ПЛАТОН

Диалози 2

НАУКА И ИЗКУСТВО

СОФИЯ 1982 ГОДИНА

Ф и л о с о ф с к о н а с л е д с т в о

Превели от старогръцки

ГЕОРГИ МИХАЙЛОВ

БОГДАН БОГДАНОВ

ПЕТЪР ДИМИТРОВ

Под редакцията на проф. БОРИС ГЕРОВ

PLATON, OEUVRES COMPLETES. T. III-V. PARIS, „LES BELLES LETTRES“, 1938-1940 ©

Богдан Иванов Богданов

Георги Иванов Михайлов Петър Ангелов Димитров Превод, София, 1982

Философско съдържание и художествена форма в диалозите на Платон

Този дихотомичен подход едва ли би се налагал, ако Платон беше автор на философски трактати, а не на диалози. Разбира се, минимум художествен стил, придаващ допълнителен смисъл на философското съдържание, се открива и в трактатната проза на Аристотел. Но в случая става дума не за по-висока доза допълнителни значения, привнасяни в ясно обозримото философско съдържание от диалога и останалите неаналитически средства, които ползува Платон, а за тяхното тъй плътно преплитане със съдържанието, щото се смята, че това е единственият възможен начин за осъществяването му.

Ако това важи за всички Платонови произведения, с особена сила то се отнася за диалозите, включени в настоящия том. Излагането на философските идеи на „Федон“, „Пирът“ и „Федър“ е понятно и убедително като че ли само в този тип диалогично философстване и флуидна терминологична среда, осъществявайки се едновременно на много нива – и в особената езикова образност, и в ироничните задевки на Сократ, и в диалогичното сценарио.

Тъй че ако не разполага предварително със знание за спецификата на изразните средства у Платон, читателят на диалозите е изложен на опасността да ги разбира превратно, още повече, че държи в ръце не оригиналния текст, а превода, и го чете не в контекста, правил го понятен поради десетки естествени асоциации, а в среда, която не му предлага нужната смислова подкрепа.

Разбира се, най-добре би било това знание да присъства в снет вид в самия текст на превода. Но в каква степен е възможно това и изобщо преводим ли е Платон?

Щом предлагаме превод, значи не сме настроени скептично дотам да смятаме, че подобен текст е непреводим, защото е принципно непреводим застъпеният в него тип продуциране на философски идеи. Но, от друга страна, е ясно, че и този превод на Платоновите диалози е само приближение към оригиналния текст, избор на някои от смисловите положения, сплетени в него, и че само в коментара и в допълнителното смислово доработване може да се постигне по-плътно приближение към оригинала. Впрочем коментирането се допуска и от самия оригинал, динамичен и някак незавършен, постоянно тълкуващ други текстове и сам себе си. В това свое качество Платоновият текст като че ли предполага и превеждането, което в края на краищата е един вид тълкувание.

Макар по всеобщо убеждение да са странно единогласни в пригодността си да изразят особената Платонова мисъл, средствата за изказ в диалозите са доста разнообразни по характер. Една част от тях са аналитически – термините, експлицитно дадените дефиниции, т. нар. аподейктически откъси, в които говорещият предлага неколкостепенно доказателство с ясно обозрими елементи, еленхтичните (изобличаващи незнанието) Сократови (в по-ранните диалози) или диалектическите различавания (диерези) във формата на кратки реплики. Останалите средства, ползувани от Платон, само условно могат да се нарекат художествени – първо, поради историческото разбиране за художественост, с което са свързани, различно от нашето съвременно, и, второ, защото в масата на тия средства собствено художествените като диалога, описанията на обстоятелствата на беседването и на характера на беседващите, имитирането на други художествени жанрове, се преплитат със символически средства от нехудожествен тип. Примерно някои от митовете, които се разказват в хода на беседването, или символическото доработване на философското съдържание в цялостната постройка на даден диалог са нещо повече от художествен паралел. Те са продукт на една вторична митология, която Платон ползува сериозно и творчески в моментите на аналитическа недостатъчност. Общото за символните и художествените средства е тяхната синтетичност и образност. Само че образният елемент в Платоновите символи не просто усилва дадено мисловно съдържание, а прераства в мит, т. е. мисли се и за реалност. Тъй че без митологическия символизъм, засягащ и самото философско съдържание, Платоновата философия не би била античен обективен идеализъм.[[1]](#endnote-1)

Както в гледната точка на философското съдържание философията на Платон не се изчерпва с учението за трансцендентния свят на идеите, тъй в гледната точка на средствата за изказ тя не е просто митологически символизъм. Изразните средства у Платон са подчинени на целостта на диалога – той е сигурното ниво, на което започва и завършва актът на философстване. Тъй че ако на полюса на съдържанието са повдига въпрос за систематичността на Платоновото философско учение, на полюса на формата този въпрос естествено се модифицира в проблем за характера на диалога и за равнището, на което трябва да се търси произведението, представящо Платоновата философска система.

Решенията са много на брой, но всъщност са подчинени на две тенденции, които в последните десетилетия интерферират.[[2]](#endnote-2) Едната тенденция, наречена генетическа, владее науката във втората половина на деветнадесети век. В основата ѝ стои възгледът за развиващата се гениална личност, която облича във формата на диалога своите философски идеи. Наблюденията на учените, застъпващи този възглед, са насочени към въпросите на хронологията и на авторството. За носител на даден етап от развитието на Платон се счита отделният диалог, като цялостното философско съдържание на диалозите се представя предимно еволюционно.

Другата тенденция има за пионер Шлайермахер, който в увода към своя пълен превод на Платон (1804 г.) разглежда неговата философия като цялостна система, последователно реализирана във всеки отделен диалог. Според немския филолог отделният диалог е част от цялото, а диалогичната форма – израз на самата система, чиято сърцевина е диалектиката, вътрешна форма на Платоновата философия.

След перипетии, свързани е тълкуването на философското съдържание (отхвърлянето на учението за трансцендентния свят на идеите от неокантианците[[3]](#endnote-3)) в първите десетилетия на двадесети век генетическата методика, владяла дълго науката за Платон, отстъпва на нов системен подход, който възражда някои идеи на Шлайермахер и преди всичко неговия възглед, че диалогът не е просто външна форма за Платоновата философия. Започва да се смята, че в диалозите философското съдържание не е дадено като експлицитна философска система, а е имплицирано в изменящите се способи за изследване.

Каквито и да са разногласията по действителното съдържание на Платоновата философия по линията система – несистемност, характерно за съвременната наука е, че и към диалога, и към останалите изразни средства в диалозите се подхожда функционално. Единогласието, разбира се, е само в общия пункт, че, за да се проникне в Платоновата философия, е нужно да се отчете художествената специфика на диалозите. Иначе се предлагат най-разнообразни конкретни решения. Множенето им зависи и от избора на предмета за наблюдение – едни учени се занимават общо с проблема за диалогичната форма, други с Платоновите езикови образи, с характера на термините и със значението на отделни думи, трети с битовите картини и със сценариото на диалога. Но разнообразието в изводите за функцията на изказната форма у Платон се определя главно от нивото, на което се търси целостта на философското съдържание, респективно от възгледа за систематичността на Платоновата философия.

На единия полюс застават учените, следващи заключението на Ясперс, че Платоновата философия е принципно и в открит вид апоретическа и че този апоретизъм, следван и с педагогическа цел, налага на свой ред и диалога, художествена форма, несистемна и незатворена. На другия полюс стоят изследователите, които откриват в диалозите процес на постепенно усъвършенстване на средствата за изследване на основен философски проблем (примерно за диалектиката на едно и много). Тия изследователи са наклонни да смятат, че диалозите съдържат Платоновата философска система.[[4]](#endnote-4) Между тези два полюса се нареждат учените, според които диалозите са екзотерическо средство за популяризиране на идеи, докато истинската Платонова онтология (учението за единното) била изложена от философа устно на лекции, предназначени само за по-тесен кръг от слушатели. Така в науката на двадесети век се оформя много спорният въпрос за неписаното учение на Платон,[[5]](#endnote-5) което като един вид deus ex machina решава някои от апориите на несистематичната и диалогично изложена Платонова философия.

Търсенето на полюси и на среда в съвременното Платонознание е само опит за схема. Конкретните решения не се вместват тъй лесно в горното триделение. Примерно има изследователи, които смятат, че само първият етап от Платоновото творчество е апоретически и истински диалогичен; по-късно при досега с математиката на питагорейците Платон достигнал до по-стабилна аналитическа методика[[[6]](#endnote-6)](#bookmark853) и апоретиката му се превръщала в диалектика, само външно свързана със Сократовата еленхтическа диалектика. Други, обратно, считат, че по-ранният Платонов диалог е апоретичен само външно, иначе самият Платон бил наясно по обсъждания въпрос и дори влагал истинния извод в устата на някой събеседник, но тъй развивал беседата, че участващите да не го осъзнаят. Той правел това, за да имитира в писаната форма на диалога устното беседване, което според него било възможно най-добрата форма за осъществяване на философското слово.[[[7]](#endnote-7)](#bookmark854) Напротив – по-късните диалози, в които се откриват много повече ясни определения, били белязани от вече истинско, принадлежащо на самия Платон колебание по редица въпроси. А колебанието се опазвало и реализирало именно в диалогичната форма; тя и в по-късните диалози пазела своята функция.

Причината за тия разногласия трябва да се търси не само в методиката на буржоазното Платонознание, а и в трудно и бавно разкриващия се конкретно исторически фон, който прави възможно разбирането на особеностите на Платоновата философия. И наистина[[8]](#endnote-8) някои от тия разногласия, които изглеждат непреодолими на нивото на историята на философията, отпадат на равнището на културата, защото там се оказват следствие на особен тип ценностно продуциране. Какво представлява философията в първата половина на четвърти век пр. н. е., каква е връзката на Платоновото учение с елинската мирогледна традиция – макар и по различен начин, тия въпроси засягат същността и на Платоновия тип философстване, и на Платоновата философия като система.

Ще си послужим с твърде сполучливо употребената за особености на стила на Платон формула „семантическа завгма“[[9]](#endnote-9), за да очертаем един от съществените белези на този тип философстване – неговата принципна традиционност. Разбира се, Платон е настроен критически и към Омир, и към натурфилософията. Но преобръщайки и доразвивайки традиционните мирогледни положения, философът винаги ги съхранява, поне като общ контур. Мислител на късната класика, той не се изразява чисто индивидуално и последователно аналитически. Младежкият бунт срещу традицията и Сократовият антропологизъм завършват у него, както е добре известно, с реставриране на традицията и антииндивидуализъм. Нека в това развитие да си е казал думата горчивият житейски опит на самия Платон. Но понеже в края на краищата геният най-добре изразява характера на своето време, може би това е думата и на самата култура, на огромната културна епоха, обхващаща цялото време от първобитния до полисния колективизъм, култура традиционна, непознаваща специализацията, недопускаща задълбочение в индивидуалното и осъществяваща се устно в пряко човешко общуване. При всичките естествени отлики между етапите на тази огромна културна епоха, на която Платоновата философия е като лебедова песен, по цялото ѝ протежение цари странно подобие на творческите жестове. Затова Омир и Платон, делени от векове, в много отношения са по-сродни, отколкото Платон и Аристотел, които са съвременници. Съвсем очевидно е подобието между Омировите богове, които се мислят и за реално съществуващи, и за хипостазирани означения на вътрешните човешки сили, и Платоновите идеи, които също се мислят за реално съществуващи и за символни означения на родовите понятия. От друга страна, каква дълбока промяна в изразния жест между Платон и Аристотел, който не може да разбере Платоновия митологически символизъм.

У Аристотел философията вече е осъзнала собствения си предмет, докато у Платон това осъзнаване е процес, борба на различни определения, на разни видове знание и житейска мъдрост. Философия в съвременния смисъл на думата в Платоновите диалози се съдържа само имплицитно. Това се отнася и за реторическата проза на Хераклит, и за поемите „За природата“ на Емпедокъл и Анаксагор. Но е неточно да се каже, че философията в тия произведения е укрита в художествената форма, защото формата им е нещо повече и по-малко от художествена, както я разбираме ние, а самата философия в тях е нещо по-широко и по-различно от нашето съвременно, тръгващо от Аристотел, разбиране. Тъй че в Платоновите диалози тя не е само имплицирана, но се осъществява и открито.

Кое е това конкретно историческо експлицитно дадено в диалозите разбиране за философия? Не на едно място у Платон с философия се изразява етимологическото значение на думата – „любов и осъзнат стремеж към знание“. А самото знание освен като конкретно, отнасящо се до някаква област, се разбира и като нещо всеобщо, обхващащо всички видове знание. Очевидно този смисъл е зърното на по-късното специализирано значение на думата философия. Но както много други понятия, които пазят в текста на диалозите и битовите си значения, философия у Платон като един вид привързаност към знанието означава определена житейска позиция. Тъй че в думата са неразривно свързани понятието за висшата област на знанието и идеята за типа човешко поведение, което го прави възможно, или, казано по друг начин, свързани са теорията и практическата нравственост, метафизиката и антропологията.

Самата дума философия е новообразувание, за автор на което се смята Питагор. Предполага се, че с този нов термин той искал да подчертае, уж проявявайки скромност, разликата между теоретическия характер на своята философия и старата традиционна „софия“, смес от практическа мъдрост и просветителско всезнание. И ако софистите продължават линията на мъдреците от Талесов тип, Платон предпочита да стъпи в следата на Питагор. Въпросът не е само терминологичен, защото, както се разбира, с избора на този термин се защитава цялостна позиция.

Постепенно оформящият се в диалозите на Платон философски въпрос, какво е действителност и истина, има за лоно въпроса, каква е тази действителност и възможно ли е формирането ѝ. Тя се формира по един начин у софистите и риторите, които вървят по техния път, по друг в ироничното слово на Сократ и в еристически настроените Сократови школи, по трети в реторическата школа на Исократ, който обвинява софистите във формализъм, а последователите на Сократ в откъсване от истинската действителност, от политиката. Не е случайно, че Исократ употребява термина философия, за да означи образованието, което предлага школата му – можем да го наречем условно подготовка за участие, в публичния обществен живот.

Тъй че в своите диалози Платон защитава срещу други възгледи своя възглед за добре насочено образование. Гледано в плана на културата, това най-напред се разбира под философия в онова време. В своя външен аспект Платоновата философия е особената култура и образование, които могат да се формират в Академията, в Платоновата школа. Открито или прикрито в диалозите постоянно се обсъжда въпросът, къде и в каква форма атинянинът може да се сдобие с истинско знание и образование.

Усилията на Платон се увенчават с успех, щом като именно неговата философия дава път на специализираното знание, кръстено с това име. Тъй става, защото философът надхвърля практическия антропологизъм на своите съвременници и съвсем в стъпките на културата, чиито дух изразява най-точно, достига до възгледа, че човешката сполука е в дълбока връзка със знанието за строежа на битието, с метафизическата истина. Това е и новото вътрешно значение на термина философия у Платон – значението онтология. То не е формулирано никъде в диалозите и се оформя успоредно с второто по-специално значение на думата. Защото онтологията не се разбира като пасивно дадено знание, макар според Платон то да е заложено в безсмъртната душа. Това знание се постига методично. Създател на термина метод, Платон разбира философията и като осъзнат път, подход, сума от логически средства за достигане до знание – това именно е диалектиката.

Разбира се, значенията онтология и диалектика са имплицитно дадени в Платоновото разбиране за философия, както значението гносеология е още по-дълбоко митологически укрито в неговата онтология. По-сетнешното философско развитие експлицира тия значения и ги прави самостоятелни. Но при цялата заслуга, която има Платон за тяхното оформяне, ако гледаме с културоложки очи, трябва да признаем, че тия значения са подчинени на разбирането на философията като житейска позиция, с която се решават конкретни човешки проблеми.

При това схващане, което действа в контекста на диалозите, е малко вероятно да е съществувало устно изложение на Платоновата онтология, по-цялостно и по-експлицитно дадено, отколкото в диалозите. Силната заинтересованост на философа от проблемите на ставането на този свят в непрекъснатото му движение и партиципация в идеалния (в идеалистически отчет следователно по-реален свят) е едно от основанията да се предполага, че според възгледа на Платон в словото на живата беседа тия проблеми се изразяват и решават по-съответно, отколкото в доказателствения монолог на лекцията или на писания трактат.

Тъй че в културоложкия ъгъл на зрение, на чийто ориентир вярваме, единствено действителен се оказва проблемът за отношението между устното събеседване в Академията и най-добрата писмена форма, която го изразява – диалога. Като се вземат предвид заключителните глави на „Федър“ и пространният пасаж от Седмото писмо (341с – 345d), посветен на несъвършенствата на писаното слово, може да се предполага, че Платон е бил защитник на устната култура и е виждал в непосредственото събеседване формата на достойно осъществяващата се философия. Защото за него философията едва ли е била набор от идеи, нито дори система, която се описва пасивно и се възприема умозрително. За Платон тя изглежда е действена формираща сила, формираща човека вътре в живия човешки колектив. И ако в логиката на това схващане философът достига до отрицание на самостоятелността на художественото произведение и за истинско произведение на изкуството смята космоса и най-много държавата,[[[10]](#endnote-10)](#bookmark856) съвършено, онтологически съобразно организирания човешки колектив, странно би било да цени написаното произведение, та макар било то диалог, независимо че диалогът подчертава своята несамостоятелност, като сменя тона си, обяснява се и се свързва като живо слово с този, който го произнася, и с онзи, за когото е произнасян.

Платон, ценителят на устната култура, е лицето на Янус, обърнато към миналото, а Платон, който не само че пише и разпространява своите диалози, но ги гради сложно със символичен градеж, подкрепящ казаното в тях, този Платон е другото лице на Янус, гледащият към бъдещето на книжната култура, тревожеща, но неизбежна. Тъй че писаният диалог е нивото, на което щастливо се срещат устната култура и устно практикуваната философия с писмената култура и с философията –монолог–вглъбяване в самота.

С цялото си сценарио Платоновият диалог е път от площадното осъществяване на едно шумно и гръмко слово за човешко множество[[[11]](#endnote-11)](#bookmark857) към бъдещото мълчаливо постигане на истина в самота, което владее примерно диатрибите на Марк Аврелий. На едната страна остава публичното рецитиране на епос пред празнична тълпа, гръмкото слово на ораторите в народното събрание и патетичното словосплетение на атическата трагедия, възприемано под открито небе от целия народен колектив, на другата страна изстъпва Сенека, размишляващ в самота, дразнен от крясъка на тълпата. По средата е живата Платонова беседа, водена в колонадата на гимназиона, в нечий частен дом или на бреговете на Илис. Беседа между частни люде в частна среда, отдалечена от големия човешки колектив и от патетиките, които го движат. Това е станция по пътя към епикурейския идеал „живей скрито“ и към усамотението на философа-стоик.

Но в диалога продължава да владее публичният дух, живото слово на устната култура, която предполага непосредствена словесна обмяна между говорещ и възприемащ. Тъкмо в името на тази обмяна живата беседа на малцина в тесен кръг един вид подменя едрите публични форми на осъществяване на словото – епоса, трагедията и ораторската реч. В епохата на Платон тяхното слово е вече формализирано и в известна степен нефункционално. Чувства се нужда от ново слово, породено в нова публична среда, което да динамизира зададеното в традицията, съобразявайки се е един нов, по-аналитично настроен човек, който продължава да съществува по моделите на традицията, но не може да не ги дискутира.

В този отчет Платоновият диалог е поле на трансформация на традиционните начини за осъществяване на истина. От истините на епоса, трагедията и ораторското слово у Платон се прехожда към метафизическа истина, изпълнена в диалозите и символично– сюжетно, както е в епоса и в трагедията, и аналитично, както в някои пасажи на ораторската проза. Имитирайки живото беседване в кръга на Сократ и ред други литературни и нелитературни форми, диалогът осигурява известна свобода в избора на тема и ситуация и подвижност на сюжетното разгръщане. По-прозаичен от предходните жанрове като съдържание, той е и по-реалистичен от тях. И наистина никъде другаде в елинската художествена литература от това време не могат да се открият тъй истински „подглеждания“ към реалната човешка среда. По-реалистичен, диалогът е по-слабо обвързан с една или с друга традиционна представа за съдбата на човека и може да моделира тази съдба по-съзнателно и по-приближено към съвременната ситуация. Метафизиката в Платоновия диалог заменя сюжетната „метафизика“ на атическата трагедия. Нейната преднина е, че е значително по-аналитична и по-всеобща.

И все пак диалозите на Платон са достатъчно обвързани с културата на елинската архаика и класика. При цялата си свобода те са сюжетни и също като атическите трагедии се развиват около един мит – случая Сократ. Макар и действително случило се, нещастието на философа прераства в примерна, т. е. в своеобразна митическа ситуация. Разбира се, в редица диалози събитията около Сократ са тънка сюжетна канава, като че ли без особено влияние в осъществяването на философското съдържание. Но в случаите на истинско сюжетно дискутиране на тази трагическа фабула („Федон“) е ясно, че Платон не само се дистанцира от трагическия патос на драмата. Той предлага противоположно решение. У Платон Сократовата гибел се счита не за нещастие, което в най-добрия случай се преобразува в сполука за някакъв човешки колектив, а за лично щастие на самия Сократ. Или, казано по друг начин, в някои Платонови диалози на сюжетно ниво се открива еднозначно решение на апориите на атическата трагедия около въпроса за ценността на живота.

Платоновият диалог се дистанцира и от несюжетната публична реч, от прозата-монолог. Както се усеща по включените в този том диалози, това е важна конкретно историческа задача за Платон. От „Евтидем“ до „Федър“ философът води спор с реториката. Води го и в мирогледен план за това, че случайният избор на тема, патетиката на площадното общуване и специализираното занимание с обществени дела са нещо безполезно и дори вредно. Но същия този спор Платон води и скрито във формален план посредством диалогичната форма, многотомна и постоянно разясняваща се в противовес на монолога на ораторското слово, фалшив, непостигащ и неизчерпващ това, за което се говори в него. Да се развие една тема във всичките многообразни връзки, в които се намира тя – това е по силите на криволичещия и постоянно отклоняващ се диалог[[12]](#endnote-12), осъзнал в своя метод диалектиката проблемите на единството и многообразието. Респективно всичко това е непостижимо за еднотонното или хаотично публично слово без метод, в което формалната страна на общуването с публика измества съдържателния проблем, истинското формиране на слушателя с истински осъзнато постигана истина за даден предмет.

В този пункт е нужно да се подчертае още веднъж – диалогът е пригодната словесна форма за този процесен тип търсене на истината именно поради нейното многообразие и многогласие в единството. Диалогичното в диалога не е външната обмяна на реплики, а диалогичното отношение към предмета на обсъждането. Събеседниците на Сократ често само се съгласяват с него, тъй че външният диалог, самото реплициране у Платон протича един вид монологично. Но истинското събеседване е вътрешното сменяне на гласа на самия Сократ било като тон и стил, било като възглед. Истинският диалог е тази среда на свободно аранжиране на словото, промяната на гледната точка и на средствата за постигане на обсъждания предмет.

Тъй че диалогът и диалектиката са плътно преплетени в Платоновата форма на философстване. Може би „светая светих“ на тази форма е неразличаването на мислене, словесен израз и практическо осъществяване на истината в слово. И вероятно затова в диалозите философията има битие и на усъвършенстване на средствата за словесно изразяване, на жив процес на смислово продуциране.

В този контекст става разбираема игровата семантическа стихия в Платоновата философия. Осъществяваща се на равнището на жанровата форма в дистанциране от трагедийната сюжетика и от ораторския монолог, на нивото на езика, на езиковата образност и терминологията, тази философия представлява постоянен езиков експеримент, който буди остарели значения, преосмисля съвременни, съпряга философското значение и всекидневния смисъл на думите, било за да подкрепи метафизическото обобщение в традиционния смисъл на някакъв езиков образ, било за да го преобразува.

В статия, посветена на тази особеност на Платоновия език, С. Аверинцев[[[13]](#endnote-13)](#bookmark860) сполучливо определя философската стилистика като един вид катахреза на битовата. Обяснявайки непреводимата игровост на Платоновото слово, той открива основата на това словесно поведение в културната ситуация, при която философията и реториката започват да се оформят като особени типове езиков жест от общото лоно на всекидневната езикова практика. Понеже у Платон това не е завършен процес, Платоновото слово продължава динамиката на това обособяване и използва широко значенията на битовата реч.

С много примери от оригиналния текст на Платон немският филолог Класен[[[14]](#endnote-14)](#bookmark861) доказва колко живо метафорично и многозначно е Платоновото слово, особено в случаите, когато на пръв поглед като че ли става дума за термин. Тъй Класен разкрива допълнителната ловна семантика, която съдържа Платоновия термин „метод“ и която всъщност включва думата в поливалентен смислов контекст, натоварвайки я примерно със значението „колективна като на лов гонитба на истината“. С много други примери Класен разкрива особеното Платоново отношение към езика, майсторството му да използва традиционното езиково съдържание за целите на философската спекулация.

Този функционално-семантичен подход, приложен към езика на Платон, напоследък се изпробва и към някои страни на художествената форма, на сюжетното сценарио на диалога. Може би това ще доведе до полезни резултати, доколкото диалогът– символическа форма е надстройка на естествената реч и доколкото също се гради като един вид нейно семантическо преобразование. При все това в буржоазната наука за Платон е налице опасността въпросът за философското съдържание да се подмени с въпроса за особеностите на Платоновия семиозис. Дори от семантически ъгъл на зрение има какво да ни обърне към собствено философската проблематика у Платон. В традицията на словото на елинската архаика и класика, слово, за което е характерно да изразява конкретното чрез особеното и особеното чрез общото, Платон има само податка, за да стане философ. Но той става философ не поради този примат на общото над конкретното в елинския езиков семиозис, а защото отива отвъд скритото в него философстване, осъзнава природата на общото и стига до надезикова форма за нейното изразяване.

Разбира се, с това не отпада въпросът за семантическата игра у Платон, особено пък когато думата е за превод. Читателят на преведения Платон трябва да има предвид, че поливалентността на този тип философско слово е принципно непреводима на български език. Колкото и парадоксално да изглежда, може би разхлабеният превод, в който не са отстранени колебанията на преводача около динамичното значение на думите, дава по-добра представа за оригиналния Платонов текст. Що се отнася не до редовите думи и езиковите образи, не до многото алюзии, на които толкова разчита философът, а до термините, преводачът има избор да ги сведе до понятие със сравнително ограничен обем, да ги освободи от образната стихия и редица допълнителни семантически връзки. В случая превеждането неизбежно води до насилствено извеждане в преден план на едно значение, на собствено философското. Тъй Платон се превръща и в по-абсолютен идеалист, отколкото е, и в гносеолог, какъвто не е. Ако пък не се прави това, резултатът е далече по-непривлекателен, защото в този случай Платон се превръща в чистокръвен софист.

За термините и основните лексически единици все пак се намира приемливо компромисно решение. Предадени с терминологично уточнение в превода, те могат да се обяснят допълнително в коментар, който да възстанови за читателя в известна степен тяхната многозначност и липсващия конкретно исторически контекст.

Ето някои примери, които убеждават в непреводимостта на Платоновите термини и в нуждата от допълнителни извънтекстови обяснения. Никоя съвременна българска дума не може да предаде Платоновия образен термин eidos, който обикновено се превежда с „идея“. Самата дума idea е старогръцка, Платон я употребява като синоним на eidos, пък и сам той е виновник тази дума да предизвиква у нас представа за нещо отвлечено и невидимо. У него обаче освен общото, родовото понятие „идея“ означава нещо зрително, имащо вид, форма и структура. Платоновата идея е общото в зрим вид, идеално изразеното като външност вътрешно. Но имаща и пластическо трансцендентно битие, тя е и твърде сухо понятие, означаващо общото между клас предмети, както и самия този клас. Да не говорим за случаите, в които eidos означава най-обикновената външност на всичко. Но не многозначието е преводаческия проблем в случая, а особената атмосфера на думата, този специфично елински класически смисъл „добре овъншена родова същност“. Това значение може да представи само експлицитно, т. е. само в коментар.

В редица случаи преводът може и да подведе. Платон примерно не различава като строги понятия съществуването (битието on) от същността (ousia). За нас е ясно защо – ако същността съществува трансцендентно, то същността на съществуващите в този свят неща има форма на един вид по-недействително съществуване. Но употребим ли понятието „същност“, за да преведем старогръцкото ousia, неизбежно въвличаме в превода съвременната понятийна двойка същност–съществуване, която у Платон в най-добрия случай е слабо осъзната.

Подобна трудност и за преводача, пък и за ползуващия диалозите в превод, поражда понятието „знание“. Зад него в оригиналния текст стоят две думи – sophia, която като термин у Платон означава виеше знание, и episteme, което означава област на знанието, затова и наука. Но философът употребява думата sophia, за да изрази и недобрата неука ученост на софистите, a episteme заедно със sophia на свой ред са синоними на tekhne, което означава област на знанието, но вече като един вид занаят и изкуство – на преден план в неговото значение е не знанието, а обикновената опитност. В синонимното покриване и вътрешно противопоставяне на смисъла на тия думи Платон съхранява естествената динамика и значенията на думите в говоримия език, като надстроява върху тях философското съдържание.

Силно несъответствие между дума в оригинала и начин на предаване наблюдаваме в случаите, когато в едно от страничните си значения оригиналната дума увисва безсмислено в превода. Причината е изчезнала конкретно историческа връзка. Примерно това, че близките хора във „Федър“ са наречени „имущество“, е представа, естествена за телесно изразяващия се човек на онова време. Но тя дразни съвременния човек и затова трябва да се избегне в превода. Или употребата на dianoia (мисъл) за „характер“, тази твърде характерна употреба крие конкретно историческия възглед, че няма разлика между характер и начин на мислене. Съвсем интелектуалистично в духа на елинската класика протичането на мисълта или, казано по-модерно, духовният строй на човека се смята и за същина на човешкия характер, независимо че тъкмо във „Федър“, дето се открива тази употреба, е развита сложна антропологическа схема, според която нещата изглеждат много по-сложно.

Особено многозначна и обуславяща със значенията си протичането на философското прение у Платон е думата logos. Неин най-подходящ и най-изчерпателен паралел на български е думата „слово“, в която се осъществява подобно сплитане на значения от различен разред. Казано с повече думи, logos означава изречена мисъл и затова по посоката на мисълта тя значи смисъл, тема и теза, логически аргумент, понятие и определение, а по посоката на изказа – реч, изречение, думи.

Във всеки случай старогръцкото logos означава дискурсивно изложена мисъл и някак се противопоставя на dianoia, на дискурсивната, но неизречена мисъл. Впрочем dianoia е нещо не тъй действително, щом в диалога „Софист“ (264ab) Платон я нарича беседа на душата със самата себе си.

Та реалното остава логосът, най-добрата форма, в която се осъществява философията. В един свой аспект Платоновата философия е масивен логос, обединяващ разни видове речево поведение в твърде широкия диапазон между пасивно– описателното и магически-заклинателното лечително слово, динамизпрани в естествената матрица на диалога. В друг отчет обаче Платоновата философия е много повече от речево многогласие. Тя е именно философия, защото е драма на една от първите схизми на мисълта от словото в историята на човешката култура, макар и завършила не съвсем философски с утопия и символична митология.

Богдан Богданов

За изданието

Осемте Платонови диалога, включени в настоящия том, се делят хронологически на две групи. Към първата група се отнасят „Евтидем“, „Горгий“, „Менон“, „Менексен“ и „Кратил“ – диалозите, които представят т. нар. преходен период в творчеството на Платон. Предполага се, че са създадени в осемдесетте години на четвърти век пр. н. е. Към втората група се отнасят трите диалога „Федон“, „Пирът“ и „Федър“. За тия диалози се смята, че са създадени в седемдесетте – шестдесетте години на четвърти век. Те представят първия етап от зрялото творчество на философа.

Тъй като по ред причини въпросите на Платоновата хронология не могат да се решат точно, читателят трябва да има пред вид, че подредбата на диалозите в настоящия превод не означава непременно действителния ред на тяхното създаване. Периодите, за които става дума, са по-скоро тематически звена. Примерно проф. Лосев обединява „Пир“ и „Федър“ в рубрика, наречена сполучливо „конструктивно-художествена степен, а „Федон“, който свързва с тия два диалога, отнася и към предходния етап на Платоновото творчество (срв. История античной ϶стетики. М., 1974, с. 368 и сл. и уводната статия към Платон. Сочинения, т. 1, М., 1968, с. 51 и сл.). Намират се и убедителни аргументи, че „Федър“ принадлежи на късната философска дейност на Платон (срв. коментара към „Федър“ в този том). Тъй че подредбата на диалозите се върши естествено и по тематичен признак, за който не може да бъде сигурно, че е обусловен хронологически.

Настоящият превод е изпълнен по изданието Platon. Oeuvres completes. Т. III, 2; IV, 1-3; V, 1. „Les Belles Lettres“. Paris, 1926­1944.

Ha български език има по-ранни преводи на „Федон“ (С., 1925 – прев. Ал. Балабанов) и на „Пир“ (С., 1946 – прев. Г. Цанкова- Петкова). Останалите диалози се превеждат за пръв път на български.

Коментарите и бележките към отделните диалози са изпълнени от съответните преводачи с изключение на коментара и бележките към „Менон“, чийто автор е Б. Богданов.

ЕВТИДЕМ

**Критон:** Кой беше този човек, Сократе, с когото разговаряше вчера в Ликейона? **[271a]** Толкова хора ви бяха наобиколили, че исках да послушам и приближих, но нищо не можеше да се чуе ясно. Надигнах се обаче, погледнах и ми се стори, че е чужденец този, с когото разговаряше. Кой беше той?

1. *Въведение*

**Сократ:** Но за кого питаш, Критоне? Защото не един, а двама бяха.

**Критон:** Имам предвид третия, който седеше от дясната ти страна. Между вас беше момчето на Аксиох. **[b]** Видя ми се доста пораснало, Сократе. Те с моя Критобул като че ли нямат голяма разлика в годините. Но той е кльощав, а това момче е по-развито и изглежда чудесно.

**Сократ:** Евтидем е тоя, за когото питаш, Критоне, а седналият от лявата ми страна, брат му, Дионисодор. И той участваше в разговора.

**Критон:** И двамата са ми непознати, Сократе. **[с]** Пак някакви нови софисти, както изглежда. Откъде са и в какво са учени?

**Сократ:** Родът им, както предполагам, е от Хиос, оттам някъде, но се изселили в Турии[[15]](#endnote-15). Прогонени оттам, вече дълги години живеят на наша земя. А това, дето питаш за учеността им – удивителна е, Критоне. Те двамата са направо всезнаещи. Аз до тоя момент не знаех, че били панкратиасти[[16]](#endnote-16). Можели да се състезават абсолютно във всичко, не тъй както двамата братя панкратиасти от Акарнания. **[d]** Защото те са в състояние да се борят единствено с телата си. Докато тия двамата, първо, са изключително способни във физическо отношение, а и в бой могат да надвият всекиго – имат големи познания по воюване в тежко въоръжение и ако човек им плати, могат и него да научат. **[272a]** После са невероятно силни и в съдебните схватки: и да участват в тях, и другиго да научат да произнася и съчинява слова, подходящи за съдилището. По-рано били способни само в това, но сега добавили и съвършенството си в изкуството на панкратия. Били изостанали в тоя вид състезание, но напоследък го усъвършенствали тъй, че никой не можел да излезе да се мери с тях двамата. Също тъй те били способни да се състезават **[b]** със слово и да опровергават, каквото и да се каже – независимо дали е лъжа или истина. Та аз, Критоне, съм намислил да им се поверя на тях двамата. Защото заявиха, че за кратко време могат да направят когото и да е способен в същите тия работи.

**Критон:** Така ли, Сократе? А не се ли боиш от годините си и че вече си възрастен?

**Сократ:** Ни най-малко, Критоне. Достатъчно основание имам, което ме окуражава да не се боя. Защото те двамата, така да се каже, вече старци се заели с тоя род знание[[17]](#endnote-17), което и мене ме привлича – с еристиката. Миналата или по-миналата година все още нямали никакви познания. Само от едно се боя – **[с]** да не навлека пак обиди и на тия чужденци, както на китариста Конос[[18]](#endnote-18), сина на Метробий, който и в момента продължава да ме учи да свиря на китара. Момчетата, дето учат с мен, като ме виждат, присмиват се и викат на Конос „учител на старци“. Та да не би някой да отправи към чужденците същата тая обида. Но те, ако се боят от това, навярно няма да искат да ме приемат за ученик. Аз, Критоне, вече успях да убедя други **[d]** възрастни хора да ходят заедно с мене да се учат там, а сега ще се опитам да убедя и още някого. Ами ти защо да не идваш заедно с мен? Ще им пуснем синовете ти като стръв. В желанието си да им станат ученици, сигурен съм, че ще се заемат и с нашето образование.

**Критон:** Добре, Сократе. Нищо не пречи да го сторим, щом като смяташ. Но първо ми обясни каква е учеността на двамата мъже, за да зная какво ще учим.

**Сократ:** Веднага ще чуеш. Защото не бих могъл да кажа, че не обръщах внимание и на двамата. Напротив – интересувах се много, спомням си, и ще се опитам да ти разкажа всичко отначало. **[е]** По нечия божа воля се случи, че седях там, дето именно ме видя – сам в съблекалнята.[[19]](#endnote-19) И вече се канех да стана. Но при ставането ми се яви обичайният божи знак.[[20]](#endnote-20) Та седнах наново и малко подир това влязоха **[273a]** те двамата – Евтидем и Дионисодор, а заедно с тях и други, голяма група ученици – така ми се стори. Като влязоха, почнаха да се разхождат по покритата алея. И не повече от два-три пъти я бяха обиколили, влезе Клиний, за когото ти си прав, като казваш, че много е израснал. Следваше го доста голяма група и други негови обожатели, и Ктезип, един младеж от Псания,[[21]](#endnote-21) с красива външност и прекрасна натура, като се изключи невъздържаността, дължаща се на младостта му. **[b]** Та Клиний видя от входа, че седя сам, насочи се към мене и седна от дясната ми страна, както и ти твърдиш, че е седял. Като го видяха, Дионисодор и Евтидем първо спряха и си казаха нещо един на друг, като неведнъж поглеждаха към нас – аз не ги изпусках от поглед. После дойдоха и единият седна до момчето – Евтидем, другият до мене, от лявата ми страна, а останалите там, **[с]** дето всеки намери място.

1. *Срещата на Сократ с Евтидем и Дионисодор*

Та поздравих ги двамата, понеже доста време не се бяхме виждали. А след това рекох на Клиний: „Тия двамата мъже, Клиний, Евтидем и Дионисодор, не в незначителни неща са вещи, а във важни. Те познават във връзка с войната всичко, което е нужно да знае готвещият се да стане военачалник: и видовете боен ред, и как се командва войска, и това, дето трябва да се предаде на учещия се да се бие с тежко въоръжение. Способни са също да направят човек да е и състояние да помогне сам на себе си в съдилището, ако някой постъпи несправедливо с него.“

1. *Сократ моли Евтидем и Дионисодор да поведат беседа с Клиний*

**[d]** Та те двамата посрещнаха пренебрежително тия думи. Спогледаха се, засмяха се, а Евтидем рече: „С тия работи, Сократе, вече не се занимаваме, те са ни между другото.“

Аз се изненадах и рекох: „Навярно се занимавате с нещо прекрасно, щом като тия важни работи са ви между другото. В името на боговете, кажете ми кое е това прекрасно нещо!“

„Добродетел[[22]](#endnote-22), Сократе, рече той, смятаме, че можем да предадем най-съвършено и най-бързо като никой друг.“

**[е]** „3евсе, възкликнах, какво говорите! Как сте попаднали на тая щастлива находка? А аз продължавах да си мисля, че както току– що казах, сте способни в това толкова голямо знание, в боя с тежко въоръжение, това разправях за вас. Защото си спомням, че при предишното ви идване то беше заниманието, в което твърдяхте, че сте специалисти. А ако сега действително притежавате знанието, за което стана дума, бъдете милостиви – обръщам се към вас направо, като към богове, с молба да ме извините за **[274a]** казаното преди малко. Но вижте дали казвате истината, Евтидеме и Дионисодоре! Защото специалността ви е за нещо толкова значително, че не е чудно човек да не вярва.“

„Бъди сигурен, Сократе, рекоха те, че това е така!“

„Тогава ви смятам за много по-щастливи с това ви притежание, отколкото е персийският цар с царството си. Но само това ми кажете – каните ли се да ни покажете вашето знание. Или какво сте решили?“

„Точно за тази цел сме тук, Сократе, за да го **[b]** покажем и да го предадем, ако някой пожелае да се учи на него.“

„Че това е желанието на всички, които не разполагат с него, аз ви уверявам – пръв аз желая, после ето Клиний, а към нас се присъединява ето и Ктезип, и другите, рекох аз, като му посочих обожателите на Клиний.“ Те вече ни бяха наобиколили.

Ктезип седеше далече от Клиний. А аз останах с впечатление, че докато разговаряше с мен, Евтидем се беше навел **[с]** напред и понеже Клиний беше помежду ни, го скриваше от погледа на Ктезип. Та в желанието си да наблюдава своя любимец и същевременно да чува добре, Ктезип скочи и пръв застана непосредствено до нас. Тъй и останалите ни наобиколиха, като видяха от него – обожателите на Клиний и другарите на Евтидем и Дионисодор. Тях именно посочих, казвайки на Евтидем, **[d]** че всички сме готови да се учим. Ктезип потвърди на драго сърце, както и останалите, и всички общо почнаха да ги карат да покажат силата на своето знание.

Тогава аз казах: „Евтидеме и Дионисодоре, независимо как, но направете ни това удоволствие, покажете си знанието заради мене. Очевидно не е малка работа да се покажат толкова много неща. Но това ми кажете – само вече убедения ли, че трябва да учи при вас, бихте могли да направите човек с добродетели, или и оня, **[е]** който все още не е убеден, тъй като изобщо не смята, че добродетелта може да се усвоява и че вие двамата сте в състояние да я преподавате? Хайде да видим, това същото умение ли ще убеди и един такъв човек, че добродетелта е усвоима и че вие сте тия, които най-добре бихте го научили или някое друго умение?“

„Това същото, Сократе“, каза Дионисодор.

**[275a]** „3начи измежду нашите съвременници, Дионисодоре, рекох, вие бихте подтикнали най-успешно човек да се обърне към занимаване с философия и добродетел?“

„Поне тъй предполагаме, Сократе.“

„Тогава отложете за друг път показването на останалите ваши способности, казах, и ни покажете това именно. Убедете ето този младеж, че трябва да заобича знанието[[23]](#endnote-23) и да положи грижи за добродетелта. Доставете това удоволствие и на мене, и на всички тук! Защото ето в какво положение се намира горе-долу тоя юноша – и аз, и всички присъстващи имаме силното желание той да стане съвършен. Той е сина на Аксиох, сина на стария Алкивиад, **[b]** и е братовчед на сегашния Алкивиад[[24]](#endnote-24). Името му е Клиний. Млад е и затова сме загрижени за него, както е естествено за млад човек, да не би някой да ни изпревари, да насочи мисълта му към някое друго занимание и да го развали. Та вие двамата дойдохте тъкмо навреме. И ако нямате нищо против, подложете момчето на проверка и поразговаряйте с него пред нас!“

Та аз казах това горе-долу, а Евтидем рече и смело, и самонадеяно едновременно: **[с]** „Добре, Сократе, нищо против нямаме, стига само младежът да е готов да отговаря.“

„Ама на това всъщност той е и привикнал, отвърнах аз. Защото всички тук често идват при него, поставят му много въпроси, беседват с него, тъй че той може да отговаря напълно спокойно.“

Но дали ще мога, Критоне, да ти разкажа добре следващото? Не е малка работа да успее човек да предаде изчерпателно едно тъй необозримо знание. Затова също като поетите и аз искам, **[d]** започвайки разказа, да призова и Музите, и Паметта.[[[25]](#endnote-25)](#bookmark865) Та оттам приблизително започна Евтидем, както предполагам: „Кои хора, Клиний, се заемат с учене – учените или невежите?“

1. *Евтидем и Дионисодор поставят два объркващи въпроса на Клиний*

Понеже въпросът не беше лесен, юношата се изчерви и в колебанието си как да отговори, погледна към мене. А аз, като разбрах, че е объркан, рекох: „Хайде, Клиний, отговори спокойно и смело – кое от двете ти се струва, че е тъй. Защото от отговора ти ще има може би огромна полза.“

**[e]** B тоя момент Дионисодор се наведе леко към ухото ми и с лице огряно в усмивка рече: „Да, ама те предупреждавам, Сократе, че и едното, и другото да отговори юношата, ще бъде опроверган.“

И додето ми казваше това, момчето отговори, **[276a]** тъй че дори не успях да го предупредя да внимава. Та то отговори, че учените били тия, които се заемали да се учат.

А Евтидем попита: „Има хора, които наричаш учители, или няма?“ Каза че има. „Следователно учителите са учители на тия, които се учат. Както китаристът и граматикът[[26]](#endnote-26) очевидно са ти били учители на тебе и на останалите деца, а вие сте били ученици, нали?“ Съгласихме се. „Ами, когато се учехте, нали още не знаехте **[b]** това, което учехте? – Не, каза той. – Тогава щом не го знаехте, бяхте ли знаещи? – Не, разбира се, рече той. – Ако не сте били знаещи, следователно сте били невежи. – Разбира се. – Значи, учейки се на това, което не сте знаели, сте учили, защото сте били невежи.“ Момчето кимна в знак на съгласие. „Значи невежите се учат, Клиний, а не учените, както ти смяташ.“

При тия негови думи също като по даден от ръководител на хор знак тия, дето съпровождаха **[с]** Дионисодор и Евтидем, аплодираха и се разсмяха вкупом. И преди да си отдъхне хубаво и добре момчето, пое го Дионисодор и попита: „Ами, когато граматикът, Клиний, ви диктува по памет, кои деца разбират[[[27]](#endnote-27)](#bookmark866) продиктуваното – знаещите или незнаещите? – Знаещите, рече Клиний. – Значи знаещите, а не незнаещите се учат и ти не отговори добре на Евтидем преди малко.“

**[d]** Тогава пък съвсем се разсмяха и заръкопляскаха обожателите на двамата мъже, възхитени от тяхната ученост. А ние останалите седяхме смутени и мълчаливи. Евтидем усети смущението ни и за да му се удивим още повече, не остави момчето, ами продължи да го разпитва и също като способните танцьори, превъртваше по два пъти въпросите си за едно и също нещо. Та попита: „Учещите се на това, което знаят ли се учат, или на това, което не знаят?“

Дионисодор наново ми прошепна: „И тоя въпрос, **[е]** Сократе, е друга една уловка, подобна на предишната.“

„Зевсе, рекох аз, ама и предишната ни се видя хубава!“

„Все такива са всичките ни въпроси, Сократе, рече. Човек не може да се измъкне.“

„Мисля че затова сте на такава почит сред учениците си“, казах аз.

Междувременно Клиний отговори на Евтидем, че учещите се учели на това, което не знаели. А той го запита по същия начин, както по-рано, и рече: **[277a]** „Ами буквите нали знаеш? – Да, отговори.– Нали всичките?“ Съгласи се. „Тогава, когато някой казва нещо наизуст, нали букви[[28]](#endnote-28) произнася?“ Съгласи се. „Нали, ако ти знаеш всичките, той казва наизуст част от това, което знаеш?“ – попита Евтидем. И с това се съгласи. „Тогава, продължи той, да не би не ти да разбираш това, което някой казва наизуст, ами този, който не знае буквите? – Не, аз го разбирам, отвърна Клиний. – Следователно ти се учиш на това, дето го знаеш, **[b]** том като знаеш всички букви“, рече Евтидем. Съгласи се. „Значи отговорът ти не беше правилен“, заключи той.

Евтидем още не беше си завършил думата напълно, а Дионисодор пое разговора също като топка, насочи я към момчето и рече: „Мами те Евтидем, Клиний. Кажи ми ученето не се ли състои в получаване на знание за това, на което някой се учи!“ Клиний се съгласи. „А знаенето, продължи той, не се ли състои в това вече да имаш знание?“ Прие го. „Значи да не знаеш означава все още да не разполагаш със знание?“ Съгласи се с него. **[c]** „Тогава получаващи нещо тия ли са, които вече имат, или ония, които нямат? – Които нямат. – Нали си съгласен, че между тях, между непритежаващите, са и тия, които не знаят?“ Кимна в знак на съгласие. „Значи учещите са измежду получаващите, а не измежду притежаващите?“ Прие го. „Значи, Клиний, незнаещите се учат, а не знаещите“, рече той.

Също като при борба Евтидем се отправяше вече за трети път да събори младежа. А аз, разбирайки, че момчето вече губи сили, реших да му дам възможност да си отдъхне. **[d]** Е за да не го хване страхът, казах му следните ободрителни думи: „Недей да се чудиш, Клиний, ако този начин на аргументиране ти се вижда необичаен. Навярно не усещаш какво правят двамата чужденци с тебе. Правят същото, което вършат участниците в посвещаваното при корибантите, когато изпълняват тренирането на оня, когото посвещават.[[29]](#endnote-29) И там има някакъв хороводен танц и шеги – впрочем, знаеш, ако си посветен. **[е]** Те двамата това именно вършат в момента – един вид пеят и танцуват край тебе и пускат шеги, все едно че ще се заемат с посвещаването ти после. Та смятай, че сега слушаш първата част на софистическото свещенодействие. Защото, както твърди Продик[[30]](#endnote-30), най-напред е нужно човек да се обучи в правилната употреба на думите. Това всъщност ти показаха двамата чужденци, че не си знаел, че хората казват „учене“ в следния случай – когато човек по начало няма никакво знание за нещо и след това по-късно получава знание за него. **[278a]** Но същото се казва и когато човек вече разполага със знание и с помощта на това знание наблюдава как се извършва или как се говори за същото. Това по-често го наричат „схващам“, отколкото „научавам“, но понякога му казват и „научавам“. А както разкриха те, за теб е останало неизвестно, че една и съща дума се употребява за хора в противоположно състояние – и за знаещия, и за незнаещия. Приблизително същото положение се съдържаше и във втория въпрос, с който те запитаха какво учат хората – **[b]** това, което знаят, или това, което не знаят.“

1. *Сократ разкрива причината за объркването – тя е в многозначността на думите*

„Тия работи всъщност са шега със знанието. Затова и твърдя, че те се шегуват с тебе. Казвам шега, защото човек, дори да научи много подобни работи, дори всички да изучи, ни най-малко няма да знае по-добре как стоят нещата, а поради различното значение на думите ще може да си прави шеги с хората, като им туря крак и ги събаря. **[с]** Също като тия, дето издърпват стола на канещите се да седнат – радват се и се смеят, като ги видят паднали назад. Та смятай, че е шега това, което те сториха. И очевидно те двамата следва да ти покажат сериозното. Аз ще ги насоча, за да изпълнят това, дето ми обещаха. Защото казаха, че ще представят своята способност да подбуждат и уговарят. В момента, мисля, те са сметнали, че е редно по-напред да се пошегуват с тебе. Та стига сте се шегували, Евтидеме и Дионисодоре! Тия шеги навярно са достатъчни. Представете сега следващото, заемете се да уговорите момчето, че трябва да се отдаде на знанието и добродетелта. **[d]** Но по-напред ще ви покажа на двамата какво според мене представлява тази работа и как искам да ми я представите. Затова, ако ви се стори, че го върша смешно и без финес, не ми се присмивайте. Усърдието ми да чуя вашата ученост ме кара да се осмеля да говоря във ваше присъствие без предварителна подготовка. Та въздръжте се от смях, **[е]** додето ме слушате – и вие, и вашите ученици! А ти, сине на Аксиох, отговори ми!“

„Дали всички хора искаме да сме щастливи? Или този въпрос е едни измежду тия, за които току-що се побоях, че ще се посрещнат с присмех? Защото очевидно е глупаво да се поставят подобни въпроси. **[279a]** Кой не желае да е щастлив? – Всеки желае, каза Клиний. – Добре, рекох аз. След като желаем да сме щастливи, да видим следващото: как да станем щастливи. Дали, ако разполагаме с много блага?[[31]](#endnote-31) Или този въпрос с още по-наивен от предишния? Защото навярно и това е ясно, че е така.“ Съгласи се. „Хайде да видим тогава кои впрочем са съществуващите блага, които са наше притежание. Или и тоя въпрос не е труден и, изглежда, не от много авторитетен човек се нуждае, за да се справи с него? Защото всеки би ни казал, че е благо да си богат, нали? – Е, разбира се, каза той. – Следователно и да си здрав, хубав и да си добре във всяко друго отношение, **[b]** отнасящо се до тялото, нали?“ На същото мнение беше. „Но благородният произход, властта и почестите в родния град очевидно и те са блага.“ Съгласи се. „Тогава кои блага още остават?, попитах.

Какво да кажем впрочем за това да си разумен, справедлив и мъжествен? В името на Зевс, Клиний, ти дали смяташ, че ще постъпим правилно, ако ги причислим към благата, или ако не ги причислим? Защото навярно някой би ни го оспорил. Ти как мислиш? – **[с]** Блага са, каза Клиний. – Добре, рекох аз. А знанието на коя страна в този хор ще наредим? Сред благата ли, или как смяташ? – Сред благата. – Помисли тогава да не би да пропускаме някое благо, което заслужава внимание. – Мене ми се струва, че не пропускаме никое“, каза Клиний.

1. *Показвайки как трябва да се води беседа, Сократ се заема да разгледа въпроса за щастието*

А мене ми дойде на ума и рекох: „Да, кълна се в Зевс! Все пак, изглежда, пропуснахме най-голямото измежду благата. – Кое е то?, попита той. – Сполуката, Клиний. Всички твърдят и съвсем простите хора, че тя е най-голямото добро. – „Истината говориш“, каза той. А мен пак ми хрумна нещо ново и рекох: „За малко щяхме да станем за смях пред чужденците **[d]** и аз, и ти, сине на Аксиох. – А защо?, попита той. – Защото сполуката вече я причислихме към казаното преди това, а сега наново заговорихме за същото. – Сега пък какво искаш да кажеш? – Очевидно за присмех е наново да се повдига въпрос за нещо, което е обсъдено по-рано и два пъти да се говори за същото. – Какво имаш предвид, като казваш това?, попита той. – Несъмнено знанието е сполука, казах аз. Това и едно дете би го разбрало.“

Той се учуди. Толкова млад е още и наивен. Аз забелязах учудването му и рекох: „Нали ти е известно, **[е]** Клиний, че флейтистите имат най-голям шанс да достигнат до сполука в свиренето на флейта?“ Каза, че да. „Следователно, продължих аз, това се отнася и за граматиците във връзка с писането и четенето на букви, нали? – Е, разбира се. – А нима мислиш, че срещу опасностите на морето някой може да има повече сполука от вещия кормчия, общо гледано? – Не, разбира се. – Ами ако си във военен поход, **[280a]** с кого ще ти е по-приятно да се изложиш на опасностите на случая, с един вещ военачалник или с невежа? – С вещ. – Ами ако си болен, с кого би рискувал с удоволствие, със знаеш лекар или с невежа? – Със знаещ. – Тогава не смяташ ли, че ще имаш повече сполука, ако вършиш нещо със знаещ човек, а не с невежа?“ Съгласи се. „Значи във всички случаи знанието прави хората да сполучват. Защото несъмнено знанието в нищо не би бъркало, а по необходимост ще действа правилно и ще постига. Иначе не би било знание.“

**[b]** Не зная как накрая достигнахме до съгласие, че е така в основни линии, че налице ли е знание, никак не се нуждае в добавка от сполука оня, комуто е налице. А след като се съгласихме по тоя въпрос, поисках да разбера наново как стоят нещата, по които се уговорихме преди това.

„Уговорихме се, рекох, че ако разполагаме с много блага, ще бъдем щастливи и ще сме добре.“ Каза, че да. „Тогава дали ще сме щастливи при наличието на блага, ако нямаме никаква полза от тях, или ако имаме? – Ако имаме, каза той. – **[с]** А дали ще ни ползуват, ако само разполагаме, но не си служим с тях. Например храна – ако имаме много, но не я ядем, или питие – ако не го пием, дали биха ни били от полза? – Не, разбира се, каза той. – Ами ако всички занаятчии разполагат с всичко необходимо и всеки си го е подготвил за своята работа, но не си служи с него, дали притежаването би ги направило щастливи, това че притежават всичко, което е нужно да притежава един занаятчия? Примерно строителя – ако си е подготвил всички инструменти и достатъчно дървен материал, но не строи, дали притежаването би му принесло полза? – **[d]** Ни най-малко, отговори Клиний. – Ами ако някой придобие богатство и всички блага, за които говорихме току-що, но не си служи с тях, дали би станал щастлив поради придобиването на тия блага? – Разбира се, че не, Сократе. – Значи, казах, както изглежда, човек, който се готви да е щастлив, е нужно не само да е придобил подобни блага, но и да си служи с тях. Защото от притежаването няма никаква полза. – **[е]** Истината говориш. – Тогава, Клиний, това вече стига ли, за да направи щастливец някого: притежаването на блага и ползването им? – Според мене стига.“

1. *Не наличието на блага, а правилното им ползуване е причина за щастието, което се постига със знание, а то от своя страна е нещо усвоимо*

„Дали ако човек правилно ги ползува, продължих аз, или ако неправилно? – Ако правилно. – Хубаво е това, дето казваш. Защото предполагам, зло ще сполети някого по-скоро, ако ползува неправилно нещо, отколкото ако не го ползува. Зло е резултатът в първия случай, а във втория нито е зло, нито добро. Нали е така?“ Съгласи се. **[281a]** „Ами в работата, свързана с ползването на дървен материал, нима друго е това, което създава правилното ползуване, а не знанието на строителя? – Не, разбира се, каза той. – Но навярно и в изработката на съдове правилното се постига непременно от знание.“ Каза, че да. „Тогава, продължих аз, дали и във връзка с ползването на благата, за които говорихме най-напред: на богатството, здравето и красотата, знание насочва към правилното ползувано на всички подобни блага и знание осигурява успеха на дейността или нещо друго? – **[b]** Знание, каза той. – Значи не само сполуката, но и правилното ползуваме при всяко притежание и дейност се осигурява, както изглежда, от знанието.“ Съгласи се.

„В името на Зевс, казах аз, тогава дали има някаква полза от останалите придобивки без наличието на разум и на знание? И дали би имал полза човек, който притежава много неща и много работи върши, ако няма ум, или повече полза би имал с малко неща? Замисли се над следното! **[с]** Ако върши по-малко, няма ли да греши по-малко и ако греши по-малко, няма ли да се излага по-рядко на несполука, и ако се излага по-рядко на несполука, няма ли по-рядко да бъде нещастен? – Е, разбира се, каза той. – Тогава дали по-скоро бедният ще върши по-малко неща, или богатият? – Бедният, отговори Клиний. – Дали слабият или силният? – Слабият. – Дали отличеният или този без отличия? – Този без отличия. – Дали храбрият, и разумен да е, би вършил по-малко неща, или боязливият? – Боязливият. – Нали и ленивият по-скоро, отколкото работливият?“ Съгласи се. „И по-скоро бавният, отколкото бързият, и този, който вижда и чува неясно, отколкото този, който ясно?“ **[d]** За всички подобни случаи достигнахме до съгласие помежду си.

„Ако се гледа в общи линии, Клиний, казах, има опасност всички работи, за които най-напред твърдяхме, че са добрини, думата при тях да не е за това, каква е природата им на добро сама по себе си, а както изглежда, за следното. Ако ги ръководи невежество, те са по-голямо зло от своята противоположност и толкова по-голямо, колкото по-добре служат на своя негоден водач. А ако ги ръководи разум и знание, те се превръщат в значително благо. **[е]** Но само по себе си никое от тях не струва нищо. – Очевидно така е, както казваш, така изглежда, каза той. – Тогава какъв е резултатът от казаното? Нали това, че измежду останалите неща никое не е нито добро, нито зло с изключение на тия две, от които едното е добро – знанието, а другото зло – невежеството?“ Съгласи се.

**[282a]** „Нататък, рекох, да разгледаме останалото. Щом като всички се стремим да бъдем щастливи и щом като се оказа, че това се постига с ползването на определени неща, с правилното им ползуване, и че знанието е, което предоставя правилността и щастието, при това положение, както изглежда, е нужно всеки да положи всички усилия да стане колкото се може по-образован, нали? – Да, каза. – И човек несъмнено това е нужно да очаква да получи от баща си много повече, отколкото имущество, и от настойниците, и от останалите си приятели, и от тия, дето заявяват, че го обожават, **[b]** и от чужденци, и от съграждани, да иска и умолява да му дадат знание. Няма нищо грозно, нито неприлично, Клиний, в името на това той да служи и робува и на своя обожател, и на всеки друг независимо на коя от достойните служби е решен в стремежа си да стане образован човек. Нали тъй смяташ, че е?, попитах аз. – Мисля, че си напълно прав“, каза той.

**[с]** „Да, но ако да си знаещ е нещо усвоимо, Клиний, рекох аз, и ако не се получава от само себе си у хората. Това още не сме разгледали и не сме достигнали до съгласие с тебе. – Ама аз мисля, Сократе, че е нещо усвоимо.“ А аз рекох доволен: „Наистина хубаво го каза, прекрасни ми човече, и добре направи, че ме отърва от пространно разглеждане на същия този въпрос, дали да си знаещ е усвоимо или не. Затова, щом като сега си на мнение, **[d]** че е усвоимо и че единствено измежду съществуващите неща прави човека щастлив и преуспяващ, не би ли твърдял, че е нужно човек да се посвети на знанието[[[32]](#endnote-32)](#bookmark870) и нямаш ли на ум сам да се заемеш с това? – Разбира се, Сократе, отговори той, колкото може най-много.“

Аз изпитах радост от тия думи и казах: „Ето такъв ми е примерът, Дионисодоре и Евтидеме, за това, какъв вид насърчително слово желая да чуя. Навярно е обикновен и изречен на дълго и с мъка. Който от вас двамата иска, **[е]** нека ни представи същото, като си служи със средствата на изкуството. Ако пък не искате, почнете оттам, дето аз свърших и представете на момчето следващото – дали е нужно да разполага с всички знания или съществува едно, което трябва да усвои, за да стане щастлив и достоен човек, и кое е то. Както казах в началото, ние много държим този младеж да стане образован и съвършен.“

**[283a]** Та това рекох, Критоне. Беше ми изключително интересно какво ще стане по-нататък. Исках да видя как ще се включат в обсъждането и с какво ще започнат уговарянето на младежа да се посвети на знанието и добродетелта. По-възрастният от тях, Дионисодор, взе по-напред думата и ние всички насочихме очи към него в очакване, **[b]** че ей сега ще чуем нещо удивително. Което всъщност и стана. Защото, Критоне, той поде невероятен разговор и си заслужава да чуеш как изложи уговорките, подбуждащи към добродетел.

„Кажи ми, Сократе, попита, също и вие останалите, които казвате, че желаете този младеж да стане образован човек, дали не се шегувате с тия си думи, или наистина желаете и го говорите сериозно?“

1. *В поредица софизми Евтидем и Дионисодор искат да докажат, че е невъзможно да се говори неистината*

Мина ми през ума, че са си помислили, че сме се шегували по-рано, когато ги карахме да побеседват двамата с момчето и че поради това си направиха шега и не говориха сериозно. **[с]** Та мина ми през ума и затова рекох по-настойчиво, че говорим напълно сериозно.

Дионисодор каза: „Но все пак, Сократе, гледай да не отричаш това, дето сега го казваш! – Добре съм погледнал, рекох аз. Изключено е да го отрека. – Добре, каза той. Твърдите, че искате той да стане знаещ човек? – Разбира се. – А сега, попита той, Клиний знаещ ли е или не? – Е, поне не твърди, че е още, не е самохвалко. – А вие искате да стане знаещ човек, не да е невежа? **[d]** Съгласяваме се.

„Следователно искате той да стане този, който не е, а този, който[[33]](#endnote-33) е в момента, да не бъде повече.“ При тия думи ме обхвана смущение и продължавах да съм в това състояние, когато той поде наново и запита: „След като не искате повече да е този, който е в момента, не искате ли всъщност да е загинал, така изглежда? Все пак доста ценни приятели и обожатели ще да са подобни хора, които непременно държат любимецът им да погине.“

**[е]** При тия думи Ктезип се възмути в името на своя любимец и рече: „Гостенино от Турии, каза, щях да река, ако не беше толкова неприлично да се рече „да ти се връща“! Защото и мене, и другите познаваш, а лъжеш за такова нещо, което, мисля, дори да се казва е нечестиво – че е възможно да желая гибелта на ето този младеж.“

„Ама, Ктезипе, попита Евтидем, според тебе възможно ли е да се лъже? – Да, кълна се в Зевс, ако не съм си загубил ума. Дали когато човек говори за това, което обсъжда в случая, или когато не говори?“

**[284a]** „Когато говори, каза той. – Следователно, ако говори за него, той говори не за нещо друго съществуващо, а именно за това, за което говори, така ли? – Как иначе?, каза Ктезип. – А то все пак е едно измежду съществуващите неща това, за което говори, независимо от останалите. – Разбира се. – Следователно говорещият за него, говори за съществуващото, така ли?, запита. – Да. – Да, ама човек, който говори за съществуващото и за съществуващи неща, истината говори.[[34]](#endnote-34) Така че, ако говори за съществуващи неща, Дионисодор говори истината и не те лъже за нищо.“

**[b]** „Да, каза Ктезип, ама човек, който говори тия работи, Евтидеме, не говори за съществуващи неща.“

А Евтидем попита: „Несъществуващите неща нали ги няма? – Няма ги. – Тогава ги няма никъде, нали? – Никъде. – При това положение възможно ли е по някакъв начин да се извърши нещо за тях, тъй щото някой – независимо кой, да създаде тия неща, които никъде не съществуват. – Лично на мене ми се струва, че не, каза Ктезип. – Ами ораторите, когато говорят в народното събрание, нищо ли не вършат? – Вършат, разбира се, каза той. – Следователно, ако вършат, и създават, така ли? – **[с]** Да. – Значи говоренето е и вършене, и създаване?“ Съгласи се. „Значи все пак никой не говори за несъществуващи неща. Защото говори ли, вече създава нещо. А ти се съгласи, че никой не е в състояние да създаде несъществуващото. Така че според твоето разсъждение никой не говори лъжа, ами ако говори, Дионисодор говори истината и за съществуващи неща.“

„Да, кълна се в Зевс, Евтидеме, каза Ктезип, за съществуващи неща говори но някакъв начин, обаче не тъй, както те стоят всъщност.“

„Какво ще кажеш, Ктезипе, попита Дионисодор. Съществуват ли хора, които говорят за нещата тъй, **[d]** както са? – Съществуват, разбира се, каза той, добрите честни хора[[[35]](#endnote-35)](#bookmark871) и тия, които говорят истината. – Ами добрите неща, попита той, не стоят ли добре, а лошите зле?“ Прие го. „А си съгласен, че добрите честни хора говорят тъй, както стоят нещата? – Съгласен съм. – Значи, каза, добрите хора, Ктезипе, говорят лошо за лошото, щом като говорят тъй, както стоят нещата. – Да, в Зевс се кълна, каза той, съвсем определено – примерно за лошите хора. Ако ме слушаш, ще се пазиш **[е]** да не си от тях, за да не говорят лошо за тебе добрите. Защото бъди сигурен, че лошо говорят за лошите добрите хора. – Ами за едрите едро ли говорят, попита Евтидем, и за горещите горещо? – Напълно естествено, каза Ктезип. За хладните хора те говорят и казват, че разговарят хладно.[[36]](#endnote-36) – Ти обиждаш, Ктезипе, рече Дионисодор, обиждаш. – За бога, Дионисодоре, каза той, не те обиждам, защото те обичам. Но ти отправям укор като на другар и се опитвам да те убедя да не **[285a]** говориш така грубиянски пред мене, че искам да погубя тия, на които толкова държа.“

Тогава аз, понеже ми се стори, че се настроиха един срещу друг, реших да се пошегувам с Ктезип и рекох: „Аз мисля, Ктезипе, че трябва да приемем от чужденците това, дето казват, щом като желаят да го споделят с нас, и че не трябва да влизаме в спор за думи. Ако умеят да погубват хората тъй, че да ги превръщат от негодни в добри и разумни, независимо дали те са открили, **[b]** или от някой друг са научили развалата от тоя вид, тъй че, като погубят негоден човек, да го изкарат наново добър, та ако умеят това – а очевидно умеят, казаха, че владеели изкуството, наскоро го били открили, да правят от негодните хора добри – та нека им признаем това! Нека ни погубят момчето и ни го направят разумно, а и всички нас останалите. Ако вие младите се страхувате, нека все едно като кариец[[37]](#endnote-37) аз да се изложа на опасността. **[с]** Колкото до мене, понеже съм и стар, готов съм да рискувам и се оставям на Дионисодор все едно в ръцете на колхидката Медея[[38]](#endnote-38). Нека ме погуби и ако иска, да ме вари и да прави с мене, каквото желае. Стига само да ме изкара добър.“

И Ктезип каза: „Аз, Сократе, също съм готов да се оставя на чужденците. Ако желаят, нека ме дерат още повече, отколкото до тоя момент, стига само кожата ми да не служи накрая за мех като Марсиевата[[39]](#endnote-39), М] а за добродетел. Все пак Дионисодор мисли, че му се сърдя. Аз не се сърдя, а противореча на това, за което според мене той не е прав. А ти, благородни Дионисодоре, каза, не наричай противореченето обиждане. Защото обиждането е нещо друго.“

А Дионисодор рече: „Ти, Ктезипе, говориш тъй, все едно че противореченето съществува, така ли?“ „Съвсем естествено и определено, каза той. Или ти, Дионисодоре, не мислиш, че противореченето съществува?“

**[е]** „Ти впрочем не би могъл да докажеш, каза той, че си чул някой да противоречи някога другиму.“ „Истината говориш, каза. Но ти доказвам в момента, че чувам Ктезип да противоречи на Дионисодор.“

„А би ли могъл да го обясниш?“

„Разбира се“, отговори Ктезип.

„Тогава, попита той, съществуват ли слова за всяко едно от съществуващите неща? – Разбира се. – Дали за това, каквото то е, или каквото не е? – **[286a]** Каквото то е. – Защото ако си спомняш, Ктезипе, преди малко посочихме, че никой не говори за едно нещо тъй, както не е. Оказа се, че никой не може да говори за несъществуващото. – При това положение, рече Ктезип, по-малка ли ще е възможността да си противоречим с тебе? – Дали бихме си противоречели, ако и двамата говорим за едно и също нещо, или в тоя случай бихме говорили несъмнено същото?“ Съгласи се. „Ами когато нито ти, нито аз говорим за това нещо, попита той, тогава бихме ли си противоречили? **[b]** Или в тоя случай никой от нас изобщо дори и не би го споменал?“ И с това се съгласи. „А бихме ли си противоречили, когато аз говоря за едно, а ти за друго? Или когато аз говоря за нещо, а ти дори не говориш изобщо? Как би могъл да противоречи на един говорещ този, който не говори?“

Ктезип замълча. Аз се учудих от аргумента и попитах: „Какво искаш да кажеш, Дионисодоре? Защото този аргумент съм го чувал от мнозина и неведнъж, **[с]** и все пак винаги оставам удивен. И учениците на Протагор доста си служеха с него, а и хора в още по-старо време.[[40]](#endnote-40) А за мен той винаги е някак странен – катурващ и останалите аргументи, и сам себе си. Предполагам, че от тебе най-хубаво мога да разбера неговата истина. Че не е възможно да се лъже, нали това твърди аргументът? Че човек или говори истината, или не говори?“

Каза, че да.

**[d]** „Тогава дали е невъзможно да се говорят лъжи, обаче да се мислят възможно?“

„И да се мислят е невъзможно“, отговори той.

„Значи изобщо не съществува лъжливо мнение“, казах аз.

„Не“, каза той.

„Значи и невежество, и невежи хора не съществуват. Нали, ако съществуваше, невежеството би се изразявало в това човек да се лъже в нещата?“

„Разбира се“, каза Дионисодор.

„Да, но то не съществува“, рекох аз.

„Не“, каза той.

„Заради думите ли, Дионисодоре, говориш тия думи, за да говориш странности, или защото наистина смяташ, че никой измежду хората не е невежа?“

**[е]** „Добре де, опровергай ме“, каза той.

„А дали това е възможно според твоята теза – да опровергаваш, при условие, че никой не лъже.“

„Не е възможно“, каза Евтидем.

„Ами Дионисодор не ме ли подкани току-що да го опровергая?“, попитах аз.

„Как би те подканил някой към несъществуващото? Ти можеш ли?“

„Тия умни и хубави работи, рекох аз, не ги разбирам много добре, Евтидеме. Някак мудно вниквам в тях. Затова ще ти задам навярно **[287a]** още по-досаден въпрос, но ти ме извини. Виж! Ако не е възможно човек нито да лъже, нито да има лъжливи мнения, нито да е невежа, нали няма да може и да бърка, когато върши нещо? Не е възможно вършещият да не постига това, което върши. Нали това казвате?“

„Разбира се“, каза той.

„Това вече е досадният въпрос, рекох аз. Защото, ако не бъркаме нито в действията, нито в думите, нито в мислите си, ако това е така, вие, за бога, сте дошли, за да бъдете учители по какво? Нали преди малко заявихте, че можете най-съвършено измежду всички хора да предадете добродетел на този, който желае да се учи?“

**[b]** „E, Сократе, взе думата и каза Дионисодор, дотам ли си Кронос[[41]](#endnote-41), че припомняш сега това, което рекохме най-напред, и ще си спомниш, ако съм рекъл нещо миналата година, а не знаеш какво да правиш с положенията, изречени в момента?“

„Да, ама те са доста трудни, казах аз, и естествено – от учени хора са изречени. Ето и това последното, което каза, е крайно трудно да го разбера. Какво впрочем искаш да кажеш с израза, „не зная какво да правя“? Или очевидно това, че не мога да го опровергая. Кажи, кажи, какво друго разбира **[с]** фразата ти „не знам какво да правя с изречените положения“?“

„Но по думите ти, рече, излиза, че с това положение поне не е съвсем трудно да си послужиш. Впрочем отговори!“

„Преди да ми отговориш ти ли, Дионисодоре?“, рекох аз.

„Няма ли да отговаряш?“, каза той.

„А справедливо ли е?“

„Справедливо е, разбира се“, каза той.

„На какво основание?, попитах аз. Или очевидно въз основа на това, че в момента сред нас ти си върхът на учеността в областта на словото и знаеш **[d]** кога е нужно да се отговаря и кога не? Та сега няма да отговориш и на най-незначителния въпрос, защото знаеш, че не е нужно, така ли?“

„Наместо да отговориш, празни приказки говориш, каза той. Хайде, добряко, послушай ме и отговаряй, след като ме признаваш за учен човек.“

„Трябва да те послушам, рекох аз. Необходимо е, както изглежда. Защото ти водиш. Добре, питай!“

„Дали разбиращото разбира, защото има душа, или и лишеното от душа разбира?“

„Което има душа разбира.“

„Тогава известна ли ти е, попита, някоя фраза, която има душа?“

**[е]** „За бога, на мене не.“

„Тогава защо ме запита какво разбира[[42]](#endnote-42) фразата?“

„Дали пък не сбърках поради ленивия си ум?, рекох аз. Или не сбърках, ами правилно рекох и това, което рекох, че фразите разбират? Бъркам ли според тебе или не? Защото, ако не съм сбъркал, дори ти не ще ме опровергаеш, макар и да си учен, и няма да знаеш какво да правиш с думите ми. А ако съм сбъркал, **[288a]** значи не си особено прав, като твърдиш, че не може да се бърка. И това го казвам не за неща, които си говорил миналата година. Но изглежда, Дионисодоре и Евтидеме, продължих аз, този аргумент си остава в същото положение и както по-рано – пада след като е победил. И изглежда вашето изкуство още не е изнамерило средство, щото това да не му се случва, при все че е тъй удивително в уточняването на смисъла на думите.“

И Ктезип се обади: „Странни работи говорите вие, **[b]** мъже от Турии, от Хиос или откъдето другаде и както другояче ви е приятно да ви наричат. Вас никак не ви е грижа да не би да говорите празни приказки.“

А аз, понеже се уплаших да не се достигне до обиди, наново се заех да успокоя Ктезип и рекох: „Ктезипе, това, дето на Клиний го казах, сега и на тебе ти го казвам. Не знаеш, че е удивителна учеността на чужденците. Само че те не пожелаха да ни я представят на сериозно, а по подражание на Протей[[43]](#endnote-43), на египетския софист, се опитват да ни омагьосат. Затова да наподобим Менелай **[с]** и да не ги оставяме, додето не ни покажат това, с което се занимават сериозно. Предполагам, почнат ли на сериозно, ще излезе наяве някое тяхно дело невероятно прекрасно. Затова да искаме, да ги уговаряме и да им се молим да ни се разкрият! Струва ми се, че аз сам отдавна ги упътих какви ги моля да ми се покажат. Та, където спрях преди това, оттам ще се опитам, доколкото мога, да им изложа поред всичко следващо, **[d]** за да ги призова да изпитат състрадание и да ме съжалят за моето усърдие и сериозност и за да станат сериозни и те.“

1. *Сократ наново се заема с въпроса за знанието, което би направило човека щастлив*

„А ти, Клиний, казах, припомни ми докъде стигнахме тогава. Доколкото си спомням, ето докъде горе-долу: съгласихме се накрая, че трябва да се посветим на философията, нали? – Да, каза той.– А философията е придобиване на знание, нали?, попитах. – Да, отговори той. – Тогава кое знание като придобием би ни била правилна придобивката? **[е]** Нали, най-просто казано, това, от което ще имаме полза? – Разбира се, каза той. – А дали бихме имали някаква полза, ако, обикаляйки, умеехме да разбираме на кое място в земята е закопано най-много злато? – Навярно, отговори той. – Да, ама по-напред, рекох аз, това поне доказахме, че не е така, че никаква полза не бихме имали, дори ако без никакво усилие и без да копаем земята се сдобивахме с всичкото възможно злато. Тъй че дори да умеехме да правим скалите златни, това ни знание не би имало никаква стойност. **[289a]** Защото, ако не знаем да си служим със златото, видяхме, че от него ползата е никаква. Или не си спомняш?, попитах аз. – Спомням си, разбира се, каза той. – Нито пък от останалите знания има някаква полза, както изглежда, нито от търговията, нито от лекарството, нито от някое друго, което знае да създава нещо, но не и да си служи с това, което създаде. Нали е така?“ Каза, че да. „Дори да съществуваше някакво знание, което да прави хората безсмъртни, изглежда и от него ползата не би била **[b]** никаква без наличието на умение да се използва безсмъртието, ако трябва да направим заключение с оглед на приетото преди това.“ Каза, че за всичко това е на същото мнение.

„Значи нужно ни е такова едно знание, мое красиво момче, рекох аз, в което да се срещат заедно създаването и умението да се ползува това, което се създава. – Очевидно, каза той. – Значи не е лесно, както изглежда, да бъдем едновременно способни майстори на лири **[с]** и да владеем едно умение от този вид. Защото в тази област са отделно и са разделени изкуството, което произвежда, и това, което ползува, ако и да се занимават със същия този предмет. Правенето на лири и свиренето на лира се различават много помежду си, нали е така?“ Каза, че да. „Е, и от правенето на флейти поне е ясно, че не се нуждаем. Защото и то е друг подобен пример.“ Каза, че да. „В името на боговете, казах аз, ами ако изучим изкуството да се съставят слова, дали то е това, с което би трябвало да разполагаме, за да сме щастливи? – Аз мисля, че не“, каза в отговор Клиний. **[d]** „C какво можеш да го докажеш?“, рекох аз.

