиться вона безпере-
D станку, то не я прикладаюся до цього, але ти, здається мені, як Дедал: що ж до мене, то я не обертав би так розмову.

Сократ. А я наважуюся наче, друже, того мужа переважити умілістю, тому що він умів тільки своїм умом повертати, а я, крім свого, виходить, ще й чужим умію. Але ж умілість у мене вишукана, адже вона мимовільна. Я ж бо не так Дедалову
E мудрість чи Танталові скарби[12] хочу набувати, як хочу не обертати слова, а поставити їх непорушно. Та досить уже про це. Тому що ти, як мені здається, і далі тримаєшся свого, то я тобі сам спробую показати, як же то мусив би ти пояснити мені, що таке гоже. Але не відставай від мене. Дивись, чи не видається тобі, що справедливе неминуче все гоже?

Евтифрон. Видається мені.

Сократ. Отож і все справедливе гоже? Чи гоже — все
12 справедливе, а справедливе — не все гоже, але щось одне з нього — гоже, а щось інше — негоже?

Евтифрон. Не поспіваю, Сократе, за тобою.

Сократ. Але ж ти й молодший за мене, принаймні не менше, як і мудріший: але, кажу, ти тримаєшся свого з надміру мудрості. Одначе, щасливцю, напруживши свій розум, ти легко зрозумієш те, що кажу. А кажу просто протилежне тому, що поет сказав:

Ганити Зевса-творця ніколи ніхто не наважився.—
B *Видно, де страх, там і сором*[13].

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Бо видається мені, що не там, "де страх, там і сором": адже багато хто, здається, настрашений хворобами, нестатками та іншими такими бідами, страшиться, одначе не соромиться того, чого страшиться. А тобі не здається?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Одначе: там, де сором, там і страх; якщо хтось
C соромиться і стидається, то не боїться і не страшиться недоброї слави?

Евтифрон. Та страшиться.

Сократ. Отож неправильно сказати, що "де страх, там і сором", але навпаки: де сором, там і страх; бо там, де страх, там не всюди сором. Як на мене, то страх більший за сором: сором — то частка страху, як і чіт — частка числа, тому що не всюди там, де число, там і чіт, але там, де чіт, там і число. Тепер поспіваєш за мною?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Таке саме я казав і тоді, коли питався тебе, чи
D там, де справедливе, там і гоже? Все ж таки: там, де гоже, там і справедливе, але там, де справедливе, там не всюди гоже, бо гоже — то частка справедливого. Скажемо так чи якось по-інакшому?

Евтифрон. Ні, саме так, бо видається мені, що правильно сказано.

Сократ. Поглянь-но ще на таке. Якщо гоже — частина справедливого, то нам, як видно, треба з'ясувати, якою ж частиною справедливого є гоже. Якби ти питався мене про щось таке тепер, скажімо, якою частиною числа є чіт і як виглядає те число, то я сказав би, що воно не кривобедре, але рівнобедре. Чи не здається тобі?

Евтифрон. Аякже

E Сократ. Спробуй-но так і ти мені пояснити, якою частиною справедливого є гоже, щоб і Мелетові сказати могли, нехай неправо не звинувачує нас у нечестивості, адже досить уже в тебе научилися ми того, що таке благочестиве й гоже, а що ні.

Евтифрон. Отож мені здається, Сократе, що благочес-
12 тиве й гоже — це та частина справедливого, яка стосується турботи про богів, а позостала частина справедливого стосується турботи про людей.

Сократ. Красно, Евтифроне, аж прояснилося мені, сказано; але дещиця все ж таки ще неясна мені: не розберу, що то за турбота. Ти ж не кажеш, чи є різні турботи, чи турботи про щось інше — такі самі, як і турбота про богів: кажемо ж ми, що не кожен, скажімо, про коней турбується, але комонник: чи так?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Бо комонна їзда — це турбота про коней.

Евтифрон. Так.

Сократ. Теж не кожен про пса турбується, але псар.

Евтифрон. Саме так.

Сократ. Бо псячі лови — це турбота про псів.

B Евтифрон. Так.

Сократ. А скотарство — про скотину.

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. А гожість і благочестивість — про богів, Евтифроне? Що скажеш?

Евтифрон. Скажу: так.

Сократ. Значить, кожна турбота має одне й те саме на меті? Адже на користь і добро йде тому, про кого турбота; як бачиш, і коні добре користають із того, що через комонну їзду турбуються про них, бо кращими стають: чи не здаються тобі такими?

Евтифрон. Навпаки.

Сократ. І пси через псячі лови, і скотина через скотар-
C ство, і так далі так само: чи на шкоду, як ти думаєш, турбота тому, про кого турбуються?

Евтифрон. Клянусь Зевсом, аж ніяк.

Сократ. Але на користь?

Евтифрон. Як же інак?

Сократ. Отож і гожість, як турбота про богів, приносить користь богам і кращими богів робить? Чи пристанеш на таку думку, що через те, що ти щось гоже робиш, когось із богів покращуєш?

Евтифрон. Клянусь Зевсом, ніколи.

Сократ. Таж і я, Евтифроне, не думаю, що ти пристав би на таке, далеко ні! Але саме через те я запитався, як ти розумієш турботу про богів, не припускаючи, що ти саме так
D її розумієш.

Евтифрон. Правильно, Сократе: не так її розумію.

Сократ. Нехай і так: але що то за турбота про богів — ота гожість?

Евтифрон. Щось на зразок того, Сократе, як слуги своїм господарям прислужують.

Сократ. Розумно: то начебто служба якась богам.

Евтифрон. Певно.

Сократ. Чи можеш мені сказати, якому ділу прислужується служба лікарям? Чи не піклуванню про здоров'я, бува?

Евтифрон. Думаю.

E Сократ. А служба будівничим якому ділу прислужується?

Евтифрон. Ясно, Сократе, будівлі.

Сократ. А служба кораблебудівникам — будівлі корабля?

Евтифрон. Так.

Сократ. Скажи, мій найкращий, — якому ділу мала б прислужитися служба богам? Ясно, що ти це знаєш, бо ж на божественних справах найкраще, мовляв, знаєшся серед усіх людей.

Евтифрон. Моя правда, Сократе.

Сократ. Скажи заради Зевса, яке ж то прекрасне діло вершать боги, нами як служниками послуговуючись?

Евтифрон. Багато красних діл вершать, Сократе.

14 Сократ. Як і воєначальники, друже: але все ж таки одне головне для них, як неважко тобі догадатися, — перемогу на війні здобувати; чи ні?

Евтифрон. Як же ні?

Сократ. Гадаю, багато красних діл і рільники роблять, але головне для них — із землі добувати поживу.

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. А що головне для богів із багатьох красно звершених діл?

Евтифрон. Але ж я тобі мало не щойно казав, Сократе,
B що то немале діло — достеменно про таке дізнатися; тому скажу тобі по-простому: якщо хтось уміє благаннями й жертвами умилостивити богів, то діяння таке — гоже, адже воно оберігає як осібне, так і спільне добро; немилостиве ж діяння — нечестиве, бо все нанівець обертає.

Сократ. Далеко коротше, Евтифроне, міг би мені, якби хотів, сказати, що головне з того, про що тебе питаюся. Але,
C з'ясовується, не по серцю тобі научати мене. Ось і тепер, як тільки підійшов до цього, так і відвернувся: але коли б відповів мені, то я відповідно дізнався б, як ти розумієш гожість; тепер — тому що запитаний неминуче підходить до того, до чого запитання підводить, — ще раз мені скажи, що таке гоже й гожість? Чи не якесь уміння приносити жертви та благати?

Евтифрон. Саме так.

Сократ. Приносити жертви — це значить обдаровувати богів, а благати — просити богів?

Евтифрон. Звичайно, Сократе.

D Сократ. Отож гожість — це вміле прохання та обдаровування богів, за такими словами.

Евтифрон. Дуже добре, Сократе, що ти зійшовся з тими словами, що я сказав.

Сократ. Лежить мені серце до твоєї мудрості, Евтифроне, тому я, приложивши розум, не пропускаю жодного твого слова. А скажи мені, що воно таке — служба богам? Просити, мовляв, для себе, а давати їм?

Евтифрон. Саме так.

Сократ. Чи правильно просити їх, якщо маємо якусь потребу? Потрібне для себе просимо?

Евтифрон. Але якщо не потрібне, то що?

E Сократ. А правильно натомість давати їм, якщо вони, бува, мають якусь потребу? Потрібне їм віддаровуємо натомість? Бо ж якось не випадає приносити комусь дари, яких йому не треба.

Евтифрон. Твоя правда, Сократе.

Сократ. Чи гожість — то не торгівля якась, Евтифроне, поміж богами й людьми?

Евтифрон. Торгівля, якщо так подобається тобі називати.

Сократ. Але ж не подобається мені, до того ж і неправдиво. Скажи мені, яку користь мають боги з наших дарів? Бо що дають вони — кожному ясно: адже ми не маємо жодного
15 добра, що не богами дане. А з наших приношень вони користають? Чи торгівля так іде нам на руку, що ми всі блага від них одержуємо, а вони від нас нічого?

Евтифрон. Думаєш, Сократе, боги користають із наших приношень?

Сократ. Але що таке, Евтифроне, наші дари богам?

Евтифрон. Що ж інше, подумай, як не побожна шана, жертва і, як я попереду говорив, милість?

B Сократ. Чи милостиве, Евтифроне, гоже, чи корисне, чи любе богам?

Евтифрон. Гадаю, що з усього найбільше любе.

Сократ. Знову, як видно, гоже — те, що богам любе.

Евтифрон. Найбільше.

Сократ. Після цього, що мовлено, ти ще дивуєшся, що твої слова не стоять на місці, а крутяться постійно; ти ще винуватиш мене, ніби я, наче Дедал, розкручую слова, хоча сам
C уміліше за Дедала ганяєш їх по кругу? Чи не бачиш, що розмова наша, зробивши кружка, починається спочатку? Пригадуєш собі, спершу ми з'ясували, що гоже і боголюбе не одне й те саме, а різне: чи не пригадуєш?

Евтифрон. Пригадую.

Сократ. А тепер чи не спадає тобі на гадку, що богам любе, мовляв, гоже? Чи воно не боголюбе? Чи все ж таки?

Евтифрон. Авжеж.

Сократ. Значить, або ми раніше не договорилися добре, або якщо таки добре, то тепер не добре.

Евтифрон. Видно.

Сократ. Знову з самого початку, мабуть, треба нам пе-
D реглянути, що то таке гоже: бо ж я, поки не розберуся в усьому, не піду нікуди, хіба що заберуть мене. А зараз, не зважаючи на мене, зосередься, Евтифроне, і скажи правду. Бо ти знаєш її, як ніхто інший: тому тебе, як і Протея[14] не варто відпускати, поки не скажеш. Якби ти ясно не знав, що таке гоже й негоже, ти ніколи б не наважився через найманця притягнути старого батька до суду за вбивство, бо страшив би ся богів, щоб не подумали, бува, що ти неправо чиниш, та й людей повстидав би ся. Тепер же я добре знаю, що ти ясно знаєш, що то таке
E гоже, а що ні: отож скажи, найкращий Евтифроне, не крию-чись, що ти про це думаєш.

Евтифрон. Іншим разом, Сократе: тепер я поспішаю і мені пора вже йти.

Сократ. Що ж ти робиш, друже! Відходиш, залишаючи мене без найменшої надії дізнатися про гоже й негоже і через те позбутися Мелетового звинувачення, довівши позивачеві, що я, дякуючи Евтифронові, розуму набув у божественних
16 справах і що ніколи нерозумно не буду вже поводитися, ані заводитися з новинами, а також іншим, кращим життям житиму!

ІОН

Сократ, Іон

530 Сократ. Здоров, Іоне! Звідкіля ти приїхав до нас? Чи не з батьківщини, з Ефеса?[1]

Іон. Нічого подібного, Сократе,— з Епідавра, із свята Асклепія[2].

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

Іон. Аякже! Та й в інших видах музичного мистецтва там змагаються.

Сократ. І що ж? Чи й ми виступали на змаганнях? І з яким успіхом?

Іон. Ми дістали першу нагороду, Сократе.

B Сократ. Це прекрасно! Тепер гляди, щоб ми перемогли й на Папафінеях![3]

Іон. Це й збудеться, якщо Бог зволить.

Сократ. Далебі, Іоне, часто я заздрив вам, рапсодам, заради вашого мистецтва. Бо ваше мистецтво вимагає, щоб ви завжди виступали ошатно вдягненими й виглядали якнайгарніше, причому вам треба постійно мати справу з багатьма чудовими

C поетами, особливо ж із Гомером, найкращим та найбожественнішим із поетів, і вникати в його мислення, а не тільки заучувати 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!

Іон. Твоя правда, Сократе. Для мене принаймні ця частина мистецтва становила найбільшу трудність; все ж мені здається,

D що я тлумачу Гомера найкраще з усіх, так що ні Метродор Лампсакський, ні Стесімброт Фасоський, ні Главкон[4], ні ніхто інший, що жив коли-небудь, не був спроможний висловити про Гомера стільки таких прекрасних думок, як я.

Сократ. Це похвально, Іоне; ти, певне, не відмовиш, поділишся ними зі мною.

Іон. Так, Сократе, справді варто послухати, як я прекрасно відтворюю Гомера; на мою думку, я заслуговую на те, щоб гомериди[5] увінчали мене золотим вінком.

531 Сократ. 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?[6]

Іон. Ні, тільки в Гомері. Мені здається, що цього цілком достатньо.

Сократ. А чи є щось таке, про що й Гомер, і Гесіод говорять одне й те ж?

Іон. Гадаю, що є, і навіть багато.

Сократ. Із того ти краще пояснив би те, що говорить Гомер, ніж те, що говорить Гесіод?

Іон. Однаково добре пояснив би те, про що вони говорять одне і те саме.

B Сократ. А як із тим, про що вони говорять не те саме? Наприклад, про віщування чи говорять щось і Гомер, і Гесіод?

Іон. Звичайно.

Сократ. 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?

Іон. Хтось із віщунів.

Сократ. А якби ти був віщуном, то, вміючи пояснити те, що сказано однаково, міг би пояснити і те, що сказано по-різному?

Іон. Звичайно, що міг би.

C Сократ. 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

D Гомера?

Іон. Твоя правда, Сократе.

Сократ. А як інші поети? Хіба вони не говорять про те саме?

Іон. Так, Сократе, але їхні твори не такі, як Гомера.

Сократ. Що ж? Гірші?

Іон. Так, значно гірші.

Сократ. А Гомерові кращі?

Іон. Звичайно, кращі, клянусь Зевсом.

Сократ. Чи не правда, милий Іоне, коли, приміром, про число говорить багато людей, а один з них говоритиме найкраще, то, певне, хтось відрізнить того, що найкраще говорить?

Іон. Думаю, що так.

E Сократ. Чи не буде це той самий, що відрізнить і тих, що говорять погано, чи хтось інший?

Іон. Той самий, звичайно.

Сократ. Чи не той, хто обізнаний з арифметикою?

Іон. Так.

1 Сократ. Гаразд. А коли багато розмірковують, яка їжа корисна, і хтось із них буде говорити найкраще, чи тоді роз-

пізнати 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 самий чоловік
532 розпізнає, хто говорить добре, а хто погано; а хто не відрізнить того, що говорить погано, той, ясна річ, і не розпізнав 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,
B то ти повинен би розпізнавати і тих, що говорять гірше, тобто міг би відрізнити, що вони говорять гірше.

Іон. Здається, що так.

Сократ. Значить, мій друже, ми не помилимось, 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 хтось
C 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?

D 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[7]. 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
E личить звичайній людині. Адже й те, про що я тебе тепер за-

питав, зваж, яке воно благеньке 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, що Полігнот[8], син Аглаофонта, малює добре,
533 а що ні, а стосовно інших живописців не міг би нічогісінько сказати? І коли той хтось описує картини інших живописців, то він дрімає, 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?

Іон. Ні, клянусь Зевсом, такого я не бачив.

B 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[9], 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?

Іон. Ні, клянусь Зевсом, такого я не бачив.

C 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[10], ітакійського рапсода, а про Іона-ефесця не зумів би нічого сказати, ні збагнути, що він добре співає, а що ні.

Іон. 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.

D 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, це мистецтво, як я тільки-но казав, а божественна сила, яка тобою рухає, мов той камінь, що його Евріпід назвав магнесійським, а звичайно звуть
E гераклейським[11]. 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 завдяки вмілості, а бувши
534 натхненними й одержимими. Подібно й добрі мелічні поети: як корибанти танцюють у нестямі[12], так і мелічні поети[13] в нестямі творять свої прекрасні пісні; тільки тоді, коли їх охоплює гармонія і ритм, вони стають нестямними й одержимими, немов вакханки[14], 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
B поети, що вони в якихось чудесних садах і гаях 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 натхненним та нестямним і позбудеться розсудку; а поки людина володіє цим даром, вона не здатна твоC рити 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[15], 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
D 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[16], який ніколи не написав жодного поетичного твору, гідного згадки, крім того пеана, що його всі співають,— це чи
E 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 вони належать, а божественні й належать богам, а поети — не що інше, як тлумачі богів, одержимі тим богом, якому хто підвладний. Щоб це довести,
535 Бог навмисно проспівав найпрекраснішу пісню устами найслабшого поета. Чи тобі не здається, що я правду кажу, Іоне?

І о 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.

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

І о н. І тут ти слушно кажеш.

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

Іон. Цілком правильно.

B Сократ. 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 Одіссей вискакує на поріг[17], відкривається женихам і висипає собі під ноги стріли, або як Ахілл кидається C на Гектора[18], або розповідаєш щось жалісливе про Андромаху, Гекубу або Пріама[19], 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?

Іон. 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.

D Сократ. То як же, Іоне? Чи ми скажемо, що при здоровому глузді та людина, яка, вдягнена в різноколірну одежу, 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 оббирає і не кривдить?

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

Сократ. А чи знаєш ти, що багатьох глядачів ви доводите до такого стану?

E Іон. 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.

Сократ. Отже, ти тепер розумієш, що такий глядач є останнім із тих кілець, які, як я говорив, одержують один 536 від одного силу під впливом гераклейського каменя. Середнє кільце — це ти, рапсод і актор, 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, інший — від іншої. B 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 на́тхнені: один — від Орфея, інший — від Мусея[20], 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 вмить прокидаєшся, твоя душа збуджується, і ти маєш що сказати. Адже не завдяки вмінню й не завдяки
C 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,— так
D 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.

С о к р а т. Авжеж, мені хочеться послухати, але не раніше,
E 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.

B І о н. Нестор каже[21]:

Сам же міцніше тримайся в кузові, сплетеним 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.

C 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.

С о к р а т. Чи не тому, що він знає це мистецтво, чи з якоїсь іншої причини?

І о н. Не інакше, ніж завдяки своєму мистецтву.

С о к р а т. 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?

І о н. 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 стосується 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.

Іон. Так мені здається, Сократе.

Сократ. Значить, хто не опанував якогось мистецтва, той і не буде здатний оцінити те, що говориться або робиться згідно з цим мистецтвом, хіба не так?

B Іон. Твоя правда.

Сократ. Ну, а стосовно тих віршів, що ти їх навів, то хто краще знає, чи Гомер говорить добре, чи ні — ти чи візник?

Іон. Візник.

Сократ. Очевидно, тому, що ти рапсод, а не візник?

Іон. Так.

Сократ. А мистецтво рапсода — інше, ніж мистецтво візника?

Іон. Так.

Сократ. І якщо воно інше, то воно є знанням інших речей?

Іон. Так.

C Сократ. Ну що ж; а коли Гомер говорить про те, як Гекамеда, 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[22],—
то чи тут правильно говорить Гомер, чи ні, яке мистецтво може розпізнати — мистецтво лікаря чи рапсода?

Іон. Мистецтво лікаря.

Сократ. Ну, а коли Гомер говорить:
Миттю в безодню поринула, паче грузило свинцеве,
Що, до розложистих рогів вола польового припнуте,
D Тягне донизу гачок на загибель зажерливим рибам[23],—
то як тут скажемо: чиє мистецтво — рибалки чи рапсода — краще розпізнає, що він говорить і чи правильно говорить, чи ні?

Іон. Ясно, Сократе, що мистецтво рибалки.

E 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 в багатьох місцях і в "Одіссеї",— наприклад, те, що говорить женихам 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 пітьму Ереба вони поспішають, сонце у небі
B Зникло раптово — імла лиховісна його огорнула[24].
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.
C 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[25].
Ось таке, скажу я, і тому подібні місця повинен розглядати й оцінювати віщун.

Іон. Твоя правда, Сократе.

Сократ. А тепер ти вибери, як я вибрав тобі місця з
E "Одіссеї" 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, бувши іншим, буде давати інші відомості?

Іон. Так.

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

B 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?

C 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, по-твоєму, 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 знавець у полководчій справі, Іоне? Адже, якби ти, припустімо, був одночасно наїзником і кіфаристом, то ти, звичайно, міг би розпізнати добре й погано об'їжджених коней, і я запитав би тебе: "Завдяки

E

якому мистецтву, Іоне, розпізнаєш добре об'їжджених коней? Чи робиш це як наїзник чи кіфарист?" Що відповів би ти мені?

І о н. Що як наїзник.

С о к р а т. 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?

І о н. Так.

541 С о к р а т. А якщо ти знавець у військовій справі, то чи розбираєшся в ній за допомогою того мистецтва, завдяки якому ти — полководець, чи того, завдяки якому ти — відмінний рапсод?

І о н. По-моєму, немає тут ніякої різниці.

С о к р а т. Як? Ти твердиш, що немає ніякої різниці? На твою думку, мистецтво рапсода й мистецтво полководця — одне мистецтво чи два?

І о н. Мені здається, що одне.

С о к р а т. Значить, хто добрий рапсод, той, виявляється, добрий полководець?

І о н. Безперечно.

B С о к р а т. Виходить тоді, що хто є добрий полководець, той і добрий рапсод?

І о н. Ну, так я не думаю.

С о к р а т. 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, бувши 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
C 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?[26]

І о н. Хто це такий?

D С о к р а т. Це той, якого афіняни часто обирали своїм полководцем, хоч він і чужинець; і Фаносфена з Андроса й Геракліда з Клазомен[27] наше місто висуває на стратега та на інші урядові посади, оскільки вони довели, що заслуговують на

відзначення. То хіба Іона-ефесця 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
Е давніх-давен[28], 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[29], викручуєшся на різні боки, робишся багатоликим. Нарешті, намагаючись вислизнути від мене, об'являєшся раптом полководцем, аби тільки не показати, в чому ж полягає оця твоя гомерівська премудрість. Отже, якщо ти
542 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.

ГІППІЙ БІЛЬШИЙ

Сократ, Гіппій

281 Сократ. Гіппію[1], прекрасний[2] і мудрий, скільки часу минуло,— і ось ти, нарешті, завітав до нас в Афіни.

Гіппій. Все ніколи, Сократе. Бо кожного разу, коли Еліда[3] стоїть перед необхідністю вести переговори з якоюсь державою, то при обранні посла з елідських громадян вибір першою чергою падає на мене. Саме мене вважають найдостойнішою кандидатурою на суддю й речника тих промов, що виголошуються в таких випадках від кожного полісу. Тож не раз я був послом у різних державах, але найчастіше — при вирішенні багатьох
B дуже важливих питань — у Лакедемоні[4]. А тому так рідко доводиться мені бувати в тутешніх краях.

Сократ. Якщо когось і можна вважати по-справжньому мудрим і достойним мужем, то це тебе, Гіппію. Бо ти і на приватних справах знаєшся, про що свідчать ті великі гроші, які ти береш від юнаків, приносячи їм ще більше користі, ніж ті гроші, які від них отримуєш, і в громадській діяльності тебе супроводжує успіх, запорука якого те благо, яке ти приносиш
C своєму місту. Саме так повинен робити муж, який не хоче, щоб його зневажали, а навпаки, прагне заслужити собі добру славу серед людей. Але в чому ж тоді річ, Гіппію, чому давні мужі, імена яких і сьогодні славляться через їхню мудрість, як, наприклад, Піттак чи Біант, чи послідовники Фалеса Мілетського[5], а також ті, що прийшли їм на зміну, аж до Анаксагора[6], чому всі вони або принаймні більшість із них, здається, свідомо уникали політичних справ?

Гіппій. Над чим же тут роздумувати, Сократе. Вони були
D просто неспроможні й нездатні охопити думкою одне й друге — займатися водночас громадськими та особистими справами.

Сократ. Виходить, клянусь Зевсом, що такою ж мірою, як інші мистецтва зробили поступ, так і наше мистецтво — мистецтво софістів[7] — слід розглядати як таке, що стало досконалішим. І так само як у порівнянні з теперішніми майстрами давні видаються невмілими, так і в порівнянні з вами давніші філософи — просто неуки.

Гіппій. Твоє зауваження цілком слушне.

Сократ. А значить, Гіппію, якби в наш час ожив Біант, він викликав би у вас лише поблажливий усміх; подібно гово-
282 рять і про Дедала[8]: опинись він у нашому сьогоденні з усім тим, що створив і завдяки чому колись прославився, а нього хіба посміялися б.

Гіппій. Саме так, Сократе, те, що ти говориш, правда. Однак щодо мене, то я звик радше схилятися перед мудрістю тих давніх, що жили до нас, ніж хвалити нині сущих, бо я остерігаюсь заздрості живих і боюся гніву померлих.

B Сократ. Мені подобається хід твоїх думок, Гіппію, вони відповідають моїм. Я навіть ладен погодитися з тобою: справді, ваше мистецтво зробило великий поступ у тому, що дає змогу займатися водночас громадськими й приватними справами. Ось узяти б, для прикладу, Горгія, леонтінського софіста[9]. Він прибув сюди послом від своєї батьківщини як муж, що найкраще надається для політичної діяльності. Він і в Народних зборах[10] виявив себе блискучим красномовцем, і в приватних справах його супроводжував успіх: за навчання й виховання молоді
C Горгій заробив великі гроші і взяв їх від нашого міста. Або, якщо хочеш, інший приклад. Час від часу прибуває до нас у громадських справах добре знайомий нам Продік[11]. Ось і востаннє, це було недавно, він прибув сюди у політичних справах із Кеосу. За виголошене в державній раді[12] слово він здобув визнання і отримав напрочуд великі гроші за навчання та виховання молоді. А з тих давніх ніхто ніколи не вважав за достойне брати платню або виставляти напоказ свою мудрість перед всякими людьми. Такі були вони нетямущі, що й не помітили, як високо цінуються гроші. А з цих двох мужів (про
D яких я згадував), кожний заробив своєю мудрістю більше грошей, ніж майстри якимсь іншим мистецтвом. А ще раніше від інших це зробив Протагор[13].

Гіппій. Ти в цьому мало тямиш, Сократе. Якби ти знав, скільки грошей я заробив, ти б чудувався. А ще до того зваж на обставини. Адже коли я прибув у Сицилію, там якраз перебував послом від своєї держави Протагор. І хоч він втішався доброю славою, а я був значно молодшим від нього, я все-таки
E заробив за короткий час більше, ніж сто п'ятдесят мін[14], та що казати, в одному тільки містечку, в Ініку[15], понад двадцять мін. Вернувшись додому, я віддав ці гроші батькові. Він, як і всі інші громадяни, був не просто здивований, а вражений. Думаю, що я заробив більше грошей, ніж будь-які два софісти разом узяті.

Сократ. Ти гарно говориш, Гіппію, і наводиш перекон-
283 ливі докази мудрості своєї і нинішніх людей, куди розумніших, аніж ті давні. З твоїх слів виходить, що попередники Анаксагора були людьми малоосвіченими. А що стосується самого Анаксагора, то, кажуть, з ним трапилось навіть протилежне. Бо йому перейшли в спадок великі гроші, а він знехтував ними і всі розгубив: так нерозважно він мислив. Та й про інших розповідають подібні речі. Отож, гадаю, з твоїх доказів якраз дуже
B добре видно, в чому полягає мудрість нинішніх людей та її переваги над мудрістю давніх. Сьогодні за мудреця мають, зви-

чайно, того, хто мудрий для себе самого. А звідси напрошується визначення: мудрий той, хто заробляє багато грошей.

Але годі про це. Краще скажи, в якому з полісів, де ти бував, ти сам заробив найбільше грошей? Чи не в Лакедемоні, який ти відвідував найчастіше?

Гіппій. Ні, клянусь Зевсом, Сократе.

Сократ. Та невже? Значить там — найменше?

C Гіппій. Я там взагалі ніколи нічого не одержував.

Сократ. В такому разі, ти говориш дивні й незрозумілі речі, Гіппію. Тоді скажи: хіба твоя мудрість не може зробити доброчеснішими тих, що хочуть її в тебе навчитися?

Гіппій. Чому ж ні, Сократе?

Сократ. Але ж виходить, що синів інікійців ти міг зробити кращими, а щодо спартанців,— тобі це не вдалося?

Гіппій. Я зовсім не те маю на увазі.

Сократ. А що? Може, сицилійці прагнуть стати кращими, а лакедемонці — ні?

D Гіппій. З чого ти це взяв, Сократе? Лакедемонці теж до цього прагнуть.

Сократ. То, може, вони уникали спілкування з тобою через брак грошей?

Гіппій. І тут ти помиляєшся, Сократе: грошей їм не бракує.

Сократ. Але якщо вони мають гроші й справді прагнуть стати досконалішими, а ти спроможний якнайкраще допомогти їм у цьому, тоді чому вони відпустили тебе, не набивши твій гаманець грішми? Важко припустити, що лакедемонці краще від тебе можуть виховувати своїх дітей. Чи, може, я правий, і ти погоджуєшся зі мною?

E Гіппій. У жодному разі.

Сократ. Хіба ти не міг переконати юнаків у Лакедемоні, що, спілкуючися з тобою, вони досягнуть більших успіхів в оволодінні доброчесністю, ніж у спілкуванні зі своїми? Чи, може, тобі не вдалося переконати їхніх батьків, що саме тобі потрібно доручити виховання синів, якщо тільки вони по-справжньому про них дбають: ти ж краще від них знаєшся на цій справі. Немислимо, щоб заздрість до своїх власних дітей спричинилася до того, щоб батьки не бажали їм стати доброчесними.

Гіппій. Не думаю, щоб причиною була заздрість.

Сократ. До того ж Лакедемон славиться справедливими законами.

Гіппій. Я не заперечую цього.

284 Сократ. А в державах із досконалим законодавством чи не найвище цінується доброчесність.

Гіппій. Понад усе.

Сократ. Ти ж краще від інших умієш виховати її в людях.

Гіппій. Краще від інших, Сократе.

Сократ. А хіба не у Фессалії[16] найбільше шануватимуть того, хто найкраще може навчити верхової їзди, і хіба не у Фессалії, якщо брати до уваги всю Елладу, такий чоловік здобуде найбільше грошей, як, зрештою, і в інших місцях, де цією справою займаються?

Гіппій. Це очевидно.

Сократ. А хіба не в Лакедемоні цінуватимуть найвище того,
B хто може дати найцінніші уроки доброчесності, і хіба не в Лакедемоні такий чоловік заробить найбільше грошей, якщо тільки забажає цього, як, зрештою, і в будь-якому іншому грецькому полісі, де правлять мудрі закони? Чи, може, ти, друже, думаєш, що в Сицилії або в Інаку — більше? Невже ми зможемо повірити в це, Гіппію? Якщо звелиш, доведеться повірити.

Гіппій. У тому-то й справа, Сократе, що лакедемонці звикли шанувати закони, і, дбаючи про виховання своїх синів, вони ніколи не порушують усталених звичаїв.

Сократ. Чи не хочеш ти цим сказати, що звичай велить
C лакедемонцям помилятися, замість того, щоб дбати про добро?

Гіппій. З цим я не можу погодитися, Сократе.

Сократ. Але ж хіба не справедливіше було б, якби вони виховували свою молодь краще, а не гірше?

Гіппій. Все це так. Але їхнім законам суперечить чужоземне виховання. Зрозумій, якби хтось інший заробив у них за виховання гроші, то і я міг би одержати платню, ще й більшу. Принаймні вони захоплено слухають мене й віддають мені належне. Але ж я кажу, закон не велить їм.

D Сократ. Тоді скажи, Гіппію, що таке закон? Шкода чи користь для держави?

Гіппій. Думаю, що встановлюється він заради користі, але буває, що й шкодить, якщо це погано встановлений закон[17].

Сократ. То що ж? Невже законодавці, встановлюючи закон, не дбають тим самим про найвище благо для держави? І як без цього можна жити за законом?

Гіппій. Ти добре говориш.

Сократ. Коли ті, що беруться встановлювати закони, нехтують благом, то чи не означає це, що вони нехтують і самим законом? Як ти гадаєш?

E Гіппій. Це якнайкраще розкриває суть твоїх міркувань, Сократе, але люди, переважно, це так не називають.

Сократ. Кого ти маєш на увазі, Гіппію, людей обізнаних чи необізнаних?

Гіппій. Я маю на увазі тих, що в більшості.

Сократ. Виходить, істину знають ті, що в більшості?

Гіппій. Звичайно, ні.

Сократ. Але ж ті, що знають істину, вважають законним для всіх людей те, що приносить більшу користь, а не те, що
ɨ менш корисне. Чи, може, ти з цим не згідний?

Гіппій. Чому ж ні? Я визнаю істину за ними.

Сократ. Чи, може, насправді маємо щось інше, ніж те, що стверджують обізнані люди?

Гіппій. Зовсім ні.

Сократ. З того, що ти кажеш, виходить, що лакедемонцям куди більшу користь може принести виховання, одержане від тебе, хоч воно й чужоземне, ніж те, що можуть дати їхні співвітчизники.

Гіппій. Так. І те, що я кажу, правда.

Сократ. Чи визнаєш ти, Гіппію, також і те, що корисніше є водночас і законніше?

Гіппій. Про це я вже говорив.

Сократ. Якщо й справді від твого виховання лакедемонці можуть отримати більшу користь, то виходить, що, віддавши своїх синів на виховання Гіппію, вони чинять законно, а доручивши цю справу їхнім батькам,— менш законно?

Гіппій. Я й справді можу принести їм незрівнянно більшу користь, Сократе.

Сократ. Отже, не даючи тобі грошей і не довіряючи тобі виховання своїх синів, лакедемонці нехтують законом?

Гіппій. Так. І, взагалі, мені здається, що ти говориш у мою користь, і я не маю потреби заперечувати тобі в цьому.

Сократ. Отож, друже, ми є свідками того, що лаконці порушують закони, і то, мабуть, у найсуттєвішому, в тому, що найбільше потребує дотримання закону. Але ж, Гіппію, поясни, заради богів, за що вони все-таки хвалять тебе і що саме слухають із найбільшим зацікавленням? Напевно, те, на чому ти найкраще знаєшся, вчення про зірки і небесні явища?[18]

Гіппій. Оце вже ні! Вони й слухати не хочуть про подібні речі.

Сократ. То, може, вони віддають перевагу геометрії?

Гіппій. Якій там геометрії, коли більшість із них, власне кажучи, й рахувати не вміє.

Сократ. Отже, їх не особливо цікавить і арифметика в твоєму викладі?

Гіппій. Арифметика їх зовсім не цікавить, клянусь Зевсом.

Сократ. У такому разі, їх найбільше захоплює те, в чому ти найдосвідченіший: ніхто не вміє так пояснити значення букв і складів, ритмів і гармоній, як це робиш ти.

Гіппій. Які гармонії і букви, любий?

Сократ. Тоді про що вони слухають так захоплено і за що хвалять тебе? Сам мені поясни, бо я щось не розумію.

Гіппій. Про походження героїв і людей, Сократе, а також про виникнення колоній, про те, як у давнину виникали міста. Одне слово, особливе захоплення викликає в них усе те, що стосується давніх часів. Так що через них я був змушений все це ретельно вивчити і засвоїти.

Сократ. Клянусь Зевсом, Гіппію, ти маєш щастя, що лакедемонці не виявляють бажання, аби хтось розповів їм по-

слідовно про всіх наших архонтів[19], починаючи від Солона[20]. Інакше тобі довелося б усе це докладно вивчити.

Гіппій. Ну й що, Сократе? Почувши водночас п'ятдесят імен, я можу відразу ж їх запам'ятати.

Сократ. Якщо це правда, то я й не підозрював, що ти до такої міри володієш мистецтвом запам'ятовування[21]. Тепер і я буду знати, що лакедемонці цілком слушно радіють тобі; ти
286 таки багато знаєш. А вони звертаються до тебе, як діти до старих, що вміють гарно розповідати.

Гіппій. Хай Зевс буде мені свідком, Сократе, що недавно, коли я привселюдно виголошував у Лакедемоні слово про прекрасні заняття, якими повинен займатися юнак, мене сприйняли дуже добре. Я навіть маю пречудово складену промову про це[22], що, окрім інших хороших якостей, відзначається самим викладом. Ось вступ і початок моєї промови: "Після здобуття Трої Неоптолем[23] звернувся до Нестора[24] із запитанням
B про те, які заняття є прекрасними, в надії довідатись, яким саме заняттям повинен віддаватись юнак, що дбає про найкращу славу для себе". Тоді говорить Нестор і викладає йому безліч різних порад, за якими стоять однаково прекрасні звичаї. Я і там виступав із цією промовою, і тут збираюся її виголосити через три дні в школі Фідострата[25], як, зрештою, і багато інших, що заслуговують уваги. Мене просив за це Евдік[26], син Апеманта. Хотілось би, однак, щоб і ти сам був присутній, і щоб інших привів, котрі, послухавши, могли б оцінити ска-
C зане.

Сократ. Хай буде так, Гіппію, якщо тільки боги цього хочуть. А тепер спробуй коротко пояснити те, про що ти якраз вчасно нагадав мені. Любий мій, недавно, коли я в якійсь бесіді одне ганив як погане, інше ж вихваляв як прекрасне, один чоловік поставив мене у вельми скрутне становище таким от
D нахабним запитанням: "Звідки ти знаєш, Сократе, що є прекрасне і що погане? Спробуй-но визначити — що таке прекрасне?" А я через свою недосвідченість не зметикував, як то йому гарно відповісти. Я покидав зібрання з відчуттям великого незадоволення і дав собі слово при першій же нагоді, зустрівши когось із вас, мудреців, вислухати, навчитися і, добре засвоївши, піти до того, що ставив запитання, щоб відновити спір. Тож тепер я й кажу, що ти прийшов вчасно: навчи мене як слід — що таке прекрасне?

E Постарайся пояснити мені якнайдокладніше, щоб мене не висміяли, заперечивши те, що я скажу: ти все-таки добре розумієшся на цьому. І це лише якась мала частка того багатства знань, яким ти володієш.

Гіппій. Незначна, Сократе, і, власне кажучи, не найсуттєвіша, клянусь Зевсом.

Сократ. Отож я легко навчуся, і ніхто не зможе мене більше спростувати?

287 Гіппій. Звісно, ніхто. Інакше моя мудрість була б химерною і нічого не значила б.

Сократ. Клянусь Герою, ти гарно говориш, Гіппію. Нам би тільки перемогти того чоловіка! Але щоб я не завадив тобі, якщо буду перебивати твої пояснення, наслідуючи того чоловіка; хочу, щоб ти якнайкраще мені все розтлумачив. До того ж у вмінні заперечувати я маю чималий досвід. Тому я буду перепиняти тебе, і якщо ти не маєш нічого проти, перепитуватиму, щоб краще навчитися.

B Гіппій. Що ж, перепитуй. Як я щойно сказав, питання не із складних. Я міг би тебе навчити відповідати на куди складніші, і нікому не до снаги було б засумніватися у твоїх доказах.

Сократ. О, як добре ти говориш! Якщо ти й сам не заперечуєш, то я спробую, уподібнившись до того чоловіка, ставити тобі запитання. Якби ти перед ним виголосив ту промову про прекрасні заняття, то він, вислухавши, після закінчення запитав би тебе передусім про те, що таке прекрасне. Така вже в нього звичка, і він міг би сказати, приміром, таке: "Елідський
C гостю, чи не справедливістю справедливі справедливі люди?" Відповідай, Гіппію, так, ніби це він запитує.

Гіппій. Я відповім, що справедливістю.

Сократ. "Виходить, що справедливість — це щось таке, що існує саме собою?"

Гіппій. Безперечно.

Сократ. "Тоді хіба не мудрістю мудрі мудреці, і чи не благом є благе все благе?"

Гіппій. А як інакше?

Сократ. "Значить, і мудрість, і благо — це все-таки щось таке, що існує саме собою, не є ж воно нічим?"

Гіппій. Звичайно, це щось таке, що існує.

Сократ. "То чи не є так само і все прекрасне прекрасним завдяки прекрасному?"

D Гіппій. Напевно, завдяки прекрасному.

Сократ. "Тобто завдяки чомусь такому, що існує?"

Гіппій. Справді, воно повинно бути чимось.

Сократ. "Тоді спробуй відповісти мені, чужинцю,— скаже він,— що ж воно таке — це прекрасне?"

Гіппій. Отже, той, хто запитує, хоче почути, що є прекрасним?

Сократ. Ні, мені здається, він хоче знати, що таке прекрасне, Гіппію.

Гіппій. А яка різниця між одним і другим?

Сократ. А ти хіба не бачиш тієї різниці?

Гіппій. Не бачу. Бо й справді одне від другого нічим не відрізняється.

Сократ. Тобі, звичайно, краще знати. Але все-таки зваж
E сам, чоловіче добрий: він запитує тебе не про те, що є прекрасним, а про те, що таке саме прекрасне.

Гіппій. Розумію, дорогий Сократе, і відповім йому, що таке прекрасне, і він не зможе мені заперечити. Прекрасне, Сократе, затям собі добре, якщо вже треба говорити по правді,— це прекрасна дівчина.

Сократ. Чудово, Гіппію, клянусь собакою[27], ти відповів знаменито. Якщо я так йому скажу, то тим самим дам відповідь на поставлене запитання і до того ж відповідь правильну, так
288 що мені ніяк не можна буде заперечити, чи не так?

Гіппій. Як же не погодитися з тобою, Сократе, коли всі так вважають, і кожний, хто послухає тебе, підтвердить, що ти говориш правильно.

Сократ. Ну добре, Гіппію. Дай-но я усвідомлю собі те, що ти сказав. Але той чоловік неодмінно допитуватиметься: "Сократе, чи справді все те, що ти вважаєш прекрасним, може бути прекрасним лише за тієї умови, що існує саме прекрасне?" Я ж відповім, що якщо прекрасна дівчина — це і в прекрасне, то завдяки цьому може існувати саме прекрасне.

B Гіппій. Невже він ще спробує взяти під сумнів твої слова, нібито те, що ти кажеш, не стосується прекрасного? Якщо він зважиться на таке, то чи не виглядатиме смішним?

Сократ. Дивак ти, та й годі! Те, що він саме так учинить, не викликає в мене жодного сумніву. А чи виглядатиме смішним, дасться бачити. Я ж говорю з тобою лише про те, що він може запитати.

Гіппій. Ну що ж, говори.

Сократ. "Солодка мова твоя, Сократе,— скаже він.— А хіба прекрасна кобила, про яку так гарно висловився сам бог[28], це не є оте прекрасне?" Що ми йому на це відповімо, Гіппію?
C Хіба лиш те, що й кобила — це прекрасне, якщо тільки вона по-справжньому прекрасна. Чи зможемо ми з такою впевненістю стверджувати, що прекрасне не є прекрасне?

Гіппій. Правду кажеш, Сократе. Та й сам бог справедливо мовив: "Прекрасні ж бо бувають у нас кобили, під кожним оглядом прекрасні".

Сократ. "Гаразд,— скаже він,— а щодо прекрасної ліри? Яка твоя думка? Хіба це не є прекрасне?" Що ми на це, Гіппію, відповімо?

Гіппій. Та що тут заперечиш?

Сократ. А тоді той чоловік запитає, я знаю це напевне, бо мав змогу спостерігати його спосіб ведення розмови: "А що таке прекрасний горщик, шановний мій? Хіба це не є прекрасне?"

Гіппій. О Сократе, що то за чоловік? Треба ж бути таким нахабним, щоб у розмові про такі піднесені речі наважитися вживати настільки недоречні слова.

D Сократ. Такий вже він є, Гіппію, мало вишуканий у доборі слів, радше навпаки, грубуватий: це людина, що не дбає ні про що інше, а тільки про істину. Але все-таки йому треба

дати відповідь, і, якщо дозволиш, спершу я висловлю свою думку. Якщо горщик виліплений досвідченим гончарем, вміло відшліфований, круглий, гарної форми, як деякі з тих прекрасних горщиків із двома вушками, що вміщають шість хоїв[29] рідини й прекрасні під кожним оглядом, то, якщо запитують про такий горщик, треба визнати, що він прекрасний. Як можна
E сказати про прекрасне, що воно не є прекрасне?

Гіппій. Так не можна, Сократе.

Сократ. "Отже,— скаже він,— і прекрасний горщик, це теж — прекрасне?" Відповідай.

Гіппій. Думаю, що так, Сократе. Прекрасне і те начиння, майстерно вироблене, але в цілому воно не достойне, щоб його прирівнювати до прекрасної кобили, чи дівчини, чи будь-чого іншого прекрасного.

289 Сократ. Нехай буде твоя правда. Я знаю, Гіппію, як треба заперечувати тому, хто ставить подібні запитання: "Чоловіче добрий, тобі, напевно, невідомо, як влучно сказав із цього приводу Геракліт: "Найпрекрасніша з мавп, якщо порівнювати її з людським родом, потворна"[30], так само й горщик, навіть найпрекрасніший,— не йде ні в яке порівняння з дівочим родом, як говорить Гіппій мудрий. Хіба не так, Гіппію?

Гіппій. Безперечно, Сократе. Ти говориш цілком правильно.

Сократ. Тоді слухай далі. Тепер той чоловік, я певен, скаже: "А що, Сократе, якби хтось узявся порівнювати дівочий рід із родом богів, то хіба не зазнав би той перший чогось подібного, як це було з горщиками, коли їх порівнювали з
B дівчатами? Хіба і найпрекрасніша дівчина не видасться потворною? Чи не про це ж саме говорить Геракліт, на якого ти покликаєшся? Це ж його слова: "Наймудріший з людей, якщо порівнювати його з Богом, видасться мавпою і розумом, і красою, та й всім іншим". Як же нам не визнати, Гіппію, що навіть найпрекрасніша дівчина, якщо порівняти її з родом богів, буде потворною?

Гіппій. Хто би взявся перечити цьому, Сократе?

C Сократ. Якщо ми погодимося з цим, він засміється і скаже: "Ти пам'ятаєш, Сократе, про що я тебе запитував?" — "Пам'ятаю,— відповім я,— що таке прекрасне саме собою?" — "Однак,— скаже він,— з твоїх слів у відповідь на поставлене запитання виходить, що прекрасне не більш прекрасне, ніж потворне?" — "Схоже на це",— скажу я. А ти як гадаєш, любий? Може, ти мені щось порадиш?

Гіппій. Я теж так думаю. Адже він буде правий, коли скаже, що в порівнянні з богами рід людський не є прекрасний.

D Сократ. "Якби від самого початку я запитував себе,— скаже він,— що є прекрасне й потворне, то якби ти відповів мені так само, як тепер, хіба це не було б правильно? Чи не здається тобі, що прекрасне саме собою — це щось таке, за-

вдяки чому все робиться гарним і набуває вигляду прекрасного: як тільки ця ідея (тобто ідея прекрасного, що є таким саме собою) приєднається до якоїсь речі, ця річ стає прекрасною дівчиною, кобилою чи лірою?"

Гіппій. Ну що ж, Сократе, якщо він це шукає, то немає нічого легшого, ніж відповісти йому, що таке оце прекрасне, завдяки якому все робиться гарним і від приєднання якого ви-
Е дається прекрасним. Тільки чоловік цей недалекий і нічого не тямить у прекрасних дорогоцінностях. Якщо у відповідь ти скажеш йому, що те прекрасне, про яке він запитує, є не що інше, як золото, він не знайдеться, що тобі відповісти і більше не заперечуватиме. Бо ми ж знаємо: хай-но тільки якась річ поєднається з золотом, то навіть якщо раніше вона видавалася потворною, робиться завдяки золоту гарною і сприймається як щось прекрасне.

Сократ. Ти не знаєш того чоловіка, Гіппію, який він наполегливий і як важко його в чомусь переконати.

290 Гіппій. Хоч би який він був, Сократе, а мусить погоджуватися, коли говорять правильно, бо інакше виглядатиме смішним.

Сократ. А з такою відповіддю, любий мій, він не те, що не погодиться,— він просто візьме мене на глум і скаже: "Ти здурів, чоловіче. Виходить, що Фідій[31] у тебе поганий майстер?" Напевно я відповім йому, що це не так.

Гіппій. І буде твоя правда, Сократе.

Сократ. Авжеж. Але тільки-но я підтверджу, що Фідій чудовий майстер, він неодмінно скаже: "Невже ти думаєш, що Фідій не знав того прекрасного, про яке ти говориш?" — "Чому
В ж мав не знати",— заперечу я. "Та тому,— скаже він,— що Фідій не із золота зробив очі Афіні[32]. І саме обличчя, і ноги, й руки він зробив із слонової кості, хоча, зроби він їх золотими, вони напевне вже видавалися б прекраснішими. Мабуть, він припустився такої помилки через своє неуцтво: просто не знав, що золото робить прекрасним усе, до чого тільки приєднується". Що ми відповімо йому, Гіппію, на такі слова?

С Гіппій. Нам усім неважко буде відповісти йому, що Фідій зробив правильно, бо і слонова кість, я гадаю, прекрасна.

Сократ. "Чим же тоді пояснити,— скаже він,— що зіниці очей він зробив не із слонової кості, а з каменю, вибравши камінь, дуже подібний до слонової кості. Чи, може, прекрасний камінь — теж прекрасне?" Що ми на це скажемо, Гіппію?

Гіппій. Погодимося з ним, але за однієї умови: камінь повинен відповідати призначенню.

Сократ. "А якщо камінь не підходить, то чи не означає це, що він є чимось протилежним до прекрасного?" Погоджуватися мені з ним чи ні?

Гіппій. Якщо камінь не підходить, погоджуйся: в такому випадку він справді є чимось протилежним до прекрасного.

D Сократ. "То що ж це виходить? — скаже він.— Якщо ти такий мудрий, то розсуди сам: хіба слонова кість і золото роблять речі прекрасними тільки за тієї умови, що вони відповідні, а в іншому випадку роблять їх поганими?" Будемо заперечувати це чи станемо на тому, що він правий?

Гіппій. Ми визнаємо, що кожну річ робить прекрасною те, що саме для цієї речі підходить.

Сократ. Тоді він скаже: "Якби хтось наповнив той прекрасний горщик, про який ми щойно говорили, прекрасним варивом, зготувавши його в ньому, то який ополоник краще підійшов би до цього горщика — із золота зроблений чи із смокви? "

Гіппій. О Геракле![33] Про якого чоловіка ти говориш, Сок-
E рате? Чи не хочеш ти мені сказати, хто він?

Сократ. Ти все одно не будеш знати, навіть якщо я назву тобі його ім'я.

Гіппій. Мені й так зрозуміло, що це якийсь невіглас.

Сократ. Він дуже прискіпливий, Гіппію. І все ж, що ми йому на це відповімо? Котрий із згаданих ополоників підходить до варива і до горщика? Хіба не ясно, що зроблений із смокви? Бо він надає страві гарного запаху, і водночас, друже мій, він не розіб'є горщика, не виллє того, чим він наповнений, не погасить вогню і тих, що хочуть знайти насолоду від трапези, не залишить без вишуканої страви. А золотий ополоник якраз міг би все це натворити. Тож мені
291 здається, що ополоник із смокви значно більше підходить нам, ніж золотий. Ти згоден зі мною чи, може, маєш щодо цього якісь заперечення?

Гіппій. Звичайно, ополоник із смокви підходить більше, Сократе. Але я не розмовляв би з людиною, що ставить подібні запитання.

Сократ. І добре зробив би, друже мій. Бо тобі, так чудово вбраному, гарно взутому, славному своєю мудрістю серед всіх еллінів, аж ніяк не личить перейматися подібними дурницями.
B А щодо мене, то мені навіть приємно спілкуватися з тим чоловіком. Отож навчи мене і, якщо твоя ласка, відповідай за мене. Отже, той чоловік провадитиме далі: "Якщо ополоник із смокви підходить краще, ніж золотий, то чи не буде він водночас і прекраснішим, Сократе, якщо ти визнаєш, що відповідна річ є прекрасніша від тієї, що не відповідає призначенню?" Чи погодимося ми, Гіппію, що ополоник із смокви прекраснішний від золотого?

Гіппій. Хочеш, Сократе, я навчу тебе, як треба відповісти, щоб звільнити себе від зайвих розмов?

C Сократ. Ще й як. Але не раніше, ніж ти скажеш, котрий

із тих двох ополоників, про які ми щойно говорили, я повинен вибрати як такий, що відповідає призначенню і є прекрасніший.

Гіппій. Можеш відповісти йому, що зроблений із смокви.

Сократ. А тепер говори те, що ти саме збирався сказати. А я, коли буде потрібно, відповім, що прекрасне — це золото, але мені здається, що від такої відповіді золото не буде видаватися прекраснішим за смоквяну деревину. Тому спробуй ще раз визначити, що таке прекрасне?

D Гіппій. Зараз скажу. Я, здається, зрозумів: ти шукаєш таке прекрасне, що ніколи, нікому й ніде не видавалося б поганим.

Сократ. Саме так, Гіппію. Нарешті ти це збагнув.

Гіппій. Ну то слухай і затям собі. Якщо хтось і на цей раз надумає, як мені заперечити, я відверто визнаю, що нічого в цьому не розумію.

Сократ. Заради богів, говори якнайшвидше.

Гіппій. Отже, я заявляю, що завжди і всюди найпрекрасніше для мужа — бути багатим, здоровим і шанованим серед еллінів, а доживши до старості й гарно поховавши своїх вмерлих
E батьків, бути гарно і пишно похованим своїми дітьми.

Сократ. Молодець, Гіппію! Які чудові, величні й гідні тебе самого твої слова! Клянусь Герою, я подивляю твої щирі наміри допомогти мені, наскільки це в твоїх силах. Я оцінив це. Але того чоловіка ми не переконаємо, і тепер він досхочу посміється над нами, будь певен.

Гіппій. Лукавим сміхом, Сократе. Бо коли людина сміється, тому що їй нічого сказати у відповідь, то вона сміється над собою ж, та й присутні при цьому люди візьмуть
292 її на сміх.

Сократ. Може, саме так і буде. Але не менш ймовірно й те, що за таку відповідь, я це наперед знаю, він не тільки посміється наді мною.

Гіппій. Що ти маєш на увазі?

Сократ. А те, що маючи під рукою палицю, він неодмінно спробує цією палицею по мені пройтись, якщо я не врятуюсь від нього втечею.

Гіппій. Що ти кажеш? Хіба цей чоловік має над тобою якусь необмежену владу? Чи він твій господар? І хіба він не понесе кари за такий вчинок? Невже у вашому полісі відсутні справедливі закони й громадянам дозволяється без всяких на
B те підстав бити один одного?

Сократ. Подібні речі недопустимі.

Гіппій. Отже, його покарали б, якби він побив тебе?

Сократ. Думаю, що ні, Гіппію, його не покарали б. Якби я так йому відповів, то з його боку було б цілком справедливо побити мене — така моя думка.

Гіппій. Ну що ж, Сократе, тепер я теж доходжу такого висновку, якщо ти й сам так вважаєш.

C Сократ. Хочеш, я поясню тобі, чому вважаю, що був би побитий справедливо, якби так відповів? А може, ти теж почнеш бити мене, не розібравши, в чому справа? Чи все-таки дозволиш говорити?

Гіппій. Було б дивно, Сократе, якби я тебе не вислухав, але що ти можеш сказати?

Сократ. Я говоритиму до тебе так само, як робив це досі, наслідуючи того чоловіка, з однією лише відмінністю: я постараюсь не вживати тих суворих і різких слів, до яких він вдавався
D в розмові зі мною. Будь певен, він запитає: "Скажи мені, Сократе, чи вважаєш ти себе несправедливо побитим? Проспівавши такий дифірамб[34] прекрасному, ти так нікчемно уникнув поставленого запитання".— "Як це уникнув?" — скажу я. "Ти ще запитуєш? — промовить він.— Невже ти не в змозі пригадати, що я запитував тебе про прекрасне саме собою, завдяки якому все, кожна річ, з якою воно поєднується, стає прекрасною — і камінь, і дерево, й людина, і бог, і кожний вчинок, і всяке знання. Я запитую тебе, чоловіче добрий, що таке краса як така, але можу дізнатися не більше, ніж коли б переді мною лежав камінь або якесь жорно без вух, позбавлене здатності мізкувати". Тобі було б неприємно, Гіппію, якби я, злякавшись, відповів йому так: "Але ж Гіппій
E сказав, що це якраз і є прекрасне, хоч я запитував його так само, як і ти мене,— що таке прекрасне для всіх і завжди?" Тебе б розсердила така відповідь?

Гіппій. Я твердо знаю, Сократе, що сказане мною є прекрасне для всього і всім буде таким видаватися.

Сократ. "І буде прекрасним? — уточнюватиме він.— Бо прекрасне завжди є прекрасним".

Гіппій. Безперечно.

Сократ. "Значить, воно і буде прекрасним?" — наполягатиме він.

Гіппій. І було прекрасним.

Сократ. "Чи не означає це,— продовжить він,— що елідський гість мав на увазі також і Ахілла[36], для якого теж прекрасно було бути похованим після своїх предків, як і для його діда Еака[37], і для всіх інших, що походять від богів, та й для
293 самих богів?"

Гіппій. Що ти хочеш цим сказати? Припини врешті-решт. Не личить людям вимовляти те, про що він запитує.

Сократ. Чому? А хіба личить на його запитання давати таку відповідь?

Гіппій. Я вже й не знаю, що казати.

Сократ. "Ти якраз і є тією людиною,— скаже він,— яка говорить, що для всіх і завжди є прекрасно ховати своїх батьків і бути похованим своїми дітьми. А як же тоді Геракл?[38] Хіба

він не був одним із всіх? Чи це не стосується тих, кого ми щойно назвали?"

Гіппій. Але ж я не говорив, що це прекрасно для богів.

B Сократ. Для героїв воно теж, мабуть, не підходить?

Гіппій. Це не стосується тих, що були дітьми богів[39].

Сократ. А всіх інших?

Гіппій. Для них це, без сумніву,— прекрасно.

Сократ. Отже, з твоїх слів виходить, що для героїв — Тантала, Дардана або Зета — це, як виявляється, жахливо, нечестиво й погано, а для Пелопа, як і для інших, народжених, як він, це прекрасно?[40]

Гіппій. Так мені здається.

Сократ. "Отже, тепер,— скаже він,— ти говориш про те, що раніше замовчував. Ти визнаєш, що деколи і для декого хоронити своїх предків і бути похованим своїми дітьми — погано? Навіть більше, схоже на те, що неможливо, аби щось,

C трапившись з усіма, було для всіх прекрасним. Так само було і в попередньому випадку, коли йшлося про дівчину й горщик. А найсмішніше в цьому те, що прекрасне для одних не є прекрасним для інших. І сьогодні,— скаже він,— ти, Сократе, ще не готовий відповісти на запитання, що таке прекрасне". В такий ось спосіб той чоловік цілком слушно дорікатиме мені, почувши таку відповідь від мене.

D Ось так, Гіппію, він звик розмовляти зі мною. А іноді, немовби зласкавившись наді мною, недосвідченим і темним, він, запитуючи, як я уявляю собі оте прекрасне, або допитуючись про щось інше, що випадково спаде на думку чи про що зайде мова, сам випереджує своє запитання деякими роз'ясненнями.

Гіппій. В який спосіб, Сократе?

Сократ. Зараз я тобі розповім. "Дивак ти, Сократе,— каже він,— перестань давати подібні відповіді: вони дуже наївні й легко піддаються спростуванню. Поміркуй сам: чи не здається тобі, що прекрасне — це якраз те, до чого ми дійшли, коли йшлося про золото? Ми стверджували, що воно прекрасне, коли відповідає призначенню, а коли не відповідає — протилежне.

E Це стосується також всіх інших речей, яким воно властиве. Спробуй тепер визначити, що таке оте відповідне саме собою і яка природа відповідного як такого. Чи не виявиться відповідне прекрасним?" Я, звичайно, погоджуюся з цим, не знаючи, як заперечити. А як ти вважаєш, чи є відповідне прекрасним?

Гіппій. Звичайно є, Сократе.

Сократ. Зупинімося на цьому докладніше, щоб не помилитися.

Гіппій. Це справді потребує уважного розгляду.

Сократ. Отже, дивись: чи стверджуємо ми, що відповідне,

294 коли воно властиве якійсь речі, спричиняється до того, що вона видається прекрасною, чи завдяки цьому відповідному вона таки є такою? А може, ні одне, ні друге?

Гіппій. Мені здається...[41]

Сократ. А може, якраз завдяки цьому відповідному та чи інша річ видається прекрасною? Бо коли людина, приміром, вбрана і взута так, як їй це личить, вона видається прекрасною, навіть якщо має смішну зовнішність. Але якщо відповідне спричиняється до того, що якась річ видається прекраснішою, ніж вона є насправді, то в такому випадку відповідне — це якийсь обман стосовно прекрасного, і це, мабуть, не те, що ми шукаємо, Гіппію. Бо ми шукали те,
B завдяки чому всі прекрасні речі є прекрасними, так само як всі великі речі є великими завдяки своїй перевазі у величині. Все є великим завдяки цій властивості, і навіть якщо воно таким не видається, насправді воно таки є великим, якщо ця перевага йому властива. Так само говоримо і про прекрасне, завдяки якому все прекрасне є прекрасним, незалежно від того, видається воно таким чи ні. Воно не може бути тим, чим є відповідне, бо відповідне робить так, що речі видаються прекраснішими, ніж вони є насправді, і не дає їм видаватися такими, якими вони є. Ми ж, як я щойно сказав, повинні
C визначити, завдяки чому речі є прекрасними, незалежно від того, видаються вони такими чи ні. Ось чого ми добиваємося, коли хочемо знайти прекрасне.

