Литрес ≡ Классика

Платон

ГОСУДАРСТВО И ПОЛИТИКА



Платон
Государство и политика

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=74682836
Государство и политика / Платон. Перевод В.Н. Карпова: Литрес Классика; Москва; 2026

Аннотация

В этом фундаментальном философском сочинении Платон, беседуя устами Сократа, исследует природу справедливости и пытается построить модель идеального государства. Он размышляет о том, каким должен быть справедливый человек и справедливое общество, вводит учение о трёх частях души и трёх сословиях, критикует демократию и тиранию, а также создаёт знаменитый образ пещеры, символизирующий путь от невежества к знанию. Диалог охватывает этику, политику, психологию, педагогику и теорию идей, оставаясь одним из важнейших трудов в истории мировой философии.

Содержание

Книга первая 5
Книга вторая 71
Конец ознакомительного фрагмента. 98

Платон
Государство и политика

Серия «Литрес Классика»

Власть: искусство править миром
Τυραννις καθίσταται ἢ ἐκ δημοκρατίας

© «Литрес», 2026

Книга первая



Содержание первой книги

ЛИЦА РАЗГОВАРИВАЮЩИЕ: СОКРАТ, ГЛАВКОН, ПОЛЕМАРХ, ТРАЗИМАХ, АДИМАНТ, КЕФАЛ.

Первая книга Платонова «Государства» начинается дружескою беседою Сократа с стариком Кефалом – о старости, и – когда по этому поводу было замечено, что человек, проведший жизнь праведно и свято, наслаждается спокойною и веселою старостью, – возник у них вопрос: что называется праведностью или правдою? Р. 327–331 С. После сего Кефал уходит, и о постановленном предмете начинает рассуждать с Сократом сын Кефала, Полемарх. Этот правду определяет так, что называет ее добродетелью, отдающею всякому свое. Но Сократ находит, что его определение в человеке справедливом не предполагает довольно осмотрительности; потому что в таком случае вещь, вверенную нам для сохранения человеком здравомыслящим, возвратить ему тогда, когда он сошел с ума, значило бы поступить справедливо. Р. 331 С – 332 А. Посему Полемарх, изменив свое мнение, видит теперь справедливость в том, чтобы благотворить друзьям и делать зло врагам. Но Сократ отвергает и это определение: предлагая Полемарху вопрос за вопросом, он незаметно приводит своего собеседника к заключению противному, что человек справедливый был бы несправедлив, если

бы стал вредить кому-нибудь. P. 332 A – 336 A. После того в беседу с Сократом вступает софист Тразимах и утверждает, что справедливость есть не что иное, как действие, полезное мужественнейшему и превосходнейшему. Но Сократ опровергает и это мнение, – притом многими доказательствами, и учит, что человек справедливый, заведывая общественными делами и имея силу в государстве, должен смотреть не на личную свою, а на общую пользу, или на благосостояние тех, которыми он управляет. P. 336 A – 342 E. Тразимах, однако ж, за такой взгляд сильно укоряет Сократа, почитая подобную деятельность глупою, и, чтобы своему понятию о справедливости придать более веса, начинает великими похвалами превозносить несправедливость, говоря, что последняя приносит человеку гораздо больше выгоды, чем первая. P. 342 E – 344 C. Сократ, конечно, не соглашается с этим и подробно раскрывает, что несправедливость и не полезнее, и не счастливее справедливости. P. 344 C – 354.

Проф. В. Н. Карпов

Книга первая

Вчера я с Главконом[1], сыном Аристона, сошел в Пирей[2]

[1] Главкон и Адимант, сыновья Аристона и Периктионы, были братья Платона: судя по тому, как в этой книге изображаются нравственные их свойства, надобно полагать, что Платон очень любил их. Groen van Prinsterer Prosopogr. Platon,

поклониться божеству[3], а вместе посмотреть, как будет идти праздник, совершаемый ныне в первый раз. И мне показалось, что церемония выполнена здешними жителями столь же хорошо и благоприлично, как будто бы выполняли ее сами фракияне. Поклонившись и посмотревши, мы отправились назад в город. Тут Полемарх, сын Кефалов[4], увидев издали, что мы спешим домой, приказал своему мальчику догнать нас и просить, чтобы мы подождали. Мальчик, схватив

---

p. 207 sqq.

[2] Весь этот разговор представляется происходившим в Пирее, в доме Кефала. Сократ рассказывает здесь Тимею, Критиасу, Гермократу и какому-то четвертому лицу безымянному о том, что заставило его идти в Пирей. Простоте и естественности этого вступления удивлялись еще древние. Оно, после смерти Платона, найдено было на его таблице с разными поправками и перестановками слов. Diog. Laert. III. 37.

[3] Под божеством схолиаст и другие неправильно понимают здесь Палладу, в честь которой совершаемы были панафинеи. Напротив, Платон разумеет богиню Вендину или Вендиду, которой посвященные праздники назывались вендидиями и принесены были в Афины из Фракии. По свидетельству Прокла (in Timaeum p. 9. v. 27), вендидии совершаемы были в двадцатый день месяца Таргелиона, в Пирее, за два дня пред празднованием меньших панафиней, которые посвящались Диане, по-фракийски называвшейся Вендин. У. Ruhnken. ad Timaei Glossar. p. 62. Creuzer. Symb. T. II. p. 129 sqq. Что этот разговор происходил во время вендидий, видно как из начала его, так и из конца первой книги, где говорится: ταῦτα δή σοι, ἔφη, Σώκρατες, εἰθιάσθω ἐν τοῖς Βενδιδείοις.

[4] Кефал – ритор, родом сиракузянин или, по мнению некоторых, туриец, переселившийся в Афины, по убеждению Перикла, и пользовавшийся его гостеприимством. У Кефала были сыновья: Полемарх, Эвтидем, Врахит и знаменитый оратор Лизиас. Dionys. Halicam. et Plulavch. in vita Lysiae. Полемарху, о котором здесь говорится, поставленные лакедемонянами тридцать тиранов присудили выпить яд. Muretus. Conf. Taylor. Vita Lys. T. VI p. 103 sqq.

меня сзади за плащ, сказал:

– Полемарх просит вас подождать.

А я обернулся и спросил: где же он?

– Он назади, идет сюда, – отвечал мальчик, – подождите, сделайте милость.

– Хорошо, подождем, – сказал Главкон.

Немного спустя к нам присоединились и Полемарх, и Адимант, сын Главкона, и Никират[5], сын Никиаса, и некоторые другие, возвращавшиеся с церемонии. Тогда Полемарх сказал:

– Сократ! Вы, кажется, спешите в город.

– Тебе не худо кажется, – отвечал я.

– А видишь ли, сколько нас?[6] – прибавил он.

– Как не видеть?

– Так вам, говорит, надобно или быть посильнее этого общества, или остаться здесь.

– Но есть еще одно, – возразил я, – убедить вас, что долж-

---

[5] Никират был отец известного греческого полководца Никиаса, командовавшего афинским войском во время Пелопоннесской войны. Thucyd. и Plutarch. От этого Никирата надобно отличать сына Никиасова, который был тоже Никират. О нем упоминается в «Лахесе» как о мальчике, требующем еще воспитания; а здесь, в «Государстве», является он уже совершеннолетним молодым человеком. Этим соображением можно доказывать, что «Государство» написано Платоном много позднее, чем «Лахес».

[6] Ὁρᾷς οὖν ὅσοι ἐσμέν— шутливая угроза. Подобные выражения угрозы см. Phileb. p. 16 A. ἆρα ὦ Σώκρατες, οὐχ ὁρᾷς ἡμῶν τὸ πϛῆθος, ὅτι νέοι πάντες ἐσμέν, καὶ οὐ φοΒεῖ… Phaedr. ρ. 236 C. Horat. Satyr. 1, 4 extr. Cui si concedere nolis, multa – veniat manus, auxilio quae sit mihi; nam multo plures sumus.

но дать нам отпуск.

– А разве возможно убедить тех, которые не слушают? – подхватил он.

– Совершенно невозможно, – отвечал Главкон.

– Будьте же уверены, – сказал он, – что мы слушать вас не станем.

– Ужели вы не знаете, – примолвил Адимант, – что вечером в честь божества будет бег с факелами[7] на конях?

– На конях? – воскликнул я. – Да это новость: то есть, обгоняя друг друга на конях, будут передавать[8] один другому

---

[7] Об этом религиозном беге с факелами рассказывают так: у афинян был род состязания, называемый ϛαμπαδουχία и ϛαμπαδοδρομία. Зажигали факелы огнем с жертвенника и, держа их в руках, бежали, сколько могли, долее и быстрее. Те, у кого факелы погасали или которые отставали от бегущих и до определенного места достигали позднее, почитались побежденными. См. Pausan. in Atticis (c. 30 § 2). Такое состязание обыкновенно происходило в праздник Прометея, который схватил огонь пуком деревянных прутьев, чтобы он не погас, и перенес его с неба на землю. Подобный бег с огнем бывал и в праздник Вулкана, так как его признавали богом огня. То же совершалось и в праздник Минервы, которой приписывали попечение о науках и искусствах, имеющих нужду в огне. Но почему этот обычай перенесен был и на праздник Дианы? Не потому ли, что Диана у греков была одно с Селиною (луною), которая ночью светит, будто лампада, отчего и называли ее νυκτιϛαπῆ, или, как у Горация, noctiluca? И почему опять в праздник Дианы совершаем был этот бег на конях? Не потому ли, что Диану греки представляли везомою по небу конями? Ovidius. Altaque volantes Luna vehebat equos. Propertius. Quamvis labentes premeret mihi somnus ocellos, et mediis coelo Luna ruberet equis.

[8] Бегущие, пробежав поприще, передавали свои факелы, по порядку, другим. Отсюда – та прекрасная мысль Платона, Legg. VI p. 776 B: «Рождающие и воспитывающие детей передают им последовательно жизнь, будто факелы». Лукреций Lib. II, v. 78, выразил ее так: Inque brevi spatio mutantur saecla animantum, et quasi

факелы? Или как ты говоришь?

– Именно так, – отвечал Полемарх; – и сверх того устроят ночные увеселения, которые стоит посмотреть. После ужина мы увидим их и, встретив там много молодых людей, будем разговаривать с ними. Останьтесь-ка, не упрямьтесь.

– Да, приходится остаться, – сказал Главкон.

– Если угодно, пусть так и будет, – примолвил я.

Итак, мы пошли в дом к Полемарху и встретили там Полемарховых братьев – Лизиаса и Эвтидема, вместе с Халкидонцем Тразимахом[9], Пеанцем Хармантидом и Клитофоном Аристонимовым. Тут же был и отец Полемарха – Кефал. Он показался мне очень устаревшим; ибо прошло много времени с тех пор, как я не видел его. Старик сидел увенчанный на мягком, покрытом подушкой стуле[10], потому что приносил жертву на домашнем жертвеннике. Мы уселись подле него, так как здесь вокруг стояли стулья. Увидев меня, он тотчас сделал мне приветствие и сказал:

– Сократ! Ты ныне редко жалуешь к нам в Пирей, а надоб-

---

cursores vitae lampada tradunt.

[9] Софист Тразимах был родом из вифинского города Халкидона и, по словам Цицерона (Orat. 52), первый изобрел правильный склад речи прозаической (numerum oratorium), потому что обладал удивительным даром слова (Pliaedr. p. 267 T). Так как его красноречие не могло не нравиться юношам, то упоминаемые здесь Хармантид и Клитофон, вероятно, были его ученики.

[10] Совершавшие жертвоприношение обыкновенно возлагали на себя венок. Жертвенники устроялись на открытом воздухе, среди двора или внутри домашних зданий, и имелись в каждом доме. Xenoph. Mem. I, 1. Aristoph. Pac. v. 941. Virgil. Aeneid. II, v. 512.

но. Если бы я имел довольно силы легко ходить в город, то тебе хоть бы и не бывать здесь; тогда мы сами посещали бы тебя. А теперь ты должен приходить к нам чаще; ибо знай, что чем более чуждыми становятся для меня удовольствия телесные, тем сильнее возрастает во мне желание и удовольствие беседовать. И так не отказывайся, но и занимайся-таки с этими молодыми людьми, да не забывай навещать и нас, как друзей и коротких знакомых.

– Как же мне приятно, Кефал, беседовать с глубокими старцами, – сказал я, – они уже прошли тот путь, которым идти, может быть, понадобится и нам; а потому у них то, думаю, должно спрашивать, каков он – ухабист и труден или легок и ровен. Особенно тебе я охотно верил бы в этом отношении; потому что ты уже в том возрасте, который поэты называют порогом старости. Что же, трудна эта часть жизни? как ты скажешь?

– Я скажу тебе, Сократ, ради Зевса, именно то, что мне кажется, – отвечал он. – Несколько нас человек, почти равных лет, часто сходимся в какое-нибудь одно место, оправдывая старинную пословицу[11]. В наших собраниях многие оплакивают вожделенные для них удовольствия юности, воспоминания о любовных связях, попойках, пирушках и других забавах того же рода, и обнаруживают брюзгливость, как будто

[11] Разумеется, вероятно, самая употребительная у греков пословица: ἦϛιξ ἤϛικα τέρπε, γέρων δέ τε τέρπε γέρωντα. Aposlolius Adagg. IX, 78. Erasm. Adagg. 1. 2, 20.

лишились чего-то великого, как будто в те времена они жили прекрасно, а теперь вовсе не живут. А иные оскорбляются и тем, что их старость подвержена насмешкам со стороны ближних; а потому о ней, как о виновнице всех своих зол, они поют ту же жалобную песню. Но, по-моему, Сократ, так они не попадают на причину. Если бы причиною действительно была старость, то и я терпел бы от ней то же самое, что все прочие, достигшие того же возраста. Напротив, мне уже случалось встречаться и с другими – не такими стариками, и с Софоклом. Раз кто-то спросил поэта Софокла: каков ты теперь, Софокл, в отношении к удовольствиям любви? можешь ли еще иметь связь с женщиною? – А он отвечал: говори лучше, добрый человек; я ушел от этого, с величайшею радостью, как бегают от бешеного и жестокого господина. – Такой ответ мне и тогда казался хорошим, и теперь не менее нравится. В самом деле, старость, в отношении к подобным вещам, есть время совершенного мира и свободы. Когда страсти перестают раздражаться и ослабевают, тогда является именно состояние Софокла – состояние освобождения от многих и не истовых господ. Причина и этого, Сократ, и домашних неприятностей – одна: не старость, а человеческий нрав. Если старики доблестенны и нрава легкого, то старость для них удобопереносима: а когда нет – и старость, и молодость, Сократ, равно несносны им.

Восхитившись его словами и желая возбудить его к дальнейшему разговору, я сказал:

– Мне кажется, Кефал, что люди не примут таких твоих рассуждений: они подумают, что ты легко переносишь старость не от своего нрава, а потому, что владеешь великим богатством; говорят же, что у богатых много утех.

– Ты прав, – примолвил он, – точно, не примут, и, однако ж, думая так, ошибаются. Мне нравится ответ Фемистокла одному серифянину[12], который порицал его, говоря, что он обязан славою не самому себе, а своему отечеству. «Я не прославился бы, – отвечал он, – быв серифянином, а ты – быв афинянином». Эта самая речь идет и к тем небогатым людям, которые с трудом переносят свою старость: то есть и для человека добронравного нелегка может быть старость, сопровождаемая бедностью; и человеку недобронравному трудно бывает владеть собою, несмотря на богатство.

– Но большая часть того, чем ты владеешь, Кефал, досталась ли тебе по наследству, – спросил я, – или приобретена самим тобою?

– Где мне было приобрести, Сократ! – отвечал он. – Целою половиною своего состояния я обязан деду и отцу. Дед, соименник[13] мой, наследовал почти такое же богатство, ка-

---

[12] Сериф – один из цикладских островов, до того малый и каменистый, что вошел в пословицу. См. Strab. X p. 746 B. ed. Almel.

[13] У греков был, как и у нас теперь есть, обычай давать одному из сыновей имя его деда, чтобы тем увековечить его память и выразить ему почтение. Так у Никиаса, сына Никиратова, был сын Никират; Лизис, сын Димократа, был внук Лизиса; Аристотель, сын Никомаха, назвал своего сына тоже Никомахом. У римлян же старшему сыну тотчас даваемо было прозвание отца. Muretus.

кое теперь у меня, да еще сам увеличил его; а Лизаниас, мой отец, уменьшил его даже в сравнении с теперешним моим. Что же касается до меня, то я хотел бы передать его этим детям не уменьшенным, но хоть немного увеличенным против того, которое я получил.

– Я спросил тебя об этом потому, – сказал я, – что не замечал в тебе большой привязанности к деньгам; а привязанности к ним не имеют те, которые не сами нажили их. Напротив, кто сам наживал деньги, тот любит их вдвое более, чем другие. Как поэты любят свои стихотворения, а отцы – своих детей, так разбогатевшие любят деньги, собственное стяжание, – любят, не по мере их полезности, подобно другим. Оттого-то обращение их и тяжело, оттого то они и ничего не хвалят, кроме богатства.