„Виждам, каза, че някои автори на слова не умеят да си служат със собствените си речи[[44]](#endnote-44), които създават, също като майсторите на лири с лирите си. Но и в тази област други са способните да си служат със създаденото от тях. Та ясно е, че и в областта на словото изкуството на създаването и това на ползването са отделно.“

„Мисля, ти приведе достатъчно свидетелство, казах аз, за това, че не изкуството на авторите на слова е това, което човек би бил щастлив, ако притежава. Но аз очаквах, че тук някъде ще се яви знанието, което търсим от толкова време. Защото на мене и тия мъже, **[е]** авторите на слова, ми се струват изключително образовани, когато съм с тях, Клиний, а и самото им изкуство ми изглежда божествено и извисено. А и няма нищо странно: то е част от изкуството на заклинателите[[[45]](#endnote-45)](#bookmark873) **[290a]** и само малко по-слабо от него. Това на заклинателите се проявява в укротяване на змии, паяци, скорпиони и на останалите зверове и болести, а другото в омагьосване и уговаряне на съдии, на членове на народното събрание и на хора, събрали се при други случаи. Или ти мислиш някак иначе?“, казах аз.

„Не, напротив – вижда ми се, че е така, както ти казваш“, отговори той.

„Тогава накъде още бихме се насочили?, попитах аз. Към кое изкуство?“

„Аз не мога да кажа“, отговори той.

„Добре, рекох, но аз мисля, че го открих.“

„Кое е?“, попита Клиний.

**[b]** „Мене ми се струва, казах, че съвсем сигурно изкуство на пълководеца е това знание, с което човек би бил щастлив, като се сдобие.“

„Аз лично не смятам.“

„Защо?“, попитах го.

„То все пак е един вид изкуство да се ходи на лов за хора.“ „Какво от това?“, казах аз.

„А с никой вид на ловното изкуство, каза той, не се постига повече от това да се преследва и улавя. А уловят ли това, което преследват, ловците и рибарите не могат да си служат с него, ами го предават на готвачите. Също и землемерите, астрономите и сметководците – защото и те са един вид ловци. **[с]** Всички те създават не нови фигури, а търсят да открият съществуващите. И понеже не умеят да си служат с тях, а само да ги улавят, естествено предават на диалектиците[[46]](#endnote-46) да ползуват техните находки – разбира се, тия, които не са съвсем лишени от разум.“

„Добре, прекрасни ми и преумни Клиний, рекох аз. Значи това е така?“

„Разбира се. Ето и при пълководците, продължи той, нещата стоят по съшия начин. Когато заловят било някой град, било военен лагер, предават го на политиците, **[d]** защото те самите не умеят да си служат с това, което са уловили. Както например, предполагам, ловците на пъдпъдъци предават своя улов на тия, които отглеждат пъдпъдъци. Та, ако се нуждаем, рече той, от онова изкуство, което ще знае и как да си служи с придобитото било като го създава сам0, или го улавя, и което ще ни направи щастливи, всъщност, каза той, не в изкуството на пълководеца трябва да го търсим, а в някое друго изкуство.“

**[е]** **Критон:** Какво говориш, Сократе? Онова ли момче изрече такива думи?

**Сократ:** Не вярваш ли, Критоне?

**Критон:** За бога, не, разбира се. Защото според мене, ако е рекъл това, той не се нуждае за своето образоване нито от Евтидем, нито от някой друг човек вече.

**Сократ:** В името на Зевс, да не би пък Ктезип да беше тоя, който рече тия думи? Не мога да си спомня.

**[291a]** **Критон:** Ктезип би ли могъл?

**Сократ:** Но в това все пак съм сигурен, че нито Евтидем, нито Дионисодор беше тоя, който го рече. Да не би пък, божествени ми Критоне, някой измежду висшите да е бил там и да го е изрекъл? Защото, че го чух, в това поне съм сигурен.

**Критон:** Да, за бога, Сократе! Според мене сигурно някой измежду висшите, и то от най-висшите. Ами подир това потърсихте ли още някое изкуство? И открихте ли онова знание, заради което започнахте да търсите, или не го открихте?

**[b]** **Сократ:** Откъде да го намерехме, блажени ми? Напротив – доста смешни бяхме. Също като деца, дето гонят чучулиги, все се надявахме, че ей сега ще уловим това или онова знание, а те все ни се изплъзваха. Та защо да ти предавам останалото? Но, когато стигнахме до изкуството на царете и започнахме да го разглеждаме дали то е това, което създава щастието, като в лабиринт попаднахме в тоя момент. И вече си мислехме, че сме в края, когато направихме завой и наново се оказахме все едно в началото на своето търсене. Липсваше ни същото, **[с]** от което се нуждаехме в началото на нашето издирване.

**Критон:** Как всъщност ви се случи това, Сократе?

**Сократ:** Сега ще ти кажа. Стигнахме до мнението, че изкуството на политика и на царя са едно и също изкуство.

**Критон:** Е, и какво?

**Сократ:** И че на това изкуство и изкуството на пълководеца, и останалите изкуства предават да владее делата им, които са сътворили, защото единствено то умее да си служи с тях. **[d]** Та ясно ни се струваше, че то е това, което търсехме – причината да благоденства един град, и че съвсем по стиха на Есхил единствено то седи „на кърмата на града“[[[47]](#endnote-47)](#bookmark874) и като управлява всичко и властва над всичко, прави всичко полезно.

**Критон:** Дали правилно ви се е струвало, Сократе?

**Сократ:** Ти ще прецениш, Критоне, ако нямаш нищо против да чуеш. След по-предните резултати заехме се отново ето как горе-долу с разглеждането на следващото. Хайде да видим изкуството на царете, което създава всичко, дали създава за нас нещо или нищо не създава! **[е]** Съвсем естествено да, казахме си един на друг. Нали и ти би отговорил така, Критоне?

**Критон:** Да.

**Сократ:** Тогава какво би казал, че създава? Както примерно, ако те бях попитал до какъв резултат довежда лекарското изкуство, като владее всички средства, които владее, ти не би ли отговорил, че до здраве?

**Критон:** Да.

**Сократ:** Ами вашето изкуство земеделието какъв резултат създава, като владее всичко, което владее? **[292a]** Нали би казал, че ни предоставя храната, която се взима от земята?

**Критон:** Да.

**Сократ:** Ами изкуството на царете, като владее всичко, което владее, какво създава? Навярно не ти е съвсем лесно да отговориш?

**Критон:** Да, в Зевс се кълна, Сократе.

**Сократ:** Защото и нас не ни беше лесно, Критоне. Но поне в това си убеден, че ако изкуството, което търсим, съществува, то трябва да е полезно.

**Критон:** Разбира се.

**Сократ:** Дали не трябва да ни доставя някакво добро?

**Критон:** Необходимо е, Сократе.

**[b]** **Сократ:** А за доброто все пак стигнахме до някакво съгласие, аз и Клиний, че не е нищо друго, а някакво знание.

**Критон:** Да, ти така говореше.

**Сократ:** И тъй за останалите резултати, до които човек би казал, че води изкуството на политика – навярно са много: примерно това, че прави гражданите богати, свободни и живеещи в мир – за всички тях се оказа, че не са нито зло, нито добро. Но трябваше да прави гражданите знаещи и да ги сдобива със знание, ако то именно **[с]** беше изкуството, което им принася полза и ги прави щастливи.

**Критон:** Така е. Тогава несъмнено до такова съгласие сте стигнали, както ти предаваш разговора.

**Сократ:** А изкуството на царете дали прави хората знаещи и добри?

**Критон:** Какво пречи, Сократе?

**Сократ:** Но дали всички прави добри и във всичко? И цялото ли знание – и обущарство, и строителство, и всичко друго, то ли е изкуството, което предава на хората?

**Критон:** Аз лично мисля, че не, Сократе.

**[d]** **Сократ:** Но всъщност кое е това знание и за какво си служим с него? Защото не е редно то да създава някой от резултатите, които не са нито лоши, нито добри, и не е редно да предава някое друго знание освен самото себе си. Да кажем ли тогава кое е това изкуство и за какво си служим с него? Искаш ли да заявим, Критоне, че то е това, с което ще направим добри другите хора?

**Критон:** Разбира се.

**Сократ:** Които за какво ще ни бъдат добри и за какво полезни? Или да добавим, че те ще правят добри други хора и тия други на свой ред други? А за какво са добри, това никъде не го виждаме, **[е]** понеже не зачетохме резултатите, които се отдават на изкуството на политика. И става съвсем като в поговорката: „Коринт, син на Зевс“.[[[48]](#endnote-48)](#bookmark875) Което и казах – точно толкова не ни достига, а и още повече, за да разберем кое е онова знание, което ще ни направи щастливи.

**Критон:** Да, кълна се в Зевс, Сократе! В голямо затруднение сте изпаднали, както изглежда.

**Сократ:** Та и аз сам, Критоне, след като изпаднах в това затруднение, целия си глас вече пуснах **[293a]** да моля чужденците, зовейки ги като Диоскурите[[49]](#endnote-49), да ни спасят – мене и момчето, от тази девета вълна на беседата и непременно да се отнесат сериозно и сериозно да изложат кое е знанието, посредством което, ако го придобием, бихме преживели щастливо останалия си живот.

**Критон:** Е, и какво? Евтидем съгласи ли се да ви изложи?

**Сократ:** Разбира се, и доста горделиво започна да го излага ето как.

**[b]** „Дали, Сократе, да ти предам това знание, за което отдавна сте в затруднение да го откриете, или да ти докажа, че разполагаш с него?“

1. *Евтидем се връща към аргумента, че е невъзможно да не се знае*

„Щастливецо, възкликнах аз, можеш ли да го направиш?“

„Разбира се“, каза той.

„За бога, докажи ми тогава, рекох аз, че разполагам с него. Защото е много

по-лесно, отколкото да се заема да уча на тая възраст.“

„Хайде, отговори ми, каза той. Има ли нещо, което знаеш? – Разбира се, казах аз, много неща, само че незначителни. – **[с]** Това е достатъчно, каза той. Тогава смяташ ли, че е възможно някое от съществуващите неща да не е това, което е. – За бога, аз лично не смятам. – Тогава ти знаеш ли нещо? – Да. – Дали си знаещ, щом знаеш? – Разбира се, поне за това. – Няма значение. Но нали е необходимо да знаеш всичко, щом като си знаещ? – Кълна се в Зевс, отговорих аз. Щом като не зная много други неща. – Следователно, ако не знаеш нещо, си незнаещ. – Е, да, за него, рекох аз. – Тогава да не би да не си толкова знаещ? Току-що ти заяви, че си знаещ. И излиза, че сам си този, който си, и, от друга страна, не си – едновременно за същото.“

**[d]** „Добре, Евтидеме, рекох аз. Защото, дето се казва, за всичко говориш прекрасно. Как, значи знам онова знание, което търсехме? Понеже всъщност е невъзможно едно и също нещо да е и да не е, ако знам едно, знам всичко. Не бих могъл да съм знаещ и незнаещ едновременно. А след като знам всичко, разполагам и с онова знание. Това ли искаш да кажеш и в това ли е тънкостта на въпроса?“

**[е]** „Но ти сам се опровергаваш, Сократе“, рече той.

„Ами с теб, Евтидеме, не се ли случва същото, рекох аз. Впрочем каквото и да ми се случи заедно с тебе и с Дионисодор, който е толкова мил, много-много не бих се оплаквал. Кажи ми вие двамата нали за една част от съществуващото имате знание, а за друга нямате?“[[50]](#endnote-50)

„Съвсем не, Сократе“, рече Дионисодор.

„Какво искате да кажете?, попитах аз. Тогава да не би да нямате знание за нищо?“

„Напротив, доста знания имаме“, рече той.

„Значи всичко знаете, казах аз, щом като **[294a]** знаете нещо – независимо какво, така ли?“

„Всичко, отговори той. А и ти също знаеш всичко, ако знаеш едно.“

„Зевсе, възкликнах, колко голямо и невероятно е доброто, което ни разкриваш! Дали и всички останали хора знаят всичко или не знаят нищо?“

„Те, разбира се, каза той, не могат да знаят едно, а друго да не знаят и да бъдат едновременно знаещи и незнаещи.“

„А какво?“, рекох аз.

„Всички всичко знаят, рече той, щом знаят едно нещо.“

**[b]** „в името на боговете, Дионисодоре, рекох аз. Ясно ми е, че вече говорите сериозно. Макар и трудно, успях да ви накарам. Вие двамата наистина ли знаете всичко? Владеете ли примерно строителството и обущарството?“

„Разбира се“, отговори Дионисодор.

„А сандали да правите можете ли?“

„Да, в Зевс се кълна, също и ботуши.“

„А имате ли и такива знания – за звездите, колко са, и за пясъка?“

„Разбира се, рече той. Освен това очакваш ли, че няма да се съгласим?“

А Ктезип се обади и рече: „За бога, Дионисодоре, приведете ни някакво свидетелство за тия умения – **[с]** такова, щото да разбера, че говорите истината!“

„Какво да приведа?“, попита той.

„Знаеш ли колко зъби има Евтидем и Евтидем колко ти?“

„Не ти ли стига да чуеш, че знаем всичко?“, каза той.

„Не, никак, рече Ктезип. Само това още ни кажете и докажете – че говорите истината. Ако кажете колко зъби има всеки от вас и ако се окаже, след като ви ги преброим, че знаете, ще повярваме вече и за другото.“

**[d]** Но те смятаха, че се подиграва и не се съгласиха. И на всеки въпрос на Ктезип заявяваха, че знаят всички неща. Накрая той започна да ги пита за какво ли не съвсем неприкрито и за най-обидни неща дали ги знаят. Те двамата заедно посрещаха въпросите крайно храбро и заявяваха, че знаят – също като глигани, които едновременно се хвърлят срещу удара. Така че накрая и аз сам, Критоне, бях заставен от неверието си да попитам Дионисодор дали знае да танцува. „Разбира се“, каза той.

**[е]** „Сигурно не умееш да правиш салто върху ножове и да се въртиш на колело при твоята възраст? Не си отишъл толкова далеч в учеността си.“

„Няма нищо, което да не зная“, каза той.

„А дали, попитах го, знаете всичко само за момента или и завинаги?“

„И завинаги“, отговори Дионисодор.

„А когато бяхте деца и веднага след раждането си знаехте ли всичко?“

И двамата заявиха едновременно, че да. На нас тази работа ни се струваше невероятна, а Евтидем каза: **[295a]** „Не вярваш ли, Сократе?“

„Не, с изключение на това все пак, че вие навярно сте учени хора.“

„Но съгласиш ли се да ми отговаряш, каза той, ще докажа, че и ти признаваш за себе си тия невероятни неща.“

„Добре, рекох аз. С удоволствие се оставям да бъда опроверган за тия работи. Защото впрочем, ако ми е останало неизвестно, че съм учен, и ако ти докажеш, че знам всичко и завинаги, бих ли очаквал по-голяма находка от тази през целия си живот?“

„Отговаряй тогава!“, каза той.

**[b]** „Ще отговарям, питай!“

„Ти, Сократе, попита, знаещ ли си в нещо или не си? – Да, знаещ съм. – Тогава дали поради което си знаещ, поради това знаеш или поради нещо друго? – Поради което съм знаещ. Предполагам, че имаш предвид душата. Нали това имаш предвид?“

„Не те ли е срам, Сократе! Може ли да питаш в момента, когато тебе те питат?“

„Добре, рекох аз. Но как да постъпвам? Впрочем тъй ще постъпвам, както ти ми нареждаш. Когато не разбирам какво питаш, караш ме все пак да отговарям, а не да питам.“

**[с]** „От това, дето казвам, ти естествено схващаш нещо“, рече той.

„Да“, рекох аз.

„Отговаряй тогава на това, което схващаш!“

„Ами ако ти, казах аз, мислиш във въпроса си по един начин, а аз го схвана по друг и отговоря впоследствие по този друг начин, ще те задоволи ли моят отговор, който няма да има нищо общо с въпроса ти?“

„Мене, да, рече той, не обаче и тебе, както предполагам.“

„За бога, рекох аз, няма да отговарям по-нататък, преди да се осведомя.“

„Ти никога няма да отговориш, каза той, на въпросите, които разбираш, понеже все празни приказки те занимават и се държиш по старому повече, **[d]** отколкото е нужно.“

Аз разбрах, че ми се сърди, задето подлагам на преценка казаното, понеже искаше да ме оплете в думите си и да ме хване. Та спомних си за Конос, че и той винаги ми се сърди, когато не му отстъпвам, а после започва да не ми обръща внимание, все едно че съм невежа. Та понеже мислех да ходя да се уча и при Евтидем, реших, че е редно да отстъпвам, та да не би да ме счете за глупак и да не ме приеме за ученик. Та рекох: „Добре, Евтидеме, ако смяташ това да правиш, да го направим! **[е]** Защото несъмнено ти умееш по-добре да беседваш от мене – владееш изкуството, а аз съм обикновен човек. Та питай наново отначало!“ „Хайде, отговори пак, каза той, дали поради нещо знаеш това, което знаеш, или не? – Да, отговорих аз, поради душата.“

„Ето го, той пак отговаря повече, отколкото го питат, каза Евтидем. Ама аз не питам поради какво знаеш, **[296a]** а дали поради нещо.“

„Пак отговорих повече от нужното, рекох аз, поради своята необразованост. Но извини ме! Вече ще отговоря просто, че поради нещо знам това, което знам. – А дали, рече той, винаги поради това едно и също нещо или веднъж поради него, а друг път поради друго? – Винаги поради него, отговорих аз, когато имам знание.“

„Няма ли да престанеш да добавяш?“, каза той.

„Направих го, за да не ни подведе в нещо това „винаги“.“

„Не нас обаче, каза той, а в случай че тебе те подведе. Но отговаряй! Винаги ли поради него знаеш? – **[b]** Винаги, рекох аз, щом като е редно да се махне това „когато“. – Следователно винаги поради него получаваш знание. А щом като винаги е това, дали една част от знанията, които получаваш, дължиш на него, а останалата на друго, или всички на него? – На него, казах аз, дължа всичко, което знам, разбира се.“

„Ето го, каза той, появи се същата добавка.“

„Добре, махам „което знам, разбира се“, казах аз.

„Нищо недей да махаш, каза Евтидем. **[с]** Нищо не искам от тебе. Отговори ми! Би ли могъл да знаеш всичко, ако не знаеше всичко?“

„Би било чудовищно“, рекох аз.

А той рече: „Нататък вече можеш да добавяш, каквото пожелаеш. Защото признаваш, че знаеш всичко.“

„Изглежда, знам всичко, казах аз, щом като все пак изречението „което знам“ е без никаква стойност.“

„Следователно ти винаги си признавал, че знаеш поради това, поради което знаеш, било когато знаеш, било при каквито условия речеш – ти винаги си признавал, че знаеш, а ведно с това и всичко. Та ясно е, че и като дете си знаел и когато си се раждал, и когато са те зачевали. **[d]** Е преди раждането си, и преди да има небе и земя си знаел всичко, щом като винаги знаеш. Да, кълна се в Зевс, каза той, ти лично винаги ще знаеш всичко, ако аз желая това.“

„Дано го пожелаеш, многопочитани мой Евтидеме, ако действително говориш истината! Да, ама аз не съм напълно уверен, че ще можеш, освен ако ведно с тебе не го пожелае ето и брат ти Дионисодор. В тоя случаи може би ще стане. Но кажете ми, рекох аз, **[е]** щом като за останалото ми е невъзможно да ви оспоря и да ви докажа, че не зная всичко (учеността ви е направо чудовищна), на какво основание твърдя, че зная подобно нещо, Евтидеме, че добрите хора са несправедливи. Хайде, кажи – това знам ли го, или не го знам!“

1. *Сократ прави опит да опровергае аргумента, но е въвлечен в нови софизми, които са негови варианти*

„Знаеш го сигурно“, каза той.

„Кое?“, попитах аз.

„Че добрите не са несправедливи.“

**[297a]** „И то от дълго време, рекох аз. Но аз не това те питам. А къде съм научил, че са несправедливи добрите хора?“

„Никъде“, каза Дионисодор.

„Значи това, казах, аз не го зная.“

„Рушиш аргумента, каза Евтидем на Дионисодор. Тъй ще се окаже, че той не знае и че едновременно е знаещ и незнаещ.“ А Дионисодор се изчерви.

„А ти какво искаш да кажеш, Евтидеме?, рекох аз. Не смяташ ли, че брат ти, който знае всичко, говори правилно?“

**[b]** „Та аз брат ли съм на Евтидем?“, намеси се незабавно Дионисодор.

А аз рекох: „Хайде, остави ме на мира, добри ми приятелю, додето Евтидем ми обясни, че знам за добрите хора, че са несправедливи, и недей да ми отнемаш възможността да науча това!“

„Измъкваш се, Сократе, каза Дионисодор, и не искаш да отговаряш.“

„Е, естествено, рекох аз. По-слаб съм от двама ви. Тъй че много неща ми липсват, за да ви се изпреча. А сигурно стоя много по-долу от Херакъл, **[с]** който не е бил в състояние да се бори едновременно с хидрата, такава умница, че ако човек ѝ отсече една глава за мислене, може да я замести поради учеността си с много други, и с един рак също умник, от морето пристигнал, наскоро доплувал, както ми се струва. Понеже той го мъчел по тоя начин, като му говорел и го щипел отляво, призовал на помощ своя племенник Иолай[[51]](#endnote-51), който добре му помогнал. Но, ако дойде моят Иолай, по-скоро би постигнал обратното.“

**[d]** „Отговаряй тогава, каза Дионисодор, щом като ти пееш тоя химн. Дали Иолай е бил племенник на Херакъл по-скоро, отколкото твой?“

„Най-добре ще е, Дионисодоре, рекох аз, нататък на тебе да отговарям. Защото съм почти сигурен, че от завист няма да ме оставиш с въпросите си и ще пречиш, та Евтидем да не може да ми обясни онзи тънък въпрос. – Отговори тогава, каза той. – Ето, отговарям, рекох, че Иолай е бил племенник на Херакъл, а мой, както ми се струва, ни най-малко. Защото не моят брат **[е]** Патрокъл му е бил баща, а подобният по име Ификъл, братът на Херакъл. – Патрокъл твой брат ли е?, попита той. – Разбира се, казах аз, имаме една и съща майка, но различни бащи. – Значи ти е брат и не ти е брат. – Е, бащите ни са различни, отлични мой, казах аз. Негов баща беше Хередем, а мой Софрониск. – Баща е бил, каза той, и Софрониск, и Хередем? – **[298a]** Разбира се, казах. Единият мой, другият негов. – Следователно, рече той, баща е едно, а Хередем друго, така ли? – Нещо различно е от моя баща, казах аз. – Тогава дали е бил баща, щом е нещо различно от бащата? Или между тебе и тоя камък няма разлика. – Боя се, казах аз, да не би да изкараш, че съм същото. Обаче мисля, че не съм. – Дали си различен от камъка? попита той. – Сигурно съм различен. – Тогава, щом си различен от камъка, рече той, нали не си камък? И щом си различен от златото, не си злато? – Така е. – Следователно и Хередем, заключи той, не може да е баща, щом е нещо различно от баща. – Изглежда, не е баща“, рекох аз.

**[b]** „Защото сигурно, ако Хередем е баща, обади се Евтидем, на свой ред пък Софрониск е нещо различно от баща и не е баща, тъй че ти, Сократе, си без баща.“

А Ктезип, взимайки думата, каза: „Ами вашият баща не е ли в същото това положение? Той различен ли е от моя? – Много му липсва, за да е различен, каза Евтидем. – Да не би да е същият? – Същият, разбира се. – Не бих се съгласил. Но дали е само мой баща, Евтидеме, или и на останалите хора? – **[с]** И на останалите, отговори той. Или смяташ, че един и същ човек може да е баща и да не е баща? – Смятам, разбира се, каза Ктезип. – Ами възможно ли е, попита той, нещо да е злато и да не е? Или да е човек и да не е? – Внимавай. Евтидеме, да не стане както в поговорката, каза Ктезип, „не свързваш лененото с ленено“! Защото страшно е това, дето казваш, ако баща ти е баща на всички. – Да, ама е така, каза той. – Дали е баща на хората, рече Ктезип, или и на конете, и на всички останали животни? – На всички, отговори той. – **[d]** A дали им е майка ти? – Да, майка. – Значи майка ти е майка и на морските таралежи. – И твоята също. – И ти значи си брат на телетата, кученцата и прасенцата. – И ти също, каза той. – А на това отгоре имаш за баща и куче. – И ти също“, каза той.

„Ако ми отговориш веднага, Ктезипе, рече Дионисодор, и ти ще признаеш. Кажи ми имаш ли куче? – Имам, и то доста зло, каза

Ктезип. – А има ли си кученца? – Да, и те зли като него, каза той. – А дали кучето им е баща? – **[е]** Аз лично го видях, каза Ктезип, как оправяше кучката. – Ами кучето не е ли твое?[[52]](#endnote-52) – Разбира се, каза той. – Следователно, бидейки баща, то е твой баща. Тъй че кучето се оказва твой баща, а ти брат на кученца, нали?“

Дионисодор продължи веднага, за да не го превари да каже нещо Ктезип, и рече: „Още и на този дребен въпрос ми отговори! Биеш ли това куче?“ А Ктезип се разсмя и каза: „Да, в името на боговете! Защото тебе не мога.“ – „Следователно собствения си баща биеш, така ли?“, попита той.

**[299a]** „Много по-справедливо би било вашия баща да набия и да го попитам защо е създал такива умни синове. Но сигурно много блага е донесла тая ваша ученост на баща ви, ваш и на кученцата.“

„Да, ама той няма нужда от много блага, Ктезипе, нито той, нито ти.“

„И ти ли също, Евтидеме?“, попита той.

„И изобщо никой човек. Кажи ми, Ктезипе, смяташ ли, че е благо за болния да изпие лекарство, **[b]** когато се нуждае, или не го смяташ за благо. Или когато човек отива на война, по-скоро да тръгва с оръжие, а не невъоръжен? – Да, отговори той. Предполагам обаче, че ще кажеш нещо прекрасно. – Прекрасно ще разбереш, каза той. Но отговаряй! След като се съгласи, че е благо за човека да пие лекарство, когато е нужно, благото няма ли да се изразява в това, че трябва да пие, колкото се може повече, и хубавото няма ли да е някой, като рече да му приготви лекарство, да разтвори цяла каруца кукуряк?“ Ктезип рече: „Съвсем точно, Евтидеме, стига този, който ще пие, да е колкото статуята в Делфи.[[53]](#endnote-53) – **[с]** Следователно, каза той, щом като по време на война е благо наличието на оръжие, нужно е да се разполага с колкото се може повече копия и щитове, щом като това именно е благо? – Твърде естествено, каза Ктезип. А ти не смяташ ли, Евтидеме, или мислиш, че с един щит и с едно копие? – Аз, да. – Дали и Герион и Бриарей[[54]](#endnote-54) би въоръжил по тоя начин?, попита той. А аз те мислех за по-способен, тебе и твоя другар, понеже сте специалисти по бой в тежко въоръжение.“

[0a] Евтидем замълча, а Дионисодор се върна към предишните отговори на Ктезип и запита: „Дали смяташ за благо притежаването на злато? – Разбира се, и то много, каза Ктезип. – Ами не смяташ ли, че трябва винаги да притежаваш блага и навсякъде? – Несъмнено, каза той. – Следователно и за златото признаваш, че е благо, така ли? – Вече се съгласих, рече той. – Следователно е нужно човек да го има винаги и навсякъде и най-вече в себе си, така ли? **[е]** И най-щастлив би бил, ако има три таланта злато в стомаха си, един в черепа си и по статер[[[55]](#endnote-55)](#bookmark877) във всяко око, така ли? – Е, говорят, Евтидеме, каза Ктезип, че у скитите[[[56]](#endnote-56)](#bookmark878) най-щастливи и най-почитани са тия, които имат злато в своите черепи, много злато – на същото основание, въз основа на което преди малко нарече кучето мой баща. И което е още по-удивително, те пият от собствените си позлатени черепи и при това гледат вътре в тях и държат в ръце своите глави.“

**[300a]** „Дали и скитите, и останалите хора виждат възможното за виждане или невъзможното?“, попита Евтидем. – Естествено възможното. – И ти ли също? – попита. – И аз. – Тогава виждаш ли нашите горни дрехи? – Да. – Тогава те са във възможност да виждат.[[57]](#endnote-57) – Напълно, отговори Ктезип. – Е, и какво?, рече той. – Нищо. Ти навярно смяташ, че те не виждат. Толкова си сладък! Но, струва ми се, Евтидеме, че макар и буден, си спал, и че ако е възможно човек да не казва нищо, додето говори, ти и това правиш.“

**[b]** „А дали не е възможно, попита Дионисодор, да говори човек при мълчание?[[58]](#endnote-58) – Изключено е, рече Ктезип. – И дали при говорене да мълчи? – Още по-малко, каза той. – Тогава, когато говориш на камъни, дървета и на желязо, не говориш ли при мълчание? – Не, каза Ктезип. Ако минавам през ковачница и ако някой допре металните предмети, известно е, че те издават глас и че викат високо. Така че учеността ти попречи да разбереш, че не казваш нищо. Но хайде докажете ми и другото – как е възможно да се мълчи при говорене.“

Мене ми се струваше, че Ктезип се напряга толкова заради своя любимец.

**[с]** „Когато мълчиш, попита Евтидем, не мълчиш ли за всичко? – Да, рече той. – Следователно и за говорещите мълчиш, ако те са част от всичко. – Ами всичкото не мълчи ли?, попита Ктезип.

– Естествено не, каза Евтидем. – Е значи всичкото говори, отлични ми, така ли? – Да, това, което говори. – Да, ама аз не това те питам, каза той, а дали всичкото мълчи или говори?“

1. *Ктезип успява да опровергае Евтидем и* *Дионисодор в собствения им* *аргумент, но те продължават с нови* *софизми*

„Нито едното, нито другото, а и двете, каза Дионисодор, като грабна думата. Сигурен съм, че с тоя отговор няма да знаеш какво да правиш.“

**[d]** Както правеше обикновено, Ктезип се изсмя високо от радост и каза: „Евтидеме, брат ти отговори на въпроса и с да, и с не и загуби, победен е.“ И Клиний беше много доволен и се разсмя, тъй че Ктезип се наду съвсем. Моят хитрец Ктезип от самите тях беше отмъкнал същите тия тънкости. Защото сред днешните хора няма други с подобна ученост.

**[е]** А аз рекох: „Защо се смееш, Клиний? Тия работи са толкова сериозни и хубави.“

„Ти, Сократе, вече си виждал хубави неща, така ли?“, запита Дионисодор.

„Да, Дионисодоре, отговорих му, и то много.“

**[301a]** „Дали различни от красивото, попита, или същите като него?“

А аз се обърках напълно и сметнах, че беше справедливо това, което ми се случи, задето си отворих устата, но все пак казах, че различни от самото красиво, но че при всяко едно от тях присъства някаква красота.[[59]](#endnote-59)

„Тогава, каза той, ако при тебе присъства говедо, ти говедо ли си и понеже сега аз съм при тебе, ти дали си Дионисодор?“

„Недей, това е кощунство“[[60]](#endnote-60), рекох.

„Но по какъв начин, когато едно нещо присъства при друго, то може да стане друго?“

**[b]** „Това затруднява ли те?“, попитах аз. Вече се опитвах да подражавам на тяхната собствена ученост, защото изпитвах страст да се сдобия с нея.

„Как да не се затрудняваме, каза той, и аз, и всички останали хора от това, което не съществува?“

„Какво говориш, Дионисодоре?, рекох аз. Красивото не е ли красиво и грозното не е ли грозно? – Да, при условие, че аз смятам тъй,[[61]](#endnote-61) каза той. – А дали смяташ тъй? – Разбира се, отговори той. – Следователно смяташ и същото за също, както и другото за друго, така ли? Защото естествено другото не е също. Според мене дори и едно дете **[с]** би се справило с това, че другото е друго. Но тоя въпрос, Дионисодоре, вие сте оставили нарочно настрана, докато в останалото според мене също като майстори, на които подхожда да си подготвят съвършено всичко, сте подготвили чудесно изкуството да се беседва.“

„А знаеш ли, попита той, какво подхожда за всеки един майстор? Най-напред знаеш ли кой подхожда да кове? – Да, ковачът. – А да прави грънци? – Грънчарят. – А да коли, одира, да нарязва на малки късове месото и да го пече и вари? – Готвачът, рекох аз. – **[d]** Дали, ако някой върши подобаващото му, ще постъпва правилно?, попита той. – Сигурно. – А, както твърдиш, готвача[[62]](#endnote-62) подобава да разсича и одира. С това съгласи ли се или не? – Съгласих се, казах, но ти ме извини. – Ясно е нататък, рече той, че ако някой заколи готвача, ако го нареже, свари и опече, ще извърши подобаващото. И ако някой кове самия ковач, и ако се заеме да прави гърне от грънчаря, и той ще върши подобаващото.“

**[е]** „Посейдоне, възкликнах аз, ти вече полагаш венеца на твоята ученост. Дали някога тя ще дойде и при мене, че да стане моя собствена?“

„А ти, Сократе, дали ще познаеш, ако тя стане твоя?“, попита той.

„Очевидно, ако ти пожелаеш“, отговорих му.

„Ами твоите неща ти смяташ ли, че ги познаваш?“, рече той.

„Да, освен ако ти нямаш предвид нещо друго. Защото с тебе е редно да се започне, а да се завърши ето – с Евтидем.“

„Тогава, попита той, тия неща ли смяташ за твои, които владееш и с които имаш възможност да си служиш, за каквото решиш? **[302a]** Примерно говеда и овце – тия ли би смятал, че са твои, които би имал възможност и да продадеш, и да подариш, и да пренесеш в жертва, на който бог решиш? А за чужди ония, с които не можеш да постъпиш тъй?“

А аз, понеже бях сигурен, че от тия въпроси ще изскочи нещо хубаво, и понеже едновременно с това исках да го чуя незабавно, казах: „Точно така е. Само неща от този вид могат да са мои. – Ами животно ти не наричаш ли това, попита той, което има душа. – Да, отговорих. – **[b]** Значи си съгласен, че измежду животните само тия са твои, с които имаш възможност да правиш всички тия работи, за които току-що говорих? – Съгласен съм.“

Той помълча доста, уж че го занимава нещо много важно, и рече: „Кажи ми, Сократе, Зевс бащин[[[63]](#endnote-63)](#bookmark879) ли ти е?“ А аз, понеже ме обхвана подозрение, че разсъждението се насочва към своя край, побягнах от евентуалната уловка без решение и почнах да се въртя все едно като вече попаднал в мрежа. „Не ми е, Дионисодоре, рекох му. – **[с]** „Е значи ти си нещастен човек, щом нямаш бащини богове, нито бащини свещенодействия, нито нещо друго добро и достойно и не си атинянин. – Ей, Дионисодоре, не говори кощунства и не ме наставлявай така опасно! Защото аз имам и родни свещенодействия, и бащини традиции, и всички подобни неща, с които разполагат останалите атиняни. – За останалите атиняни тогава, попита той. Зевс не е ли бащин? – Никой йониец[[64]](#endnote-64) не употребява за Зевс този епитет – нито тия, които са се изселили от този град, нито ние. Бащин казваме на **[d]** Аполон, задето е баща на Ион, а Зевс го наричаме не бащин, а „закрилящ двора“ и „бог на фратрията“. И Атина я наричаме „богиня на фратрията“. – Но това е достатъчно, каза Дионисодор. Защото ти разполагаш с Аполон, Зевс и Атина, както изглежда. – Разбира се, рекох. – Следователно може да се каже, че те са твои богове, така ли?, попита той. – Предци и господари, рекох аз. – Но във всеки случай твои, каза той, или не си съгласен, че са твои? – Съгласих се, казах. Какво да правя? – Следователно, продължи той, тия богове са и животни, така ли? **[е]** Защото ти се съгласи, че всичко, което има душа, е животно. Или тия богове нямат душа? – Имат, рекох. – Следователно са и животни? – Животни са, рекох. – А измежду животните, каза той, ти все пак се съгласи, че са твои тия, които имаш възможност да дадеш, продадеш и да пренесеш в жертва, на който бог всъщност решиш. – Съгласих се, казах аз. Няма как да се изплъзна, Евтидеме. – Хайде тогава направо ми кажи, рече той. Щом като признаваш, че Зевс е твой, както и останалите богове, възможно ли е да ги продадеш, дадеш или да си послужиш с тях за каквото друго решиш, както с останалите животни?“

**[303a]** Аз, Критоне, също като свален на земята от тоя аргумент, лежах безмълвен. А Ктезип, идвайки ми един вид на помощ, каза: „Браво, Херакле! Прекрасен аргумент!“ Дионисодор рече: „Но дали бравото е за Херакъл, или Херакъл е за бравото?“ А Ктезип отговори: „Посейдоне! Колко умели аргументи! Отказвам се – с тия двама мъже никой не може да се пребори.“

**[b]** B тоя момент, Критоне, всички присъстващи обсипаха с похвали аргумента и двамата мъже и едва не припаднаха от смях, ръкопляскане и радост. Защото при всички предишни случаи единствено почитателите на Евтидем аплодираха шумно, а тогава дори колоните в Ликейона аплодираха и изразиха задоволство от двамата мъже. А и аз сам бях в такова състояние, щото бях готов да призная, че никога не съм виждал толкова учени хора. И напълно подчинен на **[с]** тяхната ученост, започнах да изразявам одобрението си, да ги хваля и рекох:

„Щастливи сте вие с удивителния си талант, дето успяхте тъй бързо и за толкова малко време да се справите с такава задача! Вашите беседи имат и много други добри страни, Евтидеме и Дионисодоре. Но сред тях особено великолепно е това, че вас никак не ви е грижа за множеството, за хората с авторитет и за тия, които се мислят за нещо, М] а само за подобните на вас. Защото съм сигурен, че тия ваши беседи доста малко хора биха ги одобрили – подобните на вас. Останалите са настроени към тях тъй, щото сигурен съм, че ще им бъде по-срамно да опровергават

други с подобни аргументи, отколкото сами да бъдат опровергавани. А ето и още една друга проява на общителност и дружелюбие във вашите беседи. Когато твърдите, че нищо не е нито красиво, нито добро, нито бяло, нито нещо друго от тоя вид, **[е]** нито изобщо различно от другите различни неща, вие наистина съвсем запушвате устата на хората, както и сами казвате. Но не само на другите, а, изглежда, навярно и на вас двамата. Това е доста приятно и то премахва тягостното усещане от беседването. Най-положителното всъщност е, че тия ваши работи стоят тъй и че тъй изкусно сте ги изнамерили, щото за съвсем кратко време всеки човек може да ги усвои. Това разбрах и аз, когато наблюдавах колко бързо и без предварителна подготовка Ктезип успя да ги наподоби. **[304a]** Впрочем тази черта на вашето умение е хубава, що се отнася до това да се предава бързо. Но тя не е подходяща за водене на беседа пред хора. Напротив – ако ме слушате, ще гледате да не говорите пред много хора, та да не би, като усвоят бързо всичко, после да не са ви благодарни. Затова най-добре разговаряйте двамата помежду си. Ако пък не, ако водите беседа с някой друг, беседвайте само с този, който ви плаща. **[b]** Ако сте разумни, ще дадете същия този съвет и на учениците си – с никой никога да не беседват освен с вас и със себе си. Защото рядкото е ценно, Евтидеме, а водата, бидейки най-хубавото нещо, както твърди Пиндар,[[65]](#endnote-65) е най-евтина. Но хайде, рекох, приемете ме и мене, ето и Клиний, за ваши ученици!“

Това разговаряхме, Критоне, и като си разменихме още няколко думи, тръгнахме си. Та гледай и ти да почнеш да ходиш заедно с нас при двамата, **[с]** понеже те потвърдиха, че могат да обучат, който е съгласен да им плаша, без никакво ограничение на дарба и на възраст. И което за тебе най-вече се отнася да го чуеш, казаха, че и паричните дела ни най-малко не пречели човек да усвои леко тяхната наука.

**Критон:** Що се отнася до мен, Сократе, аз обичам да слушам и с удоволствие бих се заел да науча нещо. Опасявам се обаче, че и аз съм един от неподобните на Евтидем, че съм измежду тия, **[d]** за които спомена преди малко – предпочитащите да бъдат опровергани от подобни аргументи, отколкото да опровергават. Във всеки случай мисля, че е смешно да ти се отправят упреци, но все пак искам да ти разкажа какво чух. Един от тези, които се разотиваха от вашата беседа – той е измежду ония, дето се смятат за много знаещи, от специалистите по слова, произнасяни в съдилищата, та додето се разхождах, знай, че се приближи и ме попита: „Ти, Критоне, не слуша ли тия учени хора? – Не, за бога, рекох. Застанах отстрани, но не можех да чувам, бяха се струпали много.– Струвало си е труда обаче да слушаш, каза той. – **[е]** Защо?, рекох аз. – За да чуеш разговора на хора, които днес са най-учени в този вид беседване.“ А аз попитах: „Е какво впечатление ти направиха? – Какво ли?, рече той. Това, което, когато човек слуша подобни хора, дето говорят за дреболии и се отнасят с несъответна сериозност към неща без всякаква стойност.“ Това бяха почти дословно думите му. А аз казах: „Да, ама приятна работа е философията все пак. – Каква приятна, щастливецо?, каза той. – Празна работа е. **[305a]** Напротив – ако присъстваше преди малко, предполагам, доста срам щеше да те хване за твоя другар. Дотам не си беше на мястото в своето желание да се остави на хора, дето никак не ги е грижа какво говорят и дето се улавят за всяка фраза. А те, както току-що ти казах, са между най-влиятелните днес. Всъщност, Критоне, каза той, и предметът на заниманието, и хората, които са заети с него, са негодни и крайно смешни.“ А мене ми се струваше, Сократе, че е неправилно да се от правят упреци към това занимание – **[b]** било че ги отправя този човек, било че някой друг. Но правилно ми се струваше да се порицава човек, задето приема да разговаря с подобни хора в присъствието на мнозина.

1. *Заключителен разговор на Критон и Сократ – философията е нещо ценно и не може да се дискредитира от лошо занимаващите се с нея*

**Сократ:** Удивителни са хората с подобен характер, Критоне. Тъй и аз не зная още какво да ти кажа. Към коя от двете групи принадлежеше човекът, дето те приближи и отправи упрек на философията? Дали измежду способните да участват в пренията в съдилищата – някой оратор, или измежду тия, които ги изпровождат там, авторите на словата, с които ораторите водят прението?

**[c]** **Критон:** Едва ли е оратор, кълна се в Зевс! Предполагам, че никога не е излизал в съдилището. Но казват, че разбира от тази работа, в Зевс се кълна, че е способен и способни речи съчинява.

**Сократ:** Вече разбирам. За тях и сам се канех в момента да говоря. Това, Критоне, са хората, за които Продик казваше, че са нещо средно между философ и политик. Те си мислят, че са най-знаещи измежду всички, а освен че са, още че оставят у множеството сигурно впечатление за това. Така щото никой друг не им пречи на доброто име, **[d]** с което ги споменават всички, освен занимаващите се с философия. Та смятат, че ако им извадят име на хора без всякакво значение, от тоя момент нататък вече никой няма да им оспорва да вземат наградата за слава по ученост. Те били наистина най-знаещи, а, когато търпели неуспех със собствените си речи, причината била в Евтидем и другарите му. Естествено било да се смятат за знаещи, защото се занимавали умерено с философия, умерено с политически дела[[66]](#endnote-66), **[е]** правейки си доста вероятно сметка, че, като имат отношение към двете области, доколкото е нужно, ще обират плодовете на своята ученост, без да се излагат на опасностите на съдебните схватки.

**Критон:** Е и какво, Сократе? Смяташ ли, че имат право? Защото това, което казват, не е лишено от известна благовидност.

**Сократ:** Така е, Критоне, по-скоро благовидност, отколкото истина. **[306a]** Не е лесно човек да ги убеди, че и хора, и всички останали неща, които са помежду някакви две работи и са причастни и към двете, когато са причастни към добро и към лошо, стават по-добри в едното и по-лоши в другото. А когато са съставени от две добри неща, насочени не към едно и също, те стават по-лоши и в двете за това, за което е полезно всяко едно от тия неща, от които е съставено цялото. А пък съставеното от две лоши неща, насочени не към едно и също, което е по средата – то единствено е по-добро от всяко едно **[b]** от нещата, които му служат за части. Та, ако философията е добро, както и политиката, но двете са насочени към различни цели, хората, които са причастни и към двете дейности и стоят помежду им, те не са в състояние да кажат нищо, защото стоят по-долу и в двете дейности. Ако едната е добро, а другата нещо лошо, те ще бъдат по-добри в едното отношение, а в другото по-лоши. Ако пък двете съставки са лоши, едва в този случай има възможност да говорят истина ония хора, иначе е изключено. **[с]** Та предполагам, че те не биха са съгласили нито че и двете дейности са лоши, нито че едната е лоша, а другата добра. И като са причастни към двете, те всъщност са по-слаби и в двете за всяка от целите, за които биват ценени политиката и философията. Оказвайки се в действителност на трето място, те търсят как хората да ги смятат за първи. Та трябва да ги извиним за желанието им и да не им се сърдим, но да ги смятаме за такива, каквито са. Защото трябва да уважаваме човека, който се държи о разума и който, за каквото и да говори, напряга сили да вникне в него и да го разгледа подробно.

**[d]** **Критон:** Действително, Сократе, и аз сам, както все ти говоря, съм в затруднено положение със синовете си – не знам какво е редно да направя за тях. По-младият още е малък, но Критобул вече израсна и се нуждае от някой, който ще му е полезен. Когато съм с тебе, така се настройвам, че ми се струва лудост човек да се е отнесъл толкова сериозно към много други неща заради децата си – **[е]** и към своя брак, щото да се родят от възможно най-благородна майка, и към средствата си, щото да бъдат възможно по-богати, а да се отнесе немарливо към тяхното образование. Но падне ли ми погледът на някой от тия, които твърдят, че могат да дадат образование на хората, изумление ме обхваща и всеки един, когото наблюдавам, **[307a]** ми се струва доста противен, ако трябва все пак да ти кажа истината. Така че не виждам как ще накарам момчето да се обърне към философията.

**Сократ:** Мили ми Критоне, не знаеш ли, че във всяко занимание обикновените хора без стойност са много, а сериозните и ценни малцина. Впрочем не смяташ ли за прекрасни занимания гимнастиката, търговията, ораторството и пълководството?

**Критон:** Несъмнено.

**Сократ:** Ами не виждаш ли, че мнозинството **[b]** е смешно неспособно за работата, извършвана във всяко едно от тях?

**Критон:** Да, кълна се в Зевс, доста вярно е това, дето казваш.

**Сократ:** Ами поради това ще избегнеш ли всички занимания и ти сам и няма ли да натовариш с тях сина си?

**Критон:** Все пак няма да е справедливо, Сократе.

**Сократ:** Недей и да правиш това, което не трябва, Критоне, ами кажи „много здраве“ на тия, дето се занимават с философия независимо дали са добри или лоши! И като разследваш хубаво и добре самата работа, ако се окаже, че е без значение, заеми се да отвърнеш от нея всекиго, не само синовете си. **[с]** А ако се окаже, че е такава, каквато аз мисля, че е, следвай я и упражнявай се в нея спокойно, както се казва, и „ти, стария, заедно с младите.“

Диалогът „Евтидем“ принадлежи към т. нар. преходен период в творческата дейност на Платон и влиза в една група с диалозите „Горгий“, „Менон“ и „Кратил“. Въпреки че липсва единомислие при датирането на диалога, възможните връзки със съчинения и автори, които се засягат в текста, карат да се мисли, че „Евтидем“ е създаден след „Менон“ и преди „Кратил“ някъде към 386/385 г. пр. н. е. скоро след основаването на Академията (387 г. пр. н. е.).

Както повечето Платонови диалози, „Евтидем“ има за начало една среща – в случая на Сократ и Критон. Тяхната беседа служи за рамка на същинската беседа – на Сократ със софистите Евтидем и Дионисодор, която Сократ предава на Критон. Мястото на същинската беседа е Ликейонът, един от трите гимназиони в Атина. Времето на беседата се определя приблизително по възрастта на някои от участниците някъде към 405 г. пр. н. е.

Повечето участници в диалога са известни лица, преди всичко Критон, връстник на Сократ, произхождащ от същия дем като него. Платон му посвещава диалога „Критон“ (вж. в том I, там на с. 427 повече сведения за него) и го прави действащо лице в диалога „Федон“ (вж. в този том). От двамата софисти Евтидем, по-младият, дал своето име на диалога, е по-известният. Като всички софисти те ходят от град на град и, както се разбира от текста (273 е), това не е първото им посещение в Атина. Също като Хипий от Елида (срв. двата едноименни диалога в том I) те твърдят, че владеят много науки и че могат да ги предадат всекиму срещу заплащане. Тази ситуация е действителна. Евтидем е споменат в диалога „Кратил“ (386 d), също и на две места у Аристотел („За софистическите доказателства“, 117 b 12; „Реторика“ 1401 а 27). Влиятелен софист, Евтидем е бил автор на съчинение, от което Платон е заел вероятно някои от приведените софизми. За Дионисодор съществува едно единствено свидетелство у Ксенофонт („Спомени за Сократ“, III, I, 1–2), в което се говори, че преподавал военна стратегия в Атина.

И другите двама участници в същинската беседа са действителни лица. Клиний произхожда от аристократическо семейство, братовчед е на Алкивиад (вж. в том I, с. 448 за брат на Алкивиад със същото име) и е от младите хора, приближени на Сократ. Другият, Ктезип, малко по-възрастен от него, е вече известен от диалога „Лизис“ (вж. том I).

Може да се предполага, че в „Евтидем“ Платон е представил тия лица с техните действителни характери. Във всеки случай те са аранжирани и художествено – от една страна, упоритият и изврътлив Евтидем и неговият брат Дионисодор, който го следва като сянка, комично възторгвайки се от ума му; от друга страна, ироничният и дипломатично настроен Сократ, който покровителства плахия Клиний и удържа дръзкия нападателен Ктезип. Като се добавят почитателите на двамата софисти и на Клиний, които се вмесват с аплодисментите си в хода на беседата, усеща се колко окръглено е оформил Платон реалната човешка среда в този диалог. Проста и ясна е със своята симетричност композицията на беседата. Жив, комичен, стремителен и неочакван в обратите си, диалогът наистина допуска да се сравнява с комедия във връзката си с диалози с драматичен заряд като „Горгий“ и „Федон“. От друга страна, това сравнение е оправдано от факта, че в някои свои пасажи „Евтидем“ като че ли реминисцира комедията „Облаци“ на Аристофан. Може да се предполага, че по този начин Платон прави защита на осмения там Сократ, като му дава в случая ролята на простоватия неразбиращ Стрепсиад, а на Евтидем ролята на Аристофановия Сократ.

Широката тема на диалога е проблемът за образованието (paideia). Грижата на Критон да даде добро образование на своя син Критобул го кара да се заинтересува от двамата софисти, с които е видял да беседва Сократ. (Подобен е мотивът за повеждане на беседа в диалога „Лахет“). Това е привлякло и ученолюбивия Сократ към двамата софисти – нуждата да се образова. Понеже той е угрижен и около образованието на младежа Клиний, това е още един повод да помоли софистите да влязат в разговор с младежа и да го насочат в пътя на добродетелта, щом като по техните думи те са в състояние да учат на добродетел. След неудовлетворителното начало на разговора Сократ се опитва да покаже на Евтидем и Дионисодор, че най-добре е да тръгнат по пътя на диалектическото изследване на понятията, т. е. да ги поставят във връзка, следвайки следната схема: целта на човешкия живот е щастието, а щастието е свързано с наличието на блага; но истинското благо е знанието; знанието е усвоимо и това оправдава ученето и преподаването на добродетелта, която се оказва някакво знание; следователно задачата е да се определи характерът на това знание.

На диалектическия метод на Сократ Евтидем и Дионисодор противопоставят своя еристически – обикновеното опровергаване на противника на чисто вербална основа. В поредица от двайсетина софизми те се опитват да създадат затруднения на Сократ, Ктезип и Клиний. Още в началото на беседата Сократ разкрива вербалната основа на софистическото аргументиране (срв. 278 a– d), което не се съобразява с действителното положение на нещата. В Сократовата позиция ясно се налага изискването за критерий за истинност. Разбрал, че не може да въздейства на двамата софисти с разумен довод, той, както и Ктезип, който го следва, опровергават Евтидем и Дионисодор на формалната основа, която застъпват двамата.

Приведените в диалога софизми повдигат и общофилософски, и логически проблеми. Основен е може би проблемът, който засяга отношението абсолютна – относителна истина. Редица софизми се градят на смесването на конотативното и денотативното значение на думите. Разбира се, не въпросът за значението е собствено Платоновата гледна точка, а за степента истинност в езиковото означение и принципно за критерия на истината. Между приведените софизми изстъпва на преден план тезата за невъзможността да се говори неистина на основата, че не е възможно да се говори за небитие. Тази теза на елеатите била популярна и в някои сократически школи на Платоново време, в които продължавало да се култивира софистическото изкуство на спора – т. нар. еристика.

Тъй че философската проблематика в „Евтидем“ остава на втори план, подчинена на главната цел на диалога – критиката на еристическия начин на беседване. Макар и проведена положително, в пробата диалектическо водене на беседа в първата част на диалога, тази критика е предимно негативна, насочена е към осмиване на еристиката, към разкриване на нейната несъстоятелност направо на фона на фактите на житейската практика.

Както се разбира от заключителната беседа на Критон и Сократ, в годините след основаването на Академията Платон е трябвало да защитава авторитета на своята школа, да се различава от други сократически школи, изпаднали под влиянието на софистическата еристика, и да отбива обвиненията срещу философията като тип образование, отправяни й, както се предполага, от авторитетния на онова време преподавател по риторика Исократ. Също притежател на школа, последовател на софистите и едновременно техен критик, Исократ обвинявал образованието от философски тип в откъснатост от действителността и в празнодумие. Той смесвал вербализма на някои последователи на Сократ с метода на беседване в Академията. Срещу това именно се противопоставя Платон в своя „Евтидем“. Така че както повечето Платонови диалози, диалогът е произведение с висок актуален заряд.

ГОРГИЙ

**[447a]** **Каликъл:** Във война и битка, казват, трябвало така да се вземе участие, Сократе!

1. *Въведение. Сократ и Хайрефонт пристигат*

**Сократ:** Но да не сме закъснели и да пристигаме, дето се вика, след празника?

**Каликъл:** И то след какъв изящен *у Каликъл* празник! Съвсем преди малко Горгий изложи пред нас в една реч толкова много хубави неща!

**Сократ:** За всичко това, Каликле, е виновен именно ей тоя Хайрефонт – накара ме да идем на пазара, там се забавихме.

**[b]** **Хайрефонт:** Няма нищо, Сократе, затова аз именно ще излекувам тази болка. Горгий ми е приятел, така че ще ни повтори своето изложение, ако решиш сега, или ако искаш друг път.

**Каликъл:** Какво, Хайрефонте? Сократ иска да чуе Горгий?

**Хайрефонт:** Затова именно сме тук.

**Каликъл:** В такъв случай идвайте у дома, когато искате. Горгий е отседнал у мен и ще може да ви показва своето изкуство.

**Сократ:** Чудесно от твоя страна, Каликле. **[с]** Но той би ли искал да разговаря с нас? Аз искам да разпитам тоя човек в какво се състои неговото изкуство, що е това, което обявява за своя професия, какво преподава. А пък другото – да ни произнесе една реч, нека го направи друг път, както ти казваш.

**Каликъл:** Най-добре е да го попиташ него самия. Това беше всъщност предвидено и в неговото изложение: Той току-що помоли да му зададе какъвто въпрос има всеки един от нас и заяви, че ще отговори на всичко.

**Сократ:** Но това е чудесно, Хайрефонте, питай го.

**Хайрефонт:** Какво да го питам?

**[d]** **Сократ:** Какъв е.

**Хайрефонт:** Какво искаш да кажеш?

**[e]** **Сократ:** Както, ако се случеше да е майстор на обувки, той би ти отговорил, че е обущар. Или не разбираш какво говоря?

**Хайрефонт:** Разбирам и ще го попитам. Кажи ми, Горгий, вярно ли е, което казва тук Каликъл, че обещаваш да отговаряш на въпросите, които някой би ти поставил?

1. *Хайрефонт пита Горгий. Намесва се Пол*

**[448a]** **Горгий:** Вярно е, Хайрефонте. Това именно ей сега заявих и ви казвам, че от години никой не ми е задавал въпроси, който да ме озадачи.

**Хайрефонт:** В такъв случай ти ще отговориш лесно, Горгий.

**Горгий:** Отдава ти се случай да питаш, Хайрефонте, и да се увериш в това.

**Пол:** Кълна се в Зевс, да. Но, ако би искал, Хайрефонте, опитай с мен. Струва ми се, че Горгий се е уморил, той току що говори дълго.

**[b]** **Хайрефонт:** Какво, Поле? Ти мислиш да отговориш по-добре от Горгий?

**Пол:** Какво значение има, ако останеш доволен?

**Хайрефонт:** Никакво. Но понеже искаш, отговаряй.

**Пол:** Питай.

**Хайрефонт:** Ето въпросът ми. Ако Горгий беше сведущ в изкуството на брат ми Xepoдик[[67]](#endnote-67), как точно бихме го назовали? Нали като него?

**Пол:** Точно така.

**Хайрефонт:** Бихме имали следователно право, като го наричаме лекар.

**[с]** **Пол:** Да.

**Хайрефонт:** Ако той беше опитен в изкуството, в което е Аристофонт, синът на Аглаофонт, или неговият брат[[68]](#endnote-68), какъв щяхме да го наричаме с право?

**Пол:** Явно живописец.

**Хайрефонт:** А сега, понеже той се сведущ в някакво изкуство, какъв бихме го назовали с право?

**Пол:** Xaйpeфoнтe, у хората има много изкуства, сръчно изнамерени в опитността.[[69]](#endnote-69) Опитността прави нашият живот да се движи според изкуството, а неопитността го оставя на случайността. От тези различни изкуства едни избират едно с едни намерения, други – друго с други намерения, а най-добрите избират измежду най-добрите. Един от тях е и нашият Горгий и той упражнява най-прекрасното от всички изкуства.

**[d]** **Сократ:** Явно, Пол е отлично подготвен за речи, Горгий. Но той не прави това, което обеща на Хайрефонт.

1. *Намесва се Сократ и отправя покана към Горгий*

**Горгий:** Какво точно, Сократе?

**Сократ:** Той съвсем не ми се вижда да отговаря на въпроса му.

**Горгий:** Тогава ти, ако искаш, го попитай.

**Сократ:** Не. Много по-приятно би било, ако би се съгласил ти самият да отговориш. Ясно ми е от това, което каза, че Пол е повече упражнен в тъй наречената реторика, отколкото в диалога.

**[е]** **Пол:** Защо именно, Сократе?

**Сократ:** Защото, Поле, Хайрефонт те пита в кое изкуство е сведущ Горгий, а ти славословиш изкуството му, като че ли някой го порицава, а не отговаряш кое е то.

**Пол:** А не отговорих ли, че то е най-прекрасното?

**Сократ:** Да, разбира се. Но никой не те пита какво е изкуството на Горгий, но кое и какъв би трябвало да наричаме Горгий. Както преди това Хайрефонт ти постави няколко въпроса и ти му отговори хубаво и кратко, така и сега кажи кое е това изкуство и **[449a]** какъв трябва да наричаме Горгий. Но по-скоро, Горгий, ти сам ни кажи какъв трябва да те наричаме, като сведущ в кое изкуство?

**Горгий:** В реториката, Сократе.

**Сократ:** Ретор[[70]](#endnote-70) следователно трябва да те наричаме?

**Горгий:** И то добър, Сократе, ако искаш да ме наричаш такъв, какъвто се гордея, че съм, според думите на Омир.[[71]](#endnote-71)

**Сократ:** С удоволствие.

**Горгий:** Наричай ме прочее така.

**[b]** **Сократ:** Нали да твърдим, че си способен да създаваш и други като теб?

**Горгий:** Това аз го заявявам не само тук, но и другаде.

**Сократ:** Не би ли искал, Горгий, както сега разговаряме, да продължим с въпроси и отговори, а да отложим за друг път тия дълги речи, с каквито започна Пол? Но не бъди неверен на обещанието си и отговаряй, моля, кратко на въпросите.

**[с]** **Горгий:** Има някои отговори, Сократе, които изискват да са развити в дълга реч. Все пак ще се опитам те да са, колкото се може, най-кратки. Понеже и това е едно от нещата, с което също се гордея – никой не би могъл да каже едно нещо по-кратко от мен.

**Сократ:** От това именно има нужда, Горгий. Покажи ми това твое качество – краткия израз, а многословието друг път.

**Горгий:** Ще ти го покажа и ти ще потвърдиш, че не си чул никой да се изразява по-кратко.

**Сократ:** Да започнем в такъв случай. Понеже ти твърдиш, че си сведущ в реторическото изкуство и **[d]** че би могъл да направиш и друг да стане ретор, що всъщност е реториката? Както, да кажем, тъкачеството се занимава с изработване на платове, нали?

1. *Определение на Горгий за софистическата реторика. Тя е изкуство за речи*

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Нали и както музикалното изкуство се занимава със съчиняването на мелодии?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Кълна се в Хера, Горгий, възхищавам се от отговорите ти: ти отговаряш колкото е възможно най-

кратко.

**Горгий:** Убеден съм, Сократе, че го правя както прилича.

**Сократ:** Прав си. Хайде сега ми отговори по същия начин и за реториката: за какво е тя знание?

**Горгий:** За речи.

**[е]** **Сократ:** Какви речи Горгий? Такива ли, които обясняват на болните какъв режим да следват, за да могат да оздравеят?

**Горгий:** Не.

**Сократ:** Реториката, следователно, не се занимава c всички речи.

**Горгий:** Не, разбира се.

**Сократ:** Но тя създава хора, способни да говорят.

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Нали и способни да мислят, за което са способни и да говорят?

**Горгий:** Че как не!

**[450a]** **Сократ:** А нали и лекарското изкуство, което ей сега споменахме, създава хора, способни да мислят и говорят за болните.

1. *Изкуствата, където речта е главното*

**Горгий:** Необходимо е.

**Сократ:** И лекарското изкуство, както изглежда, се занимава с речи.

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Речи за болестите ли?

**Горгий:** Безспорно.

**Сократ:** А нали и гимнастическото изкуство се занимава с речи, които се отнасят до доброто или до лошото състояние на тялото?

**Горгий:** Разбира се.

**Сократ:** В действителност и с останалите изкуства, Горгий, е същото: всяко едно от тях се занимава с тези речи, които се отнасят до неговия предмет.

**[b]** **Горгий:** Така изглежда.

**Сократ:** Но, ако наричаш реториката това изкуство, което се занимава с речи, защо и другите изкуства, които се занимават с речи, не ги наричаш „реторически”?

**Горгий:** Защото, Сократе, при останалите изкуства, цялото знание се състои, така да се каже, в **[с]** ръчни и други подобни дейности, а в реториката няма такава ръчна дейност и всичко се извършва и постига с речи. Затова и аз настоявам, че реториката е изкуство за речи, и твърдя, че имам право.

**Сократ:** Разбирам ли добре какво искаш да наричаш реторика? Впрочем веднага ще го разбера по-ясно. Отговори ми: имаме изкуства, нали?

1. *Не при всички изкуства, където има речи, се касае за реторика*

**Горгий:** Да.

**Сократ:** При едни от изкуствата, мисля, преобладаващ дял има работата и се нуждаят някои може от малко приказки, а някои и от никакви и дейността им да се извършва и в мълчание, като например живописта, скулптурата и много други. Струва ми се, за такива изкуства казваш, че нямат нищо общо с реториката. Или не е така?

**[d]** **Горгий:** Много добре схващаш, Сократе.

**Сократ:** Други от изкуствата пък извършват всичко чрез реч и не се нуждаят, така да се каже, или от никаква, или от много – малко работа, както например аритметиката, смятането[[72]](#endnote-72), геометрията, играта на дама и много други изкуства, където речите имат почти равен дял на работата, а на много места и повече и цялата дейност при тях всъщност се извършва с речи. **[е]** Едно подобно изкуство ми се струва наричаш реторика.

**Горгий:** Имаш право.

**Сократ:** Но все пак никое от тези изкуства ти не желаеш, мисля, да наречеш реторика, макар че ако някой би схванал буквално думите ти, че изкуството, което извършва дейността с реч, е реторика, и би искал да се залови за думите ти, би могъл да каже: „Ти, Горгий, наричаш аритметиката реторика?”,[[73]](#endnote-73) но аз не мисля, че наричаш аритметиката или геометрията реторика.

**[451a]** **Горгий:** Ти правилно мислиш, Сократе, и имаш право да схващаш нещата така.

**Сократ:** Хайде сега и ти довърши отговора си на моя въпрос. Понеже реториката е едно от тези изкуства, при които речта има главно място, а има и други такива изкуства, опитай се да ми обясниш с какво се занимава изкуството, където главно място имат речите, за да бъде то реторика?

1. *Предметът на реториката*

**[b]** Например, ако някой би ме попитал за което и да е от изкуствата, които сега именно споменах: „Сократе, що е аритметика?”, аз бих отговорил, както ти току-що, че е едно от изкуствата, които извършват дейността си с реч. И ако по-нататък би ме попитал: „Но с какво се занимава?”, аз бих ти отговорил: „С четното и нечетното, каква е тяхната големина.” А ако и след това би продължил: „А кое изкуство наричаш смятане?”, аз бих отговорил, че и то е между изкуствата, които извършват дейността си изобщо с реч. И ако би допълнително попитал: **[е]** „Но с какво се занимава?”, аз бих отговорил: „С четното и нечетното”, а за останалото ще се изразя, както се казва в решенията на Народното събрание[[74]](#endnote-74): „За останалото смятането е като аритметиката.” Защото и смятането се занимава със същото като аритметиката – с четното и нечетното, но се различава от нея в това, че следва относителната величина на четното и нечетното, както спрямо тях самите, така и помежду им. И ако някой би ме попитал за астрономията, аз бих отговорил, че и тя извършва всичко с реч. А ако той би добавил: „Речите на астрономията с какво се занимават, Сократе?”, аз бих отговорил: ”С движението на звездите, Слънцето и Луната, каква е относителната бързина помежду им.”

**Горгий:** Твоят отговор би бил действително правилен, Сократе.

**[d]** **Сократ:** Хайде сега е твой ред, Горгий. Реториката е едно от изкуствата, които извършват и постигат всичко с речта – така ли е?

**Горгий:** Така е.

**Сократ:** Кажи сега с какво се занимава нейната реч. Кое е това нещо с което се занимават речите в реториката?

**Горгий:** Това са най-големите и най-добрите от човешките работи, Сократе.

**Сократ:** Но, Горгий, ти ми казваш него, по което и може да се спори, **[е]** и никак не е ясно. Мисля, че си чул да пеят по пировете следната трапезна песен, в която се изброява: „Най-доброто е да си здрав, на второ място да бъдеш красив, а на трето”, както казва авторът на песента, „да имаш богатство без измама“.[[75]](#endnote-75)

**Горгий:** Чул съм я, разбира се. Но защо ми я казваш?

**[452a]** **Сократ:** Защото срещу теб биха се вдигнали веднага създаващите тези блага, които възхвалява автора на песента: лекарят, учителят по гимнастика, и финансистът и най-напред лекарят би възразил: „Сократе, Горгий те заблуждава: не служи неговото изкуство за най-голямото благо на хората, а моето.” И ако аз го попитах: „Какъв си ти, че така говориш?”, той, предполагам, би ми отговорил: „Лекар”. „Какво искаш да кажеш? Действително ли резултатът от твоето изкуство е най-голямото благо?” „Как да не е здравето, Сократе? – вероятно би отговорил той. Има ли по-голямо благо за хората от здравето?”

**[b]** Ако след него учителят по гимнастика каже: „И аз бих се учудил, Сократе, ако Горгий би могъл да ти каже, че от неговото изкуство се получава по-голямо благо, отколкото от моето”, аз и него бих попитал: „Какъв си ти всъщност, човече, и каква е твоята работа?” „Учител по гимнастика съм – би отговорил – и работата ми е да правя хората телесно красиви и силни.”

След учителя по гимнастика би казал финансистът, както мисля, с пълно пренебрежение към всички: **[с]** „Внимавай добре, Сократе, дали ще намериш било у Горгий, било у който и да е друг, по-голямо благо от богатството.” Ние бихме се обърнали към него: „Какво? Ти действително ли си създател на богатство?” Той би потвърдил. „Като какъв?” „Като финансист”. „Ти смяташ, че богатството е най-голямото благо за хората?” – ще запитаме ние. „А как не?” – ще каже той. „Но ето тук, Горгий: той претендира, че неговото изкуство е причина за по-голямо благо, отколкото твоето” – ще кажем ние. Тук без съмнение той би попитал: „А какво е това благо? „Нека Горгий да обясни.”

**[d]** Хайде сега, Горгий, сметни, че и те, и аз ти задаваме този въпрос и ни отговори какво е това, което казваш, че е най-голямото благо за хората и че ти си негов създател.

**Горгий:** Което, Сократе, наистина е най-голямо благо и същевременно е причина за свобода у хората и за владеене над други за всеки един в неговата собствена държава.

**Сократ:** Но всъщност какво е това, което казваш?

**[е]** **Горгий:** Според мен да можеш да убеждаваш с речите си и съдиите в съдилищата, и съветниците в съвета, и участниците в

Народното събрание и във всяко друго събрание на граждани. С тази сила ще направиш роб и лекаря, и учителя по гимнастика, а пък този финансист ще се окаже, че печели пари не за себе си, но за тебе, който можеш да говориш и да убеждаваш масите.

1. *Реториката убеждава*

**[453a]** **Сократ:** Струва ми се, че сега ти сравнително най-точно ми обясни какво изкуство смяташ, че е реториката, и ако разбирам добре, ти казваш, че реториката е създател на убеждение и че цялата ѝ дейност и същността ѝ се състои в това. Или ти можеш да кажеш, че реториката е способна на нещо повече от убеждението, което създава в душата на слушателите?

**Горгий:** Ни най-малко, Сократе. Струва ми се, че ти я определи, както трябва: това е нейната същност.

**Сократ:** Чуй в такъв случай, Горгий. Добре знай, че ако има хора, които при един разговор желаят **[b]** да разберат съвсем точно за какво става дума, то един от тях – убеден съм в това – съм и аз. А вярвам, че и ти също.

1. *Какъв вид убеждение създава реториката*

**Горгий:** Защо това, Сократе?

**Сократ:** Сега ще ти кажа. Създаденото от реториката убеждение, за което говориш, какво убеждение е то и до какви работи се отнася, уверявам те, никак не ми е ясно, при все че, струва ми се, предполагам какво смяташ ти за неговия характер и до какви работи се отнася. Все пак ще ти задам въпроса, какъв смяташ, **[с]** че е характерът на създаденото от реториката убеждение и до какви работи се отнася. Защо въпреки предположението си ще ти задам въпроса, а не го кажа сам? Не е с оглед на теб, а с оглед на нашия разговор, да протича така, че да ни стане абсолютно ясно какъв е неговият предмет . Прецени дали смяташ, че имам право да продължа с въпросите си. Като например, ако те попитах какъв вид живописец е Зевксис[[76]](#endnote-76) и ти ми отговореше, че рисува живи същества, нямаше ли да имам право да те попитам какви живи същества рисува? Или не е така?

**Горгий:** Така е.

**[d]** **Сократ:** Нали поради това, че има други живописци, които рисуват различни други живи същества?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** А ако нямаше друг освен Зевксис да ги рисува, добър ли щеше да е отговорът ти?

**Горгий:** Че как не?

**Сократ:** Хайде в такъв случай ми кажи и за реториката: Дали смяташ, че единствено реториката създава убеждаване, или има и други изкуства? Казвам го в следния смисъл: Който обучава на нещо, дали убеждава в това, на което обучава, или не?

**Горгий:** Не само, че го обучава, Сократе, но **[е]** и в най-висша степен.

**Сократ:** Да се върнем в такъв случай към същите изкуства, за които говорихме току-що. Аритметиката – както и вещият в това изкуство – не ни ли учи на това, което се отнася до числото?

**Горгий:** Разбира се.

**Сократ:** Нали и убеждава?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Следователно и аритметиката е създател на убеждаване.

**Горгий:** Така излиза.

**Сократ:** Така че ако някой ни попита създател на какво убеждаване е тя и във връзка с какво, ние ще му отговорим, мисля, „на убеждението при обучението в областта на четното и нечетното, каква е тяхната големина“. **[454a]** Ние ще можем да покажем, че и всички други изкуства, за които преди малко говорихме, са създатели на убеждаване, на какво убеждаване и във връзка с какво. Или не?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Така че не само реториката е създател на убеждаване.

**Горгий:** Това е истина.

**Сократ:** Следователно понеже не само тя върши това, но и други изкуства, имаме право, както преди малко във връзка с живописеца, да попитаме по-нататък събеседника си: „Реториката **[b]** на какво убеждаване и на убеждаване в какво е изкуство?” Или ти не смяташ, че имаме право да зададем този нов въпрос?

**Горгий:** Разбира се, че смятам.

**Сократ:** В такъв случай, Горгий, отговори, понеже и ти смяташ така.

**Горгий:** Казвам, че това е убеждаване в съдилищата и в други обществени събрания, както току-що казах, и се занимава с това, което е справедливо и което е несправедливо.

1. *Реториката е изкуство за убеждаване в съдилищата и други обществени събрания. Разликата между вяра и знание*

**Сократ:** И аз предполагах, че ти говориш за този вид убеждаване и за тези негови цели. Но за да не се учудваш, ако след малко ти задам един нов въпрос върху нещо, **[с]** което изглежда ясно, а пък те питам отново, искам да повторя, че го правя с оглед на нашия разговор да напредва последователно, а не с оглед на теб – да не би да свикнем да предполагаме какво ще каже другият, преди да се е доизказал. Аз бих искал ти да довършиш обяснението си според твоята идея и твоето желание.

**Горгий:** Струва ми се, че ти постъпваш правилно, Сократе.

**Сократ:** В такъв случай хайде да разгледаме и следното. Наричаш ли нещо „да знаеш”?[[77]](#endnote-77)

**Горгий:** Наричам.

**Сократ:** А що? „Да вярваш?”

**[d]** **Горгий:** Разбира се.

**Сократ:** „Да знаеш” и „да вярваш”, „знание” и „вяра” едно и също ли са или са различни неща?

**Горгий:** Лично аз, Сократе, мисля, че са различни.

**Сократ:** И добре мислиш. Ще го разбереш от следното. Ако някой би те попитал: ’’Съществува ли, Горгий, лъжлива вяра и истинска вяра?”, ти би отговорил утвърдително, мисля.

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Е, какво? Има ли лъжливо знание и истинско знание?

**Горгий:** По никакъв начин.

**Сократ:** Ясно е следователно, че те не са едно и също нещо.

**Горгий:** Думите ти са прави.

**[е]** **Сократ:** Но и които знаят, и които вярват, са били убедени.

**Горгий:** Така е.

**Сократ:** Какво ще кажеш, да определим ли, че съществуват два вида убеждение: едно, което създава вяра без знание, и друго, което създава знание?

**Горгий:** Отлично.

**Сократ:** Кое от двете убеждения създава реториката в съдилищата и другите обществени събрания, имайки за цел това, което е справедливо и което е несправедливо? Това, което създава вяра без знание, или което създава знание?

1. *Реториката създава вяра, не знание*

**Горгий:** Ясно е, разбира се: което създава вяра.

**[455a]** **Сократ:** Следователно реториката както изглежда, е създател на убеждение, което внедрява вяра, а не знание за справедливо и несправедливо.

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Следователно в съдилищата и другите обществени събрания реторът не учи за справедливо и несправедливо, а само внедрява вяра. Понеже, очевидно, той не би могъл в толкова малко време да поучи присъстващите по толкова важни въпроси.

**Горгий:** Не, естествено.

**Сократ:** Дай сега да видим какво означават **[b]** нашите твърдения за реториката. Защото аз самият не мога някак си да се оправя в разсъжденията си.

Когато гражданите се събират да избират лекари, било корабостроители или лица от някакъв занаят, нали тогава реторът не си дава съвета? Явно, при всеки такъв избор трябва да бъде избрано най-опитното в материята лице. Също и когато се касае за строеж на крепостни стени, на пристанище или на корабни хангари, съвети не дават реторите, а архитектите. Нито пък когато се съвещават за избор на военноначалници, било за да се подреди войска срещу неприятел, **[с]** било да се превземе място – и тогава съвет дават опитните във военното изкуство, а не реторите. Какво мислиш по такива въпроси, Горгий? Понеже и сам ти заявяваш, че си ретор и че други правиш ретори, добре е от теб да науча същността на твоето изкуство. И сметни, че сега аз се грижа за твоя интерес – може би между намиращите се тук има някой, който желае да ти стане ученик: аз усещам, че има, и то доста, но може би се стесняват да те попитат. **[d]** Така че сметни че моите въпроси са и техни въпроси: „Каква полза ще имаме, Горгий, ако ти станем ученици?[[78]](#endnote-78) За какви неща ще станем способни да даваме съвети на града? Дали само по въпросите за справедливо и несправедливо или и по тези, които току що Сократ спомена?” Така че постарай се да им отговориш.

**Горгий:** И аз ще се опитам, Сократе, да ти разкрия цялата истина на реториката и ти сам чудесно ми показа пътя. Понеже ти без съмнение знаеш, че тези корабни хангари и крепостни стени **[е]** на Атина и строежа на пристанищата се дължат, от една страна, на съвета на Темистокъл, от друга – на Перикъл, но не и на специалисти в тези области.

**Сократ:** Това се разказва, Горгий, за Темистокъл, а Перикъл и аз само го слушах, когато ни съветваше за стената през средата.[[79]](#endnote-79)

**Горгий:** Когато става избор и на такива хора, **[456a]** за такива каквито ти именно говореше, Сократе, ти виждащ че съветниците са пак реторите и че те си налагат мнението по тези въпроси.

**Сократ:** Това именно ме учудва, Горгий, и за това от дълго време те питам, каква е тази сила в реториката. Като гледам какво става, тя ми изглежда нещо божествено по величие.

**Горгий:** Ако знаеше всичко, Сократе! Че тя, така да се каже, има събрани в себе си силата на всички изкуства. **[b]** Ще ти кажа едно голямо доказателство.

Често съм ходил с брат си или с други лекари при някой болен, който не иска било да пие лекарство, било да даде и на лекаря да го лекува с нож или изгаряне – лекарят не може да го убеди, аз го убеждавам, и то не с някакво друго изкуство, а с реториката. Да отидат в който щеш град един ретор и един лекар и в Народното събрание започне да се обсъжда кой от двамата трябва да бъде избран за лекар, **[с]** аз твърдя, че лекарят ще бъде едно нищо и ще бъде избран способният да говори, стига, разбира се, да иска. И ако той започне да се състезава и със специалист от който щеш друг занаят, реторът би го убедил той да бъде избран пред всеки друг. Понеже няма въпрос, по който реторът не би могъл да говори пред народа по-убедително, отколкото някой специалист от другите занаяти. Така че толкова голяма и с такива възможности е силата на нашето изкуство.