Гіппій. Але ж відповідне, Сократе, коли воно притаманне речі, спричинюється до того, що та чи інша річ, з одного боку, є прекрасною, а з іншого — такою видається.

Сократ. Отже, неможливо, щоб справді прекрасне не видавалося прекрасним у тому разі, коли йому властиве те, завдяки чому воно таким є.

Гіппій. Неможливо.

Сократ. Чи погодимося ми, Гіппію, з тим, що всі справді прекрасні звичаї і заняття і вважаються прекрасними, і завжди всім такими видаються? А може, зовсім навпаки,— їх не впізнають, і через те при спробі їх визначити бувають
D великі незгоди й суперечки, як між окремими людьми в приватному житті, так і між державами, якщо це стосується громадського життя?

Гіппій. Схоже на те, Сократе, що їх не впізнають.

Сократ. Але ж так не могло б бути, якби їм властиво було видаватися прекрасними. А це можливе тільки в тому випадку, якби відповідне було прекрасним, і тоді завдяки йому речі не тільки були б прекрасними, але й видавалися б такими. Отже, відповідне, якщо тільки воно є тим, завдяки чому речі є прекрасними, могло б бути тим прекрасним, яке ми шукаємо, але не тим, завдяки якому речі видаються прекрасними. І навпаки, якщо відповідне є тим, завдяки чому речі прекрасними
E видаються, то воно не може бути тим прекрасним, яке ми шукаємо. Бо воно робить речі прекрасними, а одне й те саме аж ніяк не може водночас бути тим, завдяки якому речі і видаються

прекрасними, і такими є. Це ж стосується також інших [якостей]. Отож спробуймо дійти висновку: чи вважаємо ми відповідне чимось таким, завдяки якому речі видаються прекрасними, чи тим, завдяки якому вони такими є.

Гіппій. Я розумію його як щось таке, завдяки чому речі видаються прекрасними.

Сократ. Дуже жаль, Гіппію. Виходить, що розуміння того, що таке прекрасне, якось вислизнуло від нас, коли відповідне виявилося чимось іншим, але не прекрасним.

Гіппій. Клянусь Зевсом, Сократе, ти це слушно зауважив. Справді вислизнуло, до того ж якось дуже безглуздо.

295 Сократ. Спробуймо його надалі не відпускати, друже. Я все ще маю надію, що ми таки дійдемо згоди стосовно того, що таке прекрасне.

Гіппій. Звичайно, Сократе. Його, зрештою, не так вже й важко знайти. Я впевнений, що якби я на деякий час залишився наодинці й добре собі про це помізкував, то розтлумачив би тобі це якнайдокладніше.

Сократ. Не говори так самовпевнено, Гіппію! Ти ж сам бачиш, яким несподівано складним виявилося це питання. Щоб воно, розгнівавшись, не втекло від нас ще далі! Це, звиB чайно, жарт. Гадаю, ти легко знайдеш відповідь, коли опинишся наодинці. Але, заради богів, знайди її в моїй присутності або, якщо хочеш, продовжимо шукати разом, як ми це щойно робили. І якщо зможемо відповісти, що таке оте прекрасне,— чудово. Якщо ж ні, я змирюся зі своєю долею, а ти, я переконаний у цьому, покинувши мене, легко дійдеш правильного висновку. Якщо ж ми все-таки знайдемо потрібну відповідь тепер, не хвилюйся, я не докучатиму тобі, допитуючись про те, чого ти дійдеш сам. Але повернімося знову до того запитання — що таке прекрасне і як ти його розумієш? Я ствер-
C джую, що прекрасне... Але будь уважний, аби я, захопившись, не наговорив дурниць. Нехай у нас буде прекрасним те, що може бути придатним. Я сказав це, виходячи з таких міркувань: ми називаємо прекрасними не ті очі, що видаються неспроможними бачити, а ті, що можуть бути придатними для зору. Хіба не так?

Гіппій. Так.

Сократ. А хіба тіло в цілому ми називаємо прекрасним, керуючись іншими міркуваннями? Бо й справді: одне — пре-
D красне для бігу, інше — для боротьби. І всі живі істоти по-своєму прекрасні: чи то кінь, чи півень, чи перепел; або різний одяг і різні засоби пересування — сухопутні чи морські, рибальські судна чи трієри, і всякі інструменти, як ті, що служать для занять музикою, так і ті, що використовуються для інших мистецтв, і коли хочеш, то й заняття, і закони — все це ми називаємо прекрасним, виходячи з тих самих міркувань. Ми уважно приглядаємося до кожної істоти, кожного предмета чи яви-

ща, дивимось, як воно виникло, як зроблене, як влаштоване. А тоді придатне, оскільки воно придатне й стосовно того, для чого придатне і коли придатне, називаємо прекрасним, а те, що під тим чи іншим оглядом непридатне, називаємо поганим. Чи, може, ти іншої думки, Гіппію?

Гіппій. Я теж так думаю, Сократе.

E Сократ. То, може, хоч тепер ми на правильному шляху, коли стверджуємо, що придатне більше підходить для визначення прекрасного, ніж все інше?

Гіппій. Може, й так.

Сократ. А чи згоден ти, що наділене здатністю виконувати якусь роботу для неї ж і придатне, а те, що такою здатністю не володіє, непридатне?

Гіппій. Це очевидно.

Сократ. Таким чином, сила — це щось прекрасне, а безсилля — протилежне до прекрасного?

Гіппій. Безперечно. Це підтверджується і всім іншим, але
296 особливо — державними справами. Бо у справах державної ваги, що стосуються інтересів рідного міста, бути сильним — найпрекрасніше, бути ж безсилим — найгірше.

Сократ. Ти добре говориш. Але заради богів, Гіппію! Невже саме завдяки цьому й мудрість прекрасніша від усього, а глупота — найгірша?

Гіппій. А яка твоя думка з цього приводу, Сократе?

Сократ. Зажди, любий. Мене страх бере, до чого ми знову договорились.

B Гіппій. Чого ти боїшся, Сократе? Те, що ти тепер говориш, справді дуже добре під будь-яким оглядом.

Сократ. Хотілось би, щоб це була правда. Але спробуй разом зі мною подумати над тим, чи може хтось зробити щось таке, чого він не знає і на що взагалі нездатний?

Гіппій. Ні, не може. Яким чином хтось міг би зробити те, на що нездатний?

Сократ. Отже, ті, що помиляються і мимоволі поводяться недобре, роблячи зло, не робили б цього, якби не були на таке здатні й не могли б цього зробити?

C Гіппій. Це очевидно.

Сократ. Але ж сильні завдяки силі спроможні на ті чи інші вчинки — не завдяки безсиллю.

Гіппій. Звичайно, не завдяки безсиллю.

Сократ. А всі ті, хто щось робить, чи можуть вони робити те, що роблять?

Гіппій. Так.

Сократ. Але ж всі люди від самого дитинства роблять значно більше поганого, аніж доброго, і часто, несвідомі того, помиляються.

Гіппій. Це справді так.

Сократ. Тоді виходить, що ту силу й те придатне, які

надаються для роблення зла, ми теж назвемо прекрасними, чи це немислимо?

D Гіппій. Гадаю, це неприпустимо, Сократе.

Сократ. Значить, прекрасне для нас, Гіппію,— це, мабуть, не те, що має силу й придатне до чогось?

Гіппій. Але ж я, Сократе, беру до уваги тільки ті випадки, коли щось здатне на добро й придатне для добра.

Сократ. З того, що ти сказав, виходить, що наділене здатністю і придатне до чогось є водночас і прекрасне. Але ж хіба це не те саме, Гіппію, про що хотіла сказати наша душа, тобто про те, що придатне і наділене здатністю творити благо — саме це є прекрасне?

E Гіппій. Мабуть, що так.

Сократ. Але в такому разі йдеться про корисне, так чи ні?

Гіппій. Авжеж.

Сократ. Тоді й прекрасні тіла, і прекрасні звичаї, і мудрість, і все те, про що ми щойно говорили,— все це прекрасне, тому що воно корисне?

Гіппій. Так, безперечно.

Сократ. Отже, нам видається, що корисне є прекрасне, так чи ні, Гіппію?

Гіппій. Так, Сократе.

Сократ. Але ж корисне — це те, що творить благо?

Гіппій. Так.

Сократ. А те, що творить, є не що інше, як причина, хіба не так?

Гіппій. Так.

297 Сократ. Таким чином, прекрасне є причиною блага?

Гіппій. Так, прекрасне є причиною блага.

Сократ. Але ж, Гіппію, причина і те, що може бути причиною причини,— це не одне й те саме: причина не може бути причиною причини. Спробуй подивитися на це саме так. Чи не виявиться тоді причина творящою?

Гіппій. Звичайно, виявиться.

Сократ. Тоді виходить, що оте, що ми кажемо, творяще, творить не що інше, а тільки те, що виникає, але не те, що творить.

Гіппій. З цим важко не погодитися.

Сократ. Отже, те, що виникає, і те, що творить,— це різні речі?

Гіппій. Так.

Сократ. І причина не є причиною причини, а лише причиною того, що від неї виникає?

B Гіппій. Звичайно.

Сократ. Таким чином, якщо прекрасне є причиною блага, то благо може виникати завдяки прекрасному. І саме через те ми, мабуть, так тягнемося до розумного і всього іншого пре-

красного, бо творінням їх і, так би мовити, плодом їх творення є благо, а воно гідне того, щоб до нього прагнути. Так ми підійшли до розуміння прекрасного як до свого роду батька блага.

Гіппій. Так, Сократе. Ти дуже добре говориш.

Сократ. А хіба я гірше говорю, коли кажу, що ні батько не є син, ні син не є батько?

C Гіппій. Це теж істина, якої не заперечиш.

Сократ. Як причина не є тим, що виникає, так і те, що виникає, зі свого боку, теж не є причиною.

Гіппій. Так.

Сократ. Клянусь Зевсом, любий мій, що в такому разі ні прекрасне не є благом, ні благо не є прекрасним. Чи, може, ти все-таки припускаєш таке, взявши до уваги сказане раніше?

Гіппій. Ні, клянусь Зевсом, я так не думаю.

Сократ. Але чи підійде нам такий висновок, коли ми скажемо, що прекрасне не є благом, і благо не є прекрасним?

Гіппій. Ні, клянусь Зевсом, мене такий висновок не задовольняє.

D Сократ. І мені, Гіппію, клянусь Зевсом, це підходить найменше.

Гіппій. Схоже на те.

Сократ. Виявляється, все не так, як нам щойно здавалося: ми схильні були визнати найкращим з усіх судження, що корисне, придатне й наділене здатністю творити якесь благо, є прекрасним. Але ж ні. Таке судження, якщо воно можливе, ще смішніше, ніж ті попередні, коли ми стверджували, що прекрасне — це дівчина або щось інше, про що ми говорили раніше.

Гіппій. Можливо.

Сократ. Я вже не знаю, Гіппію, до чого вдатися. Я розгублений. Може, ти маєш що сказати на це?

E Гіппій. Так відразу я не готовий відповісти, але, як я вже тобі говорив, якби я порозмірковував над цим, то певен, що знайшов би правильну відповідь.

Сократ. Але я відчуваю, що через нестримне бажання якнайшвидше дізнатися [правду про прекрасне], я не зможу дочекатися, поки ти зберешся з думками. До того ж, здається, мені вже дещо прояснилося. Дивись: якби ми назвали прекрасним те, що може давати задоволення, не всяке задоволення, а тільки те, що можна отримати через слух і зір,— чи могли б ми тоді продовжувати спір? Бо й прекрасні люди, Гіппію, і
298 різні прикраси, й картини, і статуї тішать наш зір, якщо вони прекрасні. І прекрасні звуки, і музика взагалі, й промови, й оповіді впливають таким самим чином. Спробуймо так відповісти тому нахабному чоловікові: "Шановний, прекрасне — це приємне, що стає доступним з допомогою слуху та зору". Як ти гадаєш, чи зможемо ми в такий спосіб присадити цього нахабу?

Гіппій. Мені справді здається, Сократе, що тепер ти
B цілком правильно визначив, що таке прекрасне.

Сократ. Ну що ж? А щодо прекрасних занять і законів, Гіппію, чи скажемо ми, що вони прекрасні, тому що приємні завдяки слуху та зору, чи все-таки це речі іншого порядку?

Гіппій. А може, це залишиться поза увагою того чоловіка, Сократе?

Сократ. Клянусь собакою, Гіппію, не в цьому справа. Мені самому було б дуже соромно перед ним за такі дурниці, якби я удавав, ніби говорю по суті, а насправді не говорив би нічого суттєвого.

Гіппій. То, все-таки, перед ким тобі було б соромно? Хто цей чоловік?

Сократ. Сократ, син Софроніска, який не дозволив би
C мені з такою легкістю говорити про те, що ще не пізнане, або удавати, ніби я знаю те, чого не знаю.

Гіппій. Але мені й самому після твоїх слів здається, що коли говорити про закони, то тут потрібен якийсь інший підхід.

Сократ. Заспокійся, Гіппію. Схоже на те, що в пошуках прекрасного ми й надалі залишаємося в такому ж безвихідному становищі, в яке потрапили раніше, хоч думаємо, ніби успішно вирішили це питання.

Гіппій. Що ти маєш на увазі, Сократе?

Сократ. Зараз поясню тобі, якщо тільки те, що я говорю,
D має якесь значення. Бо може з'ясуватися, що все те, що належить до сфери законів і занять, не можна розглядати як таке, що перебуває поза відчуттями, які ми одержуємо за допомогою слуху та зору. Але будемо вважати, що завдяки цим відчуттям приємне є прекрасним, і не будемо виводити на розгляд питання про закони. А якщо той чоловік, про якого я говорю, або хтось інший запитує нас: "Чому ви, Гіппію і Сократе, окремо виділили з приємного тільки те приємне, що досягається завдяки слуху та зору, і, виділивши, тільки його назвали прекрасним? А поза тим те приємне, що виникає шляхом інших відчуттів — через їжу, пиття чи любовні утіхи, а також усе інше тому подібне ви не називаєте прекрасним? Невже це все не-
E приємне і ви вважаєте, що в цих відчуттях взагалі відсутнє задоволення? Хіба ні в чому іншому немає задоволення, крім зору та слуху?" Що ми на це скажемо, Гіппію?

Гіппій. Звичайно, ми відповімо йому, Сократе, що і в усьому іншому присутнє величезне задоволення.

Сократ. "Чому ж тоді,— скаже він,— якщо й справді ці задоволення аж ніяк не менші від тих, що їх можна отримати
299 завдяки слуху та зору, ви позбавляєте їх права називатися прекрасними й робите щодо них негативний висновок?" — "Тому,— скажемо ми у відповідь,— що кожний зможе висміяти нас, якщо ми скажемо, що їсти є не приємно, а прекрасно, і відчувати нюхом приємне є не приємно, а прекрасно. Що ж

до любовних утіх, то всі доводили б нам, що це навіть дуже приємно, але якщо хтось цим займається, все ж потрібно робити це так, щоб ніхто не бачив, тому що дивитися на таке дуже соромно". Вислухавши наші пояснення, Гіппію, він скаже: "Розумію, ви від самого початку соромитесь назвати ці задоволення прекрасними, тому що люди їх так не сприймають. Але
B ж я запитую вас не про те, що здається прекрасним більшості, а про те, що є прекрасним насправді". Гадаю, що ми відповімо тоді згідно з нашим припущенням, що ми вважаємо прекрасним саме ту частину приємного, що обмежується зоровими й слуховими відчуттями. Приймаєш ти таке пояснення, чи будемо шукати іншу відповідь, Гіппію?

Гіппій. Інакше відповісти неможливо, Сократе.

Сократ. "Все це дуже гарно,— провадитиме він.— Отже, якщо приємне завдяки зору й слуху є прекрасне, то приємне, що не буде таким, зрозуміло, не може бути прекрасним?" По-
C годимося ми з цим?

Гіппій. Так.

Сократ. "Але ж хіба приємне завдяки зору,— скаже він,— є приємним завдяки зору й слуху, або приємне завдяки слуху — приємне завдяки слуху та зору?" — "Звичайно, ні,— відповімо ми,— приємне завдяки одному з цих відчуттів не може бути таким завдяки їм обом в сукупності. Здається, про це йдеться. Але ж ми говорили, що як одне, так і друге приємне є прекрасне саме собою, і обидва вони разом — це теж прекрасне".
D Так чи ні, Гіппію?

Гіппій. Так.

Сократ. "А хіба,— запитає він,— те чи інше приємне відрізняється від якогось іншого приємного тим, що воно є приємне? Не має значення, більше чи менше те чи інше задоволення, сильніше чи слабше. Йдеться про інше — чи відрізняється одне задоволення від іншого тим, що одне з них є задоволення, а друге — ні?" Ми схильні думати інакше, правда, Гіппію?

Гіппій. Напевно.

Сократ. "Отже, ці задоволення,— продовжить він,— ви виділили з усіх інших, з огляду на щось інше, а не тому, що вони є задоволеннями? В одному й другому ви вбачаєте щось таке, що є відмінним при порівнянні їх з іншими задоволеннями і на основі того, що ви зауважили, називаєте їх прекрас-
E ними. Адже задоволення, що виникає завдяки зору, є прекрасним не тому, що воно виникло завдяки зору. Якби це було причиною для того, щоб задоволення було прекрасним, то ніколи не могло б бути прекрасним інше задоволення, що виникає через слух, тому що воно не є задоволенням, отриманим з допомогою зору". Чи погодимося ми з тим, що він говорить?

Гіппій. Погодимось.

300 Сократ. "Також задоволення, отримане через слухові сприйняття, є прекрасним не тому, що воно виникло з допомогою слуху. Адже тоді ніколи не могло б бути прекрасним задоволення, породжене зором, бо воно не в задоволенням, що викликане слухом". Що ми скажемо, Гіппію, правий той чоловік, коли говорить подібні речі?

Гіппій. Так.

Сократ. "З ваших тверджень виходить, що обидва ці задоволення є прекрасні". Чи й справді ми так вважаємо?

Гіппій. Так.

Сократ. У такому разі вони володіють чимось тотожним, яке є причиною того, що вони є прекрасні, тим спільним, що властиве їм обом і кожному окремо. Інакше вони не були б
B прекрасні як обидва разом, так і кожне з них окремо. Спробуй відповісти, ніби це він тебе запитує.

Гіппій. Я теж так відповів би: здається, ти говориш правильно.

Сократ. Але якщо обидва ці задоволення, взяті разом, наділені цією якістю, а кожне окремо — ні, то вони не можуть бути прекрасними завдяки цій якості.

Гіппій. Хіба це можливо, Сократе, що спочатку жодне із задоволень, про які йдеться, не володіє якоюсь якістю, а потім та ж сама якість, що була відсутня в кожного, стає присутньою в обох?

C Сократ. Тобі видається, що це неможливо?

Гіппій. Я, звичайно, мало тямлю в тому, що стосується природи таких речей, і не маю досвіду у веденні подібних бесід.

Сократ. Не падай духом, Гіппію! Напевно, мені лише здається, ніби я бачу, що не може бути так, як ти говориш. Насправді ж я нічого не бачу.

Гіппій. Не напевно, Сократе, а цілком очевидно, що ти бачиш усе в спотвореному вигляді.

Сократ. І багато такого постає перед моїм зором, але я тому не довіряю, бо тобі, людині, що з усіх сучасників заробила найбільше грошей, так не видається, а тільки мені, що ніколи
D нічого не заробив. І я вже починаю сумніватися, друже мій, чи ти, бува, не потішаєшся з мене, свідомо водячи довкола пальця, настільки очевидним видається мені багато чого з того, про що ми говорили.

Гіппій. Ніхто краще від тебе, Сократе, не дізнається, жартую я чи ні, якщо ти спробуєш розповісти, що постає перед тобою. Бо тоді стане очевидно, що ти говориш дурниці. Ти ніколи не знайдеш такої властивості, яка була б притаманна нам обом і при цьому була б відсутня в мені або в тобі.

E Сократ. Як ти кажеш, Гіппію? Може, ти говориш по суті, однак я не розумію. Але вислухай уважніше, що я хочу сказати. Мені здається, що властивість, яка може бути відсутня в мені й у тобі, і чим не можемо бути ні я, ні ти, з іншого

боку може бути присутня в нас обох разом; і навпаки, те, що присутнє в нас обох разом, може бути відсутнє в кожному з нас окремо.

Гіппій. Ти знову плетеш якісь нісенітниці, Сократе, ще безглуздіші, ніж ті, що говорив дотепер. Дивись: якщо ми обоє справедливі, то хіба не справедливий і кожен з нас зокрема?
301 Або якщо кожен з нас несправедливий, то чи не будемо і ми обоє разом несправедливі? Або якщо ми обоє здорові, то хіба не здоровий і кожен з нас? Або якщо кожен з нас хворий, чи поранений, чи побитий, або перебуває в якомусь іншому стані, то хіба ми обоє разом будемо перебувати не в тому ж самому стані? Навіть якби з'ясувалося, що ми обоє золоті, срібні чи зроблені із слонової кості, або, якщо треба, що ми благородні, чи мудрі, чи шановані, або старі чи молоді, або, якщо буде потрібно, щось інше з того, чим можуть бути люди,— хіба не було б цілком закономірно, щоб і кожний з нас зокрема був таким самим?

B Сократ. Я погоджуюся з тобою.

Гіппій. Але ж ти, Сократе, не розглядаєш речі в цілому, так само як і ті, з ким ти звичайно маєш справу в пошуках відповіді на те чи інше запитання. Виділивши прекрасне й кожну частину сущого, ви розділяєте їх у своїх судженнях і тоді зіставляєте. Через те вам і неприступні такі вагомі й цілісні за своєю природою тілесні сутності. Ось і тепер це виявилося настільки прихованим від тебе, що ти вважаєш, ніби існує щось — властивість чи сутність,— що стосується обох речей, разом узятих, але не кожної з них зокрема; або, навпаки,
C стосується кожної з них зокрема, але не обох разом. Так нерозумно, необдумано, простакувато й нерозважно ви до цього підходите.

Сократ. Так уже нам, Гіппію, призначено: не як хочеться, а як можеться — перефразовують люди в таких випадках слова приказки. Але ти завжди допомагаєш нам своїми настановами, і тепер поміг. Які ми були простаки до того, як ти переконав нас своїми напучуваннями! Якщо хочеш, я розповім тобі, як ми про це все розмірковували. Чи не говорити тобі про це?

D Гіппій. Кому ти будеш говорити, Сократе? Мені? Та я ж добре обізнаний із цим. Я знаю всіх, хто вправляється в подібних розумуваннях, знаю їхні можливості. І все ж якщо тобі це приємно, говори.

Сократ. Звичайно, приємно. До твоїх настанов, любий, ми були такі нетямущі, що уявляли собі тебе, приміром, чи мене, чи котрогось із нас однією людиною. А обидва ми, звичайно, не можемо бути тим, чим є кожний з нас окремо. Бо ми разом — це не один, а двоє,— такі ми були простаки. Зате
E тепер ми вже навчені тобою, що якщо ми обоє — це двійка, то необхідно, щоб і кожний з нас був двійкою, якщо ж кожний з нас — один, то необхідно, щоб і обидва ми були одним. Бо

якщо розуміти це інакше, то, як стверджує Гіппій, не можна зберегти цілісну сутність буття. І те, чим можуть бути вони обоє в сукупності, тим повинен бути і кожний з них, і в свою чергу те, чим може бути кожний з них, тим повинні бути і вони обоє, разом узяті. Ось я сиджу тут, переконаний тобою. Але спершу, Гіппію, проясни мені: чи я і ти, тобто кожний з нас — це один чоловік, чи і ти — два, і я — два?

Гіппій. Що ти таке говориш, Сократе?

Сократ. Тільки те, що сказав. Я вже боюсь висловлювати перед тобою свою думку, тому що ти сердишся на мене: тобі здається, що тільки ти говориш щось вагоме. І все ж скажи
302 мені ще раз: чи не є кожний з нас — один, і чи не властиво йому те, що він є один?

Гіппій. Звичайно.

Сократ. Отже, якщо кожний з нас — один, то він може бути тільки непарним числом? Чи ти не вважаєш число один непарним?

Гіппій. Вважаю.

Сократ. Тоді і обидва разом ми — непарне число, хоч нас і двоє?

Гіппій. Так не може бути, Сократе.

Сократ. Значить, ми обидва разом — парне число? Чи не так?

Гіппій. Зрозуміла річ.

Сократ. Але ж хіба через те, що ми обидва в сукупності — парне число, і кожний з нас окремо буде парним?

Гіппій. Звичайно, ні.

B Сократ. Отже, немає ніякої закономірності в тому, що ти щойно стверджував, ніби кожний зокрема повинен бути тим самим, чим є обидва, і обидва разом повинні бути тим, чим є кожний окремо.

Гіппій. До таких речей повинен бути інший підхід, а що стосується того, про що я говорив раніше, то це закономірно.

Сократ. Досить, Гіппію. Буде й того, що одне виявляється одним, а друге — іншим. Якщо пам'ятаєш, із чого ми почали цей спір, то я теж говорив, що зорові й слухові задоволення прекрасні не тим, що притаманне кожному з них, а обом разом — ні, або
C обом притаманне, а кожному зокрема — ні. Я стверджував, що вони прекрасні завдяки тому, що властиве їм обом у сукупності й кожному окремо, оскільки ми зійшлися на тому, що обидва ці задоволення прекрасні як разом узяті, так і кожне зокрема. Через те я вважав: якщо вони обидва прекрасні, то повинні бути прекрасними завдяки тій сутності, що належить їм обом, а не завдяки тій, що не стосується хоча б одного. Я ще й тепер дотримуюсь такої думки. Але скажи мені ще раз, ніби починаєш спочатку: якщо зорове і слухове задоволення — прекрасні і обидва разом, і
D кожне окремо, то чи не стосуватиметься те, що робить їх прекрасними, як їх обох разом, так і кожного зокрема?

Гіппій. Звичайно, стосуватиметься.

Сократ. Але ж хіба не через те вони будуть прекрасні, що кожне з них зокрема і обидва вони разом є задоволення? Чи, може, і всі інші задоволення саме тому будуть не менш прекрасні? Бо, якщо пам'ятаєш, з'ясувалося, що вони такі самі задоволення, у всякому разі, не менші.

Гіппій. Пам'ятаю.

Сократ. Знову ж таки, якщо поглянути з іншого боку,— ці задоволення можливі завдяки зору й слуху. А ми говорили, що саме це є причиною того, що вони є прекрасні.

E Гіппій. Так. Ми справді це стверджували.

Сократ. Тож дивись, чи я говорю правильно. Наскільки я пам'ятаю, йшлося про те, що прекрасним є саме це приємне, не кожне, а лише те приємне, що можливе завдяки зору й слуху.

Гіппій. Так.

Сократ. То, може, ця властивість належить обом задоволенням, разом узятим, але відсутня в кожному з них зокрема? Бо, як говорилося раніше, кожне з них окремо не буває приємним завдяки обом відчуттям, а обидва вони разом приємні завдяки одному й другому в сукупності, тоді коли кожне з них окремо — ні. Ти згоден з цим, Гіппію?

303 Гіппій. Так.

Сократ. Виходить, що кожне з цих задоволень прекрасне не завдяки тому, що належить кожному з них зокрема, бо й одне, і друге, разом узяті, в кожному з них не присутні. Таким чином, згідно з нашим припущенням, обидва ці задоволення можуть бути прекрасними, але кожне з них окремо не може бути таким. А як інакше? Хіба це не закономірно?

Гіппій. Може, й так.

Сократ. Чи будемо ми тоді стверджувати, що обидва разом вони прекрасні, а кожне з них окремо — ні?

Гіппій. А хіба щось суперечить цьому?

Сократ. Мені здається, любий, що суперечність полягає ось у чому: в нас було щось таке, що присутнє в кожному з них зокрема. Якщо ж воно присутнє в них обох, разом узятих, і в кожному з них окремо, то в такому разі, якщо воно присутнє в кожному з них зокрема, воно присутнє і в обох разом; це стосується всього того, про що ти говорив. Хіба ні?

Гіппій. Так.

Сократ. А того, про що я говорив, це не стосується, бо я мав на увазі й кожне окремо, і їх обох разом. Правда?

Гіппій. Так.

B Сократ. Тоді котре з них, на твою думку, є прекрасне? От хоча б із того, що ти перерахував? Якщо я сильний, і ти теж, і обидва ми сильні, і якщо я справедливий, і ти, і ми обидва разом справедливі, то якщо ми обидва такі в сукупності, виходить, що і кожний з нас окремо такий самий? Або якщо

я прекрасний, і ти, і ми обидва, то якщо ми обидва прекрасні, значить, прекрасний і кожен з нас зокрема? Що ж тоді суперечить тому, щоб із двох величин, які разом дають парне число, кожна окремо була то парною, то непарною? Або, з іншого боку, що суперечить тому, щоб дві величини, кожна з яких невідома, якщо вони взяті разом, щоб ці дві величини містили в собі то парну, то непарну величину, і так у безлічі інших випадків, що, як я вже сказав, мені пригадуються. До чого ти все-таки зараховуєш прекрасне? Чи тобі здається так само, як
C і мені? Бо мені видається цілковитим безглуздям, щоб ми обоє були прекрасні, а кожний з нас окремо — ні, або щоб кожний з нас окремо був прекрасний, а ми обидва разом — ні. Це ж стосується і всього іншого, що ми згадували. Ти теж так вважаєш чи маєш іншу думку?

Гіппій. Я теж так думаю.

Сократ. От і добре, Гіппію. Пора вже з цим покінчити.
D Якщо прекрасне належить до такого роду [сутностей], то приємне завдяки зору й слуху вже не може бути прекрасним, бо воно з допомогою зору й слуху робить прекрасними обидва задоволення, разом узяті, але не кожне з них окремо. А ми з тобою, Гіппію, зійшлися на тому, що це неможливо.

Гіппій. Ми справді погодилися на цьому.

Сократ. Отже, неможливо, щоб приємне завдяки зору й слуху було прекрасним, якщо, стаючи прекрасним, воно робиться неможливим.

Гіппій. Так.

Сократ. "А тепер знову починайте все з початку,— скаже
E він,— бо й на цей раз ви помилились. Скажіть, чим буде прекрасне, властиве обом цим задоволенням, які ви поставили вище від інших і назвали їх прекрасними?" На мою думку, Гіппію, треба відповісти, що це найбезневинніші із задоволень і найкращі, як обидва разом, так і кожне з них окремо. Чи, може, в тебе є якісь інші міркування стосовно того, чим ці задоволення відрізняються від інших?

Гіппій. На жаль, я нічого не можу додати. Ці задоволення справді найкращі.

Сократ. "Це означає,— скаже він,— що ви стверджуєте, ніби прекрасним є задоволення корисне?"[42] — "Схоже на те",— відповім я. А ти що скажеш?

Гіппій. Я приєднаюся до твоїх слів.

Сократ. "Але ж хіба те, що творить благо,— не є корисним? — скаже він.— А те, що творить [творяще], і плід цього творення — як виявилося, речі різного роду, і чи не повертаєтеся ви тим самим до попередніх міркувань? Бо ні благо це може бути прекрасним, ні прекрасне — благом, якщо кожне з
304 них є відмінним від іншого".— "Це не підлягає ніякому сумніву",— скажемо ми, якщо тільки будемо керуватися здоровим глуздом. Бо як тут не погодитися, якщо він говорить правильно

Г і п п і й. Але ж, Сократе, чого воно все варте? Це ж уривки розмов, розірваних на дрібні частини — з кожної потроху, не більше. Зрештою, я про це вже говорив. Прекрасним і набагато цінніше є вміння виступити з доброю і гарно складеною промовою в суді, державній раді або перед тими, що володіють
B іншою владою, і, виголосивши до них слово й переконавши їх, відійти від них не з малою, а з якнайбільшою винагородою, вміння врятувати себе самого, свої гроші, друзів. Ось до чого слід прагнути, покинувши подібні нісенітниці, щоб не виглядати надто вже дурним, займаючись, як оце ми тепер, пустою балаканиною.

С о к р а т. Любий Гіппію, ти щасливий, бо знаєш, чим потрібно займатися, і займаєшся цим, як ти сам говориш, належно. Мене ж, напевно, переслідує якась згубна сила, що не дає мені спокою, і я ніколи не можу знайти виходу. Як тільки я розкрию всю безвихідь свого становища перед вами, розумними людьми, ви, зі свого боку, ображаєте мене. І так буває кожного
C разу, як тільки я поділюся своїми думками. Всі ви говорите те саме, що й ти тепер кажеш, ніби я піклуюся про якісь безглузді, дрібні й взагалі не варті уваги речі. Коли ж, переконаний вами, я говорю те саме, що й ви,— що найкраще вміти добре виступити в суді або на якомусь іншому зібранні й, виступивши, блискуче завершити свою промову,— я вислуховую різні образи, як від приїжджих людей, так і від тутешніх, що завжди знаходять, як мені заперечити. І треба ж, щоб той чоловік був мені
D близьким родичем і жив в одному домі зі мною. Як тільки він чує, як я, прийшовши додому, починаю розмірковувати собі про подібні речі, то неодмінно запитує мене, чи не соромно мені займатися просторікуваннями про прекрасні заняття, коли мене явно викрили, що я не знаю про прекрасне навіть того, що воно таке є. "Як же ти будеш знати,— скаже він,— з прекрасною промовою хтось виступив чи ні або чи можеш ти мати свою думку про інші речі, якщо ти не знаєш, що таке пре-
E красне? Невже в тебе не виникає бажання вмерти, аби не жити в такому невіданні?" Отож я й кажу, що на мою долю випадає вислуховувати всі ці уїдливі слова й докори, з одного боку, від вас, а з іншого — від того чоловіка. А може, й варто все це терпіти? Зате не буде дивно, якщо я матиму з цього якусь користь. Мені навіть здається, що бесіда, яка відбулася між нами, не пішла намарне. Гадаю, тепер мені розкрився істинний смисл слів: "Прекрасне — річ складна".

Сократ і його приятель

309 Приятель. Звідкіля йдеш, Сократе? Хоч і так усе зрозуміло: з полювання за вродою Алківіада[1]. 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[2] який каже, що чоловіча врода найприємніша тоді, коли
В з'являється перший пушок над губою, як тепер у Алківіада?

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[3].

Приятель. І настільки цей чужинець, по-твоєму, гарний на вроду, що видався тобі навіть вродливішим за сина Клінія?[4]

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.

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
B 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?

C — 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[5]. 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 він, як я чув, у Каллія, сина
311 Гіппоніка[6]. 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 пе-

ребуває вдома, так що не бійся, ми напевно його застанемо.

B 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[7], одного з Асклепіадів, щоб внести йому гроші як винагороду за заняття з тобою, і хтось запитав би: "Скажи
C 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[8] або Фідія-афінянина[9] 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.

D — 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
E 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 думаєш стати, коли йдеш до Протагора?"

Гіппократ, почервонівши (вже трохи благословилося 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, клянусь богами, перед греками стати софістом?

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

— Ти, Гіппократе, очевидно, вважаєш, що в Протагора
B 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?

C — Ти задумав доручити турботу про свою душу софістові, як його називаєш; але, далебі, 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,— сказав він,— це знавець мудрих речей.

— Але те саме можна сказати й про живописців, і про
D 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? Кіфарист, приміром, учить
E 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? Очевидячки, 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
B 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 побачитись з Протагором, якого, як сам кажеш, і особисто не знаєш, і з яким ніколи
C 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 купця-гуртівника або крамаря, що продає харчі, якими живиться душа? Принаймні на мою думку, він таким є.

— А чим живиться душа, Сократе?

— Знанням, певна річ,— сказав я.— Тільки ти дивись, мій
D друже, аби не обдурив нас софіст, вихваляючи свій товар, як ті розносники чи крамарі, що продають 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 продати товар. Не знають також цього й ті, хто в них купує, 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 продаж, все-таки, можливо, мій дорогий, серед них дехто і не знає до ладу, чи те, що він продає, корисне
E для душі, чи шкідливе. Подібно не знають цього й ті, хто в них купує, хіба що знов-таки трапиться хтось тямущий в лікуванні душі. Таким чином, якщо ти добре знаєш, що тут корисне, а що шкідливе, то, не задумуючись, можеш здобувати знання і в Протагора, і в будь-кого іншого. Якщо ж ні, то
314 гляди, мій друже, коли б ти не програв те, що найдорожче, бо гра тут ризикована. Адже далеко більший ризик буває при купівлі знань, аніж при купівлі харчів. Бо коли купиш харчі й напої у розносника 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, порадитися із знавцем, що слід їсти або пити, а що ні, а також в якій кількості й коли,
B так що при такій купівлі 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,
C порозмовляємо й з іншими. Адже там Протагор не один — із ним, певно, і Гіппій Елідський[10], а також, гадаю, Продік Кеоський[11] та багато інших мудреців.

Вирішивши так, ми пішли. Коли ми опинилися біля дверей будинку, то зупинилися й розмовляли далі про щось, 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 євD нух — 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 щосили 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,
E 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 проходжується
315 в портику, а його супроводжували з одного боку Каллій, син Гіппоніка, його брат по матері. Парал, син Перікла[12], і Хармід[13], 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 софіста. Ті, що за ними йшли, прислуховуючись до розмови, були, очевидячки,
B переважно чужинці: це ті, хто тягся за Протагором од міста до міста, що їх софіст відвідував, зачаровуючи голосом, неначе Орфей[14], 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.

C "Ще після того я там побачив отого[15],— як каже Гомер,— Гіппія Елідського, який сидів навпроти нас у портику в кріслі. Навколо нього сиділи на лавках Еріксімах[16], син Акумена, і Федр-міррінусієць[17], Андрон, син Андротіона[18], 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
D обмірковував запитання. "Бачив і Тантала"[19] — 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 Павса-
E ній-керамеєць[20], а поруч із Павсанієм якийсь хлопець шляхетного вигляду й дуже гарний на вроду. Здається, я почув, начебто його Агафоном[21] звали, і я не здивувався б, якби виявилося, що він улюбленець Павсанія. Крім того хлопця, тут були обидва Адіманти (один із них — син Кепіда, а другий — син Левколофіда[22]) 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
316 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 Алківіад, красень, як ти його звеш (і я таким його вважаю), і Крітій, син Каллесхра[23].

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

B — 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 почуєш, заради чого ми прийшли, тоді сам вирішуй.

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

— 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 ровес-
C ників. 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.

— Гарно з твого боку, Сократе, що ти так рахуєшся з моєю думкою,— сказав Протагор.— Справді-бо, чужинець, який відвідує великі міста і там переконує найкращих юнаків, аби вони, залишивши всіх — і рідних і чужих, і старіших віком і молодших,— збували час із ним, щоб через це стати кращими, по-
D винен 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 нехіті, що її воно викликало, приховували його під різними приводами: одні з них прикривалися поезією, як Гомер, Гесіод і Сімонід[24], інші — містеріями й віщуваннями, як, наприклад, послідовники
E Орфея і Мусея[25], а дехто, гадаю, навіть гімнастикою, як Ікк із Тарента[26] і наш сучасник, непоганий софіст Геродік із Селімбрії[27], уродженець Мегар, з яким мало хто може зрівнятись.

Музика послужила прикриттям для Агафокла, неабиякого софіста, Піфокліда Кеоського[28] 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,
B 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 прикрощі з того приводу, що я себе явно називаю софістом. Я
C 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:
D

— Ну що ж, хай так буде. А чи не запросити нам Продіка й Гіппія, а також тих, хто з ними, хай би й вони послухали 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
E прийшли Каллій і Алківіад, 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
B 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[29];
C 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[30] 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
D 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
E до будь-котрого іншого з софістів. Бо ці прямо-таки мучать юнаків,— адже їх, що ледве розстались із заняттями в школі, вони знову насильно заганяють 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 їй найкраще управляти власним господарством, розбиратися в громадських питаннях, а також як оволодіти вмінням уміло діяти й говорити
319 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
B навчитися 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 наше місто
C має зробити щось у галузі будівництва, тоді запрошуємо архітекторів для поради у справах будівництва; коли йдеться про побудову кораблів — кличемо 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 висміюють і галасують так довго, аж поки або промовець-невдаха сам, збентежений криками юрби, не припинить виступ, або його стягне з риторського підвищення й випровадить служба за наказом пританів. Ось так
D афіняни чинять у справах, які, на їхній погляд, вимагають 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 виступати із своєю порадою; а це, очевидно, тому, що афіняни вважають, ніби чогось такого навчитися не можна. І це стосується не лише загальних справ нашого міста — навіть у приватному житті наймудріші та найкращі з-поміж громадян не спроможні передати іншим ту доброчесність[31], якою самі наділені. Для при-
E кладу пошлюсь на Перікла, батька оцих ось юнаків. У тому,
що могли дати їм учителі, він забезпечив синам старанне й
320 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 доброчесність й не придбають її. Якщо зволиш, наведу ще такий приклад: цей же Перікл, як опікун Клінія, молодшого брата присутнього тут Алківіада, ймовірно боячись, щоб Алківіад того не розбестив, забрав Клінія від нього й віддав на виховання в дім Аріфрона[32]. 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
B бувши 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
C 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.

D 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[33] 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
E 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 підземне житло; кому ж подарував великий зріст, тих вже цим самим уря-
321 тував 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 служити кожному, коли буде лягати на відпочинок, своїм власним саморобним покривалом;
B 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, що стають їхньою жертвою,— більшою,
C щоб зберегти їхній рід. А що Епіметей був не надто тямущий, то і в своїй необачності не помітив, як породжував усі сили безмовним створінням. Залишився у нього ще не обдарованим людський рід. Епіметей розгубився і не знав, як бути. У цій
D 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, необ-

хідну для підтримування життя, але була позбавлена мудрості
E 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[34]. Отже, Прометей проник крадькома до спільної майстерні Афіни й Гефеста, де ті займалися своїми улюбленими мистецтвами. У Гефеста він украв уміння користуватися вогнем, а в Афіни — іншу вмілість і по-
322 дарував 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
B 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 розпорошуватися й гинути.

Отож Зевс, боячись за долю людського роду, аби він не
C пропав дощенту, посилає Гермеса[35] 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
D 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 умілостями. І від мого імені встанови там закон, щоб кожного, хто не зуміє мати в собі сором і почуття справедливості, вбивали як виродка суспільства".

Ось так, Сократе, і вийшло, що афіняни, як усі інші люди, коли мова йде про ремесло теслі або іншу ремісничу вмілість, гадають, що лише декому годиться брати участь у раді; коли ж хтось, хто не належить до цих небагатьох, виступить із порадою,
E його не визнають, як ти кажеш, і правильно роблять, скажу від себе; коли, однак, ідуть на нараду, де йдеться про грома-

дянську доброчесність, де все залежить від справедливості й
323 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.

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
B вміліcть, 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 роз-
C судливості, 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.

Оскільки існує погляд, що всі люди причетні до цієї доброчесності, то я дотримуюсь такої думки, що можна з повним правом визнавати будь-котрого громадянина дорадником у справах, де йдеться про цю доброчесність. 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 при-
E дбати наполегливістю, вправами і навчанням, а наявні є супротивні їм вади, то це породжує гнів, кари й повчання. До
324 таких вад належать несправедливість і безбожність та й взагалі усе, протилежне громадянській доброчесності. Звідси-то кожний на кожного гнівається і напоумляє кожного, очевидно, через те, що доброчесність можна придбати наполегливістю і навчанням.

Якщо ти схочеш, Сократе, задуматись над тим, у чому полягає суть покарання злочинців, то тобі стане ясно, що люди
B вважають можливим набути доброчесність. 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 інший, хто стане
C свідком його покарання. Хто дотримується такого погляду, той вважає, що доброчесність можна набути через виховання. Адже він карає з метою запобігти злу, на острах. 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 на-
D вчання 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
E 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. Отже, коли існує оте єдине і коли це не тес-
325 лярське, 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, і коли кожна людина, хоч би що вона хотіла вивчати або робити, повинна все робити у відповідності з цим єдиним, а не всупереч йому, і коли 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,
B якщо так стоять справи і це є природним явищем, а хороші люди вчать своїх синів усього, тільки не цього, то зваж, як дивно поводяться ці хороші люди! Ми довели, що вони вважають можливим 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 стратою, дарма що їхнім дітям, коли вони не навчилися доброчесності й не виховані в ній,
C загрожує смерть, вигнання і, крім того, втрата майна,— одне слово, цілковита руїна дому. Невже вони це будуть учити їх з найбільшою старанністю! Треба сподіватися, Сократе, що вони подбають про це.

Протягом усього свого життя батьки вчать і напучують своїх дітей, починаючи з їхнього раннього дитинства. Тільки-но дитина почне розуміти мову, і нянька, й мати, й вихователь, і сам батько побиваються, аби вона виросла якнайкращою; на
D 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 набагато
E 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 поетів, щоб ті їх читали, і кажуть вивчати їх
326 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[36] 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
B хлопців звикати до ритмів і гармонії, щоб вони стали лагіднішими і, пройнявшись добірними ритмами й гармонією, стали здатними до виголошування промов і громадської діяльності. Адже все людське життя потребує ритму й гармонії.

Опріч того, посилають хлопців до вчителів гімнастики, щоб вироблення міцності тіла сприяло шляхетному мисленню й через тілесну бездарність молодь не мусила відступати на війні
C 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 не поводив себе навмання, як йому подобається.
D 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, на-

креслюючи 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
E такої приватної та громадської турботи про доброчесність ти ще дивуєшся, Сократе, й сумніваєшся, чи можна когось навчити доброчесності. 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 міркування, а саме, що
327 ніхто не повинен байдуже ставитися до цієї справи — до доброчесності, 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 існувати, 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 заздрив би досконалості іншого в грі (як тепер ніхто не заздрить справедливості іншого, його повазі до законів), і ніхто не приховував би
B свого вміння, як це чинять тепер декотрі митці; адже кожному з нас, гадаю, приносить користь взаємна справедливість і доброчесність. 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 заздрощів учити один одного, то чи тоді, на твою думку, Сократе, хорошими флейтистами ставали б радше сини хороших флейтистів чи сини
C 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, одначе 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
D 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 доброчесність, хіба що були б це якісь дикуни, схожі на тих, що їх показав торік на сцені поет Ферекрат у Ленеї[37].

E Напевно, опинившись серед таких людей, і ти, мов людиноненависники в тому хорі, був би радий, коли б зустрів хоч би Еврібата або Фріонда[38], й ридав би з туги за зіпсованістю тутешніх людей. Ти тепер занадто перебірливий, Сократе, тому що тут усі видають себе за вчителів доброчесності і вчать, хто

328 скільки може, а ти не визнаєш нікого. Це так само, коли б ти шукав учителя еллінської мови, то, повно, 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
B 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 який спосіб беру винагороду за навчання; хто в мене навчається,
C 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
D 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 па Гіппократа, сказав:

— Невимовно вдячний тобі, сину Аполлодора, за те, що ти
E 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 людській турботливості. А тепер я пересвідчився в протилежному. 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 вступив із цього приводу в розмову з ким-небудь із красномовців, що виступають перед народом, то він, мабуть, почув би промови,
329 гідні Перікла або когось іншого з тих, що вміють говорити, проте, якби він потім запитав їх про що-небудь, то вони, мов книжки, не спроможні 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 посудина,

B 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 промову, немов біг на довгу відстань[39]. А оцей Протагор уміє, само собою зрозуміло, виголошувати довгі й чудові промови, але ж водночас він уміє відповідати й коротко на запитання, коли ж сам поставить запитання, може підождати й вислухати відповідь; така риса власC тива лише небагатьом. Тепер, Протагоре, мені не вистачає однієї дрібнички, але я буду мати все, якщо ти відповіси мені на таке: ти твердиш, що доброчесності 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 справедливість, розсудливість, благочестя й таке інше, немов це взагалі щось єдине, тобто доброчесність. Отож саме це D розтлумач мені до пуття, чи доброчесність являє собою щось єдине, а справедливість, розсудливість і благочестя є її складовими частинами, чи все те, що я тепер назвав, тільки найменування однієї й тієї самої речі. Оце є те, що я хотів би ще дізнатися.

— На це легко, Сократе, відповісти,— сказав Протагор.— 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, E 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 доброчесності 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 заразом вони несправедливі, інші ж бувають справедливі, але не мудрі.

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

— 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 доброчесності різняться B між собою — і в своїй суті, й щодо свого призначення? Хіба

не ясно, що воно саме так, якщо наведений приклад правильний?

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

А я на це сказав:

— Значить, жодна з частин доброчесності 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? Мені здається, що так. А
C 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, якесь 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
E було благочестивим?" А що ти на це? Чи не так відповів би?

— 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 доброчесності є між собою в такому відношенні, що ні одна з них не є однакова". 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
331 це були відповіді його, Протагора, а я тільки запитував". Якби він сказав: "Чи правду каже оцей Сократ? Ти, Протагоре, вважаєш, що кожна з частин доброчесності різна? Чи це твоє твер-
дження?" Що відповів би ти йому на це?

— Довелося б із ним погодитись.

— А що ми, Протагоре, погодившись на це, відповіли б

B 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 одне; 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.

C — Не зовсім, Сократе,— сказав Протагор.— По-моєму, 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".

D — 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
E 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 благочестя перебувають у такому взаємному відношенні, що їм притаманна лише незначна схожість?

322 — 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 розгляньмо інший твій вислів. Чи називаєш ти щось глупотою?

— Так, називаю,— признав Протагор.

— А цілковитою її протилежністю є, певне, 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.

B — 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?

C — 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 кожної 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?

E 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?[40]

— 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 зіграться. Та й як їм

B 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 якось інакше?

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?

C — 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
D 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?

— Клянусь Зевсом,— сказав Протагор,— я особисто називаю
E 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.
B 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 цілю-
C ща, 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:

D — 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?

E — 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 саме, відповідно до бажання, або так довго, що мові твоїй не буде впину, або так коротко, що ніхто не зрівняється з тобою в стислості. Тимто, якщо бажаєш зі мною розмовляти, то вживай цього другого способу — стислості.

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.

B 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 виголо-

C шувати 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 послухав 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:

D — Не пустимо тебе, Сократе! Якщо ти підеш, то розмова у нас вийде не така. Тож прошу тебе, залишися 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 знан-

ня 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[41], неперевершеним бігуном, або змагатися з ким-небудь
336 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
B 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 слушність, коли вважає, що йому дозволяється розмовляти, як він хоче, а тобі так, як ти хочеш.

Тут втрутився в розмову Алківіад:

— Ти помиляєшся, Каллію. Адже Сократ визнає, що йому
C 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
D 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 багато 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 Алківіада, якщо мене не підводить пам'ять, промовив Критій:

— Продіку й Гіппію! Каллій, видно, стає на сторону Про-
E тагора, знову ж Алківіад 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.
B Можна сперечатися про ті чи ті питання, але не сваритися. 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 ми, слухачі, завдяки цьому сповнилися б справжньої ра-
C дості, 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[42].

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 природи, а не за законом[43], 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 бувши наймудрішими серед еллінів, зібралися з цього приводу в цьому місці — осередку мудрості всієї Еллади, в найславетнішому і
E найщасливішому домі цього міста, якби ми не виявилися гідними такої честі, а пересварилися один з одним, мов якісь най-
338 послідущі людці. 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 явились 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
B 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
C 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
E на всі запитання, які тільки він захоче поставити, хай він своєю чергою обіцяє відповідати мені подібним чином. А якби виявилося, що він не має бажання відповідати на поставлені йому запитання, то і я, і ви будемо гуртом просити, як ви мене просили, не цувати 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
339 поетів, вміти оцінювати, що написано 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 єдина
B різниця. Отже, Сімонід каже десь, звертаючись до Скопаса, сина Креонта-фессалійця[44], 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[45], 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.

C — Пригляньсь-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?

D — 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.

E Багато слухачів сприйняли ці слова Протагора з голосною 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 за-
340 ступитися за нього. Я, здається, кличу тебе на допомогу, як, за словами Гомера, Скамандр, коли напирав на нього Ахілл, кликав Сімоента[46] такими словами:

Брате мій любий! Удвох подолать цього мужа могутність
Конче нам треба... [47]

Так і я тебе закликаю, аби Протагор не розтрощив нам Сімо-
B ніда. 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?

C — Правду кажеш,— мовив Продік.

— А Піттака,— продовжував я,— він ганить не за ту саму думку, як гадає Протагор, а за іншу. Бо Піттак 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. І, можливо, сказав би Продік та й багато
D інших, що, згідно з Гесіодом, хоча й важко стати хорошим, бо доброчесність від нас безсмертні боги відділили потом рясним[48],— 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.

E 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 неуцтво 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 бере участь
341 у нашій розмові Продік. Хто знає, Протагоре, чи мудрість Продіка не має в собі щось божественне, 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 ознайомився з нею як учень оцього Продіка[49]. 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, кажу: "Протагор — це страшно мудра лю-
B дина". Тоді Продік питає мене, чи не соромно мені називати те, що хороше, страшним. Адже те, що страшне, каже Продік, є погане. Ніхто-бо не каже: "страшне багатство", "страшний мир", "страшне здоров'я", але каже "страшна війна", "страшна бідність", бо що страшне — те погане. Отже, можливо, кеосці і з ними Сімонід під словом "важко" мають на думці щось погане або щось інше, про що тобі не відомо. Тим-то запитаймо Продіка, бо про мову Сімоніда[50] варто запитати саме його. Продіку, скажи-но, що розумів Сімонід під словом "важко"?

C — 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 правильно розрізняти значення слів, оскільки він, уродженець Лесбосу, був вихований на варварській говірці[51].

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

— Нічого подібного, Продіку,— сказав Протагор,— я добре
D 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

E 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?[52] 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.

— Отже, я спробую,— сказав я,— викласти, як я розумію

B зміст цієї пісні. Найдавніша і найпоширеніша серед еллінів філософія була на Криті й в Лакедемоні[53], 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 лакеде-

C монян, розбивають один одному вуха, обмотують руки ременями, 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 перебувають у них, і хочеться робити це явно, виганяють чужинців, як тих, що сприяють Спарті, так і всіх інших прихідьків, і тоді безперешкодно, крадькома від чужинців, спілкуються з софістами. Вони, як і критяни, не до-

D зволяють 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 найпослідущим

E 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[54] із Мітілени, і Біант з Прієни, й наш Солон,

343 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
B 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"[55].

Втім, для чого я це кажу? А для того, що такий був у старовину спосіб філософувати: лаконська стисліcть. Зокрема був в обігу й вислів Піттака, який хвалять мудрі люди: "Бути
C доброчесним важко". Сімонід, який честолюбно прагнув до мудрості, подумав, що коли звалить цей вислів, немов якогось славного атлета, й візьме над Піттаком гору, то тоді сам покриється 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
D 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".
E 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 по-простацьки, а не по-сімонідівськи. Треба припускати, що в пісні слово "справді" переставлене, причому мається на увазі вислів Піттака — немов ми допустили,
344 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 бездоганним,— 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-
B 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 перегодом так, немов прозою, що стати хорошою людиною справді важко, але можливо, хоч би на певний час, проте, ставши такою, перебувати
C 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,
D 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[56].

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, Піттаку, твердиш, що важко бути
E 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 іншому. А хто взагалі
B 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 раніше
C 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: "Тим-то я ніколи не розтрачую марно даного мені долею життя заради нездійсненної надії знайти те, що існувати не може, тобто бездоганну людину, серед людей, які споживають плоди
D просторої землі; а якщо знайду, сповіщу вас".

Так пристрасно протягом усієї своєї пісні Сімонід виступає проти вислову Піттака. "Усіх я хвалю і люблю добро-

вільно, 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 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 нехіті 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 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".

Не говорить такого Сімонід у тому значенні, що, мовляв, усе біле, до чого не домішалося 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 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 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 слушне й правильне. А тепер, тому що ти, грубо помилившися в дуже важливому питанні, вважаєш, начебто сказав правду,— за це я тебе ганю".

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

Тут узяв слово Гіппій:

B — 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 Алківіад 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:

— Я даю право вибору Протагорові, хай він вибирає, що йому миліше. Якщо його ласка, то припинимо розмову про
C 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 флейтисток, за великі гроші наймаючи звуки флейт[57] і цими звуками
D спілкуються один з одним. Але де за вином зберуться шляхетні й освічені люди, там не побачиш ні флейтисток, 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
E 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 — 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
348 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.

B Десь так я говорив, але Протагор не дав ясно знати, що він бажав би вибрати. Тоді Алківіад 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 забаC жає.

Протагор, присоромлений словами Алківіада, 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 слушність Гомер, коли каже:

D Вдвох коли вони разом ідуть, то хтось із них перший намислить[58],—

бо всі ми, люди, гуртом якось більше здатні до всякої праці, слова й мислення. А один, коли щось надумав, 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 радніше, ніж із будь-ким іншим, бо E вважаю, що ти краще від усіх інших можеш розглядати все те, що повинна досліджувати розумна людина, зокрема питання про доброчесність. 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 здатний зробити хорошими. І настільки 349 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 доброчесності та першим визнав себе достойним брати за це винагороду. То як тут не запросити тебе розглянути це питання, не спитати тебе й не порадитись 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: чи мудрість, розсудливість, B 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 доC брочесності, 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: якщо ж думаєш інакше, то визнач це. Я не поставлю тобі на D 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 доброчесності й що чотири з них дуже близькі між собою, тільки мужність сильно відрізняється від них усіх. А що я правий, то ти збагнеш ось із чого: можна знайти чимало людей найнесправедливіших, найнечесніших, найнестриманіших і найнеосвіченіших, але водночас дивовижно мужніх.

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

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

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

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

— А в доброчесності 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 тямущі в цьому чи з іншої причини?

— Тому що тямущі.

— 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

B сміливіші, ніж самі були до того, як набули ту чи іншу вмілість.

— 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.

C — То що ж виходить: ці сміливці 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

D 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
E так. Потім ти запитав би, чи сміливіші ті, що вміють боротися, ніж ті, що не вміють боротися, і ніж були самі, перш ніж навчились, 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, начебто сильні люди — міцні.
351 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
B 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 радощах і помер — чи не здається тобі, що жив він добре?

C — Звичайно.

— Виходить, жити приємно — це добро, а жити неприємно — зло?[59]

— 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?

— Не знаю, Сократе, чи мені відповісти так само просто,
D 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?

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

— 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 при-
B близно 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 існувало. Дарма, що людина нерідко володіє знанням, загал вважає, що не знання людьми керує, а щось
C інше: деколи пристрасть, деколи насолода, деколи скорбота, іншим разом любов, часто страх. Знання вони вважають просто-напросто рабом: кожний тягне його у свій бік. Чи більшменш 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 тому, що не можуть опертися спокусам насо-
E лоди, або силі скорботи, або якомусь іншому почуттю, про що тільки-но була мова.

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

— Тож попробуй-но разом зі мною переконувати й повчати людей, в якому вони перебувають стані внаслідок того, що

353 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?

B — Гадаю, що це значною мірою допоможе нам знайти, в чому полягає мужність і в якому відношенні є вона до інших частин доброчесності. 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.

C — 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 охоплять 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,

D запитали б їх знову: "А що тут, по-вашому, поганого? Чи те, що вони дають скороминущу 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?

E — 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.

B — "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 болю? Або чи можете
C вказати якийсь інший наслідок, крім насолоди й страждання, на основі чого називаєте певні речі добром?" Вони, думається мені, не змогли б указати 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
D 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".

E — 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
355 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 їх-
B ньою жертвою.

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". Домовившись так, ми скажемо: "Людина, хоч знає,
C 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, він розсміється й скаже: "Далебі, смішні речі ви
D 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 ми подати іншої причини, крім
E 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 "кло-
356 пітне", але віддаючись насолодам, 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
B неможливо, щоб вони відрізнялися чимось іншим. Але як людина, котра вміє добре зважувати, ти складеш докупи 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 пере-
C вага; якщо ж клопоти переважать приємність, тоді його не треба виконувати. 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 чисельність? І звуки, рівні між собою, зблизька видаються сильнішими, а здалеку слабшими?"
D 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
E 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, чи воно знаходиться десь близько, чи далеко — то що тоді виручало б нас у житті? Хіба не знання?
357 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, і тим, що менше, між
B сильнішим і слабшим, дальшим і ближчим, то чи передусім оцей розгляд надміру й недостачі та рівності між ними не виявляється певного роду вимірюванням?"[60]

— 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 Протагором повинні дати у відповідь на ваше запитання про те, що тут мова йде
C 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, в чому ж вона і
D що ви про це думаєте? Скажіть нам". Якби ми тоді вам зразу сказали, що це незнання, то ви б посміялись з нас, а тепер, якщо ви посміється з нас, то ви з самих себе посміється. 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, са́ме знання вимірювального
E 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.

— Отже, ви погоджуєтесь,— сказав я,— що приємне є добро, а прикрощі — зло? Продікового розрізнення слів прошу не
B 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.

C — Якщо приємне є добром, то ніхто, коли знає або вважає,
1 що щось інше, до того ж здійсненне, краще від того, що він чинить, не буде робити того, що досі робив, маючи змогу ро-

бити 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 погодились.

D — 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, очевидячки, 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.

E — 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 страшне? Чи це неможливо, беручи до уваги те, в чому ми погодились? 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 доброчесності ні одна з них не така, як інша, але кожна має своє призначення. Я маю на увазі не цю

B 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 доброчесності". Мене дуже здивувала ця відповідь, а ще більше після того, як ми з вами все розглянули. Отож я його запитав,

C 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 зважуються 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 неуцтво. 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.