– Ты правду говоришь, – отвечал он.

– Без сомнения, – примолвил я, – но скажи мне еще вот что: каким самым великим благом думаешь ты насладиться, стяжав большое богатство?

– О, мой ответ на это покажется убедительным, вероятно, не для многих, – сказал он. – Знай, Сократ, что кто близок к мысли о смерти, у того рождаются боязнь и забота о таких предметах, о которых прежде он и не думал. Рассказываемые мифы о преисподней, что порочные должны там получить наказание, до того времени бывают им осмеиваемы; а тут в его душу вселяется мучительное недоумение, – что, если они справедливы. От слабости ли, свойственной стари-

ку, или уже от близости к той жизни, он как-то более прозирает в загробное. Полный сомнения и страха, он начинает размышлять и рассматривать, не обидел ли кого как-нибудь. Находя в своей жизни много несправедливостей и, подобно детям, нечаянно пробужденный от сна, он трепещет и живет с горькими ожиданиями. А кто не сознает в себе ничего несправедливого, тому всегда сопутствует приятная надежда, добрая питательница старости, как говорит Пиндар[14]. Уж куда мило, Сократ, изображает он человека, проводящего свою жизнь праведно и свято.

> Сладкую сердце его лелеет надежду;
> Питает старость и ей сопутствует в жизни —
> Эта надежда – правитель умами людскими,
> Хитро которые, так изворотливо мыслят.

Да, он говорит удивительно как сильно. Потому-то я и полагаю, что приобретение денег весьма важно не для каждого человека, а только для добронравного. Деньги содействуют большею частью к тому, чтобы не обманывать и не лгать нехотя, и выйти отсюда не боясь, что или богу не принесены известные жертвы, или людям не заплачено жалованье. Они доставляют много и иных выгод. Для человека с умом, по моему мнению, одно, конечно, лучше другого; однако ж и богатство, Сократ, все-таки весьма полезно.

---

[14] Приведенные стихи Пиндара находятся в Tom. III, 1. p. 80 sqq. ed. Heyn. и Boeckh. fragm. Pind. CCXLIII. Снес. Tom. II P. 11. p. 682.

– Ты прекрасно рассуждаешь, Кефал, – сказал я. – Но эту самую справедливость назовем ли мы просто истиною и отдаванием того, что получено от другого, или подобные поступки иногда бывают справедливы, а иногда нет? Как бы так сказать: всякий ведь согласится, что кто взял оружие у своего друга, обладающего здравым умом, тот не должен отдавать его этому другу, сошедшему с ума, когда он того требует, – и отдавший был бы неправ даже и в том случае, когда высказал бы ему всю истину.

– Твоя правда, – отвечал он.

– Следовательно, не это определение справедливости, что она есть высказывание истины и отдавание взятого.

– Нет, именно это, Сократ, – подхватил Полемарх, – если только верить Симониду.

– Ну так предоставляю вам продолжать разговор, – сказал Кефал, – а мне уже пора заняться жертвоприношением.

– Значит, твоим наследником[15] будет Полемарх? – примолвил я.

– Конечно, – сказал он, усмехнувшись, и тотчас пошел к жертвеннику[16].

---

[15] Сократ не говорит: ὁ Πολέμαρχος τῶν γε σῶν λόγων διάδοχός ἐστι, как бы следовало сказать, но – τῶν γε σῶν (как бы χρημάτων) κληρονόμος; и таким образом этим двузначительным выражением соединяет предыдущую речь о наследстве имения с понятием о преемстве беседы. Отсюда видно, почему Кефал, отвечая на это, усмехнулся.

[16] Кефал выше сказал, что кто всегда жил праведно, тот в своей душе может быть покоен; а праведность выражается двумя формами жизни: высказыванием

– Скажи же ты мне, наследник беседы, – продолжал я, – какое мнение Симонида о справедливости, по-твоему, правильно.

– То, – отвечал Полемарх, – что справедливость состоит в воздаянии всем должного. Говоря так, он, мне кажется, говорит хорошо.

– Разумеется, – примолвил я, – Симониду-то нелегко не верить: ведь это человек мудрый и божественный. Однако ж ты, Полемарх, может быть, и знаешь, что говорит он, а я не знаю: уж верно не то, о чем мы сейчас рассуждали, – чтобы, то есть, залог, каков бы он ни был, отдавать требующему не в здравом уме, хотя залогом-то в самом деле налагается долг. Не так ли?

правды и отдаванием всякому того, что кому следует. Этими чертами определяется теперь справедливость и делается предметом исследования. Сократ против такого определения справедливости представляет возражение в форме примера; но Полемарх, основываясь на авторитете Симонида, хочет защищать его. Тут Кефал, видя, что завязывается диалектическая борьба, передает свою роль Полемарху и уходит. Эта передача роли заключает в себе мысль глубокую: старец, долговременными опытами жизни дознавший слабость естественных сил человека, перестает слишком много доверять своему уму и более успокаивается на основаниях божественных; а молодость все еще ласкает себя надеждою найти истину собственными средствами и настойчиво философствует, пока самая философия не приведет ее к сознанию необходимости в средствах богословских. Поэтому Цицерон (Epist. ad Attic. IV, 16) хорошо замечает: Quum in Piraeum Socrates venisset ad Cephalum, locupletem et festivum senem, quoad primus ille sermo haberetur, adest in disputando senex; deinde quum ipse quoque commodissime loquutus est, ad rem divinam dicit se velle discedere, neque postea revertitur. Credo Platonem vix putasse satis consonum fore, si hominem id aetatis in tam longo sermone diutius retinuisset.

– Так.

– Ведь залога никак не следует отдавать, если требует его человек не в здравом уме?

– Без всякого сомнения, – отвечал он.

– Стало быть, Симонид разумеет что-то другое, когда говорит, что справедливость состоит в воздаянии должного.

– Да, другое, клянусь Зевсом: у него – та мысль, что долг друзей делать друзьям что-нибудь доброе, а зла не делать.

– Понимаю, – сказал я, – тот отдает не должное, кто возвращает вверенные себе деньги, когда и принятие, и возвращение их бывает вредно; друзьями же называются те, из которых один принимает, а другой отдает. Не эту ли мысль приписываешь ты Симониду?

– Конечно, эту.

– Что ж? а врагам надобно ли воздавать то, чем мы при случае бываем им должны?

– Да, непременно – то, чем должны, – отвечал он, – а долг врага, в отношении к врагу, состоит, думаю, в воздаянии того, что прилично, то есть в воздаянии зла.

– Поэтому Симонид, – сказал я, как поэт, – изобразил значение справедливости, должно быть, гадательно, то есть мыслил, кажется, так, что справедливость состоит в воздаянии каждому, что прилично, и это назвал долгом[17].

---

[17] В правиле Симонида: τὰ ὀφειςόμενα δίκαιον εἶναι ἀποδιδόναι, Сократ слову ὀφειςόμενον дает значение τοῦ προςήκοντος; как бы, то есть, должное Симонид разумел в смысле приличного, или того, что следует, и под условием такого истолкования принимает это правило за предмет исследования.

– А ты как же думаешь? – спросил он.

– Ради Зевса, – отвечал я. – Да если бы кто-нибудь предложил ему вопрос: Симонид! чему и что должное, или приличное, воздает искусство врачебное? Какой, думаешь, дал бы он нам ответ?

– Очевидно, сказал бы, что оно доставляет телам лекарства, пищу и питье.

– А чему и что должное, или приличное, воздает искусство поварское?

– Оно сообщает кушаньям вкусность.

– Пусть; но кому и что может воздавать искусство справедливости?

– Если надобно сообразоваться с прежними ответами, Сократ, – сказал он, – то это искусство друзьям оказывает пользу, а врагам наносит вред.

– Поэтому справедливость он поставлял бы в делании добра друзьям и зла врагам?

– Мне кажется.

– Но кто особенно способен делать добро страждущим друзьям и зло врагам, в отношении к болезни и здоровью?

– Врач.

– А кто – плавателям, в отношении к опасностям морского путешествия?

– Кормчий.

– Что же справедливый? какою деятельностью и в каком отношении может он быть полезен для друзей и вреден для

врагов?

– Мне кажется, нападением и защитою в сражении[18].

– Пусть; однако ж людям, не страдающим болезнью, любезный Полемарх, врач ведь не полезен.

– Правда.

– А не плавающим не полезен кормчий.

– Да.

– Стало быть, не сражающимся не полезен справедливый?

– Нет, этого я не думаю.

– Значит, справедливость полезна и во время мира?

– Полезна.

– Равно и земледелие. Не так ли?

– Да.

– Для собирания плодов?

– Да.

– И сапожническое мастерство?

– Да.

– Скажешь, думаю, для приготовления обуви?

– Конечно.

– Ну что ж? А справедливость во время мира для какой нужды или приобретения почитаешь полезною?

– Для сделок, Сократ.

---

[18] Нападением и защитою: перевожу так потому, что читаю: προποξεμεῖν καὶ ξυμμαχεῖν, вместо προσποξεμεῖν; и это чтение, vulgariter usurpata, мне кажется вернее, так как здесь идет речь не о вспомоществовании только друзьям, но и о борьбе с врагами. Тому же чтению, несмотря на авторитет парижских и флорентийских кодексов, следует и Беккер.

– Сделками ты называешь сношения или что другое?

– Разумеется, сношения.

– Но с кем лучше и полезнее сноситься, когда хочешь расстановить шашки[19], – с человеком справедливым или с игроком?

– С игроком.

– А при кладке плит и камней, неужели лучше и полезнее обратиться к человеку справедливому, чем к домостроителю?

– Отнюдь нет.

– В каких же сношениях справедливый будет, например, лучше цитриста, как цитрист бывает лучше справедливого в игре на цитре?

– Мне кажется, в денежных.

– Может быть, кроме употребления денег, Полемарх; потому что когда надобно за деньги сообща купить или продать лошадь – полезнее, думаю, снестись с конюхом. Не так ли?

– Видимо.

– А когда корабль – с кораблестроителем или кормчим.

– Естественно.

– В каком же случае, для употребления золота или серебра сообща, полезнее других человек справедливый?

---

[19] Были у греков две игры, которыя часто смешиваются между собою и принимаются одна за другую: это – πεσσοὶ или πεττοὶ и ἀστράγαλοι. Первая по-латыни calculi, а последняя – tali; в той – нарки располагаемы были так, чтобы в известной группе было больше очков, а в последней их, для той же цели, не располагали, а бросали. Polluc, lib. IX. Muretus.

– В том, Сократ, когда бывает нужно вверить деньги и сберечь их.

– То есть когда надобно не употребить, а положить их, говоришь ты?

– Конечно.

– Значит, справедливость, в отношении к деньгам, тогда бывает полезна, когда деньги бесполезны?

– Должно быть.

– Подобным образом, для хранения садового резца в общественном и домашнем быту полезна справедливость; а для употребления его нужно искусство садовника?

– Очевидно.

– И чтобы сохранить щит и лиру без употребления, скажешь, полезна справедливость; а когда нужно употребить их – требуются искусства оружейное и музыкальное?

– Необходимо.

– Так и во всем другом, справедливость при полезности бесполезна, а при бесполезности полезна?

– Должно быть.

– Не слишком же важное у тебя дело – справедливость, друг мой, если она полезна для бесполезного. Рассмотрим-ка следующее: не правда ли, что человек в сражении, в кулачном бою, или в каком-нибудь другом случае, умеющий ударить, умеет и поберечься?

– Конечно.

– И умеющий сохранить себя от болезни, не подвергаясь

ей, умеет и сообщать ее?

– Я думаю.

– А оберегатель-то лагеря – не тот ли хорош, который знает также, как похитить замыслы и действия неприятелей?

– Конечно.

– Значит, кто – отличный чего-нибудь сторож, тот и отличный вор той же вещи.

– Естественно.

– Итак, если человек справедливый умеет сохранять деньги, то умеет и похищать их.

– Ход речи действительно требует такого заключения, – сказал он.

– Следственно, человек справедливый, по-видимому, есть вор, и этому ты научился, кажется, у Омира, который, превознося похвалами Одиссеева деда по матери, Автолика, заключает, что он более всех людей отличался воровством и обманом. Так выходит, что справедливость, и по твоему, и по Омирову, и по Симонидову мнению, есть искусство воровать, – в пользу, то есть друзьям, и во вред врагам[20]. Не так ли ты говорил?

---

[20] Нелепое положение Полемарха, что справедливость состоит в сбережении денег, опровергается чрез употребление слов φυςάξασθαι и κςέπτειν в различных значениях. Если справедлив тот, кто способен беречь (φυςάττειν) золото и серебро, то способный беречься (φιςάξασθαι) умеет вместе делать зло другим и выкрасть намерения врагов; а отсюда следует, что справедливость есть воровство, посредством которого можно благодетельствовать друзьям и вредить врагам.

– О нет, ради Зевса; я и сам не знаю, что говорил. Впрочем, мне все еще представляется, что справедливость велит приносить пользу друзьям и вредить врагам.

– Но друзьями тех ли называешь ты, которые всякому только кажутся добросердечными, или тех, которые в самом деле добросердечны, хотя бы и не казались? Такой же вопрос и о врагах.

– Естественно любить тех, – отвечал он, – которых почитают добросердечными, и ненавидеть тех, которых признают лукавыми.

– Да не обманываются ли люди в этом отношении? То есть не кажутся ли им добросердечными многие недобросердечные, и наоборот?

– Обманываются.

– Значит, для таких людей добрые – враги, а злые – друзья.

– Конечно.

– И в этом случае справедливость все-таки требует, чтобы они приносили пользу злым и вредили добрым?

– Явно.

– Между тем добрые-то справедливы и несправедливыми быть не могут.

– Правда.

– Так, по твоим словам, справедливо делать зло и не делающим несправедливости.

– О нет, Сократ, – отвечал он, – такая мысль преступна.

– Стало быть, справедливо вредить несправедливым и

приносить пользу справедливым, – сказал я.

– Поступающий так, кажется, лучше того.

– Но так-то, Полемарх, многим, ошибающимся в людях, случится признавать за справедливое – вредить друзьям, потому что они кажутся им злыми, – и приносить пользу врагам, потому что они, по их мнению, добры. А тогда ведь мы будем утверждать противное тому, что приписали Симониду.

– И часто случается, – отвечал он, – но давай поправимся: мы, должно быть, неправильно определили значение друга и врага.

– А как определили, Полемарх?

– Сказали, что друг – тот, кто кажется добросердечным.

– Каким же образом поправиться? – спросил я.

– Друг и кажется добросердечным, и действительно таков, – отвечал он, – а кто только кажется добросердечным, в самом же деле не таков; тот, хоть и кажется, а не друг. Подобное же определение и врага.

– Из твоих слов видно, что друг будет добр, а враг – зол.

– Да.

– Но справедливому-то прикажешь приписать иное, или то, что приписано прежде, то есть справедливость требует другу делать добро, а врагу зло? Не прибавить ли к этому вот чего: справедливость требует – другу, так как он добр, делать добро, а врагу, так как он зол, вредить?

– Без сомнения, – отвечал он, – это, мне кажется, хорошо

сказано.

– Однако ж к человеку справедливому идет ли наносить вред кому бы то ни было из людей? – спросил я.

– Уж конечно, – сказал он, – людям лукавым-то и враждебным надобно вредить.

– А что, лошади, когда им вредят, лучше ли становятся или хуже?

– Хуже.

– По качествам собак или лошадей?

– По качествам лошадей.

– Стало быть, и собаки, когда им вредят, становятся хуже по качествам не лошадей, а собак?

– Необходимо.

– Ну, а когда вредят людям, друг мой, – не скажем ли мы также, что они становятся хуже по качествам человеческим?

– Конечно, скажем.

– Но справедливость – не человеческая ли добродетель?

– И это необходимо.

– Значит, люди, когда им вредят, по необходимости становятся несправедливее, друг мой.

– Вероятно.

– Но могут ли музыканты, посредством музыки, образовать не-музыкантов?

– Невозможно.

– Или конюшие, посредством науки коннозаводства, – неконюших?

– Нельзя.

– А справедливые, посредством справедливости, – несправедливых? Или вообще, добрые, посредством добродетели, – злых?

– Никак невозможно.

– Ведь не теплоте, думаю, свойственно прохлаждать, а противному.

– Да.

– И не сухости – увлажнять, а противному.

– Конечно.

– И не доброму вредить, а противному.

– Кажется.

– Но справедливые верно добры?

– Конечно.

– Следовательно, не тот будет вредить, Полемарх, кто справедлив, – другу ли то или кому иному, а тот, кто противен ему, то есть несправедлив.

– Ты, Сократ, говоришь совершенную правду, – сказал он.