Въпреки това, Сократе, с реториката трябва да си служим, както с всяко друго състезателно изкуство. **[d]** Понеже и това друго изкуство не трябва да го използваме срещу всички – заради това, че някой е научил бокс, панкратиона[[80]](#endnote-80) или да борави с оръжие, така че да бъде по-опитен и от приятели, и от неприятели, не трябва да почне да удря, да промушва и да убива приятелите. Или пък, от друга страна, кълна се в Зевс, ако някой, който е посещавал палестрата и е станал силен телом и добър боксьор, бие баща си и майка си или **[е]** някой друг роднина или приятел, това не е причина да ненавиждаме и да прогонваме от града учителите по гимнастика и по бой с оръжие. Понеже те са предали изкуството си на своите ученици да си служат с него справедливо срещу неприятели и насилници, **[457a]** да се бранят, а не да нападат, а пък те използват силата и изкуството си за обратното. Не са учителите престъпници, нито пък поради тази причина изкуството е отговорно и престъпно, но престъпници са тези, мисля, които злоупотребяват с него.

1. *Реторика и справедливост*

Същият начин на разсъждение се отнася и до реториката. Реторът е способен да говори срещу всички **[b]** и по всеки въпрос, така че да бъде по-убедителен пред събранието и да получи, с една дума всичко каквото желае. Но това не е причина да лишава от славата им лекарите – той би могъл да направи това – или специалистите от другите области, но да използва реториката по един справедлив начин, какъвто е случаят и със състезателните дисциплини. И ако, мисля, някой стане ретор и след това употребява тази сила и изкуство за несправедливости, не трябва да мразим и прогонваме от градовете учителя му. **[с]** Последният му е предал изкуството за справедливо използване, а той злоупотребява с него. Така, че който злоупотребява, заслужава омраза, изгнание и смърт, а не учителят му.

**Сократ:** Мисля, Горгий, че и ти си получил опитност от многото разговори, на които си присъствал и си забелязал следното: рядко могат участниците в един разговор да определят в началото предмета му и като **[d]** взаимно си предадат знанията, да се разделят. Обикновено става така, че ако спорят за нещо и единият намира, че другият или няма право, или не се изразява ясно, се сърдят и всеки мисли, че другият говори със зложелателство, и всъщност те се препират, а не изследват предмета на разговора си. А някои пък накрая се разделят по най-отвратителен начин с обиди и си разменят едни такива приказки, че и присъстващите се сърдят на себе си, че са решили да слушат такива хора. **[е]** Но защо всъщност ти говоря това? Защото ми се струва, че сега ти говориш не съвсем в съгласие и в хармония с първите си твърдения за реториката. Така че се страхувам да покажа това, да не би да сметнеш, че се препирам и не говоря по въпроса, за да се изясни, но срещу теб. Така че ако и ти си от хората, от които съм аз, с удоволствие **[458a]** бих те попитал, а ако не си – бих изоставил разговора. А аз от кои съм? От тези, които с удоволствие приемат да бъдат опровергавани, ако не кажат нещо вярно, и с удоволствие опровергават, ако другият няма право, и че по-приятно им е да бъдат опровергавани, отколкото да опровергават. **[b]** Понеже това го смятам за по-голямо благо: За всеки един е по-голямо благо да бъде освободен от най-голямото зло, отколкото да освобождава. Понеже аз мисля, че за човека не съществува толкова голямо зло, колкото лъжливо мнение за това, за което в случая ние сега говорим. Ако мислиш, че и ти си такъв, нека да разговаряме; ако пък смяташ, че трябва да изоставим разговора, да го прекратим и да престанем да разговаряме.

1. *Сократ обяснява как трябва да продължи диалогът*

**Горгий:** Аз лично, Сократе, се смятам за такъв човек, какъвто ти описа. Но все пак може би трябва да помислим и за мнението на присъстващите. **[с]** Преди вие да дойдете, аз им направих едно дълго изложение и сега, ако разговаряме, може би далеч ще го откараме. Затова трябва да видим и тяхното мнение, да не би да задържим някои от тях, които имат друга работа.

**Хайрефонт:** Вие сами чувате, Горгий и Сократе, глъчката на тия мъже, които искат да чуят какво важно нещо ще кажете. Дано на мен самият не ми се яви такава важна работа, че да изоставя такъв разговор и такива събеседници и да ми бъде неотложно да върша друго нещо.

**[d]** **Каликъл:** Кълна се в боговете, Хайрефонте, присъствал съм и аз вече на много разговори, но не знам дали някога съм изпитвал такова удоволствие, както сега. Така че аз лично ще бъда очарован, дори ако искате да разговаряте целия ден!

**Сократ:** Но, Каликле, на мен лично нищо не ми пречи, стига Горгий да иска.

**Горгий:** След всичко това грозно ще бъде от моя страна, Сократе, да не искам, когато съм обявил, че може да ме пита кой каквото иска. **[е]** Но ако всички тук смятат, подхвани разговора и питай каквото желаеш.

**Сократ:** Случай в такъв случай, Горгий, какво ме учудва в твоите твърдения: може би ти си прав, аз да не те разбирам правилно. Ти твърдиш, че можеш да направиш ретор всеки, който би искал да учи при тебе?

1. *Разговорът се подновява. Реторското убеждаване не се съобразява с фактите*

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Така че при всеки въпрос да спечели съгласието на едно събрание, без да го учи, а като го убеждава?

**[459a]** **Горгий:** Точно така.

**Сократ:** Ти ей сега казваше, че дори по въпроси за здравето ретора ще бъде по-убедителен, отколкото лекарят.

**Горгий:** Действително казвах. В група хора.

**Сократ:** Нали в група хора, пред такива, които не знаят? Защото действително пред знаещи той няма да бъде по-убедителен от лекаря.

**Горгий:** Това е истина.

**Сократ:** Нали ако бъде по-убедителен от лекаря, той става по-убедителен от знаещия.

**Горгий:** Да, разбира се.

**[b]** **Сократ:** Без сам той да бъде лекар, нали?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** А който не е лекар, не знае това, което лекарят знае.

**Горгий:** Очевидно.

**Сократ:** Следователно, когато ретора е по-убедителен от лекаря, това значи, че незнаещият е по-убедителен от знаещия в обществото на незнаещи. Така ли става или нещо друго?

**Горгий:** Така става, поне в този случай.

**Сократ:** Нали реторът и реторското изкуство са в същото положение и спрямо останалите изкуства? То съвсем не трябва да знае как стоят самите неща, но да е намерило някакво средство **[с]** за убеждаване, така че на незнаещите да им се стори, че знаят повече от знаещите.

**Горгий:** Нали то става голямо удобство – без да изучиш останалите изкуства, а само него, ти ни най-малко не си по-долу от специалистите?

**Сократ:** Дали, като се намира в това положение, реторът стои или не стои по-долу от другите, ние ще го изследваме веднага, ако този въпрос има отношение към нашата дискусия. Нека сега да разгледаме по-напред следното: по отношение на справедливо или несправедливо, **[d]** красиво и грозно, добро и зло, реторът намира ли се в същото положение, както по отношение на здравето и на предмета на останалите изкуства, именно не познава самите неща, не знае що е добро и зло, що е красиво и грозно, що се справедливо и несправедливо, а само е намерил средство за убеждаване по отношение на тях, така че в общество на незнаещи да изглежда, че знае повече от знаещия, без действително да знае? **[е]** Или е необходимо да знае и който има намерение да изучава реторика, трябва да дойде при теб с предварителни знания по тези въпроси? В противен случай ти като учител по реторика не ще учиш на нищо от това твоя ученик – понеже това не е твоя работа – и ще го направиш да изглежда на обикновените хора, че знае такива неща, без да ги знае, и да изглежда, че е добър, без да е? Или ти изобщо не ще бъдеш способен да го научиш на реторика, ако той предварително не знае истината по тези въпроси? Или как стоят изобщо тези неща, Горгий? И в името на Зевс, разкрий ни, **[460a]** както каза преди малко, и ни обясни що за сила е това реториката?

1. *Може ли реторът да не познава добро и зло*

**Горгий:** Но аз мисля, Сократе, че ако се случи да не знае тези неща, той ще ги научи при мен.

**Сократ:** Това стига, отговорът ти е добър. Ако ти искаш да направиш някого ретор, необходимо е той да знае справедливо и несправедливо независимо от това, дали го е научил преди това или по-късно при теб.

**Горгий:** Точно така.

**[b]** **Сократ:** Който знае архитектура, е архитект или не е?

**Горгий:** Да, архитект е.

**Сократ:** Нали и който знае музите, е музикант?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** И който знае медицина, е лекар и тъй нататък по същия принцип: който каквото знае, е такъв, какъвто го прави това знание?

**Горгий:** Точно така.

**Сократ:** Нали по същия принцип и който знае справедливите неща, е справедлив?

**Горгий:** Напълно, без всяко съмнение.

**Сократ:** А справедливият постъпва, разбира се, справедливо.

**[с]** **Горгий:** Да.

**Сократ:[[81]](#endnote-81)** Нали е необходимо реторът да е справедлив, а справедливият да желае да постъпва справедливо?

**Горгий:** Очевидно.

**Сократ:** Следователно справедливият никога няма да иска да онеправдава.

**Горгий:** Необходимо е.

**Сократ:** Според това което казваме, необходимо е реторът да бъде справедлив.

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Следователно реторът няма никога да иска да онеправдава.

**[d]** **Горгий:** Изглежда не.

**Сократ:** Спомняш ли си какво ми казваше малко преди това,[[82]](#endnote-82) че не трябва да обвиняваме учителите по гимнастика, нито да ги изгонваме от градовете, ако някой боксьор злоупотребява с боксьорското изкуство? И че по същия начин, ако един ретор злоупотребява с реторското изкуство, не трябва да обвиняваме, нито да изгонваме от града учителя му, но този, който онеправдава и злоупотребява с реториката? Каза ли се това или не?

**[е]** **Горгий:** Каза се.

**Сократ:** А ето че сега същият този ретор се явява като неспособен да извърши неправда. Или не е така?

**Горгий:** Така е.

**Сократ:** А в началото на дискусията ни, Горгий, ти казваше, че реториката се занимава с речи не за четно и нечетно, а за справедливо и несправедливо. Така ли е?

**Горгий:** Да.

**Сократ:** Така, че когато ти твърдеше това аз сметнах, че реториката никога не би била нещо несправедливо, понеже нейните речи са винаги справедливост. А след като каза малко по-после, **[461a]** че реторът би могъл и да злоупотреби с реториката, аз така се учудих и сметнах, че това са противоречия, и ти казах онези приказки – ако би сметнал като мен, че е печалба човек да бъде опроверган, струва си да разговаряме; в противен случай да прекратим. Но след това ние продължихме нашето изследване и ти сам виждаш, че отново трябва да признаем, че не е възможно реторът да злоупотребява с реториката и да иска да онеправдава.

**[b]** Как стои всъщност този въпрос, кълна се в кучето, Горгий, за да се разгледа, както трябва, се нуждае от дълъг разговор.

**Пол:** Какво, Сократе? Такова ли мнение имаш за реториката, както сега говориш? Понеже Горгий изпита стеснение да не се съгласи с теб, че един ретор не може да не знае какво е справедливо, красиво и добро и че **[с]** ако дойде при него ученик, който не знае това, той сам ще го научи, и в по-нататъшния разговор от това твърдение се получи може би някакво противоречие – а това ти много го обичаш, както сам си го залутал в такива въпроси, – че кой мислиш няма да отрече, че той не знае какво е справедливо и че не може да го преподаде на други? Голяма липса на възпитание е да довеждаш разговорите до такива положения.[[83]](#endnote-83)

1. *Намесва се Пол*

**Сократ:** Чудесни ми, Поле, но ние затова имаме другари и синове, че като сбъркаме на старост, вие младите да ни оправяте живота и в делата, и в думите ни. **[d]** H ако сега аз и Горгий нещо бъркаме в нашия разговор, ти си тук, поправи ни. Ти имаш това право. А ако ти смяташ, че нещо в нашите установки не е добро, аз искам, каквото и да е то, да го поставиш отново на разглеждане, ако спазваш обаче едно-единствено условие.

**Пол:** За какво условие говориш?

**Сократ:** Да туриш спирачки, Поле, на дългата реч, с каквато започна от началото.

**Пол:** Какво? Няма да ми е възможно да говоря, колкото бих искал?

**[е]** **Сократ:** Действително нещастие би било за теб, отлични ми Поле, като си пристигнал в Атина, където от цяла Елада има най-голяма възможност да говориш свободно, тук ти единствен да бъдеш лишен от нея. Но виж и другата страна: като говориш дълго и не искаш да отговаряш на въпроса, няма ли пък това да бъде за мен нещастие да не мога да си отида и да те слушам? **[462a]** Но ако те е грижа за разговора и имаш нещо да поправиш, както ей сега казах, постави на ново разглеждане каквото смяташ, по ред, като задаваш въпроси и отговаряш на въпроси, както правим Горгий и аз, опровергавайки и бъди опроверган. Ти твърдиш без съмнение, че знаеш, колкото и Горгий, не е ли така?

**Пол:** Така е.

**Сократ:** Нали и ти предлагаш да те пита кой каквото искал, понеже ти знаеш да отговаряш?

**Пол:** Да, разбира се.

**[b]** **Сократ:** А сега прави каквото от двете неща искаш – питай или отговаряй.

**Пол:** Добре, ще постъпя така. Отговаряй ми, Сократе. Понеже смяташ, че Горгий е затруднен в определението си за реториката, ти кажи що е тя.

1. *Пол и Сократ. Сократ определя реториката като опитност*

**Сократ:** Ти ме питаш какво изкуство е тя според мен.

**Пол:** Точно така.

**Сократ:** Според мен лично никакво, Поле, ако трябва да ти кажа истината.

**Пол:** Но какво смяташ, че е реториката?

**Сократ:** Нищо, което казваш, че си обърнал в изкуство, **[с]** както неотдавна четох в съчинението ти.[[84]](#endnote-84)

**Пол:** Как го наричаш?

**Сократ:** Някаква опитност (сръчност) според мен.

**Пол:** Ти смяташ значи реториката за опитност?

**Сократ:** Да, според мен, освен ако ти не ми кажеш нещо друго.

**Пол:** Опитност в какво?

**Сократ:** В причиняване на някаква приятност и удоволствие.

**Пол:** Не смяташ ли реториката за нещо хубаво, щом тя може да достави удоволствие на хората?

**Сократ:** Какво, Поле? Разбрал ли си вече от мен **[d]** какво разбирам под реторика, та ми задаваш веднага въпроса, дали не я смятам за нещо хубаво?

**Пол:** Не съм ли разбрал, че ти я определяш като някаква опитност?

**Сократ:** Понеже ти цениш доставянето на удоволствие, искаш ли да ми доставиш малко удоволствие?

**Пол:** Разбира се.

**Сократ:** Попитай ме сега какво изкуство е според мен готварството.

**Пол:** Добре, питам те: какво изкуство е готварството?

**Сократ:** Никакво, Поле.

**Пол:** Но какво нещо е? Кажи.

**[е]** **Сократ:** Казвам: в причиняване на някаква приятност и удоволствие.

**Пол:** Следователно готварството и реториката са едно и също?

**Сократ:** Съвсем не – всяко е част от една и съща дейност.

**Пол:** От каква дейност?

**Сократ:** Страхувам се да не би да излезе просташка работа, ако кажа истината. Не се решавам да говоря заради Горгий, да не би да помисли, че се подигравам с дейността му. **[463a]** А аз не знам дали това, което Горгий практикува, е реторика. Понеже от досегашния ни разговор съвсем не ми стана ясно, какво всъщност той смята. Но това, което аз наричам реторика, е част от нещо в областта на красивото.

**Горгий:** От какво нещо, Сократе? Кажи, никак не се стеснявай от мен.

**Сократ:** И така, Горгий, струва ми се, че има някаква дейност, чужда на изкуството, но изискваща душа, на която са присъщи съобразителност, мъжество и е способна по природа да общува с хората. **[b]** Същността на тази дейност аз наричам ласкателство. Според мен тази дейност има много и различни части и една част е готварството. То минава за изкуство, но според моето схващане то не е изкуство, а опитност и практика. Части от тази дейност аз смятам реториката, украсяването на тялото и софистиката – тези четири части с четири различни предмета.

1. *Реторика и ласкателство. Сократовите възгледи за ласкателството*

И така, ако Пол иска да се осведоми, нека пита. Понеже той още не е разбрал каква част от ласкателството е според мен реториката – той не забеляза, че аз **[с]** не съм отговорил на такъв въпрос и затова ме пита дали не я смятам за нещо красиво. Аз няма да му отговоря дали смятам реториката за нещо хубаво или нещо грозно, преди да отговоря по-напред какво е тя. Иначе няма да е право, Поле. Но ако искаш да се осведомиш, питай каква част от ласкателството според мен е реториката.

**Пол:** Добре, питам и ти ми отговори каква част е.

**[d]** **Сократ:** Но дали ще разбереш отговора ми? Според моето схващане реториката е призрак на една част от държавническото изкуство.

**Пол:** А какво – за нещо хубаво или грозно я смяташ?

**Сократ:** Според мен грозно. Понеже лошите неща наричам грозни. Тъй като трябва да ти отговоря, като че ли вече знаеш това, което говоря.

**Горгий:** За бога, Сократе! Но и аз също не разбирам какво говориш.

**[e]** **Сократ:** И с право, Горгий. Аз още не съм обяснил, но този тук Пол е млад и нетърпелив.[[85]](#endnote-85)

**Горгий:** Него го остави ти, ами на мен кажи какво разбираш под това: реториката е призрак на една част от държавническото изкуство.

**Сократ:** Действително ще се опитам да обясня какво е според мен реториката. А ако не излезе, че е това, ето ти Пол, той ще ме опровергае. Наричаш ли нещо тяло и нещо – душа?

**[464a]** **Горгий:** Че как не?

**Сократ:** Не смяташ ли, че съществува във всяко от тях състояние, наречено здраве?

**Горгий:** Разбира се.

**Сократ:** Е, какво? Може ли да изглежда, че има здраве, а в действителност да няма? Имам предвид следното: мнозина смятат, че са телесно здрави, но никой освен лекар и учител по гимнастика не би разбрал лесно, че не са добре.

**Горгий:** Прав си.

**Сократ:** Смятам, че и в тялото, и в душата има нещо такова, което е причина тялото и душата да изглеждат здрави, без повече да са.

**[b]** **Горгий:** Така е.

**Сократ:** Хайде сега, ако мога, да ти поясня до-добре какво смятам. Понеже съществуват две неща, на тях отговарят две изкуства. Изкуството, което се отнася до душата, аз наричам държавническо, а което се отнася до тялото – не мога по същия начин да нарека с едно име, тъй като смятам, че грижата за тялото представлява едно цяло с две части – гимнастика и медицина. В държавническото изкуство на гимнастиката съответства законодателството, а на медицината – правосъдието. **[с]** Във всяка от тези две групи двете изкуства имат общо помежду си – медицината с гимнастиката и правосъдието със законодателството – но все пак те се различават в известно отношение.

Съществуват тези четири изкуства и се грижат едните за висшето благо на тялото, а другите – за душата. А ласкателството, като разбрало това – не казвам узнало, а досетило се, – се разделило на четири и всяка от тези части се промъкнала под едно от четирите изкуства, като се преструвала на **[d]** това изкуство, под което се е промъкнала, и съвсем не се грижи за висшето благо, но чрез най-приятните неща се старае да впримчи глупостта и така я заблуждава, че да получи най-голямото ѝ уважение. Под медицината се промъкнало готварството и се преструва, че знае най-добрите ястия за тялото, така че ако трябва готвач и лекар да спорят пред деца или пред мъже толкова глупави като деца, кой от двамата разбира от полезни и вредни ястия – **[е]** лекарят или готвачът, – лекарят би умрял от глад.

И така това аз наричам ласкателство и твърдя, че едно такова нещо е грозно, Поле – това го казвам на теб, **[465a]** понеже то цели приятното без висшето благо. Аз казвам, че това не е изкуство, а опитност, понеже не може да даде никакво логическо обяснение на този, който предлага неща, какви са тези неща по природа, така че не може да обясни причината на всяко едно свое действие. Аз не наричам изкуство това, което не би било логично. Ако ти оспорваш това, аз желая да ти дам обяснения.

**[b]** И така под медицината, както казвам, се крие ласкателството под формата на готварство; под гимнастиката по същия начин украсяването на тялото, което е нещо престъпно, измамно, неблагородно и недостойно за свободен човек, което измамва с линии, бои, загладеност на кожата и облекло, така че които си присвояват чужда красота, занемаряват собствената си, придобивана чрез гимнастика. Но аз да не се простирам повече, искам да ти кажа на езика на геометрията – сега вече ти би могъл да следваш може би мисълта ми: както се отнася украсяването на тялото към гимнастиката, така се отнася готварството към медицината. **[с]** Или по-скоро така: както разкрасяването на тялото се отнася към гимнастиката, така се отнася софистиката към законодателството и както готварството се отнася към медицината, така реториката се отнася към правосъдието. Все пак, както казах, тези неща се различават по природа, но понеже са и близки, софисти и ретори се забъркват в едно и се занимават с едни и същи неща и нито те самите, нито другите хора могат да разберат с какво всъщност се занимават. И ако душата не ръководеше тялото а го оставеше само на себе си, **[d]** ако ти не изследваше и разграничаваше готварството от медицината, а тялото само съдеше въз основа на собствените си удоволствия, то щеше да бъде напълно както у Анаксагор[[86]](#endnote-86), драги Поле – ти си запознат с учението му, – всички неща щяха да се смесят заедно в едно нещо, нямаше да могат да се различат нещата, които се отнасят към медицината, към здравето или към готварството.

Какво смятам, че е реториката, ти чу: **[е]** за душата тя е това, което готварството за тялото.

Може би постъпих неуместно, че не ти позволих да държиш дълги речи, а пък сам проточих дълга реч. Но аз мисля, че заслужавам извинение: като говорех кратко, ти нищо не научаваше, нито пък можеше да използваш отговорите ми, които ти давах, но искаше обяснения. **[466a]** Ако и аз не мога да използвам твоите отговори, развий и ти реч, но ако мога да ги използвам, остави ме да ги използвам. И сега, ако ти можеш да използваш този мой отговор, ползвай го.

**Пол:** И така какво казваш? Ти смяташ, че реториката е ласкателство?

1. *Пол отново се намесва*

**Сократ:** Аз казах: част от ласкателството. На тази възраст не помниш, Поле, а какво ще правиш малко по-нататък?

**Пол:** Значи според теб добрите ретори се смятат в градовете за лоши ласкатели?

**[b]** **Сократ:** Въпрос ли ми задаваш или това е начало на реч?

**Пол:** Въпрос е, разбира се.

**Сократ:** Според мен за нищо не ги смятат.

**Пол:** Как не ги смятат? Те не са ли всесилни в градовете?

**Сократ:** Не, освен ако наричаш сила нещо, което е благо за притежателя ѝ.

**Пол:** Но аз именно това казвам

**Сократ:** Тогава според мен реторите са с най-малка сила измежду гражданите.

**Пол:** Какво? Те не могат ли като тираните да убиват когото биха желали, да конфискуват имущества **[с]** и да пращат в изгнание когото им е удобно?

**Сократ:** Кълна се в кучето[[87]](#endnote-87), Поле, при всяка твоя дума се питам дали сам твърдиш тези неща и казваш твоето собствено мнение, или мен питаш.

**Пол:** Естествено, че теб питам.

**Сократ:** Добре, приятелю. Но ти ме питаш едновременно две неща.

**Пол:** Как две?

**[d]** **Сократ:** Не каза ли току-що в смисъл, че реторите като тираните убиват когото желаят, конфискуват имущества и пращат в изгнание когото им е угодно?

**Пол:** Да, казах.

**Сократ:** В такъв случай ти казвам, че това са два въпроса, и аз ще ти отговоря и на двата. Аз твърдя, Поле, че и реторите, и тираните имат най-незначителната сила в градовете, както и току– що казах. **[е]** Те не могат да направят нищо, така да се каже, от това, което желаят. Но все пак те вършат това, което сметнат за най-добро.

**Пол:** Това не е ли да си много силен?

**Сократ:** Не, както твърди именно Пол.

**Пол:** Аз ли твърдя това? Аз именно твърдя обратното.

**Сократ:** Кълна се в… – не ти, понеже ти казваше, че притежаването на голяма сила е благо за притежателя ѝ.

**Пол:** Да, твърдя го.

**Сократ:** Ти значи мислиш, че е благо някой да върши каквото смята за най-добро, без да влага разум, и това ти го наричаш притежаване на голяма сила?

**Пол:** Не, разбира се.

**Сократ:** Нали ще ме опровергаеш и ще ми покажеш **[467a]** в такъв случай, че реторите са хора с разум и реториката е изкуство, а не ласкателство? Ако ти оставиш твърденията ми неопровергани, реторите, които вършат в градовете каквото им е угодно, и тираните съвсем няма да притежават това благо; силата е, както ти твърдиш, благо, а да вършиш без разум каквото ти е угодно и ти си съгласен, че е зло. Или не е така?

**Пол:** Точно така.

**Сократ:** Как следователно реторите или тираните биха били много силни в градовете, ако Сократ не бъде опроверган от Пол и не признае, че те вършат каквото желаят?

**Пол:** Този човек.

**[b]** **Сократ:** Аз твърдя, че те не вършат каквото желаят. Сега ме опровергай.

**Пол:** Ти не се ли съгласи току-що, че те вършат каквото смятат за най-добро?

**Сократ:** И сега съм съгласен.

**Пол:** Следователно те не вършат ли каквото желаят?

**Сократ:** Отричам.

**Пол:** Като вършат каквото смятат?

**Сократ:** Да.

**Пол:** Ти приказваш невъобразими, неимоверни работи, Сократе!

**Сократ:** Не упреквай, отлични ми Поле – **[с]** да се обърна към теб в твоя стил. По-добре, ако има да ме питаш, питай и покажи, че се лъжа, ако не, ти ми отговаряй.

**Пол:** Искам аз да ти отговарям, за да разбера какво искаш да кажеш.

**Сократ:** И така смяташ ли, че хората винаги желаят това, което вършат, или желаят онова, заради което го вършат? Например, които пият лекарства, предписани от лекарите, дали смяташ че те желаят това, което вършат – да пият лекарството и да им е отвратително – или онова, заради което го вършат – здравето.

**Пол:** Явно, желаят здравето.

**[d]** **Сократ:** Нали и които плават, и които се занимават с друга печалбарска дейност, не това, което вършат, те винаги желаят – понеже кой иска да плава, да се излага на опасност и да си отваря работа? – но онова, мисля, за което плават – да забогатеят. Понеже за богатството плават.

**Пол:** Точно така.

**Сократ:** Иначе ли е и при всичко друго? Ако някой върши нещо заради нещо, нали не желае това, което върши, а онова, заради което го върши?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Съществува ли нещо, което не е или добро, или лошо, или нещо средно между тях – **[е]** ни добро, ни лошо?

1. *Добри и лоши неща*

**Пол:** Абсолютно необходимо е, Сократе.

**Сократ:** Нали наричаш доброто знанието, здравето, богатството и други подобни неща, а лоши – противоположностите им?

**Пол:** Да.

**Сократ:** А нали наричаш нито добри, нито лоши такива неща, които в едни случаи принадлежат към доброто, а в други случаи към лошото а в трети – **[468a]** нито към едното, нито към другото, като например „седя”, „вървя”, „тичам”, „плавам” или като „камък”, „дърво” и други такива? Не смяташ ли така? Или други неща наричаш ни добри, ни лоши?

**Пол:** Не, тези неща.

**Сократ:** Когато вършат тези междинни неща, дали ги вършат заради доброто или доброто вършат заради тях?

**[b]** **Пол:** Междинните неща разбира се, заради доброто.

**Сократ:** Ние вървим – в случай че вървим – с оглед да получим благо, мислейки, че това е за нас по-добро, и обратно, ние стоим в случай че стоим – заради същото, заради благото. Или не е така?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Нали и убиваме – в случай че убиваме някого, пращаме в изгнание или отнемаме имущества, мислейки, че ако вършим това, е по-добро за нас, отколкото, ако не го вършим.

**Пол:** Точно така.

**Сократ:** Следователно заради доброто вършат всичко това тези, които го вършат.

**Пол:** Съгласен съм.

**Сократ:** Нали се съгласихме, че ако вършим нещо заради друго нещо, ние не желаем първото нещо, **[с]** но второто, заради което вършим първото?

**Пол:** Абсолютно.

**Сократ:** Ние следователно не желаем да убиваме, да пращаме в изгнание или да отнемаме имущества просто ей така, но ние вършим тези неща, ако биха били полезни; ако са вредни, не ги желаем. Понеже ние желаем добрите неща, както ти твърдиш, а нещата, които не са нито добри, нито лоши, не ги желаем, както не желаем и лошите неща. Или не е така? Имаме ли според теб право, Поле, или не? Защо не отговаряш?

**Пол:** Имаш право.

**[d]** **Сократ:** Щом сме съгласни в това, то ако някой – ретор или тиран – убива, праща в изгнание или отнема имущества с мисълта, че е по-добре за него, а пък то е по-лошо, този човек върши каквото му е угодно. Нали?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Как такъв човек е много силен в този град, ако „да си много силен” означава нещо добро според твоето признание?

**[е]** **Пол:** Той не е.

**Сократ:** Следователно аз имах право, като казвах, че е възможно един човек, който върши в града си каквото му е угодно, да не е много силен и да не върши каквото желае.

**Пол:** Така че ти, Сократе, по-скоро не би приел, отколкото приел възможността да вършиш в града каквото ти е угодно и не би завидял на човек, когато го видиш да убива когато му е угодно или да го лишава от имуществото му, или да го хвърля в затвора.

1. *Несправедливостта е най-голямото зло*

**Сократ:** Вършейки това, казваш, справедливо или несправедливо?

**[469a]** **Пол:** Каквото и да върши, той не е ли за завиждане и в двата случая?

**Сократ:** Не сквернослови, Поле!

**Пол:** Какво има всъщност?

**Сократ:** Не трябва да завиждаме нито на хората с незавидна участ, нито на нещастниците, но да ги съжаляваме.

**Пол:** Какво? В такова положение ли смяташ, че са хората, за които говоря?

**Сократ:** Че как не?

**Пол:** Който убива, когато му е угодно, и го убива справедливо, ти смяташ, че той е нещастен и за съжаление?

**Сократ:** Не смятам това, но смятам все пак, че не е за завиждане.

**Пол:** Не каза ли току-що, че е нещастник?

**[b]** **Сократ:** Да, но този, който убива несправедливо, друже, и отгоре на това е и достоен за съжаление; а който убива справедливо, той не е достоен за завиждане.

**Пол:** Всъщност достоен за съжаление нещастник е убитият несправедливо.

**Сократ:** По-малко от който убива несправедливо, Поле, и по-малко отколкото убитият справедливо.

**Пол:** Как именно, Сократе?

**Сократ:** Така: понеже най-голямото зло е да вършиш несправедливост.

**Пол:** Действително ли е най-голямо? Не е ли по-голямо да понасяш несправедливост?

**Сократ:** Ни най-малко.

**Пол:** Следователно ти би желал по-скоро да търпиш несправедливост, отколкото да вършиш?

**[с]** **Сократ:** Аз не бих желал нито едното, нито другото. Но ако би се наложило да върша или търпя несправедливост, бих предпочел по-скоро да търпя, отколкото да върша несправедливост.

**Пол:** Така че ти не би приел да бъдеш тиран?

**Сократ:** Не, ако „да бъдеш тиран“ го разбираш в същия смисъл, в какъвто и аз.

**Пол:** Но аз разбирам именно това, което току-що казах: да му бъде възможно да върши в града каквото му е угодно – да убива, да праща в изгнание и да върши всичко според собственото си мнение.

**Сократ:** Възрази ми на следното, драги. Ако аз **[d]** скрия под мишница меч и ти кажа на площада по време на най-голямата навалица: ”Поле, току-що обладах една огромна сила и власт. Ако реша, че някой от тези хора, които виждаш, трябва веднага да бъде убит, този ще бъде убит, когото реша; и ако реша, че някой от тях трябва да си счупи **[е]** главата, веднага ще си я счупи, и да му се раздере плаща, веднага ще му бъде раздран – толкова голяма ми е силата в този град.” Ако ти не повярваш и аз ти покажа меча си, може би, като го видиш, би казал: ”Сократе, по този начин всички биха били много силни, понеже по този начин би била опожарена която къща ти е угодно и атинските корабни хангари и триери, и всички обществени и частни кораби.” Не е ли това човек да е много силен, да прави каквото му е угодно? Или как ти смяташ?

**Пол:** Съвсем не по този начин.

**[470a]** **Сократ:** Можеш ли да ми кажеш защо порицават такава сила?

**Пол:** Разбира се.

**Сократ:** Защо именно? Говори.

**Пол:** Защото е необходимо човек, който постъпва така, да бъде наказан.

**Сократ:** Да се претърпи наказание не е ли зло?

**Пол:** Разбира се.

**Сократ:** Ти, чудесни приятелю, отново смяташ, че когато някой, който върши каквото му е угодно, получи полза, това е благо и то е, както изглежда, голяма сила. **[b]** B противен случай е зло и малка сила. Да разгледаме и следното. Съгласни ли сме, че понякога е по-добре да се върши това, което сега казвахме – да се убиват и пращат в изгнание хора и да се отнемат имущества, – а понякога не?

**Пол:** Да, разбира се.

**Сократ:** B това, както изглежда, и ти, и аз сме съгласни.

**Пол:** Да.

**Сократ:** B какви случаи ти смяташ, че е по-добре това да се прави? Кажи ми къде поставяш границата?

**Пол:** Ти отговори на този въпрос, Сократе.

**[с]** **Сократ:** Аз твърдя, Поле, ако ти е по-приятно да го чуеш от мен, че е добро, когато това се върши справедливо, и лошо, когато се върши несправедливо.

**Пол:** Трудно е да те опровергая Сократе! Но нали и едно дете би те опровергало, че не си прав!

1. *Случаят с Архелай*

**Сократ:** Аз ще съм много благодарен на детето, а и на теб също

така, ако ме опровергаеш и ме освободиш от моето дърдорене. Не отказвай услуга на приятел – опровергай ме.

**Пол:** Никак не е необходимо, Сократе, да те опровергавам с нещо от миналото. Случки от вчера **[d]** и завчера са достатъчни да те опровергаят и да ти покажат, че много хора, които вършат неправди, са щастливи.

**Сократ:** Какви са те?

**Пол:** Не виждаш ли Архелай, сина на Пердика, управника на Македония?[[88]](#endnote-88)

**Сократ:** Ако не го виждам, чувам за него

**Пол:** Смяташ ли го за щастлив или нещастен?

**Сократ:** Не зная, Поле. Никога не съм го срещал.

**[е]** **Пол:** Е, какво? Ако би се срещнал с него, би го разбрал, но и оттук не разбираш ли, че е щастлив?

**Сократ:** Кълна се в Зевс, не, разбира се.

**Пол:** Ясно е, Сократе, ще кажеш, че не знаеш дали и Великият цар[[89]](#endnote-89) е щастлив.

**Сократ:** И аз ще ти кажа самата истина. Аз не зная какво му е възпитанието и колко е справедлив.

**Пол:** Какво? В това ли е цялото щастие?

**Сократ:** Да, както аз мисля, Поле. Един доблестен човек – мъж или жена – смятам за щастлив, а несправедлив и лош – за нещастен.

**[471a]** **Пол:** По твоето схващане значи този Архелай е нещастен?

**Сократ:** Ако е несправедлив, приятелю, да.

**Пол:** Но как да не е несправедлив? Той не е имал никакво право върху властта, която сега държи, понеже е роден от робиня на Пердиковия брат Алкета, така че по закон е бил роб на Алкета и ако е искал да постъпва справедливо, щеше да робува на Алкета и по твоето схващане щеше да бъде щастлив, а сега е станал невъобразимо нещастен, **[b]** понеже е извършил най-големи несправедливости. Най-напред той поканил този свой господар и чичо уж да му върне властта, която Пердика му отнел, нагостил и напил и него, и син му Александър, негов собствен братовчед и почти връстник, качил ги на една кола, извел ги през нощта, заклал ги и направил да изчезнат и двамата. Като извършил тази неправда, той не разбрал, че станал най-нещастния човек и не се разкаял, а малко по-късно също не поискал да стане щастлив, като възпита както трябва брат си, законния син на Пердика, **[с]** около седемгодишно дете, и му предаде властта, понеже на него се падала по право – вместо това го хвърлил в един кладенец и го удавил, а на майка му Клеопатра казал, че паднал в кладенеца и загинал, като гонел една гъска. Така че понеже от македонците той е извършил най-големи неправди, той е и най-нещастният от всички тях, а не най-щастливият и може би някои атиняни, като се почне от теб, биха предпочели **[d]** да бъдат на мястото на който и да е друг македонец, отколкото на Архелай.

**Сократ:** В началото на разговора, Поле, аз се възхитих на твоето според мен добро образование в реториката, но ти не си обърнал внимание на воденето на разговор. А сега ето и нещо друго – този довод, с който и дете би ме опровергало, и сега и ти, както мислиш, си опровергал с твърдението ми, че който върши неправда, не е щастлив. Защо, драги Поле? В действителност аз не съм съгласен с нищо от това, което казваш.

1. *Несправедливост и щастие*

**[е]** **Пол:** Понеже не искаш да признаеш, а всъщност мнението ти е като моето.

**Сократ:** Драги приятелю, ти се опитваш да ме опровергаеш с методите на реториката, както в съда тия, които смятат, че изобличават противника. Там едната страна смята, че е победила другата, когато изведе в защита на каузата си като свидетели много, и то почитани хора, а пък противната страна – един или никакъв. **[472a]** Но такъв вид доказателство няма никаква стойност за истината. Понеже може да се случи някой невинен да бъде осъден поради лъжливите показания на такива многобройни и почитани свидетели. И сега в твоя случай с теб ще се съгласят едва ли не всички атиняни и чужденци, ако би искал да изведеш срещу мен свидетели, че моите твърдения не са прави. Ще ти свидетелстват, ако би искал, Никий[[90]](#endnote-90), синът на Никерат, и заедно него и братята му чиито триножници стоят наредени един до друг в светилището на Дионис; ако би искал, Аристократ[[91]](#endnote-91), синът на Скелий, **[b]** чийто хубав дар се намира също в Делфи; ако би искал цялото семейство на Перикъл или който друг атински род би искал да си избереш.

Но аз, макар и да съм сам, не съм съгласен с теб: ти просто се заемаш да ме лишиш от моето притежание на истината, като изкарваш много лъжесвидетели. Аз обаче, ако не изкарам в потвърждение на моите думи теб самия като единствен свидетел, мисля, че не ще съм постигнал нищо за успеха на нашия разговор; а мисля, че и ти също, **[с]** ако аз единствен не свидетелствам в твоя полза и отпратиш всички останали свидетели. Така че съществува този начин на доказване, който ти и мнозина други признават, но има и друг, който аз от своя страна признавам. Нека да ги сравним и видим в какво се различават. Понеже това, което дискутираме, не е някаква дреболия, но по-скоро предмет, чието познаване е най-хубавото нещо и чието непознаване – най-лошото. А същината е **[d]** да знаем или да не знаем кой е щастлив и кой не. И на първо място веднага трябва да припомним за какво разискваме сега: ти смяташ, че един човек, който върши неправда и е несправедлив, може да бъде щастлив, ако смяташ, че Архелай е несправедлив, но щастлив. Това ли да смятаме, че е твоето схващане?

**Пол:** Да, това е.

**Сократ:** А аз твърдя, че е невъзможно. Ние сме на различно мнение първо по това именно. Добре. А когато получи присъда и наказания, вършещият неправда ще бъде ли щастлив?

**Пол:** Ни най-малко – тогава **[е]** той ще бъде най-нещастният човек.

**Сократ:** Но ако вършещият неправда не получи наказание, по твое мнение ще бъде ли щастлив?

**Пол:** Смятам, да.

**Сократ:** А пък по мое мнение, Поле, вършещият неправда и несправедливият във всички случаи е нещастен, но по-нещастен, ако не бъде осъден и наказан за своите неправди, и по-малко нещастен, ако бъде осъден и получи наказание и от боговете, и от хората.

**[473a]** **Пол:** Но ти започваш да ни говориш невероятни работи, Сократе.

**Сократ:** Ще се опитам да те убедя, друже, да споделиш моето мнение, понеже те смятам за приятел. И така това, в което се различаваме, е следното – гледай и ти: по-горе[[92]](#endnote-92) аз казах, че по-голямо зло е да вършиш неправда, отколкото да търпиш неправда.

**Пол:** Да.

**Сократ:** А ти – че по-голямо зло е да търпиш неправда.

**Пол:** Да.

**Сократ:** И че вършещите неправда са нещастни, казах аз, и това беше отхвърлено от теб.

**Пол:** Да, в името на Зевс.

**[b]** **Сократ:** Както в действителност мислиш, Поле.

**Пол:** И имам право.

**Сократ:** Може би. Ти смяташ също така вършещите неправда за щастливи, ако не биват наказвани.

**Пол:** Точно така.

**Сократ:** Аз пък твърдя, че те са най-нещастни, а пък получаващите наказание по-малко нещастни. Искаш ли да отхвърлиш и това?

**Пол:** Това може да се отхвърли още по-трудно от първото, Сократе.

**Сократ:** Не е мъчно, Поле, а невъзможно. Истината не може **[с]** да се опровергае.

**Пол:** Какво говориш?! Ако един човек бъде заловен да крои престъпен заговор срещу някой тиран и започнат да го измъчват, да го режат, да му горят очите и да го подлагат на много и всякакви други големи мъки и види жестоко да мъчат и собствените му деца и жена и накрая го разпънат на кръст и намажат с катран[[93]](#endnote-93), този човек по-щастлив ли ще бъде, отколкото, ако беше се отървал и станал тиран и управник в града и до края на живота си беше правил каквото би искал, завиждан и облажаван от съгражданите си и от чужденците? **[d]** Това ли казваш, че е невъзможно да се опровергае?

**Сократ:** Преди малко си викаше свидетели, сега пък ме плашиш с караконджоли, благородни Поле, но не ме опровергаваш. Но припомни ми една подробност: ако крои престъпен заговор срещу тиран, казваш?

**Пол:** Да.

**Сократ:** В такъв случай никой от тях двамата няма да бъде по-щастлив от другия – нито който е придобил тиранската власт несправедливо, нито наказваният, понеже от двама нещастници **[е]** не би имало по-щастлив. По-нещастен псе пак би бил избягналият наказанието и станал тиран. Какво има, Поле? Смееш ли се? Това друг начин на опровержение ли е, да се смееш, когато някой твърди нещо, а не да възразяваш?

**Пол:** Не мислиш ли, че си опроверган, Сократе, когато казваш такива неща, каквито никой човек не би казал? Попитай някого от присъстващите.

**Сократ:** Поле, аз не съм от държавните мъже, но миналата година бях избран в Съвета, когато нашата фила беше пританстваща[[94]](#endnote-94) и аз **[474a]** трябваше да проведа гласуването – смяха ми се, понеже не знаех как да го направя. Затова не ме карай и сега да устройвам тук гласоподаване и ако нямаш по-добър аргумент от тези, отстъпи ми думата, както току-що ти предложих, и се убеди лично какъв аз мисля, че трябва да бъде един аргумент.

За това, което казвам, мога да представя само един свидетел, моя събеседник, а другите ги отпращам и един човек мога да накарам да гласува, а ако са повече, дори не разговарям с тях. Така че виж дали желаеш **[b]** да се подложиш на свой ред на разследване, като отговаряш на въпросите ми. Аз мисля, че и аз, и ти, и останалите хора смятат човек да върши неправда е по-голямо зло, отколкото да търпи неправда и да не бъде наказван е по-голямо зло, отколкото да бъде наказван.

**Пол:** А пък аз – че нито аз, нито някой друг от хората смята така. Сам ти например би ли предпочел да търпиш неправда, а не да причиняваш?

**Сократ:** И ти, и много други биха предпочели това.

**Пол:** Далеч не е така – нито аз, нито ти, нито някой друг.

**[с]** **Сократ:** Нали ще ми отговаряш?

**Пол:** Да, разбира се. И аз искам да зная какво ще кажеш всъщност.

**Сократ:** В такъв случай, за да разбереш, отговаряй ми както ако ти задавах въпроси от началото. Кое смяташ, Поле, че е по-лошо: да вършиш или да търпиш неправда?

**Пол:** Според мен да търпиш неправда.

**Сократ:** А кое е по-грозно – да вършиш или да търпиш неправда? Отговори ми!

**Пол:** Да вършиш неправда.

1. *Разглеждане на Сократовата теза. Да се върши неправда е по-лошо, отколкото да се търпи*

**Сократ:** Нали е и по-лошо, ако е и по-грозно?

**Пол:** Ни най-малко.

**Сократ:** Разбирам: ти, изглежда, смяташ, че **[d]** не са едно и също хубаво (красиво) и добро, и лошо, и грозно.

**Пол:** Не, разбира се.

**Сократ:** А какво ще кажеш по следното: Всички хубави (красиви)

неща, например тела, цветове, форми, звуци, поведения, без оглед на нищо ли ти ги наричаш хубави (красиви)? Например най-напред хубавите тела – не ги ли наричаш хубави било с оглед на ползата, всяко едно нещо да бъде полезно, било с оглед на някакво удоволствие, ако кара хората да му се радват, когато го гледат. Имаш ли да кажеш за телесната хубост нещо освен това?

**[е]** **Пол:** Нямам.

**Сократ:** Нали и всички други неща – фигури и цветове – ги наричаш хубави било поради някакво удоволствие, било поради полза, било и поради двете?

**Пол:** Да, разбира се.

**Сократ:** Нали и звуците, и всичко, което се отнася до музиката?

**Пол:** Да.

**Сократ:** И що се отнася до законите и до-нравите, те са хубави, ако не са лишени от тези неща – полезното, приятното или двете заедно.

**Пол:** И аз мисля така.

**[475a]** **Сократ:** Нали същото е и с красотата на науките?

**Пол:** Да, разбира се. И ти действително добре определяш красивото (хубавото), Сократе, именно чрез приятното и доброто.

**Сократ:** Нали грозното се определя от противоположното – от мъчителното и лошото?

**Пол:** Безусловно.

**Сократ:** Следователно, когато от две хубави неща едното е по-хубаво от другото, то е поради превеса на едното или на двете тези качества – приятното, **[b]** полезното или двете заедно.

**Пол:** Да.

**Сократ:** A когато от две грозни неща едното е по-грозно от другото, то е поради превеса на страданието или на лошото. Или това не е необходимо?

**Пол:** Необходимо е.

**Сократ:** Хайде сега, какво казвахме преди малко за това – да понасяш и да причиняваш неправда? Ти не казваш ли, че да понасяш неправда е по-лошо, а да вършиш неправда – по-грозно?

**Пол:** Казвах.

**Сократ:** Но ако да вършим неправда е по-грозно, отколкото да търпим неправда, нали то е по-мъчително и би било по-грозно поради превеса на страданието или на лошото, или на двете заедно? Не следва ли и това по необходимост?

**Пол:** Че как не?

**[с]** **Сократ:** Първо да разгледаме дали страданието е по-голямо при причиняването, отколкото при понасянето на неправда и дали причиняващите неправда страдат повече от търпящите неправда.

**Пол:** Това, Сократе, съвсем не.

**Сократ:** Следователно страданието не е по-голямо при първото.

**Пол:** Не е, разбира се.

**Сократ:** Така че ако страданието не е по-голямо, то не са по-големи и двете заедно.

**Пол:** Явно, не.

**Сократ:** Остава значи второто.

**Пол:** Да.

**Сократ:** Лошото.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Но ако лошото е по-голямо при причиняването на неправда, то причиняването на неправда би било по-лошо, отколкото понасянето на неправда.

**[d]** **Пол:** Ясно, че да.

**Сократ:** Но от теб самия не се ли признаваше преди малко общоприетото мнение, че е по-грозно да причиняваме, отколкото да търпим неправда?

**Пол:** Да.

**Сократ:** A сега се оказа по-лошо.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** A ти би ли предпочел по-лошото и по-грозното вместо по-малко лошото и грозното? Не се колебай да отговориш, Поле – няма с нищо да пострадаш: повери се храбро на разума като на **[е]** лекар и отговори на въпроса ми с „да“ или „не“.

**Пол:** Не бих предпочел, Сократе.

**Сократ:** A някой друг човек?

**Пол:** Според тази логика – не мисля.

**Сократ:** Следователно аз имах право да твърдя, че нито аз, нито ти, нито някой друг човек би предпочел да върши, отколкото да понася неправда, понеже първото е по-лошо.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Сега виждаш, Поле, че двете ни доказателства, поставени едно до друго, съвсем не си приличат. Всички други освен мен се съгласяват с теб, а на мен ми стига съгласието и свидетелстването **[476a]** на теб единствен и аз теб единствен те подканям да гласуваш и отпращам другите. Нека по този въпрос това да бъде достатъчно.

A сега да преминем към втория въпрос, който разисквахме: дали вършещият неправда да изтърпява наказание е най-голямото зло, както ти мислеше, или по-голямо зло е да не изтърпява, както аз от своя страна мислех. Да го разгледаме по следния начин. Вършещ неправда да изтърпява наказание и да бъде наказван справедливо едно и също ли е според теб?

1. *Да не се изтърпява наказание е най-голямото зло*

**[b]** **Пол:** Да.

**Сократ:** Можеш ли да кажеш, че справедливото не е винаги хубаво, доколкото е справедливо? Помисли, преди да отговориш.

**Пол:** Но това е моето мнение, Сократе.

**Сократ:** Виж в такъв случай и следното: ако някой върши нещо, трябва ли непременно да има обект, който да понася това действие?

**Пол:** Мисля, да.

**Сократ:** Обектът ще понася ли действието, извършвано от действащия, и такова ли ще бъде действието, каквото го извършва действащият. Искам да ти дам пример: ако някой удря, непременно нещо е удряно.

**Пол:** Непременно.

**Сократ:** Ако удря силно или бързо, по същия начин **[с]** и обектът е удрян.

**Пол:** Да.

**Сократ:** Следователно ефектът върху удряния обект е от такъв характер, от какъвто го прави субектът, нали?

**Пол:** Да, разбира се.

**Сократ:** Нали и ако някой изгаря, непременно нещо е изгаряно?

**Пол:** Че как не?

**Сократ:** Ако върши изгарянето силно или болезнено, нали по същия начин и обектът е изгарян, по какъвто го изгаря изгарящият го?

**[d]** **Пол:** Да.

**Сократ:** Нали ако някой реже, е същото? Нещо се реже.

**Пол:** Да.

**Сократ:** И ако разрезът е широк или дълбок, или болезнен, нали такъв разрез получава обектът, какъвто му нанася режещият?

**Пол:** Очевидно.

**Сократ:** Накъсо, виж дали си съгласен с моето общо твърдение: каквото върши субектът, такова изпитва и обектът.

**Пол:** Да, съгласен съм.

**Сократ:** Или тази постановка: да получаваме наказание дали означава да търпим или да вършим?

**Пол:** Несъмнено, Сократе, да търпим.

**Сократ:** Нали от някого, който го изпълнява?

**Пол:** Че как не? От този, който наказва.

**[е]** **Сократ:** А този, който наказва с право, справедливо ли наказва?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Той справедливо ли постъпва или не?

**Пол:** Справедливо.

**Сократ:** Нали наказваният, който трябва да изтърпи наказание, търпи справедливост?

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** А нали се съгласихме, че справедливото е хубаво?

**Пол:** Да, разбира се.

**Сократ:** Следователно единият върши хубаво нещо, а другият, наказваният, търпи хубаво нещо.

**Пол:** Да.

**[477a]** **Сократ:** Нали, ако нещо е хубаво, то е добро? Понеже е или приятно, или полезно.

**Пол:** Непременно.

**Сократ:** Следователно наказваният изпитва добро?

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Понеже му е от полза?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Но какво разбирам аз под полза? По-добра ли става душата му, ако бъде наказван справедливо?

**Пол:** Вероятно.

**Сократ:** Следователно наказваният се освобождава от злото в душата си?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Нали в такъв случай той се освобождава от най-голямото зло? Разгледай нещата по следния начин. В областта на имуществото **[b]** виждаш ли друго зло освен бедността?

**Пол:** Не, само бедността.

**Сократ:** А какво в областта на тялото? Би ли казал, че слабостта, болестта, грозотата и други подобни неща са зло?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Мислиш ли, че и в душата съществува някаква лошота?

**Пол:** Че как не?

**Сократ:** Нея не я ли наричаш несправедливост, невежество, страхливост и други подобни?

**Пол:** Разбира се, да.

**Сократ:** Нали срещу тези три неща – богатство, **[с]** тяло и душа, ти каза, че съществуват три лоши неща – бедност, болест, несправедливост?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Кое от тези три лоши неща е най-грозното? Не е ли несправедливостта и изобщо лошотата в душата?

**Пол:** И то много!

**Сократ:** Нали, ако то е най-грозно, то е и най-лошо?

**Пол:** Какво разбираш под това, Сократе?

**Сократ:** Следното: най-грозното е, което причинява винаги или най-голямо страдание, или най-голяма вреда, или и двете заедно, според както се съгласихме по-горе.

**Пол:** Да.

**Сократ:** А сега съгласихме ли се, че **[d]** най-грозното е несправедливостта и изобщо лошотата в душата?

**Пол:** Съгласихме се.

**Сократ:** А нали най-мъчителното и надминаващото всичко по мъка и вреда и по двете заедно е най-грозното?

**Пол:** Необходимо е.

**Сократ:** По-мъчително ли е да бъдем невъздържани, страхливи и невежи, отколкото бедни и болни, без сами да сме си докарали тези беди?

**Пол:** Не мисля, Сократе, че от горното можем да направим това заключение.

**Сократ:** Следователно най-грозното от **[е]** всичко е лошотата на душата, надминаваща всичко друго с някаква огромна и неимоверна вреда и чудовищно зло, но не и със страданието, както ти смяташ.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Но което надминава всичко с най-голяма вреда би било в действителност и най-голямото зло от всичко.

**Пол:** Да.

**Сократ:** Така че несправедливостта, неумереността и останалите пороци на душата нали са най-голямото зло от всичко?

**Пол:** Очевидно.

**Сократ:** Кое изкуство освобождава от бедност? Нали изкуството да се печелят пари?

**Пол:** Да.

**Сократ:** А от болест? Не е ли медицината?

**Пол:** Безусловно.

**[478a]** **Сократ:** А от лошота и несправедливост? Ако този въпрос те затруднява, погледни по следния начин: къде и при кого водим телесно болните?

**Пол:** При лекарите, Сократе.

**Сократ:** А къде водим вършещите неправда и необузданите?

**Пол:** Ти смяташ при съдиите?

**Сократ:** Нали за да получат наказание?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Нали тези, които правилно наказват, вършат това с оглед на някаква справедливост?

**Пол:** Съвсем ясно.

**Сократ:** Следователно изкуството за печелене на пари избавя от бедност, медицината – от болест, **[b]** а правосъдието – от необузданост и несправедливост.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** А от тези неща кое е най-хубавото?

**Пол:** От кои неща?

**Сократ:** Изкуството за печелене на пари, медицината и правосъдието.

**Пол:** Правосъдието, Сократе, далеч превъзхожда останалите.

**Сократ:** Нали то причинява най-голямо удоволствие или полза или и двете заедно, ако то именно е най-хубавото?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Дали да бъдем лекувани е приятно нещо и лекуваните изпитват удоволствие?

**Пол:** Аз не мисля така.

**Сократ:** Но е полезно, нали?

**[с]** **Пол:** Да.

**Сократ:** Понеже болният се освобождава от голямо зло, така че е полезно да търпи болката и да оздравее.

**Пол:** Че как не?

**Сократ:** Но кога човек е по-щастлив във връзка с тялото си: когато е лекуван или когато изобщо не е болен?

**Пол:** Ясно – когато не е болен.

**Сократ:** Всъщност не в това е, както изглежда, щастието – избавяне от злото, а то изобщо да не ни постига.

**Пол:** Така е.

**[d]** **Сократ:** По-нататък. От двама болни, било телесно, било душевно, кой е по-нещастен – лекуваният и изцеленият от злото или нелекуваният и продължаващ да го има?

**Пол:** Струва ми се, който не се лекува.

**Сократ:** Човек да бъде наказан не беше ли освобождаване от най-голямо зло, лошотата?

**Пол:** Беше.

**Сократ:** Именно правосъдието вразумява, прави хората по-справедливи и става лечебно средство срещу лошотата.

**Пол:** Да.

**[е]** **Сократ:** Следователно най-щастлив е, който няма в душата си лошота, понеже стана ясно, че това е най-голямото зло.

**Пол:** Ясно е.

**Сократ:** На второ място по щастие иде освободеният от злото.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Той е този човек, който е поучаван, укоряван и наказван.

**Пол:** Да.

**Сократ:** Следователно най-зле живее, който притежава лошота и не се освобождава от нея.

**Пол:** Изглежда.

**[479a]** **Сократ:** Нали това е човекът, който върши най-големи неправди и проявява най-голяма несправедливост и всичко прави да избегне съвети, наказание и правосъдие, както ти казваш, че са успели Архелай и останалите тирани, ретори и владетели?

1. *Връщане към случая с Архелай и заключение*

**Пол:** Изглежда, да.

**Сократ:** Но тези хора, добри ми Поле, са постигнали почти същото каквото някой човек, засегнат от най-тежки болести, би постигнал – да не дава на лекарите сметка за своите грешки спрямо тялото си, да не се лекува, страхувайки се като **[b]** дете да се подложи на операции с огън и нож, понеже боляло. Не мислиш ли и ти така?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Понеже не знае, както изглежда, какво нещо е здраве и добро физическо състояние. Според това, което сега установихме, в подобно положение изпадат, които бягат от правосъдието, Поле, да виждат болката, която то им причинява, а да са слепи пред ползата и да не знаят колко по-нещастна е участта да съжителстват с една нездрава, т. е. с една порочна, несправедлива и нечестива душа, отколкото с едно нездраво тяло. **[с]** Поради това именно и правят всичко да избягнат наказанието и да бъдат освободени от най-голямото зло, като трупат богатства, спечелват си приятели и да станат колкото се може по-убедителни в речта си. И ако ние сме установили една истина, Поле, разбираш ли какво следва от нашия разговор? Или искаш да го резюмираме заедно?

**Пол:** Ако смяташ.

**Сократ:** Следва ли, че най-голямото зло е несправедливостта и да постъпваме несправедливо?

**Пол:** Види се, да.

**[d]** **Сократ:** И понасянето на наказание оказа ли се освобождаване от това зло?

**Пол:** Възможно е.

**Сократ:** А непонасянето на наказание е оставане на злото?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Следователно вършенето на несправедливост е второто по големина зло, а най-голямото и първо по място зло е вършещият несправедливост да не понася наказание.

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Но не спорехме ли ние за следното: **[е]** ти смяташе, че Архелай, който извършва най-големи неправди и не е наказван за това, е щастлив, а аз казвах обратното – било Архелай, било който и да е друг човек, който извършва неправди и не е наказван за това, е изключително нещастен човек и вършещият неправди е винаги по-нещастен от търпящия неправди и ненаказваният от наказвания. Нали аз твърдях така?

**Пол:** Да.

**Сократ:** Не се ли доказа, че съм имал право?

**Пол:** Изглежда.

**Сократ:** Добре. Ако следователно това е истина, Поле, коя е голямата полза от реториката? **[480a]** Според това, което сега установихме, човек трябва най-много да внимава да не върши неправди, понеже ще получи достатъчно зло. Не е ли така?

1. *Истинската полза от реториката*

**Пол:** Напълно.

**Сократ:** Но ако все пак би извършил неправда, било сам той, било съдията, – **[b]** все някой друг, за когото той се грижи, трябва доброволно да отиде там, където най-бързо ще бъде наказан – при едно, че при лекар, бързайки болестта „несправедливост“ да не се вкорени и обхване цялата душа и я направи неизлечима. Какво друго можем да твърдим, Поле, ако предишните ни установки остават в сила? Нали по необходимост този наш извод е в хармония с тях и другояче не може да бъде?

**Пол:** Какво всъщност да кажем, Сократе?

**Сократ:** Следователно за оправдаване на несправедливост, извършена от нас самите, от родители, другари, деца, отечество, реториката съвсем **[с]** не ни е полезна, Поле, освен ако не я използваме за обратното – трябва да обвиним най-вече себе си, а след това от близките и приятелите, който се случи да е извършил неправда – човек не трябва да се крие, но да изкарва наяве простъпката си, за да получи наказание и оздравее, да принуждава и себе си, и останалите да не проявяват страхливост, но да затвори очи и храбро се предаде на съдията, както оставя на лекаря да го оперира с нож и огън, стремейки се към добро и хубаво, да не мисли за болката – ако простъпката му заслужава **[d]** удари, да се остави да го бият; ако заслужава окови, да го оковат; ако заслужава глоба, да го глобят; ако заслужава изгнание, да иде в изгнание; ако заслужава смъртно наказание, да го понесе; и той да бъде пръв обвинител и за себе си, и за другите си близки и за тази цел да си служи с реториката – да станат ясни неправдите и човек да се освободи от най-голямото зло, несправедливостта. Така ли да кажем или не, Поле?

**[е]** **Пол:** Невероятно ми изглежда, Сократе, но може би е в съгласие с предходните ни установки.

**Сократ:** Значи трябва или да се откажем от предишните ни твърдения, или да признаем и това.

**Пол:** Да, така е.

**Сократ:** Но, от друга страна, при обратния случай, ако някой трябва да причини зло било на враг, било на който и да е – единствено при условие на него самия да не се върши неправда от врага, **[481a]** това именно трябва да се внимава, а врагът да върши неправда на друг, – той трябва по всякакъв начин да се старае с дела и думи врагът да не се яви на съд и да не бъде наказан; ако пък се яви, трябва да се намери средство врагът да се отърве и да не бъде наказан: ако е награбил големи средства, да не ги връща, но да ги запази и харчи за себе си и за близките си несправедливо и безбожно; ако простъпката му заслужава смъртно наказание – да не го екзекутират по никакъв начин, но да живее вечно като лош човек, ако не – да **[b]** живее колкото се може по-дълго като такъв. За такива неща ми се струва, Поле, че реториката е полезна, понеже за човек, който няма намерение да онеправдава, не ми изглежда, че има някаква голяма полза от нея; а дали има някаква полза, в нашия предишен разговор това никак не се видя.

**Каликъл:** Кажи ми, Хайрефонте, Сократ сериозно ли говори или се шегува?

1. *Каликъл се намесва в разговора*

**Хайрефонт:** Струва ми се, Каликле, че дори е необикновено сериозен. Но най-добре е да питаш него самия.

**[с]** **Каликъл:** Кълна се в боговете, това именно искам! Кажи ми, Сократе, да смятаме ли, че сега говориш сериозно или се шегуваш. Понеже, ако си сериозен и това, което казваш, е истина, целият живот на нас, хората, би се преобърнал с главата надолу и ние постъпваме, както изглежда, напълно противоположно на това, което трябва.

**Сократ:** Каликле, ако хората не възприемаха нещата по един и същ начин, но един по един, друг по друг начин и всеки един от нас имаше свое собствено възприятие, напълно различно от **[d]** това на останалите, нямаше да бъде лесно човек да обясни на другия собственото си усещане. Това го казвам с мисълта, че сега ние двамата с теб изпитваме едно и също: всеки от двама ни е влюбен в две неща – аз в Алкивиад[[95]](#endnote-95), син на Клейниас, и във философията, ти – в атинския демос и в Демос, сина на Пириламп.

И така, забелязвам те, че всеки път, макар и да си способен човек, каквото каже твоят любимец и както и да го каже, нямаш сили да му възразиш, **[е]** но си променяш мнението от една крайност в друга. В Народното събрание, ако ти кажеш едно, а пък атинският демос каже, че не е така, променяш си мнението и се съгласяваш с каквото той иска; същото правиш и с този красив младеж, сина на Пириламп. Ти не можеш да противоречиш нито на желанията, нито на думите на твоите любимци, така че ако някой в учудването си, че ти всякога говориш за тяхна угода, ти каже, че това е нелепо, **[482a]** може би ти би му отговорил – ако би искал да кажеш истината, че ако не накарат любимците ти да престанат да говорят така, и ти не ще престанеш да говориш по същия начин.

Така че свикни с мисълта, че и от мен трябва да чуеш други подобни неща и не се учудвай на моите твърдения, но накарай моята любима, философията, да не говори така. **[b]** Тя говори постоянно, мили друже, това, което сега чуваш от мен, и е далеч по-малко непостоянна, отколкото другият ми любимец. Понеже синът на Клейниас веднъж каже едно, друг път друго, а философията – винаги едно и също: тя казва това, на което сега се учудваш, а и ти сам присъстваш от самото начало на разговора. Така че, както току-що казах, или нея опровергай, че човек да върши неправда и да не бъде наказван за това не е най-голямото зло, или ако го оставиш неопровергано, кълна се в кучето, бога на египтяните, Каликъл няма да е в съгласие със себе си, Каликле, и през целия си живот ще остане в дисхармония. Що се отнася до мен, мисля, че е по-добре лирата ми да е разстроена и да ръководя обучен лошо хор, да не съм в съгласие с мнозинството от хората и да съм на **[с]** противното мнение, отколкото да не бъда в съгласие с един-единствен човек – със себе си, и да си противореча.

**Каликъл:** Сократе, струва ми се, че ти лекомислено се увлече в речите като истински политически оратор. И ти говориш така, понеже Пол се оказа в същото положение, в което той обвиняваше Горгий, че се озовал спрямо теб. Когато питаше Горгий[[96]](#endnote-96), дали ако някои дойде при него да учи реторика, без да знае що е справедливост, **[d]** Горгий ще го научи, Пол каза[[97]](#endnote-97), че Горгий изпитал стеснение и казал, както правят хората, че ще го научи, защото, ако се отговори другояче, хората биха се възмутили. Именно поради това съгласие той бил принуден да противоречи сам на себе си и че това ти много го обичаш. Той тогава ти се подигра и беше прав, както мисля. А сега ето че и той се оказа в същото положение като Горгий и аз не се възхищавам на Пол в това именно, че се съгласи с теб, че да вършим неправда е по-грозно, **[е]** отколкото да понасяме неправда. От това съгласие стана така, че той беше оплетен от думите ти и устата му се затвори само защото не посмя да каже каквото мисли. А в действителност, Сократе, претендирайки, че търсиш истината, ти ни натрапваш такива досадни и демагогски тези за красивото по закон, а не по природа.[[98]](#endnote-98)

1. *Тезата на Каликъл: силата е върховен закон*

Най-често природа и закон са в противоречие помежду си. Така че ако някой се стеснява и не смее да каже каквото мисли, е принуден да говори противното. **[483a]** Ти си разбрал именно тази мъдрост и я използваш коварно в разговорите: ако някой твърди нещо съгласно закона, ти го питаш съгласно природата; твърди ли нещо съгласно природата, ти го питаш съгласно закона. Както току-що във връзка с причиняването и понасянето на неправда, когато Пол твърдеше, че е по-грозно според закона, а ти отхвърляше закона и се позоваваше на природата.[[99]](#endnote-99) Всъщност по-грозно по природа е всичко, което е и по-лошо, да се понася неправда, **[b]** а по закон – да се върши неправда. Не е присъщо на истински мъж да понася неправда, а на роб, за когото е по-добре да умре, отколкото да живее, защото той не може нито сам да си помогне, нито да помогне на друг, за когото се грижи, срещу неправда и обида. Според мен тези, които създават законите, са слабите хора и те са мнозинството. За себе си и за своя интерес те и си създават закони, и определят похвали и упреци. **[с]** За да сплашват по-силните и способни да имат надмощие над другите и за да им пречат да се издигнат над тях, те казват, че човек да има надмощие е грозно и несправедливо и че това е то несправедливостта – да се стремиш да си над другите. Понеже самите те са по-неспособни, те биха били, мисля, доволни да има равенство.

Поради тази причина човек да се стреми да е над другите се провъзгласява за несправедливо и грозно по закон и то се нарича вършене на неправда. **[d]** Но самата природа ни показва, мисля, че е справедливо по-добрият да бъде над по-неспособния и по-силният над по-слабия. Че е така, се вижда навсякъде: и между животните, и между хората в градовете и родовете като цяло, че критерият за справедливо е по-силният да управлява по-слабия и **[е]** да бъде над него. Понеже с какво право Ксеркс нападна Гърция или баща му скитите?[[100]](#endnote-100) – човек би могъл да приведе хиляди такива примери. Те, мисля, вършат това според природата на справедливото и – кълна се в Зевс – според закона на природата, при все че той може би не съвпада с този, който ние установяваме и според който преоформяме по-добрите и по-силните от нас, като ги поемаме от млада възраст, като лъвчета, и с **[484a]** баяници и шарлатании си ги заробваме и им казваме, че трябва да има равенство и че това е то красиво и справедливо. Но ако се появи мъж със силна природа, той се отърсва от всичко това, разчупва го и се отървава от него, стъпква нашите писания и шарлатании, баяници и всички закони против природата, разбунтува се и нашият роб ни става господар и тук блясва правото на природата.

**[b]** Струва ми се, че което ви казвам, се намира в една Пиндарова ода[[101]](#endnote-101):

„*Законът е на всички цар,*

*на смъртни и безсмъртни*.“

Той именно, казва Пиндар, определя като справедливо висшето насилие да ръководи всичко със своята могъща ръка. Това съдя по делата на Херакъл, понеже – „без да плаща – „.

Той казва горе-долу следното – не зная наизуст цялата ода, – че без да е платил, нито пък получил в дар от Герион говедата му, ги откарал, понеже смятал, че **[с]** било по природа справедливо по-храбрият и по-силният да притежава и воловете, и всички имущества на по-страхливите и по-слабите.

Така че тази е истината и ти ще го разбереш, ако изоставиш вече философията и пристъпиш към по-висши неща. Разбира се, Сократе, философията е нещо приятно, ако човек се занимава с нея умерено на млади години, но продължи ли повече, отколкото е необходимо, тя е гибел за човека. Ако човек е много даровит и продължи да се занимава с философия и след това, в зрялата си възраст, **[d]** непременно остава несведущ във всичко, в което трябва да бъде вещ този, който иска да бъде изящен и виден човек.

Такива хора стават несведущи в законите, които уреждат отделните градове, и не знаят как да говорят при отношенията си с хората, и частно, и обществено, не познават човешките удоволствия и желания, накратко казано, те стават напълно несведущи в нравите. И когато трябва да се занимаят с някаква частна или обществена работа, **[е]** стават за смях, както мисля, стават смешни държавните мъже, когато се намесят във вашите дискусии и разговори.

Случва се това, което казва Еврипид[[102]](#endnote-102):

„*Всеки е блестящ в това и се стреми към него*

*отделяйки му голямата част от деня си,*

*в което може да надмине самия себе си*.“

**[485a]** В което пък човек е слаб, той го избягва и го упреква, докато прославя другото, от симпатия към себе си, смятайки, че така хвали сам себе си. Според мен обаче най-правилното е да има и от едното, и от другото: хубаво е човек да познава философията, доколкото е полезна за възпитанието, и никак не е лошо един млад човек да се занимава с нея; но стане ли вече зрял човек и продължава да се занимава с философия, смешна работа става, Сократе, **[b]** и аз лично изпитвам към такива хора същото чувство, каквото към възрастни, които бърборят и играят като децата. Когато видя дете, на което още прилича да бърбори и играе, на мен ми е приятно и аз го намирам очарователно и естествено за детската възраст на един свободен човек; чуя ли обаче детенце да говори ясно, това ми е неприятно, дразни ми слуха и ми се струва като нещо подходящо за роб. **[с]** Когато човек чуе мъж да говори или види да играе по детски, смешно изглежда и неприлично за един мъж и че заслужава да го набиеш.

Същото изпитвам и спрямо занимаващите се с философия. При един юноша аз се възхищавам от философията, тя ми изглежда на своето място и аз го смятам за свободен човек, а този, който не се занимава с философия – човек с робска природа М] и несмятащ себе си достоен за нищо красиво и благородно. А когато видя зрял човек да се занимава още с философия и не престава с това, мисля, че този човек, Сократе, се нуждае от бой. Такъв един човек, макар и да е много даровит, както казах, не става истински мъж – гледа да не се мярка всред града и избягва „събранията, в които казва поетът, че **[е]** мъжете получават слава“,[[103]](#endnote-103) сврял се през целия си останал живот да бърбори в някой ъгъл с три-четири момчета, без никога да каже нещо голямо, силно и присъщо на един свободен човек.

Аз лично, Сократе, изпитвам към теб много приятелски чувства и затова се боя, че сега изпитвам същото, което Зет към Амфион в Еврипидовата пиеса, която преди малко споменах. И на мен ми иде да ти кажа нещо подобно, каквото той на брат си: „Ти пренебрегваш, Сократе, това, за което трябва да се грижиш, и благородната природа на душата си **[486a]** ти обвиваш в някакъв момчешки образ и нито в съдебните спорове би могъл да кажеш права мисъл, нито да схванеш това, което е вероятно и убедително, нито пък за другиго би дал смел съвет.“ И все пак, драги ми Сократе – недей да ми се сърдиш ни най-малко, говоря ти със симпатия, – не ти ли изглежда грозно, че си такъв, какъвто аз мисля, че си и ти, и останалите, които постоянно напредват по-нататък във философията?

Сега, ако някой арестува теб или който и да е от твоите подобни, и те отведе в затвора под предлог, че си виновен, без нищо да си направил, знаеш, **[b]** че би бил напълно безпомощен – би се слисал и зяпнал, без да можеш да кажеш нещо и като се явиш в съда и бъдеш изправен пред крайно долен и безчестен обвинител, биха те осъдили на смърт, ако той би решил да ти иска смъртно наказание.[[104]](#endnote-104)

И каква мъдрост е това, Сократе, ако някое „изкуство плени даровит мъж и го направи по-лош“[[105]](#endnote-105), **[с]** да не може той да помогне сам на себе си, нито да избави от най-големи опасности себе си, нито някой друг, а неприятелите му да го лишат от цялото му имущество и просто да живее без почит в града? Такъв един, макар това да прозвучи грубо, човек може безнаказано да го наплеска.

Но, добри ми Сократе, послушай ме, „престани да опровергаваш и се заеми с благозвучието на делата“, и то се заеми с това, откъдето ще получиш име на разумен човек, „на другите оставил тези остроумия“ – било празнословия, било глупости трябва да ги наречем, – **[d]** поради които „ще обитаваш празен дом“: не вземай за пример мъжете, които се занимават с опровергаване по такива дребнави въпроси, но които имат и богатство, и слава, и много други блага.

**Сократ:** Ако се беше случило да имам златна душа, Каликле, мислиш ли, че нямаше с радост да намеря някой от тези камъни, с които пробват златото, най-хубавия камък, с който щях да я докосна, и ако той ми потвърдеше, че за душата ми е била положена добра грижа, щях да съм сигурен, че това ми е достатъчно и че няма нужда от друга проверка?

1. *Сократ похвалва иронично Каликъл и поставя правила на дискусията с него*

**[е]** **Каликъл:** Накъде клони всъщност въпросът ти, Сократе?

**Сократ:** Ще ти кажа – мисля, че попадайки на теб, съм попаднал на тази щастлива находка.

**Каликъл:** Какво всъщност?

**Сократ:** Сигурен съм, че ако ти си съгласен с моята душа в това, което тя обсъжда, това е вече и самата истина. **[487a]** Мисля, че този, който иска да изпробва достатъчно добре дали една душа живее добре или не, трябва да има три неща, които ти именно имаш: знание, благосклонност, откровеност. Аз се срещам с много хора, които не са способни да ме проверят поради това, че те нямат твоето знание. Други са учени, но не желаят да ми кажат истината, понеже не се грижат за мен, както ти. А тези двама чужденци, Горгий и Пол, са учени и мои приятели, но не им достига откровеност и са **[b]** стеснителни повече, отколкото трябва. Не е ли така? Те и двамата са достигнали дотам в стеснителността си, че всеки от тях се решава да си противоречи пред толкова много хора, и то по най-важни въпроси.

Ти имаш всички тези качества, които другите нямат. Ти си както трябва образован и това биха го потвърдили мнозина атиняни и си благосклонен към мен. Кое ми е доказателство? Ще ти кажа. **[с]** 3ная, че вие, Каликле, сте четирима, които заедно сте се занимавали с философия[[106]](#endnote-106): ти, Тисандър[[107]](#endnote-107) от Афидна, Андрон, синът на Андротион, и Навзикид от Холарги. Веднъж ви чух да обсъждате докъде човек трябва да навлезе във философията и зная, че у вас надделя следното мнение – човек да не се стреми да я овладява до най-голяма тънкост, но взаимно си препоръчвахте да внимавате да не би, **[d]** без да забележите, да се повредите от прекалено знание. Така че, когато те чувам да ме съветваш същото, каквото съветваше твоите най-близки другари, това ми е достатъчно доказателство, че си наистина благонамерен към мен. А че можеш да бъдеш прям и нестеснителен, ти и сам го твърдиш, и думите, които каза преди малко, го потвърждават.

И така ясно е, че нещата стоят така: ако в нашия разговор **[е]** ти се съгласиш с мен по даден въпрос, ще смятаме, че той е вече достатъчно изпробван и от мен, и от теб, и не се нуждае от ново изпробване. Понеже не е възможно да се съгласиш нито поради липса на знание, нито поради прекалена стеснителност, нито пък би ми отстъпил от желание да ме излъжеш – понеже си ми приятел, както и сам твърдиш. Така че всъщност общото ни съгласие ще означава, че сме достигнали истината.

Най-хубавото изследване, Каликле, е това, за което ти ме упрекна – какъв трябва да бъде един мъж, с какво да се занимава и до каква степен и на **[488a]** млада, и на зряла възраст. Ако аз не постъпвам правилно в моя собствен живот, бъди уверен, че не греша съзнателно, но поради моето незнание. Така че ти, както започна да ме наставляваш, не ме изоставяй, но ми покажи в достатъчна степен какво е това нещо, с което трябва да се занимавам, по какъв начин бих го придобил и ако сега ме видиш да се съгласявам с теб, а по-късно ме уловиш да не правя същото, с което съм се съгласил, смятай ме **[b]** за пълен тъпак и престани да ме съветваш по-нататък като човек, неструващ нищо.

Нека да подемем отначало въпроса: как ти и Пиндар[[108]](#endnote-108) разбирате да съществува справедливост по природа. Дали по-силният да отнема имота на по-слабите и по-добрият да управлява по-лошите, и по-годният да има повече от негодния? Да не би да казваш, че справедливостта е нещо друго, а не това, което аз добре си спомням?

1. *Разговор между Сократ и Каликъл. Въпросът за по-силния и по-добрия*

**Каликъл:** Това казвах и тогава, казвам го и сега.

**Сократ:** Но дали смяташ „по-добър“ и „по-силен“ **[с]** за едно и също?

Аз тогава не можах да разбера какво искаше да кажеш. Дали според теб „по-могъщ“ и „по-силен“ са равнозначни и трябва ли по-слабите да слушат по-могъщия, както ми се струва, че тогава обясняваше, че големите държави нападат малките според естественото право, понеже са по-силни и по-могъщи, а „по-силен“, „по-могъщ“ и „по-добър“ са едно и също? Или е възможно човек да е по-добър и същевременно по-слаб и по-немощен, да е по-силен и същевременно негоден. **[d]** Има ли разлика между „по-добър“ и „по-силен“? Това те моля да определиш ясно: едно и също ли са или не са „по-силен“, „по-могъщ“ и „по-добър“?[[109]](#endnote-109)

**Каликъл:** Аз ти казвам ясно: едно и също са.

**Сократ:** Нали мнозинството е по природа по-силно от един човек? В действителност то създава законите срещу този един, както ти току-що твърдеше.