E — 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.

— Виходить, що люди боязкі свідомо не хочуть іти на те,

B 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 бояться, і ганебною відвагою сповнюються, коли відважуються?

Протагор погодився.

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

— 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 боягузтвом?

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 доброчесністю і взагалі
361 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 сам собі запере-

B чуєш, 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
C 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,
D що обминув нас при розподілі дарів, як ти кажеш. Мені в цьому міфі більше припав до вподоби Прометей, ніж Епіметей. Беручи собі його за взірець і завбачливо думаючи 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:

— Я схвалюю, Сократе, твою заповзятливість і твій спосіб
E вести дослідження. Зрештою, мені здається, що ти непогана людина й заздрості в тебе ніскілечки немає. Про тебе я не одному говорив, що з-поміж тих, з ким я зустрічаюсь, тебе найбільше ціную, особливо з-поміж твоїх ровесників. Я прямотаки 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[61].

Сказавши й вислухавши це, ми розлучились.

ГОРГІЙ

Каллікл, Сократ, Херефонт, Горгій, Пол

447 Каллікл. У війні і в бою, Сократе, як кажуть, треба брати участь!

Сократ. А що, хіба ми й справді прийшли аж так пізно?

Каллікл. І ще ж на яке чудове свято запізнилися! Щойно перед нами виступав Горгій і промовляв прекрасно!

Сократ. Однак у всьому, Каллікле, винен наш Херефонт: він змусив нас забаритися па ринку.

B Херефонт. Було б чим журитися, Сократе, бо я ж і виправлю становище[1]. Горгій мій приятель, отже, він покаже нам своє мистецтво, якщо твоя воля, то й зараз або, коли бажаєш,— іншим разом.

Каллікл. Що-що, Херефонте? Сократ хоче послухати Горгія?

Херефонт. Та ми ж на те тут і з'явилися.

Каллікл. Тоді, якщо зібралися, приходьте до мене. Горгій зупинився у моїй домівці, і він виступить перед вами.

Сократ. Дуже добре, Каллікле. Але чи погодиться він за-
C вести з нами бесіду? Я ж бо хочу розпитати в цього мужа, яку силу має його мистецтво і в чому його суть, що він проповідує і чого навчає. А решту — виголошення промови, як ти й кажеш, нехай покаже іншим разом.

Каллікл. Немає нічого кращого, Сократе, ніж запитати його самого. Бо це була одна з умов його виступу. Він, власне, сам пропонував запитувати про те, кого що цікавить, і обіцяв на все дати відповідь.

Сократ. Чудово! Ну ж бо, Херефонте, запитай його!

Херефонт. Що саме запитати?

D Сократ. Хто він такий?

Херефонт. Що ти маєш на увазі?

Сократ. Ну, ось коли б він випадково виявився виробником взуття, то, напевно, відповів би, що він швець. Невже ти не здогадуєшся, про що йдеться?

Херефонт. Розумію і починаю запитувати. Скажи мені, Горгію, чи правду каже Каллікл, що ти обіцяв відповісти на все, хоч би про що тебе запитали?

448 Горгій. Так і є, Херефонте. Щойно я саме це й пообіцяв і запевняю тебе, що ще ніхто жодного разу за багато років не поставив мені такого запитання, яке для мене було б несподіваним.

Херефонт. Тоді можна не сумніватися, що ти й мені легко відповідатимеш, Горгію?

Горгій. Спробуй-но пересвідчитись сам, Херефонте.

Пол. І справді, якщо бажаєш, Херефонте, випробуй мене! Адже Горгій, мабуть, уже змучився, бо тільки що виступав із довгою промовою.

Херефонт. Що ти, Поле! Ти гадаєш відповісти краще від Горгія?

B Пол. Хіба тобі не все одно? Коли б тільки я давав вичерпні відповіді.

Херефонт. І справді так. Ну, що ж, коли хочеш, то відповідай.

Пол. Запитуй!

Херефонт. Отже ж, запитую. Коли б випадково сталося так, що Горгій виявив би тямущість у тому самому мистецтві, що й його брат Геродік[2] то як би нам годилося його називати? Чи не так, як і його брата?

Пол. Звичайно ж, так.

Херефонт. Отже, сказавши, що він лікар, ми б не помилились?

Пол. Аніскільки.

Херефонт. А коли б він був обізнаний і з тим мистецтвом, що й Арістофонт, син Аглаофонта, чи його брат[3], як би ми тоді його правильно назвали?

C Пол. Зрозуміло, що малярем.

Херефонт. Тож на якому мистецтві розуміється Горгій і як би нам найкраще його назвати?

Пол. Любий Херефонте, люди володіють не одним мистецтвом, вдало винайденим завдяки досвіду, бо лиш знання робить так, що життя наше йде услід за мистецтвом, а незнання скеровує його за випадком. І з усіх цих мистецтв різні люди обирають для себе різне, але кращі віддають перевагу кращому. До них належить і наш Горгій, який причетний до найпрекраснішого із мистецтв.

D Сократ. Як видно, Горгію, Пол справді добре підготовлений до розмови, але ж він не робить того, що обіцяв Херефонтові.

Горгій. Що ти маєш на увазі, Сократе?

Сократ. Мені здається, що він так і не відповів на запитання.

Горгій. Тоді, якщо хочеш, запитай його ти.

Сократ. Не хочу, але коли б ти сам забажав дати відповідь, то було б набагато приємніше запитувати тебе. Тому що із того, що Пол сказав, мені вже зрозуміло, що він більше вправляється у так званій риториці, ніж в умінні вести розмову.

E Пол. А це ж чому, Сократе?

Сократ. А тому, Поле, що коли Херефонт запитав, із яким мистецтвом обізнаний Горгій, ти заходився вихваляти його мистецтво так, начебто його хтось ганив, але що це за мистецтво, ти так і не відповів.

Пол. Чи ж я не сказав, що воно найкраще?

Сократ. Так, сказав. Але ніхто й не запитував, яким є мистецтво Горгія, лиш запитали, що за мистецтво і як потрібно Горгія називати. Що ж до того, що спершу пропонував тобі
449 Херефонт, ти відповідав йому і гарно, й коротко, тож так і тепер скажи, що це за мистецтво і як Горгій має називатися. Але краще, Горгію, сам поясни нам, як тебе йменувати і в якому мистецтві ти тямиш?

Горгій. У риториці, Сократе.

Сократ. Отже, тебе слід називати промовцем?

Горгій. Ще й добрим, Сократе. Якщо хочеш мене називати тим ім'ям, яким, за словами Гомера, "я хвалюсь"[4].

Сократ. Таки хочу.

Горгій. Тоді називай.

Сократ. Чи ж не скажемо ми, що й інших тобі до снаги зробити добрими промовцями?

Горгій. Саме про це я і повідомляю — і не лише тут, а
B й по інших місцях.

Сократ. Отже, чи не захотів би ти, Горгію, і далі вести розмову так, як вона зав'язалася, тобто питання — відповідь, а ту велемовну балаканину, яку розпочав був Пол, залишити для іншої нагоди?

Горгій. Так, хотів би.

Сократ. Ну, що ж, як обіцяєш це, то не обманюй і, будь
C ласка, давай короткі відповіді.

Горгій. Іноді трапляється, Сократе, що деякі відповіді доконче потребують багатьох слів. І все ж я постараюся відповідати якомога стисліше, бо, знову ж таки, це теж належить до моїх гордощів: ніхто не зможе висловитись про що-небудь коротше, ніж я.

Сократ. Це було б дуже до речі. Покажи-но мені свою ощадність у розмові, а багатослів'ям похизуєшся іншим разом.

Горгій. Так і зроблю, і ти скажеш, що ніколи не чув когось іншого, хто б перевершив мене у стислості вислову.

Сократ. Ну, добре. Ось ти запевняєш, що й сам тямуD щий у риториці і ще й іншого можеш зробити промовцем; але чим же, власне, з того, що існує, займається риторика? Бо, наприклад, ткацтво полягає у виготовленні полотна. Чи не так?

Горгій. Так.

Сократ. Як і музика — у творенні мелодій?

Горгій. Так.

Сократ. Присягаю богами, Горгію, я захоплений твоїми відповідями, тому що ти відповідаєш якомога коротше.

Горгій. Авжеж, Сократе, я гадаю, що роблю це так, як годиться.

Сократ. Твоя правда. Тоді відповідай мені так само й про риторику: в чому виявляється це мистецтво?

E Горгій. У промовах.

Сократ. А в яких, Горгію? Чи не в тих, які навчають хворих, як належить жити, щоб одужати?

Горгій. Ні.

Сократ. Отже, риторика охоплює не всі промови?

Горгій. Звичайно, ні.

Сократ. Однак вона робить із учнів добрих промовців?

Горгій. Так.

Сократ. Заодно навчає розмірковувати про те, про що вчить вести мову?

Горгій. Чом же ні?

450 Сократ. Тоді й мистецтво лікування, про яке, власне, ми щойно згадували, чи не дає і воно вміння думати й говорити про хворих?

Горгій. Без сумніву, дає.

Сократ. У такому разі й мистецтво лікування, очевидно, займається промовами?

Горгій. Так.

Сократ. Тобто промовами про недуги?

Горгій. Дійсно так.

Сократ. Тож і гімнастика займається промовами — про здоровий і хворобливий стан тіла — хіба ні?

Горгій. Ясна річ.

Сократ. Але ж і з іншими мистецтвами, Горгію, те саме:
B кожне з них займається тими промовами, які торкаються суті справи, до якої кожне з цих мистецтв причетне.

Горгій. Це очевидно.

Сократ. Чом же тоді ти не називаєш риторичними інші мистецтва, які також мають справу з промовами, якщо риторика для тебе — мистецтво, що промовами якраз і займається?

Горгій. Тому, Сократе, що в інших мистецтвах усе знання, якщо коротко сказати, пов'язане з ручною працею та іншою подібною діяльністю, а в риториці немає ніякої ручної праці, тут уся діяльність і всі твердження полягають у промовах. Через
C те я думаю, що мистецтво риторики — це мистецтво промов, і, як на мене, думаю правильно.

Сократ. Чи ти вважаєш, що я вже розумію, чому ти його так називаєш? А втім, зараз з'ясую. Ну ж бо, відповідай! Для нас очевидно, що існують мистецтва, правда?

Горгій. Правда.

Сократ. На мою думку, в усіх мистецтвах є щось визначальне: для одних основа основ — це робота, і мова тут постільки-поскільки, а деякі взагалі не потребують жодного слова, бо їхню мету можна осягнути і в повному мовчанні, як, наприклад, живопис, скульптура та багато інших. Мені здається,
D ти ведеш мову про них, коли твердиш, що вони не належать до риторики. Чи не так?

Горгій. Звичайно, ти не помиляєшся, Сократе.

Сократ. Але є й інші мистецтва, що виконують своє при-

значення за допомогою слова, і в тому, сказати коротко, ніякої дії не потребують або ж потребують дуже мало, як, приміром, арифметика, мистецтво лічби, геометрія, ба навіть гра в шашки[5] та багато інших мистецтв, серед яких окремі використовують майже рівну кількість слів і діянь, а в інших — і їх більшість — слова переважають дії. І вся сила і суть таких мистецтв передовсім
E виявляється у слові. Як видається мені, після усього сказаного тобою, ти відносиш до них і риторику.

Горгій. Істинно так.

Сократ. Але ж я думаю, що жодне із щойно згаданих мистецтв ти не збираєшся називати риторикою, хоча, між іншим, ти сказав, що мистецтво, суть якого виявляється у слові, є риторика, і я міг би припустити, якби захотів прискіпатись до твоїх слів, що ти, Горгію, вже й арифметику відносиш до риторики. Проте я впевнений, що риторикою ти не назвеш ні арифметику, ні геометрію.

451 Горгій. Слушна думка, Сократе, й справедлива.

Сократ. Тоді й доведи до кінця відповідь на моє запитання. Оскільки риторика виявляється одним із тих мистецтв, які користуються переважно словом, і коли вже існують і інші подібні мистецтва, то спробуй визначити, у чому полягає суть промов, які притаманні риториці. Адже якби хтось запитав мене про одне з тих мистецтв, яке я щойно згадував, наприклад:
B "Сократе, що то за мистецтво арифметика?",— я відповів би йому так, як недавно ти, що це одне з тих мистецтв, яке досягає своєї мети словом. А коли б мене знову запитали, до чого ті слова скеровують, я сказав би, що до пізнання парних і непарних чисел, хоч би якої величини вони були. Проте коли б мені знову поставили запитання: "Що ти називаєш мистецтвом лічби?",— я дав би відповідь, що й воно із тих мистецтв, які всього досягають за допомогою слова. І коли б поцікавились
C далі, якого саме, то відповів би так, як на Народних зборах подають пропозиції, що в усьому іншому[6] арифметика й мистецтво лічби є однаковими, займаються одним і тим самим, тобто парними й непарними числами. Відрізняються ж лише тим, що мистецтво лічби намагається в парних і непарних числах визначати величини і самі собою, і у взаємовідношеннях з величинами інших чисел. А коли хто-небудь запитав би про астрономію, і я відповів би, що й вона всього досягає словом, і мені сказали б: "Але ж, Сократе, на що спрямовані слова астрономії?" — я дав би відповідь, що на рух зірок, Сонця й Місяця і на те, у якому відношенні одна до одної перебувають їхні швидкості.

Горгій. І це було б правильно, Сократе.

D Сократ. Тепер про тебе, Горгію. Отже, риторика — одне з тих мистецтв, які всього досягають за допомогою слова? Чи не так?

Горгій. Так і є.

Сократ. Скажи ж, у чому воно полягає? Що з того всього, що існує, є підставою для слів, яких уживає риторика?

Горгій. Із людських справ, Сократе, воно найважливіше і найкраще.

Сократ. Але ж, Горгію, ти говориш про це туманно й не
E зовсім зрозуміло. Мабуть, на великих бенкетах тобі доводилось чути застільну пісню, у якій співаки перераховують так: найкраще бути здоровим, після того — гарним, а вже потім, як каже творець пісні[7], бути багатим без обману?

Горгій. Ну, звісно, чув. Але до чого ти все це ведеш?

452 Сократ. А до того, що тобі відразу ж учинили б спротив творці тих благ, які прославив той, хто склав застільну пісню, тобто лікар, учитель гімнастики й ділок, і перший заговорив би лікар: "Сократе, таж Горгій обманює тебе! Бо не його мистецтво творить найбільше добро для людей, а моє". І коли б я запитав його: "Хто ж ти такий, що так заявляєш?",— він напевно, відповів би: "Лікар".— "Тоді про що ти ведеш мову? Невже справа твого мистецтва є найбільшим добром?" — "А ти ж як думав, Сократе,— мабуть, промовив би він,— ідеться ж бо про здоров'я. А що є більшим добром для людей від
B нього?" Але коли після лікаря подав би голос учитель гімнастики: "Направду, здивувався б і я, Сократе, якби Горгій зміг тобі довести, що своїм мистецтвом він робить більше добро, ніж я — своїм",— то я запитав би його: "А хто ж ти будеш, чоловіче добрий, і коло якої справи ходиш?" — "Я учитель гімнастики,— сказав би він,— а моєю справою є робити людей гарними й сильними тілом". А потім обізвався б ділок, виповнений, як мені здається, зневагою до всіх підряд: "Ну ж бо, подумай, Сократе, чи знайдеш у Горгія чи в когось іншого
C добро більше, ніж багатство?" Тоді ми поцікавилися б: "Як розуміти це? Чи ти і є творцем отого добра?" — "Авжеж, що так".— "То що ж,— скажемо ми,— чи ти вважаєш, що багатство є найбільшим добром для людей?." — "Певна річ!",— відповість він. "Але ось Горгій не погоджується з цим, бо вважає своє мистецтво джерелом більшого добра, ніж твоє",— заперечили б ми. Тоді він, очевидно, відразу ж запитав би: "А що то є за
D добро? Нехай Горгій скаже". Отож вважай, Горгію, що тебе запитували і вони, і я, тому дай відповідь: що ти маєш на увазі, про яке ти говориш найбільше для людей добро, творцем якого ти є?

Горгій. А те, Сократе, що і справді є найбільшим добром і водночас джерелом влади для кожного з них у своєму місті.

Сократ. Про що, нарешті, твоя мова?

E Горгій. Про можливість переконувати за допомогою слів і суддів у суді, й радників у раді, і народ на Народних зборах та й на будь-яких інших зібраннях, які проводять громадяни. І воістину, за допомогою такої сили ти триматимеш у рабстві й лікаря, і вчителя гімнастики. А той ділок, як виявиться, наживає добро не для себе самого, а для іншого — для тебе, який володіє словом і вмінням переконувати великі юрмиська народу.

453 Сократ. Тепер, як мені здається, Горгію, ти найближче підійшов до з'ясування, яке мистецтво є риторикою і що ти під ним розумієш. І, коли я не помиляюсь, ти кажеш, що риторика — творець переконування, у тому виявляється її суть і задля того звершується її праця. Чи ти хочеш сказати, що риториці до снаги щось більше, аніж вселяти в душі слухачів переконання?

Горгій. Ні в якому разі, Сократе! Навпаки, гадаю, ти достатньо визначив це поняття. Бо якраз у тому і є його суть.

B Сократ. Тоді слухай, Горгію. Бо я глибоко переконаний, і ти це добре знаєш, що якщо вже хтось заведе з кимось бесіду, бажаючи збагнути саме те, про що зав'язалася мова, то я один із них. І хотів би, щоб і ти був таким.

Горгій. До чого це, Сократе?

Сократ. Зараз відповім. Ти говориш про переконання, яке з'являється завдяки риториці, але що це за переконання і в яких справах воно дає себе знати — хай тобі буде відомо, я так і не знаю до кінця, однак, як мені здається, я здогадуюсь, про що ти говориш і що саме маєш на увазі. І все ж, опріч

C того, запитаю тебе, про яке переконання з допомогою риторики ти щойно згадував і в чому воно виявляється? Хоча навіщо розпитувати тебе, а не сказати, що сам думаю, коли все одно здогадуюсь? Не заради тебе, а заради нашої бесіди, щоб вона таким чином посувалася вперед, якнайкраще з'ясовуючи те, що нас хвилює. А втім, дивись, чи тобі доречним видається моє випитування. Отже, коли б, приміром, я запитав тебе, хто цей маляр Зевксід[8], а ти відповів би мені, що він маляр істот, які живуть, то чи ж доречним було б моє наступне запитання — яких істот і як намальованих?

Горгій. Цілком доречним.

D Сократ. А чи не тому, що є й інші малярі, які малюють багатьох інших істот?

Горгій. Так.

Сократ. Але якби ніхто інший не малював, тільки Зевксід, чи добре звучала б твоя відповідь?

Горгій. А чом би й ні?

Сократ. Тепер так само скажи-но мені про риторику. Чи не гадаєш ти, що сама риторика творить переконання, чи й інші мистецтва роблять те саме? Як на моє розуміння, коли хтось навчає якої-небудь справи, чи переконує він у тому, чого навчає, чи ні?

Горгій. Чом же ні, Сократе, переконує краще від інших.

Сократ. Тоді згадаймо знову про ті мистецтва, про які

E вже вели мову. Чи арифметика не навчає нас того, що стосується чисел, і людина, яка володіє цим мистецтвом,— також?

Горгій. Обов'язково.

Сократ. Отже, і переконує?

Горгій. Так.

Сократ. Таким чином, і арифметика виявляється творцем переконання?

Горгій. Виходить, так.

Сократ. Тож коли хтось нас запитає, якого саме пере-
454 конання і про що, ми, очевидно, дали б відповідь: такого, що повчає про парні й непарні числа та їхню суть. І інші мистецтва, про які ми недавно говорили, назвемо творцями переконання, вказавши навіть якого і про що, чи не так?

Горгій. Так.

Сократ. Отже, творцем переконання є не тільки риторика?

Горгій. Цілком правильно.

Сократ. А коли так, оскільки не вона одна виконує ту справу, а й інші мистецтва також, то ми могли б справедливо запитати співрозмовника, як уже запитували про маляра: мистецтвом якого переконування і в чому є риторика? Чи, може,
B нові запитання видаються тобі не зовсім доречними?

Горгій. Ні, не видаються.

Сократ. Тоді відповідай, Горгію, коли й ти так само думаєш.

Горгій. Я кажу про те саме переконування, Сократе, яке має місце і в судах, і на різних інших зібраннях (як я тільки-но згадував), а суть його ось у чому: що є справедливе, а що — несправедливе[9].

Сократ. Звичайно ж, я здогадувався, Горгію, що ти саме про таке переконування ведеш мову і що саме на те, на твій погляд, воно й призначене. Однак, щоб ти не дивувався, коли трохи пізніше я тебе щось запитаю про те, що, здавалося б,
C цілком очевидне, але я все ж запитаю. Бо я ще раз кажу, що ставлю запитання заради послідовного розвитку розмови, а не задля тебе, а також щоб ми не звикали уривати один одному мову й нав'язувати свої погляди, і щоб ти свої розмірковування довів до кінця, керуючись власними намірами й бажаннями.

Горгій. Добра думка, Сократе.

Сократ. Тоді погляньмо ще й на це. Чи ти знаєш, що означає слово "навчитися"?

Горгій. Знаю.

Сократ. А "повірити"?

D Горгій. Також.

Сократ. Тоді чи не здається тобі, що "навчитися" і "повірити", тобто "знання" й "віра"[10] — це одне й те саме, чи між ними є якась відмінність?

Горгій. Я думаю, Сократе, що є.

Сократ. Добре думаєш. А доказ випливає ось із чого. Якби тебе хтось запитав: "Горгію, чи є віра істинна й хибна?", ти, на мою думку, сказав би, що є.

Горгій. Звичайно.

Сократ. А далі? Знання буває істинним і хибним?

Горгій. Ні!

E Сократ. Тоді виходить, що вони різні?

Горгій. Правду кажеш.

Сократ. Але ж переконанням володіють і ті, які навчилися, й ті, які повірили!

Горгій. Так воно і є.

Сократ. Тож чи ти хочеш, щоб ми визначили два види переконання, з яких одне дає віру без знання, а друге — саме знання?

Горгій. Звичайно, так.

Сократ. Тоді яке переконання творить риторика в судах і на інших зібраннях стосовно того, що є справедливе, а що несправедливе? Чи те, з якого віра народжується без знання, а чи те, із якого знання розпочинається?

Горгій. Зрозуміло, Сократе, що те, яке дає віру.

455 Сократ. Отже, риторика, Горгію, на мій погляд, є творцем переконання, яке вселяє віру, а не повчає, що справедливе, а що несправедливе.

Горгій. Очевидно.

Сократ. Отже, красномовця, який виступає в суді й на інших численних зборах, не можна назвати вчителем науки про справедливе й несправедливе, а лише таким, який вселяє віру. Бо неможливо за короткий час навчити того велике юрмисько народу.

Горгій. Що ні, то ні.

B Сократ. Ану ж, придивімось, що ми, власне, розуміємо під риторикою. Бо я і сам ще як слід не можу збагнути того, про що веду мову. Коли в місті проводяться збори для обрання лікарів, або будівничих кораблів, або будь-яких інших майстрів, чи буде тоді красномовець щось радити? Звичайно ж, не буде, тому що в кожному випадку слід обирати найздібнішого у своїй справі. Також не буде він роздавати поради, коли йдеться про будівництво кораблів, пристаней чи корабелень, бо лишень будівничі мають на це право. Так само не втручатиметься він і тоді, коли радяться, кого обрати стратегом, чи про тактику

C боїв проти ворога, або про захоплення фортець: тоді потрібне слово не ритора, а людей, обізнаних із мистецтвом воєн. Чи як ти гадаєш, Горгію? Бо коли ти сам заявляєш, що є ритором, й інших берешся навчити риторики, то, зрозуміло, було б справедливо саме від тебе дізнатися про прикмети твого мистецтва. І будь певний, я дбаю тут і про твої інтереси. Бо може трапитись так, що хтось із присутніх тут захоче стати твоїм учнем. Зокрема, я вже декого, а може, й доволі багатьох, бачу сам, але вони, мабуть, не мають відваги турбувати тебе своїми запитаннями. Тоді нехай тобі здається, що моїми словами тебе

D запитують і вони: "Що за користь нам із того буде, Горгію, якщо ми прислухаємось до твоїх повчань? Про що ми зможемо радити державі? Чи лише про те, що справедливе й несправед-

ливе? Чи також і про щойно мовлене Сократом?" Постарайся ж їм відповісти.

Горгій. А я ж і хочу, Сократе, виявити тобі всю силу риторики. Бо ж ти сам спрямував мене на добру дорогу. Ти,
E звичайно, знаєш, що й ці корабельні, і ті мури довкола Афін, і пристані були споруджені за порадою Фемістокла, а поява довгих стін зобов'язана Періклові[11], а не поради майстрів будівничої справи.

Сократ. Є такі розмови, Горгію, про Фемістокла, а Перікла чув я на власні вуха, коли він радив нам поставити внутрішні стіни.

456 Горгій. І коли виникає потреба вибору того, про що ти щойно згадував, Сократе, то бачимо, що ритори також дають поради й нерідко перемагають у суперечках.

Сократ. Із цього й дивуюся, Горгію, і тому знову запитую: що ж то за сила прихована у риториці? Якою ж божественною вона мені видається, коли думаю про ту її велич!

Горгій. Коли б ти, Сократе, знав геть усе, що можна сказати! Адже вона ввібрала і тримає під своєю владою силу
B всіх мистецтв. Я наведу тобі переконливий доказ. Не раз і не двічі зі своїм братом та іншими лікарями я ходив до не одного хворого, який або не хотів заживати ліків, або не дозволяв лікареві зробити розріз чи припікання, і жоден лікар не міг його до того намовити, а я намовляв, і не яким-небудь іншим мистецтвом, а лишень своєю риторикою. Я навіть заявляю, що коли б до якого завгодно міста прибули ритор і лікар і коли б їм довелося у словесному двобої на Народних зборах чи на якомусь іншому зібранні доводити, кого із них слід обрати лікаC рем — красномовця чи зцілителя, то лікар для громадян не мав би ніякої ваги, а обрали б того, хто вміє промовляти, було б лишень його бажання. І в боротьбі з будь-яким іншим майстром своєї справи ритор зумів би переконати, що саме він вартий обрання більше, ніж хто б там не був. Бо ж не існує речі, про яку красномовець не сказав би перед численним зібранням народу більш переконливо, ніж який завгодно майстер своєї справи. Ось якою великою силою і якими властивостями наділене
D це мистецтво. Однак користуватися красномовством, Сократе, треба так, як і будь-якою іншою боротьбою. Бо й інші види боротьби є не для того, щоб застосовувати їх проти всіх людей лишень з тієї причини, що хтось навчився бути кулачним бійцем, панкратіастом[12], володіти важкою зброєю, ставши сильнішим від друзів і недругів, адже це не привід для того, щоб бити друзів, колоти їх чи вбивати. Ні, присягаюсь Зевсом, якщо хтось, часто відвідуючи палестру[13], добре загартував тіло й набув управності для кулачного бою, а потім побив батька й матір
E чи когось іншого з родичів або друзів, то через це не слід ненавидіти вчителів гімнастики й тих, які навчають володіти зброєю, та виганяти їх за межі країни. Адже вони готували

учнів на те, щоб ті справедливо використовували своє уміння проти ворогів і злочинців, для захисту, а не для нападу. А учні, все поставивши з ніг на голову, вживають свою силу і своє
457 мистецтво для неправедної мети. Отже, ані вчителі не є поганими, ані мистецтво з цієї причини не можна вважати поганим; негідниками ж, на моє глибоке переконання, є ті, хто тим мистецтвом зловживає. Те саме маємо і з риторикою. Бо ритор може промовляти за всіх і проти всього так, що переконає натовп швидше від будь-кого іншого, якщо, звичайно, захоче.
B Але ні в якому разі з цієї причини не можна відбирати славу в лікарів (хоча ритор міг би це зробити), ні в інших майстрів своєї справи, тому й риторикою треба користуватися справедливо, як і таємницями боротьби. Коли ж хто-небудь, ставши ритором, робить шкоду набутими силою й мистецтвом, то, на мою думку, не вчителя слід ненавидіти й виганяти з країни, тому що він навчає задля справедливих діянь, а учень вико-
C ристав своє уміння з цілковито протилежною метою. Отже, було б справедливо ненавидіти, виганяти й страчувати саме зловмисника, а не його вчителя.

Сократ. Я вважаю, Горгію, що й ти вже не раз переконувався у тому в численних розмовах, бо не міг не помітити ось чого: людям не так уже й легко, зав'язавши бесіду, взаємно навчаючи й повчаючи один одного і розійшовшись у поглядах,
D на тому й завершити розмову. Навпаки, якщо вони засперечаються і один скаже, що другий висловлюється неправильно чи туманно, то вже обидва впадають у гнів, і кожний думає, що інший перечить із ненависті, й тоді вони уперто наполягають на своєму, а не дошукуються істини, заради якої завели суперечку. Деякі ж обривають розмову найогиднішим чином, ганьблячи один одного, наговоривши про іншого й наслухавшись про себе такого, що навіть присутні сердяться, звичайно, на самих себе, що умудрилися стати слухачами таких людей. А
E навіщо я про все це згадую? Бо, як мені здається, ти розмірковуєш тепер про риторику не цілком відповідно, ба навіть протилежно тому, що говорив спочатку. І мені страшнувато тебе поправити, щоб ти часом не подумав, ніби я виступаю не з
458 приводу справи, аби з'ясувати її до кінця, а лишень проти тебе. Отож, якщо ти й справді належиш до тих же людей, що й я, то я охоче продовжив би свої розпитування, а якщо ж ні, то на цьому волів би зупинитись. До яких же людей я належу? До тих, котрі охоче вислуховують спростування, якщо сказали що-небудь помилкове, й так само охоче спростовують, коли хтось відходить від правди, однак їм більша приємність слухати спростування, а не спростовувати. Я схиляюсь до думки, що перше є більшим добром, настільки більшим, наскільки краще самому звільнитися від величезного зла, ніж звільнити іншого.
B Але, як мені здається, немає для людини зла небезпечнішого за помилкову думку[14] про те, про що ми, власне, допіру вели

мову. Отже, якщо й ти вважаєш себе саме за таку людину, тоді бесідуймо далі. А якщо тобі здається, що в цьому відпала потреба, тоді розійдімось, і хай усе буде як є.

Горгій. А хіба ж я не кажу, Сократе, що й сам такий, як ти оце змалював? Однак годилось би зважити й на бажання присутніх. Бо ще перед вашим приходом я довго промовляв перед
C ними, а тепер, очевидно, ми дуже затягнемо нашу бесіду, якщо будемо її продовжувати. Тож треба подумати й про людей — чи не затримуємо ми когось із них, хто має інші наміри?

Херефонт. Ви ж самі, Горгію і Сократе, чуєте голосне схвалення цих мужів, які хочуть і далі слухати вашу розмову. Принаймні для мене не існує жодної потреби, настільки важливої, щоб я залишив таку розмову й таких співрозмовників ради іншої, нехай і корисної, справи.

D Каллікл. Присягаюсь богами, Херефонте, я також був присутній при багатьох розмовах і не пам'ятаю, щоб колись відчував таку радість, як сьогодні. Отже, й мені було б тільки приємно, хоч би ви забажали розмовляти навіть протягом дня.

Сократ. Ай справді, Каллікле, з мого боку немає жодних перешкод, тільки б захотів Горгій.

Горгій. Бачиш, Сократе, для мене було б ганебно не дати згоди, адже я сам наполягав, щоб мене розпитували про все,
E що хто захоче. І оскільки, як мені здається, думка присутніх одностайна, то продовжуй розмову й став запитання, які лиш бажаєш.

Сократ. Тоді послухай, Горгію, що дивує мене у твоїх словах. Хоча, може бути, ти говорив правильно, а я неправильно зрозумів. Ти заявляєш, що можеш зробити красномовцем кожного, хто захоче в тебе вчитися?

Горгій. Так.

Сократ. І навчиш викликати довіру натовпу, причому робити це не повчаючи, а переконуючи?

459 Горгій. Саме так.

Сократ. І тому ти запевняв, що й у справах, які торкаються здоров'я, красномовцеві більше віритимуть, ніж лікареві?

Горгій. Так і сказав — у натовпі.

Сократ. Коли в натовпі, то це означає, що тільки серед невігласів. Тому що між обізнаними він не викличе до себе більшого довір'я, ніж лікар.

Горгій. Твоя правда.

Сократ. Отже, якщо його слова звучатимуть переконливіше від слів лікаря, то йому й більше віритимуть, ніж тому, хто є знавцем своєї справи?

Горгій. Авжеж.

Сократ. Хоч він і не лікар, так?

Горгій. Так.

B Сократ. Але ж той, хто не лікар, і справді не знає того, що відомо лікареві!

Горгій. Певна річ.

Сократ. Отож невіглас матиме більше довіри серед невігласів, ніж людина знаюча, адже красномовцеві виявлятимуть більше довіри, ніж лікареві. Так випливає з цього, чи тут щось інше?

Горгій. Саме так.

Сократ. Таким чином і перед всіма іншими мистецтвами ритор і риторика перебувають у точно такому ж виграшному становищі. Бо нічого не треба знати про саму справу, треба
C тільки знайти якісь засоби переконування, щоб видатися невігласам більшим знавцем, ніж ті, хто справді знає.

Горгій. То хіба ж це не велика вигода, Сократе, коли не навчившись інших мистецтв, а тільки цього одного, усе ж не поступатимешся ні в чому навченим саме тієї чи тієї справи людям?

Сократ. Поступається чи не поступається красномовець іншим, невдовзі побачимо, якщо це буде потрібно для нашої
D розмови. Тепер же спочатку розгляньмо, чи трапляється так, що ритор рівно стільки розуміє у справедливому й несправедливому, огидному й прекрасному, доброму й злому, скільки у здоров'ї, і в усьому іншому, що охоплює решта мистецтв? Тобто, незнаючи суті справи: що, власне, є добре, а що погане, що прекрасне, а що огидне, що справедливе, а що несправедливе,— однак переконує так майстерно, що сам, бувши невігласом, видається іншим невігласам таким, ніби знає більше, ніж
E справді обізнаний. Чи, може, такі знання справді необхідні, і той, хто приходить до тебе з наміром опанувати мистецтво риторики, повинен навчитися цього всього заздалегідь? Якщо ні, то ти, як учитель риторики, прибульця нічого з того не навчиш, бо це не твоя справа, одначе зробиш так, що він, нічого про те все не знаючи, на багатьох справлятиме враження знавця, видаватиметься добрим, не маючи в собі нічого доброго? Чи, може, тобі взагалі не до снаги навчити його риторики, коли він задовго до зустрічі з тобою не знатиме істини про всі ці речі? Чи тут ідеться про інше, Горгію? Заради Зевса, скажи ж,
460 нарешті, як, власне, й обіцяв: у чому сила риторики?

Горгій. Я гадаю, Сократе, що коли хтось випадково чогось не знатиме, то надолужить навчанням у мене.

Сократ. Постривай-постривай! Чудово сказано! Якщо ти когось зробиш ритором, то доконче потрібно, щоб він знав, що справедливе, а що несправедливе або заздалегідь, або ж навчившись цього від тебе?

Горгій. Звичайно.

B Сократ. Що ж виходить? Той, хто вчився будівництва,— будівничий? Чи ні?

Горгій. Будівничий.

Сократ. Як і той, хто навчився музики,— музикант?

Горгій. Так.

Сократ. А хто навчився мистецтва лікування,— лікар? І так само в усьому іншому? Кожний, хто чогось навчився, є таким, яким його здатне зробити набуте знання?

Горгій. Безперечно.

Сократ. Тому, якщо йти за цією думкою, хто навчився справедливості, той справедливий?

Горгій. Ну, звісно.

Сократ. Тож справедливому й діяти справедливо?

Горгій. Так.

Сократ. Виходить, що риторові необхідно бути справед-
C ливим, а справедливому — прагнути лише до справедливих учинків?

Горгій. Видається, що так.

Сократ. Отже, справедливий ніколи не захоче скоїти несправедливість?

Горгій. Ніколи.

Сократ. А риторові також необхідно бути справедливим у словах?

Горгій. Так.

Сократ. Таким чином, ритор ніколи не захоче вчинити несправедливість?

Горгій. Звичайно ж, ні.

D Сократ. То чи пригадуєш собі те, що говорив невдовзі перед цим,— що не можна ні звинувачувати, ні виганяти з країни вчителів гімнастики, якщо кулачний боєць несправедливо користується своїм умінням? І точно так само, якщо красномовець несправедливо користується риторикою, то не слід ні обвинувачувати, ні виганяти з країни його вчителя, а лише того, хто сіє зло, вживає своє мистецтво задля несправедливої мети. Було так сказано чи ні?

Горгій. Було.

Сократ. А тепер з'ясовується, що той красномовець вза-
E галі ніколи не зможе повестися несправедливо. Чи не так?

Горгій. Здається, так.

Сократ. Десь на початку розмови, Горгію, сказано було, що красномовство бажане при розмірковуванні про справедливе, а не про парні й непарні числа. Хіба ні?

Горгій. Так, звичайно.

Сократ. Отож коли я слухав твої слова, то думав, що риторика ніколи не може бути несправедливим умінням, якщо у ній завжди йдеться про справедливість. Коли ж трохи пізніше
461 ти сказав, що ритор здатний скористатися цим мистецтвом і з неправедною метою, я здивувався й вирішив, що в твоїх словах не все сходиться, і тому заявив ось таке; коли ти схильний вбачати в нашій суперечці таку саму користь для себе, як і я, то варто продовжувати розмову, коли ж ні, то краще розпрощатися. І коли б ми саме так продовжували своє розмірковування, то ти й сам дійшов би переконання, що ритор не може

ані несправедливо користуватися риторикою, ані прагнути діяти всупереч справедливості. Тож як насправді все це виглядає?
B Присягаюсь собакою, Горгію, потрібна ой яка некоротка розмова, щоб обміркувати все як годиться.

Пол. Схаменись, Сократе! Невже ти так і думаєш про риторику, як оце говориш? Так, Горгій не посмів не погодитися з тобою в тому, що людина, досвідчена в риториці, знає і справедливе, й прекрасне, і добре, і коли випадково хтось прийде до неї без того знання, вона сама його навчить, ну, може, з цього й постала в розмові якась суперечність, а ти вже й тішишся,
C заплутавши співрозмовника такими запитаннями! Ще й гадаєш, що хтось визнає, що він і сам не знає справедливості, й іншого не навчить? Але якщо так вести бесіду — то це ж дуже спрощувати її!

Сократ. Любий мій друже Поле, для того ж ми й набуваємо друзів і синів, щоб, коли постаріємо і почнемо помилятися, ви, молодші, допомагали виправляти слова і вчинки на-
D шого життя. Ось і тепер, коли ми з Горгієм, ведучи бесіду, у чомусь схибили, ти ж поруч, поправ нас. Маєш-бо таке право! І якщо з того, у чому ми вже дійшли згоди, щось видається тобі не досить доведеним, я заберу назад будь-які слова, правда, лише за однієї умови.

Пол. Що ти маєш на увазі?

Сократ. Коли відмовишся, Поле, від багатослів'я, яким ти відразу ж почав зловживати.

Пол. Як це? Мені не можна буде говорити, скільки заманеться?

E Сократ. Звичайно, було б тобі дуже прикро, мій дорогий друже, якби, прибувши до Афін, де на всю Елладу найбільша свобода слова, ти один на все місто був тої свободи позбавлений. Але ж подумай і про інше. Коли б ти довго говорив і не хотів відповідати на запитання — чи ж не мені тоді вважати себе нещасливцем, якби я не міг піти й не слухати тебе? Але
462 якщо тобі до вподоби розмова, яка допіру велася, і ти хочеш як сказав, поправити її, навертаючи до думок, які тобі видаються слушними, то, своєю чергою, запитуй і відповідай на запитання, як ми з Горгієм, заперечуй і вислуховуй заперечення. Ти ж бо, звичайно, стверджуєш, що й сам у всьому обізнаний незгірш від Горгія? Чи не так?

Пол. Так.

Сократ. Тому ти й пропонуєш, щоб тебе також щоразу запитували, що хто хоче, оскільки знаєш, як дати відповідь на запитання?

Пол. Само собою зрозуміло.

B Сократ. Тоді вибирай, яким із двох способів ти хотів би скористатися — питати чи відповідати?

Пол. Хай буде так, але дай відповідь, Сократе. Якщо Горгій, на твою думку, трохи заплутався у тому, що стосується риторики, то що ти сам скажеш про неї, чим вона є?

Сократ. Тобто ти запитуєш, що я думаю про це мистецтво?

Пол. Так.

Сократ. Якщо сказати правду, Поле, мені здається, що це ніяке не мистецтво.

Пол. Але що ж тоді, на твою думку, риторика?

Сократ. Річ, яку ти в своєму творі наблизив до мистецтва;
C я недавно цей твір прочитав.

Пол. І що ти скажеш на те?

Сократ. Ідеться про певну вправність.

Пол. Тобто, на твою думку, риторика — це вправність?

Сократ. Так, коли тебе це влаштовує.

Пол. У чому ж ця вправність?

Сократ. У творенні певної приємності і втіхи.

Пол. Отже, риторика видається тобі прекрасною і могутньою тому, що вона може подарувати людям радість?

Сократ. Що ти, Поле! Хіба ти вже дізнався від мене, що
D саме я розумію під риторикою, щоб після цього запитувати — чи прекрасна вона, на мою думку, чи ні?

Пол. А хіба я не дізнався, що ти вважаєш її певною вправністю?

Сократ. Тож чи не хочеш, коли вже так багато для тебе важить радість, принести невелику радість і мені?

Пол. Я не проти.

Сократ. Тоді запитай, що це, на мій погляд, за мистецтво куховарство?

Пол. Я вже запитую: що це таке — куховарське мистецтво?

Сократ. А його не існує, Поле.

Пол. А що ж є? Скажи!

Сократ. Відповідаю: набута вправність.

Пол. У чому? Кажи ж бо!

Сократ. Відповідаю: у творенні приємності і втіхи, Поле.
E Пол. Отже, куховарство — це те саме, що й риторика?

Сократ. Ні, тільки частина одного й того ж заняття.

Пол. Про яке заняття ти згадуєш?

Сократ. Мабуть, простіше було б сказати правду. Я ж не відважуюсь на це через Горгія, щоб він не думав, ніби я беру на глузи його справу. Бо я так і не знаю, чи риторика, якою
463 займається Горгій, є та сама, яку я маю на увазі, адже до цього часу наша розмова так і не з'ясувала, що ж він, власне, про те думає, але що я називаю риторикою, так це — частина заняття, яке аж ніяк не зарахуєш до прекрасних.

Горгій. Якого, Сократе? Кажи, не остерігаючись мене.

Сократ. Добре, Горгію. Мені здається, що це заняття — не мистецьке, воно тільки прикмета душі винахідливої, сміли-
B вої, наділеної даром спілкування з людьми. Головною ж суттю цього заняття є підлабузнювання. На мою думку, те заняття складається з багатьох частин, однією з яких і є куховарство,

що лише здається мистецтвом, але, на моє переконання, ним не є; це — тільки вправність і навичка. Частинами одного й того ж заняття я називаю і красномовство, і вміння оздоблювати тіло, й софістику. Ці чотири частини відповідають чотирьом різним заняттям. Тож якщо Пол хоче запитувати, нехай запитує.

C Адже він ще не дізнався, якою частиною підлабузнювання, на мій погляд, є риторика,— про це я ще не говорив, але Пол не взяв цього до уваги й запитує мене, чи вважаю, що риторика є чимось прекрасним. Але я йому відразу не буду відповідати, чи вважаю риторику прекрасною або огидною, аж доки спочатку не дам відповідь, у чому її суть. Бо це було б несправедливо, Поле. Коли ж ти хочеш дізнатися, якою частиною підлабузнювання я вважаю риторику, то запитуй.

Пол. Я ж і запитую, а ти відповідай — якою частиною?

D Сократ. Але чи зрозумілою буде тобі моя відповідь? Бо риторика, на мою думку, є маревом однієї з частин мистецтва політики.

Пол. Що ж далі? Якою ти її вважаєш — прекрасною чи огидною?

Сократ. Звичайно, огидною. Бо всіляке зло я називаю огидним. Мушу тобі відповідати так, немов ти вже знаєш, про що саме я кажу.

Горгій. Присягаюсь Зевсом, Сократе, навіть я нічого не розумію з того, про що ти говориш.

E Сократ. Не дивина, Горгію, бо я ще нічого й не з'ясував. Але ось цей Пол у нас молодий та настирний — і справді, як лошачок[15].

Горгій. Але ж облиш його! Краще скажи мені, що ти розумієш під тим, що риторика є маревом однієї з частин мистецтва політики?

Сократ. Я спробую пояснити, що я розумію під риторикою. А коли щось буде не так, то ось Пол — він поправить
464 мене. Ти, очевидно, розрізняєш тіло й душу?

Горгій. Ще б пак!

Сократ. І вважаєш, що як і тіло, так і душа можуть перебувати у стані благополуччя?

Горгій. Звичайно.

Сократ. Що ж? Виходить, буває і вдаване благополуччя, а не справжнє? Наведу такий приклад: багатьом здається, ніби тіло в них здорове й навряд чи хто з їхнього вигляду легко визначить, що вони нездорові, хіба якийсь лікар чи хтось із учителів гімнастики.

Горгій. Правду кажеш.

Сократ. Я кажу саме про те, що є і в тілі, й в душі, завдяки чому вони видаються здоровими, але насправді такими не є.

B Горгій. Слушно.

Сократ. Тепер, якщо зможу, більш докладно поясню тобі те, що маю на увазі. Я стверджую: коли існують два предмети,

то повинні бути й два мистецтва. Те, яке належить до душі, я називаю політичним, а те, яке до тіла, то я не можу тобі визначити одним словом, і хоч воно одне — мистецтво турботи про тіло,— все одно, у ньому, на мій погляд, є дві частини: гімнастика й мистецтво лікування. В політиці гімнастиці відпо-
C відає законодавство, а мистецтву лікування — правосуддя. Обидва мистецтва, що складають цю пару, взаємопов'язані — мистецтво лікування з гімнастикою і правосуддя із законодавством, оскільки вони займаються однією і тією ж справою. Водночас між ними є й відмінності. Тобто усього їх чотири, і вони завжди задля добра плекають: одні — тіло, інші — душу, а підлабузнювання, спираючись на чутки, а не на знання, тобто тільки на здогади, розділяється на чотири частини, ховається за кожне з
D чотирьох мистецтв і видає себе за те мистецтво, за яким заховалось, однак зовсім не переймається думками про добро, а лиш ловить у свої тенета нерозумних, постійно зваблюючи їх очікуваними великими насолодами, і так пошиває в дурні, що видається володарем найбільших чеснот. Таким чином, куховарство заховалося під мистецтво лікування так майстерно, ніби знає найкращу для тіла поживу, що коли б куховарові й лікарю перед дітьми або
E перед нерозумними мужами, котрі також як діти, довелося розв'язувати суперечку, хто з них краще розуміється на корисній і шкідливій їжі — лікар чи куховар — то лікар, напевно, помер би
465 з голоду. Ось що я називаю підлабузнюванням і кажу, що воно огидне, Поле. Тому й звертаюсь до тебе, наголошуючи, що підлабузнювання жене наосліп до насолоди, забуваючи добро. І я визнаю його не мистецтвом, а вправністю, бо ж у нього немає справжнього розуміння того, з приводу чого воно дає поради, і як воно саме не може визначити природу своїх пропозицій, так і не може пояснити причину своїх дій. Тому я ніколи не назву мистецтвом тієї справи, яка є нерозумною. Але якщо ти з цим не погоджуєшся, я готовий захищатися словом.

B Також під мистецтвом лікування, як я вже казав, притаїлось куховарське підлабузнювання, а під гімнастикою, у той же самий спосіб,— оздоблювання тіла, що є заняттям шкідливим, облудним, неблагородним і рабським, таким, що вводить в оману всілякими прикрасами, барвами, гладкістю шкіри, вбранням так, що змушує присвоювати чужу красу, не турбуючись про власну, яку дає гімнастика. А втім, щоб не бути багатослівним,
C я хочу сказати тобі мовою геометрії — може, вона буде для тебе зрозумілішою,— що: як оздоблювання тіла відноситься до гімнастики, а софістика — до законодавства, так і куховарство — до мистецтва лікування, а риторика — до правосуддя. Однак я вже наголошував на тому, що за природою вони всі відрізняються між собою. Але оскільки водночас і близькі одне до одного, то від цього софісти й красномовці перебувають у цілковитому сум'ятті, й ні самі не знають, чим і в чому вони можуть бути корисними, ні іншим людям це не відомо. І справді, коли

б не душа панувала над тілом, а воно саме над собою, і коли
D б не нею пізнавали й розрізняли куховарство й мистецтво лікування, коли б тіло саме визначало те, керуючись приємними відчуттями, то слова Анаксагора тоді повністю справдилися б[16], друже мій Поле (вони відомі тобі): всі предмети ураз перемішалися б, а те, що стосується здоров'я і лікування, було б неможливо відрізнити від справ куховарських. Отже, що я думаю про суть риторики, ти почув. Це начебто те, що відповідає куховарському
E мистецтву для душі, а не для тіла. І, може, я зробив недоречно, що не дозволив тобі виголошувати довгі промови, а сам говорив аж ніяк не коротко. Але мені варто вибачити. Бо коли б я промовляв стисло, ти б мене не зрозумів і не мав би ніякої користі з відповіді, яку б я тобі дав, нічого б із почутого не сприйняв і вимагав би пояснень. Отже, коли і я не матиму з твоїх відповідей
466 того, що мені потрібно, ти можеш і далі розвивати свою думку, а якщо матиму, то хай так і буде. І це справедливо. А тепер, коли знаєш, як скористатися із цієї відповіді, говори.

П о л. То що ж ти кажеш? На твою думку, риторика — це підлабузнювання?

С о к р а т. Ні, звичайно, я ж сказав: тільки частина підлабузнювання. Чи ти не пам'ятаєш, і це в такому віці, Поле? Що ж ти далі будеш робити?

П о л. Тож виходить, на твій погляд, що добрих красномовців ніби називають у місті поганими підлабузниками?

B С о к р а т. Ти ставиш мені запитання чи це вже початок нової розмови?

П о л. Запитую.

С о к р а т. Тоді, як я гадаю, вони взагалі не мають ніякої поваги.

П о л. Як це не мають? Чи ж не вони володіють великою силою у своїх містах?

С о к р а т. Ні, хіба що ти думаєш, що благом для сильного є бути сильним.

П о л. Саме так і думаю.

С о к р а т. Тоді, на мій погляд, у своїх містах красномовці мають найменшу силу.

C П о л. Як же це? Чи ж вони, як тирани, не вбивають того, кого схочуть, і не відбирають майно, і не виганяють з держави кожного, хто їм аж надто не до вподоби?

С о к р а т. Присягаюсь собакою, Поле, що сумніваюсь у кожному твоєму слові: чи ти сам ведеш про це мову і висловлюєш свою думку, чи мене запитуєш?

П о л. Безперечно, тебе запитую.

D С о к р а т. А хіба це не ти щойно вимовив, що ритори, як тирани, вбивають того, кого схочуть, і відбирають майно, і виганяють з держави кожного, хто їм аж надто не до вподоби?

П о л. Мої слова.

С о к р а т. Тому я тобі й кажу, що це два різні запитання, і я відповім тобі на кожне з них. Я заявляю, Поле, що як

красномовці, так і тирани мають найменше сили у своїх
E містах — я повторюю це ще раз. Бо, якщо сказати коротко, роблять вони не те, що хочуть, а тільки те, що, на їхній погляд, є найкраще.

Пол. А хіба це не означає мати величезну силу?

Сократ. Ні, як стверджує Пол.

Пол. Я стверджую? Я ж кажу якраз протилежне!

Сократ. Присягаюсь богами, хіба ж не ти щойно говорив, що благом для сильного є мати велику силу?

Пол. Так, говорив.

Сократ. Отже, ти гадаєш, що благо — це якщо хтось робить те, що йому видається найкращим, не знаючи суті справи? І це ти називаєш мати велику силу?

Пол. Звичайно, ні.

467 Сократ. Тоді, може, доведеш мені, що красномовці мають розум і красномовство — мистецтво не підлабузнювання, і цим спростуєш мої слова? Але якщо ти не зумієш переконливо заперечити мені, то, виходить, ні красномовці, які роблять у своїх містах те, що їм подобається, ні тирани ніякого добра з того мати не будуть, коли сила, як ти стверджуєш, це благо, а діяти без розуму, як заманеться — це зло, як ти й сам визнав. Хіба не так?

Пол. Так.

Сократ. Тоді як можуть ритори чи тирани у своїх містах мати велику силу, якщо Пол не переконав Сократа, що вони роблять те, що хочуть?

B Пол. Цей чоловік...

Сократ. Я не визнаю, що вони чинять так, як хочуть. Тож спростовуй мене.

Пол. Чи ж не ти щойно погодився, що вони роблять те, що їм видається найкращим?

Сократ. І тепер це визнаю.

Пол. Тож не роблять вони того, що хочуть?

Сократ. Ні.

Пол. Хоча діють за своїм уподобанням?

Сократ. Так.

Пол. Казна-які нісенітниці говориш, Сократе!

Сократ. Не лайся, шановний Поле, щоб я не відповів
C тобі твоїм же робом. Але якщо ти хочеш мене запитувати, то доведи, в чому я помиляюсь, а якщо ні, то відповідатимеш на мої запитання.

Пол. Я хочу відповідати, щоб, зрештою, зрозуміти, про що ти ведеш мову.

Сократ. Як, на твій погляд, діючи, люди кожного разу хочуть того, що роблять, чи того, заради чого вони це роблять? Як, наприклад, ті, що п'ють ліки за приписами лікарів, вони, на твою думку, хочуть того, що роблять, а саме: вживати ліки й терпіти біль? Чи іншого — щоб бути здоровими, заради чого і п'ють?

D Пол. Зрозуміло, що заради того, щоб бути здоровими.

Сократ. Так само й мореплавці чи ті, що іншими способами нарощують своє майно,— хіба кожного разу вони хочуть того, що роблять? Хто ж бо хоче плавати й зазнавати небезпеки чи завдавати собі зайвих турбот? Але існує те, заради чого вони плавають,— багатство. Це ж заради нього вони й вирушають у плавання.

Пол. Що так, то так.

Сократ. Те саме бачимо і в усьому іншому: якщо хтось щось робить заради певної мети, то він хоче не того, що робить, а того, заради чого робить.

Пол. Згоден.

E Сократ. А тепер скажи, чи є щось таке на світі, що не було б або добрим, або поганим, або середнім поміж ними, тобто ані добрим, ані поганим?

Пол. Це ж неможливо,Сократе!

Сократ. І тому ти стверджуєш, що добро — це мудрість, здоров'я, багатство і таке інше, а погане — все, що протилежне їм?

Пол. Звичайно.

Сократ. З чого випливає, що ані добрим, ані поганим ти
468 називаєш те, що іноді бере участь у доброму, а іноді — у злому, часом — у жодному, як, наприклад: "сидіти", "ходити", "бігати", "плавати", або ще: "каміння", "дрова" і тому подібне. Хіба не так? Чи ти називаєш щось інше ані добрим, ані поганим?

Пол. Ні, саме це.

Сократ. Тож коли хтось щось робить, то чи робить він середнє заради добра, чи добро заради середнього?

Пол. Без сумніву, середнє заради добра.

B Сократ. Отже, ми шукаємо добро і в ходінні, коли йдемо, думаючи, що так буде краще, і навпаки — у стоянні, коли стоїмо з тієї ж причини, заради добра, чи не так?

Пол. Так.

Сократ. Значить, і вбиваємо, якщо когось доводиться убити, і виганяємо, й забираємо майно, думаючи, що для нас краще те зробити, ніж щось інше?

Пол. Звичайно, так.

Сократ. Тож ті, що так роблять, роблять усе це заради добра?

Пол. Безперечно.

C Сократ. Отож ми дійшли згоди, що хочемо не того, що робимо, а того, заради чого це робимо?

Пол. Так є.

Сократ. Отже, ми не хочемо ані вбивати, ані виганяти когось із міста, ані забирати майно без причини. Але коли це корисне, хочемо так робити, коли ж шкідливе — не хочемо. Бо ж хочемо добра, як ти сам стверджуєш; того ж, що ні добре, ні погане, не хочемо, ані поганого також. Чи ж не так? На

твою думку, Поле, правильно я кажу чи ні? Що ж ти не відповідаєш?

П о л. Правильно.

D С о к р а т. У такому разі, коли вже дійшли згоди в тому, якщо хтось когось убиває, чи виганяє з міста, чи забирає майно — хоч би хто він був: тиран чи ритор,— при цьому гадаючи, що так для нього буде краще, а насправді виявляється, що гірше, то він, звичайно, робить те, що йому подобається? Чи, може, не так?

П о л. Так.

С о к р а т. То чи робить він те, що хоче, якщо мимоволі воно призводить до гіршого? Чом же ти не даєш відповіді?

П о л. Мені здається, що він не робить того, що хоче.

С о к р а т. Тож чи можлива це річ, щоб така людина мала
E велику силу в державі, коли, за твоїм визнанням, мати велику силу — це неабияке добро?

П о л. Мабуть, неможлива.

С о к р а т. Виходить, правда за мною, коли я сказав, що цілком імовірно, що людина, яка діє у місті так, як вважає за потрібне, все одно великої сили не має і не робить того, що хоче?

П о л. Ніби ти, Сократе, нізащо не погодився б мати волю робити в місті те, що тобі заманеться (швидше навпаки), і не заздрив би тому, хто або вбиває, кого вважає за потрібне вбити, або позбавляє майна, або ж заковує у кайдани!

С о к р а т. І справедливо він робить чи несправедливо?

469 П о л. Хоч би що він робив, хіба ж не варто позаздрити йому?

С о к р а т. Говори, та не забалакуйся, Поле.

П о л. Це ж як?

С о к р а т. Тому що не годиться заздрити ані тим, хто не гідний заздрощів, ані нещасливим: їм можна хіба поспівчувати.

П о л. Що-що? Чи тобі здається, що в такому ж становищі перебувають і люди, про яких я веду мову?

С о к р а т. А чом же ні?

П о л. Отже, той, хто вбиває, кого лиш захоче, хоч і робить це справедливо, видається тобі нещасним і не вартим співчуття?

С о к р а т. Та ні, але й заздрощі тут направду недоречні.

П о л. Чи ж не ти щойно твердив, що він нещасний?

B С о к р а т. Той, хто несправедливо, друже, вбиває, не лише нещасний, а до того ж і жалюгідний, однак той, хто робить це справедливо,— заздрощів не заслуговує.

П о л. Мабуть, той, кого вбили несправедливо, також жалюгідний і нещасний?

С о к р а т. Меншою мірою, ніж той, хто вбив, Поле, і меншою, ніж той, хто покараний смертю справедливо.

П о л. Це як розуміти, Сократе?

С о к р а т. А так, що найбільшим лихом з-поміж лих є творення несправедливості.

Пол. І справді найбільшим? Хіба не більшим злом є терпіти несправедливість?

Сократ. Ніскільки.

Пол. Тобто ти віддав би перевагу терпінню несправедли-
C вості перед творенням несправедливості?

Сократ. Я, звичайно, не хотів би ні першого, ні другого. Але коли б виникла необхідність або несправедливо діяти, або несправедливо терпіти, то я з більшим бажанням обрав би несправедливо терпіти, ніж самому коїти несправедливість.

Пол. Тоді ти не зміг би прийняти, якби тобі запропонували, владу тирана?

Сократ. Ні, якщо під владою правителя ти розумієш те саме, що й я.

Пол. Я, звичайно, кажу те, про що тільки-но згадував, а саме: що йому можна робити в державі все, що знайде за потрібне — вбивати, прирікати на вигнання,— тобто поводитись так, як підказує власний розум.

D Сократ. Любий ти мій, ось я зараз говоритиму, а ти на свій розсуд заперечуй. Уяви, приміром, коли б я, приховавши ніж, на велелюдній площі промовив до тебе так: "Поле, у мене щойно з'явилась сила і нечувана влада. Тому якщо мені видасться, що хтось із тих людей, яких ти бачиш, повинен негайно померти, то помре той, кого я виберу, а якщо мені заманеться комусь із них розбити голову, то вона й справді відразу буде
E розбита, а якщо вирішу комусь роздерти плащ, то таки роздеру". І якби ти не повірив моїм словам, а я показав тобі ножа, то, побачивши його, ти, мабуть, сказав би мені: "Сократе, так усі можуть набути великої сили, й тому подібним чином згорів би будинок, на який упав би твій вибір, й афінські корабельні, і трієри, і всі човни, державні та приватні маєтки". Отже, робити те, що заманеться, ще не означає мати велику владу й силу. Чи як ти гадаєш?

Пол. І справді ні.

470 Сократ. А ти можеш сказати, за що ганьблять таку силу?

Пол. Можу.

Сократ. За що ж? Кажи!

Пол. Тому що того, хто так робить, необхідно покарати.

Сократ. А покара — хіба не зло?

Пол. Звичайно, зло.

Сократ. Отже, дивна ти людино, поглянь, що в тебе виходить з великою силою. Якщо хтось, діючи так, як вважає за потрібне, робить для себе корисну справу, то це добро, і в тому, очевидно, велика сила. А тепер погляньмо на ще одне.
B Чи не погодились ми на тому, що інколи краще робити те, про що ми недавно згадували — вбивати й виганяти людей, відбирати маєтки, а інколи краще цього не робити?

Пол. Саме так.

Сократ. Як видається, ми тут дійшли обопільної згоди.

Пол. Так.