– Поэтому, кто справедливое поставляет в воздаянии каждому должного и разумеет это так, что человек справедливый врагам обязан вредить, а друзьям приносить пользу, тот, говоря подобные вещи, не мудрец, потому что говорит неправду, так как мы нашли, что вредить кому бы то ни было есть дело вовсе несправедливое.

– Согласен, – сказал он.

– Будем же спорить сообща и заодно, – примолвил я, –

если кто вздумает навязывать это Симониду, Виасу, Питтаку или кому другому из мужей мудрых и славных.

– Я в самом деле готов принять участие в споре, – сказал он.

– А знаешь ли, – спросил я, – чье, кажется мне, то положение, что справедливость велит приносить пользу друзьям и вредить врагам?

– Чье? – сказал он.

– Думаю, оно принадлежит либо Периандру, либо Пердикке, либо Ксерксу, либо фивскому Исминиасу[21], либо кому другому из тех людей, которые слишком полагаются на

---

[21] Периандр, коринфский тиран, причисляется Платоном не к семи мудрецам, а к гордым тиранам; потому что в известном месте своего Протагора (p. 343 B), перечислив прочих шесть мудрецов, седьмым, вместо Периандра, почитает он Мизона хенейского. Да и Геродот рассказывает, что Периандр сперва был кроток, но потом, поддавшись внушениям милетского тирана Тразибула, сделался жестоким и кровожадным. См. lib. V, c. 92; сн. III, c. 48 sqq. О Пердикке, царе македонском, отце тирана Архелая, упоминается в Gorg. p. 470 D. Исминиас Фивянин, о котором (Menon, p. 90 A) говорится: νεωστὶ εἰσηφέναι τὰ Ποσυκράτους χρήματα, был человек в своей республике могущественный, но вместе и вероломный. По рассказу Ксенофонта (Hist. Gr. III, 5. 1), он находился в числе тех, которые во время успехов Агезилая в Азии позволили себя подкупить за пять талантов, чтобы раздуть в Греции вражду и ненависть против лакедемонян. Это произошло в 1 или 2 году 96 олимп. Потом, когда лакедемоняне овладели Кадмеею, т. е. 3,99 олимп., Исминиас, как вождь противной им партии, осужден был на смерть. Xenoph. Hist. Gr. V, 2, 25. 26. Сн. Plut. Artaxerx. p. 1021 D. Lysandr. p. 418 E. Pausan. III, 9, de Genio Socr. p. 576 A. Если же здесь причисляется он к Периандру, Пердикке и Ксерксу – тиранам, тогда уже умершим, то вероятно, что, когда это было писано, его не было уже на свете. Следовательно, можно полагать, что Платон написал свое «Государство» после 3,99 олимп.

свою силу и обладают богатством.

– Совершенная правда, – заметил он.

– Положим, – сказал я. – Но если не в этом состоит справедливость и не это – справедливое, то чем же иным можно бы признать его?

Среди нашего разговора Тразимах неоднократно порывался прервать речь, но все был удерживаем другими, тут сидевшими, которым хотелось выслушать беседу до конца. Когда же мы остановились и я предложил этот вопрос, – он уже не удержался, но, наёжившись, подобно зверю, подбежал к нам, как будто с тем, чтоб изорвать нас. Я и Полемарх испугались; а он, крича на средине комнаты, сказал:

– Какая болтовня давно уже обуяла вас, Сократ! Какими глупостями меняетесь вы, уступая друг другу! Если уж в самом деле ты хочешь узнать, что такое справедливость, то не ограничивайся одними вопросами и не любуйся опровержением предлагаемых тебе ответов. Ведь известно, что спрашивать легче, нежели отвечать. Так отвечай сам и скажи, что ты почитаешь справедливым. Да не говори мне, что это должное, что это полезное, что это выгодное, что это прибыточное, что это пригодное. Все, что говоришь, говори ясно и точно, а таких пустяков не принимаю[22].

---

[22] В этом монологе весьма рельефно обрисовывается личность софиста Тразимаха как τό θρασὺ καὶ τό ἰταμόν. Если бы кто и не знал, что это за человек, то довольно было бы одной настоящей выходки, чтобы понять его. Тразимах принадлежал к числу людей, ничего не знающих и почитающих себя всезнающими; это был самый ветреный и пустой софист. Но как живописцы на некоторые ме-

Пораженный этими словами, я посмотрел на него со страхом и подумал, что если бы он взглянул на меня прежде, чем я на него – мне и слова бы не вымолвить[23]. Но так как неистовство Тразимаха началось речью, то мой взгляд на него был первый, а потому, имея возможность отвечать, я сказал с трепетом:

– Не гневайся на нас, Тразимах. Если я и он, при исследовании предмета, в чем-нибудь погрешили, то – будь уверен – погрешили против воли. Подумай, что, ища золота, мы охотно не уступили бы друг другу в искании и не мешали бы самим себе найти его: таким же образом, ища справедливости, которая драгоценнее всякого золота, могли ли мы столь безумно уступать один другому и не стараться открыть ее всеми силами? Нет, не мысли этого, друг мой. Напротив, я думаю, что мы не в состоянии, и потому от вас, людей силь-

---

ста картины набрасывают тени, чтобы другие выставлялись светлее, так уступчивая и скромная речь Сократа сообщает чрезвычайную выпуклость заносчивому разглагольствованию Тразимаха. Мудро сказал Фукидид: ἀμαθία μὲν θράσος, φρόνησις δὲ ὄκνον φέρει. Указывая на этимологическое значение имени этого человека и принимая в соображение дерзкий его характер, и Иродик у Аристотеля (Rhetor. 1. II c. 23) говорит ему: «Тразимах (человек вздорчивый) всегда Тразимах, как Конон сказал Тразибулу, что он всегда Тразибул (наглый)».

[23] Говоря, что Тразимах наёжился, подобно зверю, и подбежал к собеседникам как бы с тем, чтоб разорвать их, Сократ мысленно уподоблял его, кажется, волку; ибо у греков было народное поверье, что на кого прежде взглянет волк, тот на время немеет; а кто успеет наперед сам взглянуть на волка, тот не подвергается этой опасности. Plin. H. N.VIII, 34. Scholiastes in Theocriti Idyll. XIV, 22: οἱ ὀφθέντες ἄφνω ὑπὸ ςύκου δοκοῦσιν ἄφωνοι γίγνεσθαι. Virgil. Eclog. IX v. 53, Vox quoque Moerim iam fugit ipsa: lupi Moerim videre priores.

ных, заслуживаем больше сожаления, чем гнева.

Выслушав это, он усмехнулся слишком принужденно и примолвил:

– Вот она и есть, клянусь Гераклом, обыкновенная Сократова ирония. Я уже наперед заметил, что ты не захочешь отвечать, но будешь притворяться и скорее все сделаешь, чем согласишься давать ответы на чьи-нибудь вопросы.

– Разумеется, ты – мудрец, Тразимах, – сказал я, – следственно, знаешь, что если кого спросишь, как велико число двенадцать, и спрашивая, наперед скажешь: не говори мне, сударь, что двенадцать равны дважды-шести, или трижды-четырем, или шестью-двум, или четырежды-трем; иначе твоей болтовни я не приму; то уже для тебя, думаю, понятно, что никто не будет в состоянии отвечать на такой вопрос. А когда бы спросили тебя: что ты это говоришь, Тразимах? как же не сказать ничего того, что ты наперед сказал? да если это-то справедливо[24], – неужели надобно говорить отличное от справедливого? или как тебе кажется? – что отвечал бы ты на это?

– Так, – сказал он, – это как раз походит на то[25].

– Какая нужда, – примолвил я, – пусть и не походит; да если спрошенному кажется так, – думаешь ли, что он будет

[24] Если это-то справедливо, или – что-нибудь справедливое, εἰ τούτων τι τυγχάνει ὄν. Здесь ὄν – то же, что ὄντως ὄν, или ἀληθὲς ὄν.

[25] Этот ответ Тразимаха, очевидно, выражает насмешку и заключает в себе значение, противоположное тому, что говорится. Такой смысл придают сему выражению и частицы ὡς δή, – в греческой фразе: ὡς δὴ ὅμοιον τοῦτο ἐκείνῳ.

отвечать не то, что представляется ему самому, хотя бы мы запрещали, хотя бы нет?

– Не намерен ли и ты так же делать? – спросил он. – Не хочешь ли и ты говорить то, что я запретил?

– Неудивительно, – отвечал я, – если к этому приведет меня исследование.

– А что, когда я укажу на другой ответ о справедливости, – сказал он, – который отличен от всех тех и лучше их – какое тогда изволишь избрать себе наказание?[26]

– Какое больше, – отвечал я, – кроме того, которому должен подвергнуться человек незнающий? Вероятно, надобно будет поучиться у знающего, – и на такое наказание я охотно соглашусь.

– Сладок ты, – примолвил он, – но за то, что будешь учиться, заплати-ка деньги.

– Пожалуй, если бы они были, – сказал я.

– Есть, есть! – вскричал Главкон. – Как скоро нужны деньги, Тразимах, – говори, мы все здесь внесем за Сократа.

– Конечно, – сказал он, – видно для того, чтобы Сократ был верен своему обычаю, то есть сам не отвечал, а подхватывал ответы другого и опровергал их.

– Да как же отвечать-то, любезный мой, когда, во-первых,

[26] Какое изволишь избрать себе наказание? Формула судейская. Вполне выражалась она так: τί ἀξιός εἰμι παθεῖν ἢ ἀποτῖσαι; παθεῖν относилась к наказанию телесному, а ἀποτῖσαι – к штрафу. Поэтому дальше Тразимах говорит: ἀργὰ πρὸς τῷ μαθεῖν καὶ ἀπότισον ἀργύριον, и этим вместе показывает, как лакомы софисты до денег.

не знаешь и признаешься в своем незнании, и когда, во-вторых, если бы и имел какое понятие о предмете, – человек порядочный запрещает тебе говорить, что думаешь. Тебе, конечно, более пристало говорить; потому что ты-то вот знаешь и можешь сказать. Так не откажись же и не скрывай; научи, сделай милость, своими ответами и меня, и этого Главкона, и всех других.

Вслед за мною стали просить его и Главкон, и прочие, чтобы он не отказывался. Видно было, что Тразимаху и самому сильно хотелось говорить; его подстрекало желание похвалы, и он надеялся, что ответ будет прекрасен, но все еще притворно спорил, заставляя меня отвечать. Наконец он должен был уступить и сказал:

– Такова уж и есть мудрость Сократа, что сам он не хочет учить, а бродит и учится у других, да еще и не платит за то благодарностью.

– Что я учусь у других, – был мой ответ, – это правда, Тразимах; но что я, по твоим словам, остаюсь неблагодарным, – это ложь. Благодарю, как могу; а могу благодарить только похвалою: денег у меня нет. И с каким усердием это делаю, когда чьи-нибудь слова мне нравятся, ты тотчас же ясно узнаешь, как скоро будешь отвечать; потому что твои ответы, думаю, будут хороши.

– Так слушай, – сказал он, – справедливым я называю не что иное, как полезное сильнейшему. Ну, что же не хвалишь? видно, не хочешь?

– Наперед надобно понять, что ты говоришь, – примолвил я, – теперь пока еще не понимаю. Справедливое, говоришь, есть полезное сильнейшему[27]: но что же бы это такое, Тразимах? Не разуметь ли тебя следующим образом? Если наш Полидамас[28] – самый сильный боец и для его тела полезно бычачье мясо, то и нам, которые слабее его, полезна и вместе справедлива та же самая пища?

– Ты крайне бесстыден, Сократ, – сказал он, – принимаешь слово в таком смысле, в каком только можно уронить его.

– Совсем нет, – отвечал я, – но вырази свою мысль яснее.

– Да разве ты не знаешь, – сказал он, – что одни из городов управляются тиранами, другие – народом, а иные – вельможами?

– Как не знать?

– И не тот ли сильнее в каждом городе, кто управляет?

– Конечно.

– Но всякая власть дает законы, сообразные с ее пользою: народная – народные, тиранская – тиранские, то же и прочие.

---

[27] Известное учение софистов, что нет ничего справедливого по природе, но что все справедливо или несправедливо по закону и соглашению – почитать одно честным, другое бесчестным. Gorg. p. 483 B. C sqq. Protag. p. 357 C sqq. Legg. IV, p. 714 C. D.

[28] По схолиасту, этот Полидамас был из фессалийского города Скотиуссы и прославился как ужасный боец (см. Pausan. VI, 5). В Персии, при царе Охе, он убивал львов и, вооружившись, сражался нагой (Pausan. VII. 27). О нем упоминают также Лукиан, Плутарх и другие. Hemsterhus. Anecdot. 1, p. 61.

Дав же законы, полезные для себя, она объявляет их справедливыми для подданных, и нарушителя этих законов наказывает как беззаконника и противника правде. Так вот я и говорю, любезнейший, что во всех городах справедливое – одно и то же: это – польза постановленной власти. Но власть господствует, стало быть, кто правильно мыслит, тот и заключит, что справедливое везде одно, – именно, польза сильнейшего.

– Теперь понимаю, что ты говоришь, – сказал я, – остается поучиться, истинны ли эти слова или нет. Ведь и твой ответ – таков, Тразимах, что полезное справедливо: мне-то ты запрещал отвечать подобным образом, а между тем сам прибавил только «для сильнейшего».

– Конечно, прибавка маловажная[29], – примолвил он. – Да и неизвестно еще, важна ли она; известно лишь то, что надобно исследовать, правду ли ты говоришь. И я тоже согласен, что справедливое есть нечто полезное, но ты прибавил и утверждаешь, что полезное для сильнейшего; а я не знаю этого, стало быть, надобно исследовать.

– Исследуй, – сказал он.

– Так и будет, – продолжал я. – Скажи-ка мне: почитаешь ли ты действительно справедливым повиноваться правительству?

---

[29] Эти слова Тразимаха имеют, очевидно, смысл иронический: в таком смысле нередко употребляется и слово ἴσως, как здесь: Σμικρά γε ἴσως προσθήκη. См. Gorg. p. 473 B.

– Да.

– А правители во всех городах непогрешимы или могут и погрешать?

– Без сомнения, могут и погрешать, – отвечал он.

– Следовательно, приступая к постановлению законов, одни из них предписывают правое, другие неправое?

– Я думаю.

– Предписывать же правое значит ли предписывать полезное самому себе, а неправое – неполезное? Или как ты полагаешь?

– Я полагаю так.

– Но что предписано, то подчиненные должны исполнять, и это есть дело правое?

– Какое же иначе?

– Стало быть, по твоим словам, справедливо будет исполнять не только полезное сильнейшему, но и противное тому, – неполезное.

– Что ты говоришь? – сказал он.

– Кажется, – то же, что и ты. Рассмотрим получше: не согласились ли мы, что правители, давая предписание подчиненным, иногда погрешают против того, что в отношении к ним самим есть наилучшее, и между тем для подчиненных исполнять предписания правителей есть дело правое? Не согласились ли мы в этом?

– Я думаю, – отвечал он.

– Так рассуди, – сказал я, – ты согласился, что справедли-

во будет исполнять неполезное для сильнейших и правителей, когда, то есть, они нехотя предписывают зло самим себе, и в то же время справедливо будет, говоришь, исполнять то, что они предписали. В таком случае, мудрейший Тразимах, не придем ли мы к необходимости признавать справедливым исполнение противного тому, что ты говоришь? Тут ведь подчиненным предписывается исполнять неполезное для сильнейшего.

– Да, это, Сократ, очень ясно, клянусь Зевсом, – сказал Полемарх.

– Особенно, если засвидетельствуешь[30] ты, – подхватил Клитофон.

– А к чему тут свидетельство? – сказал он. – Ведь сам Тразимах сознается, что правители иногда предписывают злое для самих себя и что исполнять это – со стороны подчиненных есть дело правое.

– Конечно, по мнению Тразимаха, исполнять повеления, даваемые правителями, есть дело правое, Полемарх. И пользу сильнейшего счел он также делом правым, Клитофон. Допустив же то и другое, он тотчас согласился, что сильнейшие иногда предписывают низшим и подчиненным исполнять дела, несообразные с своею пользою. А при согласии на это польза сильнейшего становится уже делом не более правым,

[30] Слова Клитофона: особенно, если засвидетельствуешь ты, надобно понимать в значении иронии; ироническое их значение выражается частицею γὲ после σὺ: ἐαν σύ γ' αὐτῷ μαρτυρήσης. Клитофон становится на сторону Тразимаха и хочет защищать его против Полемарха.

как и непольза.

– Но пользою сильнейшего, – заметил Клитофон, – названо то, что сам сильнейший признает для себя полезным. Это-то надобно исполнять низшему, и это-то Тразимах почитает справедливым.

– Однако ж он говорил не так, – отвечал Полемарх.