**Каликъл:** Не може да бъде другояче.

**Сократ:** Следователно законите на мнозинството са закони на по-силните.

**Каликъл:** Точно така.

**[е]** **Сократ:** Нали и на по-добрите? Понеже според твоите думи по-силните са по-добри.

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали техните закони са по природа хубави, понеже са закони на по-силните?

**Каликъл:** Потвърждавам.

**Сократ:** Но нали мнозинството смята именно така, както ти преди малко казваше[[110]](#endnote-110), че справедливо означава равенство и че е по-грозно да се върши, отколкото да се понася неправда? Така ли е или не? И внимавай да не се окаже, че ти си съгласен поради стеснителност: смята ли мнозинството или не смята, че справедливост означава равенство, а не означава превъзходство и че е по-грозно да се върши, **[489a]** отколкото да се понася неправда? Не отказвай да ми отговориш, Каликле, понеже, ако ти потвърдиш думите ми, аз ще бъда сигурен, че са потвърдени от теб, човека, който е способен да различава нещата.

**Каликъл:** Действително мнозинството смята така.

**Сократ:** Следователно не само по закон да се върши несправедливост е по-грозно, отколкото да се понася и справедливост **[b]** означава равенство, но така е и по природа. Така че, изглежда, че твоите предишни твърдения не са верни, нито пък си имал право да ме обвиняваш, твърдейки, че закон и природа са в противоречие помежду си и че аз зная това и коварно го използвам: ако някой твърди нещо съгласно природата, аз изтъквам закона, а ако някой твърди нещо съгласно закона, аз изтъквам природата.

**Каликъл:** Този човек няма да престане да говори врели– некипели! Кажи ми, Сократе, не се ли срамуваш на тази възраст да се залавяш за думите и ако някой се излъже в някоя дума, да го **[с]** смяташ за ненадейна печалба! Смяташ ли, че аз твърдя, че „по-силни“ е нещо друго, а не „по-добри“? Не ти ли повтарям отдавна, че според мен „по-добър“ и „по-силен“ са едно и също? Или ти смяташ, че според мен, ако се събере една сбирщина от роби и от всевъзможни хора без всякаква стойност освен може би с телесната си сила и каже някакви думи, че тези думи са закони?

**Сократ:** Добре, премъдри Каликле. Това ли беше смисълът на думите ти?

**[d]** **Каликъл:** Точно това.

**Сократ:** И аз самият, чудни ми Каликле, отдавна предполагам, че разбираш нещо подобно под „по-силен, и аз разпитвам само от желание да разбера ясно какво точно казваш. Понеже ти очевидно не смяташ, че двама души са по-добри от един, нито пък, че тези твои роби са по-добри от теб, понеже са по-силни от теб. Затова ми кажи пак отначало какво именно наричаш „по-добри“, понеже не смяташ това за синоним на „по-силен“. И ми го обясни, чудни ми Каликле, по-кротичко, за да не те напусна.

**[е]** **Каликъл:** Иронизираш ме, Сократе.

**Сократ:** Не, Каликле, кълна се в Зет, с помощта на когото ти току-що толкова много ме иронизираше. Но хайде, кажи: кои наричаш „по-добри“?

**Каликъл:** По-годните.

**Сократ:** Не виждаш ли, че и сам ти употребяваш думи, но не обясняваш нищо? Няма ли да кажеш дали под „по-добри“ и „по-силни“ разбираш „по-разумни“ или пък някои други?

**Каликъл:** Но, разбира се, кълна се в Зевс, тях имам предвид и точно тях.

**Сократ:** Според това, което казваш, следователно един разумен човек е често по-силен от **[490a]** хиляди неразумни и той трябва да управлява, а те да бъдат управлявани и управляващият да има предимство пред управляваните. Това мисля, че искаш да кажеш – и аз не се залавям за думите, – ако този един е по-силен от хилядите.

1. *По-добрият е по-разумен*

**Каликъл:** Това именно казвам. Понеже това смятам, че е справедливо по природа – по-добрият и по-разумният да управлява по-неспособните от него и да има

предимство пред тях.

**[b]** **Сократ:** Спри тук. Какво всъщност ти твърдиш сега? Ако сме се събрали много хора на едно място, както ние сега, и имаме общо много ядене и пиене, но сме хора всякакви – едни силни, други слаби, а един от нас е лекар и следователно по-разумен в тази област, но е, както е нормално, по-силен от едни и по-слаб от други, нали този човек, който е по-разумен от нас, ще бъде по-добър и по-силен в този случай?

**Каликъл:** Разбира се.

**[c]** **Сократ:** Но като по-добър трябва ли да има от тези ястия повече от нас или поради това, че стои начело в тази област, не трябва ли да раздели всичко и при изразходването и употребата му за себе си да не взема повече, ако не смята да си причини вреда, но да има по-голям дял, отколкото първите и по-малък, отколкото вторите, нали този лекар, бидейки по-разумен от нас, ще бъде в този случай и по-добър, и по-силен? Ако се случи да е най-слаб от всички, нали най-добрият ще получи най-малкия дял от всички ни? Не е ли така, добри ми Каликле?

**[d]** **Каликъл:** Говориш за ядене, за пиене, за лекари, за глупости – аз не говоря за това.

**Сократ:** Дали смяташ по-разумния за по-добър? Да или не?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А не каза ли, че по-добрият, трябва да има предимство?

**Каликъл:** Да, но не в ядене и пиене.

**Сократ:** Разбирам. Но може би в дрехи и най-опитният тъкач трябва да има най-големия плащ и да се разхожда в най-много и най-красиви дрехи?

**Каликъл:** За какви дрехи приказваш!

**Сократ:** И за обувките е ясно, че най-разумният и най-добрият в тази област трябва да има предимства. **[е]** Може би обущарят трябва да се разхожда обут в най-големите и в повече чифтове обувки.

**Каликъл:** Какви обувки?! Глупости говориш.

**Сократ:** Но ако не говориш за такива неща, може би за работи от следния вид, например, че един земеделец, който е разумен и отличен в земеделието, може би трябва да има преимущество в семето и да хвърли най-много семе в земята си.

**Каликъл:** Ти все едно и също говориш, Сократе!

**Сократ:** Не само същото, Каликле, но и по един и същ въпрос.

**[491a]** **Каликъл:** Кълна се в боговете, ти просто не преставаш да говориш все за обущари, тепавичари, готвачи и лекари, като че ли за това ни е разговорът.

**Сократ:** Няма ли да ми кажеш в кои неща по-силният и по-разумният справедливо има предимство? Или ти нито ще понасяш моите внушения, нито сам ще кажеш?

**Каликъл:** Но аз отдавна казвам! Преди всичко, когато говоря за по-силни, нямам предвид нито обущари, нито готвачи, но тия, които са разумни в **[b]** държавните дела, по какъв начин те биха се управлявали добре, и тези хора са не само разумни, но и мъжествени, годни да доведат докрай, което биха намислили, и не падат духом поради мекушавост на душата.

1. *По-добрите са по-разумни в държавните дела и са по-храбри*

**Сократ:** Виждаш ли, отлични Каликле, колко се различава твоето обвинение към мен от моето към теб? Ти ме упрекваш, че все едно и също говоря, а пък аз ти казвам обратното, че ти никога не казваш **[с]** едно и също по един и същ въпрос: отначало ти определи по-добрите и по-силните като по-могъщи, след това като по-разумни, а сега идваш с някакво трето определение – по-силните и по-добрите ти ги наричаш някак си по-мъжествени. Хайде, добри ми, тури край и кажи окончателно какви смяташ, че са по-добрите и по-силните и в какво.

**Каликъл:** Но аз вече ти казах: разумни в **[d]** държавните дела и мъжествени. Те подобава да управляват държавата и е справедливо като управници на управляваните да имат предимства пред тях.

**Сократ:** А какво са те спрямо самите себе си, друже? Управници или управлявани?

1. *Дали управниците управляват и себе си*

**Каликъл:** Какво искаш да кажеш?

**Сократ:** Следното: всеки един да е управник на себе си. Или това не е необходимо, да управлява себе си, а само другите?

**Каликъл:** Какво разбираш под „човек да е управник на себе си“?

**Сократ:** Нищо сложно, а както го разбират хората: да е разумен и да владее себе си, да бъде господар на **[е]** удоволствията и желанията в себе си.

**Каликъл:** Колко си наивен – ти наричаш разумни слабоумните!

**Сократ:** Как така? Всеки би разбрал, че не това говоря.

**Каликъл:** И то точно за тях говориш, Сократе. Понеже как един човек би станал щастлив, ако робува на нещо? Това е по природа хубаво и справедливо, което сега ще ти кажа съвсем прямо: който иска да живее правилно, трябва да даде пълна воля на желанията си, а не да ги потиска, и колкото и те да са големи **[492a]** да бъде годен да им служи с мъжество и разумност и да изпълнява всичко, към което би му се явило желание.

1. *Силният не трябва да е ограничен от нищо – в това ли е щастието*

Но това, мисля, че е невъзможно за повечето хора. Оттам се явяват и укорите към такива хора – те се срамуват от своята безпомощност и я скриват и заявяват, че необуздаността е нещо грозно и, както казах по-преди, заробват по-добрите по **[b]** природа и понеже не могат да задоволят сами себе си с удоволствия, поради собствената си страхливост възхваляват благоразумието и справедливостта. Когато на някои по начало се пада като синове на царе или пък самите те по природа са годни да заемат някаква власт – тиранска или владетелска, – какво би било в действителност по-грозно и по-лошо за тези хора от благоразумието? Да им е възможно да се наслаждават от благата, без някой да им пречи и да си докарат сами за господар закона, речите и укора на тълпата? И как да не биха станали нещастни от „хубавото“ на **[с]** справедливостта и благоразумието, когато не могат да предоставят на собствените си приятели повече, отколкото на враговете си, и то като управници в собствената си държава?

Истината, Сократе, която ти заявяваш, че търсиш, е следната: разкош, своеволие и необуздана свобода – ако обстоятелствата подпомогнат, – това е то добродетел и щастие. А всички други такива красиви преструвки, които са договореност на хората против природата, са глупости и без всякаква стойност.

**[d]** **Сократ:** Ти, Каликле, нападна в твоята реч много благородно и откровено – сега ти казваш ясно кое другите мислят, но не желаят да го кажат. Така че аз искам от теб по никакъв начин да не отстъпваш, за да ни стане ясно как всъщност трябва да се живее. Кажи ми: ти заявяваш, че желанията не трябва да се потискат, ако човек иска да бъде каквото трябва да бъде, а да ги оставя да стават по възможност най-големи и да ги задоволява с **[е]** каквито средства може и че това е добродетел?

**Каликъл:** Да, това твърдя.

**Сократ:** Следователно не е право ненуждаещите се от нищо да се наричат щастливи хора.

**Каликъл:** Понеже по този начин и камъните, и мъртъвците биха били най-щастливи.

**Сократ:** Действително, страшен е този живот, който ти ни описваш. Но аз не бих се учудил, ако Еврипид се окаже прав, като казва:

1. *Дали ненаситният човек има най-добър живот*

Кой знае дали живот не означава смърт, а смърт – живот?[[111]](#endnote-111)

**[493a]** И ние в действителност може би сме мъртви. Това го чух веднъж от един измежду учените мъже, че настоящият ни живот е смърт и че нашето тяло ни е гроб[[112]](#endnote-112) и че тази част на душата ни, в която се намират нашите желания, може да се убеждава и да се хвърля в противоположности. И тази част на душата един остроумен митограф, може би някой сицилиец или италианец,[[113]](#endnote-113) играейки си с думите, поради нейната послушност (pithanyn) и доверчивост (peistikyn) я нарекъл бъчва (pithos), **[b]** неразумните (anyëtoi) нарекъл непосветени (amyetoi), а тази част от душата на неразумните, където се намират желанията, поради нейното своеволие и ненадеждност – пробита бъчва, правейки сравнение с ненаситността ѝ. Противно на теб, Каликле, този човек показва, че от всички обитатели на Ада (Haides) – наричайки така невидимия свят Acides) – тези биха били най-нещастни – непосветените, и че наливали вода в пробита бъчва с един друг такъв пробит съд – с решето. **[с]** Решетото ми каза този, който ми разказваше, била душата, а той оприличи душата на неразумните на решето, понеже била пробита и не могла да запази нищо поради това, че била непостоянна и забравяла.

Това, разбира се, е нещо странно, но то изразява това, което искам да ти покажа, ако би ми било възможно, да те убедя да промениш схващането си и вместо ненаситен и необуздан живот да предпочетеш живот подреден и задоволяващ се с това, с което разполага в момента.

**[d]** но дали те убеждавам да промениш схващането си и сметнеш, че хората на реда са по-щастливи от своеволните, или и много други такива разкази да ти кажа, ти ще си останеш пак на твоето?

**Каликъл:** Това, второто, е по-вярно, Сократе.

**Сократ:** Хайде сега да ти представя и една друга картина, взета от същата школа. Виж дали според теб двата начина на живот, на разумния и на своеволния човек, не са подобни на следното: **[е]** двама души имат много бъчви, но на единия са здрави и пълни, една – с вино, друга – с мед, трета – с мляко и много други с различни неща, а течностите биха били скъпи и могат да се доставят с много усилия и трудности. Напълнил ги веднъж, той не би имал нужда да добавя, нито да има някаква грижа, но да бъде спокоен за тях. И на другия е възможно да си достави такива течности като първия, също с трудности, но съдовете му са пробити **[494a]** и изгнили и би бил принуден ден и нощ да ги пълни или пък да търпи крайни лишения. При тези два начина на живот смяташ ли, че животът на своеволния е по-щастлив, отколкото на порядъчния? Убеждават ли те моите думи да се съгласиш, че порядъчният живот е по-добър от своеволния, или не те убеждават?

**Каликъл:** Не ме убеждават, Сократе. Понеже този, който си е напълнил бъчвите, няма вече никакво удоволствие, но то е това, което току-що казах – да живее като камък: след като си е напълнил съдовете, той не изпитва вече нито радост, нито мъка. **[b]** A в това се състои приятният живот – да се втича колкото се може най-много.

**Сократ:** Но ако се втича много, нали е необходимо и много да изтича и дупките за това да са някакви широки?

**Каликъл:** Разбира се.

**Сократ:** В такъв случай ти ми говориш за живота на ненаситник[[114]](#endnote-114) не на мъртвец, нито на камък. Но я ми кажи: ти разбираш под това например човек да е гладен и като е гладен, да яде?

**Каликъл:** Да.

**[с]** **Сократ:** И да е жаден, и като е жаден, да пие?

**Каликъл:** Да, и човек да има всички други желания, да може да ги задоволи с радост и така да живее щастливо.

**Сократ:** Добре, отлични ми приятелю. Продължавай, както си започнал и не изпитвай стеснение. A и аз, както изглежда, не трябва да се стеснявам. Но първо ми кажи, ако някой е крастав и го сърби, може да се чеше достатъчно и през целия си живот се чеше непрестанно – това щастлив живот ли е?

**[d]** **Каликъл:** Колко си странен, Сократе – ти просто говориш като оратор пред народа!

**Сократ:** Затова, Каликле, аз уплаших Пол и Горгий и ги накарах да се смутят, а ти нито се уплаши, нито се смути – храбрец си! Само ми отговаряй.

**Каликъл:** Добре. Твърдя, че и чешещият се би живял приятно.

**Сократ:** Нали, ако е приятно, е и щастливо?

**[е]** **Каликъл:** Разбира се.

**Сократ:** Дали, ако би си чесал само главата, или да те питам още нещо? Виж, Каликле, какво ще отговаряш, ако някой те пита всичко поред. И накратко за всичко това, животът на безпътниците не е ли страшен, грозен и нещастен? Или ти се осмеляваш да казваш, че те са щастливи, ако имат в изобилие от което се нуждаят?

**Каликъл:** Не се ли срамуваш да докарваш разговора до такива разисквания, Сократе?

**Сократ:** Действително аз ли го докарвам дотук, благородни Каликле, или оня, който твърди безцеремонно, че изпитващите удоволствие, **[495a]** независимо какво би било това удоволствие, са щастливи и не разграничава кои удоволствия са добри и кои лоши? Но кажи и сега още веднъж, дали твърдиш, че приятно и добро е едно и също, или че има някои приятни неща, които не са добри.

1. *Трябва ли да се прави разлика между удоволствията*

**Каликъл:** За да не бъде отговорът ми в противоречие с предишното ми твърдение, ако кажа, че са различни неща, то твърдя, че те са едно и също.

**Сократ:** Ти нарушаваш нашата първа уговорка, Каликле, и ако говориш противно на мнението си, ти не би могъл повече да изследваш заедно с мен както трябва истината.

**[b]** **Каликъл:** Но и ти също, Сократе.

**Сократ:** Ако го правя, аз също нямам право, както и ти. Но, драги ми, помисли да не би не това да е доброто човек да изпитва от всичко удоволствие. Понеже, ако това е така, изглежда, че има в резултат всички тези грозни последици, за които току-що загатнах, и много други.

**Каликъл:** Ти мислиш така, Сократе.

**Сократ:** А ти в действителност, Каликле, стоиш ли твърдо на схващането си?

**Каликъл:** Да.

**[c]** **Сократ:** Да започнем ли с разговора при положение, че говориш сериозно?

**Каликъл:** И то съвсем сериозно.

**Сократ:** Хайде в такъв случай, понеже така смяташ, обясни ми следното: съществува ли нещо, което наричаш знание?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А не казваше ли преди малко, че наред със знанието съществува нещо, наричано от теб мъжество?[[115]](#endnote-115)

**Каликъл:** Казвах.

**Сократ:** Нещо различно ли от знанието казваше, че е мъжеството, като говореше за тези две неща?

**Каликъл:** Напълно различно.

**Сократ:** А що, удоволствие и знание идентични ли са или са различни неща?

**[d]** **Каликъл:** Различни са, разбира се, ах ти, хитрецо!

**Сократ:** А мъжество и удоволствие различни неща ли са?

**Каликъл:** Как да не са?

**Сократ:** Нека да запомним това: Каликъл от Ахарна[[116]](#endnote-116) твърди, че приятно и добро са едно и също, а знание и мъжество са различни помежду си и че се различават от доброто.

**Каликъл:** А пък Сократ от Алопеке не е съгласен с това. Или е съгласен?

**[е]** **Сократ:** Не е съгласен. Но мисля и Каликъл няма да е съгласен, когато разгледа себе си по правилен начин. Кажи ми: смяташ ли, че тези, които са в благополучие, не изпитват противоположното на тези, които са в нещастие?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А ако те са противоположни помежду си, по необходимост нещата стоят с тях, както при здраве и болест, нали? Защото без съмнение един човек не може да бъде едновременно и болен, и здрав, нито пък едновременно да се раздели и със здравето, и с болестта.

**Каликъл:** Какво искаш да кажеш?

**Сократ:** Вземи и разгледай например каквато част на тялото искаш. Разболява ли се понякога човек от **[496a]** възпаление на очите?

**Каликъл:** Че как не.

**Сократ:** Без съмнение, те не са в същото време здрави, нали?

**Каликъл:** Ни най-малко.

**Сократ:** А сега: когато той се отърве от възпалението, тогава той разделя ли се и със здравето на очите си и в края на краищата да се е разделил и с двете?

**Каликъл:** Ни най-малко.

**Сократ:** Понеже, мисля, става нещо чудно и нелогично. Не е ли така?

**[b]** **Каликъл:** Съвсем.

**Сократ:** Човек по ред, мисля, и получава, и загубва едното от двете.

**Каликъл:** Съгласен съм.

**Сократ:** Нали същото е и със силата и слабостта?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** И с бързината и бавността?

**Каликъл:** Съвсем.

**Сократ:** Нали и благата, и щастието, и техните противоположности – злините и нещастието, човек поред ги получава и поред ги загубва?

**Каликъл:** Напълно, разбира се.

**[с]** **Сократ:** Ако следователно намерим някои неща, които човек едновременно загубва и едновременно притежава, явно е, че те не биха били добро и зло. Съгласни ли сме в това? Размисли много добре и тогава отговори.

**Каликъл:** Но аз съм напълно съгласен.

**Сократ:** Хайде, в такъв случай, да се върнем към предишните си установки. Смяташ ли глада за нещо приятно или неприятно? Говоря за глад сам по себе си.

**Каликъл:** Смятам го за нещо неприятно. Но все пак да ядеш, когато си гладен, е приятно нещо.

**[d]** **Сократ:** Разбирам. Но сам по себе си гладът е нещо неприятно. Или не е?

**Каликъл:** Неприятно е.

**Сократ:** Нали и жаждата?

**Каликъл:** И то много.

**Сократ:** Дали да те питам още или си съгласен, че всяка нужда и желание са нещо мъчително?

**Каликъл:** Съгласен съм, не питай повече.

**Сократ:** Добре. Но да пиеш, когато си жаден, нали твърдиш, че е приятно, а не нещо друго?

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Нали в случая, за който говориш, да си жаден е действително нещо мъчително?

**[е]** **Каликъл:** Да.

**Сократ:** A да пиеш е задоволяване на нуждата и е удоволствие?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали смяташ, че докато пиеш, изпитваш удоволствие?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Когато си жаден, разбира се?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** И изпитваш нещо мъчително?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Разбираш ли какво излиза? Когато казваш, че си жаден и пиеш, ти казваш, че изпитваш нещо мъчително и същевременно изпитваш удоволствие. Или това не става едновременно на едно и също място и по едно и също време – ако искаш в тялото, ако искаш в душата, мисля, че няма никаква разлика? Така ли е или не е?

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Но ти твърдиш, че е невъзможно човек да бъде едновременно добре и зле.

**Каликъл:** Да, твърдя го.

**[497a]** **Сократ:** A, от друга страна, ти се съгласи, че е възможно човек, който изпитва мъка, да изпитва и удоволствие.

**Каликъл:** Очевидно.

**Сократ:** Следователно да изпитваш удоволствие не означава да си добре, нито да изпитваш мъка означава да си зле, така че от това следва, че „приятно“ е различно от „добро“.

**Каликъл:** Не разбирам какви са тези софизми, Сократе.

**Сократ:** Разбираш, но се преструваш, Каликле. Но да продължим по-нататък.

**Каликъл:** Какво целиш с тези брътвежи?

**[b]** **Сократ:** Да разбереш, че ме поучаваш като учен човек. Нали посредством пиенето всеки от нас е престанал да изпитва едновременно и жажда, и удоволствие?

**Каликъл:** Не зная какво искаш да кажеш.

**Горгий:** Не така, Каликле, но отговаряй и заради нас, за да завършим разговора си.

**Каликъл:** Но, Горгий, Сократ е винаги такъв – задава малки и незначителни въпроси и ги разглежда!

**Горгий:** Но какво значение има за теб това? Изобщо не е твоя работа да ги преценяваш, Каликле. Остави Сократ да разглежда, както би искал.

**[c]** **Каликъл:** Питай в такъв случай за тези дребни и незначителни неща, щом Горгий мисли така.

**Сократ:** Щастлив си ти, Каликле, че си посветен в Големите мистерии, преди да си бил посветен в Малките – не мислех, че това е позволено.[[117]](#endnote-117) Но отговаряй оттам, където остави въпросите – дали всеки от нас е престанал да изпитва и жажда, и удоволствие.

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали е престанал да изпитва и глад, и всички други желания едновременно с удоволствието?

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Нали престава да изпитва едновременно и **[d]** мъки, и удоволствия?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Но всъщност добрите и лошите неща не престават едновременно, както ти признаваш. Сега не си ли съгласен?

**Каликъл:** Съгласен съм. Но какво следва от това?

**Сократ:** Това, че добро не е тъждествено с приятно, нито лошо – с неприятно. Едните престават едновременно, а другите – не, понеже това са различни неща – как следователно приятно би било тъждествено с добро или неприятно с лошо? Но ако искаш, разгледай въпроса и по следния начин, но аз мисля, че пак няма да си в съгласие със е себе си: **[е]** не наричаш ли добрите добри поради присъствие у тях на добри неща, както наричаш красиви тези, които имат красота?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А какво? Наричаш ли добри мъже неразумните и страхливите? Нали не беше така преди малко, но наричаше така храбрите и разумните? Или не тези наричаш добри?

**Каликъл:** Тях наричам.

**Сократ:** А какво? Видял ли си неразумно дете да се радва?

**Каликъл:** Разбира се.

**[498a]** **Сократ:** А не си ли виждал неразумен мъж да се радва?

**Каликъл:** Мисля, да. Но какво значи това?

**Сократ:** Нищо. Ти само ми отговаряй.

**Каликъл:** Виждал съм.

**Сократ:** Е, що? А такъв, който има ум, да страда и се радва?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Кои повече се радват и страдат – разумните или неразумните?

**Каликъл:** Лично аз мисля, че няма голяма разлика.

**Сократ:** И това е достатъчно. А на война виждал ли си вече страхливец?

**Каликъл:** Че как не!

**Сократ:** Какво в такъв случай – при отстъпление на неприятеля кои смяташ, че се радват повече, страхливите или мъжествените?

**Каликъл:** По-скоро бих казал и едните, и другите, **[b]** а ако не, то приблизително еднакво.

**Сократ:** Няма значение. Но и страхливите се радват?

**Каликъл:** И то силно.

**Сократ:** И неразумните, както изглежда.

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А когато неприятелят напредва, само страхливите ли се безпокоят или и мъжествените?

**Каликъл:** И едните, и другите.

**Сократ:** Еднакво ли?

**Каликъл:** Може би страхливите повече.

**Сократ:** Но при отстъплението му, не се радват повече?

**Каликъл:** Може би.

**Сократ:** Следователно и се безпокоят, и се радват и неразумните, и разумните, и страхливите, **[с]** и мъжествените приблизително еднакво, както ти казваш, но повече страхливите, отколкото мъжествените.

**Каликъл:** Така мисля.

**Сократ:** Но, разбира се, разумните и мъжествените са добри, а страхливите и неразумните –лоши?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Следователно приблизително еднакво се радват и се безпокоят и добрите, и лошите?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Така че и добрите, и лошите са приблизително еднакво добри и лоши? Или лошите са дори в по-голяма степен добри?

**[d]** **Каликъл:** Кълна се в Зевс, не зная какво искаш да кажеш!

**Сократ:** Не знаеш, че твърдиш, че добрите са добри поради присъствие у тях на добри неща, а лошите лоши поради лоши неща? И че добрите неща са удоволствия, а лошите са страдания?

**Каликъл:** Това зная.

**Сократ:** Нали, които се радват, имат добри неща – удоволствията, ако действително се радват?

**Каликъл:** Как иначе!

**Сократ:** Нали при наличността на добри неща радващите се са добри?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А що? А които се измъчват, нямат ли лоши неща – страданията?

**Каликъл:** Имат.

**[е]** **Сократ:** А ти твърдиш, че лошите са лоши поради присъствието у тях на лоши неща. Или не твърдиш вече?

**Каликъл:** Твърдя.

**Сократ:** Добри са следователно тези, които се радват, а лоши – които се измъчват.

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** А у които тези чувства са повече, те са повече (добри или лоши), у които са по-малко – по-малко, у които са умерено – умерено?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали казваш, че приблизително еднакво се радват и измъчват разумните и неразумните, и страхливите, и мъжествените, или малко повече страхливите?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Резюмирай общо c мен какво следва от нашите установки, понеже, както казват, хубаво е и два, и три пъти и да говориш, и да **[499a]** разглеждаш хубавите неща. Казваме, че разумният и мъжественият е добър. Така ли е?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** А неразумният и страхливият – лош?

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** A от друга страна, радващият се е добър?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** A измъчващият се е лош?

**Каликъл:** Необходимо е.

**Сократ:** A и добрият, и лошият се измъчват и радват еднакво, а лошият може би и повече?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Следователно лошият става еднакво **[b]** лош и добър като добрия или дори в по-голяма степен добър? Не следва ли това и по отношение на по-преди казаното, ако някой твърди, че приятно и добро е тъждествено? Това не следва ли по необходимост, Каликле?

**Каликъл:** Отдавна те слушам, Сократе, и се съгласявам с тебе, понеже забелязвам, че ако някой ти отстъпи в нещо дори на шега, ти се залавяш за него и се радваш като децата. Като че ли ти не знаеш, че аз или който и да е друг човек смятаме едни от удоволствията за по-добри, други за по-лоши.

1. *Полезни и неполезни удоволствия и страдания*

**[c]** **Сократ:** Ох-о-ох! Каликле, колко

си лукав и как си играеш с мен като с дете – веднъж кажеш за едно нещо, че е така, друг път, че е другояче и ме заблуждаваш. A пък аз не мислех отначало, че нарочно ще ме заблуждаваш, понеже уж си ми приятел. Но сега се виждам излъган и, както изглежда, съм принуден според старата приказка да кажа „сега съм добре“ и да приема каквото ми дадеш.

И така, както изглежда, това е, което казваш сега: едни удоволствия са добри, други лоши, нали?

**Каликъл:** Да.

**[d]** **Сократ:** Нали добри са полезните, а лоши вредните?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Полезни са пък тези, които причиняват нещо добро, а лоши, които причиняват нещо лошо?

**Каликъл:** Съгласен съм.

**Сократ:** Нали такива смяташ, че са например удоволствията във връзка с тялото, които току-що споменахме – удоволствията при яденето и пиенето? Нали тези от тях, които причиняват здраве в тялото или сила или някакво друго телесно качество, са добри, а противоположните им са лоши?

**Каликъл:** Точно така.

**[е]** **Сократ:** Нали също така и едни страдания са полезни, а други лоши?

**Каликъл:** Как иначе!

**Сократ:** Нали трябва да се предпочитат и вършат полезните удоволствия и страдания?

**Каликъл:** Разбира се.

**Сократ:** А лошите не?

**Каликъл:** Ясно е, разбира се, че не.

**Сократ:** Ако си спомняш, Пол и аз дойдохме до убеждението, че всичко трябва да се върши заради добрите неща.[[118]](#endnote-118) И ти ли смяташ заедно с нас така, че целта на всички действия е доброто и че всичко **[500a]** трябва да се върши заради него, а не то да се върши заради другиго? Гласуваш ли и ти за това заедно с нас двамата?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Следователно заради доброто трябва да вършим и приятното и всичко останало, а не доброто заради приятното.

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Но на всеки човек ли е присъщо да различи кои от приятните неща са добри и кои лоши или за всеки един случай има нужда от специалист?

**Каликъл:** Трябва специалист.

**Сократ:** Нека си припомним следователно какво бях казвал на Пол и Горгий.[[119]](#endnote-119) Аз им казвах, ако си спомняш, **[b]** че има занимания, целещи единствено удоволствието и че те доставят единствено него, а не познават по-добро и по-лошо, но че има и други, които знаят кое е добро и кое зло. И аз причислих към тези, които се отнасят до удоволствието, готварската опитност, не изкуство, а към тези, които се отнасят до доброто лекарското изкуство.

В името на Зевс, покровителя на приятелството, Каликле, не мисли, че трябва да се шегуваш с мен и не ми отговаряй каквото ти скимне, противно на твоето схващане, **[с]** нито пък смятай, че като говоря така, аз се шегувам. Виждаш, че нашият разговор се води за това, към което и един човек с малко ум би се отнесъл много сериозно, именно по какъв начин трябва да се живее, дали по който ти ме подканяш: да върша това, което било присъщо на един мъж – да говоря пред народа, да се занимавам с реторика, да се занимавам с политика по начина, по който вие се занимавате, или пък да водя този живот, който водя сега, посветен на философията, и в какво е разликата между тези два начина на живот.

Може би най-добрият метод е, както току-що аз опитах **[d]** да постъпя – да ги разграничим и след като ги разграничим и се съгласим помежду си, ако съществуват тези два начина на живот, да разгледаме в какво те се различават и кой от двата трябва да предпочетем. Но може би ти не разбираш какво искам да кажа.

**Каликъл:** Действително не.

**Сократ:** Ще ти кажа по-ясно. Понеже ти и аз сме съгласни, че съществува нещо добро и че съществува нещо приятно, но приятното е различно от доброто и че за придобиването на всяко едно от тях съществува известна грижа и подготовка, в единия случай стремеж към приятното, в другия – **[е]** към доброто, то най-напред ми кажи потвърждаваш ли това или не. Потвърждаваш ли?

**Каликъл:** Да, така е.

**Сократ:** Хайде в такъв случай заяви ясно, дали смяташ, че бях прав в това, което казах тогава на Горгий и Пол. А аз им казах приблизително следното: че не смятам готварството за изкуство, **[501a]** но за опитност, а медицината е изкуство, понеже тя изследва природата на това, което лекува и знае причината на своите действия, и може да даде сметка за всяко едно от тях. А другото, което има за цел удоволствието и в това е цялата му грижа, пристъпва към целта си без всякакво изкуство, не изследва нито природата, нито причината на удоволствието, без, така да се каже, изобщо да разсъждава и да пресмята, единствено запазвайки чрез практиката и опитността спомена за това, **[b]** което обикновено става, и по този начин именно доставя удоволствията.

Така че най-напред това виж, дали смяташ, че е казано, както трябва, и дали няма и по отношение на душата някои други такива занятия – едни, свързани с изкуството и проявяващи някаква грижа за висшето благо на душата, и други, които нямат грижа за него, но имат предвид, както е в първия случай, единствено удоволствието на душата, по какъв начин тя да го добие, а кое от удоволствията е по-добро или по-лошо те не изследват и единствено ги интересува да доставят радост била тя добра, била лоша. **[с]** Понеже аз мисля, че има, и лично аз твърдя, че такова едно нещо е ласкателство и във връзка с тялото, и във връзка с душата, и във връзка с каквото и да е друго нещо, ако човек се грижи да му достави удоволствие, без оглед на добро или лошо. Така че ти присъединяваш ли се към нашето мнение по този въпрос или възразяваш?

1. *Занятия, свързани с удоволствието и с доброто*

**Каликъл:** Не възразявам, а се съгласявам и за да продължи разговорът докрай, и за да доставя удоволствие на Горгий.

**[d]** **Сократ:** Дали нашата установка важи само за една душа, а за две и за повече не важи?

**Каликъл:** Не, важи и за две, и за повече.

**Сократ:** Нали е възможно да се доставя удоволствие едновременно на цял куп души, без да се има предвид висшето благо?

**Каликъл:** Мисля, да.

**Сократ:** Можеш ли следователно да кажеш кои са занятията, които имат тази цел? Или, ако предпочиташ, аз ще ти задавам въпроси и което от занятията би сметнал, че е от тази категория, отговори ми утвърдително, а в противен случай – отрицателно.

**[е]** Най-напред да разгледаме свиренето на флейта. Не смяташ ли, Каликле, че тя е от този вид – да желае само нашето удоволствие и да не се грижи за нищо друго?

**Каликъл:** Смятам, да.

**Сократ:** Не са ли от този вид и всички подобни занятия, например свиренето на китара в състезанията?[[120]](#endnote-120)

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Какво ще кажеш – изпълнението на хоровете и дитирамбичната[[121]](#endnote-121) поезия не ти ли се струва от същия вид? Или мислиш, че Кинезий, синът на Мелет, го е грижа да каже нещо такова, от което слушателите биха станали по-добри или което **[502a]** ще достави удоволствие на тълпата зрители?[[122]](#endnote-122)

**Каликъл:** За Кинезий, Сократе, това е ясно.

**Сократ:** А какво, смяташ ли, че баща му Мелет, когато пееше под съпровод на китара, е имал предвид висшето благо? Той нямаше нищо общо и с удоволствието, понеже изпълнението му беше мъчение за зрителите. Гледай сега – не ти ли се струва, че цялата китародична и дитирамбична поезия е изнамерена за удоволствие?

**Каликъл:** Да.

**[b]** **Сократ:** По-нататък: тази възвишена и чудна поезия на трагедията, дали нейната цел и грижа е единствено да достави удоволствие на зрителите, както на мен ми се струва, или се старае, ако нещо им доставя удоволствие и радост, но е лошо, да не им го казва, а ако нещо е неприятно и полезно, него да им казва и възпява, независимо дали ще изпитат наслада или не? Кое от двете неща ти се струва, че изпълнява трагическата поезия?

**[с]** **Каликъл:** Ясно е, Сократе, че тя по-скоро е насочена към доставяне на зрителите наслада и удоволствие.

**Сократ:** Нали казахме преди малко, Каликле, че едно такова нещо е ласкателство?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Хайде сега – ако от цялата поезия се отстрани мелодията, ритъмът и размерът, само думите ли ще останат?

**Каликъл:** По необходимост, да.

**Сократ:** Нали думите се отправят към голяма тълпа, към народа?

**Каликъл:** Така е.

**[d]** **Сократ:** Следователно поетическото занятие е някакъв вид реч пред народа.

**Каликъл:** Изглежда.

**Сократ:** Нали това би било реч пред народа, свързана с реториката? Или не ти се струва, че в театъра поетите са всъщност оратори?

**Каликъл:** Струва ми се.

**Сократ:** Следователно сега ние сме открили някакъв вид реторика пред народа, съставен от деца, жени и мъже, от роби и свободни, и от който вид ние не сме особено възхитени, понеже смятаме, че е ласкателство.

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** Добре. А реториката пред атинския народ **[е]** и пред народа, състоящ се от свободни хора, в другите държави – какво отношение трябва да имаме към нея? Дали смяташ, че ораторите говорят винаги с оглед към най-доброто и с намерението чрез техните речи гражданите да станат по възможност най-добри, или и те са се спуснали да се харесват на гражданите и заради собствения си интерес пренебрегват обществения, говорят на народа **[503a]** като на деца и се опитват единствено да им се харесват и ни най-малко не ги е грижа дали по този начин ще станат по-добри или по-лоши?

**Каликъл:** Въпросът ти не е така прост: речите на едни са с грижа за гражданите, а има и такива, за които ти говориш.

1. *Два вида политическа реч. Целите им*

**Сократ:** Това е достатъчно. Понеже, ако има два вида политическа реч, единият ѝ вид би бил ласкателство и нещо грозно, а другият – хубав, който се старае душите на гражданите да бъдат по възможност най-добри и винаги се бори за най-доброто независимо дали то е приятно или неприятно на слушателите. Но ти никога не си видял този вид реторика. **[b]** А ако можеш да ми посочиш такъв оратор, защо още не си ми казал кой е той?

**Каликъл:** Кълна се в Зевс, от днешните оратори никого не мога да ти посоча.

**Сократ:** A какво, от старите можеш ли да ми посочиш някого, който е бил причина атиняните да станат по-добри, след като е започнал да произнася речи, докато преди това те са били по-лоши? **[с]** Понеже аз лично не зная кой е той.

**Каликъл:** Какво? Не си ли чувал за този добър мъж Темистокъл, за Кимон, за Милтиад и за наскоро починалия Перикъл, когото и ти си слушал?[[123]](#endnote-123)

**Сократ:** Да, ако е истинско достойнство, Каликле, това, за което ти преди това говореше – да задоволяваш и собствените си желания, и желанията на другите. Но ако не е това, а което ние в по-нататъшния си разговор бяхме принудени да признаем, именно че трябва да изпълняваме тези желания, чието осъществяване прави човека по-добър, **[d]** а да не изпълняваме тези, които го правят по-лош, и това би било вече изкуство, то можеш ли да ми посочиш някого от тези оратори, че е имал тези качества?

**Каликъл:** Лично аз не зная как да ти отговоря.

**Сократ:** Ако добре търсиш, ще намериш. Затова нека видим по този начин спокойно дали някой от тях е имал тези качества. Хайде сега: добрият човек, каквото и да каже, го казва за най-висшето благо – или ще каже нещо необмислено и без оглед на нещо? Както всеки майстор във всички изкуства не избира безцелно това, което употребява в работата си, **[е]** но с оглед на произведението си, за да получи то определен вид, така е и при него. Например, ако искаш да погледнеш към живописците, строителите, корабостроителите и всички други майстори, вземи който искаш от тях, ще видиш, че той поставя всяка една част в някакъв ред и **[504a]** кара всяка една да подхожда и да приляга на другата, докато всичко се съедини в едно подредено и хармонично цяло. И останалите майстори, и тези, за които преди малко говорихме – занимаващите се с тялото, учителите по гимнастика и лекарите[[124]](#endnote-124) също оправят и подреждат хармонично тялото. Съгласни ли сме, че е така, или не сме?

**Каликъл:** Нека бъде така.

**Сократ:** Нали една къща при ред и хармония е добра, а при безредие – лоша?

**Каликъл:** Разбира се.

**Сократ:** Нали така е и при един кораб?

**[b]** **Каликъл:** Да.

**Сократ:** Така ли следователно смятаме и за нашите тела?

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** А за душата ни? При безредие ли ще бъде тя добра или при известен ред и хармония?

**Каликъл:** От това, в което се съгласихме по-горе, длъжни сме да кажем същото и тук.

**Сократ:** А как се нарича това, което в тялото е следствие на реда и хармонията?

**Каликъл:** Може би имаш предвид здравето и силата?

**[c]** **Сократ:** Именно. А как се нарича от своя страна, което в душата е следствие на реда и хармонията? Опитай се да намериш и кажеш името му, както в предния случай.

**Каликъл:** Защо сам не го кажеш, Сократе?

**Сократ:** Ако това ти е по-приятно, ще го кажа. А ти, ако смяташ, че имам право, отговаряй утвърдително; ако ли пък не – отхвърляй твърденията ми и не отстъпвай.

Аз мисля, че името на реда в тялото е здравословност, от която се получават и здравето, и другите качества на тялото. Така ли е или не?

**Каликъл:** Така е.

**[d]** **Сократ:** А на реда и хармонията в душата името е законосъобразност и закон, чрез които и хората стават граждани, почитащи закона и реда, а това е справедливост и разумност. Да или не?

**Каликъл:** Така да бъде.

**Сократ:** Нали с оглед на това ораторът, за когото говоря – ръководещ се от изкуството и доброто, – ще насочва към душите речите, които би произнасял, и всичките си постъпки и ще дава дар, в случай че би давал, и ще отнеме нещо, **[е]** в случай че би отнемал, винаги към това ще е насочен умът му – как в душите на съгражданите му да възниква справедливост, а несправедливостта да се премахва, благоразумие да се внедрява, а своеволието да се премахва, да се внедряват и другите добродетели, а пороците да изчезват? Съгласен ли си или не?

**Каликъл:** Съгласен съм.

**Сократ:** Каква е ползата, Каликле, на едно болно и неразположено тяло да се дават много и най-приятни храни и пития или каквото и да е от този вид, което често няма да му принесе полза, а напротив – право да говорим – ще му навреди? Така ли е?

**[505a]** **Каликъл:** Така да бъде.

**Сократ:** Никаква полза, мисля, няма за човека да живее с едно лошо тяло. Понеже по този начин той непременно живее зле. Или не е така?

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Нали и лекарите позволяват обикновено на един здрав човек да задоволява желанията си, например ако е гладен или жаден, да яде и пие, колкото иска, а на един болен човек не му позволяват никога, така да се каже, нищо от това, което желае? Съгласен ли си с това и ти?

**[b]** **Каликъл:** Да.

**Сократ:** А спрямо душата, отлични ми Каликле, не се ли постъпва по същия начин? Докато е порочна, поради глупост, своеволие, несправедливост или неблагочестие, трябва да я въздържаме от желанията ѝ и да ѝ позволяваме да върши само това, от което ще стане по-добра. Да или не?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** По този начин да стане по-добре на самата душа?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Но нали да я възпираме от това, което желае, означава да я наказваме?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Следователно за душата по-добро е наказанието, отколкото своеволието[[125]](#endnote-125), както току-що мислеше.

**[с]** **Каликъл:** Не знам какво искаш да кажеш, Сократе, питай някой друг.

**Сократ:** Този човек не търпи да му се помага дори и в този случай, за който става дума – наказанието!

**Каликъл:** Никак не ме интересува това, за което говориш, и аз ти отговарях само заради Горгий.

**Сократ:** Добре. Какво ще правим в такъв случай? Ще прекъснем ли разговора по средата?

**Каликъл:** Ти сам ще решиш.

**[d]** **Сократ:** И приказките, казват, не е позволено да се оставят по средата, но трябва да им се сложи глава, за да не скитат без глава. Така че отговаряй и нататък, за да получи разговорът ни глава.

**Каликъл:** Какъв тиранин си, Сократе! Ако ме слушаш, ще изоставиш този разговор или ще го продължиш с някой друг.

**Сократ:** В такъв случай кой друг иска? Да не оставяме разговора си недовършен!

**Каликъл:** А не би ли могъл сам да продължиш разговора, като сам си задаваш въпроси и сам си отговаряш?

**[e]** **Сократ:** За да ми се случи каквото казва Епихарм[[126]](#endnote-126) – „каквото дотогава двама говореха, един сега ще съм достатъчен“? Страхувам се, че по необходимост така ще стане. Ако все пак постъпим така, мисля, че всички ние трябва да се състезаваме да разберем що е истина и що лъжа по въпроса, по който говорим, понеже от общ интерес е това да ни стане на всички ясно.

И така аз ще продължа и ще ви изложа как според мен стоят нещата: ако на някой от вас се стори, **[506a]** че аз се съгласявам със себе си въпреки истината, трябва да се намеси и ми възрази. Понеже това, което казвам, аз не го казвам понеже го зная, но го търся заедно с вас, така че ако моят опонент излезе, че представя сериозно възражение, аз пръв ще се съглася с него. Казвам ви това, ако смятате, че трябва да доведем докрай разговора си. Ако пък не искате, да оставим всичко и да си вървим.

**[b]** **Горгий:** Аз лично не смятам, Сократе, че трябва да си отидем, но да довършиш мисълта си. А ми се струва също, че и другите са на това мнение. Понеже и аз сам желая да чуя как именно ти ще изложиш останалото.

**Сократ:** Наистина, Горгий, и аз сам с удоволствие щях да продължа разговора си с Каликъл, докато му се отплатих с думите на Амфион заради тези на Зет.[[127]](#endnote-127) Но понеже ти, Каликле, не желаеш да доведеш докрай разговора ни, то, като ме слушаш, прекъсни ме, ако ти се стори, че нямам право. **[с]** И ако ти ми докажеш това, няма да ти се сърдя, както ти се сърдиш на мен, но ще те запиша като един мой най-голям благодетел.[[128]](#endnote-128)

**Каликъл:** Сам говори, драги, и завършвай.

**Сократ:** Слушай, впрочем – аз ще подема отначало мисълта си. Приятно и добро тъждествени ли са? – Не са идентични, както аз и Каликъл се съгласихме.

1. *Общофилософски изводи*

Дали трябва да се стремим към приятното заради доброто или към доброто заради приятното? – Към приятното заради доброто.

Това ли е приятно, **[d]** от чието присъствие изпитваме удоволствие, а добро, при чието присъствие сме добри? – Да.

Но добри ли сме и ние, и всички неща, които са добри, поради присъствието на някакво добро качество (някаква добродетел)? – На мен ми се струва, че това е необходимо, Каликле.

Но доброто качество на всяко едно нещо – уред, тяло, душа и всяко живо същество – не се появява у него произволно, но поради някакъв ред, правилност и изкуство, което е присъщо на всяко едно от тях. Така ли е? – Аз отговарям утвърдително.

**[е]** Следователно доброто качество на всяко нещо е подредено и създадено хармонично поради някакъв ред? – Аз бих казал да.

Следователно хармонията, вложена във всяко нещо и която му е присъща, прави съответното нещо добро? – Аз мисля да.

Така че и една душа, която притежава хармония, която ѝ е присъща, е по-добра от една душа без хармония? – Необходимо е.

Но която душа притежава хармония, е хармонична? – Не трябва ли да бъде така?

**[507a]** А една хармонична душа е разумна? – Това е напълно необходимо.

Следователно една разумна душа е добра. Към това аз нямам какво друго да добавя, драги Каликле. Ако ти имаш възражения, кажи ги.

**Каликъл:** Продължавай, драги.

**Сократ:** Мога всъщност да кажа, че ако разумната душа е добра, то тази, която проявява противоположното на разумното, е лоша: тя е неразумна и своеволна. – Точно така.

А разумният човек би вършил, разбира се, подобаващото и спрямо богове, и спрямо хора. Понеже, ако не би вършил това, той не би бил разумен. – Това е така по необходимост.

**[b]** Ако върши подобаващото спрямо хора, той би вършил справедливи неща, а спрямо богове – благочестиви неща. А този, който върши справедливи и благочестиви неща, е по необходимост справедлив и благочестив. – Така е.

Разбира се, той би бил по необходимост и мъжествен. Понеже не е присъщо на един благоразумен мъж да преследва, нито да бяга от това, което не подхожда, но да преследва и избяга, което трябва – неща, хора, удоволствия, страдания и твърдо да понася каквото трябва.[[129]](#endnote-129) **[с]** Така че крайно необходимо е, Каликле, благоразумният, както посочихме, който е справедлив, мъжествен и благочестив, да бъде напълно добър, а добрият да върши добре и хубаво всичко, което би вършил, а пък този, който постъпва така, да бъде блажен и щастлив; лошият пък, който постъпва лошо, да бъде нещастен: последният би бил противоположен на разумния, това е своеволният, когото ти похвалваше.

Следователно така смятам аз и твърдя, че това е истина. **[d]** A ако е истина, то желаещият да бъде щастлив трябва, изглежда, да преследва и обича разумността, а да бяга от своеволието, колкото на всеки от нас му държат краката, и да се старае най-вече да не се нуждае от наказание, а ако се нуждае било сам той, било някой друг от близките му – отделно лице или град, – да го търпи и понася, ако има намерение да бъде щастлив човек.

Тази, мисля, е целта, с поглед към която трябва да се живее и всеки един трябва да напряга и своите сили, **[е]** и силите на града си към нейното постигане, за да добие справедливост и разумност и ако има намерение да бъде щастлив, трябва да постъпва именно по този начин и да не позволява да има неумерени желания. А който се заема да ги задоволява, това безкрайно зло, живее живот на разбойник.

Такъв човек не би бил мил нито на друг човек, нито на бог. Понеже той не е способен да общува, а където няма общуване, няма и приятелство. Учените[[130]](#endnote-130) казват, Каликле, че и небето, и земята, **[508a]** боговете и хората са свързани заедно с приятелството, приличието, разумността и справедливостта и поради тях, приятелю, наричат тази вселена „ред“, а не безредие, нито своеволие. Струва ми се, че ти не обръщаш внимание на това, при все че си учен, и не си забелязал, че геометрическото равенство[[131]](#endnote-131) има голяма сила и между боговете, и между хората. А ти мислиш, че трябва да се стремим към надмощие над другите, понеже пренебрегваш геометрията.

**[b]** Добре. Следователно или трябва да бъде опровергано това твърдение и доказано, че не поради притежаването на справедливост и разумност щастливите са щастливи и не поради притежаването на лошота нещастните са нещастни, или ако то е вярно, да се видят кои са последиците. Последиците, Каликле, е всичко това, за което ти ме питаше дали съм говорел сериозно, именно, че човек трябва да обвинява и самия себе си, и сина си, и другаря си, ако са извършили някаква несправедливост, и че реториката трябва да се използва за това.[[132]](#endnote-132) И това, по отношение на което ти мислеше, че Пол се съгласява с мен поради стеснение, беше следователно вярно, именно, че да вършиш неправда е по-грозно, отколкото да изпитваш и колкото по-грозно, толкова и по-лошо. И който иска да бъде истински ретор, **[с]** трябва следователно да бъде справедлив и вещ в справедливите неща, по отношение на което пък Пол казваше, че Горгий се съгласил с мен поради стеснение.[[133]](#endnote-133)

При това положение нека разгледаме това, в което ме упрекваш дали е вярно или не е, именно че не съм способен да помогна нито на себе си, нито на някой от приятелите или от близките си, нито да ги спася от най-големи опасности, но се намирам в положението на лишените от права, които всеки един може, ако би искал, да ги **[d]** наплеска – според този твой дързък израз,[[134]](#endnote-134) – да ги лиши от имуществото им, да ги прати в изгнание, или най-после да ги убие и че това положение е най-позорно от всичко, както ти твърдиш. Аз вече много пъти казах моята теза, но нищо не пречи да я изложа още веднъж.

Аз твърдя, Каликле, че най-грозното (най-позорното) **[е]** не е за мен аз да бъда наплескан несправедливо или да бъде рязано тялото ми или кесията ми, но че за другия е по-грозно, (по-позорно) да ме бие или накърнява имуществото ми несправедливо, да ме краде, заробва, да се вмъква чрез взлом в къщата ми, накратко, за този, който нанася неправда на мен и на имуществото ми, това деяние е по-лошо и по-грозно (по-позорно), отколкото за мен, който съм пострадал.

В нашия предишен разговор нещата се оказаха така, както аз твърдя, именно че те се държат **[509a]** здраво скрепени – макар и изразът ми да изглежда малко груб – с железни и стоманени аргументи, каквито ми се струват, че са. И ако ти или някой по-дързък от теб не унищожите тези аргументи, няма да бъде възможно да бъдете прави, като твърдите различно от мен, понеже аз винаги твърдя едно и също – че не зная как стоят нещата, но никой от тези, с които съм разговарял, както сега с вас, не може да говори различно, без да става смешен.

**[b]** И тъй, да повторя, аз смятам, че нещата стоят така. А ако те стоят така и ако най-голямото зло за вършещия несправедливост е несправедливостта и ако още по-голямо от това най-голямо зло – ако изразът е възможен – е вършещият несправедливост да не бъде наказван, то каква е тази помощ, която би направила наистина човека смешен, че не може да си я достави? Нали е тази, която ще отстрани от нас най-голямата вреда? Но да не можеш да окажеш такава помощ нито на себе си, нито на своите приятели и близки, това безусловно е най-позорното нещо; на второ място идва **[с]** невъзможността при зло от второстепенно значение, на трето място – при зло от третостепенно значение и така нататък по същия начин. Каквато е големината на всяко зло, такава е и хубостта на силата, с която му се противопоставяш, такъв е и срамът, че не можеш. Така ли е или другояче, Каликле?

**Каликъл:** Не е другояче.

**Сократ:** И така от тези две злини – да причиняваш и да понасяш несправедливост, – казваме, че по-голямата е да причиняваш несправедливост, а по-малката е да понасяш. Но как човек би се подготвил да си осигури надеждна помощ и срещу двете – и да не причинява, и да не понася неправда? **[d]** Дали му е нужна сила или воля? Мисълта ми е следната: дали на човека няма да му се причини несправедливост, само ако не желае да му се причинява несправедливост, или няма да му се причини несправедливост, ако си осигури сила срещу несправедливостта?

**Каликъл:** Ясно е, че ако си осигури сила.

**Сократ:** А как стои въпросът с причиняването на несправедливост? Дали ако човек не желае да причинява несправедливост, това му е достатъчно и той няма да причинява, или и тук **[е]** трябва да си осигури някаква сила и някакво изкуство, които ако не познава и не култивира, ще причинява несправедливости? Защо не ми отговаряш, Каликле, дали смяташ, че Пол и аз правилно бяхме принудени да се съгласим в нашия предходен разговор, когато дойдохме до заключението, че никой не желае да причинява несправедливост, но че всички, които причиняват, вършат това против волята си?

**[510a]** **Каликъл:** Нека бъде така, Сократе, за да доведеш докрай и мисълта си.

**Сократ:** И в този случай, както изглежда, трябва да си осигуряваме известна сила и известно изкуство, за да не причиняваме несправедливост.

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Кое е това изкуство, което ни подготвя да не бъдем изобщо или колкото се може най-малко онеправдани? Виж дали си на моето мнение. А аз мисля, че това изкуство е следното: човек трябва или сам да има властта или дори тиранията в държавата, или пък да бъде другар на съществуващото управление.

**Каликъл:** Виждаш ли, Сократе, аз съм винаги готов да одобря думите ти, ако имаш право. **[b]** Струва ми се, че тук имаш пълно право.

**Сократ:** Гледай в такъв случай дали ще сметнеш, че имам право и в следното. Мисля, че най-голямо приятелство съществува, както казват древните мъдреци, между подобни.[[135]](#endnote-135) Ти не мислиш ли?

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Ако в един град управлява див и невежествен тиран, а пък там има някой много по-добър от него, нали тиранът би се страхувал от него и в **[с]** никакъв случай не би могъл да му стане искрен приятел?

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Ако там има и някой много по-лош от него, и на него не би могъл да стане. Понеже тиранът би го презирал и не би се стремил към неговото приятелство.

**Каликъл:** И това е истина.

**Сократ:** За един такъв човек единствено достоен приятел остава оня, който би бил със същия характер, същото да укорява и хвали и би искал **[d]** да бъде управляван и да се подчинява на управника. Този човек би станал много силен в този град и на него никой не би причинил несправедливост безнаказано. Не е ли така?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Ако следователно някой от младите хора в този град би си помислил: „По какъв начин бих станал много силен и никой да не ме онеправдава?“, този е, както изглежда, неговият път – още от млад да се приучва да има същите радости и омрази, както господарят си, и да се грижи да стане колкото се може най-подобен на него. Не е ли така?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали този човек ще е постигнал да не му се причинява несправедливост и да бъде е много силен, **[е]** както вие казвате, в града?

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Но ще постигне ли той и да не върши неправди? Или е далеч от там, понеже ще бъде подобен на властника, който е несправедлив и при когото ще има голямо влияние? Лично аз мисля, че неговите старания ще имат тъкмо обратната цел – да може да върши колкото се може повече неправди и, като ги върши, да не бъде наказван. Нали?

**Каликъл:** Изглежда.

**[511a]** **Сократ:** Така че той ще има най-голямо зло – лоша и покварена душа, – понеже ще подражава на господаря си и сам е силен.

**Каликъл:** Не зная как всеки път обръщаш доводите с главата надолу, Сократе! Или не знаеш, че този подражател на тирана може, ако иска, да убие оня, който не иска да го подражава, и да му отнеме имуществото?

**[b]** **Сократ:** Зная, добри ми Каликле, освен ако съм глух, а аз го слушам често от теб и от Пол преди малко, и от почти всички други в нашия град. Но и ти ме чуй, че той може да убие, ако иска, но той ще бъде лош човек, който е убил благороден човек.

**Каликъл:** Нали това е най-възмутителното?

**Сократ:** Но не и за разумния човек, както показва нашето разсъждение. Или ти мислиш, че човек трябва да се стреми към това – да живее колкото се може по-дълго и да се занимава с тези изкуства, **[с]** които ни спасяват винаги от опасности, като реториката, с която ме съветваш да се занимавам, понеже ни запазва в съдилищата?

**Каликъл:** Кълна се в Зевс, правилно те съветвам!

**Сократ:** А какво, скъпи приятелю, смяташ ли, че е нещо ценно човек и да знае да плува?

**Каликъл:** В името на Зевс, лично аз не.

**Сократ:** А пък и то спасява от смърт хората, когато попаднат в такива обстоятелства, че се нуждаят от това знание. **[d]** Ако това знание ти изглежда незначително, ще ти кажа едно по-голямо от него – навигационното изкуство, което спасява от най-големи опасности не само душите, но и телата и имуществата, както реториката. И това изкуство е скромно и благопристойно, не се перчи и натрапва като че ли върши нещо кой знае какво, но макар че ни върши същите услуги като юриспруденцията, то, ако ни докара от Егина дотук, ни взема, мисля, два обола[[136]](#endnote-136), а ако ни докара от Египет или от Понта[[137]](#endnote-137), **[е]** от твърде далеко, за това е голямо благодеяние, именно че ни спасява това, което току-що споменах – и нас, и децата ни, и жените ни, и имуществото ни, – взема две драхми при пристигането ни в залива, а пък този, който владее това изкуство, след като е извършил тези неща, слиза на брега и се разхожда край морето и кораба си с най-обикновен вид. Той е способен, мисля, да разсъди, че остава неизвестно на кои от пътниците е помогнал да не се удавят и на кои е навредил, знаейки, **[512a]** че не ги е свалил на брега по-добри, отколкото ги е качил на кораба – нито телата им, нито душите им. Той разсъждава: не, ако някой, чието тяло е засегнато от тежки и неизлечими болести, не се удавил, той е нещастен, че не е загинал и морякът не му е принесъл никаква полза; ако пък някой има много и неизлечими болести в по-ценното от тялото – в душата, то трябва ли той да живее и ще му помогне ли, ако го спаси от морето, от съдилището или от където и да е другаде, но знае, **[b]** че за един лош човек не е по-добре да живее, тъй като по необходимост животът му е лош.

Поради тези причини не е обичайно кормчията да се гордее, макар че ни е спасил. Нито пък, чудесни ми Каликле, строителят на военни машини, който понякога струва не по-малко от кормчията или от някой друг, но дори от пълководеца – цели градове понякога спасява. Да не би да мислиш, че може да се сравнява със съдебния оратор? И ако той би искал да говори, **[с]** Каликле, така както вие говорите, хвалейки изкуството си, той би ви засипал с аргументи, убеждавайки ви в необходимостта да станете строители на военни машини и че всичко друго не струва нищо – той има достатъчно аргументи. Но ти не се отнасяш по-малко пренебрежително и към него, и към изкуството му и би го нарекъл като за обида „строител на военни машини“, и не би пожелал да дадеш дъщеря си на сина му, нито сам да вземеш неговата.

Но съдейки по това, с което ти хвалиш твоето занятие, с какво право подценяваш занятието на строителя на военни машини и на останалите, за които Опреди малко говорих? Зная, ти би казал, че си по-добър и от по-добър произход. Но ако „по-добро“ не е това, което аз казвам, а „добродетел“ означава спасяване на собствената личност и имущество, смешен ти става упрекът към строителя на военни машини, лекаря и останалите изкуства, които са създадени за спасение.

Но, драги, виж да не би благородно и добро да са нещо различно от това да спасим от опасност себе си и другите. Действително това нещо, колко дълго да се живее, един истински мъж трябва да изостави **[е]** и да не се влюбва в живота, но като се повери на бога за това и повярва на жените, че никой не би избегнал съдбата си[[138]](#endnote-138), да търси начина, по който би преживял колкото се може най-добре живота, който има да живее, и да гледа **[513a]** да се приспособи ли към уредбата на държавата, в която би живял – и сега ти, Каликле, трябва да станеш колкото се може най-много подобен на атинския народ, ако възнамеряваш да спечелиш неговата благосклонност и да имаш голяма сила в града. Това гледай дали е полезно за теб и мен, за да не ни се случи, луди човече,[[139]](#endnote-139) което казват, че ставало с тесалийките, когато сваляли месеца: изборът ни на тази сила в града е свързан с най-скъпото ни.[[140]](#endnote-140)

Ако ти мислиш, че някой ще те научи на такова изкуство, **[b]** което ще те направи много силен в този град, без да станеш подобен на това, което изисква неговото държавно устройство, било за добро, било за лошо, според мен ти се заблуждаваш, Каликле. Но ти не трябва да бъдеш просто подражател, но трябва по природа да си подобен на атиняните, ако възнамеряваш да спечелиш истинското приятелство на атинския демос, както – кълна се в Зевс – това и на Демос, сина на Периламп.[[141]](#endnote-141) Който те направи най-подобен на **[с]** атиняните, той ще те направи държавен мъж и оратор, какъвто желаеш да бъдеш. Понеже всеки се радва, като слуша речи, които отговарят на собствения му начин на мислене, а в противен случай се сърди – освен ако ти твърдиш нещо друго, мили приятелю. Ще кажем ли нещо срещу това, Каликле?

**Каликъл:** Не зная защо ми се струва, че имаш право, Сократе. Но и аз съм като повечето хора – не мога да се убедя напълно.

**Сократ:** Понеже любовта към демоса, Каликле, вселила се в твоята душа, ми се съпротивлява. Но ако разгледаме по-добре същите тези въпроси, ще се убедиш. **[d]** Спомни си, ние казахме, че има два вида занимания, които полагат грижа за всяко от тези две неща – тялото и душата, – едното за удоволствието им, другото за висшето им благо, което не угажда, а отстоява своето. Не бяха ли тези, които тогава определихме?[[142]](#endnote-142)

1. *Какъв трябва да бъде държавникът*

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** Нали едното, което цели удоволствието, е неблагородно и не е нищо друго освен ласкателство?

**[е]** **Каликъл:** Нека бъде така, ако искаш.

**Сократ:** А другото, което се старае предметът на неговата грижа – било тялото, било душата – да бъде по възможност най-добро?

**Каликъл:** Точно така.

**Сократ:** Нали следователно трябва в нашите грижи за града и съгражданите ни да се стремим да направим съгражданите си по възможност най-добри? Понеже именно без това, **[514a]** както установихме по-горе, никаква друга услуга няма да е от полза, ако липсва благородната мисъл у тези, които имат намерение да получат било богатство, било власт, било някаква друга сила. Да кажем ли, че е така?

**Каликъл:** Разбира се, ако това ти доставя удоволствие.

**Сократ:** Ако се занимавахме с държавни дела, Каликле, и се насърчавахме взаимно да се заемем със строежи – да кажем най-значителни строежи от рода на градски стени, хангари за кораби или храмове, – дали би трябвало да погледнем себе си и да преценим най-напред дали владеем **[b]** строителното изкуство или не го владеем и от кого сме го научили? Би ли трябвало или не?

**Каликъл:** Разбира се.

**Сократ:** На второ място – дали някога сме направили някакъв частен строеж, било за някой приятел, било за нас самите, и този строеж дали е хубав или лош. И ако при този преглед намерехме, че наши учители са били добри и прочути **[с]** специалисти и че сме направили много, и то хубави строежи заедно с учителите си, а след това и сами, след като сме ги напуснали, при това положение на нещата щеше да бъде възможно и разумно да предприемем и обществени строежи. Ако пък нямахме да посочим нито наш учител, нито някакъв строеж, или пък посочехме такива строежи, които не струват нищо, щеше да бъде глупаво да се заемем с обществени строежи и да се подканяме взаимно към това. **[d]** Да кажем ли, че имам право или не?

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Нали така е и с всичко друго? Например, ако възнамерявахме да заемем държавна служба на лекар и се подканвахме взаимно като способни лекари щяхме да проучваме аз тебе, ти мене: „Виж за бога, как е самият Сократ със здравето? Някой друг – било роб, било свободен – бил ли е вече излекуван от него?“ И аз бих те проучвал, мисля, по такъв начин. **[е]** И ако намерим, че някой чужденец или съгражданин, мъж или жена не е оздравял благодарение на нас, в името на Зевс, Каликле, нямаше ли да бъде наистина смешно, че хора могат да стигнат до такова безумие, та преди да сме практикували дълго време частно, както можем, и след това да сме имали много успехи и сме овладели добре изкуството – както казва поговорката, да учим грънчарство, като почнем с делва, – да възнамеряваме да заемем държавна служба и да подканваме и други такива като нас? Не ти ли се струва безумно да се постъпва така?

**Каликъл:** Да.

**[515a]** **Сократ:** А сега, отлични човече, понеже ти сам едва почваш да се занимаваш с държавни работи, а подканваш мен и ме упрекваш, че не се занимавам, няма ли да се проучим взаимно: „Виж дали Каликъл е направил вече някой от гражданите по-добър? Има ли някой, който е бил по-преди лош, несправедлив, своеволен и неразумен – било чужденец или съгражданин, било роб или свободен, – и е станал благороден човек благодарение на Каликъл?“ **[b]** Кажи ми, Каликле, ако някой те преценява с оглед на това, какво ще отговориш? Кой човек ще кажеш, че си направил по-добър чрез общуването с теб? Защо се колебаеш да отговориш, ако съществува някое твое дело като частно лице, преди да се заемеш с държавни работи?

**Каликъл:** Заядлив си, Сократе.

**Сократ:** Не те питам от заядливост, но с искреното желание по какъв начин мислиш, че човек трябва да постъпва като държавен мъж у нас. Като се **[с]** заемеш с държавни дела, за нещо друго ли ще имаш грижа или как да бъдем най-добри граждани? Ние не се ли вече много пъти съгласихме, че това именно трябва да върши един държавен мъж? Съгласихме ли се или не? Отговаряй. Съгласихме се – аз отговарям вместо теб.

Ако следователно това е задължението на един добър мъж спрямо града му, сега си **[d]** спомни за онези мъже, за които преди малко говори – Перикъл, Кимон, Милтиад и Темистокъл, – и ми кажи дали още смяташ, че са били добри граждани.

1. *Преценка на атинските държавници*

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Ако следователно са били добри, ясно е, че всеки от тях е правел гражданите от по-лоши на по-добри. Правел ли ги е или не?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали когато Перикъл е започнал с първите си речи в народното събрание, атиняните са били по-лоши, отколкото, когато е произнасял последната си?

**Каликъл:** Може би.

**Сократ:** Не „може би“, драги мой, но „непременно“ според това, в което се съгласихме, ако той действително е бил добър гражданин.

**Каликъл:** Какво значи това?

**[е]** **Сократ:** Нищо. Само това ми кажи още – дали атиняните говорят, че чрез Перикъл са станали по-добри или тъкмо обратното – че са били корумпирани от него. Понеже това именно чувам – че Перикъл направил атиняните мързеливи, страхливи, бъбриви и сребролюбци, като въвел за пръв път заплащане на възнаграждение.[[143]](#endnote-143)

**Каликъл:** Ти слушаш това от тия с разкъсаните уши, Сократе.[[144]](#endnote-144)

**Сократ:** Но това не го знам от слушане, а го зная ясно, както и ти, че отначало Перикъл се ползуваше с добро име и атиняните, докато бяха по-лоши, не му дадоха никаква позорна присъда, а когато бяха направени благородни от него, в края на живота му, **[516a]** го осъдиха за кражба, а насмалко остана да го осъдят и на смърт, – ясно, понеже бил лош гражданин.[[145]](#endnote-145)

**Каликъл:** Така че какво? Затова ли Перикъл е бил лош?

**Сократ:** Някой, който наглежда магарета, коне и волове, би изглеждал лош гледач, ако ги беше получил да не ритат, да не бодат, да не хапят, а ги беше направил свирепи и да вършат всичко това. **[b]** Не смяташ ли, че е лош гледач на какъвто и да е добитък всеки, който би получил кротки животни, а би ги направил по-диви, отколкото ги е получил? Мислиш ли, че е така или не?

**Каликъл:** Съгласен съм, за да ти доставя удоволствие.

**Сократ:** Ти ми достави удоволствие, като ми отговориш на следното: човекът животински вид ли е или не?

**Каликъл:** Че как не!

**Сократ:** Нали Перикъл се грижеше за хора?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Какво в такъв случай – според както се съгласихме, не трябваше ли да ги направи по-справедливи от по-несправедливи, ако беше добър в държавните дела и се грижеше за тях?

**[с]** **Каликъл:** Да.

**Сократ:** Нали справедливите са кротки, както казва Омир?[[146]](#endnote-146) А ти какво казваш? Не е ли така?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Но всъщност при него те се показаха по-диви, отколкото ги беше получил, и то срещу него самия, което той най-малко би желал.

**Каликъл:** Ти искаш да потвърдя?

**Сократ:** Ако смяташ, че имам право.

**Каликъл:** Така да бъде.

**Сократ:** Нали, ако бяха по-диви, то те бяха и по-несправедливи и по-лоши?

[с!] **Каликъл:** Така да бъде.

**Сократ:** Следователно според това разсъждение Перикъл не е бил добър в държавните дела.

**Каликъл:** Не е бил казваш ти.

**Сократ:** Кълна се в Зевс, и ти казваш „не“ според това, в което се съгласяваш. Сега да се върнем към Кимон. Не го ли остракизираха[[147]](#endnote-147) тези, за които той се грижеше, за да не му чуят гласа десет години? Нали същото направиха и с Темистокъл и отгоре на това го осъдиха и на изгнание? А Милтиад[[148]](#endnote-148), победителя при Маратон, **[е]** нали гласуваха да го хвърлят в пропастта и ако не беше намесата на главния пристан, щяха да го хвърлят? Все пак, ако те бяха добри мъже, както ти казваш, нямаше да им се случат никога тези неща. Няма такова нещо добрите колесничари да не падат отначало от колесницата си, а след като обучат конете си и самите те станат по-опитни, тогава да падат. Това не става нито при карането на колесница, нито при каквато и да е друга работа. Или ти смяташ, че е така?

**Каликъл:** Не смятам.

**Сократ:** Следователно вярно е, както изглежда, **[517a]** нашето предишно твърдение, че ние не знаем да сме имали някога в нашата държава добър държавен мъж. Ти се съгласи, че никой от днешните не е такъв, но все пак има между старите и ти избра тези четирима мъже. Но те се оказаха също като днешните, така че, ако са били оратори, тяхната реторика нито е била истинска – иначе нямаше да пропаднат, – нито пък е била ласкателна.

**Каликъл:** Но все пак, Сократе, днешните са далеч **[b]** от това да извършват такива дела, каквито е извършил който и да е от тези четирима.

**Сократ:** Драги, аз не ги укорявам като служители на държавата и смятам, че те са били по-добри служители от днешните политици и са могли да задоволяват повече желанията на града ни. Но да променят желанията и да ги насочват другаде, като убеждават и принуждават към това, с което гражданите щяха да бъдат по-добри, те в това отношение, така да се каже, не се различават от днешните. А това единствено е задължението **[с]** на добрия гражданин. Съгласен съм обаче с теб, че те бяха по-способни от днешните да ни снабдяват с кораби, крепостни стени, хангари за корабите и много други такива неща. Но ние двамата правим нещо много смешно в нашия разговор – през цялото му време не преставаме да се въртим постоянно на едно място и не се разбираме взаимно какво говорим.

Мисля, че ти няколко пъти се съгласи и разбра, **[d]** че съществуват два начина на постъпване по отношение и на тялото, и на душата[[149]](#endnote-149) и единият начин е на слугуване, чрез който може да се достави, ако тялото ни е гладно, храна, ако е жадно – пития, ако му е студено – облекло, завивки, обувки и друго, което тялото би пожелало – аз нарочно ти давам тези примери, за да ме разбереш по-лесно. Доставчици на тези неща могат да бъдат едрите и дребни търговци, майсторите в тези **[е]** различни занаяти – хлебари, готвачи, тъкачи, обущари или кожари и нищо чудно един такъв човек да смята себе си или другите да го смятат за слуга на тялото. Така би смятал всеки един, който не знае, че покрай всички тези занятия съществуват гимнастика и медицина, в които е действителната грижа за тялото и които трябва да ръководят всички тези занаяти и да използват произведенията им, **[518a]** понеже те знаят кои от храните или питията са полезни или вредни за доброто състояние на тялото, а другите занаяти не го знаят. Затова именно смятаме, че от занятията, свързани с грижата за тялото, първите са достойни за роби, слуги и хора несвободни, а гимнастиката и медицината са с право техни господари.

Когато казвам, че същото е по отношение на душата, струва ми се, че го разбираш и се съгласяваш, като че ли знаеш какво искам да кажа. Малко по-късно обаче идваш да твърдиш, че в **[b]** града ни има благородни хора и когато те попитам кои са те, ти ми посочваш хора извънредно опитни в държавните работи и това ми изглежда, както, ако те попитах кои в областта на гимнастиката са били или са опитни в грижата за тялото, ти ми отговореше съвсем сериозно: Теарион хлебаря, Митек, автора на книгата за сицилийската кухня, и Сарамб кръчмаря – че те били чудно опитни в **[с]** грижата за тялото, понеже единият приготвял чудесен хляб, другият ястия, а третият вино.

Може би ти щеше да се разсърдиш, ако ти кажех: „Човече, ти не разбираш нищо от гимнастика. Ти ми посочваш хора, които могат да служат на желания и да ги задоволяват, но съвсем не разбират кое от тях е благородно и ако постигнат да напълнят или угоят телата на хората, те получават техните благодарности, **[d]** но накрая ще унищожат и тази плът, която хората са имали преди това.“ Ако пък от своя страна пострадалите поради невежеството на тези лица няма да ги смятат виновни за своите болести и за загубата на предишната си плът, че са ги тъпкали прекалено, но тези, които се случи да са при тях и да им дават някакви съвети в момента, когато започне това противно на здравето напълняване заедно с болестите, които ще се проявяват дълго време по-късно – тях именно ще обвиняват, упрекват и ще искат да им направят някакво зло, ако биха могли, а ще славословят първите, които са виновни за нещастията им.

**[е]** И ти сега, Каликле, постъпваш точно по същия начин – славословиш хора, които са охранвали атиняните с всичко, каквото последните са желаели, и се казва, че са направили града ни велик, **[519a]** а не се разбира, че чрез тези предишни държавници той се е подул и гноясал. Те са напълнили града ни с пристанища, хангари за кораби, крепостни стени, вноски от съюзниците и всякакви такива глупости, а са забравили благоразумието и справедливостта, така че когато дойде пристъпът на безсилието, ще почнат да обвиняват съветващите ги в момента, а ще славословят Темистокъл, Кимон и Перикъл – истинските виновници на злините. Може би те ще се заловят за теб, ако не се предпазиш, или за моя другар Алкивиад, **[b]** когато с новите си придобивки загубят и старите си притежания, макар и да не сте главни виновници за нещастията, а може би само съучастници.

Аз и сега виждам да става нещо неразумно, което чувам, че е ставало с нашите стари държавници. Всеки път, когато градът се отнесе към някого от държавните мъже като с престъпник, виждам обвиняемите да негодуват и се оплакват, че несправедливо страдат; те били направили много добрини на града, а той несправедливо ги погубва – така казват те. Това е от край до край лъжа. **[с]** Понеже нито един ръководител на държава не би бил погубен несправедливо от тази държава, на която стои начело. С тези мними държавни мъже става примерно същото, каквото и със софистите. Понеже и софистите, макар и да са вещи иначе, вършат това странно нещо: твърдейки, че са учители по добродетел, те често обвиняват учениците си, че им навреждат, понеже не им плащали хонорара и не им се отблагодарявали и по друг начин заради добрините, които са получили от тях. **[d]** Но кое нещо би било по-нелогично от тези приказки – хора, които са станали добри и справедливи, понеже учителят им е премахнал у тях несправедливостта и е внедрил справедливостта, да му причиняват несправедливост, каквато те не притежават! Не мислиш ли, че това е странно, приятелю? С твоето нежелание да ми отговаряш, Каликле, ти ме принуди да говоря като истински политически оратор.

**Каликъл:** Ти не би ли могъл да говориш, ако не ти се отговаря?

**[е]** **Сократ:** Мисля, да. Сега проточвам едни дълги речи, понеже не искаш да ми отговаряш. Но, добри ми Каликле, кажи ми в името на Зевс, покровителя на приятелството, не намираш ли за нелогично да твърдим, че сме направили някого добър и да го упрекваме, че благодарение на нас е станал и е действително добър, а след това, че е лош?

**Каликъл:** Мисля, че е така.

**Сократ:** Не си ли свидетел на такива думи – да твърдят, че възпитават в добродетел?

**[520a]** **Каликъл:** Да. Но защо би трябвало да се говори за хора без всякаква стойност?

**Сократ:** А какво би казал за онези, които твърдят, че стоят начело на държавата и се грижат тя да бъде в най-цветущо състояние, да я обвиняват от друга страна, когато обстоятелствата се променят, че тя е най-покварената? Мислиш ли, че има някаква разлика между тях и софистите? Едно и също е, драги, софист и ретор, или почти същото, както казвах на Пол[[150]](#endnote-150). **[b]** Ти поради грешка смяташ едното – реториката – за нещо прекрасно и презираш другото. А в действителност софистиката е нещо толкова по-хубаво от реториката, колкото законодателството от правосъдието и гимнастиката от медицината. Лично аз смятах, че единствено политическите оратори и софистите нямат право да упрекват учениците си за това, в което те сами ги възпитават, че постъпвали лошо спрямо самите тях, без да обвиняват с това и самите себе си, че не са принесли никаква полза на тези, на които **[с]** твърдят, че принасят. Не е ли така?