Сократ. Тож коли, на твою думку, краще так робити? Скажи, як ту межу визначити?

Пол. Ні, Сократе, сам дай відповідь на ці запитання.

C Сократ. Отож я й відповідаю, Поле, якщо для тебе більш прийнятно послухати мене. Краще — коли все це хтось робить справедливо, а гірше — коли несправедливо.

Пол. Важко перечити тобі, Сократе, але тут, мабуть, і дитина тебе переконала б, що ти помиляєшся.

Сократ. То я буду вельми вдячний цій дитині і так само тобі, коли переконаєш мене й позбавиш хибних думок. Але не втомлюй людини добрими намірами, переконуй вже!

D Пол. Очевидно, Сократе, тебе не треба переконувати згадками про будь-які давні події. Бо те, що сталося вчора й недавно, цілком достатнє для того, щоб спростувати твої помилкові судження й довести, що багато людей, які діють несправедливо, почуваються щасливими.

Сократ. Які події маєш на увазі?

Пол. Невже ти не бачиш Архелая, сина Пердікки[17], володаря Македонії?

Сократ. Хоч і не бачу, але чую.

Пол. А він, на твою думку, щасливий чи нещасний?

Сократ. Не знаю, Поле, адже тієї людини я ніколи і в очі не бачив.

E Пол. Як же це? Якби зустрівся з ним, то знав би, а так навіть не можеш припустити, що він щасливий?

Сократ. Присягаюсь Зевсом, що ні.

Пол. Очевидно, Сократе, ти навіть про Великого царя[18] скажеш, що не знаєш, чи він щасливий!

Сократ. І скажу правду. Я ж бо не знаю як слід ні про його виховання, ні про його справедливість.

Пол. То й що? Невже у тому і є все щастя?

Сократ. На мою думку, так, Поле. Я стверджую, що гарна добра людина — чоловік чи жінка — завжди щаслива, а людина несправедлива і зла — нещасна.

471 Пол. Отже, із твоїх слів випливає, що Архелай нещасний?

Сократ. Так, мій друже, якщо він несправедливий.

Пол. Але чом же він не мав бути несправедливим! У нього ж не було ніяких прав на державну владу, яку тепер має, бо народився він від жінки, яка була невільницею Алкета, брата Пердікки, і, згідно із законом, він мав зостатися рабом Алкета, і, коли б хотів діяти справедливо, то служив би своєму господареві, й, за твоїми словами, почувався б щасливим. А він натомість став нещасним, оскільки припустився неймовірних несправедливостей. Для початку він запросив до себе свого господаря й дядька, пообіцявши повернути йому владу, яку в нього відібрав Пердікка; пригостивши й добряче впоївши Алкета і

B

його сина Олександра, свого двоюрідного брата, майже ровесника, поклав обох на віз, вивіз посеред ночі в поле й зарізав, а тіла надійно сховав. Скоївши це зло, він навіть не подумав,
C що став найнещаснішим із людей, і не покаявся, а трохи пізніше не використав можливості стати щасливим, бо не виховав по-справедливому свого брата, рідного сина Пердікки, хлопчика років семи, якому законно належала державна влада і якої він йому так і не передав, а вкинув малого в криницю і втопив, матері ж його, Клеопатрі, сказав, що хлопчик, ганяючись за гускою, впав у воду й загинув. Відтак, як один із найзлостивіших у Македонії, тепер він і найнещасніший з усіх македонців,
D а зовсім не найщасливіший, і, можливо, не один в Афінах, від тебе першого починаючи, волів би бути на місці будь-кого з македонців, тільки не Архелая.

Сократ. Десь на початку розмови, Поле, я похвалив тебе за добру, як на мій погляд, підготовку в риториці, сказавши, проте, що мистецтво вести бесіду ти занедбав. Ось тепер і запитую тебе: "Хіба це той доказ, яким і дитина мене переконала б і завдяки якому, на твою думку, мені доведено, що той, хто чинить несправедливо, може бути щасливим?" Як же так, ласкавий ти мій? Я не можу згодитися ні з одним твоїм словом із того, що ти сказав.

E Пол. Бо не хочеш, хоч і думаєш так само, як я.

Сократ. Любий мій, ти силкуєшся мене переконати пориторськи, неначе ті, що в судах виголошують промови. Бо й там одні намагаються спростувати інших, коли для підтвердження своїх слів виставляють багато відомих свідків, а супротивна сторона — хіба когось одного або й взагалі жодного. Але такий доказ не має ніякої ваги у з'ясуванні правди. Бо ж інколи
472 хтось міг би стати жертвою брехливого свідчення багатьох, і навіть знатних, людей[19]. І тепер ще відносно того, про що ти говориш,— ледь не всі афіняни й чужинці потягнуть руку за тобою, коли ти захочеш виставити проти мене свідків, і заявлять, що я кажу неправду. Будуть свідчити за тебе, якщо забажаєш, Нікій, син Нікерата, і брати разом з ним, триніжники яких один біля одного стоять у храмі Діонісія, або, якщо хо-
B чеш,— Арістократ, син Скеллія[20], багата пожертва якого прикрашає храм у Піфії, і, якщо буде твоя воля, то весь рід Перікла чи інша тутешня людина, яку забажаєш вибрати. Але я, навіть один-однісінький, не погоджуся з тобою. Бо ти не переконуєш мене доказами, а, виставивши багатьох брехливих свідків, намагаєшся випхати з істинності й правди. Я ж, поки тебе самого
C не виставлю за свого єдиного свідка, котрий підтвердить те, що я кажу, вважатиму, що нічого важливого для себе в нашій розмові не досяг. Я також міркую, що й тобі не світить успіх, якщо тільки я сам не посвідчу за тебе, а з усіма іншими свідками можеш спокійно попрощатися. Отже, існує і такий спосіб наведення доказів, відомий тобі, але є й інший, відомий мені.

То порівняймо їх і погляньмо, наскільки вони один від одного відрізняються. Бо ж дуже можливо, що те, за що ми сперечаємось, зовсім не є дрібницею, а чимось таким, про що знати — прекрасніше від усього, а не знати дуже ганебно. Тут-то суттєвим
D є знання або незнання того, хто щасливий, а хто ні. Для прикладу спочатку повернімось до того, про що тільки-но йшлося. Ти вважаєш, що людина, яка чинить злочин і несправедливість, може бути щасливою, коли думаєш, що Архелай несправедливий, зате щасливий. Так ми тебе зрозуміли чи ти щось інше мав на думці?

П о л. Саме так і зрозуміли.

С о к р а т. А я вважаю, що це неможливо. Тут ми розходимось у поглядах. Ну гаразд. Однак чи буде щасливий той, хто діє несправедливо, коли його спіткає справедлива покара?

П о л. Аж ніяк. Тому що тоді він був би найнещаснішим на світі.

E С о к р а т. Отже, якщо творець несправедливості не дістане покарання, то, на твою думку, він буде щасливий?

П о л. Так.

С о к р а т. Мені ж видається, Поле, злостива і несправедлива людина завжди нещасна, однак ще нещасніша тоді, коли в нечесний спосіб уникає і справедливості, й заслуженої кари, і навпаки — менш нещасна, коли сприйме покару, одержану від богів і людей.

473 П о л. Якісь нісенітниці починаєш говорити, Сократе.

С о к р а т. Я ж намагаюся зробити, щоб і ти, мій друже, як і я, говорив те саме. Бо вважаю тебе за товариша. Саме тепер ми підійшли до того, за що й виникла суперечка. Ось поглянь. Раніше я стверджував, що робити несправедливість гірше, ніж несправедливо терпіти.

П о л. Цілком так.

С о к р а т. А ти — що гірше несправедливо терпіти.

П о л. Так.

С о к р а т. І ще я сказав, що несправедливі є нещасні, а ти це заперечив.

П о л. Присягаю Зевсом, так і було!

B С о к р а т. Така твоя думка, Поле?

П о л. Поза всяким сумнівом.

С о к р а т. Але ж ти також сказав, що ті, хто чинить зло, щасливі, якщо уникнуть покарання.

П о л. Так, звичайно.

С о к р а т. Але я кажу, що вони найнещасніші; ті ж, що зазнають покарання, менш нещасні. Хочеш і це спростувати?

П о л. Та це, Сократе, ще важче заперечити, ніж попереднє.

С о к р а т. Не тільки важче, Поле, це неможливо заперечити. Бо правди ніколи це обійти.

П о л. Про що мова? Якщо хтось, замисливши зло, буде
C спійманий, коли захоче вбити тирана, і, схоплений, піде на тор-

тури, і буде скастрований, і очі йому випалять, і катуватимуть багатьма неймовірно великими всілякими муками, та ще й змусять дивитися, як знущаються з його дружини та дітей, а потім розіпнуть на хресті або, викачаного у смолі, спалять — то чи буде він щасливіший, ніж тоді, коли б йому вдалося цього всього уникнути, й самому стати тираном, і проживати володарем у державі, робити те, що заманеться, викликаючи заздрість і
D почуваючись щасливцем між своїми громадянами й між чужинцями? Цього, кажеш, не можна спростувати?

Сократ. Ти знову страхаєш, благородний Поле, а не переконуєш. А недавно ж покликувався на свідків. Однак нагадай-но мені дещо: "Якщо хтось, замисливши зло, коли захоче вбити тирана..." — це ж твої слова?

Пол. Так.

Сократ. Тоді ніколи жоден з них не буде щасливішим — ані той, хто несправедливо взяв у свої руки тиранію, ані той, хто зазнає покарання, бо з-поміж двох нещасних жодного не
E можна назвати щасливішим. Однак нещаснішим буде той, хто уникне покарання й стане тираном. Що це, Поле, ти сміешся? Чи це ще один спосіб спростовування: коли хтось щось говорить, висміювати його, а не заперечувати?

Пол. А хіба тобі не здається, Сократе, що тебе вже спростовано, коли говориш таке, чого жодна людина не скаже. Ось запитай кого завгодно з присутніх.

Сократ. Поле, я не належу до політиків, і, коли минулого року мені дісталося членство в Раді й наша філа[21] головувала,
474 а мені, як голові, треба було провести голосування, я добряче всіх насмішив, бо не знав, як це робиться. Тож і тепер не змушуй мене збирати голоси присутніх, але коли не маєш сильніших доказів, ніж дотепер, то, як я вже казав, поступися, як вимагає черговість, місцем мені й ознайомся із тим запереченням, котре, на мій погляд, тут доречне. Бо я, ведучи про щонебудь мову, можу виставити лише одного свідка — власне саме
B того, з ким розпочав бесіду, а всім іншим просто даю спокій, звертаючись до думок лише однієї людини, бо з багатьма розмовляти не маю наміру. Отож, дивись, чи ти своєю чергою готовий на щось подібне, відповідаючи на мої запитання. Бо я гадаю, що і я, і ти, й інші люди — всі ми вважаємо, що гірше чинити несправедливість, ніж несправедливо терпіти[22], а не зазнати покари гірше, ніж бути покараним.

Пол. Як на мене, то ані я, ані жодна інша людина так не думає. Невже тобі самому краще було б несправедливо терпіти, аніж творити несправедливість?

Сократ. І тобі, і всім іншим також.

Пол. От що ні, то ні: ні мені, ні тобі, ні жодному іншому.
C Сократ. Виходить, не хочеш відповідати?

Пол. Звичайно, хочу. Мені дуже цікаво знати, про що ти тепер поведеш мову.

Сократ. Тоді відповідай так, ніби своїми запитаннями я розпочав нашу розмову спочатку. Що, на твій погляд, Поле, гірше — творити несправедливість чи несправедливо терпіти?

Пол. Несправедливо терпіти.

Сократ. А що ганебніше? Творити несправедливість чи несправедливо терпіти? Відповідай.

Пол. Творити несправедливість.

Сократ. Отже, це й гірше, якщо ганебніше?

Пол. Аж ніяк!

D Сократ. Розумію. Ти, як бачу, не за одне й те ж саме вважаєш прекрасне й добре, погане та огидне.

Пол. І справді ні.

Сократ. Ну гаразд. Усе, що прекрасне, наприклад, тіло, колір, обриси, голоси, життєві звички, ти щоразу називаєш прекрасним, ні на що не зважаючи? Чи, може, передусім ти говориш, що гарне тіло в таким або відповідно до користі, яку йому призначено принести, або відповідно до певної втіхи, якщо його вигляд дарує радість тим, хто на нього дивиться? Чи можеш ще щось, крім цього, сказати про красу тіла?

Пол. Нічого.

E Сократ. Отже, і все інше також — образи, барви — ти називаєш прекрасними з причини або певної втіхи, або користі, або втіхи й користі водночас?

Пол. Безумовно.

Сократ. Чи ж не так само і звуки, й все інше, що належить до музики?

Пол. Так.

Сократ. Невже і в праві та в життєвих звичках не знайти іншої краси, окрім тієї, яка вимірюється чимось корисним або приємним, або першим і другим разом?

475 Пол. Здається, ні.

Сократ. Із красою наук виходить те саме?

Пол. Звичайно. Ось тепер, Сократе, ти навів дуже гарне визначення, окресливши красу через приємність і корисність.

Сократ. Отже, огидне визначимо через протилежне — тобто через біль і зло?

Пол. Без сумніву.

Сократ. Виходить, коли з двох прекрасних речей одна прекрасніша за іншу, то вона переважає її в одній або в обох якостях відразу — в приємності чи корисності, чи в приємності й корисності водночас?

Пол. Само собою зрозуміло.

Сократ. А коли з двох огидних речей одна огидніша, то
B вона огидніша тому, що переважає іншу в стражданнях і злі. Чи це не доконче так?

Пол. Доконче.

Сократ. А тепер пригадаймо собі, як було сказано про несправедливі вчинки і несправедливе терпіння. Чи не казав

ти, що несправедливо терпіти гірше, а спричиняти несправедливість — ганебніше?

Пол. Казав.

Сократ. Отже, якщо чинити зло — огидніше, ніж несправедливо терпіти, то чи насправді перше є більш болісним, переважаючи друге або в стражданнях, або в злі, або в усьому цьому разом, і чи є воно огиднішим від другого? Це також доконче чи ні?

Пол. Звичайно, доконче.

C Сократ. А зараз погляньмо, чи справді творення несправедливості має перевагу в стражданнях над терпінням несправедливості й чи ті, що коять зло, більше страждають від тих, які несправедливо терплять.

Пол. Як на те пішло, Сократе, то ніколи!

Сократ. Отже, у стражданнях перше не має переваги перед другим?

Пол. Ні.

Сократ. Виходить, якщо не переважає у стражданні, то й у стражданні та злі водночас тим більше?

Пол. Певно, що так.

Сократ. Тож перевага залишається в другому?

Пол. Так.

Сократ. У злі?

Пол. Скидається на те.

Сократ. Але оскільки творення несправедливості переважає у злі, то воно тоді гірше, ніж несправедливо терпіти?

Пол. Звичайно.

D Сократ. Чи ж не погодився ти недавно з думкою багатьох людей, що творити несправедливість огидніше, ніж несправедливо терпіти?

Пол. Було таке.

Сократ. Тепер же з'ясувалось, що це ще й гірше.

Пол. Не перечу.

Сократ. То ти віддав би перевагу ще гіршому й ще огиднішому перед таким же меншим? Не барися з відповіддю, Поле. Шкоди ж бо ніякої не матимеш. А щиро так, як лікареві звіряючись у бесіді, відповідай на моє запитання або "ні", або "так".

E Пол. Але ж я не хотів би, Сократе.

Сократ. А хто-небудь інший?

Пол. На мою думку, після таких слів — ніхто

Сократ. Виходить, я говорив правду, що ні я, ні ти, ні жоден інший з людей не віддав би перевагу творенню несправедливості перед терпінням несправедливості, тому що творити несправедливість гірше.

Пол. Зрозуміло.

Сократ. Отже, ти переконався. Поле, що обидва наведені докази при порівнянні виявились нікчемними, хоча з тобою
476 погодилися всі, окрім мене. Мені ж достатньо, щоб лише ти

один зі мною погодився й засвідчив правду моїх слів, а я, покликаючись лише на твій голос, маю можливість не позбавляти спокою всіх інших. Але покінчімо з цим! Час повернутися до іншого, про що ми також сперечалися. Чи найбільше зло є для того, хто повівся несправедливо, якщо він буде покараний (це ти так вважаєш), чи ще більше зло — уникнути кари (а це вже моя думка)? Поміркуймо ось над чим. Бути покараним і зазнати справедливої кари — чи для тебе це одне й те саме?

П о л. Як на мене, так.

B С о к р а т. Тож чи можеш ти тоді сказати, що все, що справедливо, є прекрасним, оскільки воно справедливе? Перш ніж відповісти, подумай добре.

П о л. Здається, можу, Сократе.

С о к р а т. А тепер поміркуй ось над чим. Якщо хтось щось робить, то чи обов'язково повинен існувати предмет, який терпить від такої дії?

П о л. На мою думку, так.

С о к р а т. Тоді чи він терпить те, що робить той, хто робить, і зазнає такої дії, яку той здійснює? Я це так розумію: якщо хтось завдає ударів, то чи обов'язково, щоб їх хтось діставав?

П о л. Обов'язково.

С о к р а т. А якщо він б'є сильно й швидко, чи той, кого б'ють, так само це й відчуває?

C П о л. Так.

С о к р а т. Отже, у битого є такий біль, що його викликає той, хто б'є?

П о л. Цілком так.

С о к р а т. Таким чином, якщо хтось робить припікання, то обов'язково існує й тіло, яке припікають?

П о л. Авжеж!

D С о к р а т. І якщо припікання сильне й болюче, то тіло так і припікається, як той, хто це робить, припікає?

П о л. Звичайно ж, так.

С о к р а т. Отже, якщо хтось робить розріз, то маємо те ж саме? Бо існує ж і тіло, яке ріжуть.

П о л. Очевидно.

С о к р а т. І якщо розріз великий, чи глибокий, чи болючий, то і в тілі такий самий розріз, який робить той, хто ріже?

П о л. А який же іще?

С о к р а т. А тепер дивися, чи ти взагалі погоджуєшся з тим усім, про що я допіру говорив: як дію здійснюють — так само її й відчувають?

П о л. Звісно, погоджуюсь.

С о к р а т. Коли ми в цьому дійшли згоди, то зазнавати кари — означає щось терпіти чи діяти?

П о л. Без сумніву, Сократе, терпіти.

С о к р а т. Але терпіти від когось?

П о л. Звичайно. Від того, хто карає.

E Сократ. А той, хто карає по заслузі, карає справедливо?
Пол. Так.
Сократ. Справедливо він діє чи ні?
Пол. Справедливо.
Сократ. Отже, той, хто покараний, терпить справедливо, зазнаючи справедливої кари?
Пол. Очевидно, так.
Сократ. Але ж ми вже визнали, що справедливе є прекрасним.
Пол. Повністю.
Сократ. Виходить, один з них творить прекрасне, а другий те терпить — тобто зазнає покарання?
Пол. Так.
477 Сократ. Отже, якщо прекрасне — то це благо? Адже прекрасне або приємне, або корисне.
Пол. Певна річ.
Сократ. Таким чином, покараний терпить благо?
Пол. Здаються, так.
Сократ. І має з того користь?
Пол. Так.
Сократ. Знаєш, про яку користь я думаю? Людина стає краща душею, якщо її карають справедливо.
Пол. Це зрозуміло.
Сократ. Виходить, зазнавши покарання, людина вивільняє душу від розпаскудження?
Пол. Так.
Сократ. То чи не позбавляється вона найбільшого зла,
B яке тільки є? Подумай добре. Чи у справах майнових тобі вбачається якесь інше зло для людини, окрім бідності?
Пол. Ні, лише бідність.
Сократ. А стосовно турбот про тіло? Ти, напевно, назвав би злом слабість, хворобу, потворність і таке інше?
Пол. Звичайно.
Сократ. Отже, ти гадаєш, що й у душі може бути розпаскудженість?
Пол. А чом би й ні?
Сократ. І називаєш її несправедливістю, невіглаством, боягузтвом[22] і тому подібним?
Пол. Авжеж.
C Сократ. Тобто для трьох сущих речей — майна, тіла й душі — ти визначив три різні біди: вбогість, хворобу, несправедливість?
Пол. Так.
Сократ. І яка ж із них найогидніша? Може, несправедливість і загалом розпаскудженість душі?
Пол. Саме вона і є.
Сократ. Але коли найогидніша, то й найгірша?
Пол. Про що ти говориш, Сократе?

Сократ. А ось про що. Найогидніше завжди є тому найогидніше, що спричинює або найбільше страждання, або найбільшу шкоду; або і перше, й друге відразу, про що раніше ми вже дійшли згоди.

Пол. Що правда, то правда.

Сократ. А хіба тільки-но ми не зійшлися на тому, що найогиднішою є несправедливість і взагалі розпаскудженість душі?

Пол. Авжеж, що погодились.

D Сократ. Отже, вона найболючіша з усього, а відтак і найогидніша тому, що переважає все інше якраз стражданнями або завданою шкодою, або ж першим і другим разом?

Пол. Без сумніву.

Сократ. Тоді бути несправедливим, безкарним, боягузливим, темним — це болісніше, ніж мучитися від убогості та хвороб?

Пол. Мені здається після наших розмов, Сократе, що ні.

Сократ. Але оскільки з усіх пороків найогиднішим є роз-
E паскудженість душі, то вона зухвало перемагає всі інші як величезною шкодою, так і небувалим злом, але, за твоїми словами, не болем.

Пол. Це зрозуміло.

Сократ. Але ж те, що переважає у найбільшій шкоді, є, мабуть, і найбільшим злом на світі?

Пол. Так.

Сократ. Тоді несправедливість, свавільність і загалом будь-яка розпаскудженість душі — це найбільше зло з усього, що існує?

Пол. Очевидно.

Сократ. Може, скажеш, яке мистецтво звільняє від убогості? Чи ж не мистецтво наживи?

Пол. Так.

Сократ. А від хвороби? Чи ж не мистецтво лікування?

478 Пол. Безперечно.

Сократ. А від розпаскудженості й несправедливості? Якщо не можеш швидко відповідати, то запитаємо інакше: куди й до кого ведемо хворих тілом?

Пол. До лікарів, Сократе.

Сократ. А куди несправедливих і свавільних?

Пол. Скажеш — до суддів?

Сократ. Чи ж не для того, щоб віддати покаранню?

Пол. Саме для того.

Сократ. Отже, ті, що карають, чи ж не користуються вони правосуддям, якщо карають справедливо?

Пол. Це ж очевидно.

Сократ. Отже, мистецтво наживи вивільняє від бідності,
B мистецтво лікування — від недуги, а правосуддя — від свавільності й несправедливості?

Пол. Здається, так.

Сократ. Тоді що ж серед них найбільш прекрасне?

Пол. Про що саме ти говориш?

Сократ. Про мистецтво наживи, лікування, правосуддя.

Пол. З-поміж того, Сократе, дуже вирізняється правосуддя.

Сократ. Отже, воно приносить або найбільшу втіху, або користь, або те й те водночас, якщо є найкращим?

Пол. Так.

Сократ. А чи приємно лікуватися, чи відчувають втіху ті, що лікуються?

Пол. Навряд.

Сократ. Але ж воно корисне, хіба не так?

Пол. Так.

C Сократ. Бо вивільняє від великого зла, тому корисно перетерпіти біль і стати здоровим.

Пол. Згоден.

Сократ. Отже, з огляду на тіло — людина була б найщасливіша, коли б лікувалася чи коли взагалі не знала б хвороби?

Пол. Зрозуміло, коли б не хворіла.

Сократ. То, очевидно, щастя полягає не у звільненні від зла, а в тому, щоб не зіткнутися з ним ніколи?

Пол. Суща правда.

D Сократ. Підемо далі. Кого з двох, хто має хворобу чи в тілі, чи в душі, можемо назвати нещаснішим: чи того, хто лікується і вивільняється від зла, чи того, хто не лікується, і залишає все без змін?

Пол. Думаю, що того, хто не лікується.

Сократ. Отже, зазнати покарання — означає дістати звільнення від найбільшого зла, тобто від розпаскудженості?

Пол. Так.

Сократ. Таким чином, правосуддя навертає до розуму й робить найбільш справедливим, стаючи мистецтвом лікування від розпаскудженості?

Пол. Так.

Сократ. Отже, найщасливіший той, у кого немає зла в душі, оскільки саме це і є найбільше зло.

E Пол. Без сумніву.

Сократ. А другим, звичайно, назвемо того, кого вивільнено від зла.

Пол. Здається, що так.

Сократ. А це ж та людина, яку вмовляннями навернули до розуму, яка терпіла ганьбу й зазнала покарання.

Пол. Так.

Сократ. Виходить, найгірше живе той, хто зостається несправедливим і не вивільняється від зла.

Пол. Безумовно.

Сократ. Як не глянь, а це якраз та людина, яка до кінця
479 творить найбільшу несправедливість, не турбуючись ані вислуховуванням повчань, ані справедливою покарою, як це вдається,

за твоїми словами, Архелаю та іншим тиранам, і красномовцям, і володарям.

П о л. Мабуть, що так.

С о к р а т. Але ж вони, мій найкращий, перебувають приблизно у тому ж становищі, в якому опинився б і хворий, коли б він був уражений найтяжчими недугами, а перед лікарем справжню картину тілесних вад приховував, не лікувався, боячись, наче дитина, болю від припікання й вирізання. Чи, може,
B тобі так не здається?

П о л. Ні, здається.

С о к р а т. Очевидно, він не знає, що таке здоров'я і міць тіла. Бо після того, з чим ми тепер погодились, ті, хто уникає покарання, Поле, підлягають небезпеці діяти в такий самий спосіб, тобто зважати лише на біль, а до користі бути сліпими й навіть не здогадуватись, наскільки жалюгіднішим від нездорового тіла є зв'язок із нездоровою душею, розпаскудженою,
C несправедливою та безбожною. Для того й роблять усе так, щоб не підпасти під покарання і не вивільнитись від найбільшого зла: нагромаджують статки, заводять друзів, вчаться переконливих промов. І якщо, Поле, ми справді дійшли згоди, то чи думаєш ти про те, що випливає з нашої розмови? Чи ти хочеш, щоб ми зробили висновок іще раз?

П о л. Коли на те твоя воля.

С о к р а т. Тож чи виходить із того, що найбільше зло — це бути несправедливим і чинити несправедливо?
D П о л. Певна річ.

С о к р а т. А звільнення від того зла, з'ясовується,— бути покараним?

П о л. Напевно.

С о к р а т. А безкарність — це укорінення зла?

П о л. Так.

С о к р а т. Отже, чинити несправедливо — це є друге за величиною зло. Якщо ж той, хто діє несправедливо, уникає покарання, то це буде з усіх зол за природою найбільшим і найпершим.

П о л. Здається, так.

С о к р а т. Тож чи не про те, друже, ми засперечалися, що
E ти заявив, ніби Архелай щасливий, хоч і скоює найнесправедливіші вчинки, однак не зазнає ніякого покарання, а я стверджував протилежне, вважаючи, що коли Архелай чи хтось інший з людей, сподіявши несправедливість, залишився непокараним, то стає тоді найнещаснішою людиною? Чи ж завжди той, хто чинить несправедливо, нещасніший від того, хто несправедливо терпить, а непокараний є нещаснішим від покараного? Чи не про те я говорив?

П о л. Про те.

С о к р а т. І вже доведено, що так воно і є?

П о л. Авжеж.

480 С о к р а т. Добре. Але якщо це так, Поле, то яка ж тоді

велика користь від риторики? Бо після того, як ми дійшли згоди тут, треба понад усе остерігатися, щоб не скоїти якоїсь несправедливості, тому що вона породжує велике зло. Чи не так?

П о л. Цілком так.

С о к р а т. Але якщо хтось робить несправедливий вчинок — чи сам, чи хтось інший, про кого він турбується, — то нехай якнайскоріше добровільно йде туди, де зазнає покарання, тобто до судді, наче до лікаря, поспішаючи, щоб застаріла хвороба
B несправедливості не розпаскудила душі до решти. Чи маємо про інше говорити. Поле, коли попередня згода лишається в силі? І чи не повинні обидва наші висновки узгоджуватися між собою саме так, а не інакше?

П о л. То до чого ж ми дійдемо, Сократе?

С о к р а т. Виходить, для виправдання власної несправедливості або несправедливості батьків, друзів, дітей або батьківщини, риторика нам без будь-якої користі, Поле. Хіба що хтось
C думає інакше — що передусім найбільше обвинувачувати треба самого себе, а потім родичів чи всіх інших, хоч би хто припустився несправедливості, й не приховувати, а виводити лиходійство на чисту воду для того, щоб винуватець був покараний і став здоровий. Переконувати і себе, й інших, не боячись, а робити це мужньо та безоглядно, наче віддаючись лікареві для різання й припікання, прагнучи до доброго й прекрасного, не
D звертаючи уваги на біль; і якщо за злочинство заслужив на биття — нехай б'ють, якщо на в'язницю — нехай ув'язнюють, якщо на грошовий штраф — плати, якщо на вигнання з батьківщини — іди у вигнання, якщо на смерть — помирай, і сам будь першим обвинувачем самого себе та своїх близьких, і не жалій нікого, й на те використовуй красномовство, аби повністю виявити злочин, аби винні звільнилися від найбільшого зла — несправедливості. Так маємо думати, Поле, чи ні?

E П о л. Мені це видається безглуздям, Сократе. Однак із попередньо сказаним це все-таки узгоджується.

С о к р а т. Отже, або попереднє треба відкинути, або це, не вагаючись, прийняти?

П о л. Так і має бути.

С о к р а т. Тепер повернімо все навпаки — от, скажімо, треба комусь заподіяти зло, чи ворогові, чи будь-кому ще, але коли від нього самого ти ніяк не потерпів, чого слід остерігатися. Але якщо ворог робить зло іншому, то треба всіма засобами — і словом і ділом — старатися, щоб він не був покараний і до судді не пішов. А якщо й піде, то необхідно так майстерно все обставити, щоб ворог викрутився й не зазнав покарання, і коли награбував багато грошей, нічого б не віддав, а маючи їх, витрачав би несправедливо та безбожно на себе й на своїх; коли ж учинив злочин, який заслуговує смертної кари, то щоб не вмер, і, якщо можливо,— ніколи (нехай буде безсмертним,
B залишаючись негідником); коли ж ні, то хай живе якомога до-

вше таким, як є. Ось для чого, на мій погляд, потрібна, Поле, риторика, хоча для того, хто не має наміру діяти несправедливо, користі від неї, як мені здається, небагато, а якщо ж і є якась користь, то попередня розмова її ніде не виявила.

Каллікл. Скажи-но мені, Херефонте, Сократ це серйозно говорить чи жартома?

Херефонт. Мені здається, Каллікле, навіть дуже серйозно. Однак немає нічого кращого, як запитати його самого.

Каллікл. Присягаюсь богами, цього ж я і хочу. Скажи
C мені, Сократе, як нам вважати, ти тепер правду говориш чи жартуєш? Бо якщо твої слова серйозні і все, що ти говориш, правда, то чи не було б тоді людське наше життя поставлене з ніг на голову, й чи не поводилися б ми завжди протилежно тому, як годилося б?

Сократ. Каллікле, коли б одне й те саме відчуття різні люди сприймали по-різному — одні так, інші інак, а хтось і зовсім би відрізнявся від інших, то нелегко було б пояснити
D комусь свої відчуття. Кажу це, знаючи, що я і ти тепер одне й те ж відчуваємо, бо обидва закохані, й кожний — у двох відразу: я — в Алківіада, сина Клінія, і в філософію, а ти — в афінський народ і сина Піріламна[23]. І ось щоразу я помічаю, хоч ти й тямуща людина, але хоч би що сказали твої улюбленці, хоч би якого погляду дотримувались, ти не можеш їм заперечити, а викручуєш свою думку на всі боки, та й на Народних
E зборах, коли ти щось запропонуєш, а люд афінський відповість відмовою, ти відразу ж робиш поворот і проголошуєш уже те, чого від тебе сподіваються, і так само ти поводишся і з тим гарним юнаком, сином Піріламна. Ти ж бо не вмієш чинити опір порадам і наполяганням своїх улюбленців, отже, якби хтось подивувався, що́ кожного разу ти виплітаєш їм на догоду, і сказав, що слова твої якісь недоладні, ти, мабуть, відповів би, якби захотів бути правдивим, що коли хтось не відверне твоїх
482 улюбленців від думок, які вони обстоюють, то й ти також промовляти інакше ніколи не будеш. Тому повір, що й мені доводиться тих обох голосів слухати, й не дивуйся, що я в цьому признаюся, а краще зроби так, щоб філософія — моя улюбленица[24] — про це перестала говорити. Бо ж вона твердить, друже мій, завжди те, що́ в мене тепер на язиці, і з-поміж двох улюбленців вона найменш легковажна зі мною. Адже син Клінія
B одного разу так говорить, іншого — інакше, а філософія завжди одне й те саме каже — те, з чого ти тепер так дивуєшся, хоч і був при цій розмові од самого початку. Тож, повторюю знову, або заперечуй її і доведи, що чинити несправедливість і при цьому залишатися безкарним — далеко не найбільше на світі зло, або, коли ти залишиш це неспростованим, то, присягаюсь собакою, богом єгиптян, із тобою, Каллікле, не погодиться Каллікл, і протягом усього життя він не порозуміється сам із собою. А я думаю, найкращий ти мій, нехай ліпше ліра у мене

розладнається і звучить погано й неголосно, нехай хор під мо-
C єю орудою співає не в лад, нехай більшість людей зі мною не погоджується і сперечається, тільки б не порушити злагоди самого з собою та не перечити самому собі.

Каллікл. Сократе, мені здається, в бесіді ти витворяєш такі зухвальства неначе справдешній політичний красномовець. І ось тепер так розбалакався, що з Полом сталося те саме, що, як він стверджував, із твоєї ласки спіткало й Горгія. Адже коли ти запитував Горгія, якщо до нього прийде хтось, хто хоче на-
D вчитися риторики, але не знає, що таке справедливість, і чи витлумачить йому це Горгій, — то він збентежився і, за людським звичаєм, відповів, що навчить, оскільки люди обурилися б, якби відповідь звучала інакше. Проте через ту згоду він був змушений суперечити сам собі, що тобі й дало таку втіху. Тому, як мені здається, Пол не без причин посмішковувався із тебе. А тепер із ним самим трапилося те саме, і я не схвалюю Пола, бо він поступився тобі, погодившись, що чинити несправедливо є огидніше, ніж терпіти несправедливість. Отож після цього
E визнання, заплутаний тобою до решти, він онімів, не сміючи висловити свою думку. Та й коли сказати правду, Сократе, ти, вдаючи, що дошукуєшся істини, наводиш на такі низькі й примітивні речі, які прекрасні не за природою своєю, а завдяки законові. Здебільшого ж вони суперечать одне одному, природа
483 й закон[25]. Тому коли хтось соромиться і не наважується сказати те, що думає, то змушений говорити протилежне. І ти, зрозумівши цю премудрість, використовуєш її у доволі непоганий спосіб: якщо хтось говорить, маючи на увазі закон, ти запитуєш з огляду на природу, якщо йдеться про природу, ти ведеш мову про закон. Так, зокрема, сталося і в розмові стосовно понять несправедливо чинити й терпіти несправедливість, коли Пол розмірковував, що огидніше, згідно з законом, а ти наводив заперечливі докази, підміняючи, закон природою. Бо, згідно з природою, все, що гірше, і є огидніше, а отже, таким є і не-
B справедливо терпіти, але за законом огидніше діяти несправедливо. І коли ти поваги гідний муж, то не будеш терпіти страждання і не зостанешся глухим до несправедливості,— це відповідає рабові, якому краще вмерти, ніж жити, який змирився з несправедливістю і, геть затоптаний у болото, не може ні себе захистити, ні іншого, хто під його опікою. Але, я гадаю, якраз люди немічні і встановлюють закони, а таких більшість. Для себе й для своєї вигоди заводять вони закони, розсипаючи на-
C право й наліво похвалу та хулу. Відлякуючи людей сильніших, тих, які здатні піднятися над ними, щоб позбавити їх спромоги вивищитись, вони стверджують, ніби підноситися над іншими — огидно й несправедливо, і що саме це й означає творити несправедливість, тобто старатися бути вище й мати більше від інших. Самі ж вони, як звичайні нікчеми, я думаю, втішалися б, коли б мали однакову з усіма свою частку.

Ось чому, згідно із законом, говориться, що несправедливо й ганебно мати більше від багатьох, і називається це створенням несправедливості. Але сама природа, на мою думку, переконує, що це справедливо, коли кращий вивищується над гіршим, а
D сильніший — над слабшим. Що це так, видно повсюдно, як між тваринами, так і між людьми; цілі держави й народи справедливість так розуміють: сильніший панує над слабшим і має більше від нього. Бо ж керуючись яким правом, Ксеркс пішов
E війною проти Еллади, а його батько — проти скіфів?[26] І таких прикладів можна навести безліч. Я гадаю, що такі люди діють згідно з природою закону і, присягаюсь Зевсом, згідно із законом природи, однак, звичайно, не за тим законом, який ми свавільно вигадуємо і за яким витворюємо з-поміж нас найкращих та найрішучіших, відбираючи їх змалку, наче левенят, і заклинаннями та чаклуваннями робимо з них невільників, пе-
484 реконуючи, що всі повинні бути рівними й що це, власне, і є прекрасним та справедливим. Але ж, я гадаю, коли з'явиться людина, сильна за своєю природою, котра, все те подолавши й розбивши кайдани, звільниться й розтопче наші писання, і чакпунства, й заклинання, та всі супротивні природі закони, і,
B звівшись, постане перед нами володарем наш невільник — ось тоді й засіяє природна справедливість. Мені здається, що й Піндар те саме, що я кажу, доводить у пісні, в якій наголошує:

> Закон усього є володар,
> Що смертним є і безсмертним.

І далі:

> Веде силоміць рукою всевишньою,
> Правда за ним,
> Свідчу ділами Геракла: непідкупних... коли...—

приблизно так у нього звучить, я ж напам'ять не знаю пісні.
C Ідеться там про те, що ані не купивши, ані не отримавши в подарунок від Геріона, Геракл усе ж викрав корів, оскільки це було його природним правом, тому що й корови, і всі інші статки слабших та гірших повинні належати кращим і сильнішим.

Отже, так виглядає правда, і ти це сам зрозумієш, коли займешся чимось серйозним і даси спокій філософії. Бо філософія, Сократе, і справді не позбавлена чару, якщо хтось до міри займається нею в молодості. Коли ж хтось довше, ніж треба, на ній затримається, то вона стає згубною для людей.
D Бо якщо хто-небудь дуже талановитий, але має справу з філософією у віці вже далеко не молодечому, то він неминуче мусить бути недосвідченим у всьому, що конче треба знати кожному, хто хоче бути людиною доброю, гарною і шанованою. І, власне, такі стають нетямущими в законах своєї держави і в розмовах, які треба вміти провадити приватно й на людях, а також і в утіхах та бажаннях людських, і взагалі, вони зовсім не знають звичаїв. Отож коли візьмуться за якусь приватну чи

E політичну справу, то стають смішними, так само, як, гадаю, смішними є політики, коли втручаються у ваші філософські заняття та розмови. Бо наслідком буває те, що Евріпід сказав:

"Кожний є у тому славний і до того прагне,
День майже весь для того витрачаючи,
Щоби найкращим бути серед інших"[27].

485 А в чому він слабкий, того уникає і те ганить, а інше вихваляє заради свого самолюбства, гадаючи, що таким чином творить хвалу й собі. Я ж вважаю, що найдоцільнішим було б не цуратися ні першого, ні другого. Бо філософія є прекрасною настільки, наскільки нею займаються заради освіти, і немає нічого ганебного, коли нею цікавиться юнак. Але коли філософує людина уже в зрілому віці, то це виглядає смішно, Сократе, і я,
B споглядаючи таких філософів, відчуваю щось подібне до того, коли б споглядав дорослих, які, бавлячись, мов діти, белькочуть нісенітниці. Бо коли при вигляді дитини, якій ще личить ось так розмовляти, пустотливо щебетати різні дурниці, я маю ве-
C лику втіху, і мені все те видається приємним, вільним і таким, що притаманне дитячому вікові, то, коли чую дитя, яке висловлюється по-дорослому мудро й чітко, це, на мою думку, справляє прикре враження й ріже мені слух, бо віє від цього, як мені здається, чимось рабським. Але коли доводиться чути,
D як лепече казна-що доросла людина, чи бачити, як по-дитячому вона розважається, то це виглядає сміховинно, зовсім не почоловічому й заслуговує на побиття палицею. Отже, таке саме відчуття я маю і до тих, хто відданий філософії. Коли бачу, що нею захоплюється молодий хлопець, я радію, бо вона, на мою думку, пасує йому; я впевнений, що ця людина є вільною, а того, хто цурається філософії, вважаю невільником, який і сам ніколи не матиме себе за гідного ані гарної, ані благородної справи. Одначе, коли помічаю вже старшого віком чоловіка, який ще досі заглиблений у філософію і гадки не має відійти від неї, то, здається мені, Сократе, без палиці тут не обійтися. Через це я, власне, й казав, що така людина, нехай і цілком доросла, може ставати легкодухою, уникаючи середини міста, площ для Народних зборів, де, за словами поета[28], мужі про-
E славляються; вона животіє до кінця життя, заховавшись у якийсь кут і перешіптуючись із трьома чи чотирма хлопчаками, а вільно, голосно й зухвало не промовить уже ніколи.

Я ж, Сократе, ставлюсь до тебе доволі прихильно. Мені навіть здається, що тепер я в такому самому становищі, що й Зет, який звертався до Амфіона в Евріпідовому творі, про який я вже згадував. Бо ж мені спадає на думку сказати тобі щось подібне до того, що Зет говорив братові: "Сократе, ти не переймаєшся тим, що потребує твоєї уваги; наділений з природи благородною душею, ти не позбувся досі ні дитячого вигляду,
486 ні дитячої поведінки, відтак на суді ти не можеш дати розумної

поради, ані промовити вагомого слова, ані, на відміну від інших, прийняти сміливого рішення". Однак, мій друже Сократе, не прогнівайся на мене, бо кажу це, бажаючи тобі добра. Чи ж не здається тобі ганебним те становище, у якому ти, на мою думку, опинився, як і інші філософи, котрі собі щось подібне дозволяють? Адже коли б тебе сьогодні хтось схопив — тебе чи когось іншого з таких, як ти,— й кинув до в'язниці, звинувачуючи у злочині, якого ти не вчиняв, то більш ніж вірогідно, що ти нічого не зміг би сказати на свою оборону, ти з перестраху втратив би мову, витріщив очі, не знаючи, що сказати, а прийшовши ж на суд і зустрівшись там із дуже негідним і мерзотним обвинувачем, помер би, коли б той захотів присудити тобі смертну кару. То хіба ж це мудро, Сократе, коли якесь мистецтво, полонивши обдарованого мужа, робить його гіршим, таким, що не може ні собі самому допомогти, ні врятувати від найбільшої небезпеки себе чи когось іншого в той час, як вороги грабують його майно, а він живе в місті у тяжкій неславі? Такому, хоч це й грубувато звучить, варто й поза вуха дати безкарно. Але ж, друже мій, послухайся мене, годі вести самі дослідження! Набувай освіченості і в практичних справах, зокрема, уміння в тому, де думаєш бути розумним, залишаючи іншим усі викрутаси (чи, може, краще б це назвати блазнюванням або нісенітницею), внаслідок яких твій дім був би спустошений до решти; бери приклад не з тих мужів, які порпаються в пустопорожніх балачках, а з тих, у кого є багатство, слава та всілякі інші блага.

Сократ. Коли б душа у мене, Каллікле, виявилась золотою, чи не думаєш ти, що я з радістю знайшов би котрийсь із тих каменів, якими визначають пробу золота, а може, й найкращий з-поміж них, і приклав би до нього душу, і, коли б він підтвердив, що душа моя в доброму стані, чи міг би я знати напевно, що так воно і є та що жодного іншого пробного каменя мені не потрібно?

Каллікл. До чого це, Сократе?

Сократ. Зараз скажу. Мені здається, що, зустрівшись із тобою, я знайшов саме такий скарб.

Каллікл. Як це?

Сократ. Я добре знаю, що коли ти поділяєш думки, якими хвилюється моя душа, то це вже і є чиста правда. Я ж бо розумію, що той, хто хоче належно випробувати душу — праведно вона живе чи ні,— повинен, звичайно, мати для цього знання, доброзичливість і цілковиту відвертість, а тобі в цих трьох якостях не відмовиш. Я зустрічаюся з багатьма людьми, які не можуть мене випробувати через те, що їм бракує твоєї мудрості. А інші хоч і мудрі, але не хочуть сказати правду, бо не піклуються про мене так, як ти. Ті ж чужинці, Горгій і Пол, мудрі й люб'язні зі мною, але їм бракує достатньої відвертості й вони аж надто сором'язливі. Хіба цього не видно? Вони

ж бо до такої сором'язливості дійшли, що через неї кожний з них не соромиться сам собі суперечити — і це перед багатьма людьми, і в справах надзвичайно важливих. Ти ж маєш усе, чого в інших не знайти. Достатньо освічений, що, очевидно, визнало б багато афінян, і до мене прихильний. Які на те до-
C кази? Я тобі скажу. Знаю, Каллікле, що вас було четверо товаришів, які займалися філософією: ти, Пісандр із Афідни, Андрон, син Андротіона, і Навсікід із Холарга[30]. І якось, як я чув, коли ви радилися, до яких меж можна вправлятися в мудрості, між вами, наскільки мені відомо, запанувала думка, що, філософуючи, не варто занурюватися в глибини істини, а навпаки,
D треба остерігати один одного, щоб, ставши мудрими понад міру, не завдати собі шкоди. Отож коли я чую таку твою пораду, яку ти давав своїм найближчим друзям, то це для мене достатній доказ твоєї невдаваної прихильності. А що ти можеш говорити щиро й не соромлячись, то сам у цьому признався, і твоя промова, яку ти щойно виголосив, цілком узгоджується із твоїми словами. Тож наша бесіда тепер виглядатиме так. Як-
E що в розмові ти з чимось погоджуватимешся зі мною, то це вже буде достатньо випробувано нами обома і вже не потрібно буде вдаватися до іншого пробного каменя. Інакше ти б ніколи не поступився ані через брак мудрості, ані через надмір сором'язливості і, звичайно ж, не погодився б зі мною заради обману. Бо ти мій друг, як сам заявляєш. Отже, воістину наша з тобою згода буде остаточним завершенням правди. Але найпрекраснішим у нашому розгляді, Каллікле, є те, за що ти мене ганьбив, тобто якою потрібно бути людині, якою справою їй займатися
488 і до якого часу — у старшому чи в молодшому віці. І коли я щось неправильно робив у своєму житті, то не сумнівайся, що помилявся я не з умислу, а через мою неосвіченість. Тож, коли вже взявся, повчай мене, і не потроху, а поясни мені якомога переконливіше, що це є за заняття, якому я повинен присвятитися, і в який спосіб я міг би засвоїти його тонкощі, і коли
B зловиш мене на тому, що нині з тобою ми щось узгодили, а пізніше я не робитиму того, на що дав згоду, то вважай тоді мене тугодумом і надалі ніколи вже не повчай як людину, що не варта труду. Повтори ж мені ще раз, що ти й Піндар вважаєте за природну справедливість? Щоб могутніший силоміць забирав власність слабших, щоб кращий панував над гіршими, а знатніший більше мав від простих смертних? Добре я запам'ятав чи ти щось інше називаєш справедливістю?

Каллікл. Ні, саме це говорив тоді й тепер кажу.

Сократ. Але чи одного й того ж ти називаєш кращим і
C сильнішим? Тому що тоді я не зміг відразу зрозуміти, про що ти говориш. Чи сильніших ти називаєш могутнішими, й чи потрібно слабшим підкорятися сильнішим, про що, на мій погляд, ти й говорив, доводячи, що великі міста, згідно з природною справедливістю, нападають на малі, тому що могутніші

й сильніші, отже, могутніше, сильніше та краще — це одне й те саме? Чи навпаки, можна бути кращим, але переможеним і
D немічним, або могутнішим — але гіршим? Чи не різняться між собою поняття кращого й сильнішого? Ти мені дохідливо розтлумач: тим самим є сильніше, краще й могутніше чи не тим самим?

Каллікл. Кажу тобі цілком ясно: тим самим.

Сократ. Тоді, згідно з природою, більшість сильніша від одного? Вона ж і закони творить для того одного, як ти недавно говорив?

Каллікл. Звичайно, так.

Сократ. Закони більшості є законами сильніших?

Каллікл. Авжеж.

E Сократ. Виходить, і кращих? Бо сильніші, за твоїми словами, це водночас і кращі.

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Отож їхні закони прекрасні з природи, як закони сильніших?

Каллікл. Так.

Сократ. Але ж хіба більшість не вважає, як ти щойно запевняв, що справедливість полягає в тому, аби мати порівну,
489 й що чинити зло є ганебніше, ніж несправедливо терпіти? Так чи ні? Тільки пильнуй, коли б і тобі не пійматися тут, як присоромленому! Думає більшість чи не думає, що справедливість — це мати порівну й що чинити зло є ганебніше, ніж несправедливо терпіти? Не відмовляй мені, Каллікле, у відповіді на це запитання, тому що коли ти зі мною погодишся, я почуватимусь упевненіше, оскільки буду заодно з людиною, що розуміє істину.

Каллікл. Атож, більшість саме такої думки.

Сократ. Отже, не лише за законом чинити зло ганебніше,
B ніж несправедливо терпіти, і справедливість — це мати порівну, а й за природою також. Виявляється, ти перед цим неправду сказав і без причини обвинувачував мене, запевняючи, що закон і природа супротивні одне одному і що я, добре про це знаючи, підступно користаюся з того в розмовах: коли хтось розмірковує у відповідності з природою, я відповідаю, виходячи із закону, а коли співбесідник має на увазі закон, я покликуюся на природу.

Каллікл. Ця людина молола б язиком скільки завгодно! Скажи мені, Сократе, невже тобі не сором ось у такому віці
C ловити когось на слові і, якщо хтось згрішить, висловлюючись, вважати те своїм виграшем? Чи ти збираєшся щось іншого повідати на тему, що є сильніше, а що краще? Хіба я не сказав тобі відразу, що краще і сильніше, на мою думку, одне й те саме? Або, може, ти вважаєш, ніби я кажу, що коли збереться юрба невільників і всіляких людей, які, окрім того, що сильні тілом, не мають інших вартостей, і коли вони щось проречуть — то це вже й буде законом?

Сократ. Чудово, премудрий мій Каллікле! Такої ти думки?

Каллікл. Авжеж, що не інакшої.

D Сократ. Але я, дивовижний чоловіче, вже й сам давно здогадуюсь, що саме ти називаєш сильнішим, а розпитую, бо хочу знати докладніше, про що ти ведеш мову. Бо ти, звичайно, і сам не вважаєш, що двоє кращі за одного і що твої раби кращі за тебе, тому що в них міцніше тіло. Але вернімось до початку. Скажи, кого ти називаєш кращими, якщо це не те саме, що бути сильнішими? І, будь ласка, диваче отакий, повчай мене якось лагідніше, щоб я не дременув від тебе геть.

E Каллікл. Береш мене на глузи, Сократе?

Сократ. Та ні, Каллікле, присягаюся Зетом, з допомогою якого ти кпив із мене, скільки твоїй душі забажалось. Але ж усе-таки скажи, кого ти називаєш кращими?

Каллікл. Звичайно ж, найгідніших.

Сократ. Ось бачиш, що ти сам лише розкидаєшся словами, але нічого не доводиш? Чи не скажеш: кращими й сильнішими ти називаєш розумніших чи когось іншого?

Каллікл. Так, присягаю Зевсом, саме розумніших і називаю, і навіть наголошую на цьому.

490 Сократ. Отже, часто один розумний виявляється, на твою думку, сильнішим від багатьох нерозумних, і треба, щоб він і керував, і щоб були ті, якими керують, і щоб володар мав більше від своїх підданців. Ось що, як мені здається, ти хочеш сказати — і я нікого не ловлю на слові,— якщо той один сильніший від багатьох.

Каллікл. Саме це я й кажу. Саме це, на мій погляд, і є природною справедливістю, щоб кращий та розумніший і керував, і мав більше від менш гідного.

B Сократ. На цьому зупинімось! Яким буде твоє слово тепер? Скажімо, якщо в одному місці зібралося нас чимало, як і нині, і на всіх людей удосталь є різноманітних страв і напоїв, а ми ж усі різні: одні сильні, інші слабкі, а один з-поміж нас виявився б найрозумнішим у тому становищі, бо ж лікар, і буде він, зрозуміло, від одних дужчий, а від інших — слабший, то, як найрозумнішого, чи можна його вважати найкращим і найсильнішим у цьому випадку?

Каллікл. Звичайно ж.

C Сократ. Отже, з тих страв він повинен одержати більше від нас, тому що кращий, чи, як володар, мусив би все поділити, але у споживанні й взагалі у використанні їди для власних потреб щоб не мав ніяких переваг ні перед ким із народу, інакше зазнав би покарання, чи, може, все-таки порівняно з іншими хай одержує від одного більше, а від другого — менше? Але якщо найкращим виявиться найслабший від усіх, то що, Каллікле, йому й найменше має дістатися? Чи не так, мій друже?

D Каллікл. Що ти все кружляєш у бесіді довкола страв, напоїв, лікарів та всіляких дурниць! Я ж не про це кажу.

Сократ. Але хіба ти не вважаєш кращим розумнішого? Скажи-но, так чи ні?

Каллікл. Так.

Сократ. А хіба не треба, щоб кращий мав більше?

Каллікл. Але ж не страв і напоїв!

Сократ. Розумію, тоді лише йдеться про одяг: щоб найкращий ткач мав найбільше вбрання і ходив найбагатше і найкраще вбраний?

Каллікл. Який іще одяг!

Сократ. А стосовно взуття, то треба, без сумніву, щоб
E перевага була за найрозумнішим і найкращим під тим оглядом. Отже, кому ж як не шевцеві прогулюватись у найбільших і найгарніших сандалях!

Каллікл. Які сандалі? Що за дурниці ти верзеш!

Сократ. Але ж якщо ти не про те говориш, то, може, ось про що: наприклад, візьмемо хлібороба, котрий знає, як ходити коло землі і є гарним та добрим господарем; тоді, очевидно, треба, щоб він мав якнайбільше збіжжя і якнайгустіше засівав свою землю?

Каллікл. Та скільки можна одне й те саме товкти, Сократе?

Сократ. Не тільки одне й те саме, а з одного й того ж приводу.

491 Каллікл. Присягаюсь богами, ти весь час говориш про шевців, сукновалів, куховарів, лікарів, і немає тобі спину, начебто про них наша розмова.

Сократ. Тоді ти сам, нарешті, скажи, внаслідок чого сильніший і розумніший переважає інших. Чи ані не дозволиш, щоб я висловився, ані сам не поясниш як слід?

Каллікл. Я вже давно про те кажу. І насамперед, коли йдеться про сильніших, я не маю на увазі ані шевців, ані
B різників, а лише тих, хто мудрий у справах держави, хто знає, в який спосіб можна нею добре керувати, і такі люди не лише розумні, а й відважні, спроможні виконати те, що задумали, і не зупиняться ні перед чим через слабкість душі.

Сократ. Ось бачиш, мій дорогий Каллікле, що ти мене не в тому ж звинувачуєш, що я тебе. Бо ти стверджуєш, ніби я постійно кажу одне й те саме, тому й докоряєш мені. Я ж — навпаки: що ти ніколи не говориш про те саме однаково, а
C спершу кращих і сильніших визначив як наймогутніших, потім як найрозумніших, тепер же знову ведеш мову про щось зовсім інакше — сильнішими й кращими вже називаєш і найвідважніших. Але ж, друже, скажи насамкінець виразно: кого ти вважаєш кращими й сильнішими і через що?

Каллікл. А я сказав уже, що мудрих у справах держави
D й відважних. Бо саме їм належить вершити державні справи, й справедливість тут така: щоб вони більше мали від інших можливостей для державного керівництва, тобто вивищувались над підлеглими.

Сократ. Як це? І над собою також, друже?

Каллікл. Кого ти маєш на увазі: тих, хто керує, чи тих, якими керують?

Сократ. Я розмірковую про те, наскільки кожен з них зумів керувати сам собою. Чи, може, цього не потрібно, щоб самим собою керувати, а тільки іншими?

Каллікл. Як ти це розумієш — владу над собою?

Сократ. Нічого немає тут мудрого, лише, на думку ба-
E гатьох, треба бути поміркованим, обдарованим умінням володіти собою і панувати над своїми прагненнями та потягом до насолод.

Каллікл. Ну й потіха з тебе! Дурнів називаєш розумними!

Сократ. Тобто? Кожному, хто присутній тут, зрозуміло, що я кажу про інше.

Каллікл. Тобі так здається, Сократе. Бо як же загалом може бути щасливою людина, якщо вона комусь служить? Що таке краса й справедливість від природи, то я тобі зараз скажу відверто: хто хоче прожити життя добре, повинен дати повну
492 волю своїм жаданням, а не стримувати їх, і, хоч би якими ті були непогамовними, все одно слід удовольняти їх за допомогою відваги й розуму, наситивши будь-яку пристрасть, хоч би з якого приводу вона спалахнула. Але, гадаю, більшості людей це не до снаги. Через те вони ганьблять таких, соромлячись власного безсилля і приховуючи його, і, як я вже згадував перед цим, називають нестриманість ганебною і намагаються кращих від природи зробити невільниками; самі ж, неспроможні вдо-
B вольнити свої пристрасті, хвалять розсудливість, справедливість і власну несміливість. Але для тих, кому випала можливість народитись синами царів чи від народження обдарованих необхідною здатністю здобути якусь владу — тиранію або будь-котру іншу форму панування, що ж насправді було б для тих людей ганебніше й гірше, ніж стриманість? Ті, кому вільно насолоджуватися благами й для кого не існує ніяких перешкод, мали б самі собі заводити володаря, тобто закон, ухвали та дорікання натовпу. І як же не мали б вони бути нещасними з
C ласки "краси" справедливості й поміркованості, коли, навіть керуючи державою, не могли б обдаровувати своїх друзів більше, ніж недругів? І якщо, Сократе, сказати правду, котру ти, за твоїми словами, завжди шукаєш, то ось вона. Розкіш, нестриманість і свавілля, якщо їм сприяти,— це і є доброчесність та щастя. А всі інші додатки: прекрасні слова, протиприродні умовності — дурниці, які не мають ніякої вартості.

D Сократ. Що ж, Каллікле, нападаєш ти хоробро й відверто говориш. Бо ясно висловив те, що інші мають на думці, але мовчать. Отож я прошу тебе нізащо не попускати мені, щоб можна було справді прояснити, як жити далі. Проте скажи мені: ти стверджуєш, що пристрасті не треба стримувати, коли хтось

хоче бути таким, яким має бути, а навпаки, слід дати їм роз-
E палитися чимдужче й всіляко задовольняти їх і що це, власне, і є досконалість?

Каллікл. Так, я стверджую це.

Сократ. Отже, тих, які нічого не потребують, щасливими називають несправедливо?

Каллікл. Таким же чином каміння й мерці були б найщасливіші.

Сократ. Але ж то неймовірна річ, що ти розумієш під життям! Я аж ніяк не здивувався б, коли б Евріпід пророк правду, сказавши ось такі слова:

> Хто скаже, знає хто, чи смерть не є життя,
> Життя — не смерть?[31]

493 А може, ми й справді мертві? Мені вже довелось почути від котрогось із мудреців, що ми теж — мертві й що тіло є нашою домовиною[32], але та частина душі, в якій гніздяться пристрасті, здатна до намов і до корінних перемін згори донизу, за що котрийсь із оповідачів міфів, спритний чоловік, сицилієць, а може, й італік, граючись співзвуччям слів, назвав її, занадто
B вже легковірну й мінливу, порожнім глеком, а людей, не просвітлених розумом, такими, які нічого не можуть у собі втримати, тобто малорозумними; про ту ж частину душі непросвітлених розумом, у якій вирують пристрасті, він сказав, що вона розбещена, ненадійна і за ненаситністю її можна порівняти з дірявим глечиком. Однак, на відміну від тебе, Каллікле, він доводить, що серед тих, хто замешкує підземне царство — йдеться-бо про невидимий світ,— найнещасніші якраз малоро-
C зумні, котрі раз по раз носять воду до продірявленого глека знову ж таки дірявим посудом — решетом. А решето, як пояснив мені напередодні мого виступу той мудрець, є душа. Душу ж непросвітлених розумом він порівняв із решетом тому, що вона дірчаста, неспроможна нічого затримати в собі через непостійність свою і забудькуватість. Це, звичайно, звучить трохи дивно, однак сприяє розумінню того, що я силкуюся тобі довести, сподіваючись переконати тебе, аби ти змінив свою думку й замість ненаситного та розпусного життя обрав життя по-
D мірковане, постійно узгоджене із живими обставинами. Але чи переконав я тебе хоч у чомусь і чи пристанеш ти хоч трохи до думки, що помірковані щасливіші від розпусників? Чи хоч би я іще багато розповідав такого небуденного, ти все одно не зміниш свого переконання?

Каллікл. Останнє ближче до правди, Сократе.