– Какая нужда, Полемарх, – сказал я, – если Тразимах теперь говорит уже так, то так и будем понимать его.

– Скажи-ка мне, Тразимах, то ли хотел ты назвать справедливым, что сильнейшему представляется полезным для сильнейшего, было ли бы это в самом деле полезно или не полезно? Так ли мы должны понимать тебя?

– Всего менее, – отвечал он, – ты думаешь, что сильнейшим я называю погрешающего, когда он погрешает?

– Да, мне думалось, что это твоя мысль, – сказал я, – как скоро правителей признал ты не непогрешимыми, а подверженными ошибкам.

– Какой ты лжетолкователь в разговорах, Сократ! Врачом ли, например, назовешь ты человека, погрешающего касательно больных, – именно в отношении к тому, в чем он погрешает? Логиком ли – человека, погрешающего в умозаключении, именно тогда, когда он подвергается этому самому роду погрешностей? Я думаю, что мы так только говорим, будто погрешил врач, погрешил логик, грамматик: в самом же деле ни один из них и никогда не погрешает, будучи тем, чем мы кого называем. Говоря собственно, или с свойствен-

ною тебе самому точностью, из мастеров никто не грешит; потому что погрешающий погрешает от недостатка знания в том, в чем он – не мастер: то есть ни мастер, ни мудрец, ни какой правитель не погрешает тогда, когда он – правитель; хотя всякий говорит, что врач погрешил, правитель погрешил. Так-то понимай ты и мой теперешний ответ. Настоящий смысл его таков: правитель, поколику правитель, не погрешает; не погрешая же, предписывает наилучшее самому себе, – и подчиненный должен исполнять это. Одним словом, как и прежде сказано, справедливым я называю того, кто делает полезное сильнейшему.

– Пускай, Тразимах, – сказал я, – так ты почитаешь меня лжетолкователем?

– Без сомнения, – отвечал он.

– Видно, думаешь, что вопросы, которые я предлагал тебе, предлагал с умыслом хитрить в разговоре?

– Это мне совершенно известно, – сказал он. – Только ведь ничего не выиграешь; потому что, сколько ни хитри ты, – замысел твой не спрячется, сколько ни укрывайся, – не пересилишь меня в речи.

– Да и не намерен, почтеннейший, – сказал я. – Но чтобы опять не случилось с нами того же, определи, как будешь ты разуметь правителя и человека сильнейшего, выполнение пользы коего низший должен почитать делом справедливым – так ли, как о нем обыкновенно[31] говорят, или в смысле точ-

[31] Это выражение я нахожу соответствующим употребленной здесь Платоном

ном, как ты сейчас сказал?

– Я буду разуметь правителя в смысле точном, – отвечал он. – Хитри теперь и клевещи, сколько можешь, – умаливать не стану; да только не успеть тебе.

– Неужели, думаешь, я до того безумен, – продолжал я, – что решусь стричь льва[32], – клеветать на Тразимаха?

– Ты было и решался, – сказал он, – да куда тебе!

– Но довольно об этом, – примолвил я. – Скажи-ка[33] мне:

поговорке: ὡς ἔπος εἰπεῖν. Приведенная поговорка в разных сочетаниях мыслей имеет разное значение. В настоящем случае она противополагается τῷ ἀκριβεῖ ςόγῳ и указывает на правителя в смысле формальном или именном, лишь бы, то есть, было имя, а на самое дело внимания не обращается. В этом смысле вместо ὡς ἔπος εἰπεῖν иногда употребляется просто ὡς εἰπεῖν (Legg. I p. 639 E) и показывает отсутствие особенной заботливости о подборе слов и выражений. Понимаемое таким образом, оно противополагается также τῷ ὄντως ὄντι (Legg. II p. 656 E), как внешнее – существенному, идеальному.

[32] Решиться стричь льва – ξυρεῖν ἐπιχειρεῖς ςέοντα: пословица, прилагаемая к тем, которые решаются брать на себя какое-нибудь дело невозможное. Эту пословицу употребляли и римляне: leonem radere vel tondere. Apostol. IX, 32. Erasm. Chiliad. II, centur. 5, § 11. Aristid. Oratt. Plat. II, p. 143, – ὥσθ' ὅρα μὴ ςέοντα ξυρεῖν ἐπιχειρῶμεν.

[33] В опровержении Тразимахова мнения Сократ идет так: всякое искусство, стоящее своего имени, ни от чего не зависит и не ожидает помощи ни от какого другого искусства; ибо единственная цель его состоит в доставлении добра или пользы тому, для чего оно изобретено. Например, медицина заботится не о себе, а о сохранении или восстановлении телесного здоровья; искусство пастушеское опять имеет в виду не то, чтобы приобрести выгоду себе, но чтобы сохранить в хорошем состоянии стадо; то же искусство кормчего бережет не себя, а направляется к тому, как бы содействовать пользе плавателей. Если же все это справедливо, то и искусство правителя смотрит не на свою пользу, а на то, чтобы хорошо было людям, которыми оно управляет.

врач в смысле точном, о котором ты сейчас говорил, есть ли собиратель денег или попечитель о больных? Да говори о враче истинном.

– Попечитель о больных, – отвечал он.

– А кормчий? Истинно кормчий есть ли правитель корабельщиков или корабельщик?

– Правитель корабельщиков.

– Ведь не то, думаю, надобно брать в расчет, что он плавает на корабле и что, следовательно, должен называться корабельщиком; потому что кормчий называется не по плаванию, а по искусству и по управлению корабельщиками.

– Правда, – сказал он.

– Но для каждого искусства есть ли что-нибудь полезное?

– Конечно, есть.

– И искусство, – спросил я, – не к тому ли естественно направляется, чтобы отыскивать полезное для всякого и производить это?

– К тому, – отвечал он.

– А для каждого искусства есть ли нечто полезное вне его, в чем оно имеет нужду? или каждое из них достаточно само для себя, чтобы сделаться совершеннейшим?

– Как это?

– Например, пусть бы ты спросил меня, – сказал я, – довольно ли телу быть телом или оно в чем-нибудь нуждается? Я отвечал бы, что непременно нуждается. Для того-то врачебное искусство ныне и изобретено, что тело худо и что та-

ким быть ему не довольно. Стало быть, это искусство приготовлено для доставления пользы телу. Говоря так, правильно ли, кажется тебе, сказал бы я или нет?

– Правильно, – отвечал он.

– Что же теперь? Самое это врачебное искусство – худо ли оно? Равным образом и всякое другое – нуждается ли в каком-нибудь совершенстве, как, например, глаза – в зрении, уши – в слышании? И потому для искусств требуется ли еще искусство, которое следило бы за их пользою и производило ее? В самом искусстве есть ли какой-нибудь недостаток, и каждое из них имеет ли нужду в ином искусстве, которое наблюдало бы его пользу? А это наблюдающее не чувствует ли надобности опять в подобном, и так до бесконечности? Или оно само заботится о своей пользе? Или, для усмотрения пользы относительно худого своего состояния, не нуждается ни в самом себе, ни в другом, – так как ни одному искусству не присуще ни зло, ни заблуждение, и искусство не обязано искать пользы чему-нибудь иному, кроме того, для чего оно – искусство, само же, как правое, оно – без вреда и укоризны, пока всякое из них сохраняет именно ту целость, какую должно иметь? Смотри-ка, в принятом тобою точном смысле так ли это или иначе?

– Кажется, так, – сказал он.

– Значит, искусство врачебное, – спросил я, – старается доставить пользу не врачебному искусству, а телу?

– Да, – отвечал он.

– И конюшенное – не конюшенному, а коням, и всякое другое – не само себе, – так как ни в чем не нуждается, – а тому, в отношении к чему оно есть искусство?

– Видимо так, – сказал он.

– Но искусства то, Тразимах, над тем, для чего они – искусства, конечно, начальствуют и имеют силу.

– Согласился, хоть и с трудом.

– Стало быть, и всякое также знание имеет в виду и представляет пользу не сильнейшего, а низшего и подчиненного себе.

– Согласился наконец и на это, а пробовал было спорить.

Когда же он согласился, я спросил:

– Так не правда ли, что всякий врач, как врач, предписывает пользу, имея в виду не врача, а больного? Ведь мы согласились, что врач в смысле точном есть правитель тел, а не собиратель денег. Не согласились ли мы?

– Подтвердил.

– Не правда ли также, что и кормчий в смысле точном есть правитель корабельщиков, а не корабельщик?

– Согласился.

– Следовательно, такой-то кормчий и правитель будет предписывать пользу, имея в виду не кормчего, а корабельщика и подчиненного.

– Едва подтвердил.

– Поэтому, Тразимах, – сказал я, – и всякий другой, в каком бы то ни было роде управления, как правитель, предпи-

сывает полезное, имея в виду не себя самого, а подчиненного и того, в отношении к кому он есть деятель. На него он и смотрит, для его пользы и пригодности он и говорит все, что говорит, и делает все, что делает.

Когда наш разговор дошел до этого, и для всех было явно, что речь о справедливом обратилась в противную; тогда Тразимах, вместо того чтобы отвечать, спросил меня:

– Скажи мне, Сократ, есть ли у тебя нянька?

– К чему это? – возразил я. – Не лучше ли было бы тебе отвечать, чем предлагать такой вопрос?

– Да к тому, – сказал он, – что она не обращает внимания на нечистоту твоего носа и не утирает тебя, когда нужно; ты у ней даже не отличаешь овец от пастуха.

– Как же это именно? – спросил я.

– Так, что ты думаешь, будто овчары или волопасы заботятся о благе овец либо быков, кормят их и ходят за ними, имея в виду что-нибудь другое, а не благо господ и свое собственное; и будто не те же мысли в отношении к подчиненным у самих правителей обществ, управляющих ими по надлежащему, какие – в отношении к овцам у пастухов: иное ли что-нибудь занимает их день и ночь, кроме того, как бы отсюда извлечь свою пользу? Ты слишком далек от понятия о справедливом и справедливости, о несправедливом и несправедливости: ты не знаешь, что справедливость и справедливое на самом деле есть благо чужое, то есть польза человека сильнейшего и правителя, а собственно для пови-

нующегося и служащего это – вред. Людьми, особенно глупыми и справедливыми, управляет-то, напротив, несправедливость; подчиненные сами устрояют пользу правителя, как сильнейшего, и служа ему, делают его счастливым, а себя – нисколько. Смотреть надобно на то, величайший простяк, Сократ, что человек справедливый везде выигрывает менее, нежели несправедливый: и, во-первых, в сношениях частных, когда тот и другой вступают в какое-нибудь общее дело, – нигде не найдешь, чтобы конец этого дела приносил более пользы справедливому, чем несправедливому, а всегда менее; во-вторых, в сношениях общественных, если бывают какие-нибудь денежные сборы, то из равных частей справедливый вносит больше, несправедливый меньше, а когда надобно получать, первому не достается ничего, а последнему много. Да пусть даже тот и другой – лица правительственные, все-таки справедливому приходится, если не терпеть какого другого вреда, то, чрез опущение домашних дел, видеть их в худом состоянии, а пользы от дел общественных он не получает никакой – именно потому, что справедлив; мало того, справедливый еще подвергается упрекам со стороны домашних и родственников за то, что, вопреки справедливости, не хочет ничего для них приготовить. У несправедливого же все бывает напротив. Говорю, что и недавно сказал: у человека многосильного много и любостяжания. Так на то-то смотри, если хочешь судить, во сколько полезнее ему лично быть несправедливым, чем справедливым. Легче же всего узна-

ешь это, когда дойдешь до несправедливости совершеннейшей, которая обидчика делает самым счастливым, а обижаемых и не желающих обижать – самыми несчастными. Такова тирания, которая не понемногу похищает чужое – тайно и насильственно, не понемногу овладевает достоянием храмов и государственной[34] казны, имуществом домашним и общественным, но всецело. Обидчик, в частных видах преступлений, не укрывается, но подвергается наказанию и величайшему бесчестью. Совершатели этих злодеяний по частям называются и святотатцами, и поработителями людей, и подкапывателями стен, и обманщиками, и хищниками; напротив, кто не только похищает имущество граждан, но и самих содержит в узах рабства, тот, вместо этих постыдных имен[35],

---

[34] Не понемногу овладевает достоянием храмов и государственной казны. Такою только фразою можно выразить два слова в тексте Платона: καὶ ἱερα καὶ ὅσια. Схолиаст, говоря о различии этих слов, замечает, что ὅσια—τὰ ΒέΒηςα, εἰς ἄ ἐστιν εἰςιέναι, ὡς Ἀριστοφάνης Λυσιστράτη—καὶ ὅσια χρήματα τὰ μὴ ἱερά. Λέγται δὲ καὶ τὸ Διονύσιον ὅσιον. Иначе говорит в своем трактате о Тимократе Демосфен: τὰ μὲν τῶν θεῶν χρήματα ἱερά, τά δὲ κοινά τῆς πόςεως ὅσια ὀνομάζει. Сн. Photius sect. 257. Interpp. ad Hesych. T. II, p. 794. Valken. ad Ammon. p. 184. Очень хорошо замечание и Шенемана (De Comitiis Athen. p. 298). Ὅσιον, говорит он, может быть совершено без опасности подвергнуться наказанию церковному, иди οσιον есть вещь, которой не позволяется употребить для частной мирской цели. И так ἱεροϊς χρήμασι противуполагаются τὰ ὅσια, которые назначаются для общественного мирского употребления; тогда как первые могут быть издерживаемы только на нужды религиозные.

[35] Греки очень дорожили именем, и этим словом часто обозначали положение человека в обществе. Поэтому здесь – αἰσχρὰ ὀνόματα суть святотатцы, поработители, хищники и пр., а в других местах, например Libr. V p. 463 E – οἰκεῖα ὀνόματαозначали домашних, Sophist. p. 226 B – οΙςΐτι/Λ ονόαατα указывали на

получает название счастливца – не только от граждан, но и от других, уверенных в совершенной его несправедливости; потому что порицатели несправедливости порицают ее не за то, что она делает неправду, а за то, что угрожает им собственными страданиями. Так-то, Сократ: несправедливость на известной степени – и могущественнее, и свободнее, и величественнее справедливости; поэтому, как я вначале сказал, справедливость есть польза сильнейшего, а несправедливость – польза и выгода собственная.

Сказавши это и своею порывистою и обильною речью заливши наши уши, как банщик, Тразимах думал уйти; однако ж бывшие тут не пустили его, но принудили остаться и сказанное подтвердить причинами. В этом именно я и сам имел великую нужду, а потому продолжал:

– О божественный Тразимах! Поразив нас такою речью, ты намереваешься уйти и не хочешь достаточно научить либо научиться, так ли оно в самом деле или не так. Определение этого предмета неужели считаешь делом маловажным, а не правилом жизни, которым руководствуясь, каждый из нас мог бы прожить с наибольшею пользою?

– Но разве я понимаю это иначе? – примолвил Тразимах.

– Однако ж о нас-то по крайней мере, – сказал я, – ты, кажется, нисколько не заботишься, и тебе нет дела, худо ли,

---

рабские должности, Cratyl. p. 411 A. Phileb. p. 38 A – καζὰ ὀνόματα содержали под собою нечто доброе и прекрасное, Hipp. Maj. p. 288 D – φαύζα ὀνόματα приписывались вещам маловажным и низким.

хорошо ли мы живем, не зная того, что, по твоим словам, ты знаешь. Нет, добрый человек, постарайся показать это и нам. Не в худое место положишь ты свое добро, облагодетельствовав им нас, слушающих тебя в таком количестве. Что же касается до меня, то я все-таки говорю тебе, что не верю и не думаю, будто несправедливость выгоднее справедливости, хотя бы даже оставили ее в покое и не мешали ей делать что хочет. Да, добрый человек, пусть она несправедлива и в состоянии обижать либо тайно, либо насильственно, но меня-то не убедит, что с нею соединено больше выгоды, чем с справедливостью. Да может быть, и еще кто-нибудь из нас то же чувствует, а не один я. Докажи же нам, почтеннейший, удовлетворительнее, что мы несправедливо думаем, предпочитая справедливость несправедливости.

– Но как же я докажу тебе? – спросил он. – Если не веришь сейчас сказанному, то что еще с тобою делать? Могу ли я свое слово, будто ношу, вложить в твою душу?

– Ах, ради Зевса, – сказал я, – ты только настаивай на том, что утверждал сначала, а если изменишь свое мнение, то изменяй открыто и не обманывай нас. Возвратимся к прежнему предмету. Видишь ли, Тразимах, определив сперва значение настоящего врача, ты уже не думал о том, что впоследствии надобно также удержать значение и настоящего пастуха; напротив, думаешь, что если он пастух, то пасет овец, имея в виду не их благо, а пированье, как какой-нибудь едок и человек, приготовляющий себе роскошный стол, либо, ес-

ли смотреть на проценты, как собиратель денег, а не как пастух. Между тем пастушество-то не заботится ни о чем, кроме того, над чем оно поставлено, как бы то есть вверенных себе овец привести в наилучшее состояние; ибо, что касается до него самого, то его состояние уже достаточно хорошо, пока оно не имеет нужды ни в чем, чтобы быть пастушеством. Потому-то и считал я недавно необходимым для нас делом согласиться, что никакое правительство, будет ли оно общественное или домашнее, как правительство, не должно иметь в виду ничего, кроме блага подчиненных и управляемых. Ты думаешь, что правители обществ, управляющие понадлежащему, управляют добровольно?