1. *Реторика и софистика*

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** И, разбира се, единствено на тях е било възможно, както изглежда, да оказват услуга безвъзмездно, ако обещанията им са били истински. Понеже ако някой получи друга услуга, например да бъде научен от учител по гимнастика бързо да бяга, може би би могъл да лиши учителя си от благодарност, ако последният е пропуснал да се уговори за възнаграждението, което трябвало да получи срещу това, **[d]** че го е научил на бързина. Понеже хората, мисля, не онеправдават поради бавност, а поради несправедливост. Така ли е?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Така че, ако учителят премахне именно това нещо – несправедливостта, той няма да получи никога несправедливост от страна на ученика си и той е единствен, който може да направи тази услуга по един сигурен начин, ако в действителност някой би могъл да създава добри хора. Не е ли така?

**Каликъл:** Така е.

**Сократ:** Поради тази причина следователно, както изглежда, не е срамно да се дават съвети срещу заплащане в останалите случаи например при строителството или при другите занаяти.

**[е]** **Каликъл:** Изглежда, да.

**Сократ:** Но в тази област – по какъв начин човек би бил по възможност най-добър и да урежда най-добре собствения си дом или града, за срамно се смята да се отказват съвети, ако не се заплаща. Нали е така?

**Каликъл:** Да.

**Сократ:** Ясно е, че тази е причината единствено при тази услуга облагодетелстваният да иска да се отблагодари, така че добър знак изглежда е, ако извършилият услугата получи в замяна благодарност; ако не получи – той не е успял. Нали така стоят нещата?

**[521a]** **Каликъл:** Така стоят.

**Сократ:** Така че определи точно какъв вид грижа[[151]](#endnote-151) към града ни ти ми препоръчваш: дали да се боря с атиняните, за да станат по възможност най-добри, като някой лекар, или да се държа към тях като слуга и да им говоря угоднически?

1. *Отново за поведението на държавника. Неговата съдба в Атина*

Кажи ми истината, Каликле. Ти си справедлив човек и както започна да ми говориш откровено, продължи да говориш това, което мислиш – кажи ми сега честно и без страх.

**[b]** **Каликъл:** Казвам ти: като слуга.

**Сократ:** Това означава, че ти ме съветваш, благородни Каликле, да ласкателствам.

**Каликъл:** Ако повече ти харесва, да кажем така: да се държиш като мизиец[[152]](#endnote-152), Сократе. Понеже, ако не постъпваш така...

**Сократ:** Само не ми повтаряй още веднъж, че всеки, който иска, може да ме убие, за да не ти повторя и аз, че един лош човек ще убие добър човек, нито пък, че ако имам някакво имущество, ще ми го отнеме, за да не ти повторя и аз, че моят **[с]** грабител няма да знае какво да прави с него, но че както несправедливо го е отнел, така и несправедливо ще го използва, а ако е несправедливо, то е грозно, а ако е грозно, то е лошо.

**Каликъл:** Както ми изглежда, Сократе, ти не вярваш, че може да се случи нещо от това, като че ли живееш някъде далеч оттук и като че ли някой много безчестен и корумпиран човек не може да те изкара на съд!

**Сократ:** Наистина ще бъда безумен, Каликле, ако мисля, че в този град на човек не може да се случи каквото и да е. Все пак едно зная добре: М] ако ме изкарат на съд с опасност да ме сполети нещо от това, за което говориш, този, който повдигне процеса, ще бъде лош човек; понеже добър човек не би повдигнал процес срещу един невинен. И нищо чудно, ако ме осъдят на смърт.[[153]](#endnote-153) Искаш ли да ти кажа защо го очаквам?

**Каликъл:** Да, разбира се.

**Сократ:** Мисля, че съм от малкото атиняни, да не кажа, че съм единствен, който се занимавам с истинско държавническо изкуство[[154]](#endnote-154) и че съм единствен от нашите съвременници, който го практикува. Понеже това, което говоря, никога не го говоря за угода, но с оглед към най-доброто – не към най-приятното, и **[е]** не желая да върша, което ти ми препоръчваш – всички тия „красиви“ работи, то няма да има какво да кажа в съда. Иде ми да кажа, каквото казах и на **Пол:** ще бъда съден, както лекар би бил съден от деца по обвинение на готвач. Виж какво би могъл да каже в своя защита един такъв човек пред такива съдии, ако обвинителят каже: **[522a]** „Деца, този мъж е причинил много злини и на вас самите и поврежда най-младите от вас[[155]](#endnote-155) със своите интервенции с нож и горене, докарва ги до безизходица с изсушаване и изпотяване, като им дава да пият най-горчиви неща, оставя ги гладни и жадни, а не както аз ви гощавам с много и то най-приятни и разнообразни неща.“ Какво евентуално мислиш, че би имал да отговори попадналият в такава беда лекар? Или, ако би казал истината: „Всичко това го правех, деца, за вашето здраве“, представяш ли си как биха се развикали такива съдии? Нали силно?[[156]](#endnote-156)

**Каликъл:** Може би. Трябва да си го представим.

**Сократ:** Не мислиш ли, че той би изпаднал **[b]** в пълно затруднение какво би трябвало да каже?

**Каликъл:** Да, да.

**Сократ:** Точно такова нещо знам, че ще стане с мен, ако ме изкарат на съд. Нито ще мога да им посоча, че съм им доставил такива удоволствия, които според тях са услуги и облаги, нито пък че облажавам тези, които го доставят, и тези, които ги получават. И ако ме обвинят, че или повреждам младежите, като ги докарвам до безизходица, или обиждам старите, като им говоря горчиви неща било в частни разговори, било публично **[с]** нито ще мога да кажа истината: „Всички тези мои речи са прави и моите постъпки са във ваш интерес, съдии“, нито пък нещо друго. Така че, вероятно ще изтърпя участта, която ме сполети.

**Каликъл:** И ти намираш, Сократе, че добре ще се чувства един човек да се намира в такова положение в града си и да е безпомощен да си помогне?

**Сократ:** Да, Каликле, ако има на свое разположение онова единствено средство, което ти сам многократно призна – ако би могъл да се защити с това, че никога не е нито казал, нито извършил **[d]** нещо несправедливо, нито спрямо хора, нито спрямо богове. Този начин на защита ние много пъти се съгласихме, че е най-ефикасният. Така че, ако някой би ми доказал, че аз съм неспособен да осигуря на себе си или на друг този начин на защита, аз бих се срамувал да бъда изобличен и пред много, и пред малко хора и дори като съм само с един човек и ако бих бил осъден на смърт поради тази моя неспособност, бих бил недоволен. Но ако бих загинал поради липса на ораторско ласкателство у мен, сигурен съм, че ти би ме видял да понасям леко смъртта си. **[е]** Никой – освен ако не е напълно безумен и страхлив – не се страхува от самата смърт, но от това да не върши неправди. А върховната от всички злини е душата да пристигне при Хадес пълна с множество несправедливи постъпки. Ако искаш, мога да ти разкажа нещо, което ще те убеди.

**Каликъл:** Понеже свърши с другото, свърши и с това.

**Сократ:** Чуй, както казват, един хубав разказ, който ти ще схванеш като мит[[157]](#endnote-157), както мисля, но за мен той е **[523a]** истинска история и затова аз ще ти разкажа нещата като действителни.

1. *Митът за задгробното царство. Изводи от него*

Както казва Омир[[158]](#endnote-158), когато отнели властта от баща си (Кронос), Зевс, Посейдон и Плутон си я поделили. По времето на Кронос съществувал относно хората закон, който и досега още боговете **[b]** спазват, че който човек преживее живота си справедливо и благочестиво, след смъртта си ще отиде да живее на Островите на блажените в пълно щастие и вън от всяко зло, а който е живял неправедно и безбожно, ще отиде за наказание и възмездие в един затвор, който наричат Тартар. При Кронос и в началото на Зевсовото управление съдиите били живи хора, които съдели живи тези, които щели да умрат, в деня на смъртта им. Затова и присъдите били лоши.[[159]](#endnote-159) Така че Плутон и надзорниците на Островите на блажените дошли при Зевс и му казали, че и в Тартара и на островите идват често хора, които не заслужават. Зевс казал: **[с]** „Ще прекратя това да става. Сега присъдите са лоши, понеже, рекъл, подсъдимите биват съдени облечени и ги съдят живи. Така че мнозина, казал той, които имат порочни души, са облечени с красиви тела, с добър род и с богатства и по време на съденето идват като техни свидетели мнозина, **[d]** за да свидетелстват колко праведно били живели. Съдиите се объркват от всичко това, още повече че и те съдят облечени, имайки пред собствената си душа очи и уши, и цяло едно тяло, което ги закрива, и всичко това е пречка за тях – и собственото им облекло, и облеклото на съдените. Първото нещо, което трябва да престане – казал той, – е да знаят деня на смъртта е си, както е сега. **[е]** Така че вече е казано на Прометей да прекрати това.[[160]](#endnote-160) Второто нещо е да бъдат съдени голи, без всички тези неща по тях, и затова след смъртта им. И съдията трябва да бъде гол, мъртъв и да гледа единствено с душата си единствено душата на починалия веднага след смъртта му, лишен от всичките си роднини и оставил на земята всичката си украса. Така присъдата ще бъде справедлива. Аз разбрах всичко това преди вас и назначих за съдии мои синове, двама от **[524a]** Азия – Минос и Радамант, и един от Европа – Еак.[[161]](#endnote-161) Когато те умрат, ще съдят на поляната на кръстопътя,[[162]](#endnote-162) от който водят два пътя, единият към Островите на блажените, а другият към Тартара. И мъртвите от Азия ще съди Радамант, а тези от Европа – Еак. На Минос ще дам пълномощия да отсъди, ако двамата други изпаднат в затруднение, за да бъде присъдата по кой път да тръгне човек най-справедлива.“

Това е, Каликле, което съм чул и вярвам, че е истина и оттам, стигам до приблизително **[b]** следното заключение. Смъртта, както ми се струва, не е нищо друго, а разделяне на две неща едно от друго – душата и тялото. Когато те се разделят едно от друго, всяко от тях запазва почти същото състояние, което е имало и когато човек е бил жив. Тялото запазва собствената си природа, **[с]** с всички видими следи от лекувания и наранявания. Например, ако тялото на някого е било приживе голямо по природа или поради начина на хранене, или поради двете, след смъртта и трупът е голям; ако е било дебело, дебел е и трупът на мъртвеца и така нататък по същия начин; ако пък е носел дълга коса, и трупът му е с дълга коса; ако приживе е бил бичуван и е имал по тялото си следи от ударите или други заздравели рани, всичко това може да се види и по тялото му като мъртъв; ако някои членове са били счупени или изкривени, **[d]** докато е бил жив, това е видимо и като мъртъв. С една дума, каквито белези е имал човек по тялото си приживе, всички или повечето от тях са видими известно време и след смъртта му. Същото е, мисля, и при душата, Каликле: когато тя се оголи от тялото, всички нейни черти са видими – и тези по природа, и тези, които човек е получил поради начина си на постъпване при всяко нещо.

**[е]** И така, когато мъртвите пристигнат при съдията, тия от Азия при Радамант, той ги спира и разглежда всекиму душата, без да знае чия е тя. Често той попада на великия цар[[163]](#endnote-163) или на някой друг цар или владетел и вижда, че няма нищо здраво в душата му, но че цялата е бичувана и покрита с **[525a]** рани от клетвопрестъпничества и неправди, които всяко деяние е отпечатвало върху ѝ, че всичко е изкривено от лъжа и измама и нищо няма право, понеже тя не е била отхранена в истина. И той вижда душата цялата пълна с безпорядък и грозота поради своеволие, разкош, високомерие и невъздържаност. И като види, позорно я изпраща направо в затвора, където тя ще търпи подобаващите ѝ наказания.

А всеки, който търпи наказание, ако то е справедливо **[b]** наложено, трябва или да стане по-добър и да извлече полза от него, или да послужи за пример на останалите[[164]](#endnote-164), за да видят и се уплашат от това, което той търпи, и станат по-добри. Полза извличат от наказанието, наложено им от богове или хора, тези, чиито прегрешения са излечими, но все пак те получават ползата и тук, и при Хадес, чрез болки и страдания – по друг начин не е **[с]** възможно да се освободят от несправедливостта. А които биха извършили най-тежки престъпления и поради тази причина станат неизлечими, служат за пример – те самите не могат да извлекат никаква полза от наказанието си, понеже са неизлечими, но полза имат други, които ги виждат да търпят поради престъпленията си най-големи, най-мъчителни и най-страшни наказания през цялото време, окачени направо за пример в затвора на Хадес и техният вид служи за назидание на постоянно пристигащите грешници.

**[d]** Един от тях твърдя, че ще бъде и Архелай, ако Пол казва истината, и всеки друг тиран от неговия вид. Аз мисля впрочем, че в повечето от тези случаи за назидание това са тирани, царе, владетели и управници на градове. Поради своята власт те извършват най-големи и **[е]** най-светотатствени престъпления. И Омир свидетелства за това. Той представя царе и династии във вечни мъки при Хадес – Тантал, Сизиф и Титий.[[165]](#endnote-165) Напротив, обикновени хора като Терсит[[166]](#endnote-166) и който и да е друг лош човек никой не ги е представил, подложени на големи наказания като неизлечими. Понеже на такива хора не е било възможно да вършат такива неща и поради това са били по-щастливи от тези, на които е било възможно да вършат.

Разбира се, Каликле, между властниците се намират **[526a]** тези, които стават извънредно лоши, но нищо не пречи и между тях да се появят добри мъже и тогава те заслужават особено възхищение. Трудно е, Каликле, да имаш грамадна възможност да вършиш неправда и да прекараш живота си в справедливост – това е достойно за голяма похвала. Но такива хора са малко. Имало е, а мисля, че ще има и в бъдеще, и тук, и другаде благородни хора, чиято добродетел е в това да ръководят справедливо **[b]** делата, които им биха били поверени. Един от извънредно прочутите и между другите елини е Аристид, синът на Лизимах.[[167]](#endnote-167) Но повечето от властниците, отлични Каликле, стават лоши хора.

Така че, както вече казах, когато Радамант приеме някого от тези хора, той не знае нищо за него – нито кой е, нито какъв му е произходът, – освен че е лош човек. И след като го разгледа, му слага белег дали го смята за излечим или за неизлечим и го праща в Тартара. **[с]** Пристигналият там търпи каквото му се полага. Понякога като види някоя душа, живяла свято и с истината, било на обикновен човек, било на някого другиго, но предимно, уверявам те, Каликле, на философ, който през живота си се е занимавал със собствените си работи, а не се е бъркал в чуждите, Радамант се възхищава от него и го праща на Островите на блажените. По същия начин постъпва и Еак. Всеки от двамата съди с жезъл в ръка. Минос пък надзирава и единствен е със златен скиптър, **[d]** както казва у Омир Одисей, че го е видял:

„*мъртвите съдеше той в ръцете с жезъл от злато*.“[[168]](#endnote-168)

И така, Каликле, аз лично вярвам на тези разкази и се старая да се явя пред съдията с по възможност най-здрава душа. Затова аз съм пренебрегнал онова, което ценят повечето хора, и с поглед към истината се опитвам да живея действително като най-добър човек, доколкото мога, и когато **[е]** умра, да умра като такъв. Но доколкото мога, аз подканвам и всички останали хора и в замяна на съветите, които ти ми даваш, подканвам и теб към този начин на живот и към наградата от тази борба, която според мен трябва да се предпочита пред всички други на земята, и те упреквам, че не ще можеш да си помогнеш, когато настане **[527a]** часът да те съдят и да произнесат присъдата, за която току-що говорих: ти ще се явиш пред съдията, сина на Егина,[[169]](#endnote-169) и когато той те улови, ще зяпнеш от слисване, както аз ще зяпна тук, и може би ще получаваш и шамари и всякакви други обиди и унижения.

Вероятно това ти се струва като приказка на стара баба и ти го слушаш с презрение и в това нямаше да има нищо чудно, ако в нашето търсене бяхме намерили нещо по-добро и по-вярно. **[b]** A сега виждаш, че трима от най-учените между днешните гърци, ти, Пол и Горгий, не можете да докажете, че трябва да се води друг начин на живот освен този, който очевидно е полезен и на онзи свят. При нашите дълги дискусии от всички твърдения едно единствено стои неопровержимо: трябва да се стараем по-скоро да не причиняваме неправда, отколкото да сме жертва на неправда и повече от всичко един мъж трябва да се грижи не да изглежда, а действително да бъде добър и в частния си, и в обществения живот; ако някой се покаже лош в нещо, той трябва да бъде наказван и ако първото благо е човек да е добър, то това е **[с]** второто благо – да стане добър, изкупвайки вината си с наказание; и да се избягва всяко ласкателство и спрямо себе си, и спрямо другите, били те малко, или много хора; и реториката трябва да служи винаги на справедливостта, както и всяко друго нещо.

Послушай ме прочее и ме последвай в тази цел, която, като достигнеш, ще *Заключение* бъдеш щастлив и в живота, и в смъртта, както показва нашият разговор. И остави да те презират като безумен **[d]** и ако искат и да те оскърбяват, и, в името на Зевс, храбро понеси дори срамни удари – нищо страшно няма да ти се случи, ако действително си благороден човек, който заляга за добродетелта.

И когато заедно сме усвоили добродетелта, тогава вече, ако решим, че трябва, можем да се отдадем на държавни дела или на каквото бихме решили и тогава ще можем да даваме съвети, понеже ще бъдем по-добри да вършим това, отколкото сме днес. Срамно е да се показваме тогава, че сме нещо, а пък да сме същите – каквито сме сега, **[е]** когато за едни и същи неща, и то от такова голямо значение, никога не оставаме на едно и също мнение – дотам сме стигнали в невежеството си!

И така нека ни ръководи този принцип, който сега ни се разкри и който ни показва, че този начин на живот е най-добрият – да култивираме справедливостта и всяка друга добродетел и в живота, и в смъртта. Нека него да следваме и да подканваме и другите да го следват, а не оня, в който ти вярваш и ми препоръчваш – той е без всякаква стойност, Каликле.

Макар и да не е толкова бляскаво литературно произведение като „Протагор“, който е поместен в т. I на настоящото издание, „Горгий“ му прилича в много отношения – и по сложната си композиция, и в пресъздаването на наситената с философия и софистика атмосфера на Перикловата Атина, и по вмъкването и използването на литературата, и по третирането на персонажите, и по някои други неща, но преди всичко по своята пряка и действена насоченост срещу софистиката и по триумфа на Сократовата философия и фигура над софистиката и нейните представители. Затова именно изтъкваме и тази връзка.

За „Протагор“ казахме, че не знаем кога точно е написан (т. I, с. 461), но че принадлежи към зрелите произведения на първия, „Сократов“ период на Платон. Също така нямаме изрични формални сведения и за датата на написването на „Горгий“ и за нея съдим по косвени данни единствено в самия диалог. Но дали те биха ни показали кой от двата диалога е пръв по време? В „Протагор“ не се открива никаква алюзия за процеса на Сократ, докато „Горгий“ упорито и съвсем неприкрито внушава за него. Пасажите срещу нечестните оратори, които не се ръководят от истината и не само не служат на правдата, но използват безскрупулно за своя изгода неправдата във всичките й форми и с всичките й цели и пасажите за Сократовата безпомощност пред такива хора в корумпираната политическа и съдебна атмосфера на Атина, която безпомощност ще го постави пред най-големи опасности, но Сократ ще излезе победител със своята честност и безкомпромисност в служба на истината и правдата, като в този случай смъртта не е беда – тези пасажи със своя пророчески подтекст ни представят това, което ще видим изпълнено в процеса, към който пряко се отнасят, освен „Апологията“ и „Евтифрон“, „Критон“ и „Федон“. В изпълнения с нагъл цинизъм повик към насилие и несправедливост, който отправя преди всичко Сократовият съгражданин и опонент Каликъл в словословенето си на „силната личност“, непознаваща задържане на собствените си желания пред никаква неправда, Платон съвсем открито представя опаката страна на софистиката, от една страна, и на атинската политическа действителност, докарала позорното осъждане на Сократ – от друга. На второ място, „Протагор“ не загатва ни най-малко за Пелопонеската война, като действието се ситуира в мирна и благоденстваща Атина, когато са живи и Перикъл, и неговите синове, които ще загинат още в началните години на войната. В „Горгий“ действието се развива след Перикловата смърт (429 г.) в една страдаща и разочарована от своите управници Атина. Тези две ярко изтъкнати в диалога неща създават впечатлението, че „Протагор“ предшества „Горгий“, но те само създават това впечатление, без да са доказателство. Не може да бъде, разбира се, доказателство и това, че „Протагор“ е създаден, за да покаже предимствата на Сократовия метод, а пък в „Горгий“ този метод е приложен, за да се докаже предимството на философията пред софистиката, защото едва ли Платон си е бил начертал такъв предварителен план кой проблем кога и в какъв ред да третира. Дори към въпроса за относителната хронология на двата диалога може да се пристъпи и от противоположната гледна точка – че най-напред Платон, под непосредственото впечатление на Сократовия процес и смърт, които станали причина да се сплашат много хора в Атина и сам Платон да я напусне за известно време, е написал произведенията, имащи по-пряко отношение към тези събития, в това число и „Горгий“. И така, всичко, което можем да кажем, е, че и „Горгий“ принадлежи заедно с близкия до него „Протагор“ към зрелите произведения на първия, „Сократов“ период на Платоновото творчество, когато още нямаме оформена Платоновата концепция за света на идеите. Но въпросът за относителната хронология на двете произведения все пак не е толкова важен.

Вторият въпрос е кога се ситуира действието на самия диалог. Аз вече казах, че Перикъл не е повече между живите, но ги е напуснал „наскоро“ (503с). Датата на неговата смърт е известна – 429 г. Знае се, че Горгий идва в Атина като посланик на своя роден град през 427 г. и че това посланичество е направило силно впечатление. Следователно създава се впечатлението, че диалогът става именно по това време. Обаче ако това е така, изследователите изтъкват и редица неща, които се отнасят към по-късна дата: гласуването в народното събрание под председателството на Сократ, за което става дума в 473е, е през 406 г., след битката при Аргенузите; македонският цар Архелай, за когото говори Пол в 470d-471d, взема властта през 413 г.; най-после Еврипидовата трагедия „Антиопа“, която се цитира или пък за нея се прави алюзия многократно, 484е и другаде, е представена през последните години на Пелопонеската война, която свършва през 404 г. Затова и много учени искат да поставят времето на диалога към 405 г. Но, както изтъква А. Кроазе, Платон често не обръща внимание на анахронизмите и затова дава пример е „Менексен“, където Сократ, който е умъртвен в 399 г., говори за падналите в т. нар. Коринтска война през 396 г. Така че най-добре е да свържем диалога с пребиваването на Горгий в Атина, към което е отнесена ретроспективно нездравата политическа и обществена атмосфера в Атина през по-нататъшните години на Пелопонеската война и особено времето след нея, когато сурово се преценява вътрешната и външната дейност на атинските държавници и грешките към атинските съюзници (519а: данъците от съюзниците в съюзната каса, която на име е обща, но в действителност използвана от Атина своеволно, включително за потискане и на самите съюзници).

Диалогът носи името на един от най-изтъкнатите софисти и учители по красноречие, Горгий, като по-късно е било добавено и второ заглавие „За реториката“, което в същност би трябвало, както казват сполучливо модерните учени, да бъде „Против реториката“. Аз вече няколко пъти споменах „софистика“, а не „реторика“, но трябва да се има пред вид, че именно софистите отдават голямо внимание на реториката като важен неин инструмент, особено софистите от школата на Горгий и неговите последователи – не напразно те са и първите, които се занимават и със строежа на речта, те са първите филолози. Защото за успеха в живота, за който според софистите са необходими редица специални знания, Горгий разчита на убеждението чрез ораторското изкуство. А особено в един демократичен полис като Атина красноречието е от първостепенно значение в цялостния обществен живот. Красноречието може да се използва за непочтени цели, и то по-специално за непочтените цели на „силната личност“ в една държава за потискане на останалите, и понеже мами хората, то е вредно. Нали и Аристофан беше представил в „Облаци“ и самия Сократ, че прави „слабата теза силна“ и така го беше причислил към това течение на софистите, срещу които именно Сократ се бори! Любима тема в софистиката е била силният по закова на природата да властва над другите и да не се съобразява със закона на хората, който иска да му сложи окови. За този принцип на насилието, с който е свързано и красноречието, се говори и в нашия диалог подробно и срещу него въстава Сократ. Но, както казах, „Горгий“ е насочен пряко към красноречието като гибелно оръжие на вредната софистика.

Кои са лицата в диалога и преди всичко опонентите на Сократ. Философът и неговият приятел Хайрефонт пристигат в къщата на Каликъл, където са събрани много хора, пред които Горгий току-що е държал реч и те са възхитени от нея. Но от това общество не ни е представен никой друг – обратно на „Протагор“ – освен участниците в разговора. Хайрефонт, на когото е отредена твърде малка роля във въведението, е същият Хайрефонт, за когото Сократ говори в „Апологията“ (20е-21а, т. I, с. 41), негов приятел и последовател, който е бил от онези демократи, избягали заедно с Тразибул от Атина и повели борба срещу Тридесетте тирани и ги премахнали, 404-403 г. (вж. т. I, с. 419), но умира малко преди Сократовия процес. Има сведения за негови произведения, но от тях нищо не е запазено. Останалите три лица са софисти.

Пол от Акрагас (Агригент, в Сицилия) се предава от Секст Емпирик, че бил ученик на „питагорееца Емпедокъл“ (за последния вж. бел. 46), но по-скоро трябва да го смятаме за ученик на Горгий (който именно е ученик на Емпедокъл), както четем в Суда и както го представя Платон в нашия диалог. От „Горгий“ научаваме, че Пол е бил един от теоретиците на реториката и излагал своите схващания по материята в трактата си, озаглавен „Техне“ (за този термин вж. бел. 3). Пол е споменат и другаде от Платон – във „Федър“, 267с, – но тук Платон му е дал по-подробна характеристика като на почтен софист, далеч по-неопитен от своя учител Горгий; той е и още млад. Още в първия разговор между него и Хайрефонт се вижда стилът му на учител по реторика, именно използване на дълги и красиво обработени речи, без обаче да може да определи предмета на науката си. По-късно, в разговора със Сократ, застъпените от Пол тези и за същността на реториката, и за свързаните с това въпроси – за силата на реториката и изобщо за ролята на силата в обществения живот, за справедливост и несправедливост, за несправедливост и щастие и пр. – са опровергани от Сократ, но с това Платон не прави от него несимпатична фигура: отначало самоуверен и надменен, горд със своята опитност, той постепенно загубва терен, раздразва се, но накрая почтено прибира знамена пред аргументацията на Сократ.

Неговият учител има същите морални качества, но е съвършено друго нещо – Горгий е голяма фигура, която има уважението на Сократ. Той е тежък софист, опитен в занаята – по време на разговора той е 56-годишен (живял бил около 107 години, ок. 483-376 г.), – който може да произнася и дълги речи, по всички правила на изкуството – те не са илюстрирани от Платон с пример, но е подчертано възхищението на публиката от тях в самото начало на диалога, – но е опитен и да отговаря и най-кратко и в това отношение е равен на Сократ. От целия разговор между двамата личи, че не напразно се е ползвал със слава в гръцкия свят. И това не е случайно: „Сицилия е създала в Леонтини Горгий, към когото мислим да отнесем софистическото изкуство като към баща, казва Филострат в съчинението си „Биографии на софисти“ (I, 9, 1-2). Понеже ако бихме взели пред вид Есхил, че е дал много неща на трагедията – облекло, висок театрален подиум, типове герои, вестители на новини отвън и на това, което става зад сцената в къщи, и какво трябва да се върши на сцената и под сцената, това би бил Горгий между своите колеги. Той показал на софистите, че трябва да се влага жар, да се употребяват парадокси, да се произнасят изречения на един дъх и да се изразяват големи неща по възвишен начин, да се използват самостоятелни фрази, начини на пристъпване към темата, от които похвати речта става по-приятна и по-импозантна, а за украса и възвишеност употребявал и поетически думи.“ В такъв смисъл говори и Диодор (XII, 53, 1-5) във връзка с идването му в Атина: „По това време [427 г.] в Сицилия леонтинците, които са колонисти на халкидците и родствени на атиняните, били нападнати от сиракузанците. Притискани от войната и рискувайки да бъдат покорени поради надмощието на техните противници, изпратили пратеници в Атина с искането да им помогнат по възможност най-бързо и да спасят града им от опасност. Начело на пратеничеството бил ораторът Горгий, който далеч надминавал своите съвременници по способността си да говори. Той пръв именно изнамерил ораторските похвати и толкова надминал останалите в софистиката, че вземал от своите ученици хонорар от 100 мини [това е една огромна за времето си сума]. Когато пристигнал в Атина и бил заведен в народното събрание, той поискал сключването на съюз и удивил с необикновеността на речта си атиняните, които са интелигентни и обичат речите. Той пръв започнал да употребява богати реторични фигури, отличаващи се със своето майсторство: антитези, изречения с еднакви части, еднакви изречения, точно уравновесени, еднакво завършващи се клаузули и някои други подобни, които тогава били ценени поради необикновеността на стила, докато днес се смятат за нещо прекалено и често изглеждат смешни и поставени излишно. След като убедил атиняните да дадат военна помощ на леонтинците и предизвикал възхищението им с ораторското си изкуство, се върнал в Леонтини“. От тези и от много други извори можем да си създадем добра представа, че неговата реч със своите ефекти трябвало да съперничи на поезията: поетически думи, метафори, нови думи и изрази, стилови фигури и музикални елементи – асонанси (съзвучия, непълно римуване), римуване, клаузули (ритми в края на изречението) – като заместници на метриката. Но за това, както и за начина на третиране на сюжетите, можем добре да съдим и от дошлите до нас „Възхвала на Елена“ и „Паламед“, наред с фрагментите от неговите „Питийска реч“, „Олимпийска реч“, „Надгробна реч“. Но той, изглежда, не е писал ръководство по красноречие, каквото е имало от ученика му Пол. Големият ретор на IV в. Изократ (436-338 г.) е бил под прякото влияние на Горгий, когото посетил в Сицилия.

Що се отнася до неговите философски концепции, които били изложени в загубеното му съчинение „За природата или за небитието“, според доста обширното обяснение на Секст Емпирик (фр. В 3, Diels) той поддържал три принципа: „първо, нищо не съществува; второ, ако нещо съществува, то е непознаваемо за човека; трето, ако дори е познаваемо, то не може да бъде изразено и обяснено на другиго“. Изглежда, че Горгий е бил най-вече под влиянието на Емпедокъл и Зенон (вж. бел. 46). Сведенията за Горгий и остатъците от съчиненията му могат да се видят у Н. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 5 Aufl., II, 271-30б.

Най-после Каликъл. Такъв софист и ретор не ни е познат и не ще съмнение, че е сборен образ, в който Платон е вложил отблъскващите черти на безскрупулния софист – нападателен, арогантен, за когото в политическия живот са оправдани всички средства, които могат да бъдат абсолютно противоположни на общоприетия морал, стига да служат за осъществяване на амбициите за власт. И ако лицето Каликъл е измислено, то Каликъл като явление е нещо съвсем реално в атинския обществен живот, осъден на деградация от политическите пороци на времето. Това дава възможност на Платон да отправи апел за справедливост изобщо в държавата. По-скоро така трябва да се гледа на диалога, а не като на остра инвектива срещу атинската демокрация. Защото, ако Сократ –Платон осъжда демократите Темистокъл и Перикъл, той нарежда до тях Милтиад и Кимон, които са аристократи, и показва като добър пример за справедлив държавник един привърженик на традицията, но не антидемократ – Аристид. Обикновеният човек е Сократ самият, но този обикновен човек става жертва на корумпираните политици, които получават власт над него чрез ласкателство и измама.

Както в „Протагор“ и тук композицията е сложна, с много повтаряния, връщания, изобилие на аргументи или по-скоро на примери за доказване на една теза и поради тази причина доста трудно се следи доказването на основната идея. И макар че диалогът е озаглавен „Горгий“, този софист не взема участие в целия разговор – не по-малък дял има Каликъл – и затова името на този знаменит на времето си софист трябва да се схване по-скоро като употребено за символ на софистика и красноречие. Произведението може да се раздели приблизително на три части: дискусия между Сократ и Горгий за определяне на реториката, която се дефинира като инструмент за убеждаване, създаваща не знание, а вяра, която може да бъде и истинска, и лъжлива; дискусия между Сократ и Пол, в която се заключава, че реториката не е истинско изкуство, но опитност в ласкателство и създаване на доверие; най-после, дискусия между Сократ и Каликъл, в която се достига до осъждане на тези две неща, гибелни и в настоящия, и в задгробния живот и поради това човек трябва да култивира справедливостта. В началото има уводна част, а накрая Сократ представя обща картина с необходимите заключения за утвърждаване на своята теза. Ако тези части са формално очертани, така не е с третираните в тях проблеми, чието следене изисква напрегнато внимание.

От литературна гледна точка диалогът е едно от най-живописните произведения на Платон: интересен диалог, който ангажира вниманието, добре представени характери, на които прилягат представените от тях тези, облекчаващи напрежението и тежката материя интермедии, хумор, ирония до сарказъм. Макар и упражняващи една и съща дисциплина, тримата ретори Горгий, Пол и Каликъл не са схематично повторение на един и същ представител на софистическото красноречие, но първите двама са олицетворение на неговото положително начало, макар и несъвместимо със схващанията на Сократ, а Каликъл – на неговата разрушителна сила за личност и общество. На тях е противопоставен Сократ с неумолимата си логика и неотстъпчивост пред истината – по-специално това се чувства при разговора с Пол и Каликъл, особено с Каликъл, – с иронията си, съчетана с обичайната му учтивост, която е особено подчертана в разговора му с Горгий.

Най-после две думи за някои неща в превода. Аз запазих думата „реторика“ като показваща по-ясно, отколкото нашето „красноречие“, че се касае за изкуство със свои принципи. Запазих също така в повечето случаи думата „ретор“, която на гръцки означава и учител по реторика, и оратор, именно с оглед да предам тази двойственост в ред случаи: „оратор“ употребих там, където ясно се касае за практическо използване на реториката. Двете понятия, с които се борави постоянно, adikia и akolasia, противопоставени на dike „справедливост“, имат далеч по-голяма сила и диапазон от българските при първата дума „несправедливост, неправда“ и при втората „своеволие“: adikia означава всичко, което е противно на правото и справедливостта – от най- малката простъпка до най-тежкото престъпление, a akolasia е липса на задръжки – от обикновена невъздържаност до най-голяма безнравственост в постъпките, в противоположност на sophrosyne „благоразумие, умереност, трезвеност“. Най-после, aiskhros означава не само „грозен“ във физически и морален смисъл, но и „позорен“.

МЕНОН

**Менон:** Можеш ли да ми кажеш, Сократе, дали добродетелта се постига с учене? Или се постига не с учене, ами с упражняване? Или нито с упражняване, нито с учене, ами съществува у хората по природа или по някакъв друг начин?

1. *Въведение – Може ли човек да се научи на* *добродетел*

**Сократ:** По-рано, Меноне, всред елините бяха прочути тесалийците. Възхищаваха се на ездаческото им изкуство, а и на богатството им. Сега пък, **[b]** струва ми се, – и на тяхната образованост, с която изпъкват най вече съгражданите на твоя приятел Аристип[[170]](#endnote-170) – ларисците. Виновник за това е Горгий. Защото веднага щом пристигнал във вашия град, благодарение на начетеността си, спечелил обожатели най-напред от рода на Алевадите (от него е и неговият обожател Аристип), а после и от други тесалийски родове. И именно тогава ви е свикнал, ако някой нещо ви запита, да отговаряте уверено и с достойнство, както е естествено да отговарят високо образованите хора; понеже и той самият позволявал на всеки елин да го пита за каквото си иска и никого не оставял без отговор.

**[с]** А тук, мили Меноне, стана обратното – като че ли пресъхна учеността, и се опасявам, че мина от нас при вас. **[71a]** Ако поискаш например да попиташ по този въпрос някой тукашен, всеки ще се разсмее и ще рече: „Ти май ме мислиш за някой щастливец, чужденецо, та да знам дали добродетелта е нещо, което може да се научи, или да се постигне по някакъв си друг начин. Аз толкова много се нуждая да знам дали може или не може, че дори и това не знам – какво изобщо е добродетел.“

**[b]** Та всъщност, Меноне, и аз съм така. Споделям по този въпрос бедствието със съгражданите ми и се упреквам, че съм съвсем невежа по въпроса за добродетелта. Но като не знам какво е, как бих могъл тогава да знам каква е тя? Или ти смяташ, че е възможно всеки, който изобщо не познава Менон, да знае красив ли е, богат ли е, знатен ли е или противното на това? Мислиш ли, че е възможно?

**[с]** **Менон:** Съвсем не. А ти, Сократе, наистина ли не знаеш какво е добродетел? Това ли в нашия град да съобщим за тебе?

**Сократ:** Не само това, приятелю, но и че не съм срещал никой друг, мисля, който да знае.

**Менон:** Защо? Не срещна ли Горгий, когато беше тук?[[171]](#endnote-171)

**Сократ:** Да.

**Менон:** Е, тогава не ти ли се стори, че той знае?

**Сократ:** Не съм много паметлив, Меноне, така че сега не мога да ти кажа как ми се стори тогава. Но може би той знае, пък и ти знаеш какво е казал. **[d]** Припомни ми тогава какво рече. Ако пък искаш, кажи го ти самият. Защото очевидно ти мислиш като него.

**Менон:** Така е.

**Сократ:** Тогава да го оставим, и без това не е тук. Но ти самият, Меноне, за бога, ти какво твърдиш, че е добродетелта? Кажи, не премълчавай, за да съм излъгал с една най-щастлива лъжа, ако излезе, че ти и Горгий знаете, а аз съм твърдял, че никъде не съм срещал някой, който да знае.

**[е]** **Менон:** Не е трудно да се каже, Сократе. Най-напред, ако искаш да кажа какво е мъжка добродетел – лесно е. Защото добродетелта за мъжа е да бъде способен да управлява работите на града и управлявайки ги – да бъде полезен за приятелите си, нанасяйки в същото време вреда на враговете си и пазейки се да не му се случи и на него подобна беда. А пък за женската добродетел, ако искаш – не е трудно да се разкаже – жената трябва да гледа добре къщата, да пази това, което е вътре и да бъде покорна на мъжа си. Друго нещо е добродетелта у детето – независимо дали е момче или момиче – или у възрастния мъж, свободен или роб. Въобще има премного други **[72a]** добродетели, така че не съществува трудност да се каже за добродетелта, какво именно е. За всяко занятие и за всяка възраст, при всяка работа, всеки един от нас има някаква добродетел, но предполагам също така, Сократе, че всеки има и някакъв порок.

1. *Различни видове добродетели според Менон; тяхното съществено единство*

**Сократ:** Голямо щастие съм имал, изглежда, Меноне, ако търсейки една единствена добродетел, съм намерил цял рой, които си лежат у тебе. Та, Меноне, ако във връзка с това сравнение за рояка те запитам за същността[[172]](#endnote-172) на пчелата и какво е тя, а ти кажеш, че има много и най-различни, какво **[b]** би ми отговорил, ако те бях попитал следното: „Според тебе, понеже са много, всевъзможни и не си приличат помежду си, затова ли са пчели? Или те се различават не по това, а по нещо друго като например красота, големина или нещо друго такова?“ Кажи, какво би отговорил, ако те запитат така?

**Менон:** Без съмнение това, че една от друга те по нищо не се различават, поради което са и пчели.

**[с]** **Сократ:** А ако кажех след това: „Тогава отговори ми и на този въпрос, Меноне: щом по нищо не се различават и всичките са едно и също нещо, тогава какво твърдиш, че е това?“ Би ли могъл сигурно да ми отговориш?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Така стои въпросът и с добродетелите: даже и да са много и всевъзможни, все пак всички те съдържат в себе си една и съща идея, поради което са добродетели. Хубаво е към тази идея да погледне този, който отговаря на искащия да му бъде разкрито какво е добродетел. Или не **[d]** разбираш какво искам да кажа?

**Менон:** Мисля, че разбирам, при все че не владея както искам това, за което питаш.

**Сократ:** Дали мислиш така само за добродетелта, Меноне, че една е у мъжа, друга у жената и у останалите, или и за здравето, големината и силата същото мислиш? Според тебе едно е здравето у мъжа, а друго у жената, така ли? Или навсякъде идеята е една и съща, ако изобщо има здраве, било у мъжа, било у когото и да било **[е]** другиго, така ли?

**Менон:** Едно и също е според мен здравето и у мъжа, и у жената.

**Сократ:** Също и големината, и силата, нали? Ако една жена е силна въобще, то същата идея и същата сила, както при мъжа, ще я правят силна, така ли? Със „същата“ искам да кажа следното: силата никак не се различава от силата въобще, било мъжка или женска. Или смяташ, че се различават?

**Менон:** Не.

**[73a]** **Сократ:** И добродетелта не ще се различава по нищо от добродетелта въобще било у дете, било у възрастен, у жена или у мъж, така ли?

**Менон:** Струва ми се, Сократе, че някак си това не е еднакво с тия другите, дето ги каза.

**Сократ:** Защо? Не каза ли, че добродетелта у мъжа е добре да управлява града, а у жената – да държи къщата в ред?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Възможно ли е тогава да се управлява добре било държавата, било къщата или каквото и да било друго, без да се управлява разумно и справедливо?

**[b]** **Менон:** Не, разбира се.

**Сократ:** Следователно, ако се управлява справедливо и разумно, ще се управлява със справедливост и разумност, така ли?

**Менон:** Така излиза.

**Сократ:** Значи и едните, и другите – и жената, и мъжът – се нуждаят от същото – от справедливостта и от благоразумността, – ако искат да бъдат съвършени.[[173]](#endnote-173)

**Менон:** Очевидно.

**Сократ:** Добре, ами детето и възрастният? Нима, бидейки необуздани и несправедливи, те биха могли да станат съвършени?

**Менон:** Не, разбира се.

**Сократ:** А благоразумни и справедливи?

**[с]** **Менон:** Да.

**Сократ:** Значи всички хора са съвършени по един и същи начин. Защото, постигайки и едното, и другото, стават съвършени.

**Менон:** Така изглежда.

**Сократ:** Очевидно, ако все пак добродетелта им не беше една и съща, те не биха били съвършени по един и същи начин.

**Менон:** Разбира се, че не.

**Сократ:** Следователно, щом като добродетелта за всички е една и съща, опитай се да кажеш и да припомниш какво твърди Горгий за нея, а и ти заедно с него.

**Менон:** Какво друго все пак е добродетелта, ако не възможност да се управляват хората, ако въобще искаш с **[d]** едно-единствено изречение да се отговори във всички случаи?

1. *Първо определение за добродетелта изобщо*

**Сократ:** Наистина искам. Но дали мислиш, Меноне, че една и същата добродетел и у детето, и у роба им дава възможност да заповядват на господаря си и още дали един роб според тебе би могъл да заповядва?

**Менон:** Струва ми се, че съвсем не е така, Сократе.

**Сократ:** Наистина би било странно, отлични. Впрочем вземи предвид още и следното: „да е в състояние да управлява“, казваш. Няма ли да прибавим към него „справедливо“, а в никой случай „несправедливо“?

**Менон:** Мисля, че трябва, защото справедливостта, Сократе, е добродетел.

**[е]** **Сократ:** Дали добродетел, Меноне, или някаква добродетел?

**Менон:** Какво искаш да кажеш с това?

**Сократ:** Каквото и за всяко друго нещо. Например, ако искаш за кръглото, бих казал, че е някаква фигура, а не така просто, че е фигура. Затова така бих казал, защото съществуват и други фигури.

**Менон:** Наистина си прав. И аз мисля, че съществува не само справедливост, но и други добродетели.

**[74a]** **Сократ:** Кои са тези добродетели? Кажи. Аз например бих ти казал и други фигури, ако поискаш това от мене. Та и ти ми назови други някои добродетели.

**Менон:** В такъв случай мъжеството според мене е добродетел и благоразумието, и знанието, и благородството, и други всякакви.

**Сократ:** Случи ни се пак същото, Меноне. Пак, търсейки една, намерихме много добродетели, но по друг начин, отколкото преди малко. Но единствената, която съществува чрез всичките тези, не успяхме да открием.

**[b]** **Менон:** Вече не мога, Сократе, както ти искаш, да уловя тази единствената добродетел, дето е по всичките, както видяхме в другите случаи.

**Сократ:** Е, естествено е. Но аз ще се постарая, ако мога, да се придвижим по-напред. Разбираш, че така някак стоят нещата при всяко едно нещо. Ако някой те попиташе за това, за което тъкмо сега говорих: „Какво е фигура, Меноне?“, и ако ти му отговореше, че е нещо кръгло, а той ти кажеше като мене: „Дали кръглото е фигура или някаква фигура?“, то ти, навярно, би рекъл, че е някаква фигура.

**Менон:** Навярно.

**[с]** **Сократ:** Поради това, че има и други фигури ли?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И ако продължеше да те пита кои са, щеше ли да кажеш?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И ако пак също така и за цвета те запиташе какво е и ти му отговореше, че бялото е цвят, а той, питайки те след това, подхване: „Дали бялото е цвят или някакъв цвят?“, то ти би му рекъл, че е някакъв цвят, защото има и други цветове, нали?

**Менон:** Да.

**[d]** **Сократ:** И ако пак те накараше да кажеш други цветове, щеше да назовеш други, които се срещат не по-малко от белия, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Ако тогава като мене той продължеше словото си и кажеше: „Винаги достигаме до множество. Но не ми е думата за него, ами по-скоро затова, че го наричаш с едно име и твърдиш, че от това множество няма нито едно нещо, което да не е фигура, дори и когато те са противоположни помежду си, следователно кое е това, което не по-зле включва кръглото, отколкото правото, което всъщност ти наричаш фигура, твърдейки, че кръглото е не по-малко фигура от правото?“ Или не **[е]** смяташ, че е така?

**Менон:** Разбира се, че да.

**Сократ:** Следователно, като смяташ така, тогава ти също поддържаш, че кръглото е толкова кръгло, колкото право, и че правото е толкова кръгло, колкото и право, така ли?

**Менон:** Съвсем не, Сократе.

**Сократ:** Обаче все пак твърдиш, че кръглото е не по-малко фигура от правото, и обратно.

**Менон:** Наистина, така е, както казваш.

**Сократ:** Какво пък е това, което наричаме фигура? Опитай се да кажеш. Ако наистина отговореше на този, който те пита за фигурата или за цвета, така: **[75a]** „Нищо не разбирам от това, дето питаш, човече, нито знам какво искаш да кажеш“, той навярно би се учудил и би рекъл: „Не разбираш ли, че търся общото за всички тези неща?“ Или на следното, Меноне, не би могъл да отговориш, ако някой те запита: „Кое в кръглото, правото и в другите, които ти наричаш всъщност фигури, е едно и също за всички?“ Опитай се да кажеш, за да ти бъде като упражнение за отговора на въпроса ми за добродетелта.

**[b]** **Менон:** Не, Сократе, ти кажи.

**Сократ:** Искаш да ти доставя удоволствие ли?

**Менон:** Разбира се.

**Сократ:** В такъв случай ще поискаш ли и ти да ми отговориш за добродетелта?

**Менон:** Добре.

**Сократ:** Тогава да се постараем. Наистина си заслужава.

**Менон:** Несъмнено.

**Сократ:** Хайде тогава да се опитаме да кажем що е фигура. А ти преценявай дали приемаш това, което ще кажа.

1. *Дефиниция на Сократ за фигурата*

И тъй, нека за нас фигурата е това, което единствено съпровожда винаги цвета. Доволен ли си, или искаш още някакво друго определение?[[174]](#endnote-174) **[с]** Аз пък бих бил доволен, дори и така да ми отговореше за добродетелта.

**Менон:** Все пак това е малко глупаво, Сократе.

**Сократ:** Какво имаш предвид?

**Менон:** Че фигурата по твоите думи е винаги това, което съпровожда цвета. Добре. Тогава, ако някой каже, че не знае какво е цвят, и също така недоумява, както беше при фигурата, как би ти се сторил твоят отговор?

**Сократ:** Правилен, мисля. И дори ако попиталият ме би бил някой от тези учени мъже, силни и бойки в споровете,[[175]](#endnote-175) аз бих му казал: „Що се отнася до мене, аз казах. Но ако не съм отговорил **[d]** правилно – твой ред е да вземеш думата и да го докажеш.“ Ако ли пък двама приятели, както сме сега ние с тебе, поискат да разговарят помежду си, тогава трябва да се отговаря някак по-меко и по-изкусно.[[176]](#endnote-176) А за да се разговаря по-изкусно, може би не е нужно само да отговаряш с истината, ами трябва твоят отговор да почива на това, което събеседникът ти сам признава, че знае. Та ще се опитам и аз по тоя начин да поведа разговора с тебе. Кажи ми: какво наричаш край? **[е]** За мене краят е предел, граница – и в двете влагам един и същи смисъл. Навярно Продик не би се съгласил с нас[[177]](#endnote-177), но ти във всеки случай казваш, че нещо „е изкарано докрай“ или „свършено“. Такова нещо искам да кажа, а не нещо заплетено.

**Менон:** Ами да, казвам, и мисля, че разбирам какво искаш да кажеш.

**[76a]** **Сократ:** Добре, ами плоско наричаш ли нещо и на свой ред обемно, както например тия неща в геометрията?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Тогава вече би могъл да разбереш чрез тези неща, кое наричам фигура. За всяка фигура това казвам: това, в което свършва обемното, то е фигурата. И ако подхвана отново, бих казал, че фигурата е пределът на обемното.

**Менон:** А за цвета какво твърдиш, Сократе?

**Сократ:** Все пак, ти се държиш неприлично, Меноне. Създаваш главоболия на един възрастен човек с твоите въпроси, а не искаш да си припомниш **[b]** и да отговориш какво всъщност твърди Горгий, че е добродетелта.

**Менон:** Ще ти кажа, Сократе, но след като ти ми отговориш.

**Сократ:** Дори със завързани очи, Меноне, човек, като те слуша да говориш, би разбрал, че си красив и все още имаш обожатели.

**Менон:** Това пък защо?

**Сократ:** Защото в твоите слова ти нищо друго не правиш, а само заповядваш. Така постъпват тъкмо изнежените, като тирани, докато са млади. При това ти навярно си научил, че имам слабост към красавците. **[с]** Та ще ти направя удоволствие и ще ти отговоря.

**Менон:** Точно така, направи ми удоволствие.

**Сократ:** Искаш ли да ти отговарям като Горгий? Така би могъл да следиш най-добре мисълта ми.

**Менон:** Искам. Защо пък не?

**Сократ:** Не говорите ли вие за някакви изтичания от съществуващите неща, както Емпедокъл?[[178]](#endnote-178)

1. *Сократовата дефиниция на цвета по маниера на Горгий*

**Менон:** Да, разбира се.

**Сократ:** И че има пори, към които и през които се отправят тези течения?

**Менон:** Точно така.

**Сократ:** И че едни изтичания съответстват на някои от тези пори, а други са или по-малки, или по-големи?

**[d]** **Менон:** Така е.

**Сократ:** А има едно нещо, което ти наричаш зрение, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Тогава от тези неща „разбери какво ти казвам“,[[179]](#endnote-179) както е казал Пиндар: цветът е съразмерно със зрението изтичане на фигурите, което то усеща.

**Менон:** Според мен отговорът ти е отличен, Сократе.

**Сократ:** Навярно, защото си свикнал да слушаш такива отговори. При това, предполагам, че разбираш, че би могъл от това, което казах, да обясниш лесно какво е глас, мирис и много други подобни неща.

**[е]** **Менон:** Така е.

**Сократ:** Отговорът ми е като от трагедия,[[[180]](#endnote-180)](#bookmark936) Меноне. Затова ти харесва повече от този за фигурата.

**Менон:** Да, наистина.

**Сократ:** Да, ама не този отговор е πο-хубав, а другият, както се убеждавам, сине Алексидемов. Предполагам, че и ти така ще сметнеш, освен ако, както казваше вчера, не си принуден да си заминеш преди мистериите,[[[181]](#endnote-181)](#bookmark937) и не останеш и приемеш да бъдеш посветен.

**[77a]** **Менон:** Бих останал, Сократе, ако ми кажеш много такива неща.

**Сократ:** Наистина, никак не ми липсва добро желание да разговарям за тия работи, и не само защото ти искаш, а защото и аз искам. Страхувам се обаче дали ще мога.

Но хайде, опитай се и ти да сдържиш обещанието, което ми даде: отговори какво е добродетел изобщо и престани да „правиш от едно нещо много неща“, както казват подигравачите всеки път, когато някой счупи нещо. Та остави добродетелта **[b]** цяла и здрава и кажи какво е. Примери ти дадох.

**Менон:** Добре тогава: според мен, Сократе, добродетелта се състои в това, в което казва поетът: „да се радваш на прекрасното и да си способен“.[[[182]](#endnote-182)](#bookmark938) И аз това наричам добродетел: силно да желаеш прекрасното и да си способен да го постигнеш.

1. *Нова дефиниция за добродетелта от* ***Менон:*** *1) да се обичат прекрасните неща*

**Сократ:** Дали искаш да кажеш, че стремейки се към прекрасното, човек се стреми и към доброто?

**Менон:** Именно.

**Сократ:** Искаш да кажеш, че има някои, които се стремят към злото, а други – към доброто? **[с]** Не ти ли се струва, отлични, че всички се стремят към доброто?

**Менон:** Не, не ми се струва.

**Сократ:** Значи някои се стремят към злото?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Искаш да кажеш, че те смятат злото за добро? Или знаейки, че е зло, все пак се стремят към него?

**Менон:** Мисля, че и едното, и другото.

**Сократ:** Значи, Меноне, според тебе дори ако някой знае, че злото е зло, пак се стреми към него, така ли?

**Менон:** Точно така.

**Сократ:** Ти какво разбираш под „стреми се“? Да му се случи ли?

**[d]** **Менон:** Да му се случи, какво друго.

**Сократ:** Дали смятайки, че злото донася полза на оня, на когото се случи, или знаейки, че злото донася вреда на този, у когото се намира?

**Менон:** Има някои, които мислят, че злото носи полза, а има и други, които знаят, че донася вреда.

**Сократ:** А според тебе тези, които считат, че злото принася полза, знаят ли, че злото е зло?

**Менон:** Не, струва ми се, че не знаят.

**Сократ:** В такъв случай е ясно, че тези хора **[е]** не познават злото и не към него се стремят, ами към онова, което според тях е добро, а всъщност то е зло. Така че, щом те не познават злото и го смятат за добро, то очевидно е, че те се стремят към доброто. Или не е така?

**Менон:** Поне на тях така им се струва.

**Сократ:** Добре, ама тия, дето желаят злото, както ти твърдиш, знаейки че злото донася вреда на оня, у когото то е, знаят следователно, че ще си навредят на тях самите, така ли?

**Менон:** Несъмнено.

**[78a]** **Сократ:** Ами тия, дето си вредят, те не ги ли смятат за жалки дотолкова, доколкото си вредят?

**Менон:** И това е несъмнено.

**Сократ:** А жалките не са ли нещастни?

**Менон:** Да, предполагам.

**Сократ:** Тогава има ли някой да желае да бъде жалък и нещастен?

**Менон:** Струва ми се не, Сократе.

**Сократ:** Следователно, Меноне, никой не иска злото, щом като не желае да бъде такъв. Защото какво друго може да е „да си нещастен“ освен да се стремиш към злото и да го придобиеш?

**[b]** **Менон:** Опасявам се, че си прав, Сократе, и че никой не желае злото.

**Сократ:** Та преди малко ти не казваше ли, че добродетелта се състои в това да желаеш доброто и да можеш да го постигнеш.

1. *2) да имаш възможност да постигнеш прекрасното*

**Менон:** Действително, казах.

**Сократ:** Тогава от казаното излиза, че „да желаеш“ е във властта на всеки, и че поне в това отношение никой не е по-добър от друг, така ли?

**Менон:** Така изглежда.

**Сократ:** Но очевидно е, че ако наистина някой е по-добър от друг, той би бил по-добър благодарение на способностите си.

**Менон:** Разбира се.

**Сократ:** Значи това е, както изглежда, според **[с]** твоето слово добродетелта: способност за постигане на нещо ценно.

**Менон:** Според мен, Сократе, точно така е, както ти сега приемаш.

**Сократ:** Да видим тогава и в това, дали си прав. Mοже би имаш право. И тъй ти твърдиш, че добродетелта се състои в това да си способен да постигнеш нещо ценно, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Под ценно нямаш ли предвид нещо като здраве и богатство?

**Менон:** Имам предвид спечелването и на злато и на сребро, на почести и на власт в града.

**Сократ:** Нямаш друго предвид освен това?

**Менон:** Не, само тия неща имам предвид.

**[d]** **Сократ:** Добре, нека да е така. Значи добродетелта е да се сдобиеш със злато и сребро според Mенοн, по баща в гостоприемни отношения с Великия цар.[[183]](#endnote-183) Дали към придобиването си прибавил „справедливо и благочестиво“, Mенοне, или ти е все едно, та дори ако някой несправедливо се сдобие със злато и сребро, ти и това би нарекъл добродетел?

**Менон:** В никой случай, Сократе.

**Сократ:** А какво, порочност ли?

**Менон:** Точно така.

**Сократ:** Излиза тогава, че трябва с придобитото да върви справедливостта или благоразумието, или благочестивостта, или друга някаква част от добродетелта. Ако ли пък не – не ще има добродетел, **[е]** дори и да е постигнала ценното.

**Менон:** Как впрочем иначе би била добродетел без тези неща?

**Сократ:** Но да не доставиш злато и сребро нито за себе си, нито за друг, в случай, че не е справедливо, не е ли добродетел самото това лишаване?

**Менон:** Очевидно е.

**Сократ:** Следователно да спечелиш такива ценни неща съвсем не би било по-голяма добродетел от това да се лишиш от тях, напротив, както изглежда, добродетел ще е това, което би станало по справедлив начин, докато обратното ще бъде безчестие.

**[79a]** **Менон:** Струва ми се, че това, което казваш, е неоспоримо.

**Сократ:** А не казахме ли преди малко, че всяко едно от тези неща – справедливост, благоразумие и всичко друго подобно – са част от добродетелта?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Тогава, Меноне, ти май ми се подиграваш, а?

**Менон:** Ама защо, Сократе?

**Сократ:** Затова, защото току-що те помолих да не разчупваш и да не раздребняваш добродетелта (при това ти бях дал и примери как трябва да отговаряш), а ти даже нехаеш и ми говориш, че добродетелта се състои в способността да постигаш блага с помощта на справедливостта и че тя **[b]** е част от добродетелта.

**Менон:** Да.

**Сократ:** Тогава от това, с което се съгласи, излиза, че каквото и да извършиш, с помощта на част от добродетелта, все е добродетел, тъй като според тебе справедливостта е част от добродетелта, както и всички останали. Впрочем какво имам предвид? Това, че те помолих да ми отговориш какво е добродетел изобщо, а ти си далеч от това намерение и твърдиш, че всяко действие е добродетел, стига само да се върши с част от добродетел, като че ли с това си отговорил какво е добродетел изобщо и **[с]** като че ли аз вече бих я разпознал дори ако ти си я раздробил на парчета. Налага се значи, както изглежда, да почна пак от начало и да ти задам пак същия въпрос: „Мили Меноне, що е добродетел, щом като всяко действие с помощта на част от добродетел би било добродетел?“ Защото това трябва да се каже, когато някой твърди, че всяко действие, извършено със справедливост, е добродетел. Или ти се струва, че не трябва пак да ти задавам същия въпрос, смятайки, че някой знае какво е част от добродетел, без да знае самата добродетел?

**Менон:** Не, не мисля.

**[d]** **Сократ:** Ако си спомняш, когато ти отговорих за фигурата, ние изоставихме подобен отговор, защото се залавяше за неща, които още се търсеха и за които още не бяхме постигнали съгласие.

**Менон:** И правилно го отхвърлихме, Сократе.

**Сократ:** Тогава недей, отлични, недей да смяташ, докато все още търсим какво е добродетел изобщо, че като отговаряш чрез частите и би открил някому какво е тя. **[е]** Или че би могъл да кажеш нещо друго по същия този начин. Пак ще се наложи да поставим същия въпрос: какво е добродетел, казваш, като твърдиш тия неща? Или ти се струва, че моите възражения нищо не значат?

**Менон:** Струва ми се, че си прав.

**Сократ:** Тогава отговори ми пак отначало: ти и твоят другар какво твърдите, че е добродетелта?

**Менон:** Чувал съм, Сократе, още преди да те срещна, че ти самият нищо **[80a]** друго не правиш, а само недоумяваш и караш и другите да недоумяват. И сега наистина чувствам как направо ме омагьосваш, как се замайвам от твоите билки, как просто се поддавам на твоето баене[[184]](#endnote-184) и се изпълвам със съмнения. Виждаш ми се, ако ми позволиш да се пошегувам, почти съвсем приличен по външен вид и по всичко останало на тая сплескана морска риба – торпедото. Защото и тя вцепенява всеки, който се приближи и я докосне – точно същото чувствам, че и ти си направил с мене. Наистина, и умът, и езикът ми са **[b]** вдървени и съм неспособен да ти отговоря. При това хиляди пъти, в премного слова, пред много хора, съм говорил за добродетелта, и то съвсем добре, струва ми се. Но сега абсолютно нищо не съм в състояние да кажа. И мисля, Сократе, че правилно постъпваш, като нито по море, нито по суша напускаш този град. Защото ако като чужденец правиш такива работи в някой чужд град, веднага биха те арестували за магьосничество.

1. *Интермедия*

**Сократ:** Коварен си, Меноне, и малко остана да ме измамиш.

**Менон:** Защо така, Сократе?

**Сократ:** Разбирам защо ме оприличи на торпедо.

**[с]** **Менон:** Добре де, защо?

**Сократ:** За да те оприлича и аз на нещо. Знам аз, че всички красавци се радват на това – изгодно им е. Защото красиви, предполагам, ще бъдат и изображенията на красавците. Но аз все пак тебе няма да те оприличавам на нищо. А за себе си бих казал, че ако торпедото само е вцепенено и така кара и другите да се вцепеняват, то тогава аз приличам на него. Ако ли не – и аз не приличам. И не защото самият аз нямам никакви съмнения, та затова карам другите да се съмняват, а понеже аз повече от всеки друг се съмнявам, та затова и другите ги карам да се съмняват. **[d]** Е сега положението е такова: аз не знам какво е добродетел, а ти навярно по-рано си знаел, искам да кажа, преди да се сближиш с мен, обаче сега приличаш на човек, който не знае. Както и да е, аз искам с тебе да помислим и да потърсим какво е тя наистина.

**Менон:** И по какъв начин ти, Сократе, ще търсиш нещо, за което съвсем нищо не знаеш? С кое от нещата, които не знаеш, предпочиташ да започнеш? И дори ако, доколкото е възможно, се натъкнеш на него, как ще си сигурен, че то е именно онова, което не си знаел?

1. *Подновяване на дискусията: как да открием нещо, за което нищо не знаем?*

**[е]** **Сократ:** Разбирам какво искаш да кажеш, Меноне. Виждаш ли колко спорна теза повдигаш, като казваш, че не е възможно човек да търси нито това, което знае, нито това, което не знае? Нито този, който знае, би се заел да търси – защото той си знае и съвсем не му е притрябвало никакво изследване, – нито пък този, който не знае, защото той не знае какво да търси·

**[81a]** **Менон:** И не ти ли се струва, че е правилно това, което се твърди в тия думи, Сократе?

**Сократ:** Не, не мисля.

**Менон:** А можеш ли да кажеш защо?

**Сократ:** Мога. Слушал съм мъже и жени, учени в божествените неща...

**Менон:** И те какво говореха?

**Сократ:** Според мен думите им са справедливи и прекрасни.

**Менон:** Кои са тия хора и какви са думите им?

**[b]** **Сократ:** Жреци и жрици са, и то от тези, които са проявили грижа да са в състояние да обяснят това, с което се залавят. Казва го и Пиндар, и много други поети, които са божествени. Казват именно това – гледай дали според тебе говорят истината, че човешката душа е безсмъртна, и ту свършва, което те наричат умиране, ту отново се ражда, но никога не загива. Трябва следователно поради това животът да се изживее колкото се може по-благочестиво:

1. *Теорията за припомнянето*

**[с]** „*Защото, от които Персефона получи възмездие за стари злодеяния,*

*техните души връща обратно към високото слънце на деветия ден.*

*От тях израстват славни царе,*

*мъже със страшна сила, велики със знанията си.*

*Завинаги хората ще ги наричат неопетнени от грях герои*.“[[185]](#endnote-185)

Та така за душата: бидейки безсмъртна, след като много пъти се е раждала и е видяла и всичко земно и всичко отвъдно, за нея няма нищо, което да не е научила. И не е никак чудно, че и за добродетелта и за всичко останало тя може да си припомни онова, което всъщност от по-рано си е знаела. И понеже цялата природа е сродна, а душата е **[d]** научила всичко, нищо не ѝ пречи, като си спомни само едно нещо, което впрочем хората наричат научаване, да ти открие и всичко останало, стига да си сърцат и да търсиш, без да падаш духом. Защото търсенето и научаването наистина са в целостта си припомняне.[[186]](#endnote-186)

И тъй не трябва да вярваме на тази спорна теза. Тя би ни направила лениви – приятно е да я слушат хора мекушави. А тази тук би ни направила работливи и търсещи. Вярвам, че тя е истинска, и много искам заедно да потърсим какво е добродетелта.

**[e]** **Менон:** Добре, Сократе. Но все пак какъв смисъл влагаш, като приказваш, че ние не учим, ами това, което наричаме учене е припомняне? Можеш ли да ми обясниш, че това е така?

**Сократ:** Ей сега ти казах, че си опасен човек, Меноне, и ето, питаш ме дали мога да те науча – аз, който твърдя, че няма **[82a]** учене, а припомняне – с цел веднага да излезе, че си противореча.

1. *Проверка на тезата чрез разпитване на един роб*

**Менон:** Не, кълна се в Зевс, Сократе, нямах предвид това, казах го по навик. Но все пак, ако можеш да ми обясниш как е според тебе, тогава обясни ми.

**[b]** **Сократ:** Добре, не е лесно, но да се постарая заради тебе. Повикай ми от твоите много слуги един, когото искаш, за да ти покажа в него това, което искаш.

**Менон:** Разбира се (към един роб). Приближи се.

**Сократ:** Елин ли е и говори ли елински?

**Менон:** Да-да, родил се е в къщи.

**Сократ:** Внимавай тогава кое от двете ще ти се стори, че прави – дали си припомня или научава от мене.

**Менон:** Добре, ще внимавам.

**Сократ:** Е, кажи ми, момче, знаеш ли, че квадратът е такъв?[[187]](#endnote-187)

**Робът:** Да.

**[с]** **Сократ:** Следователно квадратът е с четири равни страни като всички тези, нали?

**Робът:** Точно така.

**Сократ:** Нали и тези, които минават през средата, са равни?

**Робът:** Равни са.

**Сократ:** Тогава би ли било възможно една такава фигура да бъде и по-голяма, и по-малка?

**Робът:** Разбира се.

**Сократ:** Следователно, ако тази страна беше две стъпки и тази две, колко стъпки би била цялата фигура? Гледай тука: ако тази беше две стъпки, а тази само една, нещо друго ли, или веднъж по две стъпки би било тази фигура?

**Робът:** Да.

**[d]** **Сократ:** Но понеже и тази страна е две стъпки, то цялото става два пъти по две или нещо друго?

**Робът:** Да, става.

**Сократ:** Значи става два пъти по две стъпки?

**Робът:** Да.

**Сократ:** Тогава колко са двете стъпки по две? Пресметни и отговори.

**Робът:** Четири, Сократе.

**Сократ:** Добре, а не би ли могло от тази фигура да има друга, двойно по-голяма, такава една, с четири еднакви линии като тази?

**Робът:** Би могло.

**Сократ:** Колко стъпки ще има?

**Робът:** Осем.

**Сократ:** Хайде тогава, опитай се да ми кажеш колко дълга ще е всяка страна на тази фигура? **[е]** Тази тук е две стъпки. А онази, двойно по-голяма ли?

**Робът:** Значи ясно е, Сократе, двойно по-голяма.

**Сократ:** Виждаш ли, Меноне, че аз на нищо не го уча, а само го питам? И сега той си мисли, че знае коя е дължината, от която би се образувала фигура от осем стъпки. Или не ти се струва така?

**Менон:** Така ми се струва.

**Сократ:** В такъв случай той знае ли?

**Менон:** Естествено, не.

**Сократ:** Но все пак предполага, че е от двойно по-дългата ли?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Гледай тогава как той ще си припомня по ред това, което трябва да се припомня (към роба). Ей, ти, отговори ми: твърдиш ли, че от двойно по-дълга линия се получава двойно по-голяма фигура? **[83a]** Искам да кажа да не е от едната страна дълга, а от другата – къса, ами от всякъде да е равна, както тази тук, но двойно по-голяма, от осем стъпки. Но гледай, дали ще ти се струва, че ще бъде двойно по-голяма поради двойно по-дългата линия?

**Робът:** Да.

**Сократ:** Тогава тази линия става ли двойно по-дълга от тази, ако прибавим тук[[188]](#endnote-188) друга, също толкова дълга?

**Робът:** Разбира се.

**Сократ:** Значи от тези линии, твърдиш ти, фигурата ще стане осем стъпки, ако има четири толкова дълги страни, така ли?

**[b]** **Робът:** Да.

**Сократ:** Тогава да дочертаем квадрата с четири равни линии. Нещо друго ли или точно това твърдиш ти, че е осемстъпковата фигура?[[189]](#endnote-189)

**Робът:** Точно това.

**Сократ:** Нали в нея тия страни са четири, всяка от които е равна на четири стъпки?

**Робът:** Разбира се.

**Сократ:** Тогава колко стъпки прави? Не прави ли четири пъти по толкова?

**Робът:** Прави, как да не прави!

**Сократ:** Следователно четири пъти по толкова е нещо двойно по-голямо, така ли?

**Робът:** Не, кълна се в Зевс!

**Сократ:** А колко пъти по-голямо?

**Робът:** Четири пъти по-голямо.

**[c]** **Сократ:** Значи, момчето ми, от двойно по-дългата страна, не двойно по-голяма, ами четири пъти по-голяма става фигурата.

**Робът:** Правилно казваш.

**Сократ:** Защото четири пъти по четири е шестнайсет. Не е ли?

**Робът:** Да.

**Сократ:** А осемстъпковата фигура от каква линия се образува? Нали от тази линия се получи четири пъти по-голям квадрат?

**Робът:** Да.

**Сократ:** А ето тази четиристъпкова фигура от половината на тази ли линия?

**Робът:** Да.

**Сократ:** Добре. Но осемстъпковата фигура не е ли двойно по-голяма от тази тук, и не е ли половината от тази?

**Робът:** Така е.

**[d]** **Сократ:** Нали тя е със страна по-дълга от тази линия и по-къса от тази тук? Или не?

**Робът:** Според мене така ще бъде.

**Сократ:** Хубаво. Сега каквото ти се стори, това ми отговаряй: нали тази тук е дълга две стъпки, а тази четири?

**Робът:** Така е.

**Сократ:** Значи страната на осемстъпковата фигура трябва да бъде по-дълга от тази, чиято страна е две стъпки, но по-къса от тази, чиято страна е четири стъпки.

**Робът:** Трябва.

**[е]** **Сократ:** Тогава опитай се да ми кажеш колко дълга според тебе е тя.

**Робът:** Три стъпки.

**Сократ:** Следователно, ако трябва да е три стъпки, половината от тази линия ще прибавим и ще стане три стъпки, така ли? Защото тук са две стъпки, а тук – една. И за тази страна по същия начин две и една. И се получава тази фигура, за която говориш.

**Робът:** Да.

**Сократ:** Следователно, ако едната страна е три стъпки и другата три, цялата фигура става три пъти по три стъпки, така ли?

**Робът:** Очевидно.

**Сократ:** Три по три колко стъпки са?

**Робът:** Девет.

**Сократ:** А трябва да е двойно πο-голяма и от колко стъпки?

**Робът:** От осем.

**Сократ:** Значи осемстъпковата фигура не се получава от страна от три стъпки.

**Робът:** Не, разбира се.

**[84a]** **Сократ:** А от каква? Опитай се да ни отговориш точно. И ако не искаш да пресмяташ, посочи ни от коя?

**Робът:** Но кълна се в Зевс, Сократе, аз нищо не знам.

**Сократ:** Представяш ли си пак, Меноне, докъде е стигнал вече в припомнянето? Че от началото не знаеше коя е страната на осемстъпковата фигура, както впрочем и сега не знае, но все пак си мислеше, че я знае и спокойно отговаряше като сведущ, не изпитваше затруднение. А сега, когато вече схваща, че се затруднява и както не знае, така и не си мисли, че знае.

*X. Забележка на Сократ върху тази част от разпитването*

**[b]** **Менон:** Вярно.

**Сократ:** И тъй сега не е ли по-добре с работата, която не знаеше?

**Менон:** Да, и на мене така ми се струва.

**Сократ:** Та като го накарахме да се затрудни и като го вцепенихме, както прави торпедото, нима му навредихме с нещо?

**Менон:** Не, не мисля.

**Сократ:** Значи все пак, както изглежда, ние сме направили нещо полезно, за да открие как стои работата. Защото сега, като не знае, би му било приятно да търси, **[с]** а тогава пред много хора, често му се е струвало, че е лесно и че правилно говори за двойно по-голямата фигура, като е казвал, че трябва да има двойно по-дълга страна.

**Менон:** Вероятно.

**Сократ:** Мислиш ли тогава, че той би се заел да търси или да научи това, което си е мислил, че знае, без да го знае, преди да изпадне в затруднение и съзнае, че не знае и поиска да го знае?

**Менон:** Струва ми се, не, Сократе.

**Сократ:** Значи от това, че се е вцепенил, той е имал полза?

**Менон:** Струва ми се, че е имал.

**[d]** **Сократ:** Наблюдавай сега от това затруднение какво ще открие той, като търси заедно с мене, ама без да го уча, а само като го питам. Следи дали ще откриеш, че някъде го уча или му обяснявам, а не го разпитвам за неговото мнение.

**Сократ** (към роба): Я ми кажи: имаме тук една четиристъпкова фигура, нали? Разбираш ли?

*Подновяване на разпитването*

**Робът:** Да.

**Сократ:** Да прибавим ли към нея и друга такава?

**Робът:** Да.

**Сократ:** И трета, ето тази, еднаква и с двете?

**Робът:** Да.

**Сократ:** А да попълним ли това пространство в ъгъла?

**Робът:** Разбира се.

**Сократ:** Нещо друго ли тогава биха образували тези четири еднакви фигури?

**[е]** **Робът:** Да.

**Сократ:** Какво? Цялата тази фигура колко пъти е по-голяма от тази тук?

**Робът:** Четири пъти.

**Сократ:** А на нас ни трябваше двойно по-голяма, или не си спомняш?

**Робът:** Спомням си.

**Сократ:** Тази линия не разделя ли от ъгъл **[85a]** до ъгъл на две всяка една от тези четири фигури?[[190]](#endnote-190)

**Робът:** Да.

**Сократ:** Не стават ли тогава четири тези еднакви линии, затварящи този квадрат тук?

**Робът:** Стават.

**Сократ:** Гледай сега: колко голяма е тази фигура?

**Робът:** Не знам.

**Сократ:** От тези четири квадрата всяка линия не е ли разделила всеки един на половина? Да или не?

**Робът:** Да.

**Сократ:** Тогава колко такива триъгълника се вместват в този квадрат?

**Робът:** Четири.

**Сократ:** А в този[[191]](#endnote-191) тук колко?

**Робът:** Два.

**Сократ:** А четири спрямо две колко е?

**Робът:** Двойно повече.

**[b]** **Сократ:** Следователно тази фигура тук колко стъпки става?

**Робът:** Осем.

**Сократ:** Коя е страната ѝ?

**Робът:** Тази линия.

**Сократ:** Тази, дето се простира от ъгъл до ъгъл в четиристъпковия квадрат ли?

**Робът:** Да.

**Сократ:** Наричат я диагонал софистите. Така че, ако името ѝ е диагонал, от този диагонал, както ти твърдиш, робе Менонов, би се образувала двойно по-голяма фигура.

**Робът:** Да, разбира се, Сократе.

**Сократ:** Какво смяташ, Меноне? От това, което той отговори, има ли нещо да не е от него?

1. *Връщане на Менон и към припомнянето*

**[с]** **Менон:** Не, всичко е негово.

**Сократ:** И все пак той не знаеше, както потвърдихме преди малко.

**Менон:** Вярно.

**Сократ:** Били ли са все пак вътре в него тези мнения или не?

**Менон:** Да, били са.

**Сократ:** В такъв случай у този, който не знае, за нещата, които не знае, има правилни мнения, така ли?

**Менон:** Очевидно.

**Сократ:** И сега именно у него, като на сън, изведнъж са излезли напред тези мнения. А ако някой го пита често и по различен начин за едно и също нещо, да знаеш, че накрая той, по-добре **[d]** от всеки, ще знае тия неща.

**Менон:** Сигурно.

**Сократ:** По този начин, без никой да го е учил, а само като му е задавал въпроси, той би усвоил сам от себе си знанието, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** А да усвоява от себе си знания, не е ли припомняне?

**Менон:** Разбира се.

**Сократ:** Не е ли тогава знанието, което той сега има, придобито някога, или винаги си го е имал?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Тогава, ако винаги го е имал, винаги е бил знаещ, а ако пък някога го е придобил, **[е]** най-малко в сегашния си живот не го е придобил. Или някой го е научил на геометрия? Защото по същия начин той ще постъпи с цялата геометрия и с всичките останали науки. Та има ли някой, който го е учил на всичко това? Впрочем ти си, струва ми се, длъжен да знаеш, особено след като се е родил и израсъл в твоя дом.

**Менон:** Знам много добре, че никой никога не го е учил.

**Сократ:** А разполага ли с тези мнения или не?

**Менон:** Несъмнено, Сократе, очевидно е.

**Сократ:** А ако не ги е придобил в сегашния си живот, не е ли вече ясно, че в друго някое време **[86a]** ги е имал и още по-преди ги е бил научил?

**Менон:** Очевидно.

**Сократ:** Значи това време е времето, когато не е бил човек, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И тъй, ако във времето, когато е бил, и във времето, когато не е бил човек, той ще е имал правилни мнения, които, събудени чрез въпроси, стават знания, тогава дали не излиза, че душата му ще да ги е знаела винаги? Защото е ясно, че през цялото време човек или съществува или не.

**Менон:** Така изглежда.

**[b]** **Сократ:** Следователно, ако е вечна в душата ни истината за нещата, душата би била безсмъртна, така че трябва да имаме смелост, което сега по една случайност не знаем, т. е., което не си спомняме, него да се заемем да търсим и да си припомняме, така ли?

**Менон:** Мисля, че е правилно това, дето говориш, Сократе, въпреки че не знам защо.

**Сократ:** Всъщност и аз тъй смятам, Меноне. Все пак за останалото в тази теза не бих настоявал много. Но да смятаме, че трябва да търсим това, което не знаем, и че бихме били по-добри и по-мъжествени, и по-малко лениви, отколкото ако смятахме, че което не знаем, нито е възможно да се открие, нито трябва да се търси – затова всякак **[с]** бих се впуснал в решителна борба, стига да съм в състояния, и със слово, и с дело.