Сократ. Стривай-но, розкажу тобі тепер уже іншу притчу з того ж самого ряду. Дивись-бо вже, чи те саме скажеш про життя двох людей, поміркованого й розпусного, коли б кожен із них мав по багато глеків, і в одного вони були по вінця
E повні вина, меду, молока та всілякого іншого добра, а джерела

того достатку скупі й скроплені потом важкої праці. Отож, наповнивши свій посуд, та людина вже не потребувала б доливати його, не мала б пов'язаних із цим ніяких турбот, тобто з огляду на це — була б спокійною. А друга людина, як і перша, також мала б джерела, які могли давати поживні рідини, однак глечики
494 в неї були б пошкоджені, з дірками, тому вона мусила б день і ніч наповнювати їх і жити в тяжкій зажурі. Тож коли є таке життя двох людей, то яке з них, на твою думку, щасливіше — розпусне чи порядне? І чи переконую я тебе бодай трохи, що слід погодитися з думкою, що скромне життя краще від розпусного, чи не переконую?

Каллікл. Не переконуєш, Сократе. Адже той, хто наповнив свої глечики, не має ніякої втіхи, і це, власне, вже є тим, про що я недавно говорив: жити наче камінь, тобто
B коли глеки повні-повнісінькі, то вже ані радощів, ані суму. А радість життя якраз у тому й полягає, щоб наливання було безперервним.

Сократ. Отже, щоб безперервно наливати, необхідно, щоб безперервно й витікало та щоб дірки для цього були чимбільші?

Каллікл. Безперечно.

Сократ. Але ж тоді ти про життя ненажерливого птаха говориш, а не про мерців чи каміння. Скажи-но мені, ти, очевидно, маєш на увазі голод і тамування голоду їдою?

Каллікл. Так.

Сократ. Чи спрагу й тамування спраги питтям?

C Каллікл. Так. І всі пристрасті, які є в людини: коли хтось може їх задовольнити й відчуває з того втіху, то він живе щасливо.

Сократ. Чудово, мій найкращий! Так і продовжуй, коли вже почав, та не соромся. Бо, як на те, чого б ти мав передо мною ніяковіти! Але передусім скажи мені: страждаючи коростою і відчуваючи сверблячку (а чухатися можна скільки завгодно), так ось, якщо робити це впродовж усього життя, чи означає це жити щасливо?

D Каллікл. Що за дивацтва, Сократе! Говориш так, немов промовляєш перед юрбою.

Сократ. Саме тому, Каллікле, мені вдалося збити з пантелику й збентежити Пола і Горгія; тебе ж, як бачу, ані спантеличити, ані збентежити. Бо ти сміливий. Тоді відповідай!

Каллікл. А я й відповідаю, що й той, хто чухається, живе приємно.

Сократ. Отже, коли приємно, то й щасливо?

Каллікл. Сповна.

E Сократ. Чи тільки тоді, коли одну голову чухає, чи ще щось... Але, може, краще вкусити себе за язика? Подумай, Каллікле, що б ти відповів, коли б хтось запитував тебе і про все інше, по порядку! І, зрештою, найголовніше — про життя паскудників, чи не страшне воно й не огидне, не нікчемне? Чи,

може, ти наважишся назвати їх щасливими, оскільки вони мають багато з того, що потребують?

Каллікл. Чи не стидовище тобі, Сократе, на щось таке навертати розмову?

Сократ. Хіба це я до неї навертаю, добрий чоловіче, а не той, хто навпростець називає кожного, хто радіє, хоч би з
495 якої причини він тішився, щасливим і не розрізняє між тими радощами, які з них добрі, а які погані? Але й тепер не пізно сказати, чи ти думаєш, що все приємне водночас і добре, чи, може, є щось приємне, що не назвеш добрим?

Каллікл. Щоб не було в моїй розмові суперечностей, коли я визнаю якісь відмінності, скажу, що те все є одне й те саме.

Сократ. Ти, Каллікле, порушуєш нашу попередню домовленість і вже не зможеш разом зі мною дошукуватися повноти істини, якщо й надалі будеш говорити супроти власного переконання.

B Каллікл. А ти хіба інакше робиш, Сократе?

Сократ. Звичайно, винен і я, якщо справді так чиню,— однаково з тобою винен. Але, друже мій, зважи, може, не всяка радість є завжди те саме, що благо? Адже з цього випливає виразно, що, коли так, то й те, про що я натякнув, як і все інше, не менш огидне, може бути благом.

Каллікл. Це на твій погляд, Сократе.

Сократ. Ти, Каллікле, і справді твердо стоїш на тому?

Каллікл. Звичайно.

C Сократ. Тож розпочнемо обговорення, якщо ти цілком поважно говориш?

Каллікл. Я готовий.

Сократ. Коли тобі так видається, то розберися ось у чому. Ти називаєш щось знанням?

Каллікл. Певна річ.

Сократ. А хіба не заявляв ти зовсім недавно, що, крім знання, існує і сміливість?

Каллікл. Заявляв.

Сократ. Отже, ти назвав їх двома іменами, адже сміливість і знання — це різні речі.

Каллікл. Справді, так є.

Сократ. Міркуймо далі: радість і знання — це одне й те саме чи різне?

D Каллікл. Без сумніву, різне, о наймудріший!

Сократ. І сміливість є щось інше, ніж радість?

Каллікл. А чом же ні?

Сократ. Постривай-но, щоб ми запам'ятали собі, що сказав Каллікл Ахарнієць[33]: приємне й добре — це одне й те саме, а знання й сміливість відмінні як одне від одного, так і кожне зокрема від блага.

Каллікл. А Сократ із Алопеки не погоджується з нами. Чи погоджується?

E Сократ. Не погоджується. Гадаю, що навіть і Каллікл не погодиться, коли уважно вдивиться в себе самого. Скажи ж бо мені, чи люди щасливі, на твою думку, зазнають тих самих відчуттів, що й безталанні, чи, може, якихось інших?

Каллікл. Звичайно ж, інших.

Сократ. Виходить, коли ті відчуття протилежні одні одним, то з ними все виглядає так само, як і з хворобою та здоров'ям. Бо, звичайно, не водночас людина буває здоровою і хворою і не відразу позбувається здоров'я чи хвороби.

Каллікл. Про що твої слова?

Сократ. Наприклад, вибери собі яку завгодно частину тіла
496 й розглядай окремо. Чи хворіє часом людина на очі, й це називається запаленням очей?

Каллікл. Скажімо.

Сократ. Але ж тоді її очі не можна відразу назвати й здоровими?

Каллікл. Ніяк!

Сократ. Ну, а коли людина позбувається хвороби очей, то що, тоді позбувається і здоров'я очей і врешті-решт опиняється і без першого, й без другого разом?

Каллікл. Зовсім ні.

B Сократ. Дивно ж воно виходить, на мою думку, ще й безглуздо. Хіба не так?

Каллікл. Так.

Сократ. Чи ж не поперемінно людина кожне з того то дістає, то втрачає?

Каллікл. Згоден.

Сократ. Отже, і силу, й слабість таким самим чином?

Каллікл. Цілком так.

Сократ. І швидкість, і повільність?

Каллікл. Так.

Сократ. То й добро, і щастя, і супротивні їм зло й нещастя почергово дістає і за чергою позбувається кожного зокрема?

Каллікл. Дійсно так.

C Сократ. Отже, якщо ми щось таке знайдемо, від чого людина звільняється і чого набуває в один і той же час, то, очевидно, це не буде ні добром, ні лихом. Чи згоден ти з цим? І спершу добре подумай, а потім відповідай.

Каллікл. Я повністю з тобою згоден.

Сократ. Гаразд, тоді вернімося до того, із чим ми згодилися раніше. Як ти скажеш, голодувати — приємно чи нестерпно? Я маю на увазі лише голодування.

Каллікл. Таки нестерпно.

Сократ. Однак, коли голодний, то їсти приємно?

Каллікл. Авжеж.

D Сократ. Я теж такої думки і розумію тебе, але голодування саме собою нестерпне, хіба ні?

Каллікл. Так.

Сократ. Тож і мати спрагу нестерпно?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Тоді мені запитувати далі, чи ти вже згоджуєшся, що всяка потреба і всяке жадання для людини нестерпні?

Каллікл. Чого ж, погоджуюсь.

Сократ. Отже, пити, коли маєш спрагу, хіба не кажеш ти, що це приємно?

Каллікл. Кажу.

Сократ. Чи випливає з цього, за твоїми словами, що "спрагло пити" означає "пити, страждаючи"?

Каллікл. Так.

Сократ. А пиття, це заспокоєння нутрощів, є джерелом утіхи?

E Каллікл. Так.

Сократ. Іншими словами, п'ючи, людина втішається?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Хоч і відчуває спрагу?

Каллікл. Так.

Сократ. А коли є спрага, то є і страждання?

Каллікл. Авжеж.

Сократ. То чи втямки тобі, що з цього випливає? Коли ти говорив, "спраглий тамує спрагу", ти стверджуєш, що той, хто страждає, одночасно й утішається. І чи не відбувається це все разом і відразу, тобто в один і той самий час та в одному й тому самому місці (душі або тіла — це все одно) ? Так чи ні?

Каллікл. Так.

Сократ. Але ж ти сказав, що неможливо бути відразу
497 щасливим і нещасним.

Каллікл. Правильно.

Сократ. Однак погодився, що той, хто страждає, може водночас і втішатися.

Каллікл. Здається.

Сократ. Таким чином, радіти — це не є щастя, а страждати — ніяке не нещастя. Отже, приємне — не те саме, що добре.

Каллікл. Не розумію твоїх мудрувань, Сократе.

Сократ. Розумієш, але тільки прикидаєшся, Каллікле. А
B втім, продовжуймо далі наші теревені, щоб ти пересвідчився, як мудро мене повчаєш. Скажи, чи не разом зі спрагою кожен з нас водночас позбувається і насолоди від пиття?

Каллікл. Ну, ніяк не второпаю, до чого все це!

Горгій. Навіщо ти так, Каллікле? Відповідай хоч задля нас, розмову ж потрібно якось закінчити.

Каллікл. Але ж такого ще пошукати, як Сократ! Він знову й знову розпитує про дрібниці, не варті уваги, і тільки те й робить, що заперечує.

Горгій. А тобі те шкодить? Хіба то твоя турбота, Каллікле? Ти ж обіцяв Сократові, що він може заперечувати тобі, отже, нехай і робить, як хоче.

C Каллікл. Гаразд, Сократе, розпитуй і далі про ті дрібниці й нісенітниці, якщо Горгію це до вподоби.

Сократ. Щасливий ти, Каллікле, коли Великі таїнства швидше пізнаєш, ніж Малі. Я ж гадав, що таке не можна. Отож відповідай від того місця, де зупинився: чи не одночасно в кожного з нас зникають спрага й насолода?

Каллікл. Таки одночасно.

Сократ. А голод і всі інші бажання також водночас із насолодою зникають?

Каллікл. Так.

D Сократ. Отже, людина водночас позбувається і страждання, й насолоди?

Каллікл. Так.

Сократ. Але ж добро й лихо, з чим ти погодився, полишають людину не разом. Чи ти вже не згоджуєшся з цим?

Каллікл. Згоджуюсь, однак що з того?

Сократ. А те, друже, що не одним і тим самим є добро й насолода та зло й страждання. Бо від одних звільняєшся відразу, а від інших — ні, тому що вони цілковито інакші. Тож як насолода може бути тим самим, що й добро, а страждання — тим самим, що зло? Проте, гадаю, цей погляд тобі не вельми

E сподобається. А втім, вирішуй. Чи не називаєш ти добрих добрими саме тому, що в них є щось від добра, як і гарними тих, що не позбавлені краси?

Каллікл. Тільки так.

Сократ. І що ж? Невже добрими мужами будеш величати дурнів і боягузів? Звісно, що ні. Однак сміливих і розсудливих добрими таки називав. Чи, може, мав на увазі когось іншого?

Каллікл. Ні-ні, лише тих, про яких ти сказав.

Сократ. Гаразд. А чи доводилось тобі бачити нерозумного хлопчину, який радіє не знати з чого?

Каллікл. Доводилось.

Сократ. А зрілого мужа, хай і не вельми великого розуму, але в радощах також бачив?

Каллікл. Та нібито. Але до чого це?

498 Сократ. Вважай, що просто так. Твоя справа — відповідати.

Каллікл. Бачив.

Сократ. Ось і добре. А того, хто має розум, доводилося спостерігати в смутку і в радощах?

Каллікл. Було таке.

Сократ. І котрі з них дужче радіють і сумують — розумні чи ті, що не дуже?

Каллікл. Мені здається, особливої різниці нема.

Сократ. Досить і цього. Скажи, чи бачив ти на війні боягуза?

Каллікл. А чом же ні?

Сократ. І що ж? Коли ворог відступає, хто, на твою думку, більше тішиться: боягузи чи сміливці?

Каллікл. Як на мене, то в цьому вони не відстають одні від одних. Якщо ж якісь відмінності і є, то майже непомітні.

Сократ. Отже, відмінностей нема. Таким чином, і боягузи втішаються?

Каллікл. Ще й як!

Сократ. І не вельми розумні — також?

Каллікл. Так.

Сократ. А ось коли ворог наступає, тривожаться лише боягузи чи, може, й сміливці?

Каллікл. І перші, й другі.

Сократ. Однаково?

Каллікл. Мабуть, боягузи більшою мірою.

Сократ. А коли ворог відступає, чи не більше вони й утішаються?

Каллікл. Схоже на те.

Сократ. Отже, тривожаться і втішаються майже однаково що перші, що другі: розумні й не вельми мудрі, боягузи й сміливці, а боягузи, за твоїми словами, навіть більше від сміливців?

Каллікл. Авжеж.

Сократ. Але ж розсудливі й сміливі — добрі, а боягузи й не вельми мудрі — погані?

Каллікл. Так.

Сократ. Виходить, добрі й погані страждають і втішаються майже однаково?

Каллікл. Виходить, що так.

Сократ. Тоді чи не однаково добрими й поганими є добрі й погані, ба навіть, чи не є погані добрішими?

Каллікл. Присягаюсь Зевсом, ніяк не збагну, куди ти хилиш!

Сократ. Невже не можеш збагнути, що, як сам визнаєш, добрі є добрими завдяки наявності в них добра, а погані поганими — через властиве їм зло? І потім, утіха є добром, а страждання — лихом?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Отже, ті, що втішаються, мають добро, тобто насолоду, коли відчувають утіху?

Каллікл. А чом же ні?

Сократ. Тоді чи не завдяки добру добрі ті, що тішаться?

Каллікл. Так.

Сократ. Ну, а в тих, хто страждає, хіба немає лиха, тобто, страждання?

Каллікл. Є.

Сократ. Ти стверджуєш, що погані є поганими через наявність у них зла. Чи вже не стверджуєш цього?

Каллікл. Таки стверджую.

Сократ. Отже, добрими є ті, що втішаються, а поганими — ті, що страждають?

Каллікл. Саме так.

Сократ. Виходить, хто більше, ті більш добрі чи погані, хто менш — ті менш, а коли однаково — то й вони однакові?

Каллікл. Так.

Сократ. А хіба ти не стверджуєш, що розумні й не вельми мудрі втішаються і страждають однаково? Як і боягузи та сміливці? Чи боягузи ще більшою мірою?

Каллікл. Певно, що так.

Сократ. Тепер подумай разом зі мною, що ми маємо з
499 того, у чому вже дійшли згоди. Кажуть-бо, що і двічі, й тричі прекрасно говорити й роздумувати про прекрасне. Ми стверділи, що добрим є розумний і сміливий. Хіба не так?

Каллікл. Так.

Сократ. А злим — не вельми мудрий і боягуз?

Каллікл. Цілком правильно.

Сократ. Знову ж, добрим є той, хто втішається?

Каллікл. Так.

Сократ. А недобрим — той, хто страждає?

Каллікл. Без сумніву.

Сократ. Але ж однаково страждають і втішаються добрий і поганий, а може, поганий ще й більше?

Каллікл. Так.

Сократ. Отож чи не однаково з добрим поганий є пога-
B ним і добрим, а може, ще й більш добрим? І чи не саме таке випливає з цього, коли стверджувати, що приємне й добре — це одне й те ж? Чи не доконче так, Каллікле?

Каллікл. Я вже давно прислухаюсь до тебе, Сократе, з усім погоджуючись і думаючи про те, що коли хтось поступається тобі хоч би й задля жарту, ти все одно тішишся, як дитина, оскільки, здається, гадаєш, що я або й будь-хто інший з людей не знає, що насолоди є різні: одні — кращі, інші — гірші.

Сократ. Еге-ге, Каллікле, ти, виявляється, добрячий кру-
C тій! Поводишся зі мною, наче з дитиною, розважаючись тим, що говориш то так, то інак. Мені ж і на думку спочатку не спадало, що тобі забагнеться поводити мене за носа, адже я мав тебе за друга! Тепер бачу, що піддався на твій обман і, здається, як у тій давній приказці, мені доведеться вдовольнятися тим, що є, і брати те, що дають. Отож ти тепер стверджуєш, що одні насолоди бувають добрі, а інші — погані. Хіба не так?

D Каллікл. Так.

Сократ. Очевидно, добрими є корисні, а поганими — шкідливі?

Каллікл. Авжеж.

Сократ. І корисні — це ті, що творять якесь добро, а погані — ті, що спричиняють зло?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Тож про які насолоди ти ведеш мову? Може, про ті, що стосуються тіла й про які ми недавно говорили, що вони пов'язані з їжею і питтям? Але ж одні з них роблять тіло здоровим, сильним або витворюють у ньому іншу досконалість, отже, є добрими, а ті, що спричиняють протилежну дію,— поганими?

Каллікл. Саме так.

Сократ. Отже, і неприємні почуття такі самі: одні — добрі, а інші — погані?

E Каллікл. Без сумніву.

Сократ. І, мабуть, добрі — як приємні, так і неприємні — почуття треба цінувати насамперед і вміти їх у собі викликати?

Каллікл. Аякже.

Сократ. А з поганими інакше?

Каллікл. Це очевидно.

Сократ. Тож усе має робитися заради добра, як ми вже з'ясували, коли пам'ятаєш,— ми з Полом. А ось ти пристаєш до думки, що метою всіх діянь є добро і задля нього потрібно
500 робити все інше, а не навпаки, тобто добро творити задля чогось іншого? Чи ти, як третій, погоджуєшся з нами двома?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. Отже, заради добра треба робити все інше, у тому числі й приємне, а не добро заради приємного?

Каллікл. Справді так.

Сократ. Але чи це справа кожної людини вибирати, які з приємностей добрі, а які погані, чи, залежно від випадку, щоразу потрібен той чи той знавець?

Каллікл. Це було б доречно.

Сократ. Пригадаймо ж собі дещо з того, що я принагідно говорив Полові й Горгію. А говорив я, якщо ти пам'ятаєш, що бувають справи, спрямовані до насолод, і вони лише їх витво-
B рюють, не розрізняючи, що краще, а що гірше; інші ж розрізняють, що добре, а що погане. До тих, які створюють насолоди, я відніс і куховарство — як набуту вправність, а не мистецтво; між тими ж, які існують заради добра, я назвав мистецтво лікування. І присягаюсь покровителем дружби[34], Каллікле: ані сам не думай, що наді мною можна піджартову-
C вати, ані не давай відповідей, що розбігаються із твоєю думкою, ані не сприймай мене так, наче я жартую. Бо ж темою нашої розмови є те, чим навіть не дуже розсудлива людина повинна перейматись: як треба жити? Чи так, як ти мене закликаєш, узятися за справді чоловічу справу — виступати перед народом у ролі красномовця, вправлятися у риториці, брати участь у керівництві державою в той самий спосіб, що й ви, чи присвятити своє життя філософії? І чим один вибір відрізняється від іншого? Але, мабуть, найкраще буде, як я вже, власне, й зробив: почати з відмінностей між ними, порізнивши їх і по-

годившись, що маємо справу з двома способами життя, розглянути, чим один із них відрізняється від іншого й до котрого нам слід прихилитися. Однак, можливо, ти ще не збагнув, про що йдеться?

Каллікл. На жаль.

Сократ. Дарма, зараз скажу докладніше. Коли вже ми з тобою погодилися, що існує добро, й існує також насолода, і що насолода відрізняється від добра, і що для осягнення їх потрібні особливі зусилля й праця, тобто одна справа — полю-
E вати за насолодою, а зовсім інша — за добром... Однак спочатку підтверди свою згоду зі мною в цьому. Чи підтверджуєш?

Каллікл. Так.

Сократ. Тепер стосовно того, що я говорив до них обох, скажи, чи не здається тобі, що я мав слушність? А говорив я
501 про те, що куховарство, на мою думку, не мистецтво, а вправність, на противагу, скажімо, мистецтву лікування, яке звертає увагу й на природу того, що лікує, і на причину власних дій і може сказати все про кожне з того зокрема. А куховарство, що скероване до насолоди, про яку лише й дбає, пориває ться до неї зовсім не по-мистецьки, не відчуваючи потреби розглянути ані природу, ані причину насолоди, тобто робить своє, так би мовити, цілком безглуздо, нічого не підраховуючи та не вирізняючи, покладаючись тільки на вміння й досвід, на збережену пам'ять про дії, які, власне, й викликають насолоду.
B Отже, зваж насамперед, чи достатньо переконливою видається тобі ця думка, і, може, погодишся з тим, що існують і ще якісь інші заняття, котрі так чи інакше торкаються душі: одні з них дбають про найбільше добро для неї, а інші — нехтують тим добром і, як у випадку з куховарством, дбають лише про насолоду для душі, причому в будь-який спосіб, ніскільки не турбуючись, котра з насолод краща, а котра гірша, тобто маючи на думці лише одне — догоджати душі, не беручи до уваги, що
C їй вийде на добре, а що на погане. Мені ж бо здається, Каллікле, що такі заняття існують, і я називаю щось подібне до них підлабузнюванням як перед тілом, так і перед душею чи ще перед чимось іншим, коли хто-небудь схиляється перед насолодою, не розрізняючи кращого й гіршого. Скажи, ти поділяєш мою думку щодо цього чи будеш заперечувати?

Каллікл. Ні, не поділяю, однак і не заперечую, щоб ти вже, нарешті, закінчив своє розмірковування і цим зробив Горгію неабияку приємність.

D Сократ. Сказане стосується лише однієї душі, чи, може, двох, або й більше?

Каллікл. Ні, двох і більше.

Сократ. Отже, можна догоджати відразу багатьом, не переймаючись тим, що для них було б найкращим?

Каллікл. Гадаю, так.

Сократ. І ти можеш сказати, які заняття цьому присвячені? Або краще, якщо бажаєш, я ставитиму запитання, і коли котресь, на твій погляд, буде правильним, ти говоритимеш "так",
E а коли ні — то "ні". Передовсім пригляньмось до мистецтва гри на флейті. Чи не здається тобі, Каллікле, що воно якраз із того ряду: квапиться лише за нашою втіхою, а про щось інше й гадки не має?

Каллікл. Звичайно, здається.

Сократ. Виходить, і всі інші подібні заняття також, наприклад, гра на кіфарі під час змагань на ігрищах?

Каллікл. Так.

Сократ. Хіба? А виступи хорів і творення дифірамбів — невже вони не те ж саме? Чи ти гадаєш, що Кінесій, син Мелета[35], прагне виповісти щось таке, що зробило б його слухачів кращими? Чи, може, він гризеться лише одним — як
502 сподобатися збіговиську глядачів?

Каллікл. Це ж очевидно, Сократе, принаймні коли йдеться про Кінесія!

Сократ. Хіба? А його батько Мелет? Невже, на твій погляд, із думками про найбільше добро він грає на кіфарі? Хоча й у намаганні принести найвищу насолоду його не запідозриш: своїм співом він тільки гнівив слухачів. Придивись лишень. Чи не здається тобі, що й сама гра на кіфарі та поезія дифірамбів вигадані для насолоди?

Каллікл. Здається.

B Сократ. Гаразд, а візьми трагічну поезію, шановану й вражаючу? Яку мету вона переслідує? Чи всі її наміри спрямовані на те, щоб усолоджувати глядачів,— як ти гадаєш? — чи, може, і на боротьбу з ними, коли щось їм видається приємним і милим, але є поганим, то щоб не говорити того? Коли ж, можливо, щось неприємне, але корисне, то це словом і співом передавати, без огляду на те, подобається це комусь чи ні? Отож, на твою думку, до чого більше тяжіє трагічна поезія?

C Каллікл. Зрозуміло, Сократе, що вона віддає перевагу гонитві за втіхою та прихильністю глядачів.

Сократ. А хіба щойно щось подібне ми не назвали підлабузнюванням, Каллікле?

Каллікл. Було таке.

Сократ. Ну, а коли б хтось відібрав у поезії загалом мелодійність, ритм і розмір, то що б від неї зосталося, окрім слова?

Каллікл. Нічого іншого.

Сократ. Отже, ті слова звернені до великого натовпу, до народу?

Каллікл. Так.

Сократ. Виходить, мистецтво поезії якоюсь мірою є мистецтвом говорити з народом?

D Каллікл. Нібито.

Сократ. У такому випадку вона є риторикою для народу. Чи ж не здається тобі, що поети в театрі вправляються у красномовстві?

Каллікл. Здається.

Сократ. Тобто тепер ми виявили особливий різновид
E красномовства для народу, який,— до речі, складається із дітей, жінок і мужів — невільників і вільних, і ми до того красномовства не маємо ніякого пошанування. Бо ж з'ясували вже, що воно є підлабузнюванням.

Каллікл. Справді так.

Сократ. Добре. А в чому ж, власне, полягає те красномовство для афінського народу й для інших вільних людей у вільних державах? Чим воно саме є для нас? Чи не здається тобі, що красномовці завжди промовляють задля добра, сподіваючись, що громадяни завдяки їхнім промовам стануть кращими? Чи й вони прагнуть лишень до того, щоб сподобатися співвітчизникам і заради власного добра нехтують загальним, розмовляючи з людьми, неначе з дітьми, намагаючись їм у всьому догодити, але чи стануть вони від того кращими чи гіршими — про те зовсім не думають?

503 Каллікл. Те, про що ти питаєш, не така вже й проста річ. Бо ж є красномовці, які, турбуючись про громадян, відверті у своїх промовах, а є й такі, про яких ти кажеш.

Сократ. Достатньо й цих твоїх слів. Бо коли риторика двоїста, то одна її частина є підлабузнюванням, ганебною балаканиною для народу, а друга — прекрасна, яка прагне до того, аби душі громадян стали чимкращими, і яка завжди захищатиме в промовах те, що справді найкраще, незалежно від
B того, приємно це буде слухачам чи ні... Але ж такого красномовства ти ще й не бачив! А якщо все-таки можеш назвати когось подібного з красномовців, то не барися й скажи мені, хто ж то такий?

Каллікл. Присягаюсь Зевсом, про жодного з нинішніх риторів цього сказати не можу.

Сократ. Невже? А з давніх можеш назвати бодай одного, завдяки якому афіняни стали кращими, ніж були до його промов? Тому що я, наприклад, не знаю, кого ти маєш на увазі.

C Каллікл. Як же це? Ти не чув ні про Фемістокла, що він був доброю людиною, ні про Кімона, ні про Мільтіада, ні про Перікла, який, до речі, помер недавно й промови якого ти сам слухав?

Сократ. Це все так, Каллікле, але тільки в тому разі, коли доброчесність, як ти вже стверджував раніше, і справді полягає в потуранні бажанням — своїм і чужим. Коли ж це не так, коли,
D як ми дійшли згоди пізніше, потурати треба лише тим бажанням, які, сповнившись, роблять людину кращою, і погамовувати ті, які йдуть на шкоду, і це — мистецтво, то чи можеш сказати, що котрийсь із названих тобою мужів був саме таким?

Каллікл. Не знаю, що й відповісти.

Сократ. Але якщо добре постаратися, то відповідь знайдеш. Чи був хтось із них таким, побачимо, коли спокійно розміркуємо. Отож гідний муж, промовляючи задля добра, не го-
E воритиме будь-що і будь-як, а матиме перед собою певну мету. Так само, як і всі інші майстри, беручись за свою справу, діють не наосліп, безтямно приєднуючи все, що до справи приєднується, а дбають про те, щоб діло, за яке вони взялися, мало належний вигляд. Наприклад, поглянь, якщо хочеш, на живописців, на будівничих, на корабелів і всіх інших майстрів, хоч би кого ти взяв, то побачиш, як кожний із них дотримується певного порядку у своїй роботі, припасовує одну її частину до
504 іншої, щоб усе взаємовідповідало й гармонувало, аж поки вся справа укладеться до ладу й постане в усій своїй красі. Тож і інші майстри, про яких ми недавно вели мову, тобто ті, що мають справу з тілом — учителі гімнастики й лікарі,— так само роблять тіло гарним і приводять його до порядку. Погодилися ми, що це так, чи ні?

Каллікл. Нехай буде так.

Сократ. Отже, будинок, у якому лад і порядок, був би добрим, а той, що не має порядку,— поганим?

Каллікл. Так.

Сократ. І корабель так само?

B Каллікл. Так.

Сократ. І тіла наші, про які ми говорили?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. А що ж душа? Буде доброю, охоплена безладом, чи коли в ній лад і гармонія?

Каллікл. Без сумніву, з того, в чому ми дійшли згоди, випливає, що останнє.

Сократ. Тож як називається стан тіла, яке перебував в порядку й гармонії?

Каллікл. Можливо, ідеться тут про здоров'я і силу.

C Сократ. Так. А як тоді назвати стан душі, у якій панує лад і гармонія? Постарайся підібрати назву й скажи, як уже це щойно зробив.

Каллікл. Чом же ти сам не скажеш, Сократе?

Сократ. Ну, що ж, якщо тобі це більш до вподоби, то й скажу. А ти, коли вважатимеш, що я маю слушність, підтакуй. А коли ні, то заперечуй і не попускай. На мою думку, порядок тіла називається "здоровістю", з чого виникає і саме здоров'я та інші речі, які зумовлюють добрий стан тіла. Це так чи ні?

Каллікл. Так.

D Сократ. Порядкові й гармонії душі відповідають назви "право" й "закон", через що вони стають справедливі й моральні. А це і є справедливістю й поміркованістю. Так чи ні?

Каллікл. Так.

Сократ. Отже, зважаючи на це, зугарний і добрий красномовець, хоч би які промови виголошував, звертаючись до людської душі, хоч би які вчинки здійснював і дарунки їй підносив (коли вже дає, то дає, коли відбирає, то відбирає), так ось цей красномовець завжди турбуватиметься, щоб у його громадян
E воскресла в душах справедливість, а несправедливість звідти відступилася, щоб гору взяла поміркованість, а розпусність щезла, щоб прижилися там усі чесноти, а зло розвіялося. Погоджуєшся з цим чи ні?

Каллікл. Погоджуюсь.

Сократ. Яка ж бо користь, Каллікле, змученому й хворому тілові давати багато їжі, і то найсмачнішої, чи напої, чи будь-що інше, яке йому більш не допоможе, а навпаки, коли справедливо розміркувати, тільки зашкодить? Хіба не так?

505 Каллікл. Скажімо, що так.

Сократ. Та й не варто, на мою думку, жити людині з недугою тіла. Це ж очевидно, що жити так дуже погано. Хіба ні?

Каллікл. Згоден.

Сократ. Вдовольняти ж бажання — наприклад, голодному їсти те, що хочеться, а спраглому — пити, — лікарі, звичайно, здоровому не забороняють, а хворому, сказати коротко, до того всього зась. Ти згоден із цим?

Каллікл. Так.

B Сократ. А з душею, мій дорогий, хіба ж не те саме? Доки вона погана — нерозумна й розпусна, несправедлива та безбожна, то не треба йти на повідці в її бажань, потурати у всьому; дозволяти ж можна лише те, що зробить її кращою. Так чи ні?

Каллікл. Так.

Сократ. Бо ж так буде краще для самої душі?

Каллікл. Авжеж.

Сократ. Отже, стримувати її від того, до чого вона прагне, означає карати її, тобто приборкувати?

Каллікл. Так.

Сократ. Виходить, покара є для душі кращою від безкарності, хоч ти недавно стверджував протилежне?

C Каллікл. Я не розумію, про що ти ведеш мову, Сократе. Запитай-но когось іншого.

Сократ. Що за людина: уникає користі для себе й сам не хоче одержати те, про що йдеться, тобто про покарання!

Каллікл. Усе, хоч би про що ти говорив, мені байдуже, і тільки заради Горгія я давав тобі відповіді.

Сократ. Нехай і так. Але що далі? Так посередині й закінчимо нашу розмову?

Каллікл. Тобі видніше.

Сократ. Але ж це недобре, уривати розмову посередині,
D їй потрібно дати голову, щоб не тинялася безголовою. Тому

відповідай і далі, аби і наше розмірковування не зосталося без голови.

Каллікл. Який-бо ти причепа, Сократе! Послухай-но мене, дай уже тій розмові спокій або з кимось іншим продовжуй її.

E Сократ. А є бажаючі серед інших? Не полишати ж розмови, не довівши її до кінця!

Каллікл. Може, ти сам завершив би її або виголошенням промови, або відповідаючи на власні запитання?

Сократ. Щоб для мене справдились слова Епіхарма: "Що раніше двоє людей говорили, на те мене одного досить"?[36] Однак ризикну, оскільки є доконечна потреба. І якщо так зробимо, то, я гадаю, нам усім до одного треба намагатися зрозуміти, що в наших розмірковуваннях правда, а що брехня. Адже це
506 спільне добро для нас усіх, це ж очевидно. Тож я говоритиму про все так, як, на мій погляд, воно і є. Якщо ж комусь із вас буде здаватися, ніби я сам собі суперечу, коли йдеться про правду, то спростовуйте мене, не погоджуйтесь. Бо ж я говоритиму, достеменно не знаючи про що,— просто разом із вами я дошукуватимусь істини. І якщо мій суперник скаже щось правдивого, то я перший із ним погоджусь. Однак я промовлятиму лише тоді, коли ви вважаєте, що розмову треба довести до кінця. Коли ж не хочете цього, попрощаймось і розійдімось.

Горгій. Але ж мені не здається, Сократе, що нам треба
B розійтися; навпаки, я хочу, щоб ти продовжив своє розмірковування. І, як я бачу, цього ж чекають і всі інші. Бо мені, наприклад, страшенно хочеться почути, як ти поведеш свої роздуми далі.

Сократ. Бачиш, Горгію, я і сам залюбки продовжив би розмову з Калліклом, аж поки віддав би йому слова Амфіона замість слів Зета[37]. Якщо ж ти, Каллікле, не хочеш разом зі мною завершити бесіду, то хоч слухай і заперечуй мені, коли,
C на твою думку, я щось не так скажу. І якщо ти мене спростуєш, я не гніватимусь на тебе, як ти на мене, а навпаки — будеш ти в мене записаний як найбільший добродійник[38].

Каллікл. Та ні, мій друже, промовляй уже сам, сам і закінчуй.

Сократ. Тоді слухай, бо я все повторю спочатку. Отже, насолода й добро — це одне й те саме? — Ні, як ми вже з Калліклом погодились, не одне й те саме.— Чи потрібно прагнути насолоди заради добра чи добра заради насолоди? — На-
D солоди заради добра.— Насолода — це те, наявність чого дарує нам радість, а доброта — те, що своєю присутністю робить нас добрими? — Дійсно, так є.— Але ж добрими стаємо і ми, і все інше, що буває добрим, через наявність якогось достоїнства? — Вважаю, що це обов'язково, Каллікле.— А достоїнство кожного творіння — і знаряддя, й тіла, й душі, і якої завгодно живої істоти — не набувається будь-як, а за допомогою впорядкова-

ності, приналежності й мистецького вміння, яке кожному з них відповідне. Хіба не так? — Гадаю, що так.— Отже, достоїнство
E кожного облаштоване й прикрашене завдяки порядку? — Я сказав би, що так.— А порядок, притаманний кожному з творінь і для кожного з них окремий, робить добрим кожне створіння? — Мені здається, що так.— Так і душа, яка має свій порядок, краща від тієї, що без порядку? — Безперечно.— Але ж душа, що має порядок,— це поміркована душа? — Чом же ні? — А
507 коли поміркована, то й стримана? — Звичайно.— Стримана ж душа є доброю? До цього я не можу додати нічого іншого, мій любий Каллікле. Ти ж, коли можеш, додай.

Каллікл. Говори далі, чоловіче добрий.

Сократ. Отож я й кажу, що коли поміркована душа добра, то та, що наділена протилежними якостями,— погана. А саме такою виявилась душа нестримана й розпусна.— Не заперечую.— Поміркована ж людина порядно поводиться і з богами,
B і з людьми. Бо не була б вона поміркованою, якби чинила інакше.— Це, без сумніву, так.— А той, хто порядно поводиться з людьми, робить справедливо, а коли з богами — побожно. І хто дотримується справедливості й побожності, той, безперечно, справедливий і побожний? — Авжеж.— Він же, без сумніву, й відважний. Бо не властиво поміркованому мужеві ані гнатися за тим, що непорядне, ані ухилятися від того, що порядне, а навпаки, і добиваючись чогось, і чогось уникаючи, він виходитиме з найвищої потреби, хай справа торкатиметься людей чи речей, втіх чи печалей, і, де належить, чинитиме спротив, залишатиметься мужнім, як велить обов'язок. Отже, Каллікле, як
C ми вже з'ясували, поміркована людина, бувши справедливою, відважною і побожною — це справді добра людина, а добра завжди добре й гідне чинить, хоч би за що взялася, і, здійснюючи добрі вчинки, вона щаслива й блаженна, тоді як погана людина, чинячи мерзенні справи, нещаслива... І противагою порядній людині якраз і є вона, розпусна, що ти її вихваляв.

Так я це собі уявляю і стверджую, що це — правда. А коли це правда, то необхідно, щоб той, хто, як годиться, мріє бути
D щасливим, привчав себе до стриманості, прагнув до неї, а від розпусти втікав щодуху і взагалі так влаштовував своє життя, щоб не було ніякої потреби улягати покаранню, але коли така потреба з'явиться чи для нього самого, чи для когось із його близьких, чи для окремого громадянина, чи для всього міста, то треба визначити покару і прийняти її, якщо, звичайно, винний хоче бути щасливим. Це і є, як мені здається, тією метою,
E дивлячись на яку, треба жити й співвідносити з нею всі свої та державні справи, аби справедливість і поміркованість утвердилися в кожному, хто прагне щастя; і потрібно так спрямовувати свої діяння, щоб не давати розпусним пристрастям волі, приборкувати ті з них, які породжують зло, змушують людину вести життя розбійника. Бо такий не був би милий ані людям,

ані Богові, адже він не здатний до спілкування. У кому немає
508 товариськості, в тому не знайти й дружби. А мудреці[39] кажуть,
Каллікле, що небо й землю, богів і людей пов'язують спілкування й дружба, порядність і поміркованість і, звичайно, справедливість — через це наш Всесвіт і називають "порядком" ("космосом"), а не "хаосом" чи "розпустою". Ти ж, як мені здається, на те, попри всю свою мудрість, не зважаєш, цілковито випускаючи з уваги, що геометрична рівність[40] і між богами, й між людьми має велику владу. Чомусь ти гадаєш, ніби вправлятися належить у користолюбстві, а про геометрію не турбуєшся. Ну, та гаразд. Треба або спростувати ту нашу думку, що завдяки справедливості й поміркованості щасливі є щасли-
B вими, а через розпусність нещасливці стають нещасними, або, коли ця думка правдива, поглянути, що з неї випливає. А випливає, Каллікле, усе попереднє з того, про що ти мене запитував: чи серйозні мої слова, коли я кажу, що у випадку скоєння несправедливості треба звинувачувати кожного причетного до неї, хоч би хто він був,— і себе самого, й сина, і товариша, якраз і використовуючи при цьому риторику. Істиною виявилось і те, у чому Пол, як ти гадав, погодився зі мною, недо-
C речно засоромившись: що творити несправедливість гірше, ніж несправедливо терпіти, і настільки гірше, наскільки й ганебніше. А хто хоче стати гарним красномовцем, то повинен бути справедливим і добре знати, що таке справедливість,— на що уже Пол заявив, що й Горгій погодився зі мною через недоречну засоромленість.

Коли це так, то погляньмо, що ж є тим, чим ти мені дорікаєш? Чи справедливо сказано, чи ні, що я нібито ні собі самому не можу допомогти, ні будь-кому з друзів і близьких, ані вирятувати з найбільшої небезпеки, а перебуваю, немов за-
D суджений, у чиїхось руках, під владою першого-ліпшого, котрий, коли захоче, може вліпити мені ляпаса, як ти різко висловився, або відібрати майно, або вигнати з міста, або, зрештою, вбити. І немає нічого ганебнішого, як перебувати в такому становищі,— це ж твої слова. А яка моя думка, я казав уже не раз, але не шкодить повторити її ще раз. Я не погоджуюсь,
E Каллікле, що з усього найганебнішим є несправедливо дістати ляпаса або зазнати тілесної чи майнової кривди. Навпаки, бити мене, піддавати несправедливій нарузі — грабувати, забирати в неволю, руйнувати мій дім — є гіршим і ганебнішим для того, хто кривду чинить, аніж для мене, хто терпить несправедливість. Як з'ясувалося в попередній розмові, те, про що я кажу, спи-
рається на міцні підвалини, бо пов'язане, якщо можна для біль-
509 шої переконливості так висловитись, залізними й непохитними доказами, принаймні так мені видається, і коли ти їх не спростуєш, або хтось інший, завзятіший від тебе, цього не зробить, то неможливо, щоб той, хто з цього приводу інакше міркує, ніж я, мав слушність. Моя ж думка завжди одна й та сама: як

усе є насправді, я не знаю, але ніхто з тих, кого я зустрічав, у тому числі й сьогодні, не міг би сказати супротивного, не
B опинившись у смішному становищі. Тому я вважаю, що правда за мною. І якщо це так, якщо несправедливість — найбільше лихо для того, хто її творить, і якщо це найбільше лихо стає ще більшим, коли можна, коячи несправедливість, уникати покарання, то яку ж допомогу має подати собі людина, аби не потрапити у смішне становище? Чи ж не ту, яка відвертає від
C неї найбільшу шкоду? Але, поза всяким сумнівом, найганебнішою є неспроможність допомогти, коли ти не можеш подати допомоги ні собі самому, ні своїм друзям і близьким; услід за цією неспромогою піде безсилля порятуватися від другого лиха, потім — від третього... і пішло-поїхало. Якої величини кожне лихо, відповідно така сама й слава, якщо в тому чи тому випадку ти здатен захиститися від нього, коли ж ні, то й відповідна ганьба. Чи то інакше виглядає, ніж я кажу, Каллікле?

Каллікл. Не інакше.

Сократ. Отож із двох лих, які є: творити несправедливість і несправедливо терпіти, більшим лихом ми назвали творення несправедливості, а меншим — терпіння несправедливості. То що ж повинна набути людина, щоб так собі допомогти, аби
D обидві користі мати — від незаподіяння несправедливості і від нетерпіння несправедливості? Сила їй потрібна чи добра воля? Я ось про що запитую: якщо хтось не хоче, то не буде несправедливо терпіти, чи аж коли збереться на силі, щоб несправедливо не терпіти, то не терпітиме несправедливості?

Каллікл. Зрозуміло, що потрібна сила.

Сократ. А що ти скажеш про того, хто сіє несправедливість? Чи якщо хтось не хоче чинити несправедливо, то цього достатньо? І він уже не творитиме зла? Чи й тут необхідні сила і якесь уміння, якого слід навчитися і яке треба розвивати, аби
E не скотитися до несправедливих діянь? Може, даси на це відповідь, Каллікле? Як, на твій погляд, ми з Полом добре зробили чи ні, коли раніше змушені були погодитися з тим, що ніхто добровільно несправедливості не чинить, а той, хто коїть несправедливі вчинки, робить це супроти власної волі?

Каллікл. Нехай уже буде, як ти кажеш, Сократе, лишень доводь до кінця цю розмову.

Сократ. Отже, саме для того, очевидно, й слід здобутися на якусь силу і вміння, щоб стримати себе від несправедливого вчинку?

Каллікл. Справді так.

510 Сократ. Тож за допомогою якого вміння ми будемо в змозі або взагалі не зазнавати несправедливості, або терпіти від неї якомога менше? Дивись-но, чи такої ж ти думки про це, як і я. А думка моя така: потрібно або самому керувати державою, ба навіть стати тираном, або бути прибічником того ладу, який у державі склався.

Каллікл. Ось бачиш, Сократе, що я ладен і похвалити,
B якщо слова твої мудрі: те, що ти щойно сказав, на мій погляд, заперечень не викликає.

Сократ. Тоді, якщо тобі здається, що я не помиляюсь, послухай, що далі скажу. Я вважаю, що кожний іншому може бути щирим другом лише тоді, як говорили давні мудреці, коли йдеться про рівного з рівним[41]. Ти поділяєш таку думку?

Каллікл. Поділяю.

Сократ. Таким чином, якщо де-небудь тираном є володар дикий і неосвічений, і якщо в тій державі живе людина, набаC гато краща від нього, то тиран, мабуть, боявся б її і щирого приятелювання між ними ніколи не склалося б?

Каллікл. Безперечно.

Сократ. І так само не склалося б, якщо хтось був набагато гірший від нього. Бо таку людину тиран зневажав би і навряд чи ставився б до неї, як до приятеля.

Каллікл. І це правда.

Сократ. Лишається лиш один, вартий уваги друг, який має однакові з тираном погляди, те саме гудить чи вихваляє,
D а тому охоче кориться своєму володарю. Очевидно, він матиме в тій державі велику владу, його ніхто не зможе безкарно скривдити Хіба не так?

Каллікл. Так.

Сократ. А якщо хтось із молодих людей тієї держави ставить собі запитання: "Яким чином я міг би здобути велику владу, щоб не зазнавати ніяких кривд?",— для нього, з усього судячи, зостається лише одна дорога: від ранньої молодості звикати до тих самих радощів і гризот, що й деспот їх має, і поводитись так, щоб якомога більше бути до нього подібним. Хіба ні?

Каллікл. Звичайно, так.

E Сократ. Отже, саме йому і вдалося б стати недосяжним для несправедливості і, як ви вважаєте, здобути в державі великий вплив?

Каллікл. Безперечно.

Сократ. І так само не чинити несправедливості самому? Чи на це годі й сподіватися, якщо він буде схожий на несправедливого можновладця і матиме біля нього велику силу? Якраз навпаки, бо всі його намагання, я переконаний, будуть скеровані на те, щоб мати якнайбільше можливостей для несправедливих учинків, а коячи їх, уникати покарання. Хіба не так?

Каллікл. Можливо.

511 Сократ. Отже, його спіткає найбільше лихо — він сам спаскудиться душею і стане негідником через наслідування деспота й власну силу.

Каллікл. Ніяк не зрозумію, Сократе, як ти щоразу ставиш розмову з ніг на голову. Хіба тобі невтямки, що той, хто наслідує тирана, коли захоче, позбавить життя того, хто цього

не робить, і привласнить його майно?

B Сократ. Це я знаю, дорогий Каллікле, бо ж я не глухий і часто чув щось подібне не тільки від тебе, а й від Пола та від інших людей, ледве не від усього міста. Але ж і ти послухай мене: убити він уб'є, коли захоче, але ж людину справді гарну й добру, а сам усе одно зостанеться негідником.

Каллікл. І це викликав обурення?

Сократ. Ні, як на здоровий глузд, що й доводить наша бесіда. Чи ти гадаєш, що людина повинна дбати, аби чимбільше часу прожити й досягти досконалості в тих мистецтвах, які нас завжди порятують від небезпеки, зокрема, як ти мені радиш,

C вдосконалитися у риториці, що приходить на допомогу в судах?

Каллікл. І присягаюсь Зевсом, даю добру пораду!

Сократ. Гаразд, шановний. А ось уміння плавати, на твою думку,— важлива справа?

Каллікл. Присягаюсь Зевсом, ні!

Сократ. А воно ж, до речі, рятує людей від смерті, коли вони потрапляють у таку халепу, де потрібне це вміння. Однак, якщо воно тобі видається не вартим особливої уваги, то назву інше, важливіше уміння — корабельного керманича, яке не ли-

D ше душі, а й наші тіла та майно наше рятує від найбільших небезпек, достоту мов риторика. А воно, між іншим, невибагливе й скромне, не чваниться, вдаючи, ніби вчинило щось надзвичайне, але, впоравшись із тим самим завданням, що й риторика в суді, наприклад, доставивши нас без пригод із Егіни сюди, гадаю, скаже заплатити лише два ободи; коли ж добираємось із Єгипту чи з Понту, то дуже вже "велику" плату візьме за це справді велике благодійництво, зберігши, як я вже

E казав, і нас самих, і наших дітей, і майно, й жінок, і заробивши на цьому аж дві драхми, коли корабель зайде в гавань. А той, хто володіє цим умінням і хто звершив усю справу, зійшовши з корабля, лиш скромно проходжується понад морем, непомітний серед інших людей. Як мені здається, йому до снаги

512 розмірковувати, що невідомо, кому з тих, що пливли разом з ним, він був корисний, не давши втопитися у морі, а кому зашкодив, знаючи, що висадив їх на берег ані на крихту не кращими ні тілом, ні душею порівняно з тим, якими вони зійшли на його корабель. Він, керманич, гадає, що коли хтось, обтяжений великими й невиліковними тілесними хворобами, не втопився, то той нещасна людина, бо не вмер і не дістав від нього, керманича, ніякої користі. Коли ж хтось має багато не-

B виліковних хвороб у душі, яка достойніша від тіла, то йому не варто й жити, якщо не приносить користі порятунок від морських хвиль, від суду чи будь-якої іншої небезпеки, адже керманич добре знає, що негідникові жити погано, що життя його неминуче обернеться животінням.

Ось чому керманич не має такої звички чванитися, хоч і рятує нас від біди. І так само будівничий воєнних машин, який, шановний ти мій, іноді незгірш не тільки від керманича, а й від стратега чи будь-кого іншого може порятувати. Трапляється, що й цілі міста вирятовує від загибелі. Чи не здається тобі, що його можна прирівняти до судового витії? І справді, Каллікле, коли б він захотів говорити так, як ви, вихваляючи свою справу, то засипав би вас словами, переконуючи й намовляючи до того, що слід ставати будівничими воєнних машин, оскільки все інше — ніщо. І доказів у нього було б більш ніж достатньо. А ти, попри це, зневажаєш його та його вміння, "будівничий воєнних машин" у твоїх вустах прозвучало, немов наруга, ти не схотів би віддати заміж за його сина свою доньку, ані взяти його доньку для свого сина. Але на якій же справедливій підставі ти вихваляєш власну справу, а гудиш уміння будівничого воєнних машин і інших, кого я щойно називав? Так, знаю, ти, напевно, скажеш, що кращий від них і маєш кращих батьків. Але коли краще — не те, про що я кажу, коли воно саме є тією доброчесністю, що виявляється у порятуванні себе й усього свого, то стає смішним твоє поганьблення і будівничого воєнних машин, і лікаря, і всіх інших умінь, які заради рятування, власне, й існують. Але ж, щасливцю, приглянься, може, благородство й добро все ж не в тому, щоб рятувати й рятуватися? То правда, життя для нас — найприємніша річ. Але скільки воно повинне тривати — хіба то клопіт істинного мужа, хіба він повинен за нього чіплятися? Адже йому належить думати про інше: поклавшись на Бога й повіривши жінкам, що судженої долі нікому не минути[42], він мусить одним гризтися: яким чином час, відпущений йому для життя, прожити найгідніше і чи варто пристосовуватися до того державного ладу, за якого живе? І якщо варто, то й ти повинен уподібнитись людові Афін, коли хочеш бути його улюбленцем і мати в місті велику владу. Тільки роздивися, мій любий, чи буде з того тобі й мені користь, і щоб ми не здобулися на ту славу, яку мають фессалійки[43], що заклинають місяць. Адже здобуття влади в місті пов'язане із втратою того, що може виявитися для нас найдорожчим. Коли ж ти гадаєш, що хтось із людей спроможний навчити тебе мистецтва, з допомогою якого ти дістанеш велику владу в місті, не уподібнившись до його громадян, до установлених у них порядків (на краще чи на гірше, то вже інша річ), ти, як мені здається, глибоко помиляєшся, Каллікле. Бо не треба бути наслідувачем — треба народитись таким, як вони, коли маєш намір і справді зробити щось до вподоби афінському людові, а також, присягаюсь Зевсом, і синові Піріламла[44]. Тож хто зробить найподібнішим для них, той і допоможе тобі сповнити своє бажання — стати політиком і красномовцем. Адже всі тішаться, коли чують промови, що їм до душі, і сердяться — коли почуте не до шмиги. Чи, може, ти інакшої

думки, мій дорогий друже? Хотів би щось сказати на те, Каллікле?

Каллікл. Навіть не знаю, з якої причини, але мені здається, що ти маєш слушність, Сократе. Однак сказав би те саме, що й усі інші. Повністю ти мене ще не переконав.

Сократ. Бо любов до юрби, Каллікле, вкорінилася у твоїй душі й чинить мені опір. Але якщо ми ще кілька разів і до-
D кладніше це розглянемо, тоді ти переконаєшся по-справжньому. А поки що, пригадай собі, що ми дійшли згоди, що є два види занять, призначених для обслуговування кожного зокрема, тобто тіла й душі: одні служать насолоді, інші — найвищому добру, при цьому не догоджаючи, а сперечаючись і лаючись. Чи не так ми тоді це визначили?

Каллікл. Дійсно так.

Сократ. Отже ж, одне із них, що служить насолоді, є неблагородним і нічим іншим, як підлабузнювання. Так?

E Каллікл. Хай буде, як тобі дуже хочеться.

Сократ. А друге пильнує того, щоб предмет його піклування ставав якнайкращим, незалежно, про що йдеться,— про тіло чи про душу?

Каллікл. І справді так!

Сократ. Таким чином виявляючи турботу про державу й громадян, чи не повинні ми робити громадян якомога кращими? Адже без того, як ми вже з'ясували раніше, не буде жодної користі від будь-якого добродійництва, коли хід думок тих, хто
514 прагне розбагатіти, здобути владу чи спромогтися на іншу силу, не виявиться гарним і добрим. Чи можемо вважати, що так воно і є?

Каллікл. Звичайно, якщо тобі це приємно.

Сократ. Отже, коли б ми, Каллікле, захотіли взяти участь у державних справах, заохочуючи один одного до будівництва оборонних мурів, чи корабелень, чи храмів — тобто якихось
B великих споруд, то чи потрібно нам приглянутись самим до себе й з'ясувати, по-перше, чи знаємо ми те мистецтво, тобто архітектуру, чи не знаємо, коли ж не знаємо, то від кого могли б навчитися? Потрібне це чи ні?

Каллікл. Звичайно.

Сократ. А тепер по-друге. Чи доводилось нам коли-небудь приватно будувати будинок — для когось із друзів чи для себе самого,— і коли так, то який же він у нас вийшов — гарний чи неоковирний? І коли б, роздивившись, ми виявили,
C що вчителі у нас були добрі й славні і що разом з ними ми спорудили багато прекрасних будівель, що не менше таких самих споруд звели самі, пішовши від своїх учителів, то, виходячи з цього, було б розумним і виправданим присвячувати себе суспільним справам. Але коли б ми не могли похвалитися ані
D нашим учителем, ані будівлями — чи жодним, чи ж багатьма, однак нічого не вартими,— тоді й справді було б чистим без-

глуздям братися за справи громадські й заохочувати до них один одного. Як на твій погляд, можна так сказати чи ні?

Каллікл. Звичайно, можна.

Сократ. Отже, так само і в усьому іншому, і коли б ми, наприклад, вирішивши присвятитись державним справам, заходилися переконувати один одного, ніби ми — обдаровані лікарі, то, очевидно, передусім взаємно приглянулися б: ти — до мене, а я — до тебе. "Заради всіх богів, яке ж тілесне здоров'я у самого Сократа? І чи вже хто-небудь — раб чи вільний — з
E його допомогою позбувся якоїсь недуги?" І коли б ми не з'ясували, що завдяки нам хтось став кращий тілом — чи з-поміж чужинців, чи із співгромадян, чи чоловік, чи жінка,— присягаюсь Зевсом, Каллікле, становище наше виявилося б воістину смішним: люди дійшли до такої дурості, що, не випробувавши своїх сил у якийсь приватний спосіб (спочатку навмання, а потім багато й успішно вправляючись у своєму мистецтві), беручись за діло, мов той гончар, про якого кажуть, що він починає учитися гончарної справи з барильця[45], — тож ці люди не тільки самі пнуться обійняти громадські посади, а й інших, таких, як вони самі, до того ж підбивають! Чи ж не здається тобі безглуздям так робити?

Каллікл. Здається.

515 Сократ. А тепер, найдостойніший із людей, коли ти вже сам починаєш займатися, власне, державними справами й мене до них намовляєш та ганьбиш за те, що я уникаю їх, то чи не придивитися нам уважно один до одного? "Ну, що, Каллікле, чи вже зробив ти кого-небудь із громадян кращим? Чи є хоч хтось, хто спочатку був би поганою людиною — злим, несправедливим, розпусним і немудрим, а з твоєю допомогою став
B порядним і добрим — хоч би хто він був: чужинець чи громадянин міста, невільник чи вільний?" Скажи мені, Каллікле, коли б хтось поставив тобі таке запитання, що б ти відповів? Про котру людину можеш сказати, що вона стала кращою від твоїх промов? Чому ж ти не відповідаєш: чого ти домігся як приватна особа, перш ніж заходитися коло суспільних справ?

Каллікл. І задирливий же ти, Сократе!

Сократ. Але ж я не від задерикуватості тебе запитую, а тому, що й справді хочу знати, як саме, на твою думку, нам слід займатися політикою. Чи про якусь іншу користь буде дба-
C ти той, хто береться до державних справ, а чи про те, щоб ми були якнайкращими громадянами? І хіба ми вже не погоджувались — і то не раз, не два,— що саме про це й повинен дбати політик? Погоджувались чи ні? Відповідай! Погоджувались. (Це вже я за тебе відповідаю). Отже, якщо чесна людина саме так розуміє обов'язок перед державою, то під цим оглядом
D згадай про тих, кого ти недавно вже називав, — про Перікла, Кімона, Мільтіада та Фемістокла, — і скажи, чи ти й зараз вважаєш, що вони були добрими громадянами?

Каллікл. Так, вважаю.

Сократ. Отже, коли добрими, то зрозуміло, що кожний із них робив співгромадян кращими, тобто до зустрічі з ним вони були гіршими. Робив чи ні?

Каллікл. Робив.

Сократ. Виходить, коли Перікл уперше почав виступати на народних зібраннях, афіняни були гіршими, ніж тоді, коли він з'явився перед ними востанне?

Каллікл. Мабуть.

Сократ. Тільки не "мабуть", дорогий друже, а "обов'язково", як це випливає з того, в чому ми дійшли згоди, якщо він таки був добрим громадянином.

Каллікл. Ну то й що?

E Сократ. Нічого. Але скажи мені ще таке: як прийнято вважати — афіняни завдяки Періклові стали кращими чи, навпаки, через нього розбестилися? Бо ж я принаймні чув, що Перікл, уперше запровадивши плату за державну службу, зробив афінян лінивими, боягузливими та сріблолюбивими.

Каллікл. Напевно, ти чув це від тих, кому позакладало вуха, Сократе.

Сократ. Але ж ось цього я не чув, а достеменно знаю, як і ти, що спочатку Перікл мав добру славу серед афінян і вони не присуджували йому жодного принизливого покарання, поки були гіршими. Коли ж завдяки йому стали гарними й
516 добрими — наприкінці життя Перікла,— то звинуватили його у злодійстві й мало не засудили на смерть, очевидно, вважаючи, що він був поганим громадянином.

Каллікл. Ну то й що? Хіба це причина, щоб визнати Перікла поганим?

Сократ. Бачиш, доглядач віслюків, коней і волів виявився б таки поганим, коли б прийняв тварин спокійними, які б не хвицали його, не кололи рогами, не кусали, а потім під його опікою здичавіли б і почали б ось таке виробляти. Чи тобі не
B видається поганим той доглядач — хоч би хто він був і хоч би яких тварин пильнував,— який, прийнявши їх лагідними, дуже швидко перетворив би на майже диких? Видається чи ні?

Каллікл. Так — тільки щоб тобі догодити!

Сократ. Тоді догоди мені й у цьому, відповівши: людина належить до тварин чи ні?

Каллікл. Без сумніву.

Сократ. Чи не людей доглядав Перікл?

Каллікл. Так.

Сократ. Що ж виходить? Чи не випливає з цього, як ми щойно погодилися, що вони мали б стати справедливішими під його керівництвом, якщо він справді був добрим у тому, що стосується державних справ?

C Каллікл. Цілком так.

Сократ. Відомо, що справедливі ласкавими є, як сказав Гомер[46]. А ти що скажеш? Погодишся з ним?

Каллікл. Так.

Сократ. Але ж Перікл зробив їх дикішими, ніж прийняв, причому на шкоду собі, чого найменше хотів.

Каллікл. Мабуть, хочеш, щоб я погодився з тобою?

Сократ. Якщо, на твою думку, я кажу правду.

Каллікл. Нехай буде так.

Сократ. А якщо вони стали дикішими, то й відповідно несправедливішими й гіршими?

D Каллікл. Можна погодитись.

Сократ. Отже, як випливає з нашої розмови, Перікл не був вправним у державних справах?

Каллікл. Принаймні ти заперечуєш це.

Сократ. Присягаюсь Зевсом, і ти також — після того, як зі мною погодився. Але звернімося тепер до Кімона. Хіба ті, ким він опікувався, не піддали його остракізмові, аби упродовж десяти років не чути його голосу![47] А з Фемістоклом чи ж не так само повелися, покаравши його вигнанням?[48] І Мільтіада,
E переможця при Марафоні, хіба не вирішили скинути в прірву, й зробили б це, коли б не втручання голови?[49] Та були б вони справді добрими людьми, як ти запевняєш. то ніколи б такого не зазнали. Так не буває, щоб добрі візники спершу не випадали з возів, а коли виплекали коней і набрали більшого досвіду в своїй справі, ні з того ні з сього почали випадати. Цього не трапляється ні у візництві, ні в жодному іншому людському занятті. Чи як, на твою думку?