– Ради Зевса, не думаю, – отвечал он, – а совершенно знаю.

– Что же другие-то начальства, Тразимах? – сказал я. – Разве не замечаешь, что никто не хочет управлять добровольно, но все требуют платы, так как от управления должна произойти польза не для них самих, а для управляемых? Скажи-ка мне теперь вот что: каждое искусство не потому ли всегда называем мы отличным от других, что оно имеет отличную от других силу? Да говори, почтеннейший, не вопреки собственному мнению, чтобы нам чем-нибудь кончить.

– Потому что имеет отличную от других силу, – отвечал он.

– Не правда ли также, что и пользу каждое из них приносит нам особенную, а не общую, – например, искусство вра-

чебное доставляет здоровье, искусство кормчего спасает во время плавания, то же и прочие?

– Конечно.

– А искусство вознаграждательное – не плату ли? Ведь в этом его сила. Разве врачебное пользование и управление кораблем для тебя все равно? Если уж, согласно с предположением, ты решился делать определения точные, то потому ли единственно признаешь ты врачебное искусство, что какой-нибудь правитель корабля здоров, так как плавание по морю для него здорово?

– Нет, – сказал он.

– И искусства вознаграждательного, думаю, не назовешь тем же именем, когда кто-нибудь, получая плату, здравствует.

– Нет.

– Что ж, врачебное искусство, по твоему мнению, будет ли искусством вознаграждательным, если иной врачующий получает плату?

– Нет, – отвечал он.

– Не согласились ли мы, что пользу-то каждое искусство приносит свою особенную?

– Пусть так, – сказал он.

– Стало быть, когда все мастера получают известную пользу сообща, то, очевидно, получают ее от того самого, чем пользуются сообща.

– Вероятно, – отвечал он.

– И мы говорим, что мастера, получающие плату, находят эту пользу в том, что пользуются искусством вознаграждательным.

– С трудом подтвердил.

– Значит, эту самую пользу, то есть получение платы, каждый из них приобретает не от своего искусства, но, если исследовать точнее, искусство врачебное доставляет здоровье, а вознаграждательное сопровождает это платою; искусство домостроительное созидает дом, а вознаграждательное сопровождает это платою, так и все прочие: каждое делает свое дело и производит пользу, сообразную тому, над чем оно поставлено. Но пусть к искусству не присоединялась бы плата, – мастер пользовался ли бы от него чем-нибудь?

– По-видимому, нет, – отвечал он.

– А неужели, работая даром, он не приносил бы и пользы?

– Думаю, приносил бы.

– Так вот уж и явно, Тразимах, что ни одно искусство и никакое начальствование не доставляет пользы самому себе, но, как мы и прежде говорили, доставляет и предписывает ее подчиненному, имея в виду пользу его, то есть низшего, а не свою, или сильнейшего. Потому-то, любезный Тразимах, я недавно и говорил, что никто не хочет начальствовать и принимать на себя исправление чужого зла добровольно, но всякий требует платы; так как человек, намеревающийся благотворить искусством, никогда не благотворит самому себе, и предписывающий добро, по требованию искусства, пред-

писывает его не себе, а подчиненному; и за него-то, вероятно, людей, имеющих вступить в управление, надобно вознаграждать – либо деньгами, либо честью, а кто не начальствует – наказанием.

– Что это говоришь ты, Сократ? – возразил Главкон. – Первые две награды я знаю, но что упомянуто еще о наказании, и это наказание отнесено к числу наград, того как-то не понимаю.

– Стало быть, ты не понимаешь награды самых лучших людей, – сказал я, – той награды, ради которой управляют люди честнейшие, когда они хотят управлять. Разве не известно тебе, что честолюбие и сребролюбие почитаются и бывают делом ненавистным.

– Известно, – отвечал он.

– Так вот добрые, – сказал я, – не хотят управлять ни для денег, ни для чести; потому что не хотят называться ни наемниками, управляя открыто для вознаграждения, ни хищниками, пользуясь от управления чем-нибудь тайно: не хотят они также управлять и для чести, потому что не честолюбивы. Только необходимостью и наказанием должно ограничивать их к принятию на себя правительственных обязанностей. Отсюда-то, должно быть, рождается унизительное мнение о тех, которые вступают в управление добровольно, а не ожидают необходимости. Величайшее из наказаний есть – находиться под управлением человека, сравнительно худшего, когда сам не хочешь управлять; и люди честные, если

они управляют, управляют, мне кажется, из опасения именно этого наказания: они тогда вступают в управление не потому, чтобы стремились к какому-нибудь благу, и не потому, чтобы хотели удовлетворить собственному чувству, но как бы увлекаясь необходимостью, поколику не могут вверить себя лучшим или подобным себе правителям. Таким образом, если бы город состоял из мужей добрых, то едва ли бы не старались они устраняться от правительственных обязанностей, как ныне домогаются принимать участие в них. А отсюда явно, что на самом деле истинный правитель обыкновенно имел бы тогда в виду не собственную пользу, а выгоду подчиненного; так что всякий, понимающий дело, скорее согласился бы получать пользу от другого, чем озабочиваться доставлением пользы другому, Посему я никак не уступлю Тразимаху, будто справедливость есть польза сильнейшего. Впрочем это-то мы еще рассмотрим впоследствии. Для меня гораздо важнее недавние слова Тразимаха, что жизнь человека несправедливого лучше, нежели жизнь справедливого. А ты, Главкон, – примолвил я, – которую избираешь? Что здесь, по-твоему, говорится вернее?

– По-моему, жизнь справедливого выгоднее, – отвечал он.

– Но слышал ли, сколько благ в жизни несправедливого открыл сейчас Тразимах? – спросил я.

– Слышал, да не верю, – сказал он.

– Так хочешь ли, убедим его, лишь бы только отыскать доказательства, что он говорит неправду?

– Как не хотеть, – отвечал он.

– Однако ж, – продолжал я, – если, пререкая ему, мы слову противопоставим слово и в свою очередь покажем, как много благ заключается в жизни справедливой; потом, если он начнет возражать нам, а мы снова – отвечать ему, то блага, высказанные тою и другою стороною о том и другом предмете, понадобится исчислять и измерять, и нам уже нужны будут какие-нибудь судьи и ценители. Напротив, если дело подвергнется исследованию обоюдному и согласию общему, как прежде, то мы сами будем вместе и судьями и риторами.

– Конечно, – сказал он.

– Что ж, первое или последнее нравится тебе? – спросил я.

– Последнее, – отвечал он.

– Хорошо же[36], Тразимах, – продолжал я, – отвечай нам

[36] Тразимах утверждал, что несправедливость полезнее, могущественнее и счастливее справедливости. Теперь Сократ приступает к опровержению всех этих положений и приходит к противным тому заключениям следующим образом. Никакой благоразумный человек, знающий какое-нибудь дело, не будет стараться превзойти того, кто то же самое дело знает в совершенстве, ибо кто знает это в совершенстве, того превзойти никто не может. То же надобно сказать о справедливости и несправедливости. Но тут замечается, что справедливый желает иметь хотя больше, чем несправедливый; однако же не больше, чем справедливый; несправедливый же, напротив, хотел бы иметь больше, чем тот и другой. А отсюда следует, что справедливость сопровождается благоразумием и честностью, а несправедливость с этими добродетелями не сдружается. Сила этого заключения состоит в уступке, что знающий с знающим всегда согласен; а с незнающим всегда не согласен: незнающий, напротив, не согласен ни с знающим, ни с незнающим ибо, отсюда ясно уже вытекает, что справедливость подобна благоразумию и знанию, а несправедливость – невежеству, τὴ'αμαθεῖα. Надобно заметить, впрочем, что формула – больше иметь, πλέον ἔχειν, употребляется здесь

сначала. Говоришь ли ты, что совершенная несправедливость полезнее совершенной справедливости?

– Конечно, – отвечал он, – и говорю, и сказал – почему.

– Положим; а что скажешь ты об их качествах? Одни из них, вероятно, назовешь добродетелью, а другие пороком?

– Как не назвать?

– Справедливость, видно, добродетелью, а несправедливость – пороком?

– Положим, любезнейший, – сказал он, – если я утверждаю, что несправедливость приносит пользу, а справедливость не приносит[37].

– Да как же иначе?

– Наоборот, – отвечал он.

– Неужели справедливость – пороком?

– Нет, но слишком благородною простотой.

– Следовательно, несправедливость называешь ты хитростью?

– Нет, благоразумием, – сказал он.

– Однако ж несправедливые кажутся ли тебе, Тразимах, мудрыми и добрыми?

– Да, по крайней мере те, – отвечал он, – которые умеют отлично быть несправедливыми и подчинять себе человеческие общества и народы. А ты, может быть, думаешь, что я

несколько свободно, в различных значениях.

[37] Это положение говорится, очевидно, с насмешкою. Тразимах не соглашается, то есть справедливость назвать добродетелью, а несправедливость – пороком.

говорю о тех, которые отрезывают кошельки? Полезно, конечно, и это, – сказал он, – пока не обличат, да не важно, – не таково, как то, на что я сейчас указал.

– Теперь понимаю, что хочешь ты сказать, – примолвил я, – и удивляюсь только тому, что несправедливость относишь ты к роду добродетели и мудрости, а справедливость – к противному.

– Да, я именно так отношу их.

– Это, друг мой, уж слишком резко, – сказал я, – и говорить против этого нелегко кому бы то ни было. Ведь если бы ты и положил, что несправедливость доставляет пользу, но, подобно другим, согласился бы, что это дело худое и постыдное, то мы нашли бы еще, что сказать, следуя обыкновенному образу мыслей: а теперь несправедливость назовешь ты, очевидно, делом и похвальным и могущественным, и припишешь ей все прочее, что мы обыкновенно приписываем справедливости, так как она смело отнесена тобою к добродетели и мудрости.

– Ты весьма верно угадываешь, – сказал он.

– Однако ж нечего медлить-то подробнейшим исследованием этого мнения, – продолжал я, – пока, заметно, ты говоришь что думаешь. Ведь мне кажется, Тразимах, что ты нисколько не шутишь, но утверждаешь, что представляется тебе истинным.

– Какая тебе нужда, что мне представляется, что нет? – возразил он. – Не угодно ли исследовать?

– Нужды никакой, – сказал я, – но попытайся отвечать еще на следующий вопрос: кажется ли тебе, что один справедливый хотел бы иметь более, чем другой справедливый?

– Нисколько, – отвечал он, – иначе справедливый был бы не так смешон[38] и прост, как теперь.

– Ну, а более справедливую деятельность?[39]

– И справедливой деятельности не более, – сказал он.

– Но угодно ли ему было бы иметь более, чем сколько имеет несправедливый, и почитал ли бы он это справедливым или не почитал бы?

– Почитал бы, – отвечал он, – и это было бы ему угодно, только превышало бы его силы.

– Да ведь не о том спрашивается, – заметил я, – а о том, что если справедливому не угодно и не хочется иметь более, чем сколько имеет справедливый, то, видно, более, чем несправедливый?

– Точно так, – сказал он.

– Ну, а несправедливый? Угодно ли ему иметь более, чем сколько имеет справедливый, с справедливою его деятельно-

---

[38] В подлиннике – ἀστεῖος καὶ εὐήθης. Схолиаст справедливо замечает: νῦν ἀντὶ τοῦ γεροιώδης ὁ ἀστεῖος κεῖται, σημαίνει δὲ καὶ τὸν εὐσύνετον καὶ εὐπρόσωπον καὶ χαρίεντα. Lysid. ρ. 204 C. Αστεῖον γε, ἦ δ' ὅς, ὅτι ἐρυθριᾶς.

[39] Мысль такая: кто справедлив, будет ли тот стараться приобрести больше справедливости, чем сколько имеется ее в деятельности справедливой? То есть действие справедливое, так как оно справедливо, не заключает в себе ничего, кроме справедливости; а потому человек справедливый не в состоянии приобрести больше справедливости, чем сколько имеется в его действии.

стью?

– Как не угодно, – отвечал он, – когда ему нравится иметь более всех?

– Неужели же, стремясь получить более всех, несправедливый будет завидовать и соревновать даже человеку несправедливому с несправедливою его деятельностью?

– Да.

– Так мы говорим вот каким образом, – примолвил я, – справедливый хочет иметь более, в сравнении не с подобным себе, а с неподобным; напротив, несправедливый – более, в сравнении и с подобным себе и с неподобным.

– Очень хорошо сказано, – заметил он.

– Несправедливый также умен и добр, – сказал я, – а справедливый – ни то, ни другое.

– И это хорошо, – примолвил он.

– Несправедливый притом подобен умному и доброму, а справедливый – не подобен? – спросил я.

– Будучи таким, как ему и не уподобляться таким же, а не будучи – как уподобляться? – отвечал он.

– Хорошо, стало быть, каждый из них таков, каким подобен.

– Да почему же не так? – сказал он.

– Положим, Тразимах, называешь ли ты одного музыкантом, а другого – не-музыкантом?

– Называю.

– Которого умным и которого неумным?

– Музыканта, конечно, – умным, а не-музыканта – неумным.

– И как умным – то и добрым, а как неумным – то и злым?

– Да.

– Ну, а врача? не так же ли?

– Так.

– Не кажется ли тебе, почтеннейший, что какой-нибудь музыкант, настраивая лиру, хотел бы, в натягивании и ослаблении струн, превзойти музыканта или иметь более его?

– Не кажется.

– Что ж, не-музыканта?

– Необходимо, – сказал он.

– А врач как? Хотел ли бы он в предписании пищи и питья превзойти врача – либо лично, либо делом?

– Нисколько.

– Так не-врача?

– Да.

– Однако ж в отношении ко всякому-то знанию и незнанию, тебе, смотри, думается, что знаток, какой бы то ни был, хотел бы на деле или на словах избрать лучшее, чем другой знаток, и что касательно одного и того же дела, не желал бы оставаться при одном и том же с подобным себе.

– Это-то, может быть, необходимо так бывает, – сказал он.

– А не-знаток? Не желал ли бы он иметь более – и знатока, и не-знатока?

– Может быть.

– Но знаток мудр?

– Думаю.

– А мудрый – добр?

– Полагаю.

– Следовательно, человек добрый и умный захочет иметь более, в сравнении не с подобным себе, а с неподобным и противным.

– Походит, – сказал он.

– Напротив, человек злой и невежда – более, в сравнении и с подобным и с противным себе.

– Явно.

– Но не правда ли, Тразимах, – спросил я, – что несправедливый у нас захочет иметь более, чем неподобный ему и подобный? Не так ли ты говорил?

– Так, – отвечал он.

– Справедливый не захочет более, в сравнении не с тем, кто подобен ему, а с тем, кто не подобен?

– Да.

– Следовательно, справедливый, – сказал я, – походит на человека мудрого и доброго, а несправедливый – на злого и невежду.

– Должно быть.

– Да мы и в том согласились, что кому тот или другой подобен, таков тот или другой сам.

– Конечно, согласились.

– Стало быть, справедливый становится для нас добрым и

мудрым, а несправедливый – невеждою и злым.

Тразимах подтверждал все это, однако ж не столь легко, как я говорю, но нехотя и чуть-чуть; а сколько поту-то! – тем более что было лето. Тут только я видел его покрасневшим, а прежде никогда. Итак, получив согласие, что справедливость есть добродетель и мудрость, а несправедливость – зло и невежество, я сказал:

– Пусть же это будет у нас так; но мы утверждали еще, что несправедливость могущественна. Или не помнишь, Тразимах?

– Помню, – отвечал он, – да мне и то не нравится, что ты сейчас говорил, и я думаю начать речь о прежнем. Но когда начну, ты, знаю наверное, скажешь, что я ораторствую. Итак, либо предоставь мне говорить, что я хочу, либо спрашивай, если хочешь спрашивать; а я буду тебе такать и, в знак согласия либо несогласия, кивать головою, как кивают старухам, рассказчицам басен.

– Только отнюдь не вопреки своему мнению, – сказал я.

– Постараюсь тебе нравиться, – примолвил он, – если уж не позволяешь говорить. Чего ж еще?

– Ничего более, клянусь Зевсом, – сказал я, – но если будешь делать так – делай, а я буду спрашивать.

– Ну спрашивай.