**Менон:** Струва ми се, че и това добре го каза, Сократе.

**Сократ:** Искаш ли тогава, щом сме на едно мнение, че трябва да се търси това, което никой не знае, да се заемем заедно да търсим какво е в края на краищата добродетелта?

*Връщане към проблема за добродетелта*

**Менон:** Искам, разбира се. Но навярно не това, Сократе, би ми било най-приятно да търся, а онова може би, за което те питах в началото. И бих разсъждавал и слушал как, дали с добродетелта **[d]** трябва да се заемем като с нещо, на което човек може да се научи, или тя е вродена, и по какъв начин се явява у хората.

**Сократ:** А ако пак аз заповядвах, Меноне, не само на себе си, ами и на тебе, то ние не бихме разглеждали най-напред дали добродетелта е нещо, на което човек може или не може да се научи, преди да сме изследвали какво е самата тя. Но понеже ти нямаш намерение да си заповядваш сам на себе си, за да си наистина свободен, а на мен възнамеряваш да заповядваш и вече заповядваш, **[е]** аз ще ти се подчиня. Какво да правя?

И тъй, както изглежда, трябва да се помъчим да открием какво нещо е това, което още не знаем какво е. Та все пак поне малко ми отпусни власт и ми позволи с предположение да разглеждам дали тя е нещо усвоимо или постижимо по някакъв начин. Под „с предположение“[[192]](#endnote-192) имам предвид смисъла, който геометрите често влагат, когато някой ги запита например за някоя фигура дали е възможно в ето този тук кръг да се впише ето **[87a]** този триъгълник, на което някой геометър би отговорил: „Още не знам дали тази фигура е подходяща, но предполагам, че е полезно да имаме някакво предположение по този въпрос, като например следното: ако тази фигура е такава, че прекараната от друга някоя фигура линия покрай дадена нейна страна бъде с толкова по-малка, с колкото самата начертана до нея фигура, става, струва ми се, едно, а ако това е невъзможно – нещо друго. По такъв начин с това предположение искам да ти отговоря какво ще се случи с вписването на тази фигура в кръга, дали е възможно или не.“

**[b]** **Сократ:** (продължение). Та така стои и нашата работа с добродетелта: понеже не знаем нито какво, нито от какво е, нека хипотетично да разгледаме дали може да се научи, или не може и да кажем следното: ако добродетелта е нещо като тези неща, които се отнасят до душата, може ли да се научи, или не може? Най-напред, ако е нещо различно от науката, дали може да се научи или не, или както преди малко казахме, дали може да бъде припомнено? Няма значение коя от двете думи ще използваме. По-важно е дали може да се научи. Всъщност не е ли **[с]** ясно за всеки, че човек на нищо друго не се учи освен на знание?

1. *Какви предполагаеми условия биха били необходими, за да може да се научи човек на добродетел?*

**Менон:** Да, разбира се.

**Сократ:** Ако въобще добродетелта е някакво знание, то става ясно, че би могла да се изучи.

**Менон:** Разбира се – как не.

**Сократ:** Значи бързо се освободихме от това, а именно, че ако е нещо такова – може да се научи, а ако не е – не може.

**Менон:** Да.

**Сократ:** По такъв начин, както изглежда, с последното трябва да се заемем, за да разберем дали добродетелта е знание или нещо различно от науката.

**[d]** **Менон:** И аз мисля, че трябва да се разгледа това последното.

1. *Знание ли е добродетелта?*

**Сократ:** Тогава какво? Не казахме ли, че добродетелта не е нищо друго освен добро? Остава ли това наше предположение, че добродетелта е добро?

**Менон:** Разбира се.

**Сократ:** И тъй, ако има и друго добро, извън знанието, може би тогава добродетелта не би била никакво знание. Ако ли пък не съществува нищо добро, което знанието да включва в себе си, ние правилно бихме се усъмнили в съмнението си, че добродетелта е знание.

**Менон:** Така е.

**Сократ:** И наистина нали именно чрез добродетелта ние сме добри?

**Менон:** Да.

**[e]** **Сократ:** А щом сме добри, ние сме и полезни, защото всяко добро е полезно, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** Следователно и добродетелта е нещо полезно, нали?

**Менон:** Трябва да е според това, с което се съгласихме.

**Сократ:** Тогава да потърсим, като подхващаме всяко едно поотделно, кое ни носи полза. Здравето, казахме, и силата, и красотата, и богатството естествено. Тия неща и такива подобни казваме, че са полезни, нали?

**Менон:** Да.

**[88a]** **Сократ:** Но казваме, че понякога тези същите неща са и вредни. Или ти твърдиш, че не е така, а другояче?

**Менон:** Не, нищо друго.

**Сократ:** Тогава внимавай: какво управлява всяко едно от тези неща, когато ми носи полза, и какво, когато ни донася вреда? Дали ни носи полза когато има правилно използване, а когато няма – ни вреди?[[193]](#endnote-193)

**Менон:** Така е, разбира се.

**Сократ:** Тогава да разгледаме и нещата, които се отнасят до душата. Не ги ли наричаш благоразумие, справедливост, мъжество, възприемчивост, памет, благородство и други подобни?

**[b]** **Менон:** Да.

**Сократ:** Разсъждавай тогава кое от тези неща ти се струва, че не е знание, а нещо различно от знанието. Дали веднъж те не са вредни, а друг път полезни? Например храбростта – ако тя не е разумност, а някаква дързост. Нали е вредно, ако човек е безумно смел, и не е ли полезно, ако действа с ум?[[194]](#endnote-194)

**Менон:** Да.

**Сократ:** Не е ли същото и с благоразумието, и с възприемчивостта? C ум и което учиш, и на което те учат, е полезно, а без ум – вредно.

**[с]** **Менон:** Съвсем вярно.

**Сократ:** По такъв начин, общо взето, всичко, предприето от душата, и всяко нейно упорство, водени от разума, довеждат до щастие, а водени от неразумност – до противоположното, така ли?

**Менон:** Така изглежда.

**Сократ:** Ако добродетелта е от тези неща, дето са в душата, и несъмнено е нещо полезно, тогава тя трябва да е разум, понеже всички останали неща в душата сами за себе си не са нито полезни, нито вредни: но когато се съединяват с разум или с безразсъдност, стават полезни или вредни. **[d]** И тъй според това съображение добродетелта, понеже е нещо полезно, трябва да е някакъв разум.

**Менон:** Така ми се струва и на мене.

**Сократ:** Ами останалите неща – богатството и други подобни, за които току-що казвахме, че са веднъж ценни, друг път вредни? Дали разумът, като управлява другите състояния на душата, не ги прави полезни, а неразумността – вредни, докато в същото време душата, като използва и управлява правилно тези неща, ги прави полезни, а като **[е]** ги използва и управлява неправилно – вредни?

**Менон:** Сигурно.

**Сократ:** Значи правилно управлява разумната душа, а безразсъдната – погрешно?

**Менон:** Така е.

**Сократ:** В такъв случай за всички тези неща **[89a]** може наистина така да се каже: у човека всичко зависи от душата, а пък различните състояния на самата душа – от разума, ако тя иска да са полезни. Според това определение разум би било полезното. Твърдим ли, че добродетелта е нещо полезно?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И тъй разум твърдим, че е добродетелта, било цялата, било само част, така ли?

**Менон:** Струва ми се, че прекрасно го каза, Сократе.

**Сократ:** И тъй, ако нещата стоят така, добрите не са добри по природа.

1. *Добродетелта не е природен дар*

**Менон:** Не са, струва ми се.

**Сократ:** Защото според мене сигурно и това щеше да се случи: ако добрите се раждаха такива **[b]** по природа, то навярно щеше да има хора, които да ги разпознават още като юноши по тяхната природа. След като вземехме тези, които те ни посочеха, бихме ги пазили в акропола подпечатани, и то по-строго от златото, за да не би да ги развали някой. А след като пораснат, те биха били полезни за държавата.

**Менон:** Навярно би могло, Сократе.

**Сократ:** Тогава, щом като добрите не са добри по природа, дали не стават добри с учение.

1. *Добродетелта не се постига и с учене*

**Менон:** Струва ми се, **[с]** че това е вече вън от всякакво съмнение. Ясно е и от нашето предположение, Сократе: ако добродетелта е знание, значи тя е нещо, което може да се научи.

**Сократ:** Може би, кълна се в Зевс. Но дали не сме допуснали грешка, като сме се съгласили с това предположение?

**Менон:** Но преди малко ни се струваше, че е добре казано.

**Сократ:** Да, ама не трябва само преди малко да е изглеждало, че е добре казано, а и сега, и след това, ако искаме да е наред.

**[d]** **Менон:** Всъщност защо? Какво имаш предвид, та не го одобряваш и се съмняваш, че добродетелта е знание?

**Сократ:** Ще ти кажа, Меноне. Това, че може да се изучи, ако въобще е някакво знание, аз не мисля, че е казано неправилно. Но мисля, че не е знание, и ти поразсъди дали няма да ти се стори и на тебе, че имам известно основание да се съмнявам в това. Защото отговори ми следното: ако всяко нещо може да се изучи, не само добродетелта, не са ли нужни за това непременно учители и ученици?

**Менон:** Според мен непременно.

**[е]** **Сократ:** В такъв случай, ако вземем обратното, че нито учители, нито ученици са необходими за дадено нещо дали с това предположение бихме направили правилно заключение, че това е нещо, което не може да се усвои?

**Менон:** Така е. Но все пак според тебе няма ли учители по добродетел?

**Сократ:** Често съм си мислил дали има такива учители, но никога не съм могъл да си отговоря на този въпрос. Но въпреки това аз продължавам да търся заедно с много други хора, и то най-вече с такива, за които предполагам, че са твърде опитни в тия работи. А сега дори за наше добро ето, и Анит, Меноне, е дошъл да седне при нас. Нека му дадем и той да участва в нашето търсене. И с право бихме му позволили: първо този Анит **[90a]** е син на богат и учен баща, Антемион, който е станал богат не случайно, нито пък благодарение на нечие дарение, както Исмений[[195]](#endnote-195) тиванеца който неотдавна получи Поликратово богатство, а с ума и усърдието си. И после той съвсем не изглежда да е високомерен гражданин, нито надут и неприятен, а порядъчен и благоприличен мъж. Освен това тогова тук той добре е отгледал и възпитал, **[b]** каквото е мнението на почти всички атиняни.[[196]](#endnote-196) Затова го избират за най-високите постове. Ето защо е правилно тъкмо с такива хора да търсим дали има, или няма и кои са учители по добродетел.

Ела да разискваш с нас, Аните, с мене и с твоя гост Менон тука, по въпроса, кои могат да са учители по добродетел. Гледай сега: ако пожелаехме ей тоя, Менон, да стане добър лекар, при кои учители щяхме да го изпратим? **[с]** Дали при лекарите?

1. *Покана към Анит да участва в дискусията*

**Анит:** Разбира се.

**Сократ:** Добре, а ако искахме да стане добър кожар, дали бихме го пратили при кожарите?

**Анит:** Да.

**Сократ:** И така за останалите занаяти ли?

**Анит:** Да.

**Сократ:** Тогава отговори ми сега отново за същото: при лекарите, казваме, като го изпратим, би било хубаво, щом искаме да стане лекар. **[d]** Но дали, като твърдим това, имаме предвид следното: че бихме постъпили по-умно, пращайки го при тях, при хора, които упражняват този занаят, и при хора, които взимат възнаграждение за същото това, обявявайки се за учители на всеки, който пожелае да дойде при тях и да учи, отколкото пращайки го при такива, които не го упражняват. Нали имайки това предвид, бихме постъпили добре, като го пратехме?

**Анит:** Да.

**Сократ:** Значи и при ученето на флейта и при останалите неща е същото? Голямо безсмислие е, **[е]** ако искаме да направим някого флейтист, да не желаем да го изпратим при тези, които обещават да го учат на това изкуство и получават за това възнаграждение, а възложим на други някои обучението му, искайки да се учи при хора, които нито претендират, че са учители, нито пък имат някой ученик точно по тази дисциплина, по която ние смятаме за необходимо да се обучава този, когото изпратим. Не ти ли се струва, че това е голяма безсмислица?

**Анит:** Да, наистина, кълна се в Зевс, и невежество отгоре на това.

**[91a]** **Сократ:** Хубаво. Значи може сега ние заедно да се посъветваме за този твой гост Менон. Той, Аните, отдавна ми говори, че се стреми към това знание и добродетел, с което хората правилно уреждат къщите и държавите си, почитат родителите си, умеят да посрещнат и да изпратят съгражданин или чужденец по начин, достоен за благороден мъж. Та виж при кого, като го изпратим да се научи на тази добродетел, бихме постъпили правилно. Или не е ясно от това, което току-що казах, **[b]** че би трябвало да го изпратим при тия, дето обещават да са му учители по добродетел, след като са се обявили за учители на всички елини, които желаят да се учат, получавайки за това определено възнаграждение?

**Анит:** И кои казваш, че са те, Сократе?

**Сократ:** Аз знам, а и ти несъмнено знаеш, че те са ония, които хората наричат софисти.

**[с]** **Анит:** Херакле! Мълчи, Сократе! Дано никой от моите роднини и близки, дано никой приятел, бил той съгражданин или чужденец, не се побърка дотам, че да отиде при тях и да се опозори, защото те наистина опозоряват и развалят всеки, който общува с тях.

**Сократ:** Какво казваш, Аните? Значи те, единствени от претендиращите, че могат да направят някакво добро, толкова се отличават от останалите, че не само не са полезни както другите, но и, обратно – развалят всяко нещо, което някой им повери, така ли? И затова те открито искат да им **[d]** се плаща възнаграждение? Наистина няма как да ти вярвам. Защото знам един мъж, Протагор, спечелил с това знание повече пари от Фидий[[197]](#endnote-197), толкова прочут с прекрасните си произведения, и от други десет скулптори, взети заедно. И все пак чудни неща ми казваш: ако и тия, дето поправят стари обувки и стари дрехи не биха могли и трийсет дни да скрият, че ги връщат в по-лошо състояние, отколкото когато са ги приели за поправка, **[е]** и ако при това положение те бързо биха умирали от глад, как тогава Протагор би скрил от цяла Елада, че разваля тия, дето общуват с него, и че ги отпраща още по-порочни, отколкото когато ги е приел, нещо, което той е правил повече от четиридесет години. Защото, доколкото си спомням, той е умрял на около седемдесет години[[[198]](#endnote-198)](#bookmark940) и през четиридесет от тях е упражнявал изкуството си. И през цялото това време чак до ден днешен не е престанала славата му. И не само Протагор, но и много други, било, които са живели преди него, **[92a]** било, които и сега още са живи. Дали тогава да кажем, както ти каза, че те са знаели, че лъжат и опорочават младите, или и те самите не са знаели? И ще сметнем ли, че са толкова луди тези хора, за които някои твърдят, че са най-учени от всички?

**Анит:** Съвсем не са луди те, Сократе, ами по-скоро луди са ония младежи, които им дават парите; от тях още по-луди са тези, които им ги поверяват – близките им; а най-луди от всички са градовете, **[b]** които ги пускат да влязат, вместо да ги изгонят независимо дали са чужденци, които възнамеряват да упражняват такъв един занаят, или граждани.

**Сократ:** Аните, тебе да не би да те е обидил някой софист? Защо си им толкова сърдит?

**Анит:** Не, кълна се в Зевс, аз никога с никой от тях не съм имал работа нито бих допуснал някой от моите близки да ходи при тях.

**Сократ:** Значи изобщо не знаеш що за хора са, така ли?

**[с]** **Анит:** И дано никога не узная.

**Сократ:** Как би могъл тогава, необикновени ми човече, да знаеш дали тази работа съдържа нещо добро или лошо, щом като нямаш никакъв опит в нея?

**Анит:** Това е лесно. Наистина знам що за хора са независимо дали имам опит или не.

**Сократ:** Сигурно си пророк, Аните, защото иначе при положение, че знаеш, както се разбира от твоите думи, това наистина би било много чудно. **[d]** B същност не ни интересува кои са ония хора, при които, ако би отишъл, Менон би се развратил. Нека да са софистите, ако искаш. По-скоро ни кажи, за да облагодетелстваш този твой стар приятел, при кои учители да отиде в този толкова голям град, за да стане достоен в тази добродетел, която разглеждах преди малко.

**Анит:** Защо, ти не му ли каза?

**Сократ:** А, казах му кои според мене са учители по тези изкуства, но въпреки това излиза като че ли нищо не съм казал, ако се съди по това, което казваш. И може би имаш право. **[е]** Та сега твой ред е – отговори при кои атински учители да отиде? Кажи чието име пожелаеш.

**Анит:** Защо да казвам името само на един? Та на когото добър и честен атинянин[[199]](#endnote-199) да попадне, всеки би го направил по-добър, отколкото биха сторили това софистите, стига само да пожелае да го слуша.

**Сократ:** Тези, добрите и честните, от само себе си ли са станали такива? При никого ли не са учили и наистина ли са в състояние други да **[93a]** учат на това, на което те самите не са се научили?

**Анит:** Според мен научили са го от предците си, които са били добри и честни. Или не смяташ, че в този град е имало много ценни мъже?

**Сократ:** Моето мнение, Аните, е, че тук има отлични в политиката мъже и че е имало и преди, не по-малко от сега. Но нима е имало отлични учители по собствената им добродетел? Това е впрочем въпросът, за който става дума сега. Не дали има или не отлични мъже в този град, нито дали е имало в миналото, ами дали може **[b]** човек да се научи на добродетел – това вече толкова време търсим. Това търсим и това изследваме: дали отличните мъже и сегашни, и предишни, са могли тази добродетел, която са притежавали в съвършенство, и на друг да я предадат или тя е нещо, което не може да се предава, нито да се приема и на друг да се предава. Това е, което ние отдавна изследваме, аз и Менон.

Та и ти мисли тука какво ще отговориш дали, **[с]** според тебе Темистокъл[[200]](#endnote-200) е бил ценен мъж?

1. *Разглеждане на няколко примера*

**Анит:** Да, наистина, от всички най-ценен.

**Сократ:** Следователно и ценен

учител, ако изобщо някой е бил учител по собствената си добродетел, така ли?

**Анит:** Предполагам би бил, ако само пожелаеше.

**Сократ:** Добре, ами мислиш ли, че той не би пожелал и други някои да станат добри и честни, и най-вече неговият собствен син? Или мислиш, че му завижда и нарочно не му предава добродетелта, **[d]** в която е бил съвършен? Не си ли чул, че Темистокъл е научил Клеофант, сина си, как да стане отличен ездач? Клеофант например успявал да стои прав на коня и да хвърля от него копие, а и много други чудни неща изпълнявал – на всичко това го научил Темистокъл, като го образовал дотолкова, доколкото зависи от един отличен учител. Или не си слушал за това от по-възрастните?

**Анит:** Слушал съм.

**Сократ:** В такъв случай наистина никой не би упрекнал сина му за това, че не бил надарен по природа.

**[е]** **Анит:** Навярно не би.

**Сократ:** Добре, ами следното, че Клеофант, синът на Темистокъл, е станал мъж съвършен и образован като баща си, чувал ли си за това било от млад, било от стар?

**Анит:** Не, разбира се.

**Сократ:** Дали тогава да смятаме, че е искал да научи сина си на тези неща, докато в знанието, в което той самият е бил вещ, не е искал да го направи по-ценен от съседите му, ако изобщо добродетелта би била нещо, на което човек да може да се научи?

**Анит:** Навярно не, кълна се в Зевс.

**Сократ:** Ето всъщност какъв учител по добродетел е този, за когото признаваш, **[94a]** че е между най-ценните от предците. Впрочем да видим и друг, Аристид, сина на Лизимах. Не си ли съгласен, че е бил отличен учител?

**Анит:** Разбира се, напълно съм съгласен.

**Сократ:** Е, та той не е ли образовал сина си Лизимах[[201]](#endnote-201) дотолкова, доколкото това е зависело от учителите, по най-прекрасния за един атинянин начин? Според теб не го ли е направил по-съвършен от когото и да било друг мъж? Нали с него отдавна общуваш – виждаш какъв е. Ако пък искаш, да вземем Перикъл, един великолепно образован мъж. **[b]** Знаеш ли, че е отгледал двама сина, Парал и Ксантип?[[202]](#endnote-202)

**Анит:** Да, знам.

**Сократ:** Тях, както знаеш, ги е обучил като ездачи, които не отстъпват на никой атинянин. И на музика, и на борба, и на всичко друго, което се отнася до изкуството, не по-зле ги е научил. По такъв начин не е ли искал да ги направи отлични мъже? Според мен – искал е, обаче на това едва ли човек може да се научи. И за да не си помислиш, **[с]** че само малко хора, и то измежду най-негодните атиняни, са неспособни за тази работа, припомни си, че Тукидид[[203]](#endnote-203) също е отгледал двама сина, Мелесий и Стефан, и че ги е образовал добре. А се и борели най-добре от всички атиняни. Защото единия дал да се обучава при Ксантий, а другия – при Евдор, които са минавали горе-долу за най-силни от всички тогавашни борци. Или не си спомняш?

**Анит:** Разбира се, чувал съм.

**Сократ:** Тогава не е ли ясно, че той никога не би ги оставил неизучени стига само добродетелта да е била нещо, което човек би могъл да изучи? Та нали за което е трябвало да изразходва средства, по него е изучил синовете си, а за което не е **[d]** било нужно, като похарчи пари, да ги направи ценни мъже, по него не ги изучил? Или може би според тебе Тукидид е бил незначителен човек и не той е бил мъжът с най-много приятели сред атиняните и съюзниците им? От прочут род, с голямо влияние в Атина и в останалите гръцки градове, ако добродетелта би могла да се изучи, той би намерил някой, който е щял да направи съвършени синовете му – някой негов съгражданин или някой чужденец, ако той самият не би могъл да стори това **[е]** поради обществената си заетост. Ала, приятелю Аните, едва ли добродетелта е нещо, на което човек може да се научи.

**Анит:** Имам чувството, Сократе, че ти е лесно да черниш хората. Та бих те посъветвал, ако желаеш да ме послушаш, да бъдеш внимателен. Навярно и в друг град е лесно да се прави зло на хората, отколкото добро, но в този е съвсем лесно.[[204]](#endnote-204) И предполагам, че и сам го знаеш.

**[95a]** **Сократ:** Меноне, Анит ми изглежда сърдит и никак не се учудвам: той смята, че най-напред аз злословя за тези мъже, а след това – че самият той е един от тях. Обаче, ако някога разбере какво е да се клевети някой, би престанал да се сърди. За сега не знае. Но я ми кажи, нямате ли вие при вас добри и честни мъже?

**Менон:** Разбира се.

1. *Подновяване на диалога с Менон: добродетелта е нещо, което не може да се преподава*

**[b]** **Сократ:** Добре, ами искат ли те самите да станат учители на младите и да признаят, че са учители по добродетел, както и това, че добродетелта може да бъде научена?

**Менон:** Не, кълна се в Зевс, Сократе, но би могъл веднъж да ги чуеш да казват, че може, а друг път – че не може.

**Сократ:** Тогава да твърдим ли, че тези хора са учители по този предмет, без те самите да признават това?

**Менон:** Мисля, че не е правилно, Сократе.

**Сократ:** Защо, ами тези, твоите софисти, които сами се обявяват за учители, мислиш ли, че са учители по добродетел?

**[с]** **Менон:** Точно за това, Сократе, се възхищавам аз на Горгий, че никога няма да го чуеш да обещава такива неща, напротив – и другите осмива, щом ги чуе да обещават. Той смята, че трябва да се подготвят хора, способни да си изразяват мислите.

**Сократ:** Следователно ти не считаш софистите за учители?

**Менон:** Не мога да кажа, Сократе. Защото аз самият съм като много други: веднъж мисля, че са, друг път, че не са.

**[d]** **Сократ:** Знаеш ли, че не само ти и другите, политиците, смятате, че веднъж добродетелта е нещо, което може да се научи, а друг път, че е нещо, което не може, но и че Теогнид, поетът, същото твърди?

**Менон:** В какви стихове?

**Сократ:** В елегиите си, където казва:

„*И с тези пий и яж, и сред тези*

*сядай, бъди приятен за ония, които имат голяма власт. Защото*

*от почтените на почтени неща ще се научиш. Ако ли с непочтени*

*общуваш, ще загубиш и ума, който имаш сега*.“[[205]](#endnote-205)

**[е]** Разбираш ли, че в тези стихове говори за добродетелта като за нещо, което може да се научи?

**Менон:** Очевидно е.

**Сократ:** Ав други, ако продължим малко, казва приблизително:

„*Ако можеше да се направи, казват и да се постави разум в човека*

*многобройни и големи възнаграждения биха си докарали*

*тези, които са способни да го направят и*

**[96a]** *никога от добър баща не би се родил лош син, ако се вслушва в мъдри съвети. Но учейки, ти никога не ще направиш лошия човек добър*.“

Схващаш ли, че той самият пак за същите работи си противоречи?

**Менон:** Очевидно.

**Сократ:** Можеш ли тогава да ми кажеш дали има друго, каквото и да било, за което тези, които непрекъснато твърдят че могат да го преподават, да бъдат признавани не само за неспособни да го преподават на други, но и да се смята, че те самите от **[b]** това нищо не разбират и опорочават тъкмо този предмет, по който твърдят, че са учили, докато в същото време ония, за които всички са съгласни, че са добри и честни, веднъж твърдят, че тъкмо това може да бъде научено, а друг път, че не може? Та за такива, които така са се объркали, би ли твърдял, че могат действително да бъдат учители по каквото и да било?

**Менон:** Не, разбира се, кълна се в Зевс!

**Сократ:** Тогава, ако нито софистите, нито добрите и честните могат да бъдат учители по този предмет, става очевидно, че няма никои други, които да могат, нали?

**Менон:** Мисля, че няма.

**[с]** **Сократ:** А като няма учители, няма и ученици, нали?

**Менон:** Струва ми се, че е така, както казваш.

**Сократ:** Съгласихме се напълно, че предмет, по който няма нито учители, нито ученици, не може да бъде научен, нали?

**Менон:** Съгласихме се.

**Сократ:** В такъв случай по добродетел никъде няма учители, така ли?

**Менон:** Така е.

**Сократ:** И, разбира се, щом няма учители, няма и ученици?

**Менон:** Така изглежда.

**Сократ:** Следователно и добродетелта не би могла да се изучи, нали?

**Менон:** Изглежда не би могла, ако правилно сме разсъждавали. **[d]** Така че наистина се учудвам, Сократе, дали има изобщо добри мъже и дали има някакъв начин, по който те се раждат и стават добри.

1. *Тогава какво е добродетел? Едно правилно мнение*

**Сократ:** Опасявам се, Меноне, че аз и ти сме едни негодни мъже, и че нито тебе Горгий те е образовал достатъчно, нито пък мене Продик[[206]](#endnote-206). И затова преди всичко ние трябва да обърнем внимание на самите нас и да потърсим някой, който да ни направи по някакъв начин по-добри. **[е]** Говоря това, като имам предвид нашето изследване отпреди малко, че за нас по един смешен начин остана незабелязано, че не само като се ръководят от знанието хората, могат да уреждат добре работите си. Така може би ни е убягнало да узнаем по какъв начин хората стават добри.

**Менон:** Какво искаш да кажеш с това, Сократе?

**[97a]** **Сократ:** Следното: съвършените мъже трябва да са полезни – с право се съгласихме, че не може и да бъде другояче. Или не е така?

**Менон:** Така е.

**Сократ:** И че ще бъдат полезни, ако правилно ръководят нашите работи и за това, струва ми се, се съгласихме, нали?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И че не може да се ръководи правилно, ако човек не е разумен – изглежда, че с това неправилно сме се съгласили.

**Менон:** Какво всъщност искаш да кажеш?

**Сократ:** Ще кажа. Ако някой, който знае пътя за Лариса или за където искаш другаде, тръгне и поведе и други, това не значи ли, че правилно и добре ги е повел?

**Менон:** Да.

**[b]** **Сократ:** Добре, а ако някой правилно прецени кой именно е пътят, но не е вървял по него, нито го знае, не би ли могъл и той правилно да ги поведе?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И докато той има правилно мнение[[207]](#endnote-207) за това, което другият знае, той никак няма да бъде по-лош водач, предполагайки истината и без да разсъждава, за разлика от другия, който разсъждава за това.

**Менон:** Никак.

**Сократ:** Тогава справедливото мнение за правилността на едно действие не е по-лош водач от разума. И това е именно онова, което пропуснахме преди малко, разсъждавайки за добродетелта и какво е тя, както казвахме, че единствено разумът ни ръководи в правилното действие. **[с]** Следователно и мнението е било нещо правилно.

**Менон:** Несъмнено.

**Сократ:** Следователно правилното мнение е по-малко полезно от знанието.

**Менон:** Разбира се, дотолкова, Сократе, доколкото владеещият знанието винаги може да улучи, докато владеещият правилното мнение ту улучва, ту не.

1. *Правилното мнение и науката*

**Сократ:** Какво искаш да кажеш? Че този, който винаги има правилно мнение, не винаги би могъл да сполучи ли? И то тъкмо докато преценява правилно?

**Менон:** Принуден съм да призная, че е така. И затова се учудвам, Сократе, щом като нещата стоят така, тогава с какво въобще **[d]** знанието е много по-ценно от правилното мнение и коя е причината те да са две различни неща.

**Сократ:** Всъщност знаеш ли защо се учудваш, или аз да ти я кажа?

**Менон:** Добре, кажи ми.

**Сократ:** Причината е в това, че ти не си обърнал внимание на статуите на Дедал[[208]](#endnote-208). Навярно нямате при вас.

**Менон:** За какво всъщност ми казваш това?

**Сократ:** За това, че и те, ако не са завързани, изплъзват се и избягват, а ако са завързани, остават.

**Менон:** Е, и тогава?

**[е]** **Сократ:** И тогава, ако някое от тези творения бъде развързано, то вече не заслужава да получи добра цена – ще струва един избягал роб. Именно защото не остава. И напротив – завързано то струва много, защото е прекрасно творение. Всъщност какво имам предвид, като ти говоря тези работи? Имам предвид мненията, и то правилните. Защото правилните мнения, колкото време остават такива, все са нещо прекрасно и създават всякакви блага. **[98a]** Но те не желаят да останат дълго време, ами бягат от душата на човека, така че не струват много до момента, в който някой не завърже умишлено самите им основания. А това е, приятелю Меноне, припомнянето, както се съгласихме в предишната част на разговора ни. Та след като бъдат завързани, първо, стават знания, а после устойчиви. И поради това знанието е нещо по-ценно от мнението и се различава от правилното мнение по свързаността си.

**Менон:** Кълна се в Зевс, Сократе, вероятно е нещо такова.

**[b]** **Сократ:** И все пак аз не като сведущ твърдя това, ами налучквам. Но че правилното мнение и знанието са нещо различно, в това съм съвсем сигурен и не налучквам. Ако твърдя, че изобщо знам нещо, а за малко неща бих твърдял това, то именно горното бих поставил на първо място между нещата, които знам.

**Менон:** Наистина правилно казваш, Сократе.

**Сократ:** Добре, ами не е ли правилно и следното: че правилното мнение, ръководейки, постига във всяко действие резултат не по-лош от този, който постига знанието?

**Менон:** Струва ми се, че и тука си прав.

**[c]** **Сократ:** Следователно в действията правилното мнение в нищо не е по-долу от знанието, нито пък по-малко полезно, както и някой човек с правилно мнение не стои по-долу от друг, който притежава някакво знание.

**Менон:** Така е.

**Сократ:** И все пак ние се споразумяхме, че ценният мъж е полезен.

**Менон:** Да.

1. *Рекапитулацията на положенията, по които е постигнато споразумение*

**Сократ:** И тъй, понеже не само знанието създава ценни и полезни за държавата мъже, но също така и правилното мнение, и понеже хората по природа не притежават нито едно от тези две неща, нито знание, **[d]** нито правилно мнение... или според тебе те притежават и двете неща по природа?

**Менон:** Съвсем не.

**Сократ:** Тогава, след като тези неща не са дадени по природа у човека, не би имало и добри по природа мъже.

**Менон:** Разбира се, не.

**Сократ:** Понеже наистина не са дадени по природа, да видим по-нататък дали могат да се научат.

**Менон:** Да.

**Сократ:** И тъй не приехме ли, че са усвоими, при условие, че добродетелта е знание?

**Менон:** Да, приехме.

**Сократ:** И че ако добродетелта е нещо, което може да се научи, би била знание?

**Менон:** Разбира се.

**[е]** **Сократ:** И ако наистина имаше учители, би била усвоима, а ако нямаше – не би била, така ли?

**Менон:** Така.

**Сократ:** Освен това ние се съгласихме, че по този предмет няма учители, нали?

**Менон:** Така е.

**Сократ:** И тъй съгласихме се, че тя нито е усвоима, нито е знание, така ли?

**Менон:** Точно така.

**Сократ:** Обаче сме съгласни, че тя наистина е нещо добро?

**Менон:** Да.

**Сократ:** И че правилното управление е нещо полезно и добро?

**Менон:** Точно така.

**[99a]** **Сократ:** Наистина само две неща са в състояние да ни ръководят правилно: това са истинското мнение и знанието, с които човек правилно се ръководи. А що се отнася до случайно станалите неща – те стават без човешка намеса. А което човек направлява към правилното – това става с две сили: истинското мнение и знанието.

**Менон:** И аз така мисля.

**Сократ:** Следователно, понеже не е нещо усвоимо, то добродетелта все още не може да стане знание, така ли?

**Менон:** Очевидно не.

**[b]** **Сократ:** И тъй от тези две неща, добри и полезни, едното се оказа липсващо, а в политическата дейност знанието не би могло да бъде водач.

**Менон:** Според мене, не.

**Сократ:** По такъв начин, без да са образовани и без знания, такива мъже като Темистокъл и като тези, за които преди малко ни говореше Анит, са управлявали градовете. Затова и не са могли да направят от други това, което те самите са били, понеже те са станали такива без помощта на някакво знание.

1. *Заключение: правилното мнение е божествен дар*

**Менон:** Вероятно е така, Сократе, както ти казваш.

**Сократ:** В такъв случай, ако не е със знание, то с вярно мнение се осъществява останалото. С негова помощ политиците управляват успешно **[с]** градовете си, отнасяйки се към знанието по същия начин, както гадателите и боговдъхновените прорицатели. Защото те казват истината, и то често, без да знаят нищо за нещата, които говорят.

**Менон:** Изглежда, че е така.

**Сократ:** Значи, Меноне, струва си да наричаме божествени тези мъже, които, без да са знаещи, довеждат до щастлив край много и важни дела с действие и слово, така ли?

**Менон:** Разбира се.

**[d]** **Сократ:** И тъй правилно бихме нарекли божествени мъжете, за които току-що говорихме, прорицатели, пророци и всякакви поети. А също и за политиците бихме казали, че не са по-малко божествени и че са вдъхновени, както и че се въодушевяват, екзалтирани от бога, всеки път, когато успяват да извършват със словата си многобройни и велики дела, без да имат знания по това, за което говорят.[[209]](#endnote-209)

**Менон:** Точно така.

**Сократ:** А и жените, Меноне, наричат ценните мъже божествени. Лаконците например, когато похвалят някой такъв мъж, казват: „Той е божествен мъж.“

**[е]** **Менон:** Наистина, Сократе, очевидно имат право. Въпреки че този тук, Анит, сигурно е недоволен от твоите думи.

**Сократ:** Хич не ме е грижа, Меноне. С него пак ще си поговорим. Но ако днес ние в целия този наш разговор сме разсъждавали и говорили хубаво, то излиза, че добродетелта не е дадена по природа и не е нещо, което може да се изучи, ами идва като божия участ, без участието на ума, у тези, при които идва, освен ако сред политиците **[100a]** няма такъв политик, който би бил способен да направи и друг някой политик. Ако би имало такъв мъж, то би могло да се каже за него почти същото, каквото е казал Омир: че е такъв сред живите, какъвто е сред мъртвите Тирезий, говорейки за него, че „единствен в Ада има ум, а другите се носят като сенки“.[[210]](#endnote-210) Съвсем същото би представлявал един такъв мъж с добродетелта си сред нас – нещо действително край сенки.

**[b]** **Менон:** Великолепно го каза, Сократе.

**Сократ:** Та от това наше разсъждение, Меноне, става очевидно, че добродетелта у тези, които са я постигнали, идва като божия участ. А ясно ще разберем какво е тя тогава, когато, преди да търсим по какъв начин идва у хората, се заемем да изследваме какво е сама за себе си.

Е, време ми е да тръгна нанякъде. А ти в това, в което сам се убеди, убеди и твоя приятел Анит, за да се успокои. **[с]** Понеже, ако успееш да го убедиш, това може да се окаже полезно и за атиняните.

Диалогът „Менон“, който като „Горгий“, „Евтидем“ и „Кратил“ принадлежи на т. нар. преходен период в творчеството на Платон, е важно свързващо звено между ранната Сократическа тематика и оформящата се в зрелите Платонови диалози онтология. В „Менон“ продължават да се критикуват мнимите човешки достойнства, но към проблемите на добродетелта и знанието в този диалог вече се подхожда позитивно – те са включени в по-цялостна система на разбиране на битието.

Диалогът има проста постройка. Липсва обичайната рамка, ограждаща действителната беседа. Също като в късните диалози тя се открива направо с проблема. В хода й не се предават никакви странични обстоятелства, тъй че остава неясно, къде точно се състои предаваният разговор. Разбира се единствено, че Менон е в Атина на гости на Анит. Беседата се води не в дома на Анит, тъй като неговото присъствие на мястото, където се разговаря, се представя за случайно. Вероятно срещата на Менон и на Сократ става в някой гимназион, обичайно място за беседване у Платон (срв. диалозите „Хармид“ и „Лизис“ в том 1). Времето на беседването се определя приблизително към края на Пелопонеската война.

Трима са участниците в диалога – Сократ, Менон и Анит. Що се отнася до Сократ, в „Менон“ не се открива нещо различно от вече оформената в диалозите до „Евтидем“ физиономия на упорития майевт-акушер на знание, с тази разлика, че тук той действително е майевт. Освен че разкрива липсата на знание, Сократ в случая извежда на бял свят знанието, вложено в душата на роба на Менон. Менон, на чието име е наречен диалогът, е действителен персонаж. Тесалиец от Лариса, той е бил ученик на софиста Горгий. В качеството си на богат човек, любител на знанието, той пътува до Атина, за да се среща с учени хора. В своя „Анабазис“ Ксенофонт ни го представя в твърде черна краска. Заедно с приятеля си Аристип, също като него от богатата фамилия на Алевадите, Менон събира наемна войска за персийския принц Кир Млади, който оспорва властта на своя брат Артаксеркс. В характеристиката на Ксенофонт (Anab. II, 6) Менон се е оказал порочен човек, лишен от всякаква добродетел. Това може би се има пред вид в Платоновия диалог като един вид контрастна среда, в която се поставя Меноновият интерес към проблемите на добродетелта.

Домакинът на Менон в Атина Анит, третият участник в диалога, е също отрицателна фигура, към която дори твърде сдържаният Сократ не прикрива лошото си чувство. Богат човек, демократ, действувал за изгонването на т. нар. Тридесет тирани, той е представител на реакционно настроените привърженици на традицията. Анит е враг на софистите и на всичко ново, неспособен да отличи празнодумството от истинския стремеж към знание и нравственост. Той е и лично засегнат от критиките, отправяни от Сократ (за това е намекнато в „Менон“), което прави от него централна фигура в Сократовия процес (вж. за Анит в уводните думи към бележките в „Апология“ в том I).

Времето на написването на „Менон“ се определя само приблизително. Ако споменаването на едно политическо лице (вж. бел. 26 към диалога) може да се постави във връзка с екзекутирането му от спартанците в 382 г. пр. н. е., написването на диалога би трябвало да следва тази дата. Тя се подкрепя и от тематичните връзки с „Евтидем“, който също засяга темата за учителите по добродетел във връзка с предприетата от Платон защита на скоро основаната Академия от обвиненията в празнодумство, отправяни на философското занимание (срв. уводните думи към бележките към „Евтидем“ в този том). Но в „Менон“ тази защита е оформена като по-цялостна философска платформа, което може да бъде аргумент в полза на по-късното създаване на диалога.

Беседата в „Менон“ се гради като постъпателно следване на аргументи по темата, формулирана в началния въпрос на Менон, отправен към Сократ, дали добродетелта е нещо усвоимо, или е дадена на човека по природа. Но диалогът само общо гледано продължава разговора, вече воден в „Протагор“, в „Горгий“ и в „Евтидем“. Новото в „Менон“ е, 1) че темата за добродетелта се развива с по-последователно дефиниране на предмета на обсъждането, и 2) че това довежда до повдигане на нови онтологически проблеми.

В началото на беседата Сократ преобразува Меноновия въпрос в по-основния проблем за това, какво представлява добродетелта. Въпреки че майевтът настоява да се определи същностното единство на всички добродетели, т. е. ейдоса, добродетелта сама за себе си, Менон подменя общото с негови конкретни проявления. С пример от геометрията Сократ обяснява на своя събеседник, какво означава да се определи нещо само за себе си, а след това дава и пример за лошо определение, за да стимулира логиката му. Но и следващата дефиниция на Менон е незадоволителна. Ако добродетелта е стремеж за придобиване на благо, както твърди Менон, за да води до щастие това придобиване, нужно е да бъде съпроводено от справедливост, разумност и други проявления на добродетелта – т. е. отново става дума за проявленията на добродетелта, а не за самата нея.

В дискусията по недостатъците на тази дефиниция се повдига въпрос за природата на знанието и Сократ развива тезата, че в основата си знанието е припомняне на онова, което душата е научила в отвъдното си съществуване. Той го доказва на Менон, като разпитва един негов роб тъй, че се оказва, че, без да се е учило, момчето достига до знание по въпроса за повърхността на квадрата. Тезата, че в душата на човека е заложено знание за всичко съществуващо, е онтологическото основание да продължи търсенето по въпроса какво представлява добродетелта и дали е усвоима.

По-нататък Сократ използва похват, прилаган в геометрията – прави предположение (допускане), че добродетелта е знание, от което би следвало, че тя е усвоима, а от това на свой ред, че би трябвало да има кой да я преподава. Но в цяла серия от факти Сократ доказва индуктивно, че добродетелта не може да се предаде другиму нито от софистите, нито от политическите мъже, нито от „добрите, честни граждани“. А щом не може да се преподава, от това следва, че тя не е знание. Търсейки основанието на добродетелта другаде, Сократ достига до т. нар. „правилно (истинско) мнение“ (с въпроса за отношението на „знание и „истинско мнение“ Платон се занимава подробно в диалога „Теетет“ 187c – 201e). Макар и да не е тъй устойчиво като знанието, то също поражда добродетел според майевта. Но същественото за темата е, че правилното мнение не може да се преподава и че то, както и добродетелта, са божи достояния. А това означава, че добродетелта също не може да се преподава от човек. Тъй че като резултат се достига до отговор на началния въпрос, поставен от Менон, но не и до определение на самата добродетел.

В добавка трябва да се каже следното. С категорията „добродетел“ (arete), както и със свързаната с нея категория „добро“ (agathon) Платон се занимава повсеместно – особено в „Държавата“, също и в късните си диалози. Но никъде у него не се открива устойчиво определение на ейдоса на добродетелта. То се дава виртуално в отговора на ред други въпроси. Това подкрепя възгледа, поддържан от едно съвременно течение в платонознанието, че добродетелта е централна категория в Платоновата философия, неин организационен принцип. Независимо дали е така или не, във всеки случай с „добродетел“ у Платон се означава цяла една страна на битието, високото качество, същност и предназначение на всичко съществуващо. Това е същественото, което трябва да се има пред вид – в Платоновите диалози добродетелта е нещо много по-широко от човешка нравствена категория.

МЕНЕКСЕН

**Сократ:** Откъде идва Менексен, от агората ли?

1. *Въведение – срещата на Сократ и Менексен*

**Менексен:** От агората, Сократе, и от булевтерия.[[211]](#endnote-211)

**Сократ:** Каква работа си имал в булевтерия? Или е ясно всъщност – смяташ, че вече привършваш с образованието си и с философията.[[212]](#endnote-212) И понеже вече се чувстваш в състояние, чудако, замисляш да се обърнеш към по-големи дела и се заемаш да ни управляваш нас, по-възрастните, ти, **[b]** който си толкова млад, та да не престане да ни дава постоянно попечител вашият дом,[[213]](#endnote-213) така ли?

**Менексен:** Ще се постарая, Сократе, стига само ти да позволяваш и да ме съветваш да се заема с управляване. Но не и в противен случай. Сега впрочем ходих в булевтерия, понеже разбрах, че съветът ще избира кой да говори за починалите. Ти знаеш, че се подготвя погребението им.

**Сократ:** Разбира се. И кого избраха?

**Менексен:** Никого. Отложиха въпроса за утре. Предполагам обаче, че ще бъде избран Архин или Дион[[214]](#endnote-214).

**[с]** **Сократ:** Във всеки случай, Менексене, изглежда, в много отношения е прекрасно човек да загине на война. Защото получава красиво и великолепно погребение и беден да е умрелият, а също и похвала получава, дори негоден да е, похвала от мъже умни и които говорят не наслука, а от дълго време са подготвили словата си. Те тъй прекрасно похвалват, че като казват за всеки и това, дето се отнася, и това, дето не се отнася за него,[[215]](#endnote-215) и като разнообразяват[[216]](#endnote-216) по най-съвършен начин с едни или **[235a]** други думи словата си, те омагьосват душите ни и възхвалявайки по всякакъв начин и града, и загиналите във войната, и всичките ни предци от миналото, и самите нас, които сме още живи, та, похвалван от тях, Менексене, аз се чувствам толкова издигнат и винаги ги **[b]** слушам омагьосан, усещайки, че изведнъж съм станал по-едър, по-знатен и по-красив. И понеже в повечето случаи все съм съпровождан от чужденци, които слушат заедно с мене, чувствам, че изведнъж израствам в техните очи. А оставам с впечатление, че и те изпитват същото и за мен, и за останалите ми съграждани – под въздействието на увещанията на оратора започват да се възхищават на града ни повече, отколкото по-рано. И това **[с]** възвишено чувство ме държи повече от три дена. Словото и гласът на оратора така здраво обземат слуха ми, че едва на четвъртия или петия ден си спомням за себе си и започвам да усещам на кое място на земята живея. До тоя момент само дето не си мисля, че съм на Островите на блажените.[[217]](#endnote-217) Тъй способни са ни ораторите.

**Менексен:** Ти, Сократе, постоянно си правиш шеги с ораторите. Впрочем аз очаквам, че в настоящия случай избраният няма да успее много. Защото изборът се наложи съвсем внезапно, тъй че говорещият ще е принуден навярно почти да импровизира.

**[d]** **Сократ:** Едва ли, добри ми друже! Всеки един от тях разполага с готови слова, а освен това и не е трудно да се импровизира – поне на подобна тема. Защото, ако трябваше да се произнесе похвала за атиняни пред пелопонесци или за пелопонесци пред атиняни,[[218]](#endnote-218) би имало нужда от добър оратор, за да успее да ги убеди и да се отличи. Но когато човек се бори за отличие пред тия именно, които и хвали, не е толкова трудно да го счетат за добър оратор.

**Менексен:** Не го ли смяташ за трудно, Сократе?

**Сократ:** Не, разбира се, в Зевс се кълна!

**Менексен:** Или мислиш, че ти лично би бил в състояние да произнесеш слово, ако е нужно и **[е]** ако съветът те избере?

**Сократ:** За мене поне, Менексене, няма нищо чудно в това да мога да го произнеса, след като имам по реторика за учителка една не съвсем обикновена жена. Напротив – тя е направила добри оратори и мнозина други, и едного, който е особено изтъкнат сред елините – Перикъл, синът на Ксантип.

**Менексен:** Коя е тази жена? Или очевидно имаш предвид Аспасия?[[219]](#endnote-219)

**Сократ:** За нея говоря. Все пак и Конос[[220]](#endnote-220), сина на Метробий, трябва да спомена. Те двамата са **[236a]** ми учителите – той по музика, а тя по реторика. Та няма нищо чудно, че човек с такива възпитатели е способен да говори. Но и който е получил по-лошо образование от мене и е учил музика при Лампрос, а реторика при Антифонт[[[221]](#endnote-221)](#bookmark941) от дема Рамнунт, и той все пак, похвалвайки атиняни пред атиняни, би могъл да си спечели добро име.

**Менексен:** Е, и какво ще кажеш, ако ти трябваше да говориш?

**[b]** **Сократ:** Аз лично от себе си може би нищо. Но вчера слушах Аспасия да произнася надгробна реч за същите тия събития. Чула за това, което говориш, че атиняните се канят да избират кой да говори. Във връзка с това тя ми изложи какво трябвало да се каже. Едни от нещата импровизира в момента, а другите беше премислила по-рано, когато според мен е съчинявала надгробната реч, произнесена от Перикъл[[222]](#endnote-222), слепвайки един вид нейните останки.

**Менексен:** А дали ще можеш да си спомниш това, което е казала Аспасия?

**Сократ:** Разбира се, ако държа да не сбъркам – все пак съм неин ученик. Насмалко щях и **[с]** пръчка да получа, задето го забравих.

**Менексен:** Тогава защо не го предадеш?

**Сократ:** Но внимавай да не ми се разсърди учителката, че ѝ разнасям словото!

**Менексен:** Няма да ти се разсърди, Сократе. Но кажи го! Голямо удоволствие ще е за мене да говориш независимо какво – било от Аспасия, било от друг. Само говори!

**Сократ:** Но може би ще ми се присмееш, ако решиш, че съм вече стар, а още ме занимават детинщини.

**Менексен:** Ни най-малко, Сократе! Но говори, както искаш!

**Сократ:** Добре, трябва все пак да ти угодя. Тъй че, ако ме накараш да си смъкна дрехата и да затанцувам,[[223]](#endnote-223) дори и това ти желание бих удовлетворил, щом като сме сами все пак. **[d]** Но слушай! Започвайки да говори за самите покойници, тя каза, доколкото си спомням, следното:

1. *Словото на Аспасия. Увод*

„На дело нашите покойници имат това, което им подобава и сега те се отправят по неизбежния път, изпроводени общо от целия град и отделно от своите близки. Но законът нарежда да се отдаде на **[е]** падналите останалата почит със слово и трябва да я отдадем. Защото, сторени ли са прекрасни дела, с прекрасно изречено слово, слушателите зачитат паметта на тия, които са ги сторили. От такова слово именно има нужда този, който желае добре да възхвали умрелите, а живите да ободри благо, като препоръча на братята и на техните потомци да им подражават в тая тяхна добродетел и като утеши бащите и майките, и ако имат още по-възрастни предци. **[237a]** Та кое слово би постигнало тия цели? Или откъде би било правилно да започнем, ако се заемем с похвалата на благородни мъже, които приживе доставяха радост на близките си със своята добродетел, а със смъртта заплатиха спасението на живите? Аз смятам, че както те бяха благородни по природа, тъй е и естествено човек да ги похвалва. Бяха благородни поради това, че са създадени от благородни. Затова да възхвалим най-напред благородния им произход, а на второ място **[b]** възпитанието и образованието им. След това нека да представим изпълнението на техните дела, колко прекрасно и достойно за себе си те се показаха в тях.

1. *Похвала на Атика*

Най-важното в техния благороден произход беше, че потеклото на предците им не е чуждо и че не показва потомци-пришълци, дошли в страната им от другаде, а местни жители,[[224]](#endnote-224) действително обитавали и живели в родината си и отглеждани не от мащеха като другите, **[с]** ами от майката земя, в която са живели. Умрели, те лежат сега по родните места на тая, която ги е родила, отгледала и приела в лоното си. Затова е най-справедливо да се отдаде почит на самата майка, защото по този начин се почита и техният благороден произход.

Нашата земя заслужава да бъде похвалвана и от всички хора, не само от нас – и за много други неща, но на първо място и най-вече за това, че е обичана от боговете. Свидетелство за това **[d]** твърдение е враждата и раздорът между боговете, спорили за нея.[[225]](#endnote-225) Тази земя, която са хвалили богове, би ли било справедливо все пак да не я хвали цялото човечество? На второ място, тя с право може да бъде възхвалена за това, че на времето, когато цялата земя е създавала и раждала всякакви същества – животни и растения, по това време нашата земя беше чиста и безплодна за диви животни, но си избра измежду живите същества и създаде човека, който и надвишава по разум останалите същества, и единствен почита правдата и боговете. Важно свидетелство в подкрепа на това твърдение е, че тази земя роди както **[е]** предците на загиналите, тъй и нашите предци.

Всяко същество, което ражда, притежава и храната, подходяща за потомството, което ражда. Явно по това се различава жената истинска майка от неистинската, която подхвърля рожбата си, ако ѝ липсва извор да я прехранва. За което именно и нашата земя и майка предлага убедително свидетелство, че хората са нейно създание. Единствена на онова време и първа тя е произвела прехрана на човека в плода на житото и ечемика,[[[226]](#endnote-226)](#bookmark944) които най-прекрасно и най-добре хранят човешкия род, **[238a]** понеже наистина тя е създала човешкото същество. А повече за земята, отколкото за жената, е редно да се приеме подобно свидетелство. Защото не земята подражава на жената с бременността и раждането, а жената на земята. Нашата земя не запази за себе си тоя плод, но го раздели и с останалите хора. Подир това тя произведе за своите потомци плода на маслината, добро **[b]** средство при физическо усилие. И след като ги отгледа и доведе до зряла възраст, доведе им за ръководители и учители богове. Техните имена трябва да оставим настрана при подобен случай[[[227]](#endnote-227)](#bookmark945) – те ни създадоха средствата за живот и с оглед на всекидневната нужда ние бяхме първите, които те обучиха на занаяти и които научиха как се набавя и как си служи човек с оръжие за защита на своята страна.

1. *Прослава на атинското обществено устройство*

С такъв произход и получили такова образование предците на загиналите си създадоха през своя живот обществено устройство, за което е правилно да си **[с]** припомним накратко, защото то възпитава хората, прави ги добри, ако е прекрасно, а лоши, ако е лошо. Та понеже в прекрасно обществено устройство се възпитаха нашите предци, необходимо е да изясним какво е това устройство, на което дължат добрите си качества и ония предци, и съвременните граждани, към които се числят и тия покойници. Впрочем самото обществено устройство и тогава е било, и сега е власт на най-добрите. Ние и сега си служим с него, както и почти през цялото време до тоя момент. Един го нарича демокрация, а друг с друго име, което му харесва, но в действителност то е власт на най-добрите (аристокрация) **[d]** с одобрение на множеството. Защото ние винаги сме имали царе – веднъж по кръв, друг път изборни.[[228]](#endnote-228) Но множеството, което в повечето случаи държи в свои ръце работите на града, дава ръководните длъжности и властта на тия, за които се достигне до мнение,[[229]](#endnote-229) че са най-добри. И нито физическата слабост, нито бедността, нито неизвестността на предците е попречило някому да се домогва до властта. И никой не е бил на почит поради качества, противоположни на тия, както в другите градове. Но една е отсъдата – има власт и стои начело този, за когото се **[е]** достигне до мнение, че е добър или знаещ.

Причината да имаме това обществено устройство е равенството в рождението. Защото другите градове са съставени от хора с разнообразен произход и от неравни, така че се получава неравенство и в обществения им строй под формата на тирания или олигархия. Затова те съжителстват, като се смятат помежду си едни роби, а други господари. **[239a]** А ние и нашите хора, родени като братя от една майка, не смятаме за редно да бъдем нито роби, нито господари един за друг. Напротив – равенството в рождението, което ни е по природа, ни заставя да се стремим към равноправие по закон и никому другиму да не отстъпваме помежду си освен на доброто име в добродетелта и разума.

1. *Историята на Атина. Митическото време*

Като следствие на това именно и бащите на тия паднали, и нашите бащи, и те самите, израснали в пълна свобода и благородни по произход, се проявиха с много и прекрасни дела пред всички хора – и в частния си живот, и на общественото поприще, **[b]** понеже смятаха, че в името на свободата е нужно да воюват с елини в защита на елини и с варвари в защита на всички елини. Времето е кратко, за да се разкаже по достойнство как те отблъснаха Евмолп и амазонките, нападнали страната ни, и как тия още преди тях, и как защитиха аргейците срещу кадмейците и хераклидите срещу аргейците[[230]](#endnote-230). А и поети вече прекрасно са възпели тяхната доблест в стихове и са я направили достояние на всички хора. Затова, ако се заемем да възвеличим същите събития в немерена реч, навярно бихме се **[с]** оказали на второ място. Та поради тази причина мисля да оставя тия събития, понеже те са достойно отбелязани. Но за което още не се е залавял поет, за да го прослави според достойнството му и което все още е предмет на домогване, мисля, че за него трябва да припомня, като го възхваля и препоръчам и на други да го предадат в лирически песни[[231]](#endnote-231) и в други видове поезия по начин, достоен за извършилите го.

*Гръко-персийските войни*

Ето началото на това, за което говоря. Потомците на тая земя, **[d]** нашите родители, спряха персите, владетелите на Азия, които се опитваха да поробят Европа. За тях е и справедливо, и нужно да си припомним и да възхвалим тяхната добродетел. Ако човек иска добре да я възхвали, редно е всъщност да погледне на нея, пренасяйки се мислено в онова време, когато цяла Азия вече робуваше на третия цар. Първият, Кир, като освободи своите **[е]** съотечественици – персите, пороби ги в надменността си заедно с господарите меди и подчини на своята власт цяла Азия чак до Египет. Неговият син покори Египет и Либия дотам, додето можа да настъпи. А третият, Дарий[[232]](#endnote-232), достигна по суша до границите на скитската държава и наложи с кораби **[240a]** властта си над морето и островите, тъй щото никой да не може да иска да му съперничи. И поробена беше свободната воля на всички хора. Толкова много, големи и войнствени народи беше заробила персийската държава.

Хвърляйки вина срещу нас и еретрийците и сочейки като предлог това, че сме замисляли зло срещу Сарди, като прати петдесет мириади войници на транспортни кораби и триста бойни съда начело с Датис[[233]](#endnote-233), Дарий му каза да иде и да доведе атиняните и еретрийците, ако иска главата му да остане на раменете. Като отплува за Еретрия срещу **[b]** мъже, които бяха най-прославени в делото на войната измежду тогавашните елини и не бяха малко, Датис ги подчини за три дена, и за да не се измъкне никой, обискира цялата им страна по следния начин. Отидоха до границите на еретрийската земя неговите войници и като я обхванаха от море до море, уловиха се за ръце и преминаха през цялата страна, за да могат да кажат на царя, че никой не им се е изплъзнал. Със същото намерение **[с]** те се вдигнаха от Еретрия и пуснаха котва в Маратон, все едно че нямаше никаква пречка да поставят и атиняните в същия този ярем заедно с еретрийците и да ги отведат. Част от тия събития бяха станали, други се подготвяха, но никой от елините не се притече на помощ[[234]](#endnote-234) нито на еретрийците, нито на атиняните освен лакедемонците – те пристигнаха на другия ден след битката. Докато всички останали се уплашиха и **[d]** запазиха спокойствие, предпочитайки да оцелеят за момента.

Ако се пренесе всъщност в онова време, човек би разбрал каква доблест притежаваха тия, които посрещнаха войската на варварите при Маратон, наказаха тяхната надменност и вдигайки първи паметник за победата си над тях, поведоха останалите елини и им показаха, че войската на персите не е непобедима и че всяко множество и богатство **[е]** отстъпва пред добродетелта. Затова аз твърдя, че тия мъже са бащи не само на нас самите, но и на свободата – на нашата и на всички, които населяват този бряг. Защото, отправяйки поглед към това дело и към следващите битки, елините дръзваха да се излагат на опасности за спасението си и тъй станаха ученици на воювалите при Маратон.

**[241a]** Та на тях трябва да отреди първа награда нашето слово, а втора на тия, които воюваха и победиха в морските битки при Саламин и Артемизион[[235]](#endnote-235). Впрочем много са и на тези мъже подвизите, за които би могло да се разказва – и на напора на каква сила по земя и по море устояваха, и как я отблъснаха. Но ще припомня това, което според мен е най-прекрасно в тяхното дело: те извършиха онова, което трябваше да следва делото на воювалите при Маратон. Защото тия при Маратон доказаха на елините само това, че да отблъснат многото варвари по суша е по силите и на малцина. **[b]** Но за корабите беше още неясно – персите се ползваха с името на непобедими по море и по броя на съдовете, и по богатство, изкусност и сила. Именно това дело на мъжете, воювали в морските битки тогава, заслужава да възхвалим, че разсеяха това второ спасение на елините, че сложиха край на страха им от числото кораби и мъже. Всъщност и на едните, и на другите заедно – и на воювалите **[с]** при Маратон, и на участвалите в морските битки при Саламин се дължи възпитанието на останалите елини, които от едните по суша, а от другите по море, се научиха и привикнаха да не се страхуват от варварите.

Според мене на трето място по числото на примерите за добродетел и по значение за спасението на елините стои делото, сторено в Платея[[236]](#endnote-236), то вече е общо за лакедемонци и атиняни. Те всички отблъснаха най-голямата и най-трудна опасност и поради тоя си подвиг продължават да получават възхвали и от нас сега, и ще я получават и за в **[d]** бъдеще от нашите потомци. След това събитие много елински градове бяха още на страната на варварина, а той сам заявяваше, че той, великият цар, замисля да се заеме наново с елините. Та справедливо е да си припомним и за тия, които довършиха стореното от предното поколение и доведоха докрай спасението, очиствайки и прогонвайки от морето всички варвари. **[е]** Това бяха ония, които воюваха в морската битка при Евримедонт[[237]](#endnote-237) и ония, които се отправиха на поход срещу Кипър, и ония, които отплуваха за Египет и в много други посоки и за които трябва да си спомним и да им бъдем благодарни, че накараха персийския цар да се бои и да се грижи за собственото си спасение, а не да крои планове за гибелта на елините.

1. *Пелопонеската война*

Ето това беше войната, която понесе целият ни град срещу варварите в името на собственото си **[242a]** спасение и за спасението на останалите, говорещи същия език. Като настана мир, понеже градът ни беше ограден с почит, сполетя го това, което обикновено сполита щастливите хора – най-напред ревност, а след ревността – завист. Което и доведе до война с елините нашия град против неговото желание. После, като избухна войната, влезе в стълкновение със спартанците при Танагра[[238]](#endnote-238) за свободата на беотийците. Неясният изход на битката беше решен от стореното по-късно. **[b]** Враговете си отидоха, изоставяйки тия, на които помагаха, а нашите победиха на третия ден при Енофити и справедливо върнаха несправедливо прогонените. Те именно първи след войната с персите помагаха в името на свободата вече на елини срещу елини, **[с]** показаха се доблестни мъже и като освободиха тия, на които се притекоха на помощ, бяха почетени от града и първи бяха положени в тази гробница.

След това войната обхвана много градове и всички елини нахлуха с войски да опустошат земята ни, отплащайки се незаслужено на нашия град за сторените добрини. Нашите ги победиха в морско сражение и плениха техните водачи, спартанците при Сфактерия. Въпреки че можеха да ги **[d]** избият, пощадиха ги, върнаха ги и сключиха мир,[[239]](#endnote-239) защото смятаха, че срещу еднородни е редно да се бият до победа, а не да погубват елинската общност поради гнева на своя град. Докато срещу варварите те смятаха, че е редно да се бият до пълно унищожение. Та заслужено е да похвалим тия мъже, които воюваха в тази война и които лежат тук, задето доказаха, че не е имал право да се съмнява, ако някой се съмнява, както в предишната война с варварите, дали има други по-доблестни от атиняните. Защото тогава, надмогвайки **[е]** вдигналата се на война срещу тях Елада и подчинявайки водачите на останалите елини, те показаха, че могат да победят със свои сили тия, ведно с които победиха преди време варварите с общи усилия.

След тоя мир избухна трета война[[240]](#endnote-240) – неочаквана и страшна, и в нея загинаха много доблестни мъже, които лежат тук. Това са, от една страна, мнозината, вдигнали в Сицилия толкова победни **[243a]** знаци за свободата на леонтинците, на които, за да помогнат, верни на дадената клетва, те отплуваха за ония места. Но понеже поради далечното плуване градът ни се оказа в безизходица и не можеше да им помогне, те бяха сломени и завършиха с неуспех. Обаче враговете им и воювалите с тях ги хвалеха за тяхната разумност и доблест повече, отколкото другите биват хвалени от приятелите си. От друга страна, тук лежат мнозина, участвували в морските битки в Хелеспонта – в един ден заловили всички бойни кораби на **[b]** враговете и победили много други.

Като казвам, че тази война е страшна и неочаквана, имам предвид това, че останалите елини бяха обхванати от такава ревност срещу нашия град, че дръзнаха да влязат в преговори с толкова омразния персийски цар.[[241]](#endnote-241) Когото изгониха с нашите общи усилия, него дръзнаха да доведат със своите собствени сили – варварин срещу елини, да съюзят срещу града ни всички елини и варвари. **[с]** И това всъщност разкри силата и войнската добродетел на града. Защото, докато си мислеха, че той е победен и додето бойните кораби бяха блокирани в Митилене, нашите подготвиха шейсет кораба, за да се притекат на помощ, сами се качиха на тях и проявявайки се по всеобщо мнение като достойни мъже, победиха неприятелите,[[242]](#endnote-242) освободиха своите, но получиха не това, което им се полагаше – телата им не бяха вдигнати от морето и не лежат тук. Трябва винаги да си спомняме за тях и да ги хвалим. **[d]** Защото благодарение на тяхната воинска добродетел победихме не само в тогавашното морско сражение, но и в останалата война. На тях градът дължи славата си, че никога не би могъл да бъде съкрушен дори всички да го нападнат. Неправо се говори това – ние бяхме победени от нашите вътрешни вражди, не от другите. Защото и досега оставаме непобедени от тях, а сами победихме и себе си, и се оказахме победени.

1. *Гражданските междуособици в* *Атина*

Подир това, като се установи мир и спокойствие **[е]** между нас и другите елини, бяхме обхванати от такава домашна война, че ако на хората би било съдено да живеят в раздори, никой не би пожелал неговият град да прекара тази болест другояче. С колко добро чувство и привързаност се свързаха гражданите от Пирея и от града и против очакването на останалите елини с какво **[244a]** чувство за мярка сложиха край на войната с хората в Елевзин[[243]](#endnote-243). И за всички тия неща не друго беше причина, а действителното средство, което поражда не на думи, а на дело здрава привързаност към сънародниците. Трябва да си спомняме и за тия, които се избиха един друг в тази война. И с каквото можем при тия обстоятелства – с молитви и жертвоприношения, трябва да се опитаме да ги помирим, като се помолим на техните подземни господари, понеже и ние сме помирени. Защото не тяхната негодност, нито омраза ги доведе до стълкновение един с друг, а нещастният ход на събитията. **[b]** Ние сами сме свидетели, понеже ги преживяваме. И понеже имаме същата кръв като тях, можем да се извиним един друг и за стореното, и за преживяното.

1. *Последните външнополитически събития*

Подир това, като се установи пълен мир, нашият град заживя в спокойствие, като извиняваше варварите, задето с достатъчно зло отвърнаха на злото, сторено им от нас, но се гневеше на елините, понеже помнеше как те се отблагодариха за доброто, сторено им от Атина, **[с]** правейки съюз с варварите, унищожавайки корабите, които ги спасиха преди време и събаряйки стените, с които попречихме да паднат техните. С намерение вече да не защитава елините, когато ги заплашва робство, нито един от друг, нито от варварите, тъй заживя градът. Та, понеже бяхме настроени тъй, като сметнаха, че с нас, защитниците на свободата е свършено и че вече нищо не им пречи да поробват другите, лакедемонците се заеха с това.

**[d]** Има ли нужда да се разпростираме? Защото не за събития, станали отдавна, нито пред други очевидци бих говорил, говорейки за следващото. Сами знаем колко уплашени се обърнаха към града първенците на Елада – аргейците, беотийците и коринтийците. А най-невероятното от всичко е, че и персийският цар изпадна в такова затруднение, щото не можеше да намери спасение отникъде другаде освен от тоя град, за чиято гибел положи толкова старание. **[е]** И наистина, ако някой би пожелал да отправи справедливо обвинение срещу нашия град, единствено в това би могъл да го обвини, да каже, че винаги е бил прекалено състрадателен и готов да служи на по-слабия. В оня момент той действително не можа да се удържи и да спази това, което беше решил – да не помага никому измежду тия, които постъпиха **[245a]** несправедливо с него в случай, че го заплашва робство. Но склони и се притече на помощ и като помогна на елините, сам ги отърва от робство тъй, щото да бъдат свободни, додето не си докараха наново робия един друг. А на царя той не посмя да помогне лично, понеже изпитваше срам от победните знаци в Маратон, Саламин и Платея. Но само позволи на изгнаници и доброволци да му се притекат на помощ и тъй го спаси според мнението на всички. След като се укрепи със стена и си построи флот, **[b]** нашият град прие войната[[244]](#endnote-244), защото беше принуден да воюва, и поведе борба срещу лакедемонците в защита на паросците.

Уплашен от града, понеже виждаше, че лакедемонците се отказват от войната по море и в желанието си да се отметне персийският цар поиска елините от Мала Азия, които лакедемонците му бяха предали по-рано като условие, за да бъде съюзник на нас и на останалите ни съюзници, смятайки, че няма да искаме и че това би било предлог за отцепването му. В останалите съюзници той **[с]** се излъга, защото те се съгласиха да му ги дадат. Коринтийците, аргейците и други наши съюзници сключиха с него съглашение и се закълнаха, че ако им предостави средства, ще му отстъпят елините от Мала Азия. Единствено ние не дръзнахме нито да ги отстъпим, нито да се закълнем. Тъй се прояви благородството и свободолюбието на града, твърдостта и здравомислието му, както и природното му отрицателно отношение към варварите. Защото ние сме чисти елини без варварски примес и съжителстваме не с потомци на Пелопс, **[d]** нито на Кадъм, Египет и Данай,[[245]](#endnote-245) нито с мнозина други варвари по природа, а сме елини по обичаи. Сами елини, ние не живеем премесени с варвари, откъдето иде вродената чиста омраза на нашия град към чуждата природа.

Та наново се оказахме сами, защото не желаехме да извършим грозно и нечестиво дело, като предадем **[е]** елини на варвари. Та изпадайки в същото положение, в което по-рано ни сполетя поражение, с божията закрила доведохме войната до по-добър край от по-рано – останахме и с корабите, и със стените си и излязохме от войната с колониите си.[[246]](#endnote-246) Тъй с удоволствие излязоха от войната и враговете ни. Впрочем и тази война ни отне доблестни мъже, които станаха жертва на трудното местоположение на Коринт и на предателството при Лехей. **[246a]** Доблестни бяха и тия, които освободиха персийския цар и изхвърлиха лакедемонците от морето. Аз ви припомням за тях, а за такива мъже е редно и вие да отправите похвала и прослава заедно с мене.

1. *Съвети към живите*

Та много и прекрасни са споменатите дела на мъжете, които лежат тук, както и на другите, паднали в защита на града. Но още повече и много **[d]** по-прекрасни са делата, които не бяха споменати. Рече ли човек да изчерпи всички, не биха му стигнали много дни и нощи. Та всеки, който си ги спомня, трябва да увещава като на война техните потомци да не изостават от строя на своите предци и да не вървят назад, отстъпвайки малодушно. Затова и аз, синове на доблестни мъже, сам ви увещавам и сега, и за в бъдеще ще го правя навсякъде, където се срещаме – ще ви напомням и подбуждам да се стараете да бъдете **[с]** възможно най-съвършени. А в момента съм в правото си да кажа това, което вашите бащи ми възложиха да предавам на тия, които оставят след себе си, ако им се случи нещо при предстояща опасност. Ще ви кажа това, което чух от самите тях и което горе-долу те биха ви казали в момента, ако можеха. Основавам се на думите, които говореха тогава. И трябва да смятате, че от тях самите чувате тия думи, които ви предавам. Ето какво говореха:

1. *Съвети на мъртвите*

Деца, че сте синове на достойни бащи, **[d]** се разбира от настоящия случай. При възможността да живеем *към техните синове* недостойно, ние предпочитаме по-скоро да умрем достойно, преди да покрием с позор вас и вашите потомци и преди да посрамим нашите бащи и целия си по-раншен род, понеже смятаме, че не заслужава да живее този, който срами своите близки, и че към такъв човек не е настроен приятелски нито някой човек, нито някой бог, нито на земята, нито под земята след неговата смърт. Затова, помнейки нашите думи, с каквото и да се **[е]** занимавате, трябва да го вършите съобразно добродетелта с убеждението, че иначе всяка придобивка и всяко занимание са позорни и лоши. Нито богатството носи красота на този, който го е придобил с малодушие – такъв човек е богат за друг, не за себе си, нито телесната красота и сила в случай, че съжителстват с негоден и страхлив човек, ни се виждат съответстващи. Напротив – неподходящи са: те разкриват по-добре своя притежател **[247a]** и изкарват наяве страхливостта му. Всяко знание, разделено от справедливостта и останалите добродетели, очевидно е хитрост, а не мъдрост. Поради това и в началото, и в края, и през целия си живот насочете изцяло всичките свои усилия да можете да надминете колкото се може повече и нас, и нашите предци по слава. В противен случай знайте, че ако ви надвишаваме по добродетел, нашата победа ни носи срам, докато в случай, че ви отстъпваме, поражението ни носи щастие. Бихме претърпели поражение, а вие **[b]** бихте победили най-вече, ако направите всичко, за да не се ползувате от славата на вашите деди и да не я прахосвате убедени, че за човек, който сам се цени, нищо не е по-позорно от това да се оставя да го почитат не за неговите дела, а за славата на неговите предци. Прекрасно и великолепно съкровище са за потомците почестите на родителите. Но да ползуваш натрупаните средства и почести поради липса на твоя собственост и на твоя прослава и да не предаваш нищо на своите потомци, това е позор и малодушие. Ако изпълните това, което ви съветваме, вие ще дойдете при нас като приятели при приятели, когато ви доведе подобаващата участ. **[с]** Но ако не обърнете внимание на думите ни и се окажете страхливци, никой не ще ви приеме с благосклонност. Та нека това да се каже на синовете!

1. *Съвети на мъртвите към техните родители*

А бащите и майките ни – на тия, които ги имат – постоянно трябва да се насърчават да понасят колкото се може по-леко нещастието, ако им се случи, а не да се присъединяваме към воплите им. **[d]** Защото те няма да се нуждаят от допълнително безпокойство – достатъчно е това, което им доставя сполетялата ги съдба. Напротив – ще имат нужда от хора, които в желанието си да ги успокоят и излекуват, им припомнят, че боговете са ги чули за възможно най-голямото, за което са им се молили. Защото са се молили синовете им да станат не безсмъртни, а доблестни и прославени. И те постигнаха тия блага, които са между най-значителните. Не е лесно за смъртен човек всичко в живота да му се случва тъй, както си го мисли. И тия, които понасят мъжествено нещастията, наистина ще бъдат считани за бащи на мъжествени синове и че самите те са като тях. **[е]** Но ако отстъпват пред нещастието, ще породят съмнение, че не са наши бащи или че нашите хвалители не казват истината. Но не бива да става нито едното, нито другото. Напротив – наши хвалители на дело трябва да са най-вече самите те с това, че се показват действително като мъже, които са бащи на мъже.

Мисля, че е права поговорката „Нищо неумерено“[[247]](#endnote-247), останала от старо време. Действително добре е казана. Който за всичко, свързано с благополучието, зависи от себе си или от близките си, **[248a]** а не от другите хора, чиито успехи и неуспехи стават причина да се колебае и неговото положение, този човек си е осигурил благополучие в живота – той е и благоразумен, и храбър, и умен. Той ще следва най-точно поговорката и когато се сдобива с имущество и с деца, и когато ги губи. И понеже се уповава на себе си, няма да го видят нито прекадено радостен, нито прекадено опечален. Такива претендираме, че са нашите бащи и искаме **[b]** да са, и твърдим, че са. А и ние самите се проявяваме сега като такива хора – не негодуваме и не се боим прекадено, ако е нужно в настоящия момент да умрем. И искаме от нашите бащи и майки да изживеят своя останал живот, придържайки се към същия този възглед, и да бъдат сигурни, че ще ни доставят най-голямо удоволствие, ако не ридаят и не ни оплакват. Напротив – ако съществува някакъв начин мъртвите да имат усещане за живите, **[с]** тъй живите биха им причинили най-голямо неудоволствие, като се измъчват и тежко понасят нещастието, а най-голямо удоволствие, ако го понасят леко и умерено. Защото нашият живот вече клони към най-прекрасната кончина, която може да има човек. Тъй че повече подхожда да му се отдаде почит с прослава, а не с оплакване. Ако оградят с грижи нашите жени и деца, ако се заемат с възпитанието им и насочват натам своето внимание, тъй биха забравили най-добре несгодите на съдбата и биха живели и по-достойно, **[d]** и по-правилно, и по-угодно за нас.

Достатъчно е всъщност да отправим тия думи към нашите близки. А към града бихме се обърнали с пожеланието да проявява грижа и за бащите, и за синовете ни, като бди със заслужена почит над старините на едните и като даде нужното образование и възпитание на другите. Но сега сме сигурни, че и да не отправим това пожелание, градът ще прояви достатъчно грижа.

1. *Увещание на самия оратор*

Та тия думи, синове и родители на загиналите, ни възложиха да ви предадем те и аз гледам да ви ги предам, колкото по-старателно мога. **[е]** И сам аз моля от тяхно име – синовете им да подражават на своите бащи, а бащите им да бъдат спокойни за себе си, понеже ние и частно, и обществено ще бдим и ще проявяваме грижа за техните старини навсякъде, където някой гражданин срещне някой от техните родители. А в грижата на града навярно и сами сте уверени в това, че установил закони за децата и родителите на загиналите във война, той проявява за тях повече грижи, отколкото за останалите граждани: наредил е на държавната служба, която е най-висша,[[248]](#endnote-248) да пази да не се **[249a]** върши неправда спрямо техните бащи и майки. А синовете им отглежда сам, като се старае сирачеството да остане, колкото се може по-незабелязано за тях, изпълнявайки, додето още са малки, ролята на баща. А когато достигнат възрастта на мъжа, отправя ги към тяхното имущество, като ги снабдява с пълно въоръжение. Посочва и им припомня бащините дела, като им дава инструментите на **[b]** бащината добродетел и едновременно с това като един вид добро знамение правото да се отправят за пръв път към бащиното огнище[[249]](#endnote-249) за да го владеят вече въоръжени със сила. Градът никога не пропуска да почете тях, мъртвите, като урежда ежегодно да се празнува общо от всички обичайният празник, който се прави и за всеки отделно. Освен това той е уредил гимнастически и конни състезания, както и по всички музикални **[с]** дисциплини, поемайки направо ролята на син и на наследник за умрелите, и на баща за синовете, и на настойник за родителите, грижейки се неотстъпно за всички във всичко. Като имате предвид тия неща, трябва да понасяте по-кротко нещастието. Защото по този начин ще станете по-скъпи и за мъртвите, и за живите и ще ви бъде съвсем лесно както да служите на града, тъй и да приемете неговите грижи. А сега вече вие, и всички останали, общо оплачете загиналите според закона и си идете.“

Ето ти, Менексене, това е словото на милетчанката Аспасия!

1. *Заключение*

**Менексен:** Кълна се в Зевс, Сократе! Ти сигурно смяташ за щастлива Аспасия, щом като е жена, а е способна да съчинява подобни слова.