Каллікл. Згоден з тобою.

Сократ. Очевидно, ми мали слушність, коли раніше в
517 цій розмові сказали, що не знаємо жодного мужа в нашому місті, який би виявився вправним у державних справах. А ти погодився, що коли йдеться про сучасників, то так воно і є, але в давніших часах було інакше, і вирізнив названих діячів. Однак з'ясувалося, що вони такі самі, як і теперішні, а якщо й були красномовцями, то не володіли ані справжнім красномовством (бо не зазнали б тоді вигнання чи іншої наруги), ані навіть підлабузнюванням.

Каллікл. І все-таки, Сократе, теперішнім далеко до того, щоб облагоджувати такі справи, які були до снаги кожному з тих, кого я назвав.

B Сократ. Вельмишановний, я ж не ганьблю їх як слуг держави, навпаки: вони й мені видаються здібнішими на своєму місці, ніж теперішні, бо вміли краще задовольняти потреби держави. Але коли йдеться про спрямування тих бажань на добру дорогу, а не про потурання їм (де намовою, а де й примусом, аби тільки громадяни ставали кращими), тут колишні від теперішніх майже нічим не відрізняються. А це ж бо єдиний обов'язок доброго громадянина! Кораблі ж, оборонні мури, ко-

рабельні й таке інше, тут я з тобою погоджуюсь,— колишні до цього були вдатніші, ніж теперішні. Одначе трохи смішно ви-
C ходить у нашій розмові. Бо весь час, відколи ведемо бесіду, крутимось довкола того самого й не розуміємо слів один одного. Як мені здається, ти вже кілька разів погоджувався й визнавав, що турбота про тіло, як і про душу, є якоюсь двоїстою: одна
D послужлива, вона може забезпечити страву, коли тіло голодне, напої, коли воно спрагле, а коли йому холодно, то одяг, постіль, сандалі й все інше, хоч би чого тіло забажало. Я навмисно вдаюся до одних і тих самих порівнянь, щоб тобі було легше мене зрозуміти. А оскільки забезпечити це все може або шинкар, або купець, або творець якихось із тих речей — тобто
E пекар, кухар, ткач, швець або чинбар,— тож і не дивно, що кожний із них видається й самому собі, й іншим людиною, яка доглядає тіло, а надто тим, хто не знає, що, окрім цих занять, існують ще й мистецтва гімнастичне та лікарське, покликанням яких і є справжнє плекання тіла і яким випадає повелівати всіма іншими заняттями й використовувати те, що
518 вони дають, оскільки їм одним відомо, що добре, а що погане в тих стравах і напоях і яка від них користь чи шкода тілові; інші ж у цьому всьому нічого не тямлять. Саме тому і вважаємо ті заняття підлабузницькими, прислужницькими й підлесницькими у справі догляду тіла, а гімнастику й мистецтво лікування, виходячи із справедливості, називаємо їхніми володарками. Коли я кажу, що все це слушно й стосовно душі, ти, як мені здається, мене розумієш. І погоджуєшся із моїми словами, нібито повіривши, що я маю слушність. Одначе трохи пізніше ствер-
B джуєш, ніби якісь-то люди стали добрими й гідними громадянами в нашій державі. А коли я запитую, які саме, ти починаєш називати мужів, вельми обізнаних, на твою думку, в державних справах, а це все одно, якби на моє запитання про гімнастику: які майстри з плекання тіла були тут раніше або й сьогодні є,— ти відповів би мені без найменшої тіні жарту: "Пекар Теаріон, Мітайк, який описав сицилійське куховарство, та шинкар
C Сарамб[50], оскільки всі вони стали дивовижними піклувальниками тіла: один постачає незвичайні хліби, другий — приправи, а третій — вина".

Може, ти й не розгнівався б, якби я на це тобі відповів, що ти, чоловіче, анітрохи не розумієшся в гімнастиці. Ти говориш мені про прислужників і тих, хто вдовольняє наші бажання, але ж вони не тямлять, які з них прекрасні й добрі, і тільки б нагода, наситять понад міру людські тіла, дістави за це всіляку хвалу від тих самих людей, але врешті-решт завдадуть
D їм непоправної шкоди. А жертви їхнього піклування через власне невігластво назвуть винними у своїх недугах і тілесному виснаженні не тих, хто вдовольняв їхні примхи, а тих, хто в таких випадках опиняється поруч і намагається щось порадити. І коли набута повнота через багато років принесе їм хворобу,

оскільки ще нікого здоров'ям не обдаровувала, то винними вони назвуть других, і ганьбитимуть, і чинитимуть їм зло, яке тільки зможуть, а перших, які є справжніми винуватцями їхніх не-
E щасть, всіляко вихвалятимуть. І ось тепер, Каллікле, ти дієш таким самим чином. Ти славословиш людей, які пригощали афінян, тішачи їх тим, чого їм тільки забагнеться, і про яких іде слава, що вони зробили державу могутньою. А того, що
519 саме через них, колишніх правителів, у державі почалися розклад і гниття, ніхто й не бачить. Бо це ж вони, забувши про розум і справедливість, переповнили місто причалами, корабельнями, оборонними мурами, податками та іншими дурницями. Але коли станеться напад хвороби, то звинувачувати тоді кинуться порадників, які в ту хвилю опиняться під рукою, а Фемістокла, Кімона й Перікла — справжніх призвідців лиха — возвеличуватимуть і, без сумніву, коли втратять усе, що мали напочатку, крім того, що набули, то закличуть до відповідаль-
B ності й тебе, якщо не остережешся, і мого товариша Алківіада, хоч ви й ніякі не винуватці тієї біди, а щонайбільше — спільники винуватців. Бачу, яка безглузда справа коїться в нас на очах, хоч чував, що й давніше таке бувало з державними мужами. Знаю, що коли держава когось із політиків піддасть покаранню за скоєну ним несправедливість, той гнівається і нарікає, що незаслужено терпить, мовляв, стільки добра зробив для держави, а тепер вона прирікає мене на несправедливу загибель — хіба ж не такі їхні слова? Але ж це суцільна брехня! Бо жоден правитель держави ніколи не був несправедливо страчений тією
C ж державою, яку очолював. Видається, що горе-політиків підстерігає та сама біда, що й софістів. Бо ж і софісти, таки й справді мудрі, не уникають подібного безглуздя. Хоч їх і називають учителями мудрості, софісти часто звинувачують своїх учнів, ніби ті їм чинять кривду, не даючи винагороди та не виявляючи інших знаків вдячності за науку та добре ставлення.
D І що може бути більш безглуздого, коли люди, ставши добрими й справедливими, позбавившись із допомогою вчителя несправедливості й набувши справедливість, усе ж поводяться несправедливо через ту несправедливість, якої в них уже нібито нема? Чи не здається тобі, друже, те дуже вже недоладним? Ось бачиш, Каллікле, не бажаючи відповідати, ти змусив мене стати справжнім красномовцем.

Каллікл. А ти б не міг промовляти без того, щоб тобі хто-небудь неодмінно відповідав?

E Сократ. Здається, міг би. А що тепер я вдаюсь до таких довгих роз'яснень, то це тому, що ти не хочеш мені відповідати. Але ж, друже, скажи мені заради Бога Дружби, чи не здається тобі нісенітницею — казати, ніби щось когось зробило доброю людиною, і водночас ганьбити те щось за те, що ставши завдяки йому добрим і залишаючись таким, той хтось усе одно негідник?

Каллікл. Здається.

Сократ. Тож хіба ти не чув, що так говорять і ті, котрі хваляться, буцім виховують у людей доброчесність?

520 Каллікл. Чув. Але чому ти згадуєш про тих, що не варті уваги?

Сократ. А ти чому згадуєш тих, які аж роздуваються від пихи, мовляв, вони правителі держави й силкуються зробити її якнайкращою, а коли обставини випадково змінюються, звинувачують її у всьому найгіршому? Чи ти гадаєш, що одні від других відрізняються? Ні, любий ти мій, софіст і красномовець — це одне й те саме, різниці між ними ніякої,

B або майже ніякої, як я вже пояснював Полові. Але ж ти від невідання гадаєш, що одне з них, тобто риторика, надзвичайно гарне, на друге ж дивишся із зневагою. Насправді ж софістика краща від красномовства, і то настільки, наскільки законодавство краще від судочинства, а гімнастика — від мистецтва лікування. На мій погляд, лише риторам та софістам не випадає ганьбити ту справу, якій вони самі присвячуються, ніби вона є поганою для них, тому що таким чином вони ганьбили б і самих себе, оскільки ніякої користі не принесли тим, про кого кажуть, начебто були їм корисними. Хіба не так?

C Каллікл. Так.

Сократ. І, мабуть, робити послуги без оплати личило б тільки їм, якби вони були правдивими у своїх словах. Бо прийнявши яку-небудь іншу послугу, наприклад, завдяки вчителеві гімнастики набувши швидкості, хтось і справді не відчув би вдячності, коли б учитель задарма приділяв йому увагу й не брав умовленої оплати грошима відразу ж, як навчив легко бігати.

D Бо причина несправедливих вчинків, як мені видається, не в забарливості, а в несправедливості. Правда?

Каллікл. Без сумніву.

Сократ. Отже, якщо учитель усуває названу причину, тобто несправедливість, то для нього вже не існує небезпеки зіткнутися з несправедливим поводженням учня; навпаки, саме такі послуги він єдиний і може надавати, не вимагаючи за них грошей, якщо, звичайно, йому до снаги робити людей кращими. Так чи ні?

Каллікл. Так.

Сократ. Тож очевидно, що всі інші поради давати за гроші, наприклад, коли мова йде про будівництво чи про інші ремесла та види мистецтв,— аж ніяк не ганебно?

E Каллікл. Здається, так.

Сократ. Що ж до того, в який спосіб жити найправедніш і як найкраще господарювати у своєму домі або в державі,— то вважається ганьбою, якщо хтось заявить, що не буде давати стосовно цього порад, коли йому за це не заплатять. Хіба не так?

Каллікл. Так.

Сократ. І, очевидно, причина в тому, що з усіх послуг лиш ця одна призводить до того, що той, хто спізнав добро, прагне взаємно відповісти добром, тож, напевно, це добрий знак, коли людина, яка сподіяла добру справу, дістає потім належну віддяку. Коли ж не дістає, то доброго тут нічого нема. Правда?

521 Каллікл. Авжеж.

Сократ. Тож до якої державної діяльності ти мене закликаєш, скажи мені? Чи боротися з афінянами, щоб вони стали якомога кращими, як це робить лікар, чи прислуговувати і догоджати задля їхньої прихильності? Скажи мені правду, Каллікле! Як почав відверто говорити зі мною, так і викладай до кінця усе, що думаєш, і це буде цілком справедливо. Отже, й тепер відповідай чесно і щиро.

Каллікл. Чому ж, скажу: потрібно прислуговувати.

B Сократ. Таким чином, мій благородний друже, ти заохочуєш мене до підлабузнювання?

Каллікл. Авжеж, коли тобі більш до вподоби мізійця називати мізійцем[51], бо якщо того не зробиш...

Сократ. Тільки не повторюй уже вкотре, що мене може вбити перший зустрічний, аби я тобі знову не відповідав, що "негідна людина погубить гідну". Також не кажи, що перший-ліпший відбере в мене майно, щоб мені знову не довелось за-
C перечувати тобі, бо хто відбере, не матиме з відібраного ніякої користі, тому що як несправедливо відібрав, так несправедливо й використовуватиме, а якщо несправедливо — то й ганебно, а якщо ганебно — то погано.

Каллікл. Як мені здається, Сократе, ти зовсім не боїшся, що тебе може зачепити та чи інша біда, ніби ти живеш далеко звідси й тобі не загрожує можливість опинитися перед судом через позов якого-небудь викінченого негідника!

Сократ. Я був би й справді несповна розуму, Каллікле, якби не вірив, що в нашому місті таке могло б статися із ким
D завгодно. Але я добре знаю одне: якщо коли-небудь я стану перед судом, остерігаючись того, про що ти, власне, сказав, то звинувачувати мене буде котрийсь негідник. Тому що жодна чесна й порядна людина не притягла б до суду невинного. І не було б нічого дивного, коли б мені винесли смертний вирок[52]. Може, хочеш, щоб я пояснив чому?

Каллікл. Обов'язково!

Сократ. Мені видається, що я — один із тих небагатьох афінян (щоб не сказати навіть — єдиний), які по-справжньому займаються політичним мистецтвом, і з них усіх сьогодні — єдиний добрий політик. І оскільки ніколи не виголошую таких
E промов, щоб комусь сподобатися, а завжди, коли розмовляю, маю на оці найвище добро, а не усолодження слуху співрозмовника, і оскільки не хочу прислухатися до твоїх порад і вдаватися до хитромудрих викрутасів, то, звичайно ж, не знатиму,

як боронитися на суді. Чомусь мені спадають на гадку слова, що я сказав Полові: судитимуть мене так, як судили б діти лікаря, на якого подав би позов кухар. Подумай, що́ міг би відповісти обвинувачуваний, ставши перед судом, якби позивач заявив: "Діти, цей чоловік завдав багато зла і вам самим, і
522 наймолодшим із вас, бо ріже підопічних ножем і припікає вогнем, виснажує вас, душить і доводить до відчаю, приписуючи щонайгірші ліки — напої, змушуючи терпіти голод і спрагу,— зовсім не так, як я, бо ж я догоджаю вам стількома різноманітними ласощами!" І що, на твою думку, міг би відповісти лікар, потрапивши в таку халепу? Чи, коли б сказав правду: "Я ж роблю те все заради вашого здоров'я, діти!" — ти можеш уявити, який би галас здійняли ті судді? Чи не можеш?

Каллікл. Можу. Коїлося б щось неймовірне.

Сократ. Отож, на твою думку, він потрапив би в нелегке становище, бо не міг би належно зосередитися для відповіді?

B Каллікл. Звичайно.

Сократ. Впевнений, що те саме сталося б і зі мною, коли б я опинився в суді. Бо ж я не можу назвати жодної втіхи, яку б вони від мене не дістали (а в тому, на їхню думку, саме й полягає призначення послуг і добродіянь). Адже я не заздрю ані тим, хто догоджає, ані тим, кому догоджають. І якщо хтось закине мені, буцім я псую молодь, роблячи її ні до чого не здатною, буцім прикрими словами ображаю старих — чи в домашньому колі, чи на Народних зборах,— то я не зможу відповісти правду, що робив усе те задля справедливості й згідно з
C вашими бажаннями, високошановні судді, й нічого іншого не робив. Отож знай: хоч би що випало на мою долю, все витерплю.

Каллікл. То, може, тобі, Сократе, здається, що людині, котра потрапляє в таке становище і не може собі нічим допомогти, добре у своїй державі?

Сократ. За умови, Каллікле, коли вона володіє захистом, який ти неодноразово визнавав, тобто коли вона оборонила себе тим, що ані про людей, ані про богів жодного поганого
D слова не сказала й жодного несправедливого вчинку супроти них не вчинила. І ми з тобою часто погоджувались, що ця допомога — найкраща з усіх, які людина може надати сама собі. Але якби ти довів мені, що я не можу допомогти ні собі, ні комусь іншому, мені було б соромно — незалежно від того, чи зганьбили б мене на велелюдних зібраннях чи на малих, ба навіть віч-на-віч,— і якби мене засудили через оте безсилля, то я відчував би велике обурення. Але коли б причиною моєї загибелі стало невміння користуватися підлабузницькою риторикою, то я певен, що ти побачив би на власні очі, з якою
E легкістю я зустрічаю смерть. Тому що самої смерті ніхто не боїться — окрім тих, звичайно, нерозважних і малодушних, кого лякає скоєна несправедливість. Бо ж лихом із лих є для душі

прийти до Аїду переповненою гріхами багатьох несправедливих учинків. Якщо маєш бажання переконатися, що це справді так, послухай-но мою розповідь.

Каллікл. Гаразд, якщо ти з усім іншим уже покінчив, то йди до кінця й тут.

523 Сократ. Слухай же, як кажуть, прекрасну оповідь, що тобі, либонь, видасться міфом, а я маю її за щиру правду. Тому й розповідатиму так, як розповідають про те, що справді було. Отож, як твердить Гомер, Зевс, Посейдон і Плутон[53] розділили між собою владу, яку успадкували від свого батька. А за Кро-
B носа побутував закон про людей, яким і по сьогодні користуються боги, що той із людей, хто справедливо й побожно прожив своє життя, коли вмирає, відходить на острови Блаженних і там проживає у повному щасті, вільний від щонайменшого лиха, а той, хто жив неправедно й грішно, потрапляє до місця покути й кари, до в'язниці, яку називають Тартаром. Суддями ж за владарювання Кроноса, та ще й недавно, на початку панування Зевса, були живі, які вершили суд над живими того дня, коли підсудні мали померти. Але суди погано справлялися із своїми обов'язками. І ось Плутон та наглядачі з островів
C Блаженних прийшли до Зевса й поскаржились, що і в Тартар, і на острови Блаженних приходять люди, яким там не місце. І Зевс відповів: "Я нарешті покладу тому край! Тепер суди судять погано. Але ж чому? Та тому,— каже,— що людей судять одягнутими. Тому, що судять їх живими. Багато з них,— каже,— мають погані душі, але вбрані у прекрасні тіла, в благородне походження, в багатство, і коли розглядається їхня справа, сходиться багато свідків, щоб засвідчити, що ті прожили своє життя
D у згоді із справедливістю. Судді від того всього розгублюються, до того ж і самі вони одягнуті — душа їхня прикрита очима, вухами та й узагалі усім тілом. Усе це їм стоїть на заваді — і власні одіння, і вбрання підсудних. Отже, насамперед,— каже Зевс,— треба так зробити, щоб людям більш не провіщали смерті, як нині, коли вони знають про її день заздалегідь. Тому я
E вже звелів Прометеєві, щоб він цьому поклав кінець. Потім необхідно, щоб людей судили роздягненими. Тому судити їх треба лише після смерті. І суддя повинен бути роздягнений, тобто померлий, аби лише душею вдивлявся в душу кожного небіжчика — душу, яка знагла позбулася всіх близьких і залишила на Землі всі свої прикраси,— і лиш тоді суд буде справедливий. Я знав про це ще до того, як ви мені поскаржились, і тому настановив суддями своїх синів: двох від Азії — Міноса
524 й Радаманта, і одного від Європи — Еака[54]. Коли вони помруть, то судитимуть на лузі біля роздоріжжя, звідки ведуть дороги — одна до островів Блаженних, а друга — до Тартару. І тих, що прибуватимуть із Азії, судитиме Радамант, а тих, що з Європи,— Еак. Міносові ж дам право вирішального голосу на той випадок, коли котрийсь із двох суддів завагається,— аби присуд, на яку дорогу стати, був справедливий".

Цю розповідь, Каллікле, я чув на власні вуха й вірю в її
B правдивість. А з неї, на мою думку, випливає ось що. Смерть, видається мені, є нічим іншим, як розділенням двох речей: душі й тіла. І коли вони відділяються одна від одної, кожне з них зберігає той стан, який мало й за життя людини, наприклад, тіло — свою природу, всі властивості й прикмети, які впадали
C в око. Отже, якщо чиєсь тіло було велике за життя — чи від природи, чи від надміру їжі, чи від обох причин відразу,— то великим воно зостанеться й після смерті, а якщо товсте — то так і залишиться товстим, і так далі. І коли хтось старанно доглядав своє волосся, то і в небіжчика воно буде розкішним, а якщо хтось був негідником і за життя мав сліди від покарань — рубці на тілі від батога чи від якихось інших пошкоджень,— то й після смерті їх можна побачити на небіжчику. І якщо за життя у когось були поламані чи вивихнуті члени
D тіла, то це видно й на мертвому тілі. Одне слово, який хто був тілом за життя, таким він зостанеться і в смерті: всі або майже всі характерні ознаки можна буде побачити упродовж певного часу й на неживій плоті. На мою думку, те саме стосується й душі, Каллікле. Коли вона вивільняється від тіла, у ній видно все: і її природні властивості, й сліди, які залишає в людині кожна з її справ. Отже, коли померлі приходять до судді, ті,
E що з Азії — до Радаманта, то Радамант, поставивши їх перед собою, розглядає душу кожного, не знаючи, кому вона належить, але часто, дивлячись на перського царя або на якого-небудь іншого володаря чи повелителя, бачить, що нічого здоро-
525 вого в тій душі немає, що вся вона знівечена, повна струпів від брехливих присяг і несправедливих учинків, тобто всі діяння людини закарбувалися на її душі, і викривлена та душа брехнею і зарозумілістю, і немає в ній нічого правдивого, тому що виховували її, забувши про правду. А ще він бачить, що душа та через свавілля переповнена розпустою, пихатістю, розгнузданістю й гидотністю. Роздивившись усе це, він з ганьбою відсилає ту душу мерщій до в'язниці, де вона повинна зазнати страждань,
B яких заслужила.

Кожному, хто підданий покаранню, якщо його покарали справедливо, належить або самому стати кращим і мати з того певну користь, або послужити прикладом для інших, щоб вони, бачачи страждання, які він терпить, сповнилися страхом і змінилися на краще. Котрі зазнали покари від богів і людей, заслуговують на порятунок, бо скоєні ними гріхи можна виправити спокутою. Але шлях до їхнього порятунку лежить тільки через страждання та біль і на Землі, і в Аїді. Інакше-бо не-
C можливо очиститися від неправедних учинків. А котрі у своїх злочинствах дійшли до краю й припустилися невигойних гріхів, ті правлять за взірець; і хоч самі з того не мають ані найменшої користі (бо ж невиліковні!), зате інші мають, споглядаючи їхні довічні найбільші, найгіркіші й найтяжчі муки,— наочний взі-

рець, виставлений у підземній в'язниці для огляду й повчання
D усім, хто туди прибуває. Одним із них, я переконаний, буде і Архелай, якщо Пол каже правду, і всякий інший, хто є подібним до нього тираном. Гадаю також, що найбільше тих прикладів виявиться серед тиранів, царів, володарів і державних правителів. Саме вони через своє свавілля вдаються до найтяж-
E чих і найбезбожніших учинків. Про це свідчить і Гомер. Він описує царів та володарів, навічно покараних у Аїді: тут і Тантал, і Сізіф, і Тітій[55]. А Терсіта[56], як і будь-котрого іншого несправедливого чоловіка з простих смертних, ніхто не зображає у вигляді невиправного грішника, обтяженого справедливою покарою. Причина ж, гадаю, та, що в нього не було влади. Тому він був щасливіший, ніж ті, хто міг свавільно нею користува-
526 тись. Отож, Каллікле, з-поміж могутніх володарів багато вийшло дуже поганих людей. Але це, звичайно, не означає, що й між них не можуть з'явитися достойні мужі, які варті нашого великого пошанування. Тому що дуже важко, Каллікле, і на велику похвалу це заслуговує,— володіючи безмежними можливостями для ліходійств, усе ж прожити своє життя справедливо. І таких небагато. Проте якщо вони є — і тут, і деінде — то,
B гадаю, і будуть — гарні й порядні люди, чесноти яких полягатимуть у тому, щоб справедливо вершити справу, яку їм довірили. Один із них найбільше уславився серед еллінів — це Арістід, син Лісімаха[57]. І все ж, мій друже, більшість володарів — лихі люди.

Отож, як я уже сказав, коли Радамант дістане під свою владу такого небіжчика, він нічого про нього не знає: ані хто він, ані якого роду, бачить лишень одне, що той — негідник. І тому відсилає його до Тартару, зазначивши, виліковним він йому здається чи безнадійним. А грішник, прибувши туди, терп-
C пить покару, на яку заслужив. Часом же суддя бачить іншу душу, яка прожила життя без гріха й дотримуючись правди,— душу людини простої або якої-небудь іншої, найчастіше, я думаю, Каллікле, філософа, який за життя займався своїми справами і не втручався в чужі,— тоді Радамант тішиться і відсилає його на острови Блаженних. Так само робить і Еак. Кожен із них судить, тримаючи в руці скіпетр. А Мінос, наглядаючи за ними, сидить один, маючи золоте берло, як розповідає гоме-
D рівський Одіссей, що його бачив:

> Був там прекрасний Мінос, що Зевсу доводиться сином,
> З берлом в руці золотим над мертвими суд учиняв він[58].

Отож я, Каллікле, у ті розповіді вірю й пильную того, аби душа моя постала перед суддею якомога здоровішою. Збайдуживши до почестей, за якими так ганяються люди, зважаючи лише на істину, я справді намагаюся стати якомога кращим і
E так жити, а коли випаде смертна година, то так і померти. Я намовляю і всіх інших людей, наскільки це в моїх силах, а надто ж тебе заохочую — у відповідь на твій заклик — до того

життя й до тієї боротьби, якій віддаю першість перед усіма земними змаганнями, й докоряю тобі за те, що ти не зможеш сам собі допомогти, коли надійде час твого суду й присуду, про що, власне, я вже згадував, бо ж, прийшовши до судді,
527 сина Егіни[59], який схопить тебе своєю рукою, ти тільки заціпеніло роззявиш рота й перелякаєшся там не менше, ніж я тут, і, ймовірно, з великою ганьбою надають тобі ляпасів і всілько принизять багатьма способами.

Цілком можливо, що моя розповідь видається тобі байкою, наче оповідкою для дітей, і ти слухаєш її із зневагою. І не дивиною було б зневажати, якби, шукаючи, ми дійшли до чогось кращого й правдивішого за те, що ти почув. А тепер бачиш сам, що ви троє, наймудріші серед нинішніх еллінів — ти, Пол і Горгій,— не
B можете довести, що жити треба якимось інакшим життям, ніж те, яке й на тому світі приносить користь. А з-поміж усіх доказів, які заперечували один одного, лише один зостався незахитаним: що треба більше остерігатися скоєння несправедливості, ніж несправедливого терпіння, й що людина повинна не здаватися доброю, а бути такою насправді, як у домашньому колі, так і на людях. І якщо хтось під будь-яким оглядом стане поганою людиною, то повинен зазнати кари. І коли погодимось, що бути справед-
C ливим — це перше добро, то друге — це стати справедливим через покарання і віддання себе в руки справедливості. Всілякого ж підлабузнювання — і до себе самого, й до інших людей, окремих чи багатьох,— слід уникати, а красномовством треба користуватися лише задля справедливості, втім, як і кожним іншим заняттям.

Отже, послухавши мене, рушай до мети, осягнувши яку, будеш щасливий і за життя, й після смерті, як і повчає ця оповідь. І нехай хтось зневажає тебе, як нерозумного, і ганьбить, коли за-
D манеться, але ти, заради Зевса, мужньо витерпи ті підступні удари. Бо нічого страшного не зазнаєш, коли ти достойна й добра людина, віддана добродіянню. Лише потім, коли ми обидва набудемо в цьому вправності, і, коли після того вважатимемо за потрібне, візьмемося за державні справи, й зможемо дати ту чи ту пораду, бувши тоді значно кращими порадниками, ніж тепер. Бо соромно нам, отакими, як ми є, сьогодні чванитися, ніби ми чогось варті, і в той же час постійно змінювати свою думку, та ще й про
E особливо важливі речі. Ось до якого невігластва ми докотилися! Тож як поводирем скористаймось щойно почутою розповіддю, яка повчає нас, що цей спосіб життя — найкращий: стверджуючись у справедливості та в інших чеснотах, жити і вмирати. Прислухаймося й інших заохочуймо до цього заклику, а не до того, до якого ти прихилився сам і мене намовляєш так зробити. Він цілковито безвартісний, Каллікле!

ФЕДОН

Ехекрат, Федон

57 Е х е к р а т. Федоне, чи був ти біля Сократа того дня, коли він випив отруту у в'язниці, чи чув про це від когось іншого?

Ф е д о н. Ні, я сам був біля нього, Ехекрате.

Е х е к р а т. Що він говорив перед смертю? І як помирав? Мене це дуже цікавить. Адже останнім часом ніхто з громадян Фліунта[1] до Афін не навідувався і жоден з афінських друзів
B 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 Ф е д о н. То ви не знаєте й того, як його судили?

Е х е к р а т. Ні, про суд ми дещо чули. Але нам не зрозуміло, чому так довго відкладали виконання смертного вироку[2]. Як воно так вийшло, Федоне?

Ф е д о н. Сталося це зовсім випадково, Ехекрате. Трапилось так, що якраз напередодні винесення вироку афіняни прикрасили вінком[3] корму корабля, який вони посилають на Делос.

Е х е к р а т. А що це за корабель?

Ф е д о н. За афінським переказом, це той самий корабель,
B на якому колись Тесей повіз на Кріт сім пар юнаків та дівчат. Він і їх урятував, і сам лишився живим. 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 виконуватимуться. Інко-
C ли 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?

D Ф е д о н. 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.

E Ф е д о н. 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
59 він і в Аїд[4] 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, пойняті були таким самим настроєм: ми то сміялись, то плакали, особливо ж один із нас — Аполлодор. Ти, либонь,
B знаєш його і його вдачу.

Е х е к р а т. Звичайно, знаю.

Ф е д о н. Так ось, він зовсім був прибитий горем, але і я сам був дуже засмучений, та й інші також.

Е х е к р а т. Хто ж там був тоді разом з тобою, Федоне?

Ф е д о н. Із тамтешніх громадян були: згаданий Аполлодор, Крітобул із батьком, далі Гермоген, Епіген, Есхін й Антісфен. Був і Ктесіпп із Пеанії, Менексен і ще якісь місцеві[5]. Платон, здається, прихворів.

Е х е к р а т. А з чужинців хтось був?

C Ф е д о н. Так. Був Сіммій із Фів, Кебет, Федон, а з Мегар — Евклід і Терпсіон[6].

Е х е к р а т. А Клеомброт і Арістіпп[7] не прийшли?

Ф е д о н. Ні, на жаль, не було їх. Кажуть, що вони саме попливли на Егіну[8].

Е х е к р а т. Хто ще там був?

Ф е д о н. Мабуть, нікого більше.

Е х е к р а т. Що ж далі? Розкажи, про що ви там розмовляли.

Ф е д о н. Постараюсь переповісти тобі все від самого по-
D чатку. 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-

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

— Одинадцять[9],— додав він,— саме знімають кайдани з Сократа. Вони постановили, що страта відбудеться сьогодні.

Трохи згодом воротар з'явився знову й сказав нам: заходьте.
60 Ми зайшли. Сократа щойно розкували; поруч сиділа Ксантіппа[10] — ти ж її знаєш — із дитиною на руках. Щойно вона нас побачила, заголосила, залементувала, 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.

B І люди Крітона повели Ксантіппу, а вона ридма ридала й била себе в груди. Тим часом Сократ сів на ліжку, 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'язку 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 вловить, то йому майже завжди проти волі дістанеться й друге: ці крайності неначе зрослись однією вер-
C шиною, 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 ворогуючі 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 перепинив 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,
D а нещодавно Евен[11] 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 запитає (а він, безперечно, запитає!), то підкажи, якою має бути моя відповідь.

— Скажи йому правду, Кебете,— відповів Сократ,— що я
E не мав наміру суперничати з ним чи з його поезією, коли писав свої вірші. Я усвідомлював, що творити поезію — нелегка спра-

ва; 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 дерзай на ниві Муз!"[12] Раніше я вважав, що моє сновидіння заохочує і закликає мене займатися тим, чим я займався. Як люди підбадьорюють вигу-
61 ками 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 безпечніше 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, чиє свято тоді відзна-
B чалося, 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.

Отже, скажи це Евенові, Кебете, перекажи йому від мене вітання й додай, щоб якомога скоріше пішов слідом за мною,
C якщо є в нього здоровий глузд. Я, очевидячки, 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.

Тут Сократ опустив ноги з ліжка на долівку і так сидів до
D 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, спілкуючись з Філолаєм?[13]

— Ні. Принаймні нічого ясного, Сократе.

— Та я і сам чув не від нього, а з уст інших, однак охоче перекажу те, що мені доводилося почути. Та, мабуть, воно доE речно людині, якій доведеться помандрувати на той світ,— поміркувати над своїм переселенням 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 заподіяти 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 почуєш. 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!

B — Звичайно, це тобі може здатися нісенітницею,— провадив Сократ,— але, можливо, тут прихований якийсь смисл. Адже таємне вчення[14] твердить, що ми, люди, перебуваємо немов під наглядом і не можна з-під нього ні визволятись, 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.

C — 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 відчувають незадоволення, виходячи з-під нагляду таких прекрасних опікунів, якими є боги. Адже ніхто з них, певне, не вірить, що, визволившись, зумів би потурбуE ватись 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 зали-

шатися 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 нехіттю, а нерозумні — з радістю.

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

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

А Сіммій 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 Сіммій.

— Ну, що ж, спробую боронити себе перед вами переконливіше, ніж перед суддями. Отож, Сіммію і Кебете, якби я не вірив, що відійду, по-перше, до інших богів, мудрих і добрих, і, по-друге, до померлих, які куди кращі, ніж оці люди, що живуть тут, на Землі, то я, певно, помилявся б, спокійно ідучи
C 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 Сіммій.— 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 слушні, то вважай, що ти виголосив свою вправ-
D дальну 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

E 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, віч-на-віч із смертю буде сповнена бадьорості й надії досягти після смерті великих благ.

64 Як це може бути, Сіммію і Кебете, постараюсь вам довести. Ті, що по-справжньому присвятили себе філософії, розміркову-ють, 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 Сіммій усміхнувся і сказав:

— Клянусь Зевсом, Сократе, мені сьогодні не до сміху, але

B 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 бажають померти й заслуговують на смерть справжні філософи, до того ж на яку саме смерть. Через те

C 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 Сіммій.

— 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.

D — 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 Сіммій.

— 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
E їх високо чи нехтує ними, крім, звісно, найнеобхідніших?

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

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

— Так, по-моєму.

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

— Так виходить.

— І очевидно, широкий загал людей 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, якщо залучити
B його до співучасті у філософських роздумах? Я маю на увазі ось що: чи можуть люди достеменно покладатися на свій слух і зір?[15] 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 стикається з істиною? Бо, коли вона пробує що-небудь досліджувати разом із тілом, то воно, як видно, вводить її в оману.

C — 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.

— Значить, душа філософа нехтує тіло і тікає від нього,
D намагаючись залишитися сам на сам із собою.

— Очевидно так.

— А тепер, Сіммію, як відповіси на таке запитання: 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-небудь подібне на власні очі?

— Ніколи,— сказав Сіммій.

— Виходить, ти дійшов до цього за посередництвом якогось чуття, відмінного від чуттів тілесних. Я маю на увазі зараз речі такого кшталту, як величина, здоров'я, сила та інші — коротко, те, що кожна з цих речей являє собою сама в собі, в своїй суті. Отже, чи найсуттєвіше в речах ми осмислюємо за посередництвом
E тіла, чи це буває так, що хто ретельніше й ґрунтовніше 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
66 собою в найчистішому вигляді, застосовуючи лише думку саму собою, цілком чисту, 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 Сіммій.— Твоя правда.

B — 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. А предметом наших прагнень є, за нашим переконанням,
C 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 заважатимуть 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
D 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 роздуми, тіло втручається, збиває нас з пантелику, дратує, тривожить, так що через те ми не в спромозі пізнати істину. Це дає нам усі підстави вважати, що дійти до чистого пізнання будь-чого можна лише за умови звільнення від впливу тіла й

E споглядання речей самих по собі самою душею. Тільки тоді, можливо, ми осягнемо 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 розлучившися з тілом, то тут істинне одне з двох: або знання взагалі недосяжне, або воно дістається тільки
67 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, опи-
B нимося 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
C 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 Сіммій.

— 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
D 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
E 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 непрощенна 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[16] — 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 Сіммій.

— Отже, якщо ти побачиш когось, кого лякав подих 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 Сіммій.

— 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 із 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
69 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 доброчесності правильною таку заміну: міняти насолоду на насолоду, прикрощі на прикрощі, 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 спра-
B ведливість,— коротко, справжня доброчесність. 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 доброчесність виявиться облудною марою, недостойною вільної людини, хирлявою, без крихітки правди. А ось доброчесність, тобто справжнє очищення від усіляких пристрастей, розсудливість, справед-
C ливість, мужність, навіть сам розум — це також свого роду засоби очищення. І не виключено, що ті, кому ми завдячуємо таїнствами[17], 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"[18]. На мій погляд, у цьому розумінні філософів
D можна порівняти з вакхантами. Тож я і силкувався, наскільки міг, від них не відставати, прагнув стати таким, як вони, не шкодувати зусиль. А чи силкувався як слід і чи досяг чогонебудь 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
E 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 сер-

70 йозні 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 вихопившися 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
B щойно назвав, то це вселяло б, Сократе, велику й прекрасну надію, що слова твої — суща 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[19],
C не зважився б сказати, ніби я правлю теревені й патякаю про речі, в яких нічогісінько не тямлю. 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
D виникнути, якби їх там не було. А достатнім доказом того, що воно так, було б те, якби виявилося, 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,
E як, наприклад, прекрасне є протилежність потворного, справедливість — 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
71 більшим, то тут із необхідності напрошується питання: чи спочатку воно не було меншим, а згодом із меншого стало більшим?

— Так.

— Отже, коли що-небудь стає меншим, то спочатку воно,
71 звичайно, було великим, а потім уже стало меншим?

— Аякже.

— В подібний спосіб слабке виникає із сильного, а швидке 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.

— Міркуймо далі. Чи немає між двома протилежностями перехідних станів? Оскільки завжди є пара протилежностей, то
B 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.

C — 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.

— Тоді я вкажу тобі на одну з двох пар, які я тільки що назвав,— продовжував Сократ,— саму пару і зв'язані з нею пе-
D рехідні 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 стани 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 погодитись, що живе,— відповів Кебет.

— Виходить, Кебете, що всі люди, в тому числі живі люди, виникають із мертвого?

E — 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 якомусь 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.

— До того ж зваж, Кебете: існує ще один доказ, який підтверджує, що ми з тобою цілком обґрунтовано дійшли згоди. Адже коли б якесь явище, виникнувши, не породило відповідного протилежного явища, немов утворюючи коло, коли б виникнення йшло прямо, в одному лише напрямку, і не повертало

B 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.

— 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

C про Ендіміона[20] виявився б нісенітницею і втратив би будь-який смисл, тому що все інше поринуло б у сон. І якби все

тільки з'єднувалось без роз'єднання, то швидко дійшло б до такого стану, який Анаксагор[21] 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
D 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?

— Не бачу такого способу, Сократе,— сказав Кебет.— Мені здається, що ти розмірковуєш цілком правильно.

— 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 виник-
E нення 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[22]. Тобто те, що ми тепер пригадуємо, ми знали
73 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 Сіммій.— Нагадай-но мені, бо я їх забув.

— Один доказ, причому найвагоміший,— 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
B 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 Сіммій.— 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.

C — 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 Сіммій.

E — 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 випливає з усього цього, що пригадування викликається деколи схожістю, деколи ж несхожістю?

— Випливає.

— 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 дальші 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?

B — Визнаємо, клянусь Зевсом, ще б пак! — відповів Сіммій.

— 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?

C — Буває таке.

— 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?

— Сущу правду кажеш.

— І між нею і речами може існувати або схожість, або несхожість?

— Так.

D — Зрештою, це не має ніякого значення,— зауважив Сократ.— У всякому разі, коли при оглядданні 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.

— Тепер припустімо, що хтось, побачивши якусь річ, по-
E думає: "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 заздалегідь 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.

— Отож ми доконче повинні знати рівність як таку ще до
75 того, як уперше побачимо рівні предмети й подумаємо, 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.

— Отож, са́ме чуття приводять нас до думки: все, що ми
B сприймаємо чуттями, прагне до справжньої рівності, але її не осягає. 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 співвідносити 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 випливає з того, що вже сказано.

— А бачимо ми, чуємо і взагалі відчуваємо зразу ж після того, як прийшли на цей світ?

— Звичайно.

C — 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
D 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?

E — 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 відновленням 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
i 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.

B — 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 спромозі 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 Сіммій.

— 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 Сіммій,— але, либонь, завтра в цей час уже не буде на світі нікого, хто зумів би це належно зробити.

C — 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.

— 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
E 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 Сіммій.— Гадаю, що цю необхідність треба прийняти. І взагалі наше розмірко-
77 вування 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 добро, 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.

— По-моєму, і йому цього вистачить,— сказав Сіммій.— Хоча він неймовірно впертий і з недовірою ставиться до будь-
B 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 згинути?

C — Маєш слушність, 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
D 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 Сіммій, як мені здається, хотіли б по-
E глибити 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 жахатися 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.

— Ручуся, зробимо так, як ти кажеш, Сократе. Але, якщо
B 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.

C — Очевидячки, розсіюватися може все, складене з окремих частин і складне від природи, причому розпадатиметься воно в такий самий спосіб, як коли склалося докупи. 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.

— Тоді звернімось до того, що ми вже зачіпали в розмові.
D 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.— А що можна сказати про безліч прекрасних речей, про
E людей, коней, плащі тощо, які називають рівними як такими або прекрасними, одне слово, про все, що однойменне згаданим сутностям? Чи вони також незмінні, чи, бувши протилежністю перших, ніколи, можна сказати, не залишаються незмінними ні щодо самих себе, ні щодо одна одної?

— І в цьому ти теж маєш слушність,— 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?

— І з 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?

C — 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 самостійно 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 щоразу, 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.

— Отже, на який рід предметів, на твою думку, душа більше
E 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.

— То поміркуй, Кебете, чи з усього сказаного не випливає висновок, що наша душа дуже подібна до божественного, без-
B смертного, 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.

— Якщо ж це так, то чи не властиво тілу швидко тліти, а
C душі або залишатися взагалі нетлінною, або майже нетлінною?

— Ясна річ, що властиво.

— Тепер тобі зрозуміло, що після смерті людини тіло, видима її частина, або так званий труп, підвладне розкладові й тлінню, не зразу перетворюється на порох, 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
D 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, чиї властивості ми тільки що обговорювали, після роз-
E лучення 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
81 займалась філософією і, по суті, готувалася вмерти легко? Чи
це 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, навічно оселяється серед богів. Так ми скажемо, Кебете, чи якось інакше?

— Так, клянусь Зевсом,— відповів Кебет.

B — 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, уникати,— чи, на твою думку, така душа розлучиться з тілом чистою і непорочною?

C — 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
D 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 су-
E путника, 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.

— А найщасливіші з них, які потраплять у найкращі місця, — це ті, хто відзначався громадянською доблестю і
B 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.

C — 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 грошолюбів. Філософам, на відміну від владолюбців і шанолюбців, 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 проповідує. 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:
E 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 грати в'язниці, перебуваючи в цілковитому неуцтві. 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,
83 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
B 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 по-
середництвом 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 до-
цільним опиратись і тому уникає радощів і жадань, не піддає-
ться смуткові й страху, наскільки це можливо, усвідомлюючи,
C що коли хтось сильно сумує, або радіє, або боїться, або охоп-
лений нестримним прагненням, той страждає не тільки від ве-
ликого лиха, якого міг би сподіватися, — наприклад, що за-
хворіє 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, відчу-
ваючи 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, пространлюють її і роблять немов тілес-
ною, через що вона вважає істиною все, що їй підкаже тіло. А
коли душа почне розділяти з тілом його почуття й уподобання,
вона, мені думається, неодмінно засвоїть його правила й звички,
так що ніколи не зможе прийти в Аїд чистою; вона завжди
E відходить переповнена тілесним началом і через те незабаром
потрапляє в інше тіло, і, немов посіяне зерно, пускає паростi.
Ось так вона втрачає право спілкуватися з божественним, чис-
тим 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 філо-
софа. 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[23], виконувати даремну роботу, розпускаючи готову
тканину. Ні, вносячи у все спокій, ідучи за розумом і постійно
ним керуючись, споглядаючи істинне, божественне й незапере-
чне і живлячись цим, душа вважає, що саме так треба жити,

B 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 бозна-куди, 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 Сіммій 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
D ясності.

У відповідь на це Сіммій 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 дізнатись, 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:

E — 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 віщого 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
85 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, навіть ластівка й одуд[24], які нібито співають, оплакуючи своє
B горе. А мені здається, що й ці птахи, й лебеді[25], 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.

— Тоді все гаразд,— промовив Сіммій.— Я, із свого боку, C 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 непрощенної 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 істину 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 D 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.

E — 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, доводячи, що гармонія в добре настроєній лірі — це щось невидиме, безтілесне, пре- 86 красне 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 B 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. Далебі, 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 душа наша являє собою C сполучення і гармонію цих елементів[26], 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
D 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:

— Сіммій справді говорить слушно. Отож якщо хто-небудь із вас більш готовий до відповіді, ніж я, хай відповідає. Здається, Сіммій влучно зачепив самі основи мого міркування. Все ж, на
E мою думку, перше ніж 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,
87 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 душ 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 конче
B повинна зберігатися непошкодженою весь цей час?" Подумай, чи є глузд 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 ско-
C їлось — 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 зіткав і зносив багацько таких плащів, крім одного,
D 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,
E 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, ґрун-
туючись 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
88 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 народжу-
ватимуться багато разів, і знову помруть. Бо душа від своєї при-
роди 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,
B 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 ділком безсмертна й не улягає загибелі, ми не можемо. Якщо ж ми не можемо, то кожен, помираючи, обов'язково буде боятися за свою душу, щоб вона, відокремлюючись від тіла цього разу, не загинула безслідно.

C 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?

Ехекрат. Клянусь богами, Федоне, я цілком розумію ва-
D ше 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
E 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!

Федон. 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 напохваті готову відповідь, немає нічого дивного. Але що тут
89 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 скидалися 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.

Ехекрат. Як саме?

Федон. Зараз про це скажу. Якось так сталося, що я сидів
B 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?[27]

— Мабуть, так, Сократе,— відповів я.

— Ти не зробиш цього, якщо тільки послухаєш мене.

— А чому? — запитав я.

— 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[28], що не відрощу-
C ватиму 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[29], поки ще ясно надворі.

— Звичайно, покличу, але з умовою, що я буду Іолаєм, а ти Гераклом.

— Воно на одно вийде,— сказав Сократ.— Але насамперед бережімо себе від однієї біди.

— Якої ще біди? — запитав я.

— Щоб ми не стали ненависниками всякого слова, як дехто
D 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 врешті-решт від частих розчаE рувань починає ненавидіти усіх без розбору й 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 таке уміння, то він помітив
90 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 що-небудь 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.

B — А якби улаштувати змагання в людській підлості, то чи не гадаєш, що дуже мало людей виявилося 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,— 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. Особливо часто, як ти знаєш, це трапляється з тими, що люблять відшукувати докази "за" і "проти" будь-чого; зрештою, такі люди починають вважати себе
C 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[30], 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
D на такі докази, що здавалися б йому то істинними, то брехливими, й не став би винуватити себе самого та нарікати на свою

невміліcть, 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.

E — 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 до-
91 слідження ставлюся не як філософ, а як цілковитий невіглас, який прагне тільки посперечатися. Коли люди такого штибу 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
B мимохідь,— скільки самого себе, щоб остаточно упевнитися в слушності своїх поглядів. Ось на що я розраховую, 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.

Ось так я наготувався, Сіммію й Кебете, довести правиль-
C ність мого судження. А ви, якщо хочете мене послухати, менше турбуйтесь 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. Сіммій, якщо не по-
D миляюсь, 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?

E 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.

— А що ви скажете про те твердження, що знання — це
92 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 Сіммій,— і я сам дуже здивувався б, якби ні сіло ні впало змінив свій погляд.

На це Сократ:

— 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 по-
B гляд, що гармонія склалася раніше, ніж ті частини, з яких вона мала скластися. Чи все-таки зважуєшся?

— Ні в якому разі,— сказав Сіммій.

— А чи помічаєш,— запитав Сократ,— що саме це ти мимохіть 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,
C і лише наприкінці з'являється гармонія і першою зникає. Тож як це нове твоє твердження узгодити з попереднім?

— Ніяк не узгодити,— відповів Сіммій.

— Коли вже якесь твердження має звучати доладно, то першою чергою те, що стосується гармонії.

— Безперечно,— погодився Сіммій.

— 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.

— Безсумнівно, перше, Сократе. Бо друге я прийняв без
D доказу, керуючись його оманливою правдоподібністю, так, як звичайно робить більшість людей. А втім, я свідомий того, що твердження, які ґрунтуються на праводоподібності,— 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
E від слова "суть", тобто існує. Це положення я приймаю як правильне і достатньо обґрунтоване, в чому ніскільки не сумніваюсь. 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 якось інакше, ніж її складові частини?

— Ніяк не може.

— Значить, не може ні діяти, ні зазнавати якого-небудь впливу інакше, ніж діють і зазнають впливу її складники?

Сіммій погодився.

— Виходить, гармонія не може керувати своїми складовими частинами, і, навпаки, мусить іти слідом за ними?

Сіммій 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.

B — 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.

— Поміркуймо далі, заради Зевса. Кажуть, що одна душа C 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, бувши сама гармонією, містить у собі ще одну гармонію, а про другу — що вона і сама не настроєна, й іншої гармонії не містить?

— Далебі, не знаю, що сказати,— відповів Сіммій.— Але, безсумнівно, той, хто припустив би таке, сказав би щось подібне.

D — 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.

— Отже, якщо котрась душа не буває ні більше, ні менше
E 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, бувши душею в повному розумінні, не буде причетна до підлоти.

— Такий висновок можна зробити із вищесказаного.

B — 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 пе-
C речить тілу. Так воно чи не так?

— Саме так.

— А хіба ми не погодились раніше, що душа, бувши 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 Сіммій,— 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
D 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 Одіссея:

> В груди б'ючи себе, серцю він мовив своєму з докором:
> E "Серце, терпи! І мерзеннішу ти перетерпіло днину..."[31]

Чи ти вважаєш, що Гомер написав оці рядки, бувши 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
95 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[32] ми в ладах і можемо покладатися на її ласку. Але що нам робити з Кадмом, Кебете? Як нам прихилити його до себе, якими доказами?

— Сподіваюсь, що ти знаєш якийсь спосіб,— відповів Кебет. — Так чи інакше, твої закиди проти гармонії мене просто-таки захопили. Це — справжня несподіванка для мене. Коли
B Сіммій говорив і викладав свої сумніви, мені здавалося неймовірним, що хто-небудь зуміє спростувати його твердження. Тимто 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 не-
C знищенна і безсмертна; в супротивному ж разі, кажеш ти, відвага філософа, котрий має вмерти і котрий сповнений бадьорості й душевного спокою, сподіваючись після смерті осягнути 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 несмертність, а свідчить про те, що вона довговічна й існувала десь раніше,
D 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. Я нагадую це ще раз навмисно, щоб
E 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, справдітаки вельми непросте. Щоб розв'язати його, спочатку треба дослідити причину народження й смерті взагалі. Якщо ти не заперечуєш, я розповім тобі дещо з мого власного досвіду —
96 те, що стосується нашої теми. Коли що-небудь із моєї розповіді здасться 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 безнастанно гадав: чому щось
B 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?[33] За допомогою чого ми мислимо — крові, повітря чи вогню?[34] Чи, можливо, вони тут ні до чого, а це наш мозок викликає 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 на небі і на
C 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; наприклад, перестав розуміти, чому людина росте. Ко-
D лись я вважав очевидним для кожного, що людина росте тому, що їсть і п'є. Адже коли з їжі до м'яса додається 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, приміром, мала на зріст людина стає високою. Ось так я думав колись. Як, по-твоєму, слушно я думав?

— Слушно, по-моєму,— відповів Кебет.

— 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
E здавалися мені двоє коней, які стояли поруч. Або ще ясніший приклад: десять видавалося мені більшим від восьми тому, що до восьми додається ще два, а річ довжиною в два лікті довшою від речі в один лікоть, тому що переважає його на половину власної довжини.

— Гаразд, а що ти думаєш про все це тепер? — запитав Кебет.

— 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,
97 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 другої, 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 одиницю навпіл, то цей поділ стає причи-
B ною виникнення двох, причому тоді причина буде цілком протилежна попередньому утворенню двох. У першому випадку ми твердили, що одиниці взаємно зближуються і додаються 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 виникає, гине або існує. Одне слово, такий спосіб дослідження мені не до вподоби, тому я шукаю собі, плутаючись, іншого.

Одного разу мені хтось сказав: він прочитав у творі Анак-
C сагора, 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
D 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 іншо-

го, 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 моєму розумові. Він передовсім скаже, чи Земля плоска, чи кругла, відтак виявить доконечну цього причину, подасть най-
E краще 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
98 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
B 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 найкраще для кожного зокрема і в чому полягає їх спільне
C 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,
D 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
E 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 справедливіше — залишитись на місці й зазнати кари, яку мені присудили. Бо, далебі, ці жили й кістки вже давно, гадаю, були б де-небудь у Мегарах або в Беотії, куди вони потрапили б,

99 якби я керувався хибним поглядом на те, що є найкраще, і, замість утекти й сховатися, не вважав за справедливіше 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
B цілковитим безглуздям. 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, називає самою причиною, хоча ця назва зовсім неправильна. І один уявляє собі, ніби Земля стоїть непорушне під небом, окутана якимось вихором; інший уявляє її схожою на широку діжу, підперту підставкою з повітря[35], але тієї сили, завдяки якій
C 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[36], 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.
D 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
E прямо, замість споглядати його зображення на воді або якійсь подібній поверхні. Тоді-то я з острахом подумав, коли б мені часом не довелось 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 досліджувати істину буття. Мож-
100 ливо, 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.

B — 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 вертаюсь 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.

C — Вважай, що я згоден, і розмірковуй 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[37]. 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 D 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. Кращої відповіді, мені E думається, 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 101 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, довелося б побоюватись заперечення: насамперед у тому, що більше у тебе є більше, а менше — менше з однієї й тієї самої
B 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
C 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
D ти, боячись, як-то кажуть, власної тіні й власної необізнаності 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 випливають з неї наслідки, чи вони не суперечать один одному. А коли треба буде виправдати саму основу, обгрунтовуй це в такий самий
E спосіб — шукай іншу підставу, кращу порівняно з першою, аж поки знайдеш тверду опору. Важливо, щоб ти не плутав 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
102 хизуватимуться. А ти, якщо вважаєш себе за філософа, вчиниш, гадаю, так, як я раджу тобі.

— Щира правда! — в один голос вигукнули Сіммій і Кебет.

Е х 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.

Ф е д о н. Правильно, Ехекрате, всі присутні були такої думки.

Е х е к р а т. Та й і ми такої самої думки, хоч нас там не було, і ми лише тепер про це чуємо. А про що далі велась мова?

Ф е д о н. Наскільки пам'ятаю, коли Сіммій і Кебет погодилися з ним і визнали, що кожна з ідей існує самостійно й що речі, бувши причетними до них, мають від них назви[38],
B 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 "Сіммій вищий за Сократа" не зовсім відповідає дійсності? Адже Сіммій вищий не тому, що він Сіммій, а лише завдяки тому великому, що є
C 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 Сіммій.

— 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 Сіммій.

— Так воно і є.

— Таким чином, Сіммія можна назвати водночас і малим, і великим, бо, бувши посередині між двома іншими, він висо-
D кому 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 на-
E ближиться 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, бувши 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 перетворюватись на іншу протилежність, ні бути нею, але або
103 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:

B — 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: це вони, доводимо
C 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.

— 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
104 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 іще 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?

B 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

C 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.

E — 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 бувши 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. Так само й двійка має в собі певну
105 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.
B 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 третина, як усі інші дроби. 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
C 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?

E — 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 незнищенним, то, очевидно, незнищенним було б і три.

— Не інакше.

— Значить, якби на долю холодного випало бути незнищенним, 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.

B — Так само, гадаю, якби незнищенним 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 невигубне, 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
C і віддати своє місце парному?" Якби хтось так говорив, ми не мали б підстави впиратись, що непарне не загине" бо непарному

не властива незнищуваність. Але якби було визнано, що воно невигубне, 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.

— Тепер про безсмертне. Якщо ми погодились, що воно
D невигубне, то душа не тільки безсмертна, а й невигубна. 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, бувши 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 невигубне, то душа, якщо вона безсмертна, повинна бути заодно і невигубною.

— 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 Сіммій або хтось інший бажає взяти слово, то хай це зробить, бо не годиться відмовчуватися. Адже другої нагоди, кращої від сьогоднішньої, щоб висловитись або почути твої міркування на цю тему, вже не буде, тож не варто це відкладати.

— Щодо мене,— озвався Сіммій,— то я не маю ніяких підстав сумніватися в чому-небудь із сказаного. Все ж важливість питання, яке є предметом нашого обговорення, і недо-
B віра 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 Сіммій.

C — 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
D 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.

А розповідають про це так. Щойно хтось помре, його ґеній, який супроводив його за життя, забирає його й веде в місце, де всі збираються, щоб стати перед судом і потім вирушити в
E 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, й після закінчення строку перебування в тому місці, вони під керівництвом іншого провідника повертаються сюди. Такий колообіг здійснюється неодноразово протягом довгих проміжків часу. Зрештою їхня
108 подорож не така, як її описує Телеф у Есхіла[39]. 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, довго ширяє побіля нього та біля зримого місця[40], довго опирається
B і страждає, аж поки її, нарешті, силоміць забере й відведе геть прикріплений до неї ґеній. 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
C 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 Сіммій 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[41], 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:
E в цьому ніяких труднощів немає.

— Чудово! — сказав Сіммій.— Нам і цього вистачить.

— Ось які мої уявлення про Землю. По-перше, якщо Земля
109 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 перехилятися в будь-котрий бік і тому залишається однорідним і нерухомим. Оце перше, в чому я переконався.

— І правильно,— зауважив Сіммій.

— Далі. Я впевнився, що Земля дуже велика й що ми, люди,
B її мешканці від Фасіса до Гераклових стовпів[42], 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
C світу, називають це небо ефіром[43]. Опади з ефіру постійно спливають у западини Землі у вигляді імли, 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 без-
D силість він ніколи не піднявся б до морської поверхні, ніколи не виплив 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.

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.
E А все від того, що через кволість і повільність ми не в спромозі 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 там є справжнє небо,
110 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 ро-

диться, нічого досконалого, можна сказати, там немає, а якщо десь там є земля, то лише розкришені скелі, пісок, безконечний мул і твань. Сказати коротко, все це ніскільки не витримує порівняння а красою наших місць. А наскільки відрізняється той світ
B від нашого! Якщо тільки доречно зараз переказати міф, Сіммію, то варто б послухати, яка вона, та Земля, під самим небом.

— О, звичайно,— відповів Сіммій,— 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
C про ці кольори. Але там 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 по-
D вітрям, 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
E 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
111 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
B 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,
C 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. Усі ці западини сполучені одна з одD ною 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 пливуть 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 Е 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 надрах Землі щось хитається. А хитання це викликане такою причи112 ною. 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.

Сам Гомер в іншому місці й багато інших поетів називають її Тартаром[44]. У цю прірву впадають усі ріки і з неї знов виВ тікають. 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 вириваючися з нього, спричиняє страшенної 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, пливуть 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 краD їни, інші — коротшою. Завжди гирло лежить нижче від витоку: інколи значно нижче від місця, з якого витікає, інколи не набагато нижче. Декотрі 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 Е 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 здіймається круто вгору.

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[45]. У протилежному напрямку тече Ахеронт[46]. 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 вперемішу із багном. Звідти вона пливе далі, каламутна, замулена, оповиваючи 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 звуть Піріфлегетонтом[47]. Її течія вивергає бризки розпеченої лави аж на земну поверхню.

Якраз навпроти неї витікає четверта річка, яка спочатку тече, як кажуть, через край дикий і страшний. Вода її темно-синього кольору, а звуть цю річку Стіксом[48]. 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[49].

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 добропристойно і благочестиво, так і над тими, що жили не так, як слід. А чиє 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.

А тих, кого визнають невиправними 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, чиї злочини будуть визнані тяжкими, але прощенними, як, наприклад, коли хто в приступі гніву

114 підняв руку на батька або матір, але потім розкаявся і решту
життя прожив зразково, або коли хто став убивцею за подібних
обставин — таких людей, хоч їх слід би скинути в Тартар, хвилі
викидають: людиновбивць — у Кокіт, а батьковбивць і мате-
ревбивць — у Піріфлегетонт. А коли, гнані хвилею, вони опи-
няться біля берега озера Ахерусіади, тоді кричать і кличуть —
одні тих, кого вбили, інші — тих, кого скривдили в той чи той
спосіб: просять, щоб ті дозволили їм вийти на берег озера і
B 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 ви-
просити пробачення у тих, кому вони вчинили кривду. Таку
C кару призначили їм судді. І, нарешті, про тих, чиє життя буде
визнане особливо благочестивим. Ці дістають свободу й вихо-
дять із підземної безодні, немов із в'язниці, линуть 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.

Отож заради того, про що ми говорили, нам треба докласти
всіх зусиль, аби виявити доброчесність і розсудливість, бо за
D 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 із здоровим глуздом. Але що саме
така або десь така доля й така оселя чекають на наші душі —
коли душа виявиться безсмертною,— твердити, думається, і тре-
ба, 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.

Виходячи з того, про що ми говорили, спокійна за свою
E душу повинна бути та людина, яка протягом цілого життя не-
хтувала тілесними втіхами і не дбала про коштовності та при-
краси, бо ж вони можуть радше зашкодити, аніж принести ко-
ристь, зате тяглася до знання, шукала в ньому насолоди й при-
красила душу не чужими, а власними оздобами — стриманістю,
справедливістю, мужністю, шляхетністю і правдою. Така людина
115 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 кот-
рийсь 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.

B — 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 послугу.

— Нічого нового я не скажу, Крітоне,— 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 не раз раніше, то нічого не досягнете, хоч би ви
C тепер бозна-що палко наобіцяли.