– Вопросы мои будут касаться того же предмета, о котором говорено сейчас, чтобы наконец нам определить, какова справедливость в отношении к несправедливости. Было ведь

сказано, что несправедливость и сильнее и могущественнее справедливости; но теперь, – примолвил я, – когда справедливость признана мудростью и добродетелью, – теперь легко, думаю, открылось бы, что, наоборот, она могущественнее несправедливости, так как несправедливость есть невежество; и это уж всякий понял бы. Однако ж я не удовлетворяюсь, Тразимах, столь простым рассматриванием дела, но хочу рассмотреть его как-нибудь следующим образом: согласишься ли ты, что есть несправедливый город, который намеревается несправедливо поработить и другие города, да и поработил, и многие уже раболепствуют ему?

– Как не быть? – сказал он. – И это-то, скорее всего, сделает самый сильный, который в полной мере несправедлив.

– Знаю, – заметил я, – что таково было твое мнение, но я вот как исследую его: город, возвысившийся силою над другим городом, будет ли иметь эту силу над ним без справедливости или необходимо с справедливостью?

– Если справедливость есть мудрость, как недавно говорил ты, то – с справедливостью; а если она такова, как утверждал я, то – с несправедливостью, – отвечал он.

– Я весьма рад, Тразимах, что ты не довольствуешься одним качанием головы, в знак согласия или несогласия, но даже прекрасно отвечаешь.

– Ведь тебе угождаю, – сказал он.

– И хорошо делаешь; угоди же мне ответом и на следующий вопрос: думаешь ли ты, что или город, или войско, или

разбойники, или воры, или иная толпа, несправедливо приступая к чему-либо сообща, могли бы что-нибудь сделать, если бы не оказывали друг другу справедливости?

– Не думаю, – отвечал он.

– А что, если бы оказывали? Тогда скорее бы?

– Конечно.

– Видно, потому, Тразимах, что несправедливость-то возбуждает смуты, враждебные чувствования и междоусобия, а справедливость рождает единодушие и дружбу. Не правда ли?

– Пусть так, чтобы не спорить с тобою, – сказал он.

– И хорошо делаешь, почтеннейший. Отвечай мне еще на это: если несправедливости свойственно возбуждать ненависть везде, где она находится, то, находясь и в людях свободных и в рабах, не заставит ли она их ненавидеть друг друга и восставать друг на друга? Не доведет ли она их до невозможности действовать сообща?

– Конечно, доведет.

– Да что? Пусть она будет только в двух, – не рассорятся ли они, не возненавидят ли один другого и не сделаются ли врагами – как взаимно себе, так и справедливым?

– Сделаются, – сказал он.

– Но, положим, почтеннейший, что несправедливость находится в одном: потеряет ли она свою силу или, тем не менее, будет иметь ее?

– Пускай, тем не менее, имеет, – сказал он.

– А сила ее не такою ли является нам, что где она есть, – в городе, в племени, в войске или в чем другом, – там ее подлежащее, питая в себе и смуты, и распри, прежде всего приходит в бессилие действовать согласно с самим собою, да сверх того становится врагом и себе, и всему противному или справедливому? Не так ли?

– Конечно, так.

– Стало быть, находясь и в одном, несправедливость, думаю, все то же будет делать, что обыкновенно делает: то есть возмущающееся и не единодушное с самим собою подлежащее сперва приведет в бессилие действовать, а потом вооружит его и против него самого, и против справедливых. Не правда ли?

– Правда.

– Но справедливые-то, друг мой, суть и боги?

– Пускай, – отвечал он.

– Следовательно, несправедливый-то будет врагом и богов, Тразимах, тогда как справедливый – их другом.

– Угощайся беседою смело, – сказал он, – чтобы не огорчить слушателей, противоречить тебе не стану.

– Хорошо, – примолвил я, – угости же меня и остальными ответами, как доселе. Теперь справедливые представляются нам и мудрее, и лучше, и сильнее для деятельности; а несправедливые ничего не могут сделать вместе. Мы хоть и говорим, что совокупное усилие людей несправедливых иногда бывало могущественно, но говорим не совсем верно, пото-

му что, будучи несправедливыми, они не слишком пощадили бы друг друга. Явно, что в них находилось еще несколько справедливости, которая мешала им оказывать несправедливость и самим-то себе, и тем, на кого они восставали. Посредством этой справедливости они и совершили все, что совершили, хотя, быв вполовину злы, несправедливостью стремились к несправедливости. Если же люди питают злобу всецелую и несправедливость совершенную, то бывают и совершенно бессильны для деятельности. Так вот как дело-то я разумею, а не так, как ты сперва полагал. Наконец, остается исследовать, что мы предположили к исследованию впоследствии, то есть лучше ли и счастливее ли живут справедливые в сравнении с несправедливыми. Из сказанного это видно и теперь уже, сколько мне, по крайней мере, кажется; однако исследуем еще обстоятельнее, потому что речь у нас не о каком-либо маловажном предмете, а о том, как надобно жить.

– Исследуй, пожалуй, – сказал он.

– Исследую, – примолвил я. – И вот скажи мне: кажется ли тебе, что есть какое-нибудь дело лошади?

– Кажется.

– Не то ли признал бы ты делом лошади или другой вещи, что совершают либо ею одной, либо ею всего лучше?

– Не понимаю, – сказал он.

– Да вот как: можешь ли ты видеть чем-нибудь, кроме глаз?

– Не могу.

– Ну, а слышать чем-нибудь, кроме ушей?

– Нисколько.

– Следовательно, не вправе ли мы назвать это их делом?

– Конечно.

– Но что? Виноградные ветви ты можешь обрезывать и ножом, и ножницами, и многими другими орудиями?

– Как не мочь?

– Однако ж все-таки, думаю, ничем так хорошо не обрежешь, как садовым резцом, который для того и сделан.

– Правда.

– Так не признаем ли это его делом?

– Конечно, признаем.

– Значит, теперь ты легче можешь понять недавний мой вопрос: не то ли есть дело каждой вещи, что совершается либо ею одною, либо ею лучше, чем другими?

– Да, теперь-то я понимаю, и мне кажется, что в этом состоит дело каждой вещи.

– Хорошо, – продолжал я, – но как тебе кажется? У всякого, кому свойственно известное дело, есть ли и добродетель? Возвратимся опять к тому же: у глаз, говорили мы, есть известное дело?

– Есть.

– Стало быть, есть и свойственная им добродетель?

– И добродетель.

– Ну, а ушам приписали известное дело?

– Да.

– Следовательно, и добродетель?

– И добродетель.

– Что же касательно всего прочего? Не так же ли?

– Так.

– Постой теперь; глаза могут ли когда-нибудь хорошо делать свое дело, не имея свойственной себе добродетели, но, вместо добродетели, подчиняясь злу?

– Как мочь? – сказал он. – Ведь ты, вероятно, говоришь о слепоте вместо зрения.

– Какая бы то ни была добродетель их, – примолвил я, – теперь ведь не об этом спрашивается, а о том, точно ли глаза хорошо делают свое дело свойственною себе добродетелью, а худо – злом?

– Правда, ты именно об этом говоришь, – примолвил он.

– Так и уши будут худо делать свое дело, не имея свойственной себе добродетели?

– Конечно.

– Стало быть, и все прочее мы приведем к тому же основанию?

– Мне кажется.

– Хорошо. Теперь исследуй вот что: душа имеет ли какое-нибудь дело, которого ты не мог бы совершить ничем другим? Например, стараться, начальствовать, советоваться и все тому подобное, приписали ли бы мы по справедливости чему-нибудь другому, кроме души, и не сказали ли бы, что это собственно ее дело?

– Ничему другому.

– Или опять жить – не назовем ли делом души?

– Даже всего более, – отвечал он.

– Стало быть, не припишем ли душе и какой-либо добродетели?

– Припишем.

– Так душа, Тразимах, может ли когда-нибудь хорошо совершать свои дела, не имея свойственной себе добродетели? Или это невозможно?

– Невозможно.

– Следовательно, душа худая, по необходимости, и начальствует и старается худо, а добрая все это делает хорошо.

– Необходимо.

– Но мы согласились, что добродетель души есть справедливость, а зло – несправедливость?

– Да, согласились.

– Стало быть, душа справедливая, или человек справедливый будет жить хорошо, а несправедливый – худо.

– Из твоих оснований следует, – сказал он.

– Но кто живет хорошо, тот-то и счастлив и блаженен; а кто – нет, тот напротив.

– Как же иначе?

– Итак, справедливый счастлив, а несправедливый бедствует.

– Пускай, – сказал он.

– Но бедствовать-то неполезно; полезно быть счастливым.

– Как же иначе?

– Стало быть, почтеннейший Тразимах, несправедливость никогда не бывает полезнее справедливости.

– Угощайся себе этим на Вендидиях, Сократ, – сказал он.

– Лишь бы твое было угощение, Тразимах, – примолвил я, – тем охотнее, что ты сделался кроток и перестал сердиться. Впрочем, я недовольно насытился, – и вина моя, а не твоя. Как обжоры с жадностью хватаются за все блюда, непрестанно приносимые к столу, прежде нежели порядочно покушают из первого, так, кажется, и я, не нашедши еще рассматриваемого нами предмета, что такое справедливость, оставил его и поспешил исследовать, зло ли она и невежество или мудрость и добродетель; а после, по поводу речи о том, что несправедливость полезнее справедливости, не удержался, чтобы от того предмета не перейти к этому. Таким образом из нашего разговора я теперь ничего не узнал; ибо, не зная, что такое справедливость, едва ли узнаю, добродетель ли она и счастлив ли тот, кто имеет ее, или несчастлив.

Книга вторая



Содержание второй книги

Так как в первой книге изложено не столько положительное понятие о справедливости, сколько отрицательное, то Главкон и Адимант – защитники несправедливости, требуют, чтобы Сократ представил достаточные основания, по которым справедливость должна быть предметом любви сама по себе, независимо от соединенной с нею пользой. Р. 357–367 Е. Тогда Сократ, похвалив их за ревность и заметив, что они для того-то и защищают несправедливость, что хотят отчетливее узнать этот предмет, приступает к исследованию природы справедливости и несправедливости, с намерением указать потом пользу той и другой. Р. 367 Е – 368 А. Но справедливость может проявляться как в отдельных лицах, так и в целом государстве; поэтому, чтобы лучше рассмотреть ее природу, надобно прежде решить вопрос: что такое она в недре государства? – и решить, смотря на государство только рождающееся, чтобы вместе с тем видеть и рождение справедливости. Р. 367 А – 369 А. Итак, в следующем теперь рассуждении Сократ предполагает *как бы создать государство, ради усмотрения, с чего оно начинается*. Государство рождается, говорит, от недостаточности человека самого для себя; так что каждое неделимое имеет нужду в помощи другого. Стало быть, прежде всего необходимо знать, что нужно человеку, чтобы он жил. Для жизни, во-первых, нужна

пища, без которой поддерживать существование невозможно; потом нужны: жилище и одежда, чтобы защитить тело от стужи и зноя; кроме того, для удовлетворения телесным его нуждам требуется и многое другое. Поэтому государство, если смотреть на то, что ему существенно необходимо, должно состоять из землевладельцев, плотников, ткачей, кожевников и многих других мастеров, которых занятия и искусства обязаны поддерживать жизнь граждан. Все такие мастера будут каждый делать свое дело – с тем, чтобы своими занятиями помогать друг другу; и в самих этих делах их можно уже будет заметить начало справедливости и несправедливости. Р. 369 А – 372 А. Но развитие их еще более обнаруживается в способах жизни людей, вступающих в общежитие. Ведь и при нарочитой простой жизни нужны многие вещи, служащие к ее изяществу и украшению. Посему необходимо, чтобы мало-помалу родились роскошь и нега, хотя это, конечно, есть уже признак государства испорченного. А отсюда произойдет то, что представится нужда во многих художниках, которые своими занятиями будут удовлетворять не необходимым потребностям, а удобствам жизни, – и число граждан от того естественно увеличится. Но с увеличением их, для легчайшего удовлетворения желаниям всех, придется вести войны с пограничными государствами; а при этом понадобится *сословие воинов,* без которого безопасность и благосостояние общества обеспечены быть не могут. Прочим же гражданам заниматься воинскими делами неудобно; ибо то-

гда как всякий из них занимается собственным своим делом, у них не будет ни возможности, ни способности успешно вести войну. P. 372 A – 374 D. Но чем важнее и благодетельнее обязанность тех, которые должны охранять государство, тем нужнее особенная внимательность при выборе их, чтобы для этой цели предпочитаемы были люди, по природе и свойствам весьма годные для ведения войны. К числу их надобно относить тех, которые одарены остротою чувств, быстротою ног, крепостью сил и некоторою горячностью души. P. 374 D – 375 E. А это потребует великой заботливости и осторожности. Так как требующиеся здесь сила и горячность души легко могут переродиться в дерзость в отношении к прочим гражданам, то надобно всячески стараться давать воинам такое воспитание, посредством которого в них с теми добродетелями совмещались бы – кротость и любовь к мудрости. Тело их надобно развивать *гимнастикою,* а душу – *музыкою*. К музыке прежде всего относятся разного рода речи. Из речей одни – истинные, а другие исполнены лжи и обмана. Этих последних надобно всячески беречься, как бы не заразили они детские души, особенно если будут обаять их пустыми рассказами поэтов. Посему из поэтов надобно старательно избирать те сказания, которые могут быть переданы детям, не вредя чувству честности; наполненные же ложью нужно отвергать и всячески скрывать. Сюда относится многое, что рассказано Омиром, Исиодом и иными поэтами, которые приписали богам такие дела, какие вовсе не до-

стойны божественной природы. Они говорят, например, что Уран и Кронос постыдно лишены царства, что боги нередко совершают дела самые бесчестные и питают сильную друг к другу вражду. При выборе рассказов для чтения детям, надобно иметь в виду то, чтобы они помогали пробуждению, развитию и укреплению добродетели. Итак, требуется, чтобы Бог описываем был в них таким, каков Он действительно, то есть добрым; требуется также, чтобы Он не выставлялся как обморочиватель, принимающий разные виды, тогда как природа его проста, – по высоте и превосходству добродетели не подлежит никаким переменам. Да и нечестиво думать, будто Бог принимает разные образы, чтобы обманывать людей; потому что Он – высочайшая истина, чуждая всякой лжи. Р. 375 E – 383 E.

Проф. В. Н. Карпов

Книга вторая

Сказав это, я думал, что уже избавился от разговора; однако ж открылось, что то было только вступление, ибо Главкон, по обычаю всегда и для всего мужественный, не одобрил даже и теперь отказа Тразимахова, но сказал:

– Сократ! Неужели ты хочешь, чтобы мы казались убежденными или действительно поверили, что во всяком случае лучше быть справедливым?

– Да, в самом деле хотелось бы, – отвечал я, – если бы это было по моим силам.

– Так ты не делаешь того, чего хочешь, – возразил он. – Скажи-ка мне[40], не представляется ли тебе благо чем-либо таким, что мы желали бы иметь, стремясь не к следствиям, из того вытекающим, но любя желаемый предмет ради его самого? Например, мы желали бы наслаждаться радостью[41] и неподдельными удовольствиями, хотя из них для времени последующего не вытекает ничего, кроме радости того лица, которое ими наслаждается.

– Да, мне представляется оно чем-то таким, – отвечал я.

– А что? Не благо ли и то, которое мы любим и ради его самого, и ради его следствий? Например, умствование, зрение, здоровье: ведь это приятно нам, должно быть, по той и другой причине.

– Да, – сказал я.

– Но не видишь ли, – спросил он, – и третьего рода блага, к которому относятся и телесные упражнения, и пользо-

---

[40] Здесь Платон различает три рода благ: одни те, которые бывают предметом наших стремлений сами по себе, независимо от того, приносят ли они пользу или не приносят; другие – те, которые приятны нам и сами по себе, и по своим следствиям или по проистекающей от них пользе; третьи – те, которые сами по себе не заслуживают избрания, зато полезны в будущем. Справедливость подводится Сократом под вторую категорию благ. Plotin. Ennead. Lib. VII, I. Apul, de Dogm. Plat. II. init.

[41] Неподдельными удовольствиями – ὅσαι αΒϛαΒεῖς, которые не сопровождаются никакими неприятными ощущениями или не ослабляются никакою примесью скорбных впечатлений.

вание больного, и врачевание, и, кроме того, собирание денег? Эти занятия можно назвать трудными, однако полезными для нас, и мы, конечно, не хотели бы предпринимать их для них самих, а предпринимаем за плату и ради других выгод, которые из того проистекают.

– Точно, это третий род, – сказал я. – Так что ж?

– В котором из них, – спросил он, – поставляешь ты справедливость?

– По моему мнению, – отвечал я, – она заключается в роде превосходнейшем, именно в том, который всякому, желающему счастья, должен быть любезен и ради его самого, и ради его следствий.