**Сократ:** Ама ако не вярваш, ела с мен и ще чуеш лично от нея.

**Менексен:** Аз, Сократе, доста пъти съм се срещал с Аспасия и знам какво може.

**Сократ:** Ами тогава не ѝ ли се възхищаваш и не си ли готов и сега да ѝ благодариш за словото?

**Менексен:** Не само, но и много ѝ благодаря за това слово, Сократе – на нея или на оня, който ти го е казал. А освен това много благодарен съм също и на този, който го произнесе.

**Сократ:** Добре би било. Но внимавай да не ме издадеш, за да ти предавам и друг път от нея много и прекрасни слова на обществена тема.

**Менексен:** Спокоен бъди, няма да те издам. Ти само ми ги предавай!

**Сократ:** Добре, ще го правя.

Диалогът „Менексен“ е между най-кратките произведения на Платон. Неговата автентичност не се оспорва. Създаден е непосредствено след 387 г. пр. н. е., но не по- късно от 380 г. Попада в една група по тема и по тон с диалозите „Евтидем“ и „Горгий“. Един изследовател сполучливо го нарича „сатировска драма“, следваща трагедията „Горгий“.

Участниците в диалога са двама – Сократ и Менексен, споменат между слушателите във „Федон“ (59b) и също участник в диалога „Лизис“ (вж. том I), дето е представен като човек, който обича да спори. По това, че вече привършва с образованието и с философията, както се казва в началото на този диалог, се разбира, че Менексен е навършил двадесет години. Това е възрастта, когато младият атинянин се заема с обществена дейност.

Времето на събитията, за които се разказва, съвпада с времето на написването на диалога – година или две след т. нар. Анталкидов мир, сключен в 387 г. пр. н. е., последното историческо събитие в поредицата събития, споменати в текста на диалога. Във връзка с ежегодния празник през месец пианопсион (в края на октомври) в чест на падналите за свободата на Атина трябва да се подготви публична надгробна реч. Ораторът се избира от народното събрание по предложение на съвета. При тия обстоятелства именно Менексен проявява интерес към дебатите в съвета, и завръщайки се оттам, среща Сократ. Ако се гледа действителното положение на нещата, това е анахронизъм, тъй като Сократ умира в атинския затвор в 399 г. пр. н. е. Платон допуска подобни анахронизми (вж. бел. към „Ион“ в том I). Но ако в случая анахронизмът е прекален, дължи се вероятно на цялостния ироничен тон, в който е изпълнено произведението.

Фактически „Менексен“ е диалог само в рамката си – в уводната беседа и заключителните думи, които си обменят двамата участници. Иначе произведението се състои от неголяма надгробна реч, предадена от Сократ по настояване на Менексен и принадлежаща според твърдението на Сократ на неговата учителка по реторика Аспасия. Че това вероятно е шега, смята и сам Менексен (вж. 249е).

Надгробната реч на Сократ се състои от две части: възхвала на Атина, родината – майка на загиналите, които се честват, и увещание към родителите и синовете на падналите в два раздела – съвети и утешение. Речта се придържа строго о традиционните теми на похвала и съветване тъй, както те са застъпени и в по-ранни слова от този тип – срв. надгробната реч, държана от Перикъл у Тукидид (11, 35 сл.), надгробната реч на Лизий (II), както и по-късни – подобна реч на Исократ (Панегирик), една реч приписвана на Демостен (IX, 4), за която се смята, че е повлияна от Платоновата, и една на Хиперид (8). От друга страна, надгробното слово на Сократ в „Менексен“ спазва традиционния строеж на изложение и ползува обилно реторически фигури според препоръката на тогавашните помагала по реторика.

В античността са смятали „Менексен“ за сериозно произведение, в което Платон изразява в пряка форма свои мисли за съдбата на Атина от епохата на Гръко- персийските войни до свое време. Има свидетелство (Цицерон, Оратор, 44), че речта се е изпълнявала публично и е била възприемана за образец на надгробно слово. Именно това обстоятелство обяснява и стилистическата критика, на която подлага първата й част Дионисий Халикарнаски в своята похвала на Демостеновия стил (гл. 25). Но като сериозно произведение тази реч се възприема и в съвременността. Било е застъпвано мнението, че в „Менексен“ Платон превежда на езика на реториката свои философски идеи и иска да покаже как трябва да изглежда истинската реч.

Днес е почти общоприето да се гледа на диалога и на неговата сърцевина, на речта на Сократ, като на иронично произведение. За това ясно говорят думите на Сократ от 236 с-d, че подобни занимания, ученето на речи, е детинщина и че той е съгласен да рецитира Аспасиевата реч пред Менексен, защото са насаме. Тия думи стоят в очевидна връзка с редица места в диалога „Федър“. Но главният индикатор на иронията е нарочно търсеният от Платон дисонанс между представянето на историческите събития в речта и действителното положение на нещата (вж. бележките към текста по-долу).

Истинската цел на Платон е, имитирайки точно средствата на реториката и пишейки един вид училищно упражнение на традиционната тема „похвала на загиналите“, да се надсмее над реториката и да покаже колко слаба е тя в постигането на действителното положение на нещата. Платон критикува не открито, както във „Федър“ (речта на Лизий), метода на реториката да се занимава с изкуствено построяване и с декориране на непроверени факти и идеи. В случая той прави това косвено – на фона на събития, които са били добре известни на неговите съвременници.

Прицел на критиката в случая не е просто реториката, а изобщо целият комплекс на публично общуване – и колективът слушатели, който се нуждае от силни чувства, увлечен в патоса на празника, и ораторите – като един вид съвременни магьосници, те са жреците в тази драма на празнично извисяване, в което на истината не се обръща особено внимание.

Именно в този косвен отчет „Менексен“ е диалогично произведение, защото отрицава публичното общуване и утвърждава беседата между частни хора като ефикасен път към истината. В същия косвен отчет диалогът е и философско произведение, защото се занимава с въпроса за истината и за формите на нейното постигане. Разбира се, „Менексен“ е философско произведение в съвсем конкретноисторически смисъл. Във века на Платон „философията“ е вид школа и тип „висше образование“, както и култура, които се противопоставят на другия основен тип – на реториката и на школата от Исократов тип. В случая се поддържа с ирония именно тази културна институция, критикувана и в „Горгий“, и в „Евтидем“, и във „Федър“.

Разбира се, съвременният читател трябва да има пред вид, че в „Менексен“ се съдържат идеи и традиционни положения, които са общи места в Платоновата философия – това важи особено за втората част на Сократовата реч. Но не самите идеи иронизира Платон, а повърхностното шаблонно манипулиране с тях, превръщащо ги в клишета и лишаващо ги от действената сила, която могат да имат само в хода на диалектическото изследване на истината.

КРАТИЛ

**[383a]** **Хермоген:** Какво ще кажеш? Ето Сократ – дали да го повикаме да участва в разговора ни?

1. *Въведение: излагане на двете тези за имената*

**Кратил:** Ако смяташ.

**Хермоген:** Ето Кратил, Сократе: той твърди, че всяко от нещата има име, което му е дадено правилно по природа– не е име това, с което някои биха се съгласили взаимно да наричат едно нещо, **[b]** назовавайки го с част от своя език, но че съществува някаква вродена правилност на имената и за гърци, и за варвари, една и съща за всички. Затова аз го питам дали наистина името му е Кратил, или не е. Той потвърди. „А кое е името на Сократ?“, му казвам. „Сократ“, отвърна той. „Нали и при всички други хора на всеки един това му е името, с което го наричаме?“ „Твоето име съвсем не е Хермоген[[250]](#endnote-250) – ми отвърна той, – дори ако всички те наричат така.“ И при все че го питах и се стараех да разбера какво всъщност иска да каже, **[384a]** не обяснява, но се отнася иронично с мен, давайки си вид, че има нещо наум, че знае нещо, което, ако би искал ясно да каже, би ме накарало да се съглася с него и да твърдя това, което и той твърди. Така че ако ти би могъл да изтълкуваш този Кратилов оракул, с удоволствие бих те слушал. Но с още по-голямо желание бих узнал какво ти самият смяташ за правилността на имената, ако, разбира се, би искал.

**Сократ:** Сине на Хипоник, Хермогене, стара поговорка **[b]** има „хубавите неща са трудни“, когато трябва да ги разберем.[[251]](#endnote-251) А в случая да се разбере проблемът с имената не е дребна работа. Ако аз, разбира се, бях вече чул от Продик урока му за 50 драхми[[252]](#endnote-252), който според неговото твърдение давал възможност на слушателя да се научи всичко по този въпрос, нищо нямаше да пречи веднага да разбереш истината за правилността на имената.

А сега аз съм чул само урока му за една драхма. **[с]** Така че по такива въпроси не знам къде е истината. Все пак готов съм да взема участие в изследването заедно с теб и Кратил. А че той твърди, че името ти не е в действителност Хермоген, предполагам, че се шегува: смята може би, че, увлечен в печелене на пари, те сполетява навсякъде неуспех. Но както и току-що казах, трудно е да се разберат такива неща – трябва с общи усилия да разгледаме дали е така, както ти казваш, или както Кратил.

**Хермоген:** Що се отнася до мен, Сократе, аз действително съм се разговарял често с Кратил **[d]** и с мнозина други и не съм могъл да се убедя, че правилността на името не е нищо друго освен договореност и споразумение. Според мен каквото име се даде на нещо, то е правилното име. И ако това име го сменят с друго и вече не го употребяват, второто име няма да бъде по-малко правилно от първото, както сменяме имената на слугите си[[253]](#endnote-253), новото им име не е по-малко правилно от старото: в никакъв случай на никого името не се е появило по природа, но по закона и обичая на тези, у които се е установил обичаят да дават имена. А ако нещата **[е]** стоят другояче, готов съм напълно и да го науча, и да го чуя не само от Кратил, но и от всеки друг.

**[385a]** **Сократ:** Може би твоето твърдение е с голяма стойност, Хермогене. Но нека разгледаме въпроса. – Каквото име се дава на всяко нещо, това ли му е името?

**Хермоген:** Така смятам.

**Сократ:** Както ако то се дава от дадено лице, така и ако се дава от един цял град?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** В такъв случай какво? Ако аз наричам някое от съществата, например това, което наричаме сега човек, аз го назовавам кон, а коня назовавам човек, ще бъде ли за всички хора името на човека „човек“, а само за мен „кон“ и, обратно – за мен името на коня ще бъде „човек“, а за всички други „кон“? Това ли казваш?

**[b]** **Хермоген:** Така смятам.

**Сократ:** Хайде сега ми кажи следното: има ли случай да кажеш: говори се истина, говори се лъжа?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Нали би имало следователно истинна реч и лъжлива реч?

**Хермоген:** Без съмнение.

**Сократ:** В такъв случай този, който говори така, както стоят нещата в действителност, говори истина, а този, който говори не както са в действителност, лъже?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Следователно е възможно чрез речта да се казва това, което е и което не е?

**Хермоген:** Без съмнение.

**[с]** **Сократ:** А истинната реч дали изцяло е истинна, а пък частите ѝ не са?

**Хермоген:** Не, и частите ѝ са истинни.

**Сократ:** Дали големите части са истинни, а малките – не, или всичките са?

**Хермоген:** По мое мнение всичките.

**Сократ:** Но съществува ли в речта част по-малка от името?

**Хермоген:** Не, то е най-малката част.

**Сократ:** Тогава и името ли е част на истинната реч?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** А частта на лъжливата реч не е ли лъжа?

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** В такъв случай може да се произнася истинно и лъжливо име, както е и при речта?

**[d]** **Хермоген:** Че как другояче.

**Сократ:** Следователно с каквото име всеки нарича дадено нещо, това ли му е името?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Толкова ли имена ще има всяко нещо, с колкото някой би го наричал и в момента, когато го нарича?

**Хермоген:** За мен лично, Сократе, няма друга правилност на името освен следната: аз мога да наричам всеки предмет с едно име, което аз съм му дал, а ти с друго, което ти от своя страна си му дал. **[е]** Така и в отделните градове виждам да съществуват понякога за едно и също нещо различни имена – у едни гърци различно от други гърци, и у гърците различно от другите народи.

**Сократ:** Я да видим, Хермогене, дали смяташ, че същото е и с нещата: че всеки човек има своя представа за същността на всяко нещо, както твърди **[386a]** Протагор: „човек е мярка за всички неща“[[254]](#endnote-254), именно че каквито ми се струва, че са нещата, такива са за мен, и каквито на теб се струва, че са, такива са за теб. Или ти смяташ, че те имат в своята същност някаква постоянност?

1. *Нещата имат същност, която не зависи от нас*

**Хермоген:** Действително, Сократе, веднъж вече бях изпаднал в затруднение и стигнах до което учи Протагор, но все пак съвсем не ми се струва, че нещата стоят така.

**[b]** **Сократ:** А що? Достигал ли си вече до извода, че никой човек да не ти

се струва лош?

**Хермоген:** Не, кълна се в Зевс. Дори често ми се е случвало да смятам, че някои хора са много лоши, и те не са малко на брой.

**Сократ:** А не ти ли се е струвало, че има хора много добри?

**Хермоген:** Извънредно малцина.

**Сократ:** Но все пак ти се е струвало?

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** Какво е в такъв случай твоето становище? Такова ли: извънредно добрите са и извънредно разумни, а извънредно лошите са и извънредно неразумни?

**[с]** **Хермоген:** Да, така смятам.

**Сократ:** Но ако Протагор има право и е истина, че каквито биха изглеждали на някого нещата, те са и такива, възможно ли е едни от нас да са разумни, а други не?

**Хермоген:** Не, разбира се.

**Сократ:** И понеже съществува разумност и неразумност, ти смяташ, както виждам, че съвсем не е възможно Протагор да е прав – понеже в действителност един не би могъл да бъде по-разумен от друг, ако за всеки ще бъде истина това, което смята.

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Но ти, мисля, не смяташ както Евтидем[[255]](#endnote-255), че всички неща съществуват у всички хора по подобен начин едновременно и винаги. Понеже в такъв случай едни хора не биха били добри, а други лоши, ако у всички тях биха съществували по подобен начин и винаги добродетел и порок.

**Хермоген:** Прав си.

**Сократ:** Следователно, ако всички неща не съществуват у всички хора по подобен начин едновременно и винаги, като всеки един има всяко нещо, **[е]** явно е, че нещата имат сами по себе си някаква постоянна същност, която няма отношение към нас, нито зависи от нас, и те не се теглят нагоре-надолу според нашата представа, но съществуват сами по себе си според своята собствена същност, както са създадени.

**Хермоген:** Мисля, че е така, Сократе.

**Сократ:** Дали нещата биха имали тази природа, а действията им не? Или действията не са известна форма на нещата?

**Хермоген:** Без всяко съмнение и те.

**[387a]** **Сократ:** Следователно и действията се извършват според тяхната собствена природа, а не според нашето мнение. Например, ако се заемем да сечем нещо, трябва ли да го сечем, както ние бихме искали и с каквото оръдие бихме искали? Нали, ако пожелаем да сечем всяко нещо според природата на сеченето и да бъде сечено и с каквото оръдие по природа подхожда, ние и ще го насечем, и ще имаме по-голям успех, и правилно ще го извършим, а ако вършим това против природата, ще сбъркаме и няма нищо да направим?

**[b]** **Хермоген:** Мисля, че е така.

**Сократ:** Нали и ако се заемем да топим нещо, не трябва да го горим според каквото и да е мнение, а според правилното? А нали правилното мнение е това, което посочва как и с какво е естествено всяко нещо да бъде горено и да гори?

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Нали и с останалото е същото?

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Говоренето не е ли едно от действията?

**Хермоген:** Да.

1. *Именуването е част от действието говорене*

**Сократ:** Дали следователно известен човек ще говори правилно, ако говори по начина, по който той си смята, че трябва да говори, или пък **[с]** ако говори по начина и със средството, които са дадени по природа на нещата да изразяват и да бъдат изразявани и тогава ще има по-голям успех и ще се изрази, а в противен случай ще сбърка и няма нищо да направи?

**Хермоген:** Мисля, че е така, както казваш.

**Сократ:** Нали наименуването е част от говоренето? Понеже тези, които именуват, произнасят думи.

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** Нали и именуването е някакво действие, ако и говоренето беше действие, отнасящо се до нещата?

**Хермоген:** Да.

**[d]** **Сократ:** А нали ни стана ясно, че действията съществуват не според нашето желание, но имат някаква своя природа?

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Нали трябва да се именува по начина и със средството, които по природа са дадени на нещата да дават имена и да бъдат именувани, а не както ние бихме пожелали, ако искаме да бъдем в съгласие с предходните си заключения? Нали така бихме имали по-голям успех и бихме наименували, а другояче – не?

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** Хайде сега: което трябва да сечем, трябва ли да го сечем с нещо?

1. *Името е средство за осведомяване и за различаване на нещата*

**Хермоген:** Да.

**[е]** **Сократ:** И което трябва да тъчем, трябва ли да го тъчем с нещо? И което трябва да продупчим, трябва ли да го продупчим с нещо?

**Хермоген:** Без съмнение.

**Сократ:** А което трябва да именуваме, трябва ли да го именуваме с нещо?

**[388a]** **Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** А какво е онова нещо, с което трябва да продупчим?

**Хермоген:** Свредел.

**Сократ:** А с което тъчем?

**Хермоген:** Совалка.

**Сократ:** А с което именуваме?

**Хермоген:** Име.

**Сократ:** Много право. Следователно и името е някакво оръдие.

**Хермоген:** Без съмнение.

**Сократ:** Ако следователно попитах: „Какво оръдие е совалката?“ Нали с което тъчем?

**Хермоген:** Да.

**[b]** **Сократ:** А какво правим, като тъчем? Не разделяме ли с вътъка нишките на основата, които са смесени?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Нали и за свредела, и за останалото можеш така да кажеш?

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** Можеш ли така да кажеш и за името? Когато именуваме с името, което е оръдие, какво правим?

**Хермоген:** Не мога да кажа.

**Сократ:** Нали се осведомяваме взаимно за нещо и разделяме[[[256]](#endnote-256)](#bookmark952) нещата според тяхната природа?

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Следователно името е някакво оръдие за осведомяване и за разделяне на същността, **[с]** както совалката при тъканта.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Совалката тъкаческо оръдие ли е?

**Хермоген:** А какво друго!

**Сократ:** Следователно тъкачът ще си служи добре със совалката, а „добре“ означава „според изискването на тъкачеството“. А осведомителят ще си служи добре с името, а „добре“ означава „според изискването на осведомяването“.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** С чие произведение ще си служи добре тъкачът, когато си служи със совалката?

1. *Имената са дело на законодателя*

**Хермоген:** С произведение на дърводелеца.

**Сократ:** Но всеки ли е дърводелец или този, който владее занаята?

**Хермоген:** Който го владее.

**[d]** **Сократ:** А с чие произведение си служи добре пробивачът на дупки, когато си служи със свредела?

**Хермоген:** С произведение на железаря.

**Сократ:** Но всеки ли е железар или този, който владее занаята?

**Хермоген:** Който владее занаята.

**Сократ:** Добре. А с чие произведение ще си служи осведомителят, когато си служи с името?

**Хермоген:** Това не знам.

**Сократ:** Не можеш ли да кажеш кой ни дава имената, с които си служим?

**Хермоген:** Никак не мога.

**Сократ:** Не ти ли се струва, че ги дава законът?

**Хермоген:** Изглежда, че е така.

**[е]** **Сократ:** Следователно с произведение на законодателя[[257]](#endnote-257) ще си служи осведомителят, когато си служи с името.

**Хермоген:** Струва ми се, че е така.

**Сократ:** А смяташ ли, че всеки човек е законодател или този, който владее занаята?

**Хермоген:** Който владее занаята.

**Сократ:** Следователно не на всеки човек е дадено, Хермогене, да поставя имена, но на твореца на имена. **[389a]** Той е, както изглежда, законодателят, който без съмнение е най-редкият майстор между хората.

**Хермоген:** Изглежда, че е така.

**Сократ:** Хайде сега, изследвай към какво отправя погледа си законодателят, когато поставя имената. Тръгни от по-горе казаното. Към какво отправя погледа си дърводелецът, когато прави совалка? Нали към нещо такова, което по природа е за тъкане?

1. *Задачата на законодателя*

**Хермоген:** Съвсем точно.

**[b]** **Сократ:** А какво? Ако совалката се счупи, докато я прави, дали ще направи друга, като отправя поглед към счупената или към този образ, към който е бил отправен погледът му, когато е правел счупената?

**Хермоген:** Към този образ, мисля.

**Сократ:** Нали с пълно право бихме казали, че този образ е онова, което е совалка?

**Хермоген:** Мисля, да.

**Сократ:** Когато трябва да направим совалка за тънка или дебела дреха, от лен или вълна или от каквото и да е друго, нали всички тези совалки трябва да имат формата на совалка, и то **[с]** всяка една да е най-подходяща по природа за всеки вид тъкан да му придаде съответно качество?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Същото е и с другите оръдия: като открие оръдието, което по природа е подходящо за даден вид работа, човек трябва да приложи [формата] в оня [материал], от който би направил оръдието – не какъвто той би искал, а какъвто е естествено да се употреби. Например [при свредела] трябва да знаем да вложим в желязото [формата на] свредел, определен по природа за всеки отделен вид работа.

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** А в дървото – [формата на] совалка, определена по природа за всеки отделен вид работа.

**Хермоген:** Така е.

**[d]** **Сократ:** Както установихме, на всеки отделен вид тъкан, както изглежда, съответствува по природа отделен вид совалка и така е и в останалите случаи.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Следователно, отлични ми приятелю, и името, което е определено по природа за всяко отделно нещо, нали споменатият законодател трябва да знае да го вложи в звуковете и сричките и като отправя поглед към онова, което само по себе си е име, да създава и установява всички имена, ако иска да бъде действително поставител на имена? Но ако не всеки законодател влага дадено име в същите срички – трябва да знаем следното: **[е]** не всеки железар използва същото желязо, когато прави за същата цел същото оръдие. Но все пак, докато дава същата форма, макар и в **[390a]** друго желязо, оръдието е правилно създадено, било ако го правят тук, било у варварите. Нали така?

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Нали така ще преценяваш и законодателя както този у нас, така и този у варварите? Докато прилага подходящата за всяко нещо форма на името в каквито и да е срички, нали няма да е лош законодател както тук, така и всякъде другаде?

**Хермоген:** Няма съмнение.

**[b]** **Сократ:** Кой следователно ще разбере дали е дадена подходяща форма на совалката независимо в какво дърво? Дали който я е направил – дърводелецът, или който ще я използва – тъкачът?

1. *Ролята на диалектиката*

**Хермоген:** Изглежда, Сократе, по-скоро, който ще я използва.

**Сократ:** А кой ще използва произведението на майстора на лири? Не е ли именно този, който би знаел най-добре да направлява изработването на инструменти и би разбрал след това дали е добре изработен, или не?

**Хермоген:** Без съмнение.

**Сократ:** Кой е той?

**Хермоген:** Китаристът.

**Сократ:** А за работата на корабостроителя?

**[c]** **Хермоген:** Кормчията.

**Сократ:** A за работата на законодателя кой би знаел най-добре да я ръководи и да съди за нея и тук, и у варварите? Не е ли този, който ще си служи?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** A той не е ли този, който знае да задава въпроси?

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** A също и да дава отговори?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** A този, който знае да задава въпроси и да дава отговори, другояче ли го наричаш или диалектик?

**Хермоген:** Не, само така.

**[d]** **Сократ:** Следователно работата на дърводелеца е да прави кормило под ръководството на кормчията, ако иска да направи кормилото хубаво.

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** A работата на законодателя е да направи име под ръководството на диалектика, ако иска да установи имената добре.

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Страхувам се следователно, Хермогене, че поставянето на име не е дребна работа, както ти мислиш, нито пък работа на хора неопитни и случайни.[[258]](#endnote-258) И Кратил има право, като казва, че **[е]** нещата притежават имената си по природа и че не всеки може да бъде творец на имена, но оня само, който, взирайки се в съществуващото в природата име на всяко нещо, може да постави образа му в звукове и срички.

**Хермоген:** Не виждам, Сократе, как трябва да се **[391a]** възрази на думите ти. Но все пак не е и лесно така изведнъж да им се повярва. Струва ми се, че така бих ти повярвал повече, ако би ми посочил какво ти наричаш правилност на името по природа.

**Сократ:** Aз, драги ми Хермогене, не казвам кое е – ти забрави което преди малко казах, че не зная, но че бих го изследвал с теб. Сега, когато го изследваме аз и ти, ни се вижда, противно на предходните установки, че името притежава известна правилност по природа и че не всеки човек **[b]** знае да го поставя добре на който и да е предмет. Не е ли така?

1. *Правилност на името по природа*

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** В такъв случай след това трябва да търсим, ако желаеш да го знаеш, в какво се състои правилността на името.

**Хермоген:** Но, разбира се, че това ми е желанието.

**Сократ:** В такъв случай започни наблюденията си.

**Хермоген:** Но накъде да ги насоча?

**Сократ:** Най-правилното, друже, е да го правиш със знаещи, като им плащаш пари и им отдаваш благодарности. А това са софистите, **[с]** на които и твоят брат Калий[[259]](#endnote-259) е платил много пари и сега минава за учен човек. Но понеже ти не притежаваш бащини имущества, трябва да умоляваш брат си и да искаш от него да ти обясни правилността в тази област, което е научил от Протагор.

**Хермоген:** Странно би било това мое искане, Сократе, ако аз изцяло отхвърлям „Истината“[[260]](#endnote-260) на Протагор, а пък бих възприел казаното за такава истина, че има някаква стойност.

**[d]** **Сократ:** Но ако това не ти се нрави, трябва да го научим от Омир и от останалите поети.

1. *Омир и поетите*

**Хермоген:** И какво казва Омир за имената, Сократе, и на кое място?

**Сократ:** На много места. А най-главно и най-добре, където различава с какви имена наричат хората и с какви боговете едни и същи предмети. Или ти не мислиш, че той казва нещо важно и чудесно за правилността на имената? Съвсем ясно е, че боговете дават на нещата с право тези **[е]** имена, които съществуват по природа. Или ти не мислиш така?

**Хермоген:** Разбира се, съвсем добре знам, че ако именуват нещо, те го именуват правилно. Но за кои имена точно говориш?

**Сократ:** Не знаеш ли, че за реката при Троя, която единоборствала с Xeфecт, той казва: „Боговете я наричат Ксант, а хората Скамандър“?[[261]](#endnote-261)

**Хермоген:** Разбира се, че зная.

**[392a]** **Сократ:** Какво тогава? Не мислиш ли, че е от особено значение да знаеш защо всъщност е по-правилно реката да се нарича Ксант, отколкото Скамандър? Ако пък искаш, да вземем птицата, за която казва: „Боговете я наричат klialkis, а хората kymindis.“[[[262]](#endnote-262)](#bookmark954) Мислиш ли, че е празна наука да знаеш колко по-правилно е да се нарича същата птица khalkis, отколкото kymindis? **[b]** Или случаят с Батиея-Мирина,[[263]](#endnote-263) и много други имена и у този поет, и у други?[[264]](#endnote-264) Но може би е над нашите сили да открием обяснението им. Но имената Скамандрий и Астианакс са по в човешките възможности, както ми се струва, и е по-лесно в тези имена, които казва, че имал Хекторовият син, да се разбере каква според него е правилността им. Ти, разбира се, знаеш в кои стихове се намира това, за което говоря.

**Хермоген:** Отлично ги зная.

**Сократ:** Кое от имената според теб Омир смята, че детето носи по-правилно – Астианакс или Скамандрий?

**[с]** **Хермоген:** Не мога да кажа.

**Сократ:** Разгледай така въпроса. Ако биха те попитали кой според теб по-правилно дава имена, разумните или неразумните?

**Хермоген:** Разбира се, че бих отговорил – разумните.

**Сократ:** А дали в градовете жените ти изглеждат по-разумни или мъжете, ако говорим изобщо за рода?

**Хермоген:** Мъжете.

**[d]** **Сократ:** А нали знаеш, че според Омир детето на Хектор било наричано от троянците Астианакс – явно е следователно, че то е наричано от жените Скамандрий, щом мъжете го наричат Астианакс.[[265]](#endnote-265)

**Хермоген:** Изглежда, че е така.

**Сократ:** Нали и Омир е смятал за по-умни троянците, отколкото жените им?

**Хермоген:** Мисля, да.

**Сократ:** Той е смятал следователно, че Астианакс е по-правилното име на детето, отколкото Скамандрий?

**Хермоген:** Явно.

**[е]** **Сократ:** Да видим в такъв случай защо. Но самият той не ни ли обяснява това „защо“? Омир казва[[266]](#endnote-266):

„*Той бе единствен защитник на техния град и стените му дълги*.”

Затова именно, както изглежда, е право синът на спасителя да го наричаме Астианакс, т. е. владетел на това, което е спасявал баща му, според думите на Омир.[[267]](#endnote-267)

**Хермоген:** Струва ми се, да.

**Сократ:** Но защо именно? Сам аз лично още нищо не разбирам, Хермогене. Ти разбираш ли?

**Хермоген:** В името на Зевс, и аз не.

**[393a]** **Сократ:** Но, добри ми приятелю, сам Омир ли е поставил на Хектор името му?

**Хермоген:** Защо този въпрос?

**Сократ:** Защото ми се струва, че това име е много близко до името Астианакс и тези две имена приличат на гръцки[[268]](#endnote-268): anax и hektor означават почти едно и също – и двете имена са царски: на което някой би бил anax „владетел, цар“, на него той е и hektor „държател“[[269]](#endnote-269), понеже е ясно, **[b]** че го владее, притежава и държи ekhei „държи, има“. Или ти изглежда, че говоря глупости и сам се лъжа, като си въобразявам, че съм схванал представата на Омир за правилността на имената и така съм попаднал на следа?

**Хермоген:** Кълна се в Зевс, съвсем не мисля така за теб – може би ти си попаднал на някаква следа.

**Сократ:** Право е, както ми се струва, рожбата на лъв да наричаме лъв и рожбата на кон – кон. Не говоря за някакъв случай, ако от кон се роди чудовище вместо кон, **[с]** а за естествената рожба на рода – това имам предвид: ако кобила роди противоестествено рожба, която е естествена за крава, тя не трябва да се нарича конче, а теле; ако от човек не се роди като рожба човек, рожбата, мисля, не трябва да се нарича човек; и с дърветата, и с всичко друго е по този начин. Или ти не си съгласен?

1. *Името при природосъобразно създадените същества*

**Хермоген:** Съгласен съм.

**Сократ:** Добре постъпваш. Гледай да не те подлъжа някак си. Според същия начин на разсъждаване, ако и от цар се роди рожба, тя трябва да се нарича цар. А дали с едни или с други срички **[d]** се означава едно и също – това няма значение. И дали ще се прибави или премахне един звук[[270]](#endnote-270) и това няма никакво значение, стига само да остане непокътната същността на предмета, изразена в името.

**Хермоген:** Какво разбираш под това?

**Сократ:** Нищо сложно. Знаеш, че произнасяме имената на звуковете, а не самите звукове, **[е]** освен четири: „е“, „у“, „о“ и „о“.[[271]](#endnote-271) При другите звукове, гласни и безгласни [= съгласни] , знаеш, че прибавяме други звукове и така създаваме имена и докато влагаме в името смисъла, който то изразява, правилно е да се дава на звука това име, което ни го изразява. Например beta: ти виждаш, че с прибавянето на „е“, ,,t“ и „а“ нищо не пострадва, така че с цялото име да не може да се изрази природата на споменатия звук, каквото е било желанието на законодателя: така сполучливо е знаел да поставя имената на звуковете!

**Хермоген:** Мисля, че думите ти са прави.

**[394a]** **Сократ:** Нали и за царя може да се каже същото? От цар се ражда цар, от добър човек – добър човек, и от красив – красив, и при всичко останало по този начин: от всеки род – друга такава рожба, в случай че не се роди чудовище, и те трябва да се наричат със същите имена. Възможно е, разбира се, да се разнообразява със срички, така че на един лаик да изглеждат различни имена, докато всъщност те са едни и същи, както церовете на лекарите ни се струват различни по цвят и мирис, макар че са същите; за лекаря обаче, **[b]** който разглежда тяхната действеност, те са същите и той не се обърква от примесите. Така вероятно и сведущият в областта на имената се вглежда в тяхната същност и не се обърква, ако някакъв звук е прибавен, преместен или премахнат или дори чрез най-различни други звукове се изразява същата същност. Както току-що казахме: Астианакс и Хектор нямат никакъв друг общ **[с]** звук освен ,,t“ и въпреки това те имат едно и също значение. А Археполис има ли с тях някакъв общ звук? И все пак това име означава същото. Съществуват и много други имена, които не означават нищо друго освен „цар“, а пък други „военачалник“, например Агис, Полемарх, Евполем. Други означават „лекар“: Иатрокъл, Акесимброт,[[272]](#endnote-272) а и куп други бихме намерили, които се различават по срички и звукове, а изразяват едно и също – така ли ти се представят нещата или не?

**[d]** **Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Следователно на създадените природосъобразно неща трябва да се дават същите имена.

**Хермоген:** Съвсем вярно.

**Сократ:** А как стои въпросът при противоестествените същества, които се раждат под формата на чудовища? Например когато от добър и благочестив човек се ражда неблагочестив – случаят не е ли същият, както предходните, когато ако кобила би родила рожба на крава, тя не трябва да носи името на родителя, но на рода, към който би принадлежала?

1. *Името при противоестествено създадените същества*

**Хермоген:** Разбира се.

**[e]** **Сократ:** И на неблагочестивия, създаден от благочестив, трябва да се даде име от рода му.

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Не, както изглежда, имена Теофил, Мнеситей[[273]](#endnote-273) или други такива, но които означават противното им, ако, разбира се, улучи правилността на имената.

**Хермоген:** Повече от всичко, Сократе.

**Сократ:** Както и Орест,[[274]](#endnote-274) Хермогене, изглежда, че е правилно наречен така, независимо дали дължи името си на някаква случайност или на някакъв поет, който е искал да покаже чрез името му неговата животинска природа и дивия му и планински, oreinon, характер.

**[395a]** **Хермоген:** Така изглежда, Сократе.

**Сократ:** Изглежда, че и името на баща му е според природата му.

**Хермоген:** Явно.

**Сократ:** Възможно е Агамемнон да означава някакъв такъв човек, който е способен да преодолее трудности и да издържи докрай в това, което е решил, осъществявайки решенията си с доблест. Доказателство за това е дългото ми стоене, mone, и упоритост на войската пред Троя. Че този мъж е **[b]** удивителен, agastos, в устойчивостта си, epimone, означава името Агамемнон. А може би и Атрей[[275]](#endnote-275) е правилно дадено: извършеното от него убийство на Хризип и жестоката му постъпка към Тиест – всичко това е вредно и гибелно, atera, спрямо доблестта. Името се е отклонило малко от първоначалното си значение и се е затъмнило, така че не на всички да става ясна природата на този мъж. Но за опитните в ономастиката е достатъчно ясно какво е **[с]** значението на Атрей: според неговата несъкрушимост, to ateires, безстрашие, to atreston, и гибелност, to ateron, името е във всяко отношение правилно дадено. Но аз мисля, че и името на Пелопс му напълно съответствува: понеже това име означава „този, който вижда наблизо“[[276]](#endnote-276).

**Хермоген:** Защо всъщност?

**Сократ:** И за този мъж например се разказва, че при убийството на Миртил се оказал неспособен да предугади и предвиди нищо от това, което щяло да се случи с целия му род – какъв куп **[d]** от беди ще го сполети, а виждал само което е пред очите му в момента, т. е. „наблизо“, pelas; [така било и в случая] , когато искал на всяка цена да се ожени за Хиподамия. И за Тантал всеки би сметнал, че името му е дадено правилно и според природата му, ако разказваното за него е вярно.

**Хермоген:** А какво е то?

**Сократ:** И приживе му се случили много и страшни нещастия, от които в края на краищата и цялото му отечество пропаднало, и след смъртта си получил в Ада над главата му да се движи насам-натам, tantaleia, този камък, което е в чудно **[e]** съзвучие с името му.[[277]](#endnote-277) Чисто и просто, изглежда, че в желанието си да го нарекат най-нещастен, talantatos[[278]](#endnote-278), под една прикрита форма, вместо така го нарекли Тантал; такъв някакъв вид име, изглежда, е дала и нему случайността при мълвата за него. Но, изглежда, че и името на този, който минава за негов баща, Зевс, и на него името чудесно подхожда. Обаче не е лесно да се разбере. **[396a]** Понеже всъщност името на Зевс е като израз, но разделяйки го на две, едни от нас си служат с едната, други с другата част.[[279]](#endnote-279) Едни го наричат Zena, други Dia, но свързани в едно те уясняват природата на бога, което именно според нас, трябва да бъде и целта [на едно име] . Понеже и за нас и за всички останали никой не е повече причина за живот, to zen, от управника и царя на вселената. Така че съвсем правилно е наречен така този бог, **[b]** чрез когото всички живи същества получават живот, zen. Но името му, което е било едно, е било разделено, както казах, на две – на Dia и на Zena. На пръв поглед би изглеждало обидно, че Зевс е син на Кронос,[[280]](#endnote-280) но съвсем логично е Зевс, Dia, да е рожба на някакъв велик разум, dianoia. А Кронос означава koros, която дума няма значението „дете“, но „чистотата на ума му, nous, без всякакъв примес“.[[281]](#endnote-281) Той е син на Небето, Ouranos, както се предава. А пък гледането, opsis, към горните **[с]** области съвсем хубаво получава името „небесно“, ourania „с поглед към горните области“, horosa ta ano,[[282]](#endnote-282) от което именно гледане (наблюдаване), Хермогене, лицата, които се занимават с небесните проблеми, казват, че идва чистият ум, nous, и че името небе, ouranos, е съвсем правилно дадено.

Ако помнех цялото родословие у Хезиод,[[283]](#endnote-283) за кои още по-стари предци на тези богове говори, нямаше да спра да обяснявам колко правилни са им имената, докато поставях на изпитание как ще се проявява – дали ще откаже или не – тази Ими сегашна мъдрост,[[284]](#endnote-284) която внезапно току-що не знам откъде ми е дошла.

**Хермоген:** Всъщност, Сократе, изглежда ми, че ти просто изричаш оракули, също като боговдъхновените.

1. *Вдъхновението на Евтифрон*

**Сократ:** И причината да ми дойде тя аз мога да отдам, Хермогене, най-вече на Евтифрон от дема Проспалта[[285]](#endnote-285) – от сутринта дълго бях с него и давах ухо какво говореше. Изглежда, че в своето боговдъхновение той не само ми е напълнил ушите с тази демонична мъдрост,[[286]](#endnote-286) но е **[е]** обхванал и душата ми. Затова мисля, че трябва да постъпим така: да си послужим днес с нея и да изследваме каквото остава за имената, а пък утре, ако се съгласите с мен, да я прогоним и бъдем очистени от някого, когото намерим **[397a]** способен да прави очищение именно от такива неща, било жрец, било софист.

**Хермоген:** Аз съм съгласен. Понеже с най-голямо удоволствие бих чул и останалото за имената.

**Сократ:** Добре, така ще постъпим. – Откъде искаш да започнем изследването си – след като вече сме намерили известен модел, – за да видим дали действително самите имена ще потвърдят, че те съвсем не са дадени случайно, но **[b]** според някаква правилност? Имената на героите и хората, запазени в преданието, вероятно биха ни заблудили, понеже много от тях са дадени по имената на прадедите и за някои лица не подхождат, както вече казахме в началото; много имена са дадени за пожелания, например Евтихид, Созий, Теофил[[287]](#endnote-287) и много други. Мисля, че трябва да изоставим такива имена. По всяка вероятност ще открием, че правилните имена са за това, което е по природа вечно. Понеже най-вече тук подхожда имената да са били дадени с най-голяма грижливост. **[с]** А може би някои са дадени по-скоро от божествена сила, отколкото от човешка.[[288]](#endnote-288)

**Хермоген:** Струва ми се, че твоите думи са правилни, Сократе.

**Сократ:** И така не е ли справедливо да започнем с боговете и изследваме доколко правилно те са получили това име – „богове“?

1. *Имената на боговете*

**Хермоген:** Естествено.

**Сократ:** Аз именно подозирам нещо подобно. Според мен първите жители на Гърция са почитали И само тези богове, които и сега почитат повечето варвари: Слънцето, Луната, Земята, звездите, Небето. Понеже виждат всички тях в постоянен ход и бяг, от този естествен бяг, thin, са ги нарекли theoi, богове.[[289]](#endnote-289) По-късно, когато научили и за всички останали богове, всичките ги наричали вече с това име. Изглежда ли някак си вярно това, което казвам, или не?

**Хермоген:** Много вярно изглежда, разбира се.

**Сократ:** Кое след това бихме могли да разглеждаме? Нали именно демоните[[290]](#endnote-290), херосите[[291]](#endnote-291) и човеците?

**[е]** **Хермоген:** Демоните.

**Сократ:** Наистина, Хермогене, какъв смисъл би имал името „демони“? Виж дали според теб ще кажа нещо сериозно.

**Хермоген:** Ти само говори.

**Сократ:** Добре. Знаеш ли какво казва Хезиод, че са демоните?

**Хермоген:** Не си спомням.

**Сократ:** И не си спомняш да казва, че първият явил се човешки род бил златен?[[292]](#endnote-292)

**Хермоген:** Това го зная.

**Сократ:** Е добре, за него той казва: **[398a]** А пък когато Съдбата покри този род, демони те се наричат чисти, земни, благородни, отблъскващи злото, пазители на смъртните хора.[[293]](#endnote-293)

**Хермоген:** Какво следователно?

**Сократ:** Това според мен: той не казва, че златният род е създаден от злато, но че е добър и красив. Доказателство за това ми са думите му, че ние сме железен род.

**Хермоген:** Право казваш.

**Сократ:** Не мислиш ли, че ако измежду **[b]** днешните има някой добър, той би казал, че е от оня златен род?

**Хермоген:** Възможно е.

**Сократ:** А добрите нещо друго ли са или разумни?

**Хермоген:** Разумни.

**Сократ:** Това именно той разбира, според мен, под „демони“: понеже са били разумни и знаещи, daemones, той ги е нарекъл daimones. И в най-стария ни език[[294]](#endnote-294) именно това име се среща. Много хубаво казват и той, и много други поети, че някой добър, когато умре, той има голяма участ **[с]** и чест и става демон според названието на разумността. По този начин и аз смятам, че всеки човек, който би бил добър, има характера на демон както приживе, така и след смъртта и с право се нарича демон.

**Хермоген:** И аз мисля, Сократе, че в това мога да се съглася напълно с теб. A херос, heros, какво би било?

**Сократ:** Това не е мъчно да се разбере. Името е било малко променено – то ясно показва произхождение от любовта, eros.

**Хермоген:** Какво искаш да кажеш?

**Сократ:** Не знаеш ли, че херосите са полу-божества?

**Хермоген:** Е, какво?

**[d]** **Сократ:** Без съмнение всички са деца на любовта било на бог към смъртна, било на смъртен към богиня. Ако разглеждаш и това име с оглед на древния атически диалект, повече ще можеш да го разбереш. Ще ти стане ясно, че сравнено с името eros „любов“, чрез която херосите са произлезли, името heros е било малко променено поради това, че е вече друго име. Това име или това иска да каже за херосите, или че те са знаещи, страшни оратори и диалектици, способни да задават въпроси, erotan, и да говорят, eirein, понеже eirein означава „говоря“. И така, **[е]** както току-що казахме, в атическия диалект херосите са един вид ретори и разпитвани, така че родът на херосите се явява като род на ретори и софисти. Но не това е трудно да се разбере, а по-скоро името „човеци“ защо се наричат „човеци“, anthropoi. Ти можеш ли да кажеш?

**Хермоген:** Как бих могъл, добри ми приятелю. Дори и ако бих могъл да го открия, не бих положил усилия, понеже мисля, че ти ще го откриеш по-добре от мен.

**[399a]** **Сократ:** Доверяваш се на Евтифроновото вдъхновение, както изглежда.

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** И с право се доверяваш. Понеже ми се струва, че сега ми са дошли много тънки мисли и ако не съм предпазлив, страхувам се да не стана още днес по-изобретателен, отколкото трябва. И така внимавай какво казвам. Първо, за имената трябва да имаме предвид, че образувайки имена, откъдето искаме, ние често добавяме или премахваме звукове, меним ударенията. Например Dii philos „приятел на Зевс“: от израз ние го **[b]** правим име, Diphilos, премахваме второто ,,i“ в Dii и вместо да е с остър тон средната сричка става с тежък тон.[[295]](#endnote-295) В други случаи, обратно, прибавяме звукове и променяме тежкото ударение в остро.

**Хермоген:** Думите ти са прави.

**Сократ:** Така че една от тези промени е претърпяло и името anthropos „човек“, както ми се струва. От глагол[[296]](#endnote-296) то е станало име, като му е бил премахнат един звук, звукът „а“, и крайната сричка е станала тежка.

**Хермоген:** По какъв начин казваш, че е станало?

**[c]** **Сократ:** Ето така. Това име, anthropos означава, че останалите животни не могат да разсъждават върху това, което виждат, horai, не го съобразяват и не го изследват, anathrei,[[297]](#endnote-297) докато човек, което е видял, heoraken – т. е. „схванал с очи“, opope[[298]](#endnote-298) – и изследва, anathrei, и съобразява това, което е схванал с очи, opope. Поради това именно за разлика от животните правилно е наречен anthropos = anathron ha opope „изследва, което е видял“.

**Хермоген:** После? Да те попитам ли за това, което по-нататък с удоволствие бих научил?

**Сократ:** Но, разбира се.

**[d]** **Хермоген:** Както ми се струва, сега следва един друг проблем. У човека ние наричаме нещо „душа“ и „тяло“.

**Сократ:** Че как не!

**Хермоген:** Нека се опитаме в такъв случай да анализираме и тези имена, както стана с предходните.

**Сократ:** Искаш да кажеш да разгледаме „душа“, доколко подхожда това име, а след това „тяло“?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Ако дадем един импровизиран отговор, мисля, че

които са дали името душа, psykhe, са имали предвид нещо такова: когато тя присъства в тялото, е причина то да има живот, давайки му възможността да диша и го **[e]** освежава, anapsykhon[[299]](#endnote-299); липсва ли освежаването, тялото загива и свършва. От това обстоятелство ми се струва, че е дадено името psykhe. Но ако нямаш нищо против, почакай малко: струва ми се, че **[400a]** виждам нещо по-убедително за Евтифрон и тия като него. Понеже, както ми се струва, той би се отнесъл с пренебрежение към първото обяснение и би сметнал, че е много недодялано. А виж дали следното ще се понрави и на теб.

**Хермоген:** Говори.

**Сократ:** Нещо друго ли, а не душата ти смяташ, че поддържа, ekhei, и движи okhei, природата, physis, на всяко тяло, та то да живее и се движи?

**Хермоген:** Нищо друго.

**Сократ:** A по-нататък – не вярваш ли заедно с Анаксагор, че някакъв разум и душа подрежда и държи природата и на всичко останало?[[300]](#endnote-300)

**Хермоген:** Напълно вярвам.

**[b]** **Сократ:** Следователно съвсем правилно би било на тази сила, която движи, okhei и поддържа, ekhei, природата, physis, да дадем името „природодържателка“, physekhe. Но може да казваме за по-красиво psykhe.

**Хермоген:** Чудесно. И това обяснение ми се вижда по-изкусно от първото.

**Сократ:** И е така в действителност. Все пак смешно изглежда, че наистина е получило тази форма.

**Хермоген:** А за това, което следва, какво да кажем?

**Сократ:** Имаш предвид тялото, soma?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Струва ми се, че обяснението е сложно, а ако малко се отклоним – дори много сложно. **[с]** Понеже някои казват, че то е гроб, sema на душата,[[301]](#endnote-301) като че ли била погребана в настоящия живот. А и затова още, че чрез него душата изразява (означава), semainei, което би искала да изрази, и затова правилно се нарича sema „знак“. Все пак, струва ми се, че това име са го установили орфиците [смятайки] , че душата изтърпява наказание за това, за което именно е наказана, и че за да запази себе си, syzetai , има тази ограда [тялото] като някакъв затвор. Така че, както показва самото име, докато душата изкупи дължимото, то е soma на душата и не трябва да се променя ни един звук.

**[d]** **Хермоген:** Мисля, че по този въпрос е достатъчно казано, Сократе. А за имената на боговете, както сега ти говори за Зевс, бихме ли могли да разгледаме по същия начин по каква правилност са им дадени имената?

**Сократ:** В името на Зевс, Хермогене, ако бихме имали ум, за нас би съществувал единствен най-добър начин – че за боговете нищо не знаем, нито за тях, нито за имената, които те си дават: понеже е ясно, че те употребяват истинските си имена. Но има и втори начин – както в молитвите съществува правило да им се молим „с имена независимо какви и с какъв произход, които им са приятни“,[[302]](#endnote-302) и с тези имена ги наричаме ние, **[401a]** като че ли никакво друго не знаем. Струва ми се, че това е чудесно правило. Така че, ако искаш, нека разгледаме въпроса като че ли сме предупредили боговете, че ние няма да разсъждаваме за тях – понеже ние не смятаме това в нашите възможности, – а за хората, каква представа са имали те за боговете, когато са им давали имената, това не би навлякло техния гняв.

**Хермоген:** Струва ми се, Сократе, че твоите думи са на място. Така да постъпим.

**[b]** **Сократ:** С какво друго трябва да започнем, ако не с Хестия, както е обичаят?[[303]](#endnote-303)

**Хермоген:** Право е.

**Сократ:** Какво бихме казали, че е имал предвид този, който я е нарекъл Хестия?

**Хермоген:** Кълна се в Зевс, и това не смятам, че е лесно.

**Сократ:** Изглежда, драги ми Хермогене, че които първи са слагали имената не са били невежи, но запознати с въпросите за висшите сфери[[304]](#endnote-304) и познавачи на словото.

**Хермоген:** Какво имаш предвид?

**[с]** **Сократ:** За мен е ясно, че поставянето на имената се дължи на такива хора и ако някой изследва чуждите [на атическия диалект[[305]](#endnote-305)] имена, би открил не по-малко какво иска да каже всяко име. Например това, което ние наричаме ousia „същност“, други го наричат essia, а трети пък osia.[[306]](#endnote-306) И така най-напред според второто от тези имена (essia) има смисъл същността, ousia -та, на нещата да бъде наречена Hestia, а по-нататък, когато ние наричаме Hestia, нещо, което има дял от ousia -та, то и поради това Hestia, би било правилно дадено име. Понеже, изглежда, че и ние в древно време сме наричали ousia -та essia. **[d]** A ако бихме имали предвид жертвоприношенията, бихме допуснали, че мисълта на тези, които са дали името, е била следната: имено преди да се принася жертва на всички други богове тези, които са нарекли ousia -та, „същността“ на всичко, Hestia, са сметнали, че трябва първо на нея да се принася жертва. A които са създали osia, то тяхната мисъл би била приблизително както у Хераклит, че всичко, което съществува, се движи и нищо не стои на едно място,[[307]](#endnote-307) така че причината и ръководещият принцип за това е „тласъкът“, othoun, откъдето много сполучливо са го нарекли osia.[[308]](#endnote-308) **[е]** Толкова и така може да се каже от хора, които като че ли нищо не знаят. След Хестия справедливо е да разгледаме Рея и Кронос. Името Кронос обаче ние вече разгледахме,[[309]](#endnote-309) въпреки че не съм казал може би нищо сериозно.

**Хермоген:** Но защо, Сократе?

**Сократ:** Драги приятелю, в ума ми е нахлул цял рояк мъдри мисли.

**Хермоген:** И какви са те?

**[402a]** **Сократ:** Много смешно е да се каже, но все пак мисля, че те имат известна вероятност.

**Хермоген:** Каква е тя?

**Сократ:** Струва ми се, че виждам как Хераклит казва някакви древни мъдри неща – точно за Кронос и Рея, които и Омир казва.

**Хермоген:** Какво имаш предвид?

**Сократ:** На едно място Хераклит казва: „Всичко върви и нищо не стои [на едно и също място] „ и като сравнява нещата с течение на река, казва: „Не би могъл да влезеш в същата река два пъти.“

**Хермоген:** Така е.

**[b]** **Сократ:** Какво в такъв случай? Според теб този, който е поставил на прародителите на другите богове имената Рея и Кронос, мислил ли е по-различно от Хераклит? Или мислиш, че той е дал случайно и на двамата имена, означаващи течение, rheuma?[[[310]](#endnote-310)](#bookmark958) Както и Омир от своя страна казва: „*Океан, бащата на боговете, и майка им Тетис*“[[311]](#endnote-311), а мисля, че и Хезиод също.[[312]](#endnote-312) А на едно място и Орфей казва:

„*Пръв Океан красноструен е встъпил в женитба:* **[с]** *взел за съпруга Тетис, родена от същата майка*.“

Виж как всичко това е в унисон помежду си и има прилика с Хераклитовите идеи.

**Хермоген:** Струва ми се, че в твоите думи има нещо много сериозно, Сократе. Но все пак не проумявам какво може да означава името Тетис.

**Сократ:** В действителност то означава почти същото: в него е скрита думата „извор“. Понеже пресяваното, diattymenon, и прецежданото, ethyumenon, наподобяват **[d]** извор, и от тези две думи е създадено името Tethys.

**Хермоген:** Но това е много остроумно, Сократе.

**Сократ:** А защо не? Но какво иде след това? Ние говорихме за Зевс.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Нека говорим за братята му – за Посейдон, за Плутон – за другото му име, с което го наричат.

**Хермоген:** Чудесно.

**Сократ:** Струва ми се, че първият, който е дал името Посейдон, плувайки по море, е бил **[e]** възпрепятстван от морската стихия, която не му позволявала да напредва и била за него един вид окови на краката му, desmos tin podyn. Затова той нарекъл бога-владетел на тази сила „Посейдон“, като че ли бил „кракооковател“, posidesmos, като звукът „е“ [след ,,s“] е бил вероятно добавен за благозвучие. А може би той не би искал това да каже и вместо ,,s“ е произнасял първоначално две „II“ в смисъл, че богът е знаел много, poll (a) eida os[[313]](#endnote-313). **[403a]** А може би е получил\_ името си от seio „разтърсвам, разклащам“, seion „разтърсвач“[[314]](#endnote-314), като „р“ и ,,d“ са били добавени впоследствие. Що се отнася пък до името Плутон, то е поставено според даването на богатство, ploutos, понеже богатството излиза от земните недра.[[315]](#endnote-315) Хадес пък, Haides, (Н) aides, изглежда, повече го схващат, че изразява aeides „невидимо“, и изпитвайки страх от това име го наричат Плутон.[[316]](#endnote-316)

**[b]** **Хермоген:** А на теб как ти изглежда, Сократе?

**Сократ:** На мен ми се струва, че хората често имат погрешна представа за силата на този бог и се страхуват от него незаслужено. Именно, когато някой от нас вече умре, страхуват се, че остава там навеки и че душата отива при него освободена от тялото – и от това се страхуват. А на мен ми се струва, че всичко сочи към едно и също – и властта на бога, и името му.

**Хермоген:** Как именно?

**[с]** **Сократ:** Ще ти кажа как ми изглежда всичко това. Я ми кажи: за да остава което и да е живо същество някъде, коя връзка е по-силна – необходимостта или желанието?

**Хермоген:** Много по-важно е желанието, Сократе.

**Сократ:** В такъв случай мислиш ли, че мнозина нямаше да избягат от Хадес, ако той не връзваше отиващите там с най-силната връзка?

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** От друга страна пък, нали съществуват много видове желания?

**Хермоген:** Да.

**[d]** **Сократ:** Следователно той ги връзва с най-силното измежду желанията на хората, ако трябва да ги удържа с най-силната връзка.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** А има ли в такъв случай някакво по-голямо желание от това, когато някой, общувайки с някого, мисли, че чрез него ще стане по-добър човек?

**Хермоген:** В името на Зевс, по никакъв начин, Сократе.

**Сократ:** Поради това следователно длъжни сме да кажем, Хермогене, че никой не е пожелал да **[е]** дойде от оня свят тук, дори не и самите Сирени,[[317]](#endnote-317) но че и те, и всички други стоят там омагьосани. Толкова хубави речи, както изглежда, знае да говори Xaдес и според нашата теза този бог е и съвършен софист,[[[318]](#endnote-318)](#bookmark960) и велик благодетел на тези, които са при него, и изпраща на земните жители толкова много блага – така многобройни са неговите богатства там, че от това е получил и името Плутон. А че, от друга страна, **[404a]** не желае да общува с хората, докато притежават тяло, но само след като душата стане чиста от всички телесни злини и желания – не смяташ ли, че това е качество на философ и на такъв, който правилно разсъждава: че би ги задържал само като ги върже с желанието за добродетел, а докато са подвластни на страстта и на лудостта на тялото, и баща му Кронос не би могъл да ги задържи при себе си с веригите, с които се предава, че той бил окован.[[319]](#endnote-319)

**Хермоген:** Изглежда, че в твоите думи има нещо много вярно, Сократе.

**[b]** **Сократ:** Името Haides, Хермогене, далеч не произхожда от aiedes „невидим“, но много по-скоро от eidenai „знание“ на всички красиви неща – оттам законодателят го е нарекъл Haides.

**Хермоген:** Добре. А какво можем да кажем за Деметра, Хера, Аполон, Атина, Хефест, Арес и за останалите богове?

**Сократ:** Деметра, види се, е наречена според това, че дава храна „даваща като майка“, didousa meter – Demeter.[[320]](#endnote-320) Хера, **[c]** Hera, означава някак си „обичана“, erate, според това че Зевс, както се предава, я обикнал и взел за съпруга. А може би и законодателят в своите занимания с небесните сфери и явления[[321]](#endnote-321) е нарекъл въздуха, aer, под прикритата форма Hera, поставяйки началната гласна накрая. Ти би разбрал, ако повториш многократно името Hera.[[322]](#endnote-322) А пък Ферефата, Pherrephatta – мнозина се страхуват и от това име, както и от името Аполон, поради незнание, както изглежда, на правилността на тези имена. Променяйки го, те имат пред себе си името Ферсефона, Phersephone, и то им се вижда страшно.[[323]](#endnote-323) **[d]** А всъщност то показва, че богинята е мъдра. Понеже нещата са в движение, pheremena, да ги уловиш, докоснеш и да можеш да ги следваш би било мъдрост. Следователно богинята правилно би била наречена Ферепафа, Pherepapha, поради мъдростта си и поради „докосването на движещите се неща“, epaphe pheromenou, или пък някакво подобно име. Поради това че има такава същност, и Хадес, който също е мъдър, живее с нея. А сега, предпочитайки благозвучието пред истината, променят името ѝ така, че я наричат Pherrephatta. Същото е и с Аполон, както казвам – мнозина се **[e]** страхуват от името на бога, понеже указвало на нещо страшно.[[324]](#endnote-324) Или не си забелязал?

**Хермоген:** И то много добре. Това, което казваш, е истина.

**Сократ:** Това име, както мисля, чудесно приляга на същността на бога.

**Хермоген:** Как именно?

**Сократ:** Ще се опитам да ти обясня какво мисля. Нямаше да има име, което да **[405a]** подхожда повече на четирите функции на бога така, че да ги засяга всичките и да ги посочва по някакъв начин: музика, пророчество, медицина и стрелба с лък.

**Хермоген:** Обясни ми – от думите ти излиза, че името е някак си странно.

**Сократ:** Всъщност то е хармонично, както приляга на бога на музиката. Най-напред очищението и очистителните обреди и в медицината, и в мантиката цялостните очищения чрез опушване с **[b]** помощта на медицински и мантични билки, баните, прилагани в подобни случаи, и напръскванията с вода – всички тези действия вероятно имат един смисъл, да направят човека чист и телом, и духом. Или не е така?

**Хермоген:** Съвсем е така.

**Сократ:** Нали очистващият бог би бил и „измиващ“ apolouon, и „избавящ“ apolyon от такива злини?

**Хермоген:** Точно така.

**[с]** **Сократ:** Именно според избавленията и измиванията като изцелител от подобни злини, той би бил правилно наричан Apolouon. А поради пророческата му сила, mantike, поради истинността, alethes и откровеността му, haplyun – тези две неща са едно и също – най-правилно би било името, с което го наричат тесалийците: всички тесалийци наричат този бог Aploun. А поради това, че е винаги майстор в стрелбата с лък, aei bolyn, той е „винаги улучващ“, aei ballon. Що се отнася пък до музикалната страна трябва да схванем, че както при akylouthos „спътник“ и akoitis „съпруга“ [началният] звук „а“ често означава „заедно, със“, homou, и оттук и „съвместно обръщане, въртене“, homyu pylesis както на небето това, **[d]** което наричаме обръщания, „въртения“,[[325]](#endnote-325) poloi, така и при хармонията на песента, което се нарича съзвучие, symphonia – че всичко това, както твърдят тънките познавачи в музиката и астрономията, се обръща, върти (движи) в някаква хармония. А този бог ръководи хармонията, като осъществява всеобщото обръщане, въртене (движение), homopolon и у богове, и у хора. Както вървящият заедно с нас, homokeleuthos, и споделящата леглото заедно с нас, homykoitis, сме нарекли „спътник“ akylouthos и „съпруга“ akoitis, заменяйки думата „заедно“ homo– със думата „с-“ а-, **[b]** така сме дали името Аполон, Apyllon на тогова, който е бил Homopolon „осъществяващ всеобщото обръщане, въртене (движение)“, като сме вмъкнали още едно „1“ поради това, че името е звучало еднакво с думата с лошо значение.[[326]](#endnote-326) И днес още някои хора поради това, че не схващат правилно същността на името, предполагат тази връзка и се страхуват от него, понеже показвало някаква гибел. **[406a]** А то, както току-що се каза, засяга всичките функции на бога – той е откровен, haplous, винаги улучващ, aei ballon, измиващ (очистващ), apolyuon, осъществяващ всеобщото обръщане, въртене (движение), homopolon.[[327]](#endnote-327)

А музите, Mousai, и изобщо музиката, mousike, изглежда, са получили това име от „стремя се към, желая“ mymai, от търсенето и от любовта към знание (philosophia).[[328]](#endnote-328)

Името на Латона, Leto, идва от това, че богинята е блага, че е благосклонна, ethelemon, към исканията, които ѝ се отправят. А може би [правилната форма е] , както я наричат другите гърци: повечето я наричат Letho. Изглежда, че те са я нарекли Letho според това, че нейният нрав, ethos, не е суров, но кротък и мек, leion.[[329]](#endnote-329)

**[b]** Артемида, Artmis, види се означава здраве и читавост, artemes, и приличие поради нейното желание да запази моминството си. А може би този, който е дал това име, е нарекъл богинята „веща в добродетелта“ aretes histor, а може би е имал предвид, че тя е намразила оплождането, aroton misesasa, на жената от мъжа. Или поради една от тези причини или поради всичките е било дадено на богинята това име от този, който ѝ го е дал.[[330]](#endnote-330)

**Хермоген:** А какво означават Дионис и Афродита?

**Сократ:** Тежки въпроси ми поставяш, сине на Хипоник. Възможно е смисълът, вложен в имената на тези богове, да е и сериозен, и шеговит. **[с]** За сериозния смисъл питай някои други, но нищо не пречи да изложим шеговития – и боговете обичат шегите. Дионис, Diynysos, би означавало „даващ виното“ didyus yinon, „Didoinysos“, наричан така на шега, а и виното, yinos, по-скоро би трябвало да се нарича oionous, понеже кара повечето от пиещите го да смятат, че имат ум, hyti yiesthai noun (ekhein), без да го имат.[[331]](#endnote-331)

Що се отнася пък до Афродита, то не е редно да противоречим на Хезиод, но да се съгласим с него, **[d]** че тя е наречена Aphrodite поради рождението ѝ от пяната, aphros.[[332]](#endnote-332)

**Хермоген:** Като атинянин, Сократе, ти няма да забравиш, разбира се, Атина, нито пък Хефест и Арес.

**Сократ:** Да, не подхожда.

**Хермоген:** Не, естествено.

**Сократ:** Разбира се, другото ѝ име не е трудно **[е]** да се обясни защо ѝ е дадено.

**Хермоген:** Кое именно?

**Сократ:** Наричаме я понякога Палада, Pallas.

**Хермоген:** Че как да не я наричаме!

**Сократ:** Смятайки, че това име ѝ е било дадено от танца с въоръжение, ние според мен бихме имали право. Понеже да вдигнем във въздуха себе си **[407a]** или нещо друго от земята или в ръце, ние наричаме това pallo „раздвижвам“ и pallomai „раздвижвам се, скачам“, orkheo „карам някого да танцува“ и orkheomai „танцувам“.[[333]](#endnote-333)

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Палада се обяснява по този начин.

**Хермоген:** И много право. Но за първото ѝ име какво обяснение даваш?

**Сократ:** За името Атина ли?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Това, драги, е по-трудно. Изглежда, че древните са смятали за Атина, каквото смятат **[b]** днешните познавачи на Омир. Повечето от тях, коментирайки поета, твърдят, че той е представил Атина като разум, nous, и мисъл dianoia. И този, който е създавал имената, изглежда, е мислил нещо подобно за нея, като е отишъл дори още по-далеч, наричайки я „мисъл на бога“, theou nyesis,[[334]](#endnote-334) като че ли казва, че тя е „божественият разум“, ha theonoa, използувайки „а“ от другите диалекти вместо „е“ и изхвърляйки „i“ и ,,s“.[[335]](#endnote-335) А може би тази не е била причината, но че той я е нарекъл Theonoe, понеже тя повече от всички други била разбирала божествените работи, ta theia noyusa. А нищо не пречи [да предположим също] , че олицетворявайки в тази богиня божествената мисъл, he en toi ethei noesis, той е поискал да я нарече Ethonye. По-късно обаче било сам той, било някои **[с]** други направили това име, както те мислели, по-хубаво под формата Athenaa.[[336]](#endnote-336)

**Хермоген:** А как ще обясниш Хефест, Hephaistos?

**Сократ:** Ти питаш без съмнение за отличния „познавач на светлината“, phaeos histor?

**Хермоген:** Него имам предвид.

**Сократ:** Нали е явно за всеки един, че той е Phaistos „блестящ“, а звукът „е“ е добавен?

**Хермоген:** Възможно е, ако както изглежда, ти нямаш и някакво друго обяснение.

**Сократ:** Но за да не предположа друго обяснение, питай ме за Арес.

**Хермоген:** Питам те.

**[d]** **Сократ:** Разбира се, ако искаш, името Ares би се обяснило според „мъжкото“ arrhen и мъжественото, (andreion) у него. А ако е според неговата суровост и непоколебимост, което се нарича arrhaton „несломимост“, напълно подходящо би било за бога на войната да се нарича Ares.

**Хермоген:** Съвсем вярно.

**Сократ:** Но в името на боговете, да престанем с боговете, понеже се страхувам да се разговарям за тях.[[337]](#endnote-337) Но за някои други имена, ако искаш, постави ми въпроси, „за да видиш какво могат конете“ на Евтифрон.[[338]](#endnote-338)

**[e]** **Хермоген:** Така и ще постъпя. Но едно още искам да те попитам – за Xермес, понеже Кратил твърди, че името ми не е Хермоген.[[[339]](#endnote-339)](#bookmark972) Затова нека се опитаме да разгледаме какво собствено означава Hermes, за да разберем дали и Кратил има право.

**Сократ:** В действителност това име, Hermes, изглежда, че има отношение към словото: че той е тълкувател, hermeneus, вестител, крадлив и **[408a]** измамлив в думите си и се занимава с търговията – цялото това занимание е в областта на словото. А ние и по-горе казахме[[[340]](#endnote-340)](#bookmark973) това, че eirein „говоря“ означава употреба на слово, както и Омир често казва emesato, а това означава „измислил“.[[341]](#endnote-341) От тези две думи законодателят е създал името на този бог, който е измислил говоренето, to legein, и словото, lygos, [а legein означава eirein][[342]](#endnote-342) и като че ли ни предписва: „Хора, този който е измислил **[b]** говоренето, to eirein emesato, с право бихте го наричали Eiremes“. Сега обаче ние го наричаме Hermes, като разкрасяваме, както си мислим, името му. [А и Ирида, Iris, изглежда, е наречена от eirein „говоря“, понеже е вестителка].[[343]](#endnote-343)

**Хермоген:** Кълна се в Зевс, в такъв случай Кратил, струва ми се, има право, че аз не съм Хермоген – та аз съвсем не съм добър в словото!

**Сократ:** Правдоподобно е и това, приятелю, че и Хермесовият син Пан е с двойна природа.

**[с]** **Хермоген:** Как така?

**Сократ:** Знаеш, че речта означава всичко, върти го и постоянно го обръща и е два вида – истинска и лъжлива.

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Поради това истинското в нея е изгладено и божествено и живее горе между боговете, а лъжливото живее долу между хорските тълпи и е грубо и козловидно, tragikos.[[344]](#endnote-344) Тук именно се коренят повечето митове и лъжите в живота на трагическите герои.

**Хермоген:** Отлично.

**Сократ:** Така че „който посочва всичко, pan, и постоянно обръща, aei polyn“ с право би **[d]** бил Pan aipylos:[[[345]](#endnote-345)](#bookmark974) Хермесов син с двойна природа, в горната си част гладък, а в долната груб и козловиден. И Пан е или самата реч, или брат на речта, ако изобщо е син на Хермес: няма нищо чудно, че брат прилича на брат си. Но както вече казах, скъпи ми приятелю, да напуснем боговете.

**Хермоген:** Всъщност, ако искаш, Сократе, боговете от такъв вид. Какво ти пречи да разгледаш въпросите от следния вид, като този за слънцето, **[e]** луната, звездите, земята, етера, въздуха, огъня, водата, сезоните и годината?

**Сократ:** Голяма задача ми поставяш, но все пак, ако ти доставя удоволствие, ще го направя.

1. *За небесните светила и природните явления*

**Хермоген:** Действително ще ми доставиш удоволствие.

**Сократ:** В такъв случай какво най-напред искаш. Или искаш да разгледаме по реда, по който ги изброи, като започнем със Слънцето?

**Хермоген:** Точно така.

**[409a]** **Сократ:** Изглежда, че ще бъде по-ясно, ако си послужим с дорийската форма за слънце halios, както казват дорийците. Възможно е името halios да е дадено според това, че когато изгрее, то събира, halizein, хората заедно, а възможно е и според това, че в своя ход то постоянно се върти, heilein, около земята, а вероятно и че оцветява различно, poikiliein, това, което създава Земята, a poikiliein и aiolein означават едно и също.

**Хермоген:** А какво означава Луна, selene?

**Сократ:** Това име, изглежда, затруднява Анаксагор.

**Хермоген:** Защо именно?

**Сократ:** Така изглежда при застъпваното от него схващане, което е старо, а той го изказа **[b]** неотдавна, че Луната получава светлината си от Слънцето.[[346]](#endnote-346)

**Хермоген:** Как всъщност?

**Сократ:** Думите selas и phos означават едно и също, „светлина“.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** У Луната тази светлина е „нова“ и „стара“, ако Анаксагор и последователите му говорят истината: обикаляйки в кръг около нея, Слънцето постепенно хвърля върху ѝ „нова“ светлина, neon, а светлината от предходния месец е „стара“, henon.[[347]](#endnote-347)

**Хермоген:** Отлично.

**Сократ:** А мнозина я наричат selanaia.[[348]](#endnote-348)

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Понеже има винаги нова и стара светлина, selas neon kai henon aei,[[349]](#endnote-349) би трябвало да се **[с]** нарича с най-голямо право selacnoneoaeia, а чрез контракция е била наречена selanaia.

**Хермоген:** Много е комплицирано това име, Сократе. А какво ще кажеш за месеца, meis, и за звездите, astra?

**Сократ:** Месецът, meis, би трябвало да се нарича правилно meies от meiyusthai „намалявам се“, а звездите, изглежда, се наричат astra (ед. ч. astron) от astrape „светкавица“. А понеже светкавицата, astrape, обръща нагоре очите, ta ора anastrephei, би трябвало да се нарича anastrope, но сега името е получило по-хубава форма astrape.

**Хермоген:** А какво е положението с „огън“ и „вода“?

**[d]** **Сократ:** Думата pyr „огън“ ме затруднява. Изглежда, че или музата на Евтифрон ме е изоставила, или че въпросът е много труден. Виж какво средство искам да приложа за всички такива неща, които биха ме затруднили.

**Хермоген:** Какво именно?

**Сократ:** Ще ти кажа. Но всъщност ти ми отговори: би ли могъл да ми обясниш защо се казва pyr?

**Хермоген:** Лично аз не, кълна се в Зевс.

**Сократ:** В такъв случай виж какво предполагам за него. Забелязвам, че гърците, **[e]** особено които живеят под властта на варварите, са взели от тях много имена.

**Хермоген:** Така че какво?

**Сократ:** Ако някой иска да намери вероятното им обяснение чрез гръцки език, а не чрез езика, от който името в случая е заето, знаеш, че би се затруднил.

**Хермоген:** По всяка вероятност.

**[410a]** **Сократ:** Гледай в такъв случай и това име, pyr, да не би да е варварско. Понеже не е лесно да го отдадем на гръцкия език и е известно, че с малка промяна така наричат огъня фригийците, а и „вода“, hydor, и „кучета“, kynes, и много други.[[350]](#endnote-350)

**[b]** **Хермоген:** Така е.

**Сократ:** Така че не трябва да обясняваме насила тези думи, понеже някой друг би могъл да им даде обяснение. Затова изоставям pyr „огън“ и hydor „вода“. А пък въздухът, Хермогене, наречен ли е aer, понеже вдига, airei, нещата от земята? Или понеже вечно тече, aei rhei? Или че вятърът се образува от неговото течение? – понеже поетите наричат понякога ветровете aetai. Може би иска да каже aetyrrhoun, както би се казало pneumatyrrhoun „ветротечение“. А „етер“, aither, схващам горе– долу по следния начин: понеже, течейки винаги, тича около въздуха, aei thei peri ton aera, той справедливо би се наричал aeit heer „който винаги тича“.

„Земята“, ge, ще покаже по-добре своето **[с]** значение, ако я наричаме gaia[[351]](#endnote-351): понеже gaia правилно би била наречена „създателка“ genneteira, според думите на Омир: той употребява за gegennesthai „те са били създадени“ [формата] gegaasi. – Добре. Какво ни остана по-нататък?

**Хермоген:** Сезоните, Сократе, и годината.

**Сократ:** Ако искаш да узнаеш вероятното значение на думата за „сезони“, horai, трябва да го произнесем по стар атически начин.[[352]](#endnote-352) Те са horai и поради това, че определят, horizein, зими и лета, ветрове и плодовете на земята: и като определящи, те с право биха се наричали horai. А думите за „година“ eniautys и etos, изглежда, че са едно и също. Това, което извежда на светлина **[d]** създаваните и ражданите неща, всяко на свой ред, и ги контролира само в себе си, auto en heautyi, него – както преди това казахме за Зевс, че името е разделено на две и едни казват Zena, а други Dia[[[353]](#endnote-353)](#bookmark977) – него едни го наричат eniautosnот en heautyi „в себе си“, а други etos от etazei „контролира“. А целият израз, който е един, en heautoi etazon „контролиращо в себе си“ се произнася на две части, така че от един **[e]** израз са били произведени две имена: eniautys и etos.

**Хермоген:** Действително, Сократе, ти постигна много нещо.

**Сократ:** Оказва се, мисля, че съм напреднал вече в знанието.

**Хермоген:** Съвсем.

**Сократ:** Скоро ще кажеш нещо повече.

**Хермоген:** След този **[411a]** вид имена аз лично с удоволствие бих разгледал какво е основанието за съществуването на тези хубави имена, които се отнасят до добродетелта, като „мислене“, „схващане“, „справедливост“ и всички други такива.

1. *Моралните категории*

**Сократ:** Ти събуждаш, друже, един много важен вид имена. Все пак, понеже съм надянал лъвската кожа,[[354]](#endnote-354) не трябва да се покажа страхливец, но трябва да разгледам, както изглежда, „мислене“, „схващане“, „познание“, „знание“ и всички **[b]** останали хубави имена, които споменаваш.

**Хермоген:** И не трябва, разбира се, да се отказваме, преди да го направим.

**Сократ:** И наистина – кълна се в кучето,[[355]](#endnote-355) – струва ми се, че не предсказвам лошо, като си представих и сега именно,[[356]](#endnote-356) че най-древните хора, които са поставяли имената предимно, почнали да се чувстват също като повечето от днешните учени мъже: понеже при търсенето същността на нещата те постоянно се въртят, започва да им се вие свят и от това започва да им се струва, че нещата се въртят и че изобщо се намират в движение. **[с]** Но те смятат, че причината за това им схващане не е в което чувстват вътре в себе си, а че такава била природата на нещата: че нищо не е неподвижно и устойчиво, но че всичко тече и се носи и е пълно с движение и създаване.[[357]](#endnote-357) Говоря така, като имам предвид всички споменати сега имена.

**Хермоген:** Как, Сократе?

**Сократ:** Ти вероятно не обърна внимание, че току-що споменатите имена са дадени, като се е имало предвид, че нещата се намират изцяло в движение, течение и създаване.

**Хермоген:** Това съвсем не си го и помислих.

**[d]** **Сократ:** Ами първо на първо името, което най-напред споменахме, е напълно според такива принципи.

**Хермоген:** Кое име?

**Сократ:** „Мислене“, phronesis[[358]](#endnote-358): то е забелязване, noesis, на движението, phora, и течението, rhous; би могло да се схване и като подпомагане, onesis, на движението, phora; във всеки случай отнася се до движението. Ако искаш пък „познание“, gnome: то означава всъщност разглеждане, skepsis, и наблюдаване, nomesis, на създаването, gone – „наблюдавам“ nomao и „разглеждам“ skepto е едно и също. Ако искаш пък, самото „забелязване“ nyesis е „към новото стремеж“ tou neou hesis, **[e]** а да са нови нещата означава да са постоянно създавани. Който е поставил името neeesis[[359]](#endnote-359) посочва, че душата се стреми към това. Понеже старата форма не е била noesis, a noeesis – вместо дълго „е“ е имало две кратки „е“. „Разумност“, sophrosyne, е спасение, soteria, на мисленето, phrynesis, **[412a]** което току-що разгледахме. „А „знание“, episteme, показва, че всяка душа с някаква стойност следва нещата в тяхното движение и нито изостава, нито изпреварва: затова именно трябва да изхвърлим [началното] „е“ и да казваме pisteme[[360]](#endnote-360). „Схващане“ пък, synesis, би изглеждало подобно на разсъждаване, syllogismys: когато се каже: „схващам“ syniemi, се изразява напълно същото каквото и с „разбирам“, epistamai, понеже syniemi „пращам заедно събирам, схващам“ означава, че **[b]** душата „върви заедно“ symporeuesthai с нещата. Колкото до „знание, мъдрост“, sophia[[361]](#endnote-361), това име показва връзка с движението, phora. Името е доста тъмно и със чужд[[362]](#endnote-362) облик. Но трябва да се отнесем до поетите и си припомним, че на много места, когато стане дума за нещо, което започва да напредва бърже, казват esythe „втурна се“.[[[363]](#endnote-363)](#bookmark980) Един прочут лакедемонец имал име Soos: така лакедемонците наричат бързото движение. Следователно sophia показва допир, epaphe, с това **[с]** движение, понеже всичко съществуващо се движи. Виж сега „добро“, agathyn: това име иска да означи достойното за учудване, agastyn, в цялата природа. Понеже съществуващите неща се движат, у едни има бързина, у други бавност. Така че не цялото е достойно за учудване, но една част от него – бързото, thoon. Следователно към тази достойна за учудване част, agastyn, се отнася названието „добро“, agathyn.