— Гаразд, Сократе,— сказав Крітон,— 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 Крітона, що я — той Сократ, який зараз розмовляє з вами і зважує кожне слово, бо
D 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,
E 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
B 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 Сок-
C рата, сказав:

— Сократе, мені, мабуть, не доведеться нарікати на тебе, як я нарікаю на інших смертників. Бо вони лають мене й про-

клинають, коли я за наказом влади оголошую 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 прощавай і постарайся якомога легше скоритися
D неминучій долі!

Тут він заплакав і позадкував до дверей. Сократ поглянув на нього й сказав:

— Прощавай 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 щиро він мене оплакує! Тож, Крітоне, послухаймо його,— хай хтось принесе отруту, якщо її вже потерли на порошок. Якщо ні, нехай потруть.

На це Крітон:

E — 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, Крітоне, ті, про яких ти говориш. Їм-бо здається, що вони цим щось виграють. Я, звісно, так
117 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, Крітон 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?

— Власне кажучи, нічого особливого,— відказав той,— про-
B сто 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 задрижала, 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.

C — 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.
D 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. Аполлодор, 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:

— Що ви робите, диваки! Я тому й одіслав жінок додому, щоб вони не чинили такого неподобства, бо знаю, що вмирати
E 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 ліг, той оглянув його стопи й голінки і запитав, чи він щось відчуває. Сократ відповів,
118 що не відчуває. Після цього тюремник знову помацав йому голінки й, поволі посуваючи руку догори, показував нам, як тіло Сократа холоне й дубіє. Нарешті він торкнувся востаннє й сказав, 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):

— Крітоне, ми винні Асклепію півня[50]. Тож віддайте його, не забудьте.

— Я неодмінно це зроблю,— сказав Крітон.— 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, Крітон затулив йому очі й закрив рота. Така, Ехекрате, була кончина нашого друга, людини, про яку можемо впевнено сказати, що з усіх, кого ми знали у своєму житті, Сократ був найкращий і взагалі наймудріший та найсправедливіший.

ФЕДР

Сократ, Федр

227 Сократ. Дорогий Федре, куди так і звідки?

Федр. Від Лісія, сина Кефала[1], Сократе. А йду прогулятися за місто. Засидівся у нього довгенько, сидів-бо від самого ранку. За порадою твого й мого друга Акумена[2] на прогулянки вибираю позаміські дороги, бо він твердить, що так проходжуватись
B краще, аніж по вулицях міста.

Сократ. Доречно він каже, друже. Виходить, Лісій зараз у місті?

Федр. Так, він у Епікрата[3], в будинку Моріхія[4], що біля храму Зевса Олімпійського[5].

Сократ. А про що велася там розмова? Певно, Лісій пригощав вас своїми промовами?

Федр. Дізнаєшся, якщо є в тебе часинка пройтися зо мною та послухати.

Сократ. Чом би ні? Хіба ж, по-твоєму, є для мене, як висловлюється Піндар[6], "заняття важливіше", ніж послухати твою розмову з Лісієм?

C Федр. Тоді ходімо.

Сократ. Отже, розкажеш?

Федр. Гаразд, Сократе; а те, що ти зараз почуєш, буде тобі вельми до вподоби. Адже предметом нашої розмови була — якось так сталося,— любов. Лісій описав, як одного красеня намагався прихилити до себе хтось, як не дивно, не закоханий у нього, і в цьому весь дотеп[7]. Лісій 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 серцю моєму і ба-
D гатьох з нас,— оце були б доречні і корисні для народу твори! У всякому разі, я так загорівся бажанням послухати, що нізащо не відступлю від тебе ні на крок, навіть якби довелось, прогулюючися з тобою, дійти аж до Мегар[8] і, за порадою Геродіка[9], дійшовши до міських мурів, повернути звідти назад.

Федр. Що ти говориш, Сократе! Невже ти думаєш, що я,
228 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. Переконаний, що він слухав твір Лісія не один раз, а просив Лісія повторяти, і той радо це
B 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 прогулятись. Та й здається мені, що він зазубрив 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
C попросив 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 переказував 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.

Сократ. Гаразд, але спочатку покажи-но, дорогенький,
E 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 вправлятись на мені в красномовстві. Ану, покажи!

Федр. Перестань! Пропала надія, що мені вдасться трохи повправлятись на тобі, Сократе. То, може, сядемо, де тобі до вподоби, і займемось читанням?

229 Сократ. Збочивши звідси, ходімо понад Ілісом[10], і там, де нам сподобається, сядемо в затишку.

Федр. До речі, чудово складається, що я тепер невзутий[11], 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 тінь, 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?[12]

Сократ. Таке люди повідають.

Ф е д р. А може, саме звідси? Тут чисте й прозоре плесо. А на березі вимріяне місце для гри дівчат.

C С о к р а т. Ні, не звідси; те місце нижче течією на якихось два-три стадії, де перехід до святилища Агри[13]. Там і знаходиться вівтар Борея.

Ф е д р. Не звернув уваги. Все-таки скажи, заради Зевса, Сократе, чи ти вважаєш цей переказ вірогідним?

С о к р а т. 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

D пішов поголос, начебто її схопив Борей. А може, її забрано з пагорба Арея?[14] 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 та-

E кож химери. Відтак її обсяде зграя різних ґорґон і пегасів[15] — 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 спромозі, як проголошує дельфійський напис, пізнати самого себе[16]. Тим-то мені здається

230 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[17] 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?

B Ф е д р. Так, це воно і є.

С о к р а т. Клянусь Герою, чудове місце для відпочинку! Цей платан такий крислатий 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 — попробуй-но ногою. А зображення дів і жертовні приносини вказують на те,

C що це урочище, вочевидь, є святилищем якихось німф і Ахелоя[18]. 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.

Ф е д р. Ой, дивак же ти, незвичайна людина! Говориш таке, неначе невідомо звідки приїхав, а не є місцевим жителем.

D Адже ти не лише не виїздиш за межі нашого краю, а й, гадаю, ніколи не виходиш за мури міста.

С о к р а т. 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[19]. 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
E 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 здасться найзручнішим для читання, і починай читати.

Ф е д р. 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 моєму проханню не зашкодить та обставина,
231 що я в тебе не закоханий. Адже закохані, коли промине 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
B 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,
C 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 улюбленцями, і, зрозуміло, стануть готовими погано обходитися з ними на догоду новим. І взагалі, чи варто спілкуватись 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
D 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 вибирати найдостойнішого, то вибір

був би дуже великим. Тим-то 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
232 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
B 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 непоро-
C зуміння 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 багачі перевершать їх
D грішми, а освічені затьмарять розумом. Коротко кажучи, їх жахає вплив будь-кого, хто чимось їх перевищує. Переконуючи тебе неприхильно ставитись до таких людей, вони прирікають тебе на самотність, позбавляючи друзів. Якщо ти, а 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 відлюдьків, яких можна запідозрити в нехтуванні тобою. Тому значно більшою є ймовірність того, що відносини з такою людиною перетворяться на дружбу, а не
E на ненависть.

Відтак більшість закоханих захоплюється тілом іще до того, як пізнають вдачу й перевірять інші риси коханих, тому й не-
233 відомо, 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
B 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 скороминущої насолоди, а й заради майбутньої ко-
C ристі. 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 при-
D язнь 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
E не найзнатнішим, а найбіднішим. Вони будуть найвдячнішими за те, що ми звільнили їх від великої біди. Тому варто запрошувати на пригощання до власного дому не друзів, а тих, хто про це просить і кому потрібно попоїсти. Вони будуть любити й проводжати 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, хто використає твою молодість, а про тих, хто поділиться своїм хлібом, коли постарієш; не про
234 тих, хто, домігшись свого, буде вихвалятись 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, будуть шукати приводу, аби
B 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 од-
C накової прихильності, 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
D 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?

Федр. Ні, я так не думаю. Але скажи по правді, Сократе,
E 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
235 треба, то я зроблю тобі таку приємність 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.

B 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.

C 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[20], 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,
D але через своє тупоумство призабув, як і від кого щось чув.

Ф е д р. 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[21], поставити в Дельфах не тільки
E моє, а й твоє золоте зображення на весь зріст.

С о к р а т. Премилий ти і направду 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 буде
236 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.

Ф е д р. Погоджуюся з твоєю думкою, тому що ти, на мій
B погляд, доречно говориш. Я зроблю так: дозволю тобі прийняти засновок, що закоханого можна радше 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![22]

С о к р а т. 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?

C Ф е д р. 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 манірився". Зваж, що ми звідси не підемо, поки ти не ви-
D словиш 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.

С о к р а т. Ех, шановний Федре, але ж я осмішусь, якщо я, проста людина, ні з того ні з сього буду змагатися із таким знаменитим письменником!

Ф е д р. Знаєш що? Перестань маніритися передо мною. У
f мене напохваті є ще щось: досить мені це сказати, щоб ти нарешті заговорив.

С о к р а т. Не говори цього!

Ф е д р. Ні, я обов'язково скажу, і моє слово буде клятвою.
E Клянусь тобі — але ким, яким богом? Ну, хочеш, цим платаном? Далебі, якщо ти мені не виголосиш промови перед оцим деревом, то я ніколи не покажу й не переповім тобі нічиєї промови!

С о к р а т. Ой, лишенько! Негіднику! Знайшов же ти спосіб змусити любителя чужих промов виконати твоє веління!

Ф е д р. То чому ти знову викручуєшся? Що з тобою?

С о к р а т. Уже згоден, раз ти так поклявся. Хіба мені під силу відмовитись від такої учти?

237 Ф е д р. Говори ж.

С о к р а т. Знаєш, що я зроблю?

Ф е д р. Що саме?

С о к р а т. Я говоритиму, затуливши обличчя, аби якнайскоріше проказати всю мою промову і щоб, дивлячись на тебе, не затинатись від сорому.

Ф е д р. Та роби як хочеш, тільки говори.

С о к р а т. Нумо, дзвінкоголосі Музи — ви, які так зветесь за ваш спів або від музичного племені лігурів[23],— допоможіть мені повідати те, про що мене змушує говорити оцей чудовий юнак. Хай його друг, якого він вважав мудрим, тепер виявиться
B ще мудрішим.

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:

Хоч би про що, хлопче, ми розмірковували, треба виходити
C 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
D 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 відчувають 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 вроджене прагнення до насолод, другий — набуті
E переконання про доброчесність. Ці первні інколи діють узгод-

жено, але буває, що вони перебувають у розладі. Тоді гору бере то один, то другий. Коли наше переконання про доброчесність розсудливо веде нас до неї і своєю силою бере гору, то це
238 називають здоровим глуздом, нерозумна ж пристрасть до насолод, яка опанувала нас своєю владою, зветься нестриманістю. Зрештою, нестриманість має багато назв, тому що вона багатолика і різновидна. Той її різновид, котрий особливо виділяється, дав назву людині, яку він опанував, хоча б ця назва була
B 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 при-
C страсть 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[24].

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.

Сократ. Отож слухай мене і мовчи. Дійсно, це місце якесь
D божественне, тому не дивуйся, якщо я в ході своєї промови, можливо, часто потраплятиму у полон до німф[25]. Та й зараз моя мова схожа на дифірамб[26].

Федр. Правильно кажеш.

Сократ. 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. Маючи це на увазі, поговоримо про інше: яку користь
E 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
239 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, 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 підшуковує хлопця не міцної будови тіла, а розніженого, який виріс не під промінням сонця, а в густій тіні, необізнаного з чоловічою працею і сухим потом[27], натомість призвичаєного до м'якого, несуворого 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 ганять того за таке розпещене 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 насолоду. Так, підлесник — це страшний звір і велика згуба, однак природа домішала до лестощів 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 чи-

C малу 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
D 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 нощно 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
E 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 безглуздих 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;
241 чимало наобіцявши після сили-силенної клятв і прохань, він ледве змушує свого улюбленця терпіти його обтяжливе товариство в надії на майбутні 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. А той із сорому не сміє признатись, що став
B 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
C 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, непри-

ємній, 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 дружба закоханого
D виникає не з доброзичливості, а немовби заради насичення їжею. Наче вовки ягнят, так закохані люблять хлопців.

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?

E Сократ. Хіба ти не помітив[28], дорогенький, що я вже заговорив епічними віршами, а не дифірамбами, 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
242 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.

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
B сам виголошував, або якимсь чином змушував інших виголошувати. Якщо не брати до уваги фіванця Сіммія[29], 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,
C яке завжди стримує мене, коли я збираюсь щось зробити. Мені начебто причувся якийсь внутрішній голос[30], що не дозволяв мені відійти, поки я не спокутую своєї провини перед богами. Адже я віщун, хоч і благенький, 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 бентежило, ніби я, за
D висловом Івіка[31], не догодив богам задля марної слави серед людей. Але тепер я знаю, в чому моя провина.

Федр. Про що ти говориш?

Сократ. Страшну, дуже страшну промову ти, Федре, виголосив сам, та й мене змусив виголосити.

Ф е д р. Як це?

С о к р а т. Вона недоречна і навіть трохи нечестива, а чи може бути щось страшнішим?

Ф е д р. Звичайно, ні, якщо тільки ти маєш слушність.

С о к р а т. То як? Невже ти не вважаєш Ерота сином Афродіти й богом?

Ф е д р. Таке про нього кажуть.

С о к р а т. Але про це не каже ані Лісій, ані твоя промова,
E 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 у них не було нічого здорового чи правдивого,
243 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[32] 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,—

B 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.

Ф е д р. Для мене немає нічого приємнішого від оцих твоїх слів, Сократе.

С о к р а т. Ти, мій добрий Федре, звичайно, розумієш, як
C 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 слухав промови людей, вихованих серед моряків[33] і тих, хто не бачив благородної любові? Невже він
D хоч у чомусь погодився б із нами, коли ми ганьбили Ерота?

Ф е д р. Ні, Сократе, клянусь Зевсом.

С о к р а т. 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
ї наш слух. Раджу й Лісієві якомога скоріше написати про те, що за рівних інших умов треба радше виявляти більше прихильності закоханому, аніж незакоханому.

E Ф е д р. Повір, що так воно й буде. Якщо ти висловиш похвалу закоханому, то я неодмінно змушу Лісія написати твір про те ж саме.

С о к р а т. Вірю, поки ти залишатимешся таким, як зараз.

Ф е д р. Тоді говори сміливо!

С о к р а т. 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.

Ф е д р. Він цілком близько, біля тебе, завжди, якщо тільки ти цього забажаєш.

С о к р а т. Так от, прекрасний хлопче, запам'ятай собі, що
244 перша промова належала маррусійцеві Федру, сину Піфокла, а та, яку я зараз збираюсь виголосити, 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 нестяма була злом, то це було б сказано правильно. Тим часом ми завдячуємо нестямі дуже великі блага[34], якщо вона
B дістається нам як Божий дар. Віщунка в Дельфах і жриці в Додоні[35], 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 Сивіллу[36] та інших, хто завдяки божественному дарові віщування чимало правдивого провістили багатьом людям і скерували 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
C "манічним" чудове мистецтво, яке дозволяє заглянути у майбутнє[37]. Видно, вони вважали, що нестяма — 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 "ойоноістикою", тобто ворожінням че-
D рез вживання розуму, тому що їх розгадування дозволяє людському розумові проникати в майбутні події і знати їх. А наші сучасники називають це просто "ойоністикою", тобто птаховорожінням з омеґою задля важливості. Так от, наскільки віщування — саме слово й дія — досконаліше і поважніше від птаховорожіння, настільки, за свідченням стародавніх, нестяма 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 заявлялась і провіщала тим, кому потрібно.
E Нестяма спонукувала вдаватись до молитов перед богами і служін-

ня 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 затьмарені творчістю одержимих.

B 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,
C повинні довести протилежне, а саме, що боги посилають нестяму як найбільше щастя. Такому доказові не йматуть віри мудраґелі, 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[38]. 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
D 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
E 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.
246 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 воєдино злитою силою запряжених у
B 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. Тим-то правити ними, звичайно, справа важка і виснажлива.

Тепер спробуймо пояснити, звідки взялася назва смертної
C та безсмертної істоти. Отож уся душа керує всім бездушним, мандрує по небу, приймаючи різні постаті. 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".

D 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 божественE ного, як крила. Божественне ж — це краса, добро, розум та інше тому подібне. Саме цим крила головним чином живляться і зрошуються, а від гидоти, бруду, тобто від протилежного, вони марніють і врешті-решт гинуть.

247 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[39] 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.

B Коли ж вони подадуться на святковий пир, то, стрімко піднявшись увиш, 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.

Душі, названі безсмертними, досягнувши вершини, вибира-
C ються 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.

D 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
E знання, те, що стосується справжнього буття. 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, яка най-
248 краще слідувала за Богом і вподібнилася 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,
B 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[40].

Але чим пояснюється таке палке прагнення побачити поле
C істини? А це тому, що там, на луках, знаходиться найбільш підхожа пожива для найкращої частини душі, з неї черпають силу крила, які підносять душу догори. Закон же Адрастеї[41] 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, втра-

D тить 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 віщу-
E на 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 вона прийшла,
249 жодна душа не повертається протягом десяти тисяч років, тому що до того часу вона не окрилиться, за винятком душі щиро відданого філософії або того, хто з філософією поєднує любов до молоді. Ці душі можуть нарешті окрилитись на третьому тисячолітті колобігу, якщо три рази виберуть те саме життя, 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 якесь небесне місце, після вироку ведуть там таке
B 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
C бачила істини, не одержить такої постаті. Річ у тім, що людина повинна осягати загальні поняття, що складаються з багатьох чуттєвих сприймань, які розум зводить воєдино. А це є пригадуванням того[42], 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
D 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 пойнятий натхненням, вона не помічає.

Так ось куди привело нас розмірковування про четвертий вид нестями. Ним пойнятий той, хто, дивлячись на земну красу і згадуючи справжню, окрилюється і, окрилений, прагне злетіти. Не маючи ще достатніх сил, він уже, немов птах, дивиться
E 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 опа-

нований, так і для того, хто бере в цьому участь разом з ним. Причетний до такої нестями любитель прекрасного називається закоханим. Адже, як було сказано, кожна людська душа спог-
250 лядала 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
B 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. Тим-то справедливість, стриманість та інші цінні душевні чесноти позбавлені блиску в існуючих
C тут подобах. Тільки небагатьом щастить, підходячи із своїми недосконалими знаряддями[43] 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,
D 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 в 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.
E 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 найяскравішою 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, нама-
251 гається лізти на неї і заплідніти. 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.

B 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 поживи стрижні пір'їн набрякають, і пера починають швидко рости і поширюються на всю душу, адже раніше вона була вкрита пір'ям.

C 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.

При вигляді краси юнака душа всмоктує в себе частинки,
D що випромінюються з краси, а звуться вони привабливістю[44]. Вбираючи їх, вона зігрівається, відчуває полегшу від болю і радіє. Коли ж вона розлучається з юнаком, то в'яне, а отвори проходів, крізь які прорізуються пір'їни, зсихаються, затягуються і закривають паросте 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.

Оце схрещення двох протилежних почуттів — радості й
E болю — приводить душу в дивний стан: у розгубленості вона шаленіє, від нестями не може ані спати вночі, ані залишатися на одному місці вдень. Охоплена 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
252 час вона зазнає найвищої насолоди. Вона ні за що в 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.

B Такий стан, про який іде мова, прекрасний хлопче, 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[45] знає з невизнаних пісень два рядки про Ерота, з яких один надто сміливий і не дуже доречний. А співають їх так:

Люди назвали його самого Еротом крилатим.
C Для богів він Крилач, бо крилам рости він каже[46].

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 а 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 намагаються збагнути душі об-
253 ранців. Вони силкуються виявити і знайти також у самих собі природу свого бога-покровителя, і це їм удається, тому що повинні пильно вдивлятись 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.

B 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,
C 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 кожну душу на
D 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, кароокий, честолюбний, але заразом стриманий і сумлінний. Він любить заслужену похвалу й не потребує батога; ним досить правувати лише наказом і словом.

E 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 ви-
254 довища душа в нього розпалюється, вся вражена лоскотанням і жагою, тоді слухняний візникові кінь також 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.

А ті двоє спершу противляться та обурюються проти безсо-
B ромного 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.

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 бла-
C говоїнням, падає навзнак 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
D боягузтва і слабкодухості порушили стрій і зламали угоду. Він знову намагається насильно змусити тих під'їхати до улюбленця й ледве поступається їх умовлянню відкласти це на пізніше.

Коли надійде призначений строк, тоді добрий кінь і візник удають, ніби забули про це, але той їм нагадує і вдається до грубого насильства, іржe, рветься вперед, змушує підійти до

улюбленця, повторюючи ті самі слова, що й попередньо. Коли вони наближаються до улюбленця, цей кінь нахиляється, задирає хвоста, кусає вудила і безтямно мчить вперед.

E Цим разом візникові доводиться ще гірше, ніж попередньо. Він перехиляється 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 із сором'язливістю та пошаною.

255

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 за-

B лицяльника, бо на нього впливають докори з боку товаришів чи інших осіб, мовляв, 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 залицяльника, 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 гімназіях

C та інших місцях зібрань, вони зближаються між собою. Тоді-то струмінь променів, який Зевс, полюбивши Ганімеда[47], 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 струмінь краси повертається до красеня крізь очі — звичайним шляхом проникання в душу. І коли цей струмінь туди

D 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[48], 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 вва-

E жає 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.

Коли вони так разом лежать, тоді неприборканий кінь за-
256 коханого 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.

Якщо в них беруть гору кращі духовні якості, які скеровують
B їх на чесне життя й заняття філософією, то закоханий і його улюбленець живуть собі щасливо й у злагоді, поводячись 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[49], а більшого добра не може нікому дати ні людська розсудливість, ні божественна нестяма.

C Якщо ж вони ведуть життя нікчемне, далеке від філософії, сповнене честолюбства, то може статись, що неприборкані коні здолають їх душі, захопивши їх зненацька в хвилину сп'яніння або під час іншого безтурботного поводження, зведуть їх разом і змусять вибрати й зробити те, що загал вважає за найбільше щастя. Зробивши це один раз, вони й надалі будуть займатися тим же, хоч і зрідка, бо така поведінка не знаходить схвалення
D 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 порушувати 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 підземну мандрівку ті, які вже
E ступали по піднебесних дорогах; навпаки, їм призначено долею вести життя світле 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
257 того, що душа буде дев'ять тисяч років бездумно поневірятись по землі й попід землею.

Отак, дорогий Ероте, в міру наших можливостей приносимо тобі як подарунок найкращу і найпрекраснішу покаянну промову. Довелося виголосити її заради Федра, до того ж вдаючись до більш поетичних висловів. Вибач мені за першу промову та схвали другу. Будь же прихильним і доброзичливим: не відбирай

у мене й не губи в гніві ласкаво дарованого мені мистецтва
B 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.

Федр. 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 опрацював її, ніж першу.
C 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[50] також ганив його і лаяв, у цій лайці називаючи його писакою промов. Можливо, в ньому озветься самолюбство й він перестане писати.

Сократ. Ой, молодий чоловіче, смішні речі ти говориш!
D Ти, видно, зовсім не знаєш свого приятеля, коли гадаєш, що він такий ляклівий. Як тобі здається, чи той, хто ганив його, говорив серйозно?

Федр. Так мені здавалось, 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.

Сократ. Ти забув, Федре, що солодкий закрут[51] одержав
E свою назву від великого закруту на Нілі. Крім цього закруту, ти не помічаєш, що якраз найчестолюбніші 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.

Федр. Не розумію, що ти маєш на увазі.

258 Сократ. Не розумієш? Хіба тобі не відомо, що на початку кожної промови державного діяча насамперед подається ім'я того, хто її похвалив?

Федр. Як це розуміти?

Сократ. "Постановила рада", або "народ", або вони обоє, "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.
B Як гадаєш, хіба така промова не була написана?

Федр. По-моєму, ні.

Сократ. А якщо його законопроект проходить, промовець виходить із театру задоволеним[52]. Якщо ж законопроект відхи-

ляють 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
C або цар, який, наділений владою Лікурга, Солона або Дарія[53], 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.

D 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 постом або ж без розміру, написаний звичайною людиною.

E Федр. Ти питаєш, чи ми повинні? Щиро 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,
259 як це звичайно буває у спеку, і, як мені здається, дивляться на нас. Якщо вони побачать, що ми, заколисані ними, як чимало людей, дрімаємо 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
B пропливаємо мимо них, немов повз Сирен[54], то вони, певно, зрадіють і піднесуть нам почесний дар, який їм надали боги, щоб роздавати людям.

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
C людьми, аж поки не з'явилися Музи[55]. А коли народилися Музи й виник спів, то деякі тогочасні люди до такої міри були поринуті 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[56] та лише співати, поки не помруть. Потім вони подаються до Муз і розповідають кожній, хто яку з них поважає
D тут, на Землі. Терпсіхорі[57] 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, кожну 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.

E 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.

Сократ. 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.

Ф е д р. Ой, це було б надзвичайно смішно!

С о к р а т. А хіба не краще те, що смішне і приємне, ніж те, що страшне і вороже?

Ф е д р. Звичайно.

С о к р а т. 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, пожне красномовство після такого засіву?

260 Ф е д р. Жалюгідні.

С о к р а т. Зрештою, мій друже, чи не надто гостро ми критикуємо мистецтво красномовства? Адже воно, либонь, могло б заперечити нам таким чином: "Що за нісенітниці 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".

Ф е д р. Хіба ж воно говорить неправду, висловлюючи такий погляд?

С о к р а т. Згоден, якщо буде підтверджено доказами, що красномовство є мистецтвом. Мені ж здається, начебто я чую,
B 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[58].

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 буд-
C 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
D приватному житті? Воно одне й те ж, чи йдеться про справи[59] 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.

Сократ. Виходить, ти чув лише про настанови в красномовстві, які писали у вільні хвилини під Іліоном Нестор і Одіссей[60], а про настанови Паламеда ти не чув?[61]

Федр. Та й, клянусь Зевсом, не чув і про настанови Нестора, якщо тільки під Нестором ти не розумієш Горгія і під Одіссеєм — якогось Трасімаха чи Феодора[62].

Сократ. Можливо. Але облишмо їх. Скажи мені, що роблять на суді позивач і відповідач? Хіба не сперечаються вони один з одним, чи назвемо це якось інакше?

Федр. Саме так.

Сократ. Сперечаються про те, що справедливе, а що несправедливе?

Федр. Так.

Сократ. І той, хто це робить вміло, зможе домогтися, що та сама справа одним і тим же людям видасться то справедливою, то, якщо забажає, несправедливою?

Федр. Не інакше.

Сократ. Подібно ж на Народних зборах одне і те ж може видаватись громадянам інколи добрим, а інколи протилежним.

Федр. Так, звичайно.

Сократ. Ну, а хіба нам не відомо, що елеат Паламед[63] 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?

Федр. Так, відомо.

Сократ. 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.

Федр. Власне кажучи, як ти це розумієш?

Сократ. Гадаю, допитливому все стане ясним через таке порівняння: де, по-твоєму, легше можна помилитися — там, де речі дуже різняться одна від одної, чи там, де мало чим?

Федр. Там, де мало чим.

Сократ. Ну, а як легше перейти до протилежного поняття — поступово чи відразу ж різко?

Федр. Зайве запитання.

Сократ. Виходить, що той, хто хоче ввести в оману іншого, а самому не стати обманутим, повинен точно розпізнавати подібність і неподібність усіх речей.

Федр. Повинен.

Сократ. А чи зможе той, хто не знає правди ні про одну річ, розпізнати хоч би більшу або меншу подібність цієї не знаної йому речі до інших речей?

Ф е д р. Не зможе.

С о к р а т. 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.

Ф е д р. Так воно й буває.

С о к р а т. 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?

Ф е д р. Це неможливо.

С о к р а т. Отже, друже мій, хто не знає істини, а тільки ганяється за невірогідними припущеннями, у такого мистецтво красномовства буде не мистецтвом, а посміховищем.

Ф е д р. Мабуть, що так.

С о к р а т. 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?

Ф е д р. Дуже радо, бо досі ми говорили сухувато, голословно, без достатніх прикладів.

С о к р а т. 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 віщунки Муз, співухи над нашими головами, надихнули нас цим даром. Адже хто як хто, але я зовсім не причетний до мистецтва слова.

Ф е д р. Може, воно й так, як ти кажеш, тільки поясни свою думку.

С о к р а т. Ну ж бо, прочитай мені початок промови Лісія.

Ф е д р. "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 промине їхня пристрасть, шкодують..."

С о к р а т. Підожди-но. Річ у тім, що ми хотіли відзначити, в чому полягають вади й прикмети твору Лісія.

Ф е д р. Так.

С о к р а т. Чи ж не ясно кожному, що в питаннях такого роду ми в дечому погоджуємось, а в дечому розходимось?

Ф е д р. Здається, я розумію, про що ти кажеш, але висловись ще ясніше.

С о к р а т. Коли хтось вимовить слово "залізо" або "срібло", хіба ми обоє не уявляємо одне й те ж?

Ф е д р. Звичайно.

С о к р а т. 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.

B Сократ. Отже, в дечому ми згідні, 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 загалу мінливі, і того, де цього немає.

C 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?

D 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.

E Сократ. Отож-бо! Наскільки, згідно з твоїми словами, Німфи, дочки Ахелоя, і Пан, син Гермеса[64], 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 моєму проханню не зашкодить та об-
264 ставина, 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?

B Ф е д р. Справді, Сократе: те, що тут сказано, власне кажучи, схоже на кінець промови.

С о к р а т. 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?

C Ф е д р. Ти надто люб'язний, якщо думаєш, що я здатний так докладно оцінити властивості цього твору.

С о к р а т. 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.

Ф е д р. Не інакше.

С о к р а т. Отже, розгляньмо з цієї точки зору, чи так стоїть справа з промовою твого друга, чи інакше. Ти побачиш, що
D вона анітрохи не відрізняється від напису, що, як кажуть, був на гробниці фригійця Мідаса[65].

Ф е д р. Який же це напис і що в ньому особливого?

С о к р а т. От як він звучить:

"Бронзова дівчина я, що могилу Мідаса пильнує,
Поки ріки будуть текти й зеленіти дерева,
Я невідлучно буду стоять на сумній цій могилі,
Всім перехожим кажу, що тут Мідас спочиває".

E Ти, гадаю, помітив, що там усе одно, який рядок читати першим, а який — останнім.

Ф е д р. Та ти насміхаєшся з нашої промови, Сократе!

С о к р а т. Тоді залишмо її, щоб ти не гнівався, хоча мені бачиться, що в ній є чимало прикладів, на які варто звернути
265 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.

Ф е д р. А що саме?

С о к р а т. Ці дві промови суперечили одна одній. Одна з них стверджувала, що треба бути прихильним до закоханого, а друга — що до незакоханого.

Ф е д р. Причому це стверджувалось дуже впевнено.

С о к р а т. 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?

Ф е д р. 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.

B 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
C мого й твого, Федре, володаря Ерота, покровителя вродливих юнаків.

Федр. Я тебе слухав із великою приємністю.

Сократ. Тепер постараємось дійти до того, як наше розмірковування від осуду почало переходити до похвали.

Федр. Як же, на твою думку?

Сократ. Мені здається, що весь зміст промови був, по
D 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.

Федр. Що ж це за різновиди?

Сократ. 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.

E Федр. А що ти розумієш під другим різновидом?

Сократ. Другий різновид розмірковування, навпаки, полягав 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 до одного загального виду всі прояви
266 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 ми цілком слушно ганили. В другій
B 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.

Федр. Дуже правильно кажеш.

Сократ. 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"[66]. До тих, хто вміє це робити, я звертаюсь, називаючи їх досі,— бозна, правильно чи непра-
C вильно,— "діалектиками"[67]. 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,
D як мені бачиться, все ще від нас вислизає.

Сократ. 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 ухилятись, а поговорити про те, що таке красномовство.

Федр. Про це багато написано в книгах, присвячених мистецтву красномовства.

Сократ. Добре, що ти згадав їх. На мій погляд, на самому початку промови повинен бути вступ. Чи це ти називаєш прикметами мистецтва, чи ні?

E Федр. Так.

Сократ. 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 Сократ. 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?[68] Він-бо перший винайшов побічні пояснення і непряму похвалу. Дехто каже, начебто він для легшого запам'ятовування виклав віршем свої міркування про непрямий осуд. Ох і вигадливий же він чоловік! А Тісія[69] 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 давне, а
B давне — за нове. Їм належить уміння складати то стислі, то безмежно довгі промови на будь-яку тему. Коли я розповів про це Продіку[70], 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.

Федр. Дуже розумно, Продіку!

C Сократ. А Гіппія[71] не згадаємо? Я вважаю, що однакових поглядів із Продіком був наш гість з Елеї[72].

Ф е д р. Очевидно.

С о к р а т. А що нам сказати про "Музей слів" Пола[73] — про його повтори, вислови, образні вирази, про збірник милозвучних слів Лікімнія, який він подарував Полові?

Ф е д р. А чи не було чогось подібного у Протагора?[74]

С о к р а т. 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
D красномовства узяв гору халкедонець[75]. Чарами свого красномовства він здатний викликати гнів у юрби і знову приборкати розгніваних. Так принаймні він запевняє. Він також митець зводити наклепи й відхиляти їх.

Щодо закінчення промови, то всі більш-менш сходяться у поглядах, лише одні називають його оглядом, а інші — інакше.
E Ф е д р. А чи ти згоден, що наприкінці треба в головних рисах нагадати слухачам, про що була мова?

С о к р а т. Я так думаю, але що ти ще можеш сказати про мистецтво красномовства?

Ф е д р. Та дрібниці, про які не варто говорити.
268 С о к р а т. Залишмо дрібниці осторонь. Краще зосередитись на питанні, яку силу має мистецтво красномовства і коли вона виявляється.

Ф е д р. Вона особливо виявляється на велелюдних зборах, Сократе.

С о к р а т. 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.

Ф е д р. Поясни, будь ласка, свою думку.

С о к р а т. Скажи-но мені, якби так хтось прийшов до твого
B приятеля Еріксімаха або до його батька Акумена[76] і сказав: "Я вмію впливати на людське тіло так, що воно, відповідно до мого бажання, нагрівається або холоне, або, якщо мені забагнеться, викличу блювання або пронос та інші подібні дії. Оскільки я це вмію, 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?

Ф е д р. Не інакше, як запитали б його, чи він також знає, кому, коли і якою мірою слід подавати ліки.
C С о к р а т. А якби він на це відповів: "Нічого цього не знаю, але вважаю, що мій учень сам зможе зробити те, про що ти питаєш"?

Ф е д р. 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.

С о к р а т. А якби так хтось прийшов до Софокла або Ев-
D ріпіда 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.

Сократ. Все ж гадаю, що вони не шпетили б його грубо.
E 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.

Сократ. Ну, а як учинив би медоустий Адраст[77] або Перікл[78], якби вони почули про такі привабливі словесні витівки, які ми щойно згадували,— про стислість і образність
B 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?

Або, може, вони, бувши 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 визначи-
C ти, 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".

D Федр. Справді так, Сократе, виглядає те мистецтво, якого навчають й про яке пишуть ці люди, видаючи його за красномовство. Здається мені, що ти маєш слушність. 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 обдарування 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.

E Федр. А який же?

Сократ. Мабуть, мій любий, мистецтво красномовства
270 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[79], 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.

B 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.

C Сократ. А як ти думаєш, чи можна як слід збагнути природу душі, не збагнувши природи загалом?

Федр. Якщо вірити Гіппократові Асклепіаду[80], 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 Гіппократ,
D 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.

E 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 також точнісінько розкриє суть природи того предмета, якого стосується промова. А цим буде душа.

Федр. Звичайно.

271 Сократ. Усі свої зусилля він спрямує на неї, бо саме душу він намагатиметься переконати. Чи не так?

Федр. Так.

Сократ. 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.

Федр. Цілком слушно.

Сократ. По-друге, він розгляне, на що і чим вона може діяти своєю природою і що діє на неї.

Федр. Не інакше.

B Сократ. 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.

Федр. Далебі, це було б чудово.

Сократ. Принаймні, друже мій, хто буде відстоювати і говорити інакше, той не напише і не скаже нічого, що відпо-
C відало 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.

Федр. Яким же це способом?

Сократ. Тут нелегко підшукати відповідні слова, але все ж хочу в загальних рисах вказати, як треба писати, щоб це, по змозі, відповідало мистецтву.

Федр. 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
D 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 здійE снюється 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 усвідо-
272 мити, 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 виголошування промови, вивчення красномовства
B 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 кожну промову, подивитись, чи не знайдеться ще якийсь легший і коротший шлях до мистецтва красC номовства, 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[81].

Федр. Отже, так і зроби.

D 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 підшуковувати правдоподібне, часто-
273 густо розходячись із правдою. Все мистецтво ритора 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?

B Федр. А що могло б бути іншим?

Сократ. Так от, Тісій, здається, дуже розумно й дотепно придумав і написав таке: якщо хтось слабосилий, 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 на-
C бив тільки один відважний. А той мусить доводити, що не було нікого, крім них двох, а також буде відстоювати такий доказ: "Як я, такий слабосилий, 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?

D 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
E попередніх поглядів, яких ми дійшли, розглядаючи це питання: хто не врахує природних властивостей своїх майбутніх слухачів 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 миле богам, і намагатись робити
274 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 мимохіть,— 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 осягнути на цьому шляху таку високу мету".

Федр. На мою думку, прекрасно сказано, якщо тільки це комусь під силу.

Сократ. Але ж уже саме прагнення до прекрасних справ
B і випробування, які доведеться пережити,— це прекрасна річ.

Федр. Безперечно.

Сократ. Ну що ж, ми достатньо поговорили про мистецьке і немистецьке складання промов.

Федр. Мабуть, достатньо.

Сократ. А тепер ще залишилось сказати про записування промов: де воно доречне, а де ні. Чи не так?

Федр. Так.

Сократ. Якщо йдеться про промови, то чи знаєш ти, як слід чинити й говорити, аби догодити Богові?

Федр. Я не знаю, а ти?

C Сократ. 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[82] жив один із стародавніх тамтешніх богів. Йому був присвячений птах, якого називають ібісом. Сам же бог звався
D Тевтом[83]. 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[84]. 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
E 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 лю-
275 дина 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 зна-
B ють, натомість здебільшого залишаючись невігласами, ще й нестерпними в спілкуванні. Тож вони стануть не мудрими, а лжемудрими".

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 розумними, як ви тепер,— вистачало простодушно слухати дуба або скалу[85], аби тільки вони говорили
C 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 слушний 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
D 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 спромозі 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 виникає і наскільки він кращий 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, наділеної знанням, блідим відображенням якої слушно можна вважати письмову мову?

B 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[86] 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 достигає.

C 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.

E Федр. Чудову забаву ти описуєш, Сократе, якщо порівнювати її з нікчемними розвагами. Бо той, хто уміє 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 кращою
277 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, чому Лісієві дорікають за те,
B 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, встановивши, який вид промови відповідає
C кожній натурі в тому чи в тому випадку, відповідно треба будувати й прикрашати свою промову, щоб до складної душі звертатися зі складними та багатозвучними промовами, а до простої — з простими. Без такої попередньої 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.

Сократ. А хіба ми щойно ясно не говорили про те, гар-
D ною 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?

Сократ. 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
E погане, а що добре,— це, далебі, має заслуговувати на осуд, хоч би як юрба славила таку людину.

Федр. Ти маєш слушність.

Сократ. Зате той, хто вважає, що в написаній промові, хоч би про що в ній ішлося, обов'язково мусить 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 промовці виголошують промови подібно до
278 того, як рапсоди свої твори, без глибшого дослідження й по-

вчання, аби лиш викликати враження, надто ж рапсоди[87], 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. Тільки маючи на увазі такі промови, він може сказати,
B 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 виросли 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 розмо-
C вами 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
D 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 цінішого за те, що він написав, опрацьовуючи це протягом довгого часу, чи
E 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 поминути й
279 твого приятеля?

Сократ. Котрого?

Федр. Красеня Ісократа[88]. Що йому ти скажеш, Сократе? Як його нам назвати?

Сократ. Молодий він ще[89], 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 випереджав всіх юнаків. Відтак, якщо він цим не обмежиться, який же божественний порив вабитиме його до ще більшого! Способові мислення цього чоловіка властива природна любов до мудрості. Ось що я заявляю
B моєму 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
C 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.

Федр. Помолись про це і для мене. Адже у друзів усе спільне.

Сократ. Ходімо.

КОМЕНТАРІ

Апологія Сократа

"Апологія 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 Лаерцієм[1], 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 лжемудреця, 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.

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[2].

Не могли афінські демократи забути Сократові того, що серед його учнів були люди, відомі своїми антидемократичними поглядами, такі, як:

---

[1] *Діоген Лаерцій.* Про життя, вчення і висловлювання знаменитих філософів, II, 40.

[2] Ксенофонт, Спогади про Сократа, I.

Алківіад, 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 Аттику 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, чумою, 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 могти 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 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 Аніт 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 вра-

ження, якщо сам Сократ з іронією визнав, що, слухаючи їх, сам себе не впізнав.

У своїй промові — відповіді обвинувачам — Сократ доводив, що не почуває 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 ходжу 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 Пританеї, яке надавалось особливо заслуженим особам. Такий основний зміст другої частини "Апології Сократа".

Така горда поведінка аж ніяк не сподобалась суддям: вона настільки їх роздратувала, що під час другого голосування, яке мало визначити міру покарання для відповідача, навіть ті судді, які раніше 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. Прощаючись 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 взірець 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 відбувався його процес, мав 70 років.

4. Під давніпшими звинуваченнями і давніпшими обвинувачами Сократ розуміє несприятливі для нього чутки, начебто він своїми філософськими розмовами підриває традиційні підвалини моралі.

5. У "Хмарах" (423 р. до н.е.) — комедії видатного афінського комедіографа Арістофана — 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. *Каллій* (бл. 450-370 рр. до н. е.), син Гіпоніка,— 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 Херефонта* — 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 заплямував 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, піфеєць, проти Сократа, сина Софроніска, з дему Алопеки. Сократ обвинувачується в тому, що не визнає 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 (булевтів), 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 із 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 ідеться про книжкову крамничку в Афінах, яка мала назву "Орхестра".

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. Патрокл — 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.) й Амфіполі (422 р.), 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 р. 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. *"...в 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 поховорити 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 Одіссея, 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, Одіссея,* 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 виправдання 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 драхмам 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 розкаялись: 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. Своїм співом приборкував навіть диких звірів. *Мусей* — легендарний давньогрецький співець, учень Орфея. *Гесіод* — давньогрецький епічний поет (VIII-VII ст. до н. е.), автор поем "Роботи й 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 Одіссеєві, 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 розголошування таємниць богів та інші злочини був засуджений викочувати в Аїді на вершину гори величезний камінь, який щоразу зривався вниз ("сізіфів труд").

Йосип Кобів

Крітон

"Крітон" — невеликий діалог Платона, один із найраніше написаних, названий ім'ям Крітона, щирого друга й учня Сократа, його земляка (з дему Алопеки) й ровесника ("Апологія Сократа", 33 Е), 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 В). Крітон був присутній при смерті Сократа, закривав очі вмирущого ("Федон", 116 А), 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 займає 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 А — 44 В).

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 В — 49 С).

Докази Крітона на Користь утечі зводяться до такого: якщо Сократ не скористається втечею, то люди будуть дорікати йому — Крітонові, 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 уводить персоніфіковані закони, які виголошують промову (50 А — 54 С), 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 податись до іншої країни і жити там за її законами. Але той, хто воліє залишитися на батьківщині, зобов'язаний коритися її законам. Сократ протягом життя дотримувався законів Афін 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 виховуватись 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 "Крітоні" виведено сповнений величі й краси, громадянської мужності і принциповості образ Сократа. Діалог став даниною вдячної 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 вироки.

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 доносництво. Доносники шантажували чесних людей вигаданими звинуваченнями, вимагаючи від них грошей за мовчання.

6. *Сіммій 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, Дорідою і Локрідою.

8. *"...зраджуєш 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 риторові зворушливу промову, аби розжалобити суддів.

10. *"Приходять Закони і Держава",*— славнозвісна персоніфікація. Інший знаменитий приклад персоніфікації містить твір Ксенофонта "Спогади про 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 Корінфському перешийку) — Посейдонові.

12. Про законодавство Лакедемону (Спарти) й Кріту схвально відгукувались Сократ і сам Платон, зокрема цей останній про закони напівлегендарного спартанського законодавця Лікурга і крітського Міноса (див. "Закони", 1,630 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. *"...там розбещеність".*— 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.

Йосип Кобів

Евтифрон

Діалог "Евтифрон" у сюжетному плані прилучається до таких важливих для вивчення біографії Сократа діалогів, як "Апологія Сократа", "Крітон" і "Федон". В "Евтифроні" читач застає Сократа в момент, що безпосередньо передує судовій розправі проти нього. Сократ щойно довідався, що якийсь Мелет звинуватив його в розпусті молоді. Через те він, Сократ, як звинувачений у порушенні громадського спокою, змушений прийти до архонта-басилевса, одного з дев'ятьох верховних урядників Афін, котрий наглядав за містеріями (тобто за дотриманням релігійних законів і виконанням ритуалів) і керував судовими справами. Архонт-басилевс засідав у приміщенні, що називалося басилевсовим портиком. Саме там і зустрівся Сократ з Евтифроном. Евтифрон — один з офіційних афінських віщунів,— також прийшов до архонта-басилевса, але не як звинувачений, а як позивач. Він звинувачує свого рідного батька в мимовільному вбивстві найманого робітника. Платон змальовує досить незвичайну ситуацію: Евтифрон добровільно оскаржує батька і вважає, що гоже чинить. А Сократ приходить як жертва подібного оскарження. І тут виникає питання: що ж тоді таке гожість? Отож діалог "Евтифрон" — це діалог про гожість, або благочестивість, про такі моральні закони, які не можуть бути писані, але тільки відчуті. (Про такі закони мова йде, до речі, і в "Антігоні" Софокла; щоправда, пряму паралель поміж Софокловою трагедією та Платоновим "Евтифроном" знайти нелегко). Евтифрон, ім'я якого досить-таки промовисте — "прямодум", захищає традиційний погляд на гожість як на зовнішнє пошанування богів, приношення їм жертв, відправлення певних ритуалів. Для нього дивакуватим видається Сократ, котрий, прагнучи пізнати самого себе, заводить новину в божественних справах. Проте Евтифрон доброзичливо настроєний до самого Сократа. На думку деяких дослідників, Платон у своєму діалозі хотів показати одного з натовпу, перед яким пізніше мав би виступати Сократ на суді. Доброзичливість існує тільки до певного моменту, поки справа не дійшла до офіційного звинувачення в нечестивості; коли ж розпочався сам процес, годі було чекати розуміння й підтримки з боку тих, котрі первісне були доброзичливо настроєні до Сократа, але для котрих суть віри полягала у зовнішньому дотриманні ритуалів. Отож у діалозі — попередньо на основі приватної розмови — змодельовано саму судову розправу: мова йде про протиставлення двох поглядів — про гожість зовнішню і гожість внутрішню. Зостається зовсім небагато часу, коли Сократ буде виступати з промовою перед афінськими городянами, виховання котрих відбувалося з дитинних літ у рамках традиційних релігійних понять і характерним речником котрих виступає прямодум Евтифрон. Зустріч Сократа й Евтифрона відбулася в 399 р. до н. е.— чи не за місяць до смерті Сократа. Фрідріх Шляйєрмахер, німецький перекладач Платона з минулого століття, з огляду на врівноважений характер

діалогу, на спокійний його виклад, стверджував, що сам діалог написаний ще до смерті Сократа. Така думка може мати певний резон ще й тому, що "Евтифрон" — поруч з "Апологією", "Крітоном", "Хармідом" і "Лахетом" — належить до найраніших діалогів Платона, в яких відчутна цілковита залежність Платона від поглядів свого учителя Сократа.

1. *Лікей* — парк і гімнасій при храмі Аполлона Лікейського, не доходячи зі сходу до Афін; одне з улюблених відпочинкових місць афінян.

2. *"Звати його... Мелет".* — Цей Мелет, окрім того, що звинуватив Сократа в нечестивості, нічим іншим особливо не прославився.

3. *"Родом із Пітта".*— Аттика (Афіни з довколишніми землями) в часи Платона поділена була на десять філ, тобто адміністративно-територіальних районів, які своєю чергою поділялись на менші частини — деми. Отож Пітт — це один із демів у філі Кекропіді.

4. *"...дух тобі всякчас являється".*— У Платона: "даймоніон" — геній, внутрішній голос, "бог" — "демон" Сократа. У перекладі вжито нейтральне означення, щоб уникнути зайвої смислової напруги, пов'язаної із словом "демон" (яке етимологічно походить від "даймона", але за дві з половиною тисячі літ встигло настільки далеко від нього відбігти, аж перетворилося на свою протилежність).

5. *"Притягуєш, не впіймавши?"* — У Платона буквально: "Невловимого притягуєш?" — парафраза приказки, близької своїм значенням до нашої: "Лови вітра в полі"; через те в перекладі вимушені каламбури: не впіймавши ловити.

6. *"...як ми землю управляли на Наксосі..."* — Наксос — найбільший острів Кікладського архіпелагу в Середземному морі — за часів Платона перебував у величезній залежності від Афін.

7. *Ексегет* — офіційна особа в Афінах, відповідальна за дотримання культових обрядів.

8. *"...заради Дружби...".— Тобто заради Зевса, покровителя дружби.*

9. *Великі Панафінеї* — свята на честь Афіни Поліади — богині-покровительки Афін; відбувалися щотретього року кожної олімпіади у липні — серпні (грецький місяць гекатомбеон); 28 гекатомбеона, в день народження Афіни, афіняни приносили їй у дар мережаний покров — пеплос, яким покривали статую Афіни в Ерехтейоні, храмі на Акрополі.

10. *Крон* — батько Зевса; *Уран* — батько Крона; *Гефест* — син Зевса, бог-коваль; *Гера* — Зевсова дружина, покровителька роду.

11. *"...нашого прародича Дедала..."*— Згідно з міфологічною генеалогією Сократа, він виводив свій рід від Дедала — неперевершеного умільця прадавнини.

12. *Танталові скарби* — Тантал — син Зевса, лідійський цар, славу якого згодом трохи затьмарив своїми багатствами Крез.

13. Можливо, цей фраґмент належить одному з кіклічних поетів — Стасінові Кіпрському (VII ст. до н. е.), автору "Кіпрій", де викладено події з часу весілля Пелея і Фетіди аж до початку Троянської війни.

14. *Протей* — наділений пророчим даром морський божок, що міг приймати вигляд усіх істот і через те вислизати з рук кожного, хто хотів би його зловити. Але якщо щасливцеві все-таки вдавалося спіймати Протея, тоді можна було дізнатися в нього про все, що тільки душа забажає.

Тарас Лучук

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 Гоном, який тільки-но прибув до Афін після одержання ним перемоги на музичних змаганнях на честь Асклепія в Епідаврі, 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 ірраціональну концепцію поетичної творчості. "Усі поети,— твердить Платон в "Іоні",— які пишуть хороші вірші, роблять це не через уміліть, 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 Е).

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" обгрунтовується 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 нещасть; 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 Е). 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. Обгрунтовуючи 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 до 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 Кріті.

Епей, син Паногея,— 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 "Одіссеї" Гомера (I,152,337; XXII, 331 та ін.).

11. Магнесійський камінь, тобто магніт, названий так від міста Магнесії в Малій Азії, а гераклійським — 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.

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. *"Одіссей вискакує на поріг..."* — "Одіссея", 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 "Одіссеї", XX, 351-353, 355-357.

Теоклімен — ворожбит, правнук Мелампода.

25. Цитата з "Іліади", XII, 201-207 (Дванадцята книга "Іліади" має назву "Бій біля валу").

26. *Аполлодор* із Кізіка, міста у Малій Азії на побережжі Пропонтіди (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".

Йосип Кобів

Гіппій більший

У науці немає єдиного погляду щодо визначення місця діалогу "Гіппій більший" у хронологічній схемі творів Платона. Одні вчені, виходячи із загального змісту названого діалогу, зараховують його до раннього періоду творчості Платона, інші з не меншим ентузіазмом переконують у належності цього діалогу до більш зрілого, так званого перехідного (від сократівського до платонівського) періоду. На користь останнього твердження говорить те, що в діалозі "Гіппій більший" ми стаємо свідками зародження зрілої платонівської термінології, відсутньої ще в його ранніх творах. Зокрема, тут вперше вводиться термін eidos для означення *ідеї* — поняття, якому судилося стати наріжним каменем у понятійному апараті філософської системи Платона.

Діалог розпочинається описом зустрічі Сократа із знаменитим елідським софістом Гіппієм, що характеризується як людина у вищій мірі самовпевнена і чванлива: основна перевага Гіппія, судячи з його ж власних слів, у тому, що він бере за навчання молодих людей в різних містах Еллади, як і в Сицилії, дуже великі гроші. Зрозуміло, що для Сократа це відкриває широкі можливості для вияву іронії та насмішок. Заохочуваний питаннями Сократа, Гіппій захоплено говорить про те, що давні мудреці у порівнянні з пізнішими софістами нічого не значать, і доказує це тим, що пізніші софісти, його сучасники, наживають своїми деклама-ціями великі гроші, а найбільше заробив він сам. Тому-то він, Гіппій, мудріший не лише від усіх давніх філософів, але також і від сучасних йому софістів (282 E).

Предметом особливої гордості Гіппія є чудово складена ним промова про прекрасні заняття, "якими повинен займатися юнак, що дбає про найкращу славу для себе" (286 B). Це дає Сократові добрий привід для постановки питання про те, *що таке прекрасне*. Бо для того, щоб проголошувати свої промови прекрасними, необхідно знати, що таке це прекрасне.

Для софіста Гіппія важко вловити різницю між тим, "що є прекрасним", і тим, "що таке прекрасне саме собою", тобто між предметом та ідеєю предмета. Платон же, устами Сократа, проводить чітке розмежування між тим, "що таке прекрасне" і "що є прекрасним", вбачаючи в одному сутність прекрасного, а в іншому — його конкретні вияви (287 E). А тому для нього цілковито неприйнятним в Гіппієве визначення прекрасного як прекрасної дівчини, оскільки подібне визначення заперечує можливість бути прекрасним для всіх предметів, крім одного, що фігурує в згаданій дефініції (287 C — 288 E). Прекрасне — це щось загальне, а не одиничне й конкретне; Сократ підкреслює цю всезагальність і всеохопність прекрасного у своєму запереченні Гіппію: "А прекрасна кобила, прекрасна ліра чи горщик, якщо тільки він по-справжньому прекрасний, хіба це не є прекрасне?" (288 B — D).

У зв'язку з цим Сократ говорить про відносність прекрасного й наводить знаменитий вислів Геракліта про те, що "наймудріший з людей, якщо порівнювати його з богом, видасться мавпою і розумом, і красою, та й всім іншим" (289 B).

"Прекрасне саме собою — це щось таке, завдяки чому все робиться гарним і набуває вигляду прекрасного: як тільки ця ідея приєднається до якоїсь речі, ця річ стає прекрасною дівчиною, кобилою чи лірою"

(289 D). Але цю ідею не можна розуміти фізично, і помиляється, звичайно, Гіппій, коли в якості такої ідеї прекрасного називає золото (289 E).

Тоді Гіппій робить спробу ще одного визначення прекрасного: "Я стверджую,— каже він,— що завжди і всюди найпрекрасніше для мужа, доживши до старості й гарно поховавши своїх вмерлих батьків, бути гарно й пишно похованим своїми дітьми" (291 E). Але така відповідь є лише модифікацією попередньої помилки, коли замість ідеї Гіппій підставив окрему фізичну річ — золото, а на цей раз — сукупність речей, байдуже, що вона, ця сукупність, є традиційною і загальноприйнятою. Це знову ж таки не є тим абсолютно прекрасним для всіх і завжди, тому що воно справедливе лише для смертних людей, тоді як для богів, і для тих, що були дітьми богів, навіть сама думка про поховання своїх батьків в нечестивою (293 B).

У подальшому тексті діалогу в пошуках ідеї прекрасного відбувається перехід до більш абстрактних категорій.

Однією із спроб дефініції прекрасного б визначення його як *відповідного* — prepon (293 E). Але Сократ категорично заперечує таке розуміння прекрасного: відповідне лише змушує що-небудь видаватися прекраснішим, але не змушує бути прекрасним об'єктивно. Тим самим Сократ показує, що відповідне є лише видимість, а не сутність прекрасного: відповідне може бути тим прекрасним, що є прекрасне саме собою, тільки в тому випадку, якщо воно є тим, що змушує бути прекрасним, але не в тому, коли воно є тим, що змушує лише видаватися таким (294 B — D).

Наступний висновок щодо ідеї прекрасного визначає його як *придатне* — chrēsimon: "Ми називаємо прекрасними ті очі, що можуть бути придатними для зору" (295 C). Але придатне не може бути однаково придатним для всього: одне тіло прекрасне, бо воно придатне для бігу, інше — придатне для боротьби (295 D), тоді як прекрасне — завжди безвідносне. "А чи згоден ти з тим, Гіппію,— продовжує Сократ,— що наділене здатністю виконувати якусь роботу для неї ж і придатне, а те, що такою здатністю не володіє, — непридатне?" (295 E). Якщо це справді так, то "сила (dynamis) — це щось прекрасне, а безсилля (adinamia) — протилежне?" (295 E). Сократ, в уста якого Платон вкладає свою власну точку зору, заперечує таке утилітаристське вирішення проблеми прекрасного. Його аргументація базується на тому, що сила й придатне можуть надаватися й для роблення зла. А тому вони далекі від прекрасного.

Звідси виникає нова спроба визначити прекрасне як "придатне й наділене здатністю творити благо" (296 D). Тут Платон вводить ще один — етико-естетичний аспект проблеми прекрасного, що бере початок, очевидно, від сократівської традиції з її першорядним інтересом до етичної сфери: "придатне й наділене здатністю творити благо" характеризується як *корисне* — ōphelimon. Таким чином, "і прекрасні тіла, і прекрасні звичаї, й мудрість, і все те, про що ми щойно говорили,— все це прекрасне, тому що воно корисне" (296 D — E). Але корисне — це те, що творить благо, а тому воно не може бути прекрасним самим собою, оскільки в такому випадку треба було б визнати, що прекрасне є причиною блага, але таке визначення, якщо воно й можливе, є невірним, тому що причина предмета ще не є сам предмет: батько ще не є син (296 D — 297 E).

Подальші пошуки приводять до сенсуалістичного розуміння ідеї прекрасного, коли прекрасне визначається "як задоволення, отримане через

слух і зір" — hedone dia tes akoes te kai opseos (298 A). Цілком очевидно, що це визначення запозичене у софістів. Платон застосовує його, щоб аргументовано відхилити: задоволення не може бути тим, що визначає прекрасне, бо існують задоволення, не пов'язані з прекрасним, що виникають через їжу, пиття, любовні утіхи, тобто через відчуття, не пов'язані із слухом і зором (298 D). Крім того, для прекрасного не так важливо те, що ми бачимо, оскільки існує прекрасне і для слуху, не так важливо для прекрасного також і те, що ми чуємо, бо існує прекрасне і для зору. Визначення софістів стверджувало, що прекрасне — це те, що є спільним для зору і слуху, але воно замовчувало, що саме є для них спільним. Це визначення прекрасного свідчило про те, що вже в часи софістів почався процес звуження давньогрецького поняття прекрасного, процес обмеження його естетичною красою виду і форм. Найцікавіше, що Платон знав це визначення і ввів його в діалог, щоб заперечити. Для нього прекрасним залишалась мудрість, доброчесність, благородні вчинки, справедливі закони. І він був переконаний у тому, що ці поняття не можна виключати із сфери прекрасного, обмежуючи його лише красою форм.

Насамкінець робиться спроба поєднання утилітаристського, сенсуалістичного й етичного визначення: "прекрасне — це задоволення, яке є корисне", "корисне ж те, що творить благо". А те, що творить [творяще], і плід цього творення, як виявилося,— речі різного роду. "Ні благо не може бути прекрасним, ні прекрасне — благом, якщо кожне з них є відмінним від іншого".

Таким чином, діалог Гіппія і Сократа так і не приводить до кінцевого й однозначного визначення прекрасного, і здається, що єдиний позитивний висновок, який з цього діалогу випливає, розкривається в останній фразі Сократа: "Прекрасне — річ складна". Але це лише на перший погляд. Насправді ж у ході діалогу, виходячи з негативного визначення прекрасного, тобто через послідовне заперечення його як конкретної фізичної речі, відповідного, придатного, корисного і врешті через відхилення сенсуалістичного розуміння прекрасного у софістів, що розглядали його як задоволення завдяки зору й слуху, Платон робить важливий філософський висновок про те, що прекрасне — це якась "сутність", "ідея", яка, приєднавшись до речі, робить її прекрасною. А тому відсутність позитивного визначення прекрасного в діалозі "Гіппій більший" ніякою мірою не може розглядатись як свідчення теоретичної неспроможності чи безплідності аналізованого твору.

1. *Гіппій* з Еліди (2-а пол. V ст. до н. е.) — знаменитий грецький софіст. Вважався знавцем природничих наук, астрономії, геометрії, музики, граматики і т. д. Прославився серед своїх сучасників також тим, що брав за свої уроки великі гроші.

Ім'ям Гіппія Платон назвав два діалоги. Один з них, більший за обсягом, він назвав "Гіппій більший", менший за обсягом отримав, відповідно, назву "Гіппій менший".

2. Вживання епітету *прекрасний* kalos при звертанні було у греків звичайним виявом ввічливості. Сократ уживає його стосовно Гіппія з виразним іронічним підтекстом, підсміюючись з вишуканості його одягу (підтвердження цьому можна знайти в подальшому тексті діалогу: 291 A).

3. *Еліда* — країна в західному Пелопоннесі; батьківщина Гіппія.

4. *Лакедемон,* або Спарта — один із могутніх грецьких полісів.

5. *Піттак, Біант, Фалес* — входили до числа "семи мудреців" (інші з них — Хілон, Клеобул, Солон, Періандр). Стверджуючи, що названі філософи ухилялися від політичних справ, Сократ, цілком очевидно, відступає від історичної істини: *Піттак,* зокрема, відомий передусім як мітіленський верховний правитель (VII-VI ст. до н. е.). (Про нього у поета Алкея, що був політичним ворогом Піттака, див. у вид.; Sappho and Alcaeus. An introduction to the study of ancient Lesbian poetry, ed. Denys Page.— Oxford, 1955). Для Сократа, а значить, і для Платона тут головне — поставити під сумнів мудрість самого Гіппія, що гордився своєю політичною діяльністю й успіхами в громадських справах, і саме цим бажанням керувався, мабуть, Платон, удаючись до подібного, не зовсім вдалого, узагальнення.

Біант із Прієни в Іонії (VI ст. до н. е.) уславився своїм знаменитим висловом: "Все своє ношу з собою".

Фалес з Мілету (VI ст. до н. е.) — визначний давньогрецький філософ, засновник мілетської школи натурфілософії. Першопричиною всіх речей вважав воду: "Все з води виникає і у воду перетворюється".

6. *Анаксагор* — див. приміт. 21 до "Апології".

7. *Софісти* — вчителі мудрості й красномовства, філософи 2-ї пол. V ст.— 1-ї пол. IV ст. до н. е. Прославилися тим, що брали за навчання великі гроші. Найвизначніші з них: Протагор, Горгій, Гіппій, Продік, Антифон, Критій. Вони не утворювали єдиної школи у відношенні філософських ідей, які проповідували. І все ж деякі спільні риси їхньої філософії можна виділити: це особливий інтерес до проблем етики, політики й теорії пізнання. У своїх філософських висновках часто доходили до релятивізму й суб'єктивізму.

Ототожнюючи тут своє мистецтво з мистецтвом софістів, Сократ має на увазі головно красномовство.

8. *Дедал* — див, приміт. 9 до "Іона".

9. *Горгій* — див. приміт. 6 до "Апології",

10. *Народні збори* — див. приміт. 20 до "Апології",

11. *Продік* — див. приміт. 7 до "Апології".

12. *Державна рада* — див. приміт. 19 до "Апології".

13. *Протагор* з Абдери (V ст. до н. е.) — давньогрецький філософ, засновник школи софістів. Особливо вражало сучасників Протагора те, що він влаштовував публічні диспути і перший почав брати за навчання великі гроші. Протагор прославився своїм знаменитим висловом: "Людина в мірою всіх речей, існуючих, що вони існують, і неіснуючих, що вони не існують" (Diog. L. IX 51, b 1). Виразний суб'єктивізм цієї тези Протагор розумів, як прямий висновок з учення Геракліта про змінність речей: якщо все змінюється кожну мить, то ні про що не можна сказати щось визначене, все існує постільки, поскільки окремий індивід може сприймати його в той чи інший момент; і про все можна сказати як що-небудь одне, так одночасно і що-небудь інше, що суперечить першому. Протагор спеціально вправлявся і навчав інших того, як найслабший аргумент зробити найсильнішим (A 21), тобто як можна довести все, що завгодно, і в цілях ствердження чого-небудь, і з метою його заперечення.

14. *Міна* — грошова одиниця величиною в 100 аттичних драхм.

15. *Інік* — місто на південному заході Сіцілії на річці Гіпсант.

16. *Фессалія* — див. приміт. 7 до "Крітона".

17. Треба віддати належне Гіппію, що він достатньо об'єктивно оцінює тут сутність закону, хоча софісти взагалі протиставляли закон природі людини і, виходячи з цього, проповідували, що людині все дозволено за природою.

18. Сократ явно іронізує над Гіппієм, що приписував собі найглибші знання у всіх науках, а особливо вихвалявся своїми знаннями у сфері наук космологічних.

19. *Архонт* — тут у загальному розумінні як правитель.

20. *Солон* (VII-VI ст. до н. е.) — законодавець, афінський поет і політичний діяч; один із "семи мудреців".

21. *Мистецтво запам'ятовування* — так звана мнемоніка або мнемотехніка. Про прекрасну пам'ять Гіппія див. (А 2) у кн. Diels H. von, Die Fragmente der Vorsokratiker. IV вид. з посиланням на твори ритора Філострата (див. у вид.: Philostrati vitae sophistarum, ed. Boissonad.—Paris, 1878.—С. 495).

22. Про цю промову Гіппія згадує також Філострат (див. згадане видання, с. 495).

23. *Неоптолем* (гомер.) — один з героїв Троянської війни, син Ахілла. Згідно з оракулом, участь Неоптолема в Троянській війні була необхідною умовою перемоги греків.

24. *Нестор* — див. приміт. 22 до "Іона".

25. *Фідострат* — афінський граматик.

26. *Евдік* — дійова особа діалогу "Гіппій менший". Можливо, в нього зупинявся Гіппій під час свого перебування в Афінах.

27. *"Клянусь собакою"* — див. приміт. 14 до "Апології".

28. Йдеться, мабуть, про відоме пророцтво оракула, що дійшло до нас у схоліях Феокріта XIV, 48.

29. *Хой* — міра рідини = 3,28 л.

30. Тут ідеться про відомий фрагмент грецького філософа Геракліта а Ефесу (VI-V ст. до н. е.), який всюди і у всьому бачив тільки відносність явищ. Геракліт говорив про морську воду, чисту для одних живих істот і брудну для інших (В 61), про відносність краси бога, людини й мавпи (В 82, 83) і взагалі про відносність усіх людських вчинків (В 111) (цит. за вид.: Diels H. von, Die Fragmente der Vorsokratiker, IV вид.).

31. *Фідій* — відомий давньогрецький скульптор (V ст. до н. е.), творив в Афінах в епоху Перікла.

32. Йдеться про статую Афіни Паллади в Парфеноні, автором якої був Фідій. Ядро фігури становила вирізьблена дерев'яна статуя, на яку тонкими шарами були накладені слонова кістка і золото.

33. *"О Геракле!"* — див. приміт. 38.

34. *Дифірамб* — див. приміт. 15 до "Іона".

35. Ідея прекрасного, що розглядається як вища реальність, існує в Платона поза просторово-часовим континуумом, і тому для нього принципово важливо, чи є те прекрасне, на якому наполягає Гіппій, завжди прекрасним, тобто вічним, незалежним від часу.

36. *Ахілл* (міф.) — напівбог, син смертного царя Пелея і морської богині Фетіди, один із головних героїв Троянської війни.

37. *Еак* (міф.) — див. приміт. 41 до "Апології".

38. *Геракл* (міф.) — напівбог, син Зевса й смертної жінки Алкмени, мабуть, найпопулярніший з-поміж грецьких героїв.

39. *Ахілл, Еак, Геракл* були напівбогами, а тому для них, як і для

Тантала, Дардана і Зета (див. у подальшому тексті діалогу), що теж були божественного походження, було нечестиво хоронити своїх предків-богів. А для *Пелопа,* як і для інших, народжених так, як він, тобто смертних, похоронити своїх батьків і самим бути похованими своїми дітьми є прекрасно.

40. Платон уводить у діалоги міфічних героїв, мабуть, з метою популяризації своєї концепції і для підсилення художності свого вчення.

41. Схоже на те, що грецький текст у цьому місці не зберігся в цілості. Бо відповідь Гіппія "Emoige dokei" цілком беззмістовна: вона не містить у собі ні ствердження, ні заперечення і ніяким чином не в'яжеться з наступними словами Сократа.

42. Таке визначення прекрасного в основі своїй позбавлене здатності виконувати функцію дефініції, оскільки корисне як таке теж потребує визначення.

Уляна Головач

Протагор

Діалог Платона "Протагор" належить до ранньої, т. зв. сократичної групи творів Платона, для яких притаманна розробка питань етики. Так, у діалозі "Евтифрон" розглядається питання благочестя, в "Лахесі" — 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 (т. зв. натурфілософи) в основному займалися дослідженням природи (космологічними проблемами), то в центрі уваги софістів була людина з її різноманітною діяльністю у сфері мислення, мови, мистецтва, коротко — 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 сущого. 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 — техніки 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 можу 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 наштовхнулась 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 релятивізмові софістів відстоював абсолютну істину й абсолютну мораль, обгрунтовував положення, що об'єктивна істина розкривається в абсолютних поняттях,

Основне ядро філософських зацікавлень Сократа становила розробка питань моралі. Особливого значення Сократ надавав пізнанню суті доброчесності.

Моральна людина повинна знати, що таке доброчесність. Мораль і знання з тієї точки зору збігаються; для того, щоб бути доброчесним, потрібно знати доброчесність 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, Парад і Ксантіпп (вони померли від чуми в 429 р. до н. е.), юнаки ще Агафон, Алківіад 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, Алківіад, Каллій) беруть незначну участь у дискусії або просто є пасивними слухачами.

Уже Евполід, давньогрецький комедіограф другої половини V ст. до н. е., сучасник Арістофана, 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 лестощами 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. В "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 зібралося добірне товариство, ладне прислухатися до філософської дискусії, опис якої відзначається докладністю й жвавістю, 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 Афін того часу. У ньому відбилось зацікавлення афінян філософією, захоплення дискусіями на філософські й мовознавчі теми, тяга молоді до філософської та риторичної освіти.

В 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 вправністю, 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 В — 341 Е), 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. *Алківі́ад* (бл. 451-404 рр. до н. е.) — улюблений учень Сократа, відомий своєю вродою, 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. *Клініа́й* — батько Алківі́ада, загинув у 447 р. до н. е.; опікуном Алківі́ада після смерті батька був Перікл, керівник афінської демократії.

5. *Еноя* — дем, тобто територіальний самоврядний адміністративний округ в Аттиці на кордоні з Беотією.

6. *Каллі́й* — див. приміт. 10 до "Апології".

7. *Гіппокра́т* (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. *Гіппій Елідський* — див. приміт. 8 до "Апології".

11. *Продік Кеоський* — див. приміт. 7 до "Апології".

12. Мати Каллія, розлучившися з Гіпоніком, вийшла заміж за Перікла, з яким мала двох синів, Парала й Ксантіппа.

13. *Хармі́д* — 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 у 411 р. до н. е.

19. *"Бачив і Тантала..."* — слова з "Одіссеї" Гомера (IV, 582).

20. *Павсаній-керамеєць* — 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 Аді́манти: 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. *Крітій* — 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 "Крітій" і згадує його в інших творах.

24. *Гесіод* — давньогрецький епічний поет VIII — VII ст. до н. е., автор поем "Труди й дні" та "Теогонія".

Сімонід Кеоський (559-461 рр. до н. е.) — видатний давньогрецький лірик, автор епінікіїв, дифірамбів, епіграм, сколіїв, тобто застільних пісень.

25. *Мусей* — див. приміт. 20 до "Іона".

26. *Іккк* — 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. *Зевксіп* (Зевксіс) — славетний давньогрецький живописець (друга половина V ст. до н. е.), уродженець міста Гераклеї в Південній Італії.

30. *Орфагор* — знаменитий флейтист, учитель фіванського полководця Епамінонда.

31. Доброчесність, про яку тут ідеться, є предметом обговорення в діалозі. Для грецького терміну "arete" важко знайти в українській мові однозначний відповідник (найкращим нам видалося слово "доброчесність"), оскільки в давньогрецькій мові він означає сукупність моральних і громадянських якостей. У "Протагорі" під словом "arete" 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 імення, 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 із 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 Леней (січень) у 421 р. 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.

Фрінонд — 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 й 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 буги 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 випливав, Сократ слухав виступи Продіка і знайомий був з його синонімічними дослідженнями.

50. Хоч рідною говіркою Сімоніда, як уродженця 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 крітян 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", 1, 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 Одіссеєм 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 "Тімей" 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?

Йосип Кобів

Горгій

Діалог "Горгій", написаний десь у 80-х роках IV ст. до н. е., як, зрештою, і діалог "Протагор", створений тоді ж, загальноприйнято вважати завершенням раннього періоду творчості Платона, що тривав від страти Сократа до заснування в Афінах близько 386 р. дон. е. філософської школи — Академії. Щоправда, відомий дослідник античної естетики О. Ф. Лосєв відносить цей твір до перехідного періоду[1], хоч і вказує, що своїм суто сократичним методом дошукування істини, тобто через запитання — відповідь, він усе-таки ближчий до так званих сократичних діалогів "Лісід", "Лахет", "Гіппій більший" та ін., ніж до "Менона", який відкриває другий період творчості Платона і в якому філософ розробляє своє вчення про ідеї (ейдоси).

Звичайно, для дослідження витоків об'єктивного ідеалізму Платона важливі всі його твори, навіть ті, в яких він, відтворюючи сократівський метод навчання, розмірковує над головними поняттями полісної етики й естетики. І діалог "Горгій" тут зовсім не виняток — саме в ньому звична філософія зазнає переосмислення і платонівська ідея, як каже О. Ф. Лосєв, що досі була такою собі незмінною нормою для кожної окремої речі, виростає в універсальну структуру, котра охоплює все людське життя, поширюючись і на його потойбічне існування.

Свою назву діалог "Горгій" дістав від імені славнозвісного "наставника мудрості" із сицилійських Леонтін Горгія, якого Філострат вважає батьком мистецтва софістів. З його спадщини до нас дійшло декілька промов, позначених віртуозним володінням словом, каскадом антитез і аналогій, алітерацій, поетичних фігур і повторів, які ділили твір на симетричні відрізки, що мали співзвучні кінцівки. Ораторські прийоми Горгія справили великий вплив на розвиток стилю аттичної прози. Учень Емпедокла Горгій і сам мав учнів, чия слава пережила тисячоліття,— зокрема Перікла, оратора Ісократа. Був серед них і Пол Агригентський, який є дійовою особою діалогу. Софістам Полу й Горгію у словесному поєдинку протистоять Сократ, вустами якого промовляє сам Платон, і учень Сократа Херефонт. Отож усі учасники діалогу — конкретні живі люди, навіть молодий багатій Каллікл, якого окремі дослідники вважають чудовою вигадкою Платона. Але ж у Арістотеля є свідчення, що Каллікл не просто жив, а й був відомим софістом. Мало того, Платон близько

[1] Критичні примітки О. Ф. Лосєва до діалогу "Горгій" вміщені в 1 томі вид.: Платон, Собр. соч. в 4-х т.— М., 1990.— С. 797.

знав цього крайнього індивідуаліста і саме йому зобов'язаний ґрунтовним знайомством із філософією Геракліта.

Діалог "Горгій" охоплює надзвичайно широке коло проблем — від суперечки про риторику, в чому полягає її суть і призначення, через розмірковування про справедливість і несправедливість, прекрасне й огидне,— аж до дошукування найкращого способу життя й висновку, що "жити і вмирати" потрібно, "стверджуючись у справедливості та інших чеснотах". Думка Платона пливе вільно й розкуто, втягуючи у свою потужну течію низку супутніх проблем, які хоч і породжують певне багатослів'я, але завдяки талантові письменника не надають творові аморфності, а навпаки, збагачують його все новими й новими відтінками. Тому композиція "Горгія", одного з найбільших діалогів Платона, вельми непроста для сприйняття. І не тільки для пересічного читача, а й для дослідників спадщини філософа.

Дія твору розпочинається із зустрічі на площі "батька софістів" Горгія, його учня Пола й софіста Каллікла із Сократом та Херефонтом, які запізнилися на зустріч славетного гостя з афінянами. Каллікл, у якого зупинився Горгій, запрошує всіх до себе додому для продовження розмови, однак проблема, що хвилює присутніх, настільки важлива, що розмова зав'язується тут-таки, на площі. Йдеться про місце риторики зокрема і мистецтва взагалі у житті людини та держави, чим риторика відрізняється від інших людських занять. Тому діалог "Горгій" має ще й підзаголовок "Про риторику".

Цей твір Платон спрямовує проти софістів, які були вчителями красномовства і взагалі всіх тих знань, які входили в коло тодішньої освіти. Надаючи великого значення формі думки й мистецтву у вжитку слова, вони звертали увагу лише на зовнішній блиск мови, на її досконалу організацію, не заглиблюючись у суть предметів і явищ. Ставлячи перед собою мету по-новому виховати людину, незалежну від Божого провидіння й здатну до участі в політичному житті держави, й проголосивши нечуване свого часу, що "людина є мірою всіх речей" (Протагор), софісти незчулися, як відмовилися від пошуку й утвердження істини. Горгій, на відміну від Протагора, навіть наполягав, що для оцінки людської поведінки взагалі не існує ніяких зовнішніх мірок, крім поняття — вигідно це чи ні.

На цілком протилежних світоглядних позиціях стояв Сократ. Він також дбав про виховання нової людини, але, позбавлений прагматизму, навчав її не вміння спритно використовувати сприятливі обставини, а дошукуватися джерел гідності у власній природі, стверджуючи традиційну полісну етику новою аргументацією. Діоген Лаертський, висловлюючи свою думку щодо творчості Платона, відносить "Горгія" до діалогів заперечувальних[1]. Він зазначає, що Сократ будує свої докази, користуючись переважно методом індукції. Цей метод полягає в тому, що із декількох істин виводиться нова — подібна. Так, на думку Сократа, риторика — це ніяке не мистецтво. Вона лише видається мистецтвом, а насправді є вмінням і навичкою, бо, даючи свої поради, не в змозі визначити природу того, що сама ж пропонує, отже, не може назвати причину своїх дій. Звідси випливає, що риторика — це пустослів'я, словесна тріскотня, яку

---

[1] Диоген Лаэртский. О жизни, учениях, и изречениях знаменитых философов.— М., "Мысль", 1979.— С. 165.

не можна назвати мистецтвом, хоча вона видається привабливою і приносить людям задоволення. Але не всяке задоволення є гарним. Так, уміння в куховарстві, як і в інших людських заняттях, що мають справу з тілом, є вмінням, за яким ховається підлабузнювання. І добре, підводить до думки Сократ, що душа панує над тілом, тобто є першопричиною, основою життя, а не тіло переважає душу. Коли б тіло панувало саме над собою, воно не змогло б відрізнити куховарства від лікування. Отже, риторика — це ніби куховарське вміння, але не для тіла, а для душі.

Відповідаючи на зовні наївні, мовби простакуваті запитання Сократа, Горгій неодноразово наголошує, що риторика — таки мистецтво, яке стоїть вище від усіх мистецтв, "із людських справ воно найважливіше і найкраще", його можна успішно використати на практиці. Не заглиблюючись у суть справи, риторика вміє так гарно й непомітно переконувати, що мимоволі робить усіх своїми рабами. Таким чином вона тримає у своїх руках сили всіх мистецтв. Горгій наводить багато прикладів із життя, коли оратор завдяки своєму мистецтву переконування досягав більшого, ніж будь-який знавець чи майстер своєї справи. Отож переконувати за допомогою риторики означає викликати віру без знання. Це й вважалося серед софістів вершиною успіху.

Але віра, на думку Сократа, може бути істинна й хибна, тоді як знання — це лише істина. Отже, якщо риторика, за вченням софістів, повинна спиратися тільки на віру, вона може чинити справедливо й несправедливо, залежно від того, для якої мети її використовують. Тож учинки ораторів, які є майстрами переконування, теж можуть бути справедливими й несправедливими, що зайвий раз доводить: риторика — ніяке не мистецтво, а підлабузнювання перед можновладцями.

Сократ прирівнює ораторів до тиранів, наголошуючи, що хоча вони й володіють силою всіх мистецтв, як і тирани своєю, проте насправді безсилі. Бо роблять не те, що хочуть, а те, що вважають за потрібне. Відтак, гадаючи, що чинять справедливо, насправді чинять несправедливість стосовно інших, а це ж і є, на думку Сократа, безсиллям. "Краще самому терпіти несправедливість, ніж чинити її іншим",— переконує Сократ уже Горгійового учня Пола й підтверджує цю думку кількома загальновідомими прикладами. Власне, людям, які не мають наміру діяти несправедливо, риторика такою, як її розуміють софісти, не потрібна, бо свою правоту вони доводять праведними вчинками, а не майстерними промовами в судах. Красномовство скоріше потрібне різним злочинцям, щоб відкрутитися від заслуженого покарання. На допомогу Горгію та його учневі, які вичерпали всі свої можливості для продовження суперечки, приходить Каллікл, молодий багатій і софіст, у якого індивідуалізм доходить крайніх меж. Він не визнає ніяких законів над своїми природними інстинктами. Як і софісти, що заперечували абсолютну правду, всіляку мораль і релігію, твердячи, нібито закон винайшли слабші для захисту проти сильного, тому й визнавали лише право фізичної сили, а не внутрішнє право, так і Каллікл переконаний, що безсилі прагнуть вивищитись над сильними, користуючись законом, і в цьому полягає несправедливість. Це, мовляв, суперечить самій природі, яка проголошує істинну справедливість: кращий стоїть завжди вище від гіршого, а сильний — від слабшого. При цьому Каллікл грубо висміює Сократа як захисника безсилих. Природі сильного більше суперечить терпіти несправедливість, аніж чинити її. Терпіти несправедливість — це справа раба,

який не може сам себе захистити й для якого краще померти, ніж жити. Щастя й добро для Каллікла — це розкіш, нестриманість і свавілля, в яких полягав істина. Люди ж, які, досягши похилого віку, не припиняють занять філософією, заслуговують на добру палицю, бо тож тільки юнакам личить, здобуваючи освіту, вигострювати свій розум вправлянням у мудрості, а дорослі й зрілі мужі повинні набиратися досвіду в практичних справах, а не марнувати час у пустопорожніх балачках.

У відповідь Сократ м'яко й ненав'язливо закликав свого опонента до моральності, чесності й справедливості. Він переконує його в тому, що потрібно бути володарем своїх бажань і насолод, порівнюючи життя скромної людини а повним міцним глеком, тоді як життя розгнузданого нестриманого чоловіка подібне до дірявої посудини, яка ніяк не може наповнитися й насититись.

Діяти справедливо на благо людини — головне кредо Сократа. Потрібно боротися з несправедливістю, свавіллям у державі. Сократ засуджує тих державних мужів і ораторів, які служать не найвищому благу — справедливості, а лише задоволенню. Вони дають своїм співвітчизникам те, чого ті хочуть, не зазираючи вперед, який буде наслідок, не дбаючи про стриманість і справедливість. А коли ж громадяни засуджують їх, то вони кричать, що несправедливо терплять кривди. Отже, такі державні мужі й красномовці — це блазні, іграшки в руках сильнішого, а своїм обуренням вони тільки обвинувачують самі себе, оскільки не принесли користі, яку обіцяли. Натомість Сократ ніби втілює абсолютну справедливість. Він чи не єдиний з афінян, хто по-справжньому володіє мистецтвом державного управління. Якщо він і виступає з промовами, то не для того, щоб догодити слухачеві, а заради найвищого блага — справедливості. Отже, риторика, як і мистецтво взагалі,— це творча діяльність, яка покликана вдосконалювати життя людей, утверджуючи в суспільстві засади справедливості.

Замислюючись над проблемами тіла й душі, Сократ розрізняє два види занять, які спрямовані як на тіло, так і на душу. Одні служать задоволенню, а інші — найвищому благу. Існує різниця між задоволенням і благом. Не блага треба домагатися заради задоволення, а задоволення — заради блага. Сократ підводить своїх опонентів до думки, що риторика, як і інші мистецтва, повинна створювати в душі людини "лад і порядок", виховувати поміркованість, відразу до несправедливості. А це ж і в закон, який дозволяє вигнати з душі всіляку несправедливість, як із тіла — різні хвороби. Цей закон об'єднує небо й землю, богів та людей. Він є найвищою справедливістю, універсальним як серед людей і суспільства, так і стосовно богів та цілого Всесвіту.

Учення про суспільну й особисту справедливість Сократ вивершує міфом про суд у потойбічному світі над душами померлих людей, який мав би переконати Каллікла й всіх інших, що жити потрібно, "стверджуючись у справедливості та в інших чеснотах". Фактично зустрічаємося тут із окремими елементами вчення Платона про ідеї, які уже в "Меноні" окреслюють філософську основу його об'єктивного ідеалізму. До речі, міфічні оповіді про долю душі після смерті людини подибуються у творчості Платона неодноразово ("Федон", "Федр", "Менон", "Держава"). І всюди відчувається вплив Гомера, зокрема описаної ним мандрівки Одіссея до царства мертвих, і особливо орфіка Піндара, який у "II Олімпійській оді" дав уявлення про потойбічний світ. Коментатор "Дер-

жави" Платона Прокл прямо пише про зв'язок орфічних і платонівських ідей; зокрема переказ про суд над людськими душами на прекрасному лузі, звідки одні вирушають на острови Блаженних, а інші до Тартару, Платон запозичив у Орфея. А втім, подібних прикладів можна наводити багато, що, зрештою, не дивно: ідеалізм Платона зродився не на голому місці, ґрунтом для нього стало надбання всієї давньогрецької культури.

За набором ідей і проблем діалог "Горгій" посідає особливе місце у спадщині великого письменника й мислителя. Водночас цей твір — прекрасний взірець полемічного мистецтва. Він вирізняється високою художньою майстерністю, глибиною філософської думки, гнучкістю й гостротою вислову. Діонісій Галікарнаський у "Листі до Секста Емпірика", висловлюючи своє враження від мови Платона, каже, що вона випромінює довкола себе "щось радісне", й порівнює її із прекрасною квіткою, "від якої ллється аромат, неначе вітерець доносить його із духмяного лугу". І справді, каскад метафор, метонімій, алегорій, епітетів, влучних реплік не може не полонити. А ще ж є головне, що, поминаючи філософську вартість, надає творові ще й непроминальної літературної цінності — це ціла галерея людських типів і характерів, легко впізнаваних і в наших сучасних державних та політичних діячах. Дарма що Платон творив 2300 років тому: кардинально змінились обставини людського життя, але не люди. І в цьому також ключ до розгадки безсмертя Платона.

Короткі зауваги до діалогу

Діалог "Горгій" (80-і роки IV ст. до н. е.) ніби завершує "сократичний" період творчості Платона, бо вже в "Меноні" філософ твердо стоїть на позиціях об'єктивного ідеалізму. Лейтмотивом цього твору є роль мистецтва взагалі й риторики зокрема у вдосконаленні людського життя, а відтак і в утвердженні засад справедливості в суспільстві. Платон критикує софістичну риторику за її блазнювання перед можновладцями. На його думку, риторика покликана створювати в душі людини "лад і порядок", виховувати поміркованість, відразу до несправедливості. А втім, коло проблем діалогу надзвичайно широке, а їхнє розв'язання актуальне і для наших днів.

1. Херефонт натякає на героя однієї з трагедій Евріпіда Телефа, якого Ахілл спершу поранив списом, а потім сам вилікував.

2. Брат Горгія Геродік був лікарем, а медицину в ті часи вважали мистецтвом (або ж наукою).

3. *Аглаофонт і його сини Арістофонт і Полігнот* — відомі живописці, особливо уславився Полігнот своєю картиною в Дельфах, яка зображала зруйнування Трої і перебування Одіссея в Аїді.

4. Тут ідеться про гомерівський мовний зворот, коли замість "я називаюсь" мовиться "я хвалюсь...".

5. Як вважав Платон, гра в шашки — винахід єгиптян. Греки розрізняли розмірковування про числа, тобто теорію числа (мистецтво арифметики) і мистецтво лічби (логістику).

6. Коли на Народних зборах хтось виступав із пропозицією нового закону, то, бажаючи виділити в ньому головне, ніби відмітав усе другорядне формулою "у всьому іншому і так далі", що відповідає сучасному "і тому подібне".

7. Авторство застільної пісні, про яку згадує Сократ, приписується Сімонідові Кеоському. Згадують і про авторство Епіхарма.

8. *Зевксід* (Зевксіпп, Зевксіс) — див. приміт. 29 до "Протагора".

9. Для Горгія риторика — мистецтво насамперед переконування в тому, що є справедливе й несправедливе, добре й погане.

10. Уже елеати мали уявлення про віру, що не спирається на людські думки, набуті завдяки навчанню і знанням.

11. Пристані були споруджені в Піреї. Фемістокл (525-460 рр. до н. е.) — афінський державний діяч і полководець. Створив могутній морський флот, зміцнив Афіни, спорудив гавань Пірей, здобув перемогу над перським флотом під Саламіном.

Перікл (469-429 рр. до н. е.) — славнозвісний афінський державний діяч і полководець, голова партії демократів, за нього зросла військова могутність і культура Афін. Часи його правління називають "віком Перікла".

12. *Панкратій* — найскладніший і найнебезпечніший вид боротьби у Стародавній Греції, поєднував елементи боротьби й кулачного бою.

13. Палестра — місце для занять із боротьби.

14. Помилкову думку або судження Сократ вважав злом.

15. Гра слів: "полос" по-грецьки означав "лошак", "лоша".

16. *Анаксагор* — див. приміт. 21 до "Апології".

17. *Архелай* (? — 399 рр. до н.е.) — син македонського царя Пердікки II й рабині, був деспотом і покровителем мистецтв. Опікувався поетами, музикантами, художниками. При його дворі доживав віку Евріпід. Архелай запрошував до себе й Сократа, але той відповів відмовою.

18. Звичайне найменування всіх перських царів, абсолютна влада й багатства яких вважались символом найбільшого людського щастя.

19. Що, зокрема, й мало місце в долі Сократа.

20. Сократа обрали членом афінської Ради в 406 р. до н. е. від дему Алопеки, що входив до філи Антіохіди. Головувати йому випало на засіданні Ради, яка розглядала справу стратегів, що здобули перемогу над пелопоннесцями в морській битві при Аргінузьких островах, але через бурю не змогли поховати всіх полеглих воїнів, за що й були покарані смертю. Сократ, виступив проти такого присуду, однак наступного дня, коли головував уже інший, стратеги таки були страчені.

21. Саме ця думка й не дозволила Сократові утекти із тюрми, нею ж пояснюється і його відмова просити в суддів помилування.

22. Несправедливість, невігластво, боягузтво протиставлені відповідно трьом чеснотам: справедливості, мудрості, хоробрості.

23. Гра слів: Каллікл закоханий у народ, демос, і таке саме ім'я має і син багатія Піріламла, який, щоправда, в грецькому оригіналі не згадується. Та сама гра слів в і далі.

24. Згадуючи про свою улюбленицю — філософію, Сократ ніби наголошує на її відмінності від софістики, представником якої був Каллікл.

25. Софісти протиставляли природу й закон (звичай). Останній приймали люди й держава; існував також "неписаний" закон як певна моральна сила, його дарували людям боги.

26. *Батько Ксеркса — Дарій I* (521-485 рр. до н. е.) — син Гістаспа, перський цар.

27. Евріпід, "Антіопа" (фрагмент 1861 N — Sn).

28. Тобто Гомера. Див. "Іліаду" (IX, 439), де вихователь Ахілла Фенікс звертається до нього так:

У стан до Атріда тебе виряджавши
Юним, не звиклим до воєн, до кожного рівно жорстоких,
Та недосвідченим в радах, де слави мужі набувають...

29. *Зет і Амфіон* — сини Антіопи з однойменної трагедії Евріпіда. В суперечці Зет захищав життя практичне, Амфіон — споглядальне, що не завадило йому спорудити місто Фіви: каміння під його музику саме укладалося в стіни.

30. Про Тісандра з Афідни (Аттика, філа Акамантида) нічого не відомо. Андрон, син Андротіона, із дему Гаргетт,— учень Гіппія, друг молодого аристократа Каллікла. Навсікід із Холарга (Аттика, філа Аянтида) — можливо, багатий мельник, про якого згадує і Ксенофонт ("Спогади", II,7,6).

31. Цитата фр. 638 N — Sn Евріпіда ("Поліїд"). Мотив ототожнення життя й смерті звичний для Евріпіда.

32. Очевидно, Сократ має на увазі піфагорійця Філолая (Півд. Італія), який вважав, що тіло є могилою для душі. Платон був знайомий і з самим Філолаєм, і з його поглядами, оскільки купував у нього книги. Дехто вважав, що тим мудрецем міг бути й Емпедокл.

33. *Тобто із дему Ахарни.*

34. Покровитель Дружби — один із епітетів Зевса.

35. *Кінесій,* син Мелета,— творець дифірамбів, незмінний об'єкт висміювання в комедіографів, зокрема в Арістофана (п'єси "Хмари", вірш 333, "Птахи").

36. Прислів'я, що народилося з виразу Епіхарма, славнозвісного сицилійського комедіографа (VI—V ст. до н. е.), поглядами близького до піфагорійців.

37. Тут Сократ хоче підштовхнути Каллікла до споглядальних думок Амфіона й таким чином прихилити його до філософії, пам'ятаючи, що Каллікл уже порівнював себе із Зетом і намовляв Сократа до практичної діяльності.

38. Приказка "записати добродійником" означала надати комусь звання евергета (добродійника), яким греки нагороджували тих, хто приніс суспільну користь.

39. Мудрецями Схоліаст до Платона вважає піфагорійців і "особливо Емпедокла, який говорив, що дружба об'єднує кулястий космос, роблячи його єдиним". Піфагор назвав світ космосом ("порядком").

40. Геометрична рівність, як висловився Схоліаст, "це — справедливість". Платон у "Законах" назвав таку рівність "судженням Зевса".

41. Цю думку поділяли Гомер, Арістотель, Левкіпп, Демокріт, Лісід; вона пронизує всю натурфілософію, твори філософів-атомістів, популярною була й у пізніші часи.

42. Мотив невідворотності долі — один із провідних в архаїчній грецькій літературі. Тому Сократ іронічно називає віру в долю жіночою мудрістю, адже жінок вважали хранительками забобонів та всіх інших архаїчних традицій.

43. Чарівниці з Фессалії були відомі на всю Грецію. Вони нібито могли своїми замовляннями навіть Місяць зводити на Землю. Широко відомою була приказка про їхню магічну силу.

44. Див. приміт. 23.

45. Цю приказку греки адресували тим, хто, не навчившись робити простої речі, відразу береться за складну.

46. Такого вислову в Гомера нема. Але є близькі за духом, зокрема: "Одіссея" (VI, 119—121; VIII, 575—562).

47. Кімон у 461 р. до н. е. після допомоги спартанцям у третій Мессенській війні був вигнаний на десять років шляхом остракізму (голосування з допомогою глиняних черепків), але через чотири роки за порадою Перікла йому дозволили повернутися на батьківщину.

48. Фемістокла піддали остракізму в 471 р. до н. е., щоб, як каже Плутарх, "знищити його авторитет і видатне становище".

49. Мільтіада засудили нібито за обман афінян після невдалого походу проти острова Паросу. На суді навіть вимагали смертної кари для нього, однак під тиском народу обмежилися грошовим штрафом у розмірі 50 талантів, якого він так і не виплатив. Після його смерті гроші вніс його син Кімон.

50. Пекар Теаріон згадується у фрагментах Арістофана (I фр. 155 Kock). Мітайк із Сиракуз відомий своєю книгою; про славу торговця вином Сарамба згадує і комік Посідіпп (III, фр. 29 Kocik).

51. Приказка з приводу того, що речі потрібно називати своїми іменами, хоч би які погані вони були. Рабів із мізійців (малоазійське плем'я) вважали найгіршими, які тільки можуть бути.

52. Сократ тут ніби передбачає власне майбутнє, яке стане реальністю через кілька років. Його невинність і справді виявиться безсилою перед наклепом і несправедливістю, але свій смертний вирок він вислухає спокійно.

53. *Зевс* — верховне божество, Посейдон — повелитель морів, Плутон—володар підземного царства Аїду (Аїдом іменували й самого Плутона).

54. *Еак* — див. приміт. 41 до "Апології".

55. *Тантал* — див. приміт. 12 до "Евтифрона".

56. *Терсіт* — невгамовний крикун, найзухваліший і найпотворніший між ахейцями у Троянській війні. За пізнішим переказом, загинув від руки Ахілла за те, що проколов око вбитої амазонки Пентесілеї.

57. *Арістід* — відзначився у битвах при Марафоні, Саламіні й Платеях. Відігравав велику роль у Делоському союзі.

58. "Одіссея", XI, 568—569.

59. *Егіна* — мати Еака, у грецькій міфології засновника роду Еакідів.

Дзвенислава Коваль

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 й 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, обгрунтовуючи 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 в 399 р. до н. е. афінським судом присяжних. Саме в той час повернувся з о. Делосу корабель з урочистою процесією, відплиття якого спричинило відстрочення кари. Доволі значний гурт друзів Сократа зібрався рано-вранці, 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 звільнитись від впливу чуттів, які заважають справжньому пізнанню. Смерті не слід жахатися, бо душа після смерті людини не пропадає. Сумнів у цьому висловлює один з основних співрозмовників, піфагорієць 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)[1], який наводить Сократ і який можна назвати фізичним свідченням, є те, що все на світі

[1] Критичний огляд аргументів Платона про безсмертя душі дав О. Ф. Лосєв у своїх коментарях до перекладу "Федона", вміщеного в другому томі видання творів Платона російською мовою (М., 1970.— С. 481-497).

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 із 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 непереконливий, бо твердження про те, що будь-що виникав із 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, стверджуючи, 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 зіткав 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 несумісна з непарністю, так і душа, яка бере участь в ідеї життя і оживляє тіло, несумісна із смертю, і коли наступає смерть тіла, то душа не вмирає, а тільки відходить від тіла, і якщо парність незнищенна, коли парна двійка не стає непарною трійкою, тільки відстороняючись від трійки, то подібно, коли вмирає тіло, це не значить, що вмирає душа, а живе вона далі, хоч і розлучається із 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 виглядав 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 із смертю тіла пропадала 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, невиправні, нечестиві душі потрапляють у Тартар — місце вічних мук у країні померлих, звідки вони вже не вертаються. Виправні 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 з 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 залишились 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 із 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. Помпонацці (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 винесення.

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. *Сіммій* — 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. *Арістіпп із Кірени* (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. *"Таємне 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 в смертне тіло людини.

16. *"..дорогими їм особами"*.— Ідеться 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 Одіссея. Двадцять років чекала вона на Одіссея, 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 гробницю свекра. Вдень вона ткала, а вночі розпускала все, що зробила за день. Звідси пішов вислів "праця Пенелопи" — даремна робота.

24. *"...ластівка й одуд"*.— За давньогрецьким міфом, на солов'я, ластівку й одуда були перетворені афінянки Прокна, її сестра Філомела й чоловік Прокни, фракійський цар Терей, який зганьбив Філомелу й відрізав їй язика,) щоб вона не розповіла про цей злочин. Зевс перетворив Прокну на солов'я, Філомелу — на ластівку, а Терея — на одуда.

25. *"... лебеді... наділені віщим даром..."* — Лебідь вважався птахом Аполлона, здатного 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. *Йолай* — небіж, супутник і зброєносець Геракла. Допомагав Гераклові у здійсненні його подвигів.

30. *Евріп* — протока між Аттикою й островом Евбеєю, 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 Сіммій — жителі Фів.

33. *" ...викликають гниття... виникають живі істоти".*— Так пояснювали походження всього живого стародавні філософи Анаксімен, Емпедокл, Анаксагор.

34. *"...крові, повітря чи вогню".*— Йдеться про теорії Емпедокла, Анаксімена і Геракліта.

35. *"...підпертою 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 Мисії в Малій Азії. Поранений списом Ахілла, був потім вилікуваний іржею а цього списа.

40. *"...зриме місце"* — могила, 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. *"Ефіром називають".*— 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. *Оксан* — 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 а рік підземного царства.

48. *Стікс* — найбільша з рік підземного царства.

49. *Кокіт* (Плач-ріка) — одна з рік у царстві мертвих.

50. *"...півня Асклепію".* — Після видужання стародавні греки приносили Асклепію (Ескулапу), богові лікування, в жертву півня. Сократ же просить жертвувати півня за зцілення від хвороби, з якою він порівнює життя.

Йосип Кобів

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 Платона, 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, Федр бере участь у творі "Бенкет" ("Бенкет", 176, 178), де він виголошує похвалу Еротові, богові кохання. Платон характеризує Федра як людину молоду (приблизно 20 років), допитливу, жадібну до знань, яка любить учені дискусії, захоплено вивчає красномовство, з пієтетом 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)[1].

У "Федрі" живо змальовано обстановку, в якій відбувається розмова Сократа й Федра. Вони вибралися на заміську прогулянку, щоб прочитати промову знаменитого афінського ритора Лісія на любовну тему. Знайшовши затишне місце на березі річки Ілісса, що неподалік Афін, Сократ і Федр беруться до читання промови.

Окрасою діалогу є чудовий опис місця, де відбувається дія. В 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 оминути цього питання, бо в той час у Греції, а в Афінах зокрема, красномовство переживало період бурхливого розвою: з'явились видатні ритори й теоретики 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 намітились 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

[1]Див.: *Платон.* Соч. 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 сподобатись 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 A — 241 D), присвяченій низькій любові, Сократ після звертання до Муз доводить, що раніше, ніж вести мову про любов, слід дати її визначення (237 A — 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 — помірковаиістю (237 D — 238 B). Далі обстоюється твердження, що, хто засліплено любить, той насправді не піклується щиро про свого улюбленця (238 B — 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 покаянну промову. З цією метою Сократ виголошує другу промову (244 A — 257 B), 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 C — 246 A). Для того, щоб з'ясувати суть душі, Платон вдається до образного опису — міфу про колісниці душ. Із справжнім натхненням Платон малює містичну картину, як до небесних висот мчать колісниці богів па чолі з Зевсом, а за ними колісниці безсмертних душ. Людська душа зображена у вигляді керованої візником колісниці, запряженої парою коней: одним — розумним і добрим, а другим — нерозумним і поганим (246 B). Цей образ має символізувати троїстість людської душі — її три складові частини: а) розумну — візник; б) вольову (розумний кінь); в) пристрасну (нерозумний кінь). Колісниці богів рухаються по небесному хребті плавно, безперешкодно, зате колісниці 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 C — 247 B). 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 — Е). Їх наведено в такій послідовності: філософи, справедливі царі, державні діячі, гімнасти й лікарі, жерці й віщуни, поети й художники, ремісники й хлібороби, софісти й демагоги, тирани. 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 10000 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 нестями 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, далеке від філософії, якщо тільки їхня любов була щирою, після смерті покидають тіло хоч і без крил, але вже сповнені прагнення окрилитись. А от душі тих, чиє спілкування з незакоханим було позначене не любовною нестямою, а розсудливістю, змушені дев'ять тисяч років мандрувати навколо Землі й під Землею.

З промовами Лісія й 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 риторм 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 C).

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 C). 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 обдарування, вправність, широка освіта, опанування теорії красномовства (268 A — 270 A), зокрема він зобов'язаний вивчити природу людської душі, щоб знати, як промовляти до тих чи тих слухачів (270 B — 274 B). У питанні про те, чи слід записувати промову, чи ні, віддано перевагу живій і безпосередній співрозмові (274 B — 277 A). Діалог завершується підведенням підсумків обговорення питання про правильне складання промов і завдань теорії красномовства взагалі (277 B — 279 B).

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 C — 185 C) 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, досл. 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 озбро-

єний 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. *Мегари* — головне місто Мегариди, сусідньої з Аттикою області.

9. *Геродік із Селімбрії* — гімнаст і лікар, який розробив систему оздоровчої гімнастики й лікувального харчування. Для зміцнення здоров'я він рекомендував піші прогулянки від Афін до побудованого ним за містом оздоровчого закладу й назад.

10. *Ілісс* — 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 Ілісса, була схоплена Бореєм, богом північного вітру, й занесена у Фракію.

13. *Агра* — уособлення полювання, її святилище знаходилося на лівому березі Ілісса; 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-напівконі; 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 із 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 Океана 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 VII—VI ст. до н. е. з острова Лесбос; Анакреонт (бл. 570—478 рр. до н. е.) — ліричний поет, який оспівував кохання і вино.

21. Мова про колегію з дев'ятьох 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 Корінфа.

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 Західну Європу, їх пристрасть до співу була така велика, що навіть під час битви одні з них бились, а інші співали.

24. *"... одержав назву від своєї сили..."* — В оригіналі гра слів, яка полягає у співзвуччі слів: eros — любов, кохання і rome — 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 гекзаметром ("наче вовки ягнят...") — віршем, властивим героїчному епосові. Вдавшись до такого різноманітного тону, він тепер опинився перед трудністю, яку форму застосувати для вихваляння незакоханого. Під таким напівжартівливим приводом він відмовляється задовольнити прохання Федра продовжувати промову.

29. *Сіммій* — 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 хорових 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 хорових 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 грубіянства.

34. Підкреслювання ролі одержимості характерне для вчення Платона про натхнення в творчості. Це питання розглядається ширше в діалозі "Іон".

35. *Віщунка 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* — досл. 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 noeo — думати) — віщування за допомогою розуму. Така етимологічна еквілібристика не в науковою.

38. Крім наведеного далі розмірковування про людську душу ("Федр" 245 С — 249 D), свої погляди про долю душі людини, її перевтілювання 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) — уособлення неминучої розплати, епітет і синонім богині помсти Немезіди.

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 недосконаліть людського розуму, який спирається на уявлення.

44. *"...частинки — недаремно називають їх потягом..."* — 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 "Крилач" передано грецьке Птерот (від pteron — перо, крило).

47. *Ганімед* — син дарданського царя Троя, вродливий юнак, якого викрав на небо орел Зевса. Там він став виночерпієм 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 промови 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. *"...з театру".*— Народні збори в Афінах часто відбувалися в театрі Діоніса на схилі Акрополя.

53. *Лікург* — 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; *Дарій 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 Одіссей, 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. *"...обходитись без їжі й пиття".*— Навіть такий критичний 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 Кліо, Евтерпа, Талія, Мельпомена, Ерато, Терпсихора, 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 Зенон з Елеї (Півд. 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 Фрігії (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 ослячими вухами.

66. Видозмінена цитата з "Одіссеї" Гомера (Од. V, 193). Мова про Одіссея, який слідує за німфою Каліпсо.

67. У діалозі "Кратіл" (390 С) діалектик визначається як людина, яка вміє ставити запитання й відповідати на них; в інших діалогах Платон під діалектиком розуміє того, хто вміє зводити окремі конкретні часткові поняття до загального і, навпаки, ділити родове 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 Ісократа, автор підручника риторики.

70. *Продік* — див. приміт. 7 до "Апології".

71. *Гіппій* — див. приміт. 8 до "Апології".

72. *"...наш гість з Елеї"* — тобто філософ Зенон. 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. *Еріксімах* — син відомого лікаря Акумена (див. приміт. 2) і сам лікар. Разом із 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, тринога 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. *Рапсоди* — 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 більшменш 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[1]

Агафокл	П 316 Е
Агафон	П 315 Е
Аглаофонт	І 532 Е, Го 448 С
Адімант *(син Кеніда)*	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
Алкет	Го 471 А
Алківіад	П 309 А, 316 А, 320 А, 347 В, 348 В, Го 481 D, 519 А
Амфіон *(міф.)*	То 485 Е, 506 D
Анакреонт	Фе 235 Е
Анаксагор	А 26 D, Г 281 С, 283 А, Го 465 D, Ф 72 С, 97 С, 98 В, Фе 270 А, І 535 В
Андромаха *(міф.)*	І 535 В
Андрон	П 315 С, Го 487 С
Андротіон	П 315 С, Го 487 С
Аніг	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
Апемант	Г 286 В
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, Го 472 В, Ф 58 В—С, 60 D 85 В, Фе 253 В, 265 В
Арес *(міф.)*	Фе 252 С
Арістід	Го 526 В
Арістіпп	Ф 59 С
Арістократ	Го 472 А
Арістон	А 34 А
Арістофан	А 19 С
Арістофонт	Го 448 С

[1] Скорочення: А ("Апологія"), К ("Крітон"), Е ("Евтифрон"), І ("Іон"), Г ("Гіппій більший"), П ("Протагор"), Го ("Горгій"), Ф ("Федон"), Фе ("Федр").

Аріфрон П 320 A
Архелай Го 470 D — 472 D, 479 A — E, 525 D
Архілох І 531 A, 532 A
Асклепій *(міф.)* І 530 A, Ф 118 A
Атлант *(міф.)* Ф 99 C
Афіна *(міф.)* Г 290 B, П 321 E
Афродіта *(міф.)* Фе 242 D, 265 B
Ахелой *(міф.)* Ф 230 D
Ахілл *(міф.)* І 535 B, Г 292 D, П 340 A
Аякс *(міф.)* A 41 B

Біант Г 281 C, 282 A
Борей *(міф.)* Фе 229 C — D

Ганімед *(міф.)* Фе 255 D
Гармонія *(міф.)* Ф 95 A
Гекамеда І 538 C
Гектор *(міф.)* A 28 B, І 535 B
Гекуба *(міф.)* І 535 B
Гера *(міф.)* A 24 E, Г 287 A, 291 E, E 8 B, Го 249 D
Геракл *(міф.)* E 4 A, Г 290 D, 293 A, Го 484 C
Гераклід І 541 D
Геракліт Г 289 A
Геріон *(міф.)* Го 484 B
Гермес *(міф.)* Фе 263 D
Гермоген Ф 59 B
Геродік *(брат Горгія)* Го 448 B
Геродік *(з Мегари)* П 316 E, Фе 227 E
Гесіод A 41 A, І 531 A — 532 A, П 316 D
Гестія *(міф.)* E 3 A, Фе 247 A
Гефест *(міф.)* E 8 B, П 321 E
Гіппій A 19 E, Г 281-304, П 315 C, 317 C, 318 E, 336 E, 337 C — 338 A, 347 B, 357 E, 358 A, 359 A і D, Фе 267 B
Гіппократ *(Косський)* П 311 A, Фе 270 C
Гіппократ *(син Аполлодора)* П 310 A — 314 C, 316 B, 318 A—E, 328 D
Гіппонік A 20 A, П 310 E, 315 A і D
Главк Ф 108 D
Главкон І 530 D
Гомер A 34 D, 41 A, І 530 A — 533 D, 536 B—E, 539 C, 541 B — 542 A, П 309 A, 311 E, 315 C, 316 D, 340 A, 348 D, Го 449 A, 516 C, 523 A, 526 D, Ф 94 E, 112 A, Фе 243 A, 278 B
Горгій A 19 E, Г 282 B, Го 448 A, Го 464 B 482 C — D, 487 A, 494 A, 497 B — C, 500 A, 501 D, 506 B, 508 C, 527 B, Фе 261 B, 267 A
Дардан *(міф.)* Г 293 B

Дедал Ї 533 B, Г 282 A, Е 11 E, 15 B
Демодок А 34 A
Демос *(син Піріламта)* Го 481 D
Діоніс *(міф.)* Го 472 A

Еак *(міф.)* А 41 A, Г 292 E, Го 532 E, 526 C
Еантодор А 34 A
Евдік Г 286 C
Евен П 20 C, Ф 60 D, 61 D
Евклід Ф 59 C
Евтифрон Е 2 A — 16 A
Еврібат П 327 E
Евріпід Фе 268 C
Езоп Ф 60 C — D, 61 B
Ендіміон *(міф.)* Ф 72 C
Епей Ї 533 B
Епіген Ф 59 B
Епіметей *(міф.)* П 320 D — 321 C, 361 D
Епіхарм Го 505 E
Ерато *(міф.)* Фе 259 D
Еріксімах П 315 C, Фе 268 B
Ерот *(міф.)* Фе 242 D, 243 C, 252 B — E, 257 A — D, 263 D, 265 B — D
Есхіл Ф 108 A
Есхін А 33 E, Ф 59 D
Ехекрат Ф 57 A — 59 C, 88 C, 89 A, 102 A, 117 B

Європа *(міф.)* Го 524 A

Зевксід Го 453 C — D
Зевксіпп П 318 C
Зевс *(міф.)* А 17 B, 25 C, 35 D, 39 C, 43 B, Ї 533 A, 535 D, E 4 B, 4 E, 5 B — E, 8 B, 12 C, Г 281 D, 283 B, 285 E, 295 E, 297 C, П 310 D, 313 A, 321 E, 322 C, 333 E, 340 B, 341 A, 355 C, Го 448 A, 473 A, 483 E, 489 E, 498 D, 503 B, 511 C, 513 B, 514 E, Фе 246 E, 250 C, 252 E, 255 C
Зет Г 293 B, Го 485 E, 489 E

Івік Фе 242 C
Ікк П 318 E
Іолай *(міф.)* Ф 89 C
Іон Ї 530 A — 542 A
Ісократ Фе 279 B

Кадм *(міф.)* Ф 89 C
Каллесхр П 316 A
Каллій А 20 A — C, П 310 E, 314 D, 315 D,

336 E, 338 B, 362 A
Каллікл Го 447 A — D, 458 D, 481 B — C, 482 B — 486 E, 488 B — 507 A, 509 — 511 C, 513 C — 516 E, 519 D — 522 E, 526 A — 527 E
Калліопа *(міф.)* Фе 259 D
Кебет К 45 B, Ф 59 C — 64 A, 69 D — 73 E, 77 A — 86 E, 88 C, 89 C, 91 C — E, 92 A, 95 A — 96 E, 98 D — 100 E, 101 D — 107 A, 115 A
Кепід П 315 E
Кефал Фе 227 A, 263 D
Кімон Го 503 C, 515 D, 519 A
Кінесій Го 501 E
Клеобул П 343 A
Клеопатра Го 471 C
Кліній *(батько Алківіада)* П 309 C, 320 A, Го 481 D
Кліній *(брат Алківіада)* П 320 A
Креонт П 339 B
Крісон П 335 E, 336 A
Крітій П 316 A, 336 D
Крітобул Ф 59 B
Крітон А 33 E, 38 B, К 43 A — 45 A, 46 B — D, 47 A — 51 C, 52 D, 54 E, Ф 60 A, 63 D — E, 115 A — 118 A
Кронос Е 8 B, Го 523 A
Ксантіпп П 315 A, 328 C
Ксантіппа Ф 60 A
Ксеркс Го 483 E
Ктесіпп Ф 59 B

Левколофід П 315 E
Леонт А 32 C — D
Лікімній Фе 267 C
Лікон А 23 E, 36 A
Лікург Фе 258 C
Лісаній А 33 E
Лісій Фе 227 A — 228 E, 235 A, 236 B, 242 E, 243 E, 257 B — C, 258 C — D, 262 C — E, 263 D, 264 B, 266 C, 269 D, 272 C, 277 B — D, 279 B
Махаон І 538 C
Меламп І 538 E
Мелет А 19 B, 23 E, 28 B, 30 D, 31 D, 34 B, 35 D, 36 A, Е 2 B — D, 5 A — C, 12 E, 15 E
Менексен Ф 59 B
Метіон *(напівміф.)* І 533 B
Метродор І 533 D
Мідас Фе 264 D
Мільтіад Го 515 D, 516 E

Мінос *(міф.)* А 41 А
Місон П 343 А
Мітек Го 518 В
Мусей *(напівміф.)* А 41 А, П 316 Е

Навсікід Го 487 С
Неоптолем *(міф.)* Г 286 В
Нестор *(міф.)* І 537 А, 538 С, Г 286 В
Нікерат Го 472 А
Нікій Го 472 А
Нікострат А 33 Е

Одіссей А 41 С, І 535 А, Го 526 D, Ф 94 Е, Фе 261 D
Олімп І 533 С
Оріфія *(міф.)* Фе 229 В — D
Орфагор П 318 С
Орфей А 41 А, І 533 С, 536 В, П 315 В, 316 Е

Павсаній П 315D
Паламед *(міф.)* А 41 В
Пан *(міф.)* Фе 263 D, 279 В
Панопей *(напівміф.)* І 533 А
Парал *(син Демодока)* А 33 Е
Парал *(син Перікла)* П 315 А, 328 С
Патрокл *(міф.)* А 28 С
Пелоп *(міф.)* Г 293 В
Пенелопа *(міф.)* Ф 84 А
Пердікка Го 470 D, 471 С
Перікл П 315 А, 319 Е, 320 А, 329 А, Го 455 Е, 472 В, 503 С, 515 D, 516 D, 519 А, Фе 269 А, 270 А
Піндар П 484 В, 488 В, Фе 267 С
Піріламп Го 481 D — Е, 513 В
Пітак Г 281 С, П 339 С — 343 В, 344 А — 347 А
Піфоклід П 316 Е
Платон А 34 А, 38 В
Плутон *(міф.)* Го 523 В
Пол Го 448 А — Е, 461 В — 480 Е, 482 С — Е, 483 А, 487 В, 494 D, 500 В, 508 С, 509 Е, 511 В, 520 А, 525 D, 527 В, Фе 267 С
Полігнот І 532 Е
Поліклет П 311 С, 328 С
Пріам *(міф.)* А 28 С, І 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,

Го 523 D
Протагор Г 282 E, П 310 B — 320 C, 328 D — 342 A, 347 A — 349 D, 351 B — 354 A, 356 C — 359 C, 360 B — 361 E, Фе 267 C
Протей *(міф.)* І 541 E
Радамант *(міф.)* А 41 A, Го 524 A, 526 C

Сапфо Фе 235 C
Сарамб Го 518 B
Сатир П 310 C
Сівілла *(міф.)* Фе 244 B
Сіммій К 45 B, Ф 59 C, 61 C, 63 A — E, 73 A — 74 B, 75 E — 77 D, 80 E, 82 C, 84 C — E, 86 D — 88 C, 91 C — 95 A, 102 A — D, 107 A — 110 B, 115 A, Фе 242 B
Сімоент *(міф.)* П 340 A
Сімонід П 316 D, 339 B — 344 B, 345 C — 346 D
Сізіф *(міф.)* А 41 C, Го 525 E
Скелій Го 472 A
Скопас П 339 B
Солон Г 285 E, П 343 A, Фе 285 C, 278 C
Софокл Фе 268 C, 269 A
Софроніск Г 298 C
Стесімброт І 530 D
Стесіхор Фе 243 A, 244 A

Тамус Фе 274 D
Тантал *(міф.)* І 11 E, Г 293 B, П 315 C, Го 525 E
Теаріон Го 518 B
Тевт *(міф.)* Фе 274 D — E
Теламон *(міф.)* А 41 B
Телеф *(міф.)* Ф 108 A
Терпсіон Ф 59 C
Терпсіхора *(міф.)* Фе 259 D
Тесей *(міф.)* Ф 58 A
Тінніх І 534 D
Тісандр Го 487 C
Тісій Фе 267 A, 273 B — D
Тітій *(міф.)* Го 525 E
Тіфон *(міф.)* Фе 230 A
Трасімах Фе 264 C, 266 C, 269 D, 271 A
Тріптолем *(міф.)* А 41 A

Уран *(міф.)* E 8 B
Уранія *(міф.)* Фе 259 C

Фалес Г 281 C, П 343 A
Фаміра І 533 C

Фаносфен І 541 D
Фармакея *(міф.)* Фе 229 D
Фасон П 310 A
Феаген А 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.)* І 533 C
Фемістокл Го 455 E, 503 C, 515 D, 516 D, 519 A
Феодор І 533 B
Феодот А 33 E
Феозотід А 33 E
Феоклімен І 538 E
Ферекрат П 327 D
Фетіда *(міф.)* А 28 C
Фідій Г 290 A — B, П 311 C
Фідострат Г 286 B
Філліпід П 315 A
Філолай Ф 61 E
Філомел П 315 A
Фрінонд П 327 E

Хармід П 315 A
Херефонт А 21 B, Го 447 B — 448 E, 458 C, 481 B
Хілон П 343 A

Склав Йосип Кобів

ЗМІСТ

Платон: філософія добра. *Володимир Кондзьолка* 5

Апологія Сократа. *Переклав Йосип Кобів* 20
Крітон. *Переклав Юрій Мушак* 42
Евтифрон. *Переклав Тарас Лучук* 54
Іон. *Переклав Йосип Кобів* 69
Гіппій більший. *Переклала Уляна Головач* 81
Протагор. *Переклав Йосип Кобів* 108
Горгій. *Переклала Дзвенислава Коваль* 155
Федон. *Переклав Йосип Кобів* 234
Федр. *Переклав Йосип Кобів* 293

Коментарі 340

Покажчик імен 388

Платон

ДІАЛОГИ

Переклали з давньогрецької
Йосип Кобів, Уляна Головач,
Дзвенислава Коваль, Тарас Лучук,
Юрій Мушак

Відповідальна за випуск *Тетяна Соломаха*
Редактор *Олександр Мокровольський*
Технічний редактор *Любов Смолянюк*
Коректори *Талла Грузинська, Галина Колінько*

Формат 84x108/32. Папір офсетний № 1.
Гарнітура Таймс. Друк офсетний.
Зам. 6.

Видавництво "Основи".
252133, Київ-133, бульв. Лихачова, 5.

ВАТ "Білоцерківська книжкова фабрика".
256400, м. Біла Церква, вул. Леся Курбаса, 4.

Платон

П37 Діалоги /Пер. з давньогр. — К.: Основи, 1999. — 395 с.

ISBN 966-500-007-1

Книгу вибраних діалогів великого давньогрецького мислителя, засновника об'єктивно-ідеалістичного напряму в філософії склали найвідоміші Платонові твори в цьому жанрі: "Федон", "Іон", "Федр", "Протагор", "Крітон", "Горгій", а також "Апологія Сократа", написана у формі виступу Сократа на суді і логічно пов'язана з діалогами "Крітон" та "Федр", в яких відтворено останні дні й години життя Платонового вчителя.

Розрахована на широке коло читачів.

ББК 87.3

Світ прийняв у себе живі істоти, смертні й безсмертні, і тепер сповнений їх, і сам став видимою істотою, яка містить у собі видиме: чуттєвого Бога, що є подобою розумового, найвеличнішого, найкращого, найсправедливішого, найдосконалішого — єдиного єдинородного неба.

Платон. "Тімей"