– Однако ж большинству людей кажется не это, – сказал он. – Люди поставляют справедливость в роде трудном, которым надобно заниматься для платы и известности, производимой молвой; а сама по себе[42] она должна быть отвергаема как дело тяжелое.

– Знаю, что так кажется, – продолжал я, – и Тразимах давно уже порицает ее за это, а несправедливость хвалит: но, видно, я как-то тупоумен.

– Постой-ка, – сказал он, – выслушай и меня; не то же

---

[42] Справедливость сама по себе – дело трудное, потому что требует самопожертвования и отречения от собственных выгод; поэтому большинство отвергает ее. Но, при всем том, никто не отказывается от воздаяния за справедливость и от славы, которою она бывает увенчиваема: всякому хочется слыть справедливым; а быть несправедливым никто не хочет. Выгоды хороши, да самое дело-то трудно: все ищут заработка, только стараются получить его без работы.

ли покажется тебе самому? Тразимаха-то ты очаровал, будто змея[43], по-видимому, слишком скоро; а мне исследование того и другого предмета все еще не по мысли. Я желаю слышать, что такое – обе они[44], и какую силу имеет предмет сам по себе, находясь в душе, а вознаграждения и то, что за ними следует, оставляю. Так вот что хочу я сделать, если и тебе будет угодно: я возобновлю речь Тразимаха и скажу, – во-первых, о том, какою называют и откуда производят справедливость; во-вторых, о том, что все, которые исполняют ее, исполняют невольно, не как дело доброе, а как необходимое[45]; в-третьих, о том, что такая деятельность нужна, поколику жизнь несправедливого, как говорят, много лучше жизни справедливого. Хотя мне-то, Сократ, и не совсем так кажется; однако ж, слушая Тразимаха и тысячи других, я,

---

[43] Тразимах, обнаруживший себя в беседе с Сократом как человек вздорчивый и язвительный, весьма кстати уподобляется змею. Но у греков было поверье, что змея можно заговорить таинственною силою некоторых слов; и таким заговаривателем представляется теперь Сократ. О предании, касательно укрощения змей заговорами, см. Muretum ad h. 1. Interpr. ad Virgil. Eclog. VIII, v. 71.

[44] То есть справедливость и несправедливость, ἑκάτερον.

[45] Главкон предполагает, что всякая добродетель есть дело свободное и принуждения не терпит, но справедливость представляется ему деятельностью, условливающеюся законами общества, следовательно необходимою; а потому справедливость, рассматриваемая сама в себе, не есть добродетель. Это кажется Главкону достаточною опорою его недоумений, и он хочет, чтобы Сократ разрешил их. Учение софистов, что по природе нет никаких законов, что все они – дело необходимости и постановляются в видах пользы и защиты людей слабых от сильных, – это учение приводится и опровергается во многих местах сочинений Платона. См. Gorg. p. 483 A. sgg. Protag. p. 337 E. Legg. X, p. 889, 890.

оглушенный ими, нахожусь в недоумении; доказательств же в пользу справедливости, что она лучше несправедливости, чего желаю, ни от кого не слыхал. Так вот мне хочется слышать похвалу тому, что называется само по себе, и особенно поверил бы в этом, думаю, твоему исследованию. Посему я буду настойчиво превозносить жизнь несправедливую и, говоря о ней, укажу тебе тот способ, которым ты, сообразно с моим желанием, должен будешь в свою очередь порицать несправедливость и хвалить справедливость. Но смотри, согласен ли ты на то, чего я хочу?

– Всего более, – отвечал я. – Чем особенно и наслаждаться разумному существу, как не возможностью часто говорить и слышать об этом?

– Прекрасно сказано, – заметил он. – Слушай же, я начинаю, как обещался, исследованием того, какова справедливость и откуда она произошла.

Хотя обыкновенно говорят так, что делание несправедливости есть добро, а испытывание ее – зло; однако ж у испытывающего несправедливость избыток зла больше, чем у делающего ее – избыток добра. Посему, когда люди стали делать несправедливость друг другу и испытывать ее друг от друга – отведывать одно и другое, тогда, не могши избегать последнего и избирать первое, нашли полезным условиться между собою, чтобы и не делать несправедливости, и не испытывать ее. При этих-то условиях начали они постановлять законы и договоры и предписание закона называть законным и спра-

ведливым. Вот каково происхождение и существо справедливости: она находится в средине между самым лучшим, когда делающий несправедливость не подвергается наказанию, и самым худшим, когда испытывающий несправедливость не в силах отмстить за себя. И это справедливое, находящееся в средине между двумя крайностями, вожделенно не как благо, а как нечто уважительное для человека, не имеющего силы делать несправедливость. Напротив, кто может делать ее, тот истинно муж, – тот не будет ни с кем входить в договоры касательно делания и испытывания несправедливости: разве он с ума сойдет! Эта-то и такова-то природа справедливости, Сократ; вот источник, из которого она, как говорят, проистекла.

А что и исполнители справедливости исполняют ее невольно, от бессилия делать несправедливость, это мы легко заметим, если тому и другому, справедливому и несправедливому, мысленно дадим волю делать что угодно и потом будем следовать за ними наблюдением, куда желание поведет каждого из них. Мы схватим справедливого на одном и том же деле с несправедливым: движась любостяжанием, и он идет к тому, к чему, как к благу, обыкновенно стремится всякая природа; а закон и сила отвлекают его к уважению мерности. Дай только им, говорю, столько же воли, сколько было, как рассказывают, у Гигеса, предка Брезова. Гигес[46]

[46] О кольце Гигеса говорит Платон и в другом месте L. X, p. 612 B; упоминают о нем также Cicer. – De Offic. III, 9, Philostrat. – Heroic. p. 28, ed. Boiss. Но иначе

был пастух, нанятый тогдашним правителем Лидии. В том месте, где пас он стадо, по случаю проливного дождя и землетрясения, треснула несколько земля и появилась расселина. Видя это и удивившись, он сошел в нее и там, кроме других чудес, нашел, говорят, медного коня, который был пуст и с дверями. Заглянув внутрь, он заметил в коне мертвеца, ростом, казалось, выше человека. У мертвеца не было ничего, кроме золотого перстня на пальце: сняв этот перстень, Гигес вышел. Так как все пастухи обыкновенно сходились в известное место, чтобы каждый месяц отправлять к царю посланников и доносить ему о состоянии стад, то отправился туда и Гигес с перстнем на руке. Сидя с прочими пастухами, он случайно повернул перстень камнем к себе, внутрь руки, и тотчас для сидевших с ним людей стал невидим; так что они начали говорить о нем, будто о человеке вышедшем. Гигес изумился, снова взялся за перстень, повернул его камнем наружу и, повернувши, сделался видимым. Заметив это, он пробует перстень, не скрывается ли в нем такой силы, и ему приключается всегда то же самое: повертывая камень внутрь, он становится невидимым, а наружу – видимым. По-

---

рассказывает об этом Herodot. 1, c. 8, хотя и у него имеется в виду, без сомнения, лидийский же царь. О неодинаковости рассказов см. Creuser. ad Historicor. Gr. antiquissim. Fragm. p. 204. Впрочем, различие чтений этого места (Vulg. Τῷ Γύγου, Vat. m. τοῦ Γύγου. Angel. et Flor. X τῷ Γύγῃ τοῦ Λυδου) позволяет догадываться, что τοῦ Λυδοῦ προγόνῳ есть глоссема и что подлинное выражение Платона было: τῷ Γύγῃ; потому что ни у одного писателя, который имел в виду это место, означенная прибавка не встречается.

няв это, он тотчас обработал дело так, что назначен был в числе посланников идти к царю; пришедши же к нему, обольстил его жену и, вместе с нею, напав на царя, умертвил его и удержал за собою власть. Итак, если бы было два перстня, и один на руке справедливого, а другой – несправедливого, то никто, как надобно полагать, не был бы столь адамантовым, чтоб остался верным справедливости, решился воздерживаться от чужого и не прикасаться в нему, тогда как имеет возможность и на площади, без опасения, брать что ему угодно, и входя в домы, обращаться с кем хочет и убивать или освобождать от оков кого вздумает, и делать все прочее, будто бог между человеками. Поступая же таким образом, один из них ничем не отличался бы в действиях от другого, но оба шли бы к одинаковой цели. Так это можно почитать сильным доказательством, что никто не бывает справедлив по своей воле, но всякий – по принуждению: ибо лично ни один человек не добр, потому что, где только кто-нибудь находит возможность обидеть, – обижает. Сам по себе каждый думает[47], что несправедливость гораздо полезнее справедливости, и по убеждению человека, рассуждающего об этом, думает верно; ибо кто, получив такую возможность, не хочет делать никакой несправедливости и не прикасается к чужому, тот людям, знающим это, должен показаться человеком

[47] Это прибавляет Главкон, в той мысли, что он высказывает не собственное свое мнение, а говорит, как вообще бывает, утверждая, что жизнь снуется вовсе не на тех началах, на которых хочет основать ее Сократ.

самым жалким и безумным, хотя, из опасения обиды, обманывая один другого, они и хвалят его друг другу. Так вот так-то.

Что же касается до суждения о жизни в рассматриваемых нами отношениях, то мы будем правильно судить о ней, если противоположим самого справедливого самому несправедливому, а когда не противоположим, то неправильно. Но в чем состоит их противоположность? Вот в чем: мы нисколько не отвлечем ни справедливости от справедливого, ни несправедливости от несправедливого, напротив, представим обоих совершенными в их качествах. Потом пусть сперва действует несправедливый и действует с достоинством отличных мастеров. Как наилучший кормчий или врач отличает в своем искусстве возможное от невозможного и одно предпринимает, а другое оставляет; да сверх того, если и ошибается в чем-нибудь, то умеет поправиться, так и несправедливый, решаясь сделать неправду правильно, должен постараться скрыть ее, если хочет быть сильно несправедливым. Кто пойман, тот плох. Крайняя несправедливость состоит в том, что несправедливый кажется справедливым. Итак, совершенно несправедливому надобно предоставить совершенную несправедливость, надобно – не отвлекать от него, а позволить ему величайшими неправдами приобрести себе величайшую славу справедливости. Пусть он будет в состоянии поправиться, если и ошибется в чем-нибудь, пусть будет способен убедительно говорить, если обнаружатся его

неправды, или, пользуясь мужеством и силою, обществом друзей и богатством, пусть он употребит насилие, где оно бывает нужно. Представляя себе таким несправедливого, противоположим ему мысленно справедливого, то есть человека простосердечного и благородного, который, по словам Эсхила[48], хочет не казаться, а быть добрым. Показность надобно отвлечь от него: ведь если бы он казался справедливым, то ему, кажущемуся таким, воздавали бы почести и награды; а тогда было бы неизвестно, ради ли справедливости он таков, или ради наград и почестей. Итак, надобно отнять у него все, кроме справедливости, и поставить его в состояние, противоположное состоянию первого: то есть не делая никакой неправды, пусть он прослывет в высшей степени неправедным; пусть он будет испытываем в своей справедливости тем, что не трогается худою молвой и ее следствиями, пусть он останется неизменен до смерти, проводя, по-видимому, жизнь несправедливую, а в самом деле будучи справедливым, чтобы, когда оба они дойдут, – один до последней степени справедливости, а другой – несправедливости, можно было судить, который из них счастливее.

– Ох, любезный, Главкон, – сказал я, – как сильно отполировал ты, будто статую[49], каждого из этих мужей, желая

[48] Это высказывает Эсхил в следующих стихах (in Septem, c. Theb. v. 577): οὐ γὰρ δοκεῖν δίκαιος, ἀςς' εἶναι θέςων, Βαθεῖαν ἀςακα διὰ φρενὸς καρπούμενος, Ἐξ ἧς τὰ κεδνὰ Βςαστάνει Βουςευματα. Перевод этих стихов см. далее p. 362 A.

[49] Как сильно отполировал ты, будто статую, ὡς ἐῤῥωμένως… ἐκκαθαίρεις ὥςπερ ἀνδρίαντα. Этими словами Сократ указывает на высшую степень отвле-

сделать их предметом суждения!

– Сколько мог более, – примолвил он. – И если они таковы, то уже нетрудно, думаю, исследовать, как должна проходить жизнь того и другого. Мы скажем об этом. Впрочем, если слова мои довольно жестки, то не думай, Сократ, что это говорю я; говорят те, которые предпочитают несправедливость справедливости: они полагают, что такого праведника будут сечь, пытать и держать в оковах, что ему выжгут и выколют глаза, и что наконец, испытав все роды мучений, он пригвожден будет ко кресту и узнает, что человеку надобно хотеть не быть, а казаться праведником. Следовательно, те слова Эсхила гораздо вернее было бы приложить к несправедливому. Ведь и действительно говорят, что несправедливый, стараясь о деле, заключающем в себе истину, и живя не для молвы, хочет не казаться, а быть несправедливым:

> Черта глубокая, рожденная умом.
> Из ней-то мудрые желанья вытекают —

сперва, представляясь справедливым, получить правительственную должность в городе, потом жениться где будет угодно, выдать замуж за кого захочется, входить в связи и сношения с кем вздумается, и, кроме всего этого, с при-

---

чения понятий о справедливости и несправедливости, или на выделение всего, что может принадлежать той и другой случайно. В таком значении употребляется ἐκκαθαίρειν у писателей позднейших. Ἐκκαθαίρειν значит выделить из предмета все ему чуждое или довести его до совершенной чистоты.

обретаемыми выгодами соединять еще пользу спокойствия при нанесении обид; вступая в споры, преодолевать частно и публично своих неприятелей и брать над ними верх; взявши же верх, богатеть и благодетельствовать друзьям, а врагам вредить; с довольством и пышностью приносить богам жертвы и возлагать на жертвенник дары, – вообще, чтить богов и кого захочется из людей, гораздо лучше, чем чтит справедливый; так что и богам-то он, по-видимому, должен быть гораздо приятнее справедливого. Таким образом, несправедливому, Сократ, и от богов и от людей достается жить лучше, говорят, чем справедливому.

Когда Главкон кончил, я думал было сказать нечто против его слов; но брат Главкона, Адимант, обратился ко мне: уж не думаешь ли ты, Сократ, что об этом предмете сказано удовлетворительно?

– А что? – спросил я.

– Вот что, – отвечал он, – не сказано того, что сказать особенно надлежало.

– Но ведь, по пословице, брат к брату спешит на помощь[50], – примолвил я, – так и ты помоги ему, если он что

[50] Ἀδελφὸς ἀνδρὶ παρείη. Схолиаст о происхождении этой пословицы говорит так: παρῆκται δὲ ἴσως παρὰ τὸ Ὁμηρικόν. Ἦ τι κασιγνήτοις ἐπιμέμφεαι, οἷσί περ ανηρ Μαρναμένοισι πέποιθε, καὶ εἰ μέγα νεῖκος ὄρηται. Напротив, Мурет производит ее из того, что Скамандр, в Илиаде Φ', не имея сил сражаться с Ахиллесом, зовет на помощь брата Симоиса: Φίλε κἀσίγνητε, σθένος ἀνέρος ἀμφότεροί περ σχῶμεν. Но это не единственное место, в котором Платон ссылается на означенную пословицу. В своем «Эвтидеме» он сам объясняет ее происхождение. См. p. 297 C sqq.

пропустил; хотя, чтоб меня-то сбить с ног и поставить в невозможность помочь справедливости, довольно и того, что уже высказано.

– Пустяки, – продолжал он, – а вот выслушай-ка следующее: те противоположные мнения, о которых говорил Главкон, то есть мнения людей, хвалящих справедливость и порицающих неправду, мы должны еще более раскрыть, чтобы мысль, которую, как мне кажется, он имел в виду, чрез то сделать яснее. Отцы и все, имеющие о ком-нибудь попечение, конечно, говорят и внушают детям, что надобно быть справедливым, но выхваляют в этом случае не саму по себе[51] справедливость, а проистекающую из ней добрую молву, то есть что человеку, кажущемуся справедливым, чрез эту показность, достаются и правительственные должности, и супружество, и все, что сейчас производил Главкон от доброй молвы о несправедливом. О выгодах-то молвы рассказы их простираются еще далее. Присоединяя к этому и добрую молву у богов, они перечисляют множество благ, которые боги, по их мнению, даруют людям благочестивым, как говорят благородный Исиод и Омир. Первый, – что для пра-

[51] Не саму по себе справедливость, οὐκ αὐτὸ δικαιοσύνην. В этом месте αὐτό, несмотря на замечание Matthei Gramm. Ampl. p. 821, ed. 2., не должно быть отделяемо запятою; потому что у Платона оно часто соединяется с существительными именами всех родов. Отсюда последующие платоники образовали сложные слова: αὐτοάνθρωπος, αὐτοαγαθὸν, αὐτοέν и др. Parmen. p. 130 B: αὐτὸ ὁμιότης, ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν. Theaet. p. 146 E: γνῶναι ἐπιστήμην αὐτὸ ὅ τί ποτ' ἔστιν. Значение этого местоимения в соединении с именем впоследствии объясняет сам философ: πατέρα, κὐτὸ τοῦτο ὅπερ ἔστιν.