„Справедливост“, dikaiosyne, е лесно да се разбере: това име е дадено на „схващане на справедливото“, dikaiou synesis. Но самото име „справедливо“, dikaion, е мъчно. И действително, изглежда, че до известна степен мнозина са съгласни, но **[d]** нататък се спори. Които смятат, че вселената е в ход, са на мнение, че за голямата ѝ част характерното е да се мести, че през това цяло преминава един принцип, чрез който всичко създаващо се създава и че този принцип е извънредно бърз и извънредно тънък: понеже той не би могъл да мине през цялата същност, ако не е извънредно тънък, така че **[е]** нищо да не го спре, и извънредно бърз, така че да се отнася спрямо останалото като че ли то е неподвижно. Тъй като той управлява всичко останало, преминавайки през него, diaion, с право е получил това име „справедливо“ dikaion, като за благозвучие е било прибавено влиянието на „к“. **[413a]** Дотук което казахме, мнозина са съгласни, че това е именно „справедливо“. Аз обаче, Хермогене, понеже съм упорит по отношение на него, съм разследвал всичко това тайно от другите: този принцип е „справедливо“ и „причина“ – а чрез което нещо се създава, това е то причина – и някой си каза, че поради това е право да го наричаме собствено[[364]](#endnote-364) така. Но когато след това обяснение все пак питам кротко: „Ако това е така, какво е впрочем, отлични ми приятелю, „справедливо“?, изглежда, че въпросът ми преминава границата на приличието и „прескача отвъд рова“[[365]](#endnote-365). **[b]** Казват ми, че достатъчно съм научил и в желанието си да ме задоволят, се залавят да ми казват вече един едно, друг друго и вече никакво съгласие помежду им! Един там ми казва, че „справедливо“ било това – Слънцето, понеже само то, като преминава, diaion, и гори, kaon, управлява съществата. А когато казах на едного с радост, че съм научил нещо хубаво, той, като го чу, ми се изсмя и ме попита дали смятам, че няма нищо справедливо у хората, след като Слънцето залезе. **[с]** Като настоях тогава да ми каже какво той смята от своя страна, каза ми, че това бил огънят.[[[366]](#endnote-366)](#bookmark982) Но това не е лесно да се разбере. Друг твърди, че не бил самият огън, но самата топлина, съдържаща се в огъня. Друг пък казва, че се присмива на всичко това и че „справедливо“ било това, което проповядва Анаксагор – Разума, nous.[[367]](#endnote-367) Според него Разумът, бидейки независим и несмесен абсолютно с нищо, привежда в ред нещата, преминавайки през всички тях. Тук аз именно, приятелю, се намирам в далеч по-голямо затруднение, отколкото преди да се захвана да узная какво нещо е „справедливо“. **[d]** Във всеки случай това име, заради което започнахме проучването си, изглежда, че го е получило поради тази причина.

**Хермоген:** Изглеждаш ми, Сократе, че ти си чул това от някого, а не импровизираш.

**Сократ:** А при другите имена какво?

**Хермоген:** Там съвсем не ми изглеждаш.

**Сократ:** Слушай тогава: може би бих те излъгал в останалото, че говоря, без да съм го чул. След справедливостта какво ни остана? Мъжеството, мисля, **[е]** още не сме разгледали. Явно е, че „несправедливостта“, adikia, е всъщност пречка на преминаващото, to diaion, а „мъжество“, andreia,[[368]](#endnote-368) показва, че е получило името си в сражение. А ако съществуващото тече, сражението в него не е нищо друго освен противоположното течение, enantia rhoe. Ако следователно се отнеме „d“ от името andreia, тази дейност показва името „anreia“. Ясно е, че не на всяко течение противното течение е andreia, но **[414a]** на това, което тече против справедливото, dikaion. Иначе мъжеството нямаше да бъде похвалвано. А „мъжко“, arrhen, и „мъж“, aner, са близки до този израз ano rhoe „течение нагоре“. „Жена“ пък, gyne, ми изглежда да означава „потомство“, gone, а „женско“, thely, да е получило името си от „цица“, thele; а нали thele, Хермогене [се нарича така] , понеже причинява разцъфтяването, tethelenai,[[369]](#endnote-369) както при поливаните растения?

**Хермоген:** Така изглежда, Сократе.

**Сократ:** И действително самата дума thallo „разцъфтявам“ ми изглежда, че изразява фигуративно растежа на младите същества, че израстват **[b]** бързо и внезапно. Такова нещо именно е искал да изрази с името създателят му, като го е образувал от theo „тичам“ и hallomai „скачам“. Но ти не забелязваш, че като че ли се отбивам от пътя, когато видя гладко място. А пък на нас ни остават още много въпроси, които се смятат за сериозни.

**Хермоген:** Прав си.

**Сократ:** Един от тях е да видим какво би могло да означава tekhne „занаят, изкуство“.[[370]](#endnote-370)

**Хермоген:** Чудесно.

**Сократ:** То не означава ли „притежаване, hexis, на разум, nous“, ако се махне ,,t“ и се **[с]** вмъкне „о“ между ,,kh“ и „n“ и „n“ и „e“?[[371]](#endnote-371)

**Хермоген:** На много хлъзгава почва заставаме, Сократе.

**Сократ:** Скъпи приятелю, нима не знаеш, че първоначално създадените форми на имената са били вече затрупани от желаещите да вложат високопарност, като са прибавяли или махали звукове за благозвучие и са ги обръщали всячески, и поради разхубавяване, и поради течението на времето. Например в katoptron „огледало“ не ти ли се струва странно вмъкването на „r“?[[372]](#endnote-372) **[d]** Според мен, подобни неща правят тези, които съвсем не ги е грижа за истината: те преоформят артикулацията и с прибавянето на много елементи към първоначалните форми в края на краищата свършват с това, че никой човек не може да разбере какво може да означава името. Така например Сфинкса го наричат sphinx вместо phix,[[373]](#endnote-373) и много други имена.

**Хермоген:** Това е така, Сократе.

**Сократ:** Ако и занапред се позволи да се вмъква и маха в имената каквото някой би искал, ще стане много лесно и всяко име би могло да прилегне на всяко нещо.

**[e]** **Хермоген:** Прав си.

**Сократ:** Прав съм, разбира се. Но ти като мъдър ръководител трябва да бдиш, мисля, над мярката и правдоподобността.

**Хермоген:** Бих искал.

**[415a]** **Сократ:** И аз го искам заедно с теб, Хермогене. Но не бъди, богообладани, прекадено точен „да не би да ми отслабиш устрема“[[374]](#endnote-374). Понеже след като разгледахме tekhne и след като сега разгледаме и mekhane „средство“, аз достигам до върха на това, за което говорим. Mekhane ми се струва, че означава „да се достигне, anein, далеч, epi poly“, понеже mekos „дължина“ означава нещо като poly „много“. От тези два елемента, mekos и anein, е образувано името mekhane. Но както ей сега казах, трябва да стигнем до върха на нашите занимания: да потърсим какво означават имената „добродетел“ и „порок“, arete и kakia. За едното **[b]** още не виждам [обяснение] , но другото ми се струва, че е ясно. То е в унисон с всичко по-горно. Понеже нещата „вървят“, всичко „което лошо върви“, kakos iyn, би било kakia „лошота“. А когато това лошо вървене при нещата се намира в душата, тогава то предимно се нарича „лошота, порок“, kakia, название, което се отнася до цялото явление. Какво е лошо вървене, струва ми се, че се разкрива и в „страхливост“, deilia. Него още не сме анализирали, но го прескочихме, **[с]** а трябваше да го разгледаме след „мъжество“. Мисля, че сме прескочили и много други думи. И така „страхливост“, deilia, означава „силни окови, iskhyrys desmys, на душата“, понеже lian „прекомерно“ изразява някаква сила, iskhys. Така че оковите, desmys, на душата, които са „прекалено, lian,“ силни и огромни, биха били deilia. Така и „безизходица“, aporia, е зло и, както изглежда, всяко нещо, което би пречело на вървенето, ienai, и на ходенето, poreuesthai. И тъй, „лошо да се върви“, kakos ienai, означава схванато и спънато ходене и когато го притежава душата, тя става пълна с порок, kakia. Ако тези обстоятелства обуславят името „порок“, то противното на него би **[d]** било „добродетел“, arete: на първо място, то ще означава „леснота“, euporia,[[375]](#endnote-375) след това, че течението, rhoe, на добрата душа е винаги свободно, така че това, което неудържимо и безпрепятствено постоянно тече, aei rheon, е получило, както изглежда, името arete. И затова всъщност то трябва да се нарича aeirheite, а може би създателят му иска да каже „предпочитано, желано“, hairete,[[376]](#endnote-376) в смисъл, че това състояние е във висша степен предпочитаното, думата е била стегната във формата arete. Може би ти пак ще кажеш, че си измислям.[[[377]](#endnote-377)](#bookmark984) Обаче аз твърдя, ако е право това, което казах горе за kakia „порок“, то и това име, arete „добродетел“, е право.

**[416a]** **Хермоген:** А всъщност kakyn „лошо“, чрез което ти обясни много от предходните имена – какво би означавало това име?

**Сократ:** Странно ми изглежда то на мен именно, кълна се в Зевс, и трудно за тълкуване. Затова и към него ще приложа онова средство.[[378]](#endnote-378)

**Хермоген:** Какво е то?

**Сократ:** Да кажа, че и то е варварско име.

**Хермоген:** И изглежда, че имаш право. Но ако искаш, нека оставим тези имена и се опитаме да видим доколко са обосновани „красиво“, kalon, и „грозно“, aiskhryn.

**Сократ:** Добре. Значението на „грозно“, aiskhryn, ми изглежда съвсем ясно – и то е в съгласие **[b]** с горните ни установки. Струва ми се, че създателят на имената порицава изобщо това, което е пречка и спънка за нещата при тяхното течение и в този случай е дал на това, „което винаги задържа течението“, to aei iskhon ton rhyun, името aeiskhorrhyun, но вследствие на контракция сега се казва aiskhryn.

**Хермоген:** А „хубаво“, kalyn?

**Сократ:** То е по-мъчно за разбиране. Все пак създателят му го произнася така поради хармония и формата е била променена поради дължината на гласната „о“.

**Хермоген:** Как именно?

**Сократ:** Това име, изглежда, че е някакво название за „мисъл“, dianoia.

**Хермоген:** Какво искаш да кажеш?

**[с]** **Сократ:** Хайде сега: ти каква смяташ, че е причината за названието на всяко едно нещо? Нали тя е, която обуславя имената?

**Хермоген:** Съвсем вярно.

**Сократ:** Нали тази причина би била мисълта било на богове, било на хора, било и на едните, и на другите заедно?

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Нали това нещо, което е нарекло, kalesan, и което нарича, kalyun,[[379]](#endnote-379) имената, е същото това нещо – мисълта, dianoia?

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** Нали каквото създадат Разумът, nous, и мисълта, dianoia, е похвално нещо, а каквото те не създадат е укоризнено?

**Хермоген:** Отлично.

**[d]** **Сократ:** Лекарското изкуство следователно създава лекарски неща и строителното – строителни неща. Или ти мислиш другояче?

**Хермоген:** Така смятам и аз.

**Сократ:** И красивото значи създава красиви неща?

**Хермоген:** Необходимо е.

**Сократ:** И това е, което твърдим, мисълта?

**Хермоген:** Точно така.

**Сократ:** Следователно това название, kalon „хубаво“, е дадено правилно на мисълта, защото създава такива неща, които наричаме красиви и ги ценим.

**Хермоген:** Явно.

**[e]** **Сократ:** Какво от този вид ни остава още да анализираме?

**[417a]** **Хермоген:** Това, което се отнася до добро и до красиво: износно, изгодно, полезно, доходно и техните антоними.

**Сократ:** Ръководейки се от предходните обяснения, ти вече сам би намерил значението на sympheron „износно, полезно“. То изглежда брат на episteme „знание“. Понеже то не означава нищо друго освен едновременното движение, he hama phora,[[380]](#endnote-380) на душата с нещата и създаваните неща от едно такова действие – едновременно и кръгово движение, sym-peri-pherestai, – се наричат sympheronta и symphora.

**Хермоген:** Изглежда така.

**Сократ:** A kerdaleon „доходно“ идва от kerdos „печалба“. Ако в kerdos вместо ,,d“ се **[b]** постави „n“, смисълът на името се разбира: то по друг начин назовава доброто, agathon. Понеже доброто се смесва, kerannytai, с всички неща, през които преминава, това негово качество е било изразено чрез името, но поставяйки в него ,,d“ вместо „n“, то е получило произношението kerdos.

**Хермоген:** А какво е пък lysitelyun „изгодно, полезно“?

**Сократ:** Изглежда, Хермогене, не както го употребяват търговците, ако им се покрият **[с]** разходите[[381]](#endnote-381) – мисля, че lysiteloun няма този смисъл, но че бидейки най-бързо в нещата, то не им позволява да стоят, нито движението да получи край, telos, да спре и престане, но постоянно му прекратява края, ако евентуално започне да настава край, и го прави непреставащо и безсмъртно, по тази причина, мисля, доброто, to agathyn, са го нарекли lysitelyun, именно: прекратявайки края, lyon to telos, на движението, са го нарекли lysitelyun. A ophelimon „полезно“ е чуждо име,[[[382]](#endnote-382)](#bookmark986) което Омир често употребява под формата ophello: то означава увеличаване и правене.[[383]](#endnote-383)

**[d]** **Хермоген:** А как стоят при нас работите с имената с противоположно значение?

**Сократ:** Тези, които са с отрицателно значение, не трябва, мисля, да ги разглеждаме.

**Хермоген:** Какви са те?

**Сократ:** asymphoron „неизносно“, anopheles „неполезно“, alysiteles „неизгодно“, akerdes „недоходно“.

**Хермоген:** Прав си.

**Сократ:** Но трябва blaberon „вредно“ и zemiydes „вредително“.[[384]](#endnote-384)

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Blaberon „вредно“ означава „вредящо течението“, blapton ton rhoun, а blapton „вредящо“ **[e]** от своя страна означава „желаещо да прикрепва, да привързва“, boulomenon haptein; hapto пък „прикрепям, привързвам“ и deo „връзвам“ са с едно и също значение и винаги съдържат укор. Следователно „желаещото да привързва течение“, to boulymenon haptein rhoun, c пълно право би било „boulapterhyun“, но ми изглежда, че е било разкрасено и е станало blaberyn.

**Хермоген:** Заплетени ти излизат, Сократе, имената. Като произнесе това име „boulapterhoun“, ти ми заприлича като че ли изсвири прелюдията на нома на Атина.[[385]](#endnote-385)

**[418a]** **Сократ:** Не аз, Хермогене, съм виновен, а тези, които дават имената.

**Хермоген:** Прав си. Обаче какво би означавало zemiodes „вредително“?

**Сократ:** Какво би било zemiydes ли? Виж, Хермогене, колко съм прав, като казвам, че с прибавяне и отстраняване на звукове се променя силно смисълът на имената, така че дори с извънредно малки промени понякога почват да означават обратното. **[b]** Такъв е случаят с deon „необходимо“. Аз си помислих за него и според него току-що си спомних какво исках да ти кажа. Именно днешният ни език, този хубав език, е обърнал deon и zemiydes да означават обратното, като е направил да изчезне предишното значение, а старият език показва ясно какво означават имената.

**Хермоген:** Какво искаш да кажеш?

**Сократ:** Ще ти кажа. Знаеш, че нашите предци са си служили твърде много с „i“ и ,,d“ и преди всичко жените, **[с]** които пазят най-вече древния език. Днес те заменят ,,i“ или със „e“, или със „е“, a ,,d“ със ,,z“, понеже тези звукове очевидно имат по-представителен вид.[[386]](#endnote-386)

**Хермоген:** Как именно?

**Сократ:** Например в най-древни имена вместо himera „ден“ казвали himer или hemer,[[387]](#endnote-387) а сега се казва hemer.

**Хермоген:** Така е.

**Сократ:** А знаеш ли, че единствено старата форма разкрива мисълта на създателя ѝ? **[d]** Понеже хората се радвали на появата на светлината от мрака и я желаели, himeirousin, затова я нарекли himera.

**Хермоген:** Види се е така.

**Сократ:** А сега във високопарната форма hemer не би могъл да разбереш какво означава това име. Все пак някои смятат, че денят е бил наречен hemer, понеже прави [съществата] кротки, hemera.[[388]](#endnote-388)

**Хермоген:** Мисля, че е така.

**Сократ:** И zygon „ярем“ ти знаеш, че древните са го наричали dyogyn.[[389]](#endnote-389)

**Хермоген:** Точно така.

**[e]** **Сократ:** Zygon не обяснява нищо, докато поради впрягането на две, dyo, животни, за да карат, eis agogen, правилно е било дадено името dyogyn. А сега се казва zygyn. Така е и с извънредно много други имена.

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** Затова също така на пръв поглед deon „необходимо“ – така произнасяно [с „е“] – има противоположно значение на имената за „добро“. Понеже „необходимо“, deon, което е форма на „добро“, изглежда, като че ли е „окови“, desmys,[[390]](#endnote-390) и пречка на движението, като че ли е брат на „вредно“, blaberon.

**Хермоген:** Види се, че е именно така, Сократе.

**[419a]** **Сократ:** Но не е така, ако се вземе старата форма, която, изглежда, е далеч много по-правилна, отколкото сегашната: тя ще бъде в съгласие с по-горните имена за добро, ако вместо „е“ се постави „i“, както е била старата форма: понеже не deon, a diyn „минаващо през“[[391]](#endnote-391) означава също така „добро“, което именно хвали създателят на имената. Така че той не си противоречи: deon „необходимо“, ophelimon „полезно“, lysitelyun „изгодно“, kerdaleon „доходно“, agathyn „добро“, sympheron „износно“, euporon „лесно“[[[392]](#endnote-392)](#bookmark989) явно са едно и също, което чрез различни имена показва, **[b]** че „подреждащото“ и „вървящото“ е навсякъде възхвалявано, а „задържащото“ и „връзващото“ е укоризнено. Ето сега и zemiodes „вредително“: ако според старото произношение се постави ,,d“ вместо ,,z“, ще ти стане ясно, че името „demiodes“ е дадено на „това, което свързва вървящото“, deon to iyn.

**Хермоген:** А какво е всъщност hedone „удоволствие“, lype „скръб“, epithymia „желание“ и другите имена от този вид, Сократе?

**Сократ:** Не ми изглеждат много трудни, Хермогене. Hedone „удоволствие“ – изглежда, че това име изразява действие, насочено към полза, onesis: **[с]** вмъкнато е ,,d“, така че се казва hedone, вместо „heone“. A lype „скръб“, изглежда, че има името си от dialysis „разлагане“ на тялото, каквото то изпитва в това състояние. Ania „мъка“ е „пречещо на вървенето“, an-[[393]](#endnote-393) ienai. Algedyn „болка“ ми изглежда чуждо име,[[394]](#endnote-394) образувано от algeinon „болезнено“. Odyne „болка“ изглежда, че има името си от endysis „проникване“ на скръбта. Akhthedon „тежест, неприятност“ за всеки е ясно, че е с оглед на движението.[[395]](#endnote-395)

Khara „радост“ изглежда, че е наречена така според „разливането“, diakhysis и леснотата[[[396]](#endnote-396)](#bookmark990) **[d]** на „течението“, rhoe, на душата. Terpsis „наслада, приятност“ е произведено от terpnyn „приятно“, а самото terpnyn от „това, което пълзи“, herpsis, през душата и е оприличено на „духане (веене)“, pnoe, и с право би се наричало „herpnoun“, но с течение на времето е било променено на terpnyn. Euphrosyne „радост“ не се нуждае от обяснение защо е наречена така. За всеки е ясно, че е получила това име от „доброто общо движение“, eu sympheresthai,[[397]](#endnote-397) на душата с нещата, затова точната форма е „eupherosyne“, обаче ние казваме euphrosyne. **[e]** H epithymia „силно желание, страст“ не е мъчно. Ясно е, че това име е било дадено на силата, „която върви към буйния дух, epi ton thymyn iyusa. A thymos „буен дух“[[398]](#endnote-398) ще да си е получил името от thysis „бушуването“ и копнежа на душата. Himeros „копнеж“ пък е получил името си **[420a]** според течението, което най-силно влачи душата. Понеже тече с устрем и стремеж, hiemenos rhei kai ephiemenos, към нещата и така чрез стремлението, hesis, на течението, rhye, притегля силно към себе си душата и следователно от цялата тази сила е бил наречен himeros. Що се отнася пък до pythos „жал по нещо“, името показва, че се отнася не до нещо присъстващо, но до нещо, което „другаде някъде“, pou ontos, „отсъстващо“, арontos, откъдето името pythos „жал по нещо“, е дадено на това, което се нарича himeros „копнеж“, когато неговият обект е присъствал – отстранил ли се е, същото чувство е било наречено pythos. A eros „любов“, понеже esrhei „се втича“ [в душата] отвън и това течение не принадлежи на този, **[b]** който го има, но му се внася отвън през очите; поради това от esrheo „втичам се“ по-рано се е казвало „esros“ – произнасяло се е с кратко „о“ вместо с дълго „о“, – а сега се казва eros поради смяната на краткото „о“ с дълго „о“. Но какво още ще предлагаш да разглеждаме?

**Хермоген:** Какво смяташ за doxa „мнение“ и другите имена от този вид?

**Сократ:** Dyxa „мнение“ е създадено според dioxis „преследването“, което върши душата, за да узнае каква е същността на нещата, или пък според хвърлянето от „лък“ tyxon и това обяснение изглежда по-вероятно. Във всеки случай в **[с]** съгласие с него е oiesis „мнение“. Изглежда, че това име означава yisis[[399]](#endnote-399) „движение“ на душата към един предмет [за да разбере] какво представлява всяко нещо, както и boule „воля, съвет“ означава bole „хвърляне“, както и byulomai „желая“ означава ephiemi „стремя се към“ и bouleuomai „съветвам (се)“.

Всички тези имена, които се присъединяват към doxa „мнение“, явно се отнасят по някакъв начин към „хвърлянето“, bole, както и, обратно, aboulia „безразсъдност“, изглежда, че е „неулучване, несполука“, atykhia, когато някой не улучи, ou balon, по каквото е хвърлял, каквото е искал, за каквото се е съветвал и към каквото се е стремял.

**[d]** **Хермоген:** Струва ми се, Сократе, че наведнъж трупаш много обяснения.

**Сократ:** Защото иде вече краят на вдъхновението.[[[400]](#endnote-400)](#bookmark991) Но искам да завърша с ananke „необходимост“, което иде след тези имена, и с hekyusion „доброволно“. Hekyusion „доброволно“ е eikon „отстъпващо“ и непротивящо се: това име, както казвам, показва „отстъпване пред вървящия“, eikon iynti, по желание. A anankaion „необходимо“ и antitypon „противящо се“, бидейки против желанието, биха се отнасяли до грешка и до невежество; **[e]** те са били сравнени с пътуване по „долове“, anke, където места мъчно проходими, неравни и обрасли с храсталаци пречат на вървенето, ienai. Следователно оттук може би е произлязло името anankaion „необходимо“, сравнено с пътуване през ankos „дол“. Но докато имам сила, нека да не я оставяме да се отпусне, а и ти не отпускай, но питай.

**[421a]** **Хермоген:** Да те попитам в такъв случай за най-важните и най-красивите имена: за „истина“ aletheia и „лъжа“ pseudos, за „съществуващо“ on и за самото това нещо, което е предмет на сегашния ни разговор – „име“ ynoma, защо се нарича „име“.

**Сократ:** Наричаш ли нещо „преследване“, maiesthai?

**Хермоген:** Да, разбира се, „търсене“.

**Сократ:** Το прилича на име, съставено от израз със смисъл, че „име“ ynoma е това „съществуващо“ on, което търсенето достига. Ти би го познал още по-добре в това, което наричаме „именуемо“ onomastyn: в този израз ясно е казано, че то е „съществуващото, което е предмет на търсенето“, on hou masma[[401]](#endnote-401). **[b]** „Истина“ aletheia – и това име има вид да е съставно като другите. Изглежда, че божественото движение на съществуващото е назовано с израза aletheia, като че ли представлява „скитане божествено“, ale theia.

Pseudos „лъжа“ обаче е противоположно на движението. Отново е предмет на упреци задържането и принуждаването да се стои в покой; то е оприличено на „спящи хора“ (kath) eudontes, но прибавеното „ps“ скрива смисъла на името. On „съществуващо (нещо)“ и ousia „същност“ имат същия смисъл като alethes „истинско (нещо) = истина“, само че при тях е изпаднало ,,i“: именно on „съществуващо“ **[с]** означава iyn „вървящо“ и, обратно, ouk on „несъществуващо“, както някои го наричат, означава ouk iyn „невървящо“.[[402]](#endnote-402)

**Хермоген:** Струва ми се, че ти много смело си направил

тези анализи. А ако някой би те попитал за ion „вървящо“, rheon „течащо“ или doun (deon) „връзващо“, каква правилност има в тези имена?

1. *Първичните имена*

**Сократ:** Искаш да кажеш какво бихме му отговорили ли? Нали?

**Хермоген:** Точно това.

**Сократ:** Малко по-преди ние прибегнахме до едно средство,[[403]](#endnote-403) което може да даде на нашия отговор значителна вероятност.

**Хермоген:** Какво беше то?

**Сократ:** Да допуснем, че което не бихме могли да разберем, е някакво варварско име. **[d]** Може би действително те имат някакъв подобен характер, но би могло техният произход да остане неоткрит и поради древността им. Поради това, че имената ги обръщат всячески,[[[404]](#endnote-404)](#bookmark993) нищо чудно, ако старото произношение на думата в сравнение със сегашното никак не се отличава от варварското.

**Хермоген:** Не казваш нищо невероятно.

**Сократ:** Действително казвам вероятни неща. Все пак мисля, че моментът не допуска повече протакане и трябва да се решим да **[е]** разгледаме внимателно нещата. Нека помислим: ако някой започне да пита постоянно от какви изрази е образувано това или онова име, а след това иска да разбере по-нататък откъде пък са тези изрази и така нататък непрестанно, не трябва ли запитваният най-после да престане да му отговаря?

**Хермоген:** Според мен, да.

**[422a]** **Сократ:** Но кога запитваният би имал право да престане с отговорите си? Нали, когато стигне до онези имена, които представляват основните елементи на другите – изрази или имена? Понеже те с право няма да се явят като образувани от други имена, ако така стоят нещата. Например случаят с agathon „добро“. Ние казахме, че то е съставено от agastyn „достойно за учудване“ и thoyn „бързо“.[[[405]](#endnote-405)](#bookmark994) Самото thoon обаче бихме могли да изведем от други имена, а тях пък от други. **[b]** Но ако бихме установили това, което не се състои вече от други имена, с право бихме твърдели, че вече сме при основния елемент и че него не трябва да отнасяме към други имена.[[406]](#endnote-406)

**Хермоген:** Мисля, че си прав.

**Сократ:** Така че имената, за които сега ме питаш, представляват ли в случая основни елементи и трябва ли по някакъв друг начин да установим каква е тяхната правилност?

**Хермоген:** Възможно е.

**Сократ:** Действително е възможно, Хермогене – във всеки случай, изглежда, че всички **[с]** разгледани преди това имена възхождат към тях. Ако това е така, както аз го мисля, хайде разгледай отново с мен да не би да казвам някоя глупост[[407]](#endnote-407) по въпроса, каква трябва да бъде правилността на първичните имена.

**Хермоген:** Ти само говори, а аз ще вземам участие в разглеждането, доколкото ми е по силите.

**Сократ:** Че има само един начин едно име да бъде правилно – от първото до последното [произведено от него] – и че никое не се различава от другите[[408]](#endnote-408) в качеството си на име, мисля, че и ти си съгласен.

**Хермоген:** Да, разбира се.

**[d]** **Сократ:** Но при имената, които сега разгледахме, правилността се състоеше в това да покаже природата на всяко нещо.

**Хермоген:** Че как иначе.

**Сократ:** Така че това качество трябва да имат в не по-малка степен както първите, така и последните имена, ако ще са имена.

**Хермоген:** Чудесно.

**Сократ:** Но производните, както изглежда, са могли да постигнат това чрез предходните.

**Хермоген:** Очевидно.

**Сократ:** Добре. Ами първите, които не са въз основа на други имена, по какъв начин ще ни направят, доколкото е възможно, нещата най-ясни, ако ще са имена? **[е]** Отговори ми на следното: ако нямахме ни глас, ни език, а пък искахме да си обясняваме един на друг нещата, нямаше ли да почнем да ги показваме с ръце и глава и с останалата част на тялото, както постъпват сега глухонемите?

**Хермоген:** Как би могло по друг начин, Сократе?

**[423a]** **Сократ:** Ако, мисля, искахме да обясним „горе“ и „леко“, щяхме да си вдигнем ръката към небето, подражавайки[[409]](#endnote-409) самата природа на това нещо; а ако „долу“ и „тежко“ – към земята. А ако искахме да обясним, че кон или друго животно тича, знаеш, че щяхме да направим нашето собствено тяло и държане да наподобяват колкото се може най-много на неговите.

**Хермоген:** Необходимо е, мисля, да бъде, както казваш.

**Сократ:** По този начин, мисля, тялото щеше да стане средство за обяснение, подражавайки, **[b]** както изглежда, онова нещо, което то иска да обясни.

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** А понеже искаме да обясняваме с глас, език и уста, в такъв случай няма ли да ни бъде средство за обяснение на всяко нещо това, което се създава от тях, когато с тях подражаваме каквото и да е?

**Хермоген:** Необходимо е, струва ми се.

**Сократ:** Така че името, както изглежда, е подражание с глас на онова, което подражаващият с глас подражава и именува, когато го подражава.

1. *Първо определение на името*

**Хермоген:** Струва ми се.

**[с]** **Сократ:** Но на мен, кълна се в Зевс, не ми се струва добре казано, друже.

**Хермоген:** Защо именно?

**Сократ:** Ние бихме се принудили да се съгласим, че тези, които подражават овце, петли и други животни, дават имена на това, което подражават.

**Хермоген:** Имаш право.

**Сократ:** Смяташ, че е добре?

**Хермоген:** Лично аз, не. Но, Сократе, какво подражание би било името?

**Сократ:** Най-напред, както ми се струва, не такова, каквото е, когато подражаваме нещата с **[d]** музика, макар че и тогава подражаваме с глас; след това не и когато подражаваме такива неща, каквито подражава музиката – не ми се струва, че тогава даваме име. Искам да кажа това: имат ли нещата всяко едно звук и форма, а много и цвят?

**Хермоген:** Разбира се.

**Сократ:** Ако някой подражава тези свойства, не изглежда, че изкуството за именуване се състои в този вид подражания. В първия случай имаме музика, а във втория – живопис. Нали?

**Хермоген:** Да.

**[е]** **Сократ:** А какво мислиш за следното: според теб всяко нещо няма ли своя същност, както има цвят и другите свойства, които сега именно споменахме? Най-напред самите цвят и звук нямат ли всеки своя същност, както и всички други неща, които заслужават това название – „съществуващо“?

**Хермоген:** Според мен, да.

**Сократ:** И така какво? Ако някой би могъл да подражава същността на всяко нещо със звукове и срички, няма ли да покаже ясно всяко нещо каквото е? Или не е така?

**[424a]** **Хермоген:** Разбира се, че е така.

**Сократ:** И как би нарекъл този, който може това, както от предходните единия нарече музикант, а другия художник – този какъв е?

**Хермоген:** Струва ми се, Сократе, че е това, което отдавна търсим: той би бил създател на имена.

**Сократ:** Ако това е истина, може вече да разгледаме тези имена, за които ти попита – rhoe „течение“, ienai „вървене“, skhesis „спиране“, **[b]** дали със звуковете и сричките той схваща същността им, така че да я подражава, или не я схваща.

**Хермоген:** Чудесно.

**Сократ:** Хайде сега да видим дали действително само това са първите имена, или има и много други.

**Хермоген:** Лично аз мисля, че има и други.

**Сократ:** Възможно е. Но кой би бил начинът да различим откъде подражаващият започва да подражава? Понеже подражанието на същността в този случай се извършва чрез срички и звукове (grammata „букви“), нали най-правилното е първо да се определят основните елементи (stoikheia), **[с]** както тези, които се заемат с ритмите, най-напред определят стойността на основните елементи (stoikheia, звуковете),[[[410]](#endnote-410)](#bookmark996) след това на сричките и едва тогава вече – но преди това не! – пристъпват към проучване на ритмите?

1. *Метод на работа*

**Хермоген:** Да.

**Сократ:** Нали следователно и ние по същия начин трябва най-напред да определим гласните, след това според вида им останалите: безгласните и беззвучните [ = немите] – така ги наричат специалистите в тази област – и тези, които не са нито гласни, нито неми [ = полугласните],[[411]](#endnote-411) а при **[d]** самите гласни да определим различните им видове? И когато определим това, трябва по-нататък да определим добре всички съществуващи неща, които трябва да получат имена, и да видим дали съществуват такива имена, към които могат да се отнесат всички като към основни елементи (stoikheia), от които е възможно да се видят както те самите, така и дали в тях съществуват видове, както при основните елементи. Като се разгледат всички тези неща добре, ще знаем да отнесем всеки елемент според сходството, дали към едно нещо трябва да отнесем един-единствен елемент или смесица от много елементи както живописците. В желанието си да получат прилика понякога те налагат само пурпур, понякога някаква друга боя, **[е]** а друг път смесват много бои, например когато приготвят багрило за човешко лице или нещо друго от този вид – понеже всеки образ, мисля, се нуждае от съответна боя, така именно и ние ще отнасяме звуковете (stoikheia) към нещата: към едно нещо един, от който би изглеждало, че се нуждае, или няколко заедно, образувайки това, което именно **[425a]** наричат срички, и свързвайки по-нататък сричките, от които се образуват и имената, и глаголите. После пък от имената и глаголите ще образуваме някакво голямо и хубаво цяло, както по-горе портрета чрез живописта, а тук речта чрез изкуството за имената или чрез реториката, или чрез съответното друго изкуство. Но не ние се отвлякохме, а по-скоро речта ме отвлече. Имената са такива, каквито са ги съставили древните, а на нас остава, ако знаем да ги изследваме според **[b]** правилата на изкуството – след като сме направили тези определения, да видим по същия начин дали първите имена и техните производни са създадени както трябва или не. Да търсим връзката по друг начин би било погрешно и без метод, мили Хермогене.

**Хермоген:** Сигурно, кълна се в Зевс, Сократе.

**Сократ:** Е, какво? Ти вярваш ли, че си способен да направиш тези определения? Аз не мога.

**Хермоген:** Лично аз съм далеч оттам.

**Сократ:** В такъв случай ще се откажем ли, или искаш да се опитаме, доколкото би ни било по силите и бихме могли да открием макар и нещо малко, **[с]** но преди това да направим едно предупреждение? Както малко по-горе предупредихме боговете, че като не знаем абсолютно нищо от истината за тях, ние предполагаме каква е била представата на хората,[[[412]](#endnote-412)](#bookmark997) така и сега да кажем, но този път на нас самите, че ако трябваше да правим тези определения, било ние, било кой да е друг, така трябваше да ги правим, а сега ще трябва да се занимаваме с тях, както се казва „според силите си“[[413]](#endnote-413) – така ли смяташ? Или как мислиш?

**Хермоген:** Точно така смятам.

**[d]** **Сократ:** Смешно, мисля, ще изглежда, Хермогене, да обясняваме нещата със звукове и срички, които са ги подражавали. Но все пак неизбежно е. Нямаме нищо по-добро, към което да прибегнем за истината на първите имена, ако не искаш, разбира се, да постъпим като трагическите поети, които, щом изпаднат в затруднение, прибягват до машини и вдигат боговете[[414]](#endnote-414) – **[е]** така и ние да се отървем, като кажем, че първите имена боговете са ги поставили и затова са правилни. За нас това ли е най-сполучливото обяснение? Или обяснението, че сме ги заели от някакви варвари,[[[415]](#endnote-415)](#bookmark998) а варварите са по-стари от нас? Или че поради старинността им е невъзможно да се изследват, както и варварските? **[426a]** Всичко това би било начини за измъкване, и то твърде остроумни за този, който не желае да разсъждава за правилността на първите имена. Ако някой все пак не е могъл да узнае по какъвто и да е начин правилността на първите имена, не е възможно да узнае и на производните, защото те по необходимост се обясняват от първите, за които той нищо не знае. Явно е, че който се провъзгласява за познавач на производните, **[b]** трябва да може да даде най-пълни и най-ясни обяснения за първите имена или добре да знае, че и за производните ще дрънка вече глупости. Или ти си на друго мнение?

**Хермоген:** Ни най-малко, Сократе.

**Сократ:** И все пак, което имам като впечатления за първите имена, ми изглежда много своеволно и смешно. Ако искаш, ще го споделя с теб. Но ако ти можеш да намериш някъде другаде по-добро обяснение, опитай се и го сподели с мен.

**[c]** **Хермоген:** Ще го направя. Но ти смело говори.

**Сократ:** И така най-напред „г“. Струва ми се, че „г“ е като някакво оръдие (средство) за изразяване на всякакъв вид движение, kinesis, за което не казахме защо има това име, но е ясно,, че означава „отиване“ iesis[[416]](#endnote-416): старото писане беше с кратко „е“, а не с дълго „е“.[[417]](#endnote-417) Началото си води от kio „вървя, отивам“ – името е чуждо,[[418]](#endnote-418) – което означава eimi „отивам“. Ако следователно някой би намерил старото име за движение съобразено с нашия диалект, той би казал правилно iesis. А сега от чуждото kio с промяната на „е“ в „е“ и с вмъкване на „п“ се получило kinesis.[[[419]](#endnote-419)](#bookmark999) **[d]** A stasis „стоене“ означава apyphasis „отказване“ от ienai „вървене ( = движение)“,[[420]](#endnote-420) но поради украсяване е наречено stasis. Що се отнася до звука „г“, както казвам, създаващият имената го е сметнал за добро оръдие (средство) за изразяване на движение, когато е искал да наподоби движение. Той често си служи с него за тази цел. Най-напред в самото rheo „тека“ и rhoe „течение“ чрез този звук се подражава движение (phora), **[е]** а след това и в trymos „трепет“, и в trakhys „груб“[[421]](#endnote-421), а също и в такива глаголи като krouo „блъскам“, thrauo „разбивам“, ereiko „разкъсвам“, thrypto „разтрошавам“, kermatizo „раздробявам“, rhymbeo „въртя“ – всички тези неща той ги изразява най-вече чрез „r“. Той е забелязал, мисля, че при него езикът най-малко се спира и най-много вибрира: затова ми се струва, че си е послужил с него за тази цел. А пък с ,,i“ за всичко тънко, което най-лесно би преминало през всички неща. Поради това при ienai „вървене“ и hiesthai „пращане“ **[427a]** е подражавал с „i“, както с „ph“, ,,ps“, ,,s“ и ,,z“, които са силно аспировани, е подражавал всичко с такъв характер, като му е образувал с тях име, например psykhron „студено“, zeon „врящо“, seiesthai „разтърсване“ и изобщо разтърсване (seismyn). И когато се подражава нещо „пълно с вятър“, physydes, създаващият имената, изглежда, обикновено поставя навсякъде такива звукове. От друга страна, способността на ,,d“ и „t“ да свият и притискат езика[[422]](#endnote-422), изглежда, че я е сметнал полезна за **[b]** подражаването на „връзване“ desmos и „стоене“ stasis. Виждайки, че езикът се плъзга най-много при „1“, той го е подражавал при създаването на leion „гладко“, на самото olis thano „плъзгам се“, liparyn „тлъсто“, kollydes „лепливо“ и всички други подобни. На плъзгането на езика се противопоставя влиянието на ,,g“ и с него той е подражавал при gliskhron и gloiydes „лепкаво“ и **[с]** при glyky „сладко“. По-нататък, забелязвайки вътрешното звучене на „n“[[423]](#endnote-423), той е създал endon „вътре“ и имената, които означават „вътре“ entys, като че наподобява нещата с този звук. После той определил „а“ да означава „голямо“ и дългото „е“ да означава „дължина“, понеже звуковете са дълги.[[424]](#endnote-424) Нуждаейки се от звука[[425]](#endnote-425) „о“ за „закръглено“ gongylon, този звук предимно той употребил при подобни имена. Създаващият имена, изглежда, е свеждал до звукове и срички и другите неща, създавайки за всяко нещо и звук,[[[426]](#endnote-426)](#bookmark1000) и име и по подражание на тях той образувал вече с тези елементи и останалите имена. **[d]** Такава ми изглежда, че трябва да бъде правилността на имената, Хермогене, освен ако Кратил не е на някакво друго мнение.

1. *Стойност на различните елементи*

**Хермоген:** Действително, Сократе, често Кратил ми отваря много работа, както казах в началото.[[[427]](#endnote-427)](#bookmark1001) Той твърди, че има правилност на имената, но не казва ясно в какво се състои тя, така че не мога да разбера дали той всеки път говори по този въпрос нарочно така неясно или не. **[е]** Така че, Кратиле, кажи ми сега пред Сократ дали ти допада, както Сократ говори за имената, или имаш да кажеш нещо по-добро. И ако имаш, казвай, било за да се поучиш от Сократ, било да поучиш нас двамата.

**Кратил:** Какво, Хермогене? Според теб лесно ли е толкова бързо и сам да научиш, и друг да поучиш каквото и да е, камо ли пък такова нещо, което действително изглежда да е между най-значителните.

1. *Начало на разговора между Кратил и* *Сократ*

**[428a]** **Хермоген:** Кълна се в Зевс, не мисля така. Но ми се струва, че добре е казал Хезиод: ако се добавя малко към малко, е от полза.[[[428]](#endnote-428)](#bookmark1002) Така че, ако си способен да постигнеш макар и нещо мъничко, не се колебай, но направи услуга на Сократ, а и на мен си задължен.

**Сократ:** В действителност, Кратиле, и аз самият не бих могъл да настоявам върху това, което казах. Аз разгледах въпроса с Хермоген така, както ми изглеждаше, така че поради тази причина говори смело, ако би имал да кажеш нещо по-добро, което аз ще приема. Аз не бих се учудил, ако наистина би имал да **[b]** кажеш нещо по-хубаво от това. Мисля, че и ти сам си изследвал такива проблеми, и от други си учил. Така че, ако кажеш нещо по-хубаво, пиши ме и мене между твоите ученици по въпроса за правилността на имената.

**Кратил:** Наистина, Сократе, както казваш, аз съм се занимавал с тези проблеми и може би бих те **[с]** взел за ученик. Страхувам се все пак да не би всичко да излезе обратното, понеже ми иде някак си да ти кажа това, което Ахил казва на Аякс в „Молбите“[[429]](#endnote-429). Той казва:

„*Богородени Аякс Теламонов, водач на войските, смятам, че всичко това по сърце ми го каза*.“

И ти, Сократе, мисля, че издаваш предсказания съвсем според желанието, било че дължиш вдъхновението си на Евтифрон, било че и някоя друга муза отдавна живее в теб тайно.

**[d]** **Сократ:** Добри ми Кратиле, и аз отдавна се учудвам на моята собствена мъдрост и се съмнявам в нея. Затова мисля, че трябва отново да разгледаме това, което казвам. Най-тежкото от всичко е човек да измами сам себе си. Че как да не е страшно, когато този, който иска да те измами, не се отстранява ни най-малко, но е неотлъчно с теб? Така че трябва, както изглежда, често да се обръщаме към казаното преди и да се опитваме, според думите на същия поет, да гледаме „едновременно и напред и назад“.[[430]](#endnote-430) Сега и ние да видим **[е]** какво сме казали. Правилността на името, твърдим ние, се състои в това, че показва какво е нещото. Да кажем ли, че това определение е достатъчно?

1. *Връщане към проблема*

**Кратил:** Според мен лично – напълно, Сократе.

**Сократ:** Нали имената имат предназначението да учат?

**Кратил:** Разбира се.

**Сократ:** Нали трябва да кажем, че и това е изкуство[[431]](#endnote-431) и че има майсторите си?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Кои са те?

**[429a]** **Кратил:** Които ти в началото каза – законодателите.[[432]](#endnote-432)

**Сократ:** Смятаме ли следователно, че това изкуство съществува у хората по същия начин, както и останалите изкуства, или не? Искам да кажа следното: има ли по-лоши и подобри живописци?

**Кратил:** Естествено.

**Сократ:** Нали по-добрите правят своите произведения – картините си – по-добри, а другите – по-лоши? Нали по същия начин и зидарите – едни строят по-добри къщи, а други – по-лоши?

**Кратил:** Да.

**[b]** **Сократ:** Нали следователно и от законодателите едни ще правят произведенията си по-добри, а други по-лоши?

**Кратил:** Това вече не го мисля.

**Сократ:** В такъв случай ти не смяташ, че едни закони са подобри, а други по-лоши?

**Кратил:** Разбира се, не.

**Сократ:** И при имената, както изглежда, не смяташ, че едни са създадени по-добре, други по-лошо?

1. *Според Кратил всички имена са създадени правилно*

**Кратил:** Разбира се, не.

**[с]** **Сократ:** Че изобщо не може да се говори създадени?

**Кратил:** Поне тези, които действително са имена.

**Сократ:** Е, какво? Какво да кажем за това, за което току-що ставаше дума: дали на нашия Хермоген не му е изобщо поставено това име, ако той няма нищо общо по произход с Хермес, или му е поставено все пак, но неправилно?

**Кратил:** Според мен то не му е поставено, Сократе, но изглежда, че му е поставено: това е името на някой друг, на когото и природата е такава.[[433]](#endnote-433)

**Сократ:** Когато някой каже, че той е Хермоген, дали не лъже? Или изобщо не би било възможно да се каже, че той е Хермоген, ако не е?

**Кратил:** Какво искаш да кажеш?

**[d]** **Сократ:** Че изобщо не може да се говори лъжа,[[434]](#endnote-434) това ли искаш да кажеш? Понеже мнозина го твърдят, драги Кратиле, и сега, и преди това други са го твърдели.

**Кратил:** Как някой, Сократе, говорейки това, което говори, би говорел несъществуващо нещо? Или това не е да се говори лъжа – да се говорят несъществуващи неща?

**Сократ:** Разсъждението ти е много тънко и за мен, и за възрастта ми, друже. Все пак кажи ми **[е]** следното: дали смяташ, че не е възможно човек да говори лъжливи неща, а е възможно да твърди?

**Кратил:** В никакъв случай и да твърди.

**Сократ:** Нито да каже, нито да ги отправи към друг? Например, ако някой би те срещнал в чужбина, те хване за ръката и каже: „Здравей, гостенино от Атина, Хермогене, сине на Смикрион“[[435]](#endnote-435), тези думи той би ли говорил или би ли ги твърдял, или би ли ги казал, или би ли ги отправил не към теб, а към нашия Хермоген, или към никого?

**Кратил:** Според мен, Сократе, той би произнесъл безсмислени звукове.

**[430a]** **Сократ:** Доволен съм и от този отговор. Но произнасящият тези звукове, той би ли произнесъл истински неща или лъжливи? Или нещо от тях е истинско, а друго – лъжливо? И това би било достатъчно.

**Кратил:** Аз бих казал, че такъв човек произвежда шум, движейки себе си безполезно, както някой би раздвижил някакъв меден съд, като го удари.

**Сократ:** Хайде, Кратиле, да се споразумеем някак си. Не би ли казал, че името е едно нещо, а друго нещо е онова, на което принадлежи името?

1. *Думата е подражание, което може да бъде неточно*

**Кратил:** Разбира се.

**Сократ:** Нали си съгласен, че името е известно подражание на нещото?

**[b]** **Кратил:** Във висша степен.

**Сократ:** Нали смяташ, че и картините са по някакъв друг начин подражания на неща?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Виж сега – аз може би не разбирам смисъла на това, което казваш, а твоите думи са навярно прави,[[436]](#endnote-436) – възможно ли е или не да разделим тези два вида подражания – картините и имената, за които говорим – и да ги отнесем към нещата, чиито подражания са те?

**[с]** **Кратил:** Възможно е.

**Сократ:** Най-напред разгледай следното. Би ли могло портрет на мъж да се отнесе към мъж и портрет на жена – към жена, и останалото по този начин?

**Кратил:** Разбира се.

**Сократ:** А нали би могло и обратното – портрет на мъж да се отнесе към жена и портрет на жена – към мъж?

**Кратил:** Възможно е и това.

**Сократ:** А и двете ли отнасяния са правилни или само едното?

**Кратил:** Едното.

**Сократ:** Това, което отдава на всяко едно нещо, мисля, подходящото и подобното му.

**Кратил:** И аз така мисля.

**[d]** **Сократ:** В такъв случай като приятели, за да не спорим за думите, приеми моето определение. Такова именно отнасяне наричам аз правилно, друже, при двата вида подражания – при портретите и при имената, а при имената освен правилно го наричам и истинско. Другото пък, даването и отнасянето на неподобното, го наричам неправилно, а когато се касае за имена – и лъжливо.

**[е]** **Кратил:** Навярно това би било възможно, Сократе, при портретите – да не бъдат разпределени правилно, но при имената не: там то винаги е непременно правилно.

**Сократ:** Какво искаш да кажеш? Каква е тук разликата? Не е ли възможно да отидеш при някой мъж и да му кажеш: „Това е твоят портрет“ и да му покажеш каквото би ти попаднало – било неговия портрет, било портрета на жена? Под „да му покажеш“ разбирам „да поставиш във възприятието на очите му“.[[437]](#endnote-437)

**Кратил:** Разбира се.

**Сократ:** Е, какво? Нали можеш да отидеш пак при същия човек и да му кажеш: „Това е твоето име“? Понеже и името е подражание, **[431a]** както е портретът. Искам да кажа следното: не би ли било възможно да му кажеш: „Това е твоето име“ и след това да поставиш във възприятието на слуха му каквото би ти попаднало, било неговото подражание, като употребиш името „мъж“, било подражанието на женската част от човешкия род, като употребиш името „жена“? Не ти ли се струва, че това е възможно и че понякога става?

**Кратил:** Желая да ти отстъпя, Сократе, нека бъде така.

**Сократ:** И ти добре постъпваш, приятелю, ако това е така: сега не трябва да спорим твърде по този въпрос. Следователно, ако има такова разпределение и тук, то искаме да наречем едното от тях „казване на истината“, а другото „казване на лъжа“. **[b]** Ако това е така и е възможно да не разпределиш правилно имената и не отдадеш на всяко нещо подходящото име, но понякога отдадеш неподходящо, би било възможно същото да правиш и с глаголите. И ако е възможно да поставяш така глаголи и имена, по необходимост можеш да поставяш и изречения. Понеже изречението е, както аз мисля, съчетание от тези елементи[[438]](#endnote-438). Или какво смяташ, Кратиле?

**[c]** **Кратил:** Така е. Мисля, че имаш право.

**Сократ:** Нали, ако, от друга страна, уподобим първите имена на картини, е възможно както при картините да дадем всички подходящи цветове и форми и, обратно – не всички, но някои да изоставим, а други да добавим, и повече, и по-големи? Или не е така?

**Кратил:** Така е.

**Сократ:** Нали този, който дава всички цветове, прави картините и портретите хубави, а който добавя или отнема, и той изработва картини, но лоши?

**[d]** **Кратил:** Да.

**Сократ:** А този, който подражава със срички и звукове същността на нещата? Нали на същото основание, ако даде всички подходящи неща, ще бъде хубава картината – т. е. името, – а ако премахне някои малки подробности или добави понякога, ще стане пак картина, но не хубава? Така че нали едни от имената ще бъдат хубаво изработени, а други – лошо?

**Кратил:** Може би.

**[e]** **Сократ:** Може би ще има един добър създател на имена, а друг – лош?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Нали неговото име беше „законодател“?[[439]](#endnote-439)

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Може би и тук, кълна се в Зевс, както и в другите изкуства, един законодател ще бъде добър, а друг – лош, ако, разбира се, сме съгласни по всичко по-горе казано.

**Кратил:** Така е. Но ти виждаш, Сократе, когато тези букви – „а“, „б“ и всяка друга – ги прибавяме към имената според правилата на граматиката, **[432a]** ако бихме нещо отнели, прибавили или преместили, ние сме написали името, но не, разбира се, правилно – то изобщо не е написано и веднага е друго име, ако претърпи някоя от тези промени.

**Сократ:** Навярно ние не постъпваме правилно, като изследваме по този начин, Кратиле.

**Кратил:** Как така?

**Сократ:** Може би това, което казваш, би се случило с тези неща, чието съществуване или несъществуване по необходимост зависи от някакво число. Например десет или каквото искаш друго **[b]** число, ако му отнемеш или прибавиш нещо, то веднага е станало друго число. Но при някакво качество и при всяко изображение вероятно не съществува тази правилност, но, напротив – вероятно не трябва изобщо да предаваме всички черти, които са присъщи на предмета, ако трябва да бъде изображение. Гледай внимателно дали имам право. Ще има ли тези две неща, например Кратил и образът на Кратил, ако някой бог би възпроизвел не само твоя цвят и черти, както постъпват живописците, но и всички твои вътрешни черти, **[с]** би предал самата мекост, топлина, движение, душа, мисъл, каквито са вътре в теб, с една дума, всичко, каквото ти имаш, и ако постави това вярно копие до теб – дали това би било Кратил, или образът на Кратил, или бихме имали двама Кратиловци?

1. *Образът не е идентичен с предмета*

**Кратил:** Двама Кратиловци, струва ми се, Сократе.

**Сократ:** Виждаш ли, приятелю, че при образа и при това, за което сега говорим,[[[440]](#endnote-440)](#bookmark1006) трябва да търсим някаква друга правилност, **[d]** а не на всяка цена да твърдим, че ако нещо липсва или има в повече, това вече не е образът на същото нещо. Или не чувстваш колко много липсва на изображенията, за да бъдат идентични с нещата, чиито изображения са те?

**Кратил:** Съгласен съм.

**Сократ:** Наистина, Кратиле, смешни работи биха станали с имената, ако те биха били уподобени напълно във всичко на нещата, на които те са имена. Всичко би станало двойно и не би могъл да кажеш за никое от тях – кое е предметът, кое е името.

**Кратил:** Прав си.

**Сократ:** Така че смело допусни, благородни ми приятелю, че едно име е **[е]** добре създадено, а друго – не и не искай на всяка цена то да има всички звукове, за да бъде точно такова, каквото е предметът, на който то е име, но допусни да се добави дори неподходящ звук. А ако може звук, то може и име в изречението, а ако може име, то може да се добави в речта и изречение, което да не подхожда на действителното положение, но все пак и името, и изречението изразяват предмета, докато предметът, за който се говори, **[433a]** има основната форма, както в имената на звуковете, ако си спомняш какво току-що Хермоген и аз говорихме.[[441]](#endnote-441)

1. *Условия за правилно създаване на имената*

**Кратил:** Спомням си, разбира се.

**Сократ:** Хубаво в такъв случай. Когато тази основна форма я има, макар и да не са налице всички характерни черти, нещото е казано добре, ако са налице всички характерни черти, зле, ако са налице малко. Така че нека допуснем, добри ми приятелю, че то се казва, за да не плащаме глоба като жителите на Егина, когато вървят по пътя нощем късно,[[442]](#endnote-442) и да не изглежда, че и ние по този начин **[b]** действително сме пристигнали при нещата извънредно късно. Иначе търси някакво друго определение за правилността на името и не се съгласявай, че името е средство за показване на нещото чрез срички и звукове. Понеже ако ти поддържаш едновременно и двете тези, не ще можеш да бъдеш в съгласие със себе си.

**Кратил:** Струва ми се, Сократе, че ти говориш разумно и съм съгласен в това.

**Сократ:** Понеже и двамата сме на едно мнение, нека след това да разгледаме следното: ако трябва, казваме, името да е добре образувано, то трябва да съдържа подходящите звукове.

**Кратил:** Да.

**[с]** **Сократ:** А те трябва ли да бъдат подобни на нещата?

**Кратил:** Разбира се.

**Сократ:** Следователно добре образуваните имена са образувани така. А ако едно име не е добре образувано, по-голямата му част би била образувана вероятно от подходящи и подобни на обекта звукове, ако трябва да бъде негов образ, но би съдържала и нещо неподходящо, поради което името няма да бъде хубаво, нито хубаво създадено. Така ли твърдим или другояче?

**Кратил:** Не трябва, мисля, да спорим така упорито, Сократе. Но не ми се нрави да твърдя, че има име, когато то не е добре образувано.

**[d]** **Сократ:** Дали не ти се нрави определението, че името е средство за показване на нещото?

**Кратил:** Това да.

**Сократ:** Но че едни имена са образувани от по-ранни имена, а пък други са първи, не смяташ ли, че е добро твърдение?

**Кратил:** Смятам.

**Сократ:** Но ако първите имена трябва да бъдат средство за показване на неща, имаш ли някакъв по-добър начин да станат те такова средство **[е]** от това да ги направиш колкото се може по-подобни на нещата, които те трябва да показват? Или ти предпочиташ това обяснение, което Хермоген[[443]](#endnote-443) и мнозина други приемат: имената са договореност и те показват на договорилите се нещата, които те предварително познават; правилността на името е това именно – договореност; няма никаква разлика, ако някой приеме установената сега договореност или пък се договори обратно – ако това, което се нарича сега „малко“, да го нарича „голямо“, а което се нарича „голямо“, да го нарича „малко“. Дали това обяснение предпочиташ?

**[434a]** **Кратил:** Съвършено различно нещо е, Сократе, да се показва с уподобяване това, което някой би показвал, и да се показва както се случи.

**Сократ:** Хубави ти са думите. Ако името трябва да прилича на нещото, нали е необходимо и елементите, от които ще се образуват първите имена, да приличат на нещата? Следното искам да кажа: щеше ли някой да създаде картина, за каквато сега говорихме,[[444]](#endnote-444) подобна на нещо съществуващо, **[b]** ако не съществуваха в природата бои, от които ще се създаде картината, подобни на онези неща, които живописта подражава? Или е невъзможно?

**Кратил:** Невъзможно е.

**Сократ:** Нали по същия начин и имената никога нямаше да станат подобни на нещо, ако най-напред тези елементи, от които се образуват имената, не съществуваха и не съдържаха някакво подобие на нещата, на които те са подражание? Звуковете ли са елементите[[445]](#endnote-445), от които трябва да се образуват имената?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** В такъв случай вземи вече и ти участие в обсъждането, в което преди малко вземаше участие Хермоген: **[с]** смяташ ли, че имаме право да твърдим, че „г“ има прилика с „подвижност“ (движение, phora), „движение“ (kinesis) и „твърдост“ или нямаме право?[[446]](#endnote-446)

1. *При създаването на имената има известна условност*

**Кратил:** Според мен имаме право.

**Сократ:** А „1“ с „гладко“ и „нежно“ и с другите неща, които сега споменахме?[[447]](#endnote-447)

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Нали знаеш, че за което ние употребяваме формата sklerotes „твърдост“, еретрейците употребяват skleroter?[[448]](#endnote-448)

**Кратил:** Много добре.

**Сократ:** Дали следователно „г“ и ,,s“ – и двете – приличат на едно и също нещо и за еретрейците крайното „г“ и за нас крайното ,,s“ показва ли едно и също нещо или за едните от нас не показва?

**[d]** **Кратил:** Показва и в двата случая.

**Сократ:** Дали защото „r“ и ,,s“ са подобни или защото не са?

**Кратил:** Защото са подобни.

**Сократ:** Дали те са подобни във всички случаи?

**Кратил:** Поне може би при показване на движение.[[449]](#endnote-449)

**Сократ:** Дали и „l“ в думите? Не показва ли обратното на „твърдост“?[[450]](#endnote-450)

**Кратил:** Може би то не е поставено правилно на това място, Сократе. Както при имената, за които говореше на Хермоген, като махаше и прибавяше звукове, където трябва, и то правилно, както ми се струваше. И сега вместо „1“ може би трябва да се постави „r“.

**[е]** **Сократ:** Това е добре. В такъв случай какво? Както сега произнасяме – когато се каже skleros[[[451]](#endnote-451)](#bookmark1014) – не се ли разбираме един друг и ти също така не знаеш ли какво ти казвам в момента?

**Кратил:** Разбира се, че знам, но то е поради навика (обичая), драги приятелю.

**Сократ:** Под думата „навик“ (ethos) разбираш ли нещо различно от „договореност“? Или ти наричаш „навик“ (обичай) нещо друго, а не това, когато аз произнасям нещо, мисля за него и ти знаеш, че мисля за него? Нали това казваш?

**[435a]** **Кратил:** Да.

**Сократ:** Нали ако ме разбираш, когато произнасям, ти получаваш от мене средство за показване?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** А ако произнасям нещо неподобно на това, което имам наум – ако „1“ не е подобно на това, което ти наричаш sklerotes „твърдост“, ако това е така, ти не си направил нещо друго, а си се договорил сам със себе си и правилността на името става за теб договореност, щом като могат да го изразяват и подобни, и неподобни звукове под влияние на навика и договореността?[[452]](#endnote-452) А ако договореност не означава ни най-малко това, **[b]** което означава навик (обичай), не би било правилно да смятаме подобността за средство за показване, а навика (обичая). Понеже той, както изглежда, показва и чрез подобно, и чрез неподобно. А понеже сме съгласни в това, Кратиле – смятам мълчанието ти за съгласие – и договореността, и навикът (обичаят) трябва някак си да имат отношение към показването на това, което мислим и казваме. Ако искаш, отлични ми приятелю, да вземем числата. Откъде смяташ, че ще имат имена, **[с]** подобни на всяко едно, ако не допуснеш, че твоето съгласие и договореност имат решително значение за правилността на имената? Разбира се, и на мен самия ми се нрави имената да са доколкото е възможно подобни на нещата, но се страхувам да не би в действителност това теглене към подобността – да употребя израза на Хермоген[[[453]](#endnote-453)](#bookmark1015) – да ни постави на хлъзгава почва и да не бъдем принудени да прибегнем за правилността на имената и към това неприятно средство – договореността. Понеже може би по възможност най-добре би се говорело, когато се употребяват думи подобни, т. е. подходящи, на всички или на повечето неща, **[d]** а най-зле – в противен случай. Но след тези работи я ми кажи още следното: каква стойност имат за нас имената и какво добро бихме казали, че вършат?

**Кратил:** Струва ми се, че учат, Сократе. И това е много просто, който знае имената, знае и нещата.

1. *Стойността на имената*

**Сократ:** Може би, Кратиле, искаш да кажеш, че когато се знае какво е името – а то е каквото е и **[е]** нещото, – ще се знае и нещото, ако то се окаже подобно на името, и че съществува едно и също изкуство за всички подобни помежду си неща. В такъв смисъл именно ми се струва, че казваш, „който знае имената, ще знае и нещата“.

**Кратил:** Думите ти са самата истина.

**Сократ:** Чакай малко. Нека да видим кой би бил този начин, по който нещата учат и за който ти говориш сега, и дали има и друг, но все пак този е по-добър, или няма друг. Кое от двете мислиш?

**[436a]** **Кратил:** Това мисля – че в никакъв случай няма друг и че той е единственият и най-добрият.

**Сократ:** А дали и откриването на нещата е същото – който е изнамерил имената, открил е и нещата, на които принадлежат имената? Или търсене и откриване трябва да стават по друг начин, а научаване – по споменатия начин?

**Кратил:** Търсене и откриване трябва да стават абсолютно по същия този начин при същите условия.

**Сократ:** Хайде сега да помислим, Кратиле. **[b]** Ако някой търси нещата чрез имената им, изследвайки какво значение има всяко едно име, разбираш ли, че съществува немалка опасност да се излъже?

1. *Имената биха могли да излъжат*

**Кратил:** По какъв начин?

**Сократ:** Очевидно този, който пръв е поставил имената, каквито е мислел, че са нещата, такива е поставял и имената им – така твърдим, нали?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** А ако той не е мислел правилно, поставил е имената според каквито е мислел нещата, какво смяташ, че ще ни се случи, като го следваме? Нали само ще се излъжем?

**[с]** **Кратил:** Не стои въпросът така, Сократе: Поставящият имената непременно е познавал нещата, на които ги е поставял.[[454]](#endnote-454) В противен случай, както казах, по-преди, това не биха били имена.[[455]](#endnote-455) Ето ти най-голямото доказателство, че поставящият имената не се е излъгал: той нямаше да направи всичко това така хармонично. Не го ли забеляза и сам, когато говореше как всички имена са създавани по един и същ начин и сочат към едно и също нещо?[[456]](#endnote-456)

**Сократ:** Но това, добри ми Кратиле, съвсем не е аргумент. Ако поставящият имената се е бил **[d]** излъгал още в началото, вече е бил принуден да съобразява и останалото с направеното и да го насилва да бъде в хармония със себе си. И нищо чудно – както понякога при чертежите може да стане в началото малка и незабележима грешка и всичко останало вече се съобразява с нея. Именно за началото на всяка работа всеки човек трябва много да разсъждава и обсъжда дали е правилно поставено или не и след като то бъде преценено достатъчно добре, останалото вече го следва. Аз впрочем бих се учудил, ако тъкмо имената са били **[е]** в хармония помежду си. Нека да се върнем отново към това, което по-преди разгледахме. Ние твърдим, че имената ни показват същността на нещата така, като че ли вселената върви, движи се и тече. Мислиш ли, че те показват нещо друго?

**[437a]** **Кратил:** Точно така. И те го показват правилно.

**Сократ:** От тях[[457]](#endnote-457) да вземем отново най-напред това име – episteme „знание“ и да го разгледаме. То е двусмислено и по-скоро, изглежда, показва, че „поставя“ histesin нашата душа при нещата, отколкото че се движи с тях наоколо, и по-правилно е да произнасяме неговото начало, както сега го произнасяме, отколкото да изхвърлим „е“ и да казваме pisteme.[[458]](#endnote-458) После bebaion „устойчиво“, понеже е подражание на basis „основа“ и стоене, **[b]** не на движение.[[[459]](#endnote-459)](#bookmark1017) По-нататък, historia „знание“ показва, че „поставя [т. е. спира] течението“ histesi ton rhoun. И piston „вярно, сигурно“ означава изобщо histan „спиращо“. След това mneme „памет“ на всекиго посочва, че има mone „спиране“ в душата, а не движение. Ако искаш hamartia „грешка“ и symphora „случка“, ако се проследят тези имена, ще се покажат тъждествени със synesis „схващане“[[[460]](#endnote-460)](#bookmark1018) и episteme „знание“, и със всичките други имена, означаващи сериозни неща. Също така amathia „незнание“ и akolasia „неумереност“ **[с]** изглеждат близки до тези имена: първото се явява като вървене на „отиващ заедно с бога“, hama theoi ion, а второто изглежда напълно като akolouthia „следване“ подир нещата. Така имената, които смятаме, че са поставени на най-лошите неща, биха се показали съвършено подобни на имената за най-хубавите неща. Мисля, че ако човек би си дал труд, би намерил и много други имена, от които би заключил обратно, че поставящият имената е означавал нещата не като вървящи и носещи се, но като неподвижни.

**[d]** **Кратил:** Но ти виждаш, Сократе, че повечето от имената имат първото значение.

**Сократ:** Защо това, Кратиле? Като че ли ще пресмятаме имената като бюлетини и в това ли ще се състои правилността? Които от двата вида имена се окажат по-многобройни, те ли ще бъдат верните?

**Кратил:** Това не е вероятно.

1. *Създателят на имената е могъл да не се съобразява с причината*

**Сократ:** И то по никакъв начин, приятелю. **[438a]** Но това да го оставим и да се върнем пак там, откъдето стигнахме дотук. Малко преди това, ако си спомняш, ти твърдеше, че поставящият имената непременно е познавал нещата, на които ги е поставял.[[[461]](#endnote-461)](#bookmark1019) Още ли смяташ така или не?

**Кратил:** Още.

**Сократ:** Твърдиш ли, че който е поставял първите имена, ги е познавал?

**Кратил:** Познавал ги е.

**Сократ:** Но от какви имена той е или научил, или открил нещата, ако първите имена още не са **[b]** били създадени, а пък ние твърдим, че е невъзможно да научим или открием нещата по друг начин, а само ако познаваме имената или сами сме открили какво означават те?[[462]](#endnote-462)

**Кратил:** Струва ми се, че възражението ти е много сериозно, Сократе.

**Сократ:** Следователно по какъв начин бихме казали, че те са познавали нещата, на които са поставяли имената, или са били законодатели, преди да е съществувало каквото и да е име и те да го познават, ако действително е невъзможно да научим нещата освен чрез имената им?

**[с]** **Кратил:** Аз лично мисля, че най-истинското обяснение по този въпрос е следното, Сократе: съществува някаква сила по-голяма от човешката, която е поставила на нещата първите имена, така че те непременно са правилни.

**Сократ:** В такъв случай според теб щеше ли поставящият имената – бил той демон[[[463]](#endnote-463)](#bookmark1021) или бог – сам да си противоречи[[464]](#endnote-464) при поставянето им? Или ти се струва, че преди малко нищо сериозно не сме казали?

**Кратил:** Но вероятно единият от тези два вида не представлява имена.

**Сократ:** Дали, отлични ми приятелю, които се отнасят до стоенето или до движението? Понеже според току-що казаното няма да ги преценяваме по количеството.

**[d]** **Кратил:** Разбира се, това няма да е право, Сократе.

**Сократ:** Следователно при тази вражда между имената, когато и едните, и другите от тях казват, че те са подобни на истината, въз основа на какво ще отсъдим и към какво трябва да прибегнем? Не, разбира се, към други имена, различни от тези, понеже няма други. Явно е, че трябва да се търсят извън имената някакви други средства, които да ни покажат кои от тези два вида имена са верните, и то да ни покажат ясно истината за нещата.

**[e]** **Кратил:** Така мисля.

**Сократ:** Следователно при положение, че това е така, изглежда, е възможно, Кратиле, да научим нещата без помощта на имената.

1. *Нещата се познават по-скоро чрез самите тях, отколкото чрез имената*

**Кратил:** Очевидно.

**Сократ:** Чрез какво друго средство ти очакваш, че бихме могли да го научим? Дали чрез някакво друго или чрез това, което е естествено и най-правилно – чрез техните взаимни отношения, ако имат някакво родство, и чрез тях самите самостоятелно? Понеже нещо друго и различно от тях би показвало не тях, а нещо друго и различно.

**Кратил:** Струва ми се, че си прав.

**[439a]** **Сократ:** Чакай малко, в името на Зевс. Нали често идвахме в съгласие, че добре поставените имена приличат на нещата, чиито имена са те, и че са техни образи?

**Кратил:** Да.

**Сократ:** Ако следователно е възможно да научаваме успешно нещата чрез имената им, а е възможно и чрез тях самите, кой от двата вида научаване би бил по-добър и по-точен? От образа ли да научаваме и него самия, дали е добро копие, **[b]** и истината, на която е образ, или от истината да научаваме и самата нея, и нейния образ, дали е изработен прилично?

**Кратил:** От истината ми се струва, че трябва.

**Сократ:** Да разберем и по какъв начин трябва да научаваме или откриваме нещата е вероятно над моите и твоите сили. Да сме доволни обаче и от нашето съгласие, че не чрез имената, но по-скоро чрез самите неща, отколкото чрез имената трябва да научаваме и търсим нещата.

**Кратил:** Очевидно, Сократе.

**Сократ:** Освен това да внимаваме и в следното: да не би това множество от имена, **[с]** които сочат към едно и също нещо,[[465]](#endnote-465) да ни излъже, ако поставилите ги са ги поставили действително със схващането, че всичко постоянно върви и тече – понеже на мен ми изглежда, че и те действително така са смятали, – а то случайно не е така, ами те самите, като че попаднали в някакво въртене,[[[466]](#endnote-466)](#bookmark1024) се намират в бърканица и нас ни повличат и тласкат там. Разгледай, чудесни ми Кратиле, това, което често си мечтая: дали да кажем или не, че съществува нещо само по себе си красиво и добро и че **[d]** това се отнася до всяко едно от съществуващите неща?

**Кратил:** Струва ми се, че съществува, Сократе.

**Сократ:** Нека в такъв случай да разгледаме самото това нещо не дали едно лице или нещо от този вид е красиво и дали изглежда, че всичко тече, но дали самото красиво, да речем, не е винаги такова, каквото е.

1. *Красивото само по себе си*

**Кратил:** Необходимо е.

**Сократ:** Възможно ли е следователно да му дадем правилно наименование, ако то постоянно се изплъзва – най-напред е едно, а после е друго? Докато говорим, то не трябва ли да стане в момента друго, да се изплъзне и да не е вече със същия характер?

**Кратил:** Трябва.

**[e]** **Сократ:** А как би било нещо онова, което никога не е в същото състояние? Ако то в известен момент се задържи в същото състояние, то е явно, че в този момент то не се придвижва другаде; ако пък е постоянно в същото състояние и е същото, как то би могло да се промени или да се движи, без да се отклони от своята форма?[[467]](#endnote-467)

**Кратил:** Не може по никакъв начин.

**[440a]** **Сократ:** Освен това то не би могло да бъде познато от никого. Би ли се приближил някой да го познае, в същия момент то би било друго и различно, така че то не би могло вече да бъде познато какво нещо е и в какво състояние се намира. А никое познание по никакъв начин не може да познае нещо, за което знае, че няма никакво състояние.

1. *Необходимо е ново изследване*

**Кратил:** Така е, както казваш.

**Сократ:** Но вероятно не трябва да се говори и за познание, Кратиле, ако всичко се променя и нищо не стои на същото място. Понеже ако самото това нещо – познанието – не се променя да не бъде познание, познанието би останало винаги и **[b]** би било познание. Но ако и то променя вида си на познание, то същевременно би се променило в друг вид познание и не би било познание. А ако то винаги се променя, никога не би съществувало познание и оттук логически следва, че не би съществувал нито субект, нито обект на познанието. Ако съществува винаги субект на познанието, съществува и обект на познанието, съществува и красиво, съществува и добро, съществува и всяко едно от нещата, а тези неща, за които сега говорим, съвсем не ми изглеждат подобни на течение или на движение. **[с]** Дали нещата стоят така или пък както проповядват Хераклит и неговите последователи и мнозина други,[[468]](#endnote-468) страхувам се, че не е лесно да се изясни. Пък и не подобава на един умен човек да отдаде себе си и душата си в служба на имената, като се е доверил на тях и на създалите ги, и да уверява като че ли знае нещо съществено и да реши срещу себе си и срещу нещата, че няма от нищо нищо здраво, но че всичко тече като грънци – просто да мисли, че нещата са такива, **[d]** каквито си ги представят хората болни от катар, – че всички неща са засегнати от течение и катар. Така че, Кратиле, може би е така, а може би и не е. Затова трябва мъжествено и добре да изследваш и нищо да не приемаш лесно – ти си още млад и в разцвета на възрастта си – и ако откриеш нещо при изследването си, съобщи го и на мен.

**Кратил:** Така ще направя. Знай добре, Сократе, че и в този момент усилено изследвам, **[е]** но като изследвам и се мъча, струва ми се, че нещата стоят именно по оня начин, както Хераклит казва.

**Сократ:** Ти и друг път, когато дойдеш, ще ме осведомиш. А сега, както си се приготвил, върви в чифлика си. На, и Хермоген ще те придружи.

**Кратил:** Така ще стане, Сократе. Но и ти се опитай да помислиш още по този въпрос.

Ако пристъпим към „Кратил“ като модерни езиковеди, ще трябва изобщо да не се занимаваме с този диалог като езиковедско произведение – десетки етимологии без всякаква стойност, които не са оставили дори следа в историята на научното езикознание, които почиват на някакви мъчносмилаеми принципи, а отгоре на това предложени от Платон не много сериозно. Платон и на други места в своите произведения засяга по един или друг повод езикови въпроси – било етимологизува, било интерпретира смисъла на думи или на пасажи от литературни произведения, какъвто е случаят например в „Протагор“. Но да сметнем, че Платон е решил да се намеси и в тази област със специално съчинение, в което да изложи стройно своите схващания, това би било най-малкото наивно. Разбира се, етимологиите на Платон са учудващи, но все пак има неща в езиковата област, които е усетил и които имат общотеоретична стойност. Например, че при тълкуването на думите са от значение старите им форми; че производните думи могат да се разберат чрез простите, че има някакви „основни елементи“, макар те да не са Платоновите в никакъв случай; че езикът не е никога чист, а съдържа и чужди елементи. Има и общокултурни моменти, като например определяне значението на някои гръцки думи или сведения от областта на религията. Но всичко това не е кой знае какво нещо. И ако внимателно се отнесем към диалога, ще видим, че само неговата външна форма е езиковедска, зад която се крие нещо друго и чрез която се цели друго. Но съдържанието на това „друго“ е мъчно да се разбере и то прави от „Кратил“ едно от най-трудните за разбиране произведения между Платоновите творби.

В диалога идеите се развиват в следния план. Съществуват две тези, напълно противоположни: едната на Кратил – имената (думите), са правилни по природа; другата на Хермоген – имената, са резултат на договореност. Започва се с разглеждането на втората теза, която не издържа: в имената има известна правилност по природа. В случая за нас не е важно как се опровергава едното и как доказва другото с десетките думи – божески, собствени или нарицателни имена, – нито каква е стойността на прилагания метод. Важното е, че се достига до резултат, при който излиза, че Кратиловата теза е права. Но там е работата, че Сократ не е сигурен в този резултат и въпросът трябва да се разгледа отново и този път с Кратил – и излиза, че и Кратиловата теза не е права, защото има и правилност, и договореност, т. е. условност. Къде е истината? И Платон противопоставя на двете тези трета. Тя почива на следното. Понеже Кратил твърди, че чрез имената като абсолютно правилни се опознават нещата и че това е единственият и най-добрият начин за тази цел, а пък сега Сократ доказва, че имената не са безпогрешно създадени и могат да излъжат и следователно нямат приписваното им от Кратил качество, то трябва да се заключи, че нещата по-скоро се опознават чрез самите тях, а не чрез имената им. По този начин се стига до това, което е, както изглежда, главната задача на „Кратил“, именно до теорията на познанието, която Сократ засяга още в началото на диалога, отхвърляйки тезите на Протагор и Евтидем (386c-e). Затова и всички тези безбройни етимологии, които се показват като утвърдени, а пък след това трябва да се окажат несъстоятелни, са представени с един явно ироничен подтекст, който показва противоречията в тезите на противниците. Сократ се забавлява. Дотам, че се представя за озарен от вдъхновената мъдрост на един Евтифрон – догматик, тъп и невежествен човек в областта, в която се смята за безпогрешен капацитет, една жалка фигура в диалога със същото име.

Почти в целия диалог присъства принципът на Хераклит за вечното движение. Но Сократ смята, че съществува „красиво и добро само по себе си“, а това не може да бъде в унисон с теорията за вечното движение; това, което се намира в постоянна промяна, не може да се опознае. По този начин косвено се стига до Платоново учение за идеите. Очакваме Сократ да го представи като нещо утвърдено и неподлежащо на съмнение. Но Сократ никога не утвърждава с прокламиране на истини от последна инстанция. У него и у неговите събеседници остава почти винаги едно съмнение в крайния извод: така изглежда, че е, но все пак трябва още да се търси, да се търси, да се проверява, да се проверява... Така и тук – трябва още да се мисли върху схващането на Хераклит, което все пак Сократ не вярва да излезе право, не го казва, но тъй се подразбира от целия строй на фразите му. Но едно е ясно: Вечното движение на Хераклит съвсем не подхожда за