ведных боги сотворили дубы,

> Окрайности[52] коих полны желудей, а стволы с пчелами;
> Богатая шерстью овца, говорит он, руном бременеет.

Много и иных благ получается от них. Подобное этому находим также и у другого:

> Как[53] царь непорочный какой и богу подобный,
> Он правду хранит; – за то черная почва ему выращает
> И рожь, и ячмень, дерева бременеют плодами,
> Животные носят детей, а моря дают рыбу.

Музей же и его сын[54] рассказывают, что справедливым боги даруют блага, еще отличнее этих. В своем рассказе они ведут благочестивых в преисподнюю[55], приготовляют им воз-

[52] Стихи Hesiod. Opp. et DD. V, 230.

[53] Стихи Homer. Odyss. XIX, 109 sqq.

[54] О жизни и стихотворениях Музея см. Passow. Praefat. ad Musaeum, p. 21 sqq. Сын его был, говорят, Евмолп: он из Фракии прибыл в Аттику и учредил там элевзинские таинства. Поэтому в Афинах каста, заведовавшая религиозными обрядами, носила имя Евмолпидов. Creuzer. Symbol. T. IV, p. 342 sqq. Эти-то Евмолпиды здесь и подвергаются насмешкам.

[55] Стихотворения древних поэтов наполнены множеством рассказов о веселой жизни, проводимой в преисподней; Virgil. Aen. VI, v. 637 sqq. Heynius. Georgic. 1, v. 36. Pindar. Olymp. 11, v. 105 sqq. Особенно автор «Аксиоха», приписываемого Эсхину, p. 164. Впрочем, Плутарх (vit. Luculli p. 521 E), по замечанию Виттенбаха (ad. Opp. Morr. T. II p. 12 °C), остроумно относит это к старости Лукулла. Εὐωχίας καὶ πότους, ὥςπερ ὁ Πςάτων ἐπισκόπτει τοὺς περὶ τὸν Ὄρφέα τοῖς εὖ ΒεΒιωκόσι φάσκοντας ἀποκεῖσθαι γέρας ἐν Ἅιδου μέθην αἰώνιον.

лежание и пир и, увенчавши их, заставляют все последующее время проводить в пьянстве, полагая, что самая лучшая награда добродетели есть вечное пьянство. А другие в описании наград, назначенных богами, простираются еще далее: они говорят, что боги будут сохранять и детей, и целое поколение человека благочестивого и верного клятве. Этим-то и подобным этому превозносят они справедливость. Напротив, людей нечестивых[56] и несправедливых закапывают в преисподней в какую-то грязь и заставляют их носить решетом воду. Окружая их еще в здешней жизни худою молвой, как говорил Главкон о наказании справедливых, прослывших несправедливыми, они то же самое утверждают о несправедливых и более этого ничего сказать не могут. Такова похвала и порицание тех и других.

Сверх того рассмотри, Сократ, и другой род рассуждений о справедливости и несправедливости, повторяемых и в сочинениях прозаических, не менее, чем в поэтических[57]. Все одними устами твердят, что рассудительность и справедливость – дело похвальное, хотя, конечно, тяжелое и труд-

---

[56] Сказания поэтов о судьбе нечестивых в преисподней см. Valckenar. ad. Hyppolyt. v. 25. Впрочем, и сам Платон в своем «Федоне» (p. 69 C) довольно подробно описывает состояние их. Ἀςξὰ τῶ ὄντι πάςαι αἰνίττεσθαι ὅτι,ὅς ἂν ἀμὐητος καὶ ατέςεστος εἰς Ἅιδου αφίκηται, ἐν ΒορΒόρω κείσεται.

[57] В сочинениях прозаических, не менее, чем в поэтических, ἰδία τε ςεγόμενον καὶ ὑπὸ ποιητῶν, то есть? ὑπὸ ἰδιωτῶν τε ςεγόμενον καὶ ὑπὸ π, где ἰδιώται противополагаются поэтам, как люди, говорящие простою, обыденною или прозаическою речью.

ное; а безнравственность и несправедливость иметь приятно и легко, только мнение и закон почитают их постыдными: неправды полезнее правд, говорят большею частью, и злонравных богачей, или людей сильных в ином отношении, охотно соглашаются называть счастливыми и уважать их публично и частно; напротив, сколько-нибудь слабых и бедных уничижают и презирают, хотя признают их лучшими, чем другие. Рассуждения всех последних о богах и добродетели весьма удивительны: будто бы то есть боги жизнь многих добрых людей испестрили неудачами и бедствиями, а жизнь противоположных им – противоположною участью. Между тем собиратели милостыни[58] и предсказыватели, приходя к дверям богатых, уверяют, что они владеют данною себе от богов силою, посредством жертв и священных напеваний[59], врачевать неправду всякого среди утешений и праздников, – сам ли он сделал эту неправду, или его предки, и что если кто хочет причинить зло какому-нибудь врагу, или с малыми издержками нанести вред справедливому,

[58] Собиратели милостыни, ἀγύρται, были бродящие жрецы или прислужники идола в каком-нибудь капище. Нося изображение того божества, которому служили, они бродили по городам и селам и делали сбор денег в пользу капища, носимого ими бога или богини. В этом случае, смотря по обстоятельствам, обнаруживали они готовность совершать чудеса и выдавали себя то за врачей, то за гадателей, что видно и из настоящего места. См. Ruhnken. ad Тиш. Gloss. p. 10 ad Lucian. Dial. Mort. XXVIII.

[59] Священные напевания, ἐπωδαί – некоторые стихи, которым приписывали таинственную силу – действовать на людей в случае каких-нибудь болезней или известного настроения нравственного.

как будто бы он был несправедлив, – они некоторыми наваждениями и перевязками[60] убедят богов служить им. И все эти слова свидетельствуются поэтами, которые, воспевая[61], например, о легкости делать зло, говорят:

Ко всякому злу[62] и толпою стремиться бывает нетрудно,
Дорога мягка, и зло обитает весьма недалеко;
Напротив, чело добродетели боги увлажнили потом —

и указали ей путь длинный и трудный. А что боги подчиняются водительству людей, они ссылаются на свидетельство Омира, который говорит[63]:

Умолимы и самые боги,
Когда приношением жертвы, обетом смиренным,
Вина возлияньем и дымом курений смягчают их люди,

---

[60] Наваждения и перевязки были таинственные заклинания богов или человеческих душ, θεαγωγίαι καὶ ψυχαγωγίαι; а заклинатели назывались ψυχοπομποὶ γόητες. Им приписываема была сила – то посредством некоторых, шепотом произносимых слов, то посредством магических символов, вызывать демонов, если это требовалось на погибель кому-нибудь. Сравн. Legg. XI, p. 933 A. D. Wittenbach. ad Plutarch. Mor. p. 878. T. II, p. 178, ed. Lyps.

[61] Воспевая, по-гречески стоит διδόντες. Но Мурет справедливо заметил, что вместо διδόντες здесь должно читать ᾄδοντες. Эту догадку подтверждает и Шефер (ad Dionys. de composit. Verbor. p. 246), и указывает на Valckenar. ad Phoeniss. v. 1388; ad Herodot. p. 631, 38. Herm. ad Aristot. Poet. p. 163.

[62] Стихи Hesiod. Opp. et DD. v. 285 – 99. Они приводятся Платоном и в разговоре de Legg. IV, p. 718 E.

[63] Эти стихи читаются Iliad. IX, 493 sqq.

Молясь им о том, в чем пред ними виновны и грешны.

Они представляют кучи книг[64] Музея и Орфея, рожденных, как говорят, Селиною и музами, и по этим книгам совершают священные обряды, уверяя не только частных людей, но и целые общества, что, при помощи жертв, игр и удовольствий, как живущие получают разрешение и очищение от неправд, так и умершие, и это-то называют посвящением, долженствующим избавить нас от мучений в будущей жизни. Напротив, людей, не приносящих жертв, ожидают ужасы.

Если же о добродетели и пороке, для показания степени уважения к ним людей и богов, насказано, любезный Сократ, столь много дивного, то, слыша это, что, по нашему мнению, должны делать души юношей, одаренные хорошими способностями и благонадежные, которые ко всякому рассказу как будто прилипают, стараясь извлечь из него заключение, каким надобно быть и куда направиться, чтобы провести жизнь как можно лучше? Вероятно, юноша повторит про себя вопрос Пиндара: путем ли правды или излучинами обмана взойти мне на высокую стену и оградиться ею, чтобы провести свою жизнь? Судя по рассказам, буду ли я справедлив, не показываясь справедливым, – не получу, говорят, никакой пользы, но подвергнусь трудам и явным напа-

[64] Об этих книгах Музея и Орфея, по которым совершаемы были священные орфические обряды, см. Gesner. Praef. ad Orpheum p. 47. Fabricii Bibi. Gr. T. I, p. 120.

стям; напротив, несправедливому, прослывшему справедливым, приписывается чудесная жизнь. Итак, если показность, о которой говорят мне мудрецы[65], хоть и делает насилие истине[66], тем не менее, однако ж, доставляет счастье, то надобно всецело обратиться к ней, – надобно спереди очертаться тенью добродетели, как будто преддверием или наружным видом, а сзади влечь за собою пользолюбивую и хитрую лисицу мудрого Архилоха[67]. Но злу, скажет кто-нибудь, нелегко всегда быть сокровенным; отвечаем: нелегко также и всякое великое дело; стало быть если хотим быть счастливыми, мы должны идти туда, где указываются следы расчетливости. А чтобы утаиться, соберем соумышленников и сообщников. Притом есть учители убеждения, преподающие ораторскую

---

[65] Мудрецы, то есть софисты, которые часто называются σοφοί.

[66] Показность делает насилие истине, τὸ δοκεῖν τὰν ἀςάθείαν Βιᾶται. Самый характер речи показывает, что это положение вводное: оно принадлежит Симониду и имело значение пословицы, которую Схолиаст ad Euripid. Orest. v. 224, ed. Matth, выражает так: τὸ δοκεῖν καὶ τὰ μάςα θεῖα Βιάται.

[67] Тимей (p. 256), вероятно, разумея это самое место, приводит глоссу: ἀςοωπεκῆν τὴν πανουργίαν. По поводу этой глоссы Рункений говорит так: «Чтение Тимея могло бы казаться лучшим; но без основания ничего изменять не должно. Ἀςώπηξ здесь стоит вместо лисьей кожи, как вместо львиной. Так у Горация (de A. F. 437):nunquam te fallunt animi sub vulpe latentes. Так и у Валерия Флакка (II, 360) тигр, вместо тигровой кожи: fixaeque fremunt in limine tigres. Рассматриваемой Платоновой аллегории хорошо подражал Фемистий (Orat. XXII, p. 279 A): φύονται δέ τινες καὶ ἐν ἀνθρώποις ἀςιόπεκες, μᾶςςον δὲ ἀνθρώπια σμικρα τε καὶ ἀνεςεύθερα τὰς ἀςώπεκας ὄπισθεν ἐφεςκόμενα οἱ δὲ αὐτῶν οὐκ ἀςώπεκας, ἀςςὰ δρακοντας κ. τ. ς.. Басню Архилоха о лисице приводят многие; напр. Аристофан, Avv. v. 652. Runckenius (1. c.).

и судебную мудрость: с помощью их мы частью убедим, частью принудим, чтобы, одержав верх, не подвергнуться наказанию. Но от богов нельзя ни укрыться, ни сделать им насилие. Так что ж? Если их нет, или они не пекутся о делах человеческих, то нам не нужно и скрываться; а когда они существуют и пекутся, – мы знаем и слышим о них ниоткуда более, как из рассказов и генеалогий, написанных поэтами; поэты же сами говорят, что богов можно переуверять и привлекать к себе жертвами, умилостивительными молитвами и приношениями. Тут надобно или верить тому и другому, или не верить ни тому ни другому: если верить, то следует быть несправедливым и приносить жертвы за неправды, потому что, быв справедливыми, мы отойдем только от богов без наказания, зато отвергнем выгоды несправедливости; а быв несправедливыми, и приобретем выгоды, и, преклонив богов молитвами, избавимся от наказания за грехи и проступки. Но за здешние наши неправды мы или сами, или дети детей наших, – получим наказание в преисподней: нет, друг мой, человек размышляющий скажет, что посвящения имеют великую силу. Да и боги-разрешители, как говорят величайшие города и дети богов – поэты, сделавшиеся божиими пророками, утверждают то же самое.

Итак, на каком еще основании можно бы нам предпочитать справедливость самой великой несправедливости[68], ес-

---

[68] Итак, на каком еще основании можно бы… κατὰ τίνα οὖν ἔτι ζόγον δικαιοσύνην ἄν πρὸ μεγίστης ἀδικίας αἱροίμεθ' ἄν. В этой фразе сугубое ἄν не

ли, облекая последнюю поддельным приличием, мы пред богами и пред людьми, в жизни и по смерти, будем действовать по разуму, как гласит слово людей многих и великих? После всего-то сказанного, Сократ, возможно ли, чтобы тот, кто владеет силою духа, или богатством, имеет телесные или родовые преимущества, захотел уважать справедливость, а не смеялся, слыша, что ее превозносят? Да пусть себе кто-нибудь и мог бы доказать ложность наших слов и достаточно знал бы, что справедливость есть дело прекрасное, но все-таки он очень извинил бы несправедливых и не сердился бы на них, понимая, что разве только силою Божией природы иной враждует против несправедливости, или получив внушение, отвращается от ней; а из прочих людей никто не бывает добровольно справедливым: всякий порицает несправедливость потому, что не может совершать ее либо по робости, либо по какой-нибудь иной слабости. Это ясно; ибо из таких порицателей первый, пришедший в силу, первый и делает неправду сколько может.

Причина всего этого, Сократ, не иная, как та, от которой началась нынешняя моя и братнина с тобой беседа, то есть что из всех вас, почтеннейший, из всех называющихся хвалителями справедливости, начиная от самых древних героев, которых речи дошли до нашего времени, никто никогда не порицал несправедливости и не превозносил справедли-

---

подтверждается никаким употреблением подобного удвоения; и потому первое должно быть изгнано из текста.

вости иначе, как в отношении к проистекающим из них мнениям, почестям и наградам. А каково то и другое по своей силе, поколику находится в душе, питающей эти мнения, и таится в ней от богов и человеков, – этого достаточно не раскрыл ни один ни в поэтической, ни в обыкновенной речи, не доказал то есть, что несправедливость есть величайшее, носимое душою зло, а справедливость – величайшее добро. Ведь если все вы так издревле говорите и нам с детства внушаете, то мы не друг друга остерегаем от несправедливости, но каждый делается добрым блюстителем самого себя, опасаясь, как бы чрез несправедливость не сдружиться с величайшим злом. Это, а может быть, еще и более этого, Сократ, сказано о справедливости и несправедливости у Тразимаха или у каких-нибудь других писателей, сильно извращающих, как мне по крайней мере кажется, значение их. Впрочем, зачем скрываться пред тобою? Желая лишь слышать от тебя противное, я говорю об этом сколько могу настоятельнее. Итак, в своем рассуждении ты докажи нам не то только, что справедливость лучше несправедливости, но и то, чем делает человека каждая из них сама по себе, – одна как зло другая как добро. А мнения, как и Главкон приказывал, оставь: потому что, если с той и другой стороны не отвлечешь истинных, а приложишь ложные, то мы скажем, что ты хвалишь не справедливость, а ее наружность, что ты убеждаешь несправедливого быть скрытным и соглашаешься с Тразима-

хом[69], что справедливость есть благо чужое, польза сильнейшего, и что несправедливость полезна и выгодна сильнейшему, а низшему неполезна. Если уж ты положил, что справедливость принадлежит к числу величайших благ[70], которые достойны приобретения ради своих следствий, то тем важнее они сами по себе, подобно тому как зрение, слух, разумение и другие многие блага, суть блага родовые, блага по своей природе, а не по мнению. Так это-то самое хвали в справедливости, что она сама по себе полезна человеку, который имеет ее, равно как несправедливость вредна; а хвалить награды и мнения предоставь другим. Когда другие будут таким образом хвалить справедливость и порицать несправедливость, то есть начнут превозносить или бранить касающиеся их мнения и награды, то я в состоянии удержать их: а тебя – не могу, если не прикажешь, потому что ты в продолжение всей своей жизни ничего более не рассматривал, кроме этого. Итак, в своей речи докажи нам не то только, что справедливость лучше несправедливости, но и то, чем делает человека та и другая сама по себе, – скрываются ли они от богов и людей или не скрываются, первая как добро, а последняя как зло.

---

[69] См. положения софиста Li – b. 1, p. 336 B sqq. p. 342 E sqq. p. 36 °C.

[70] См. p. 357 B sqq.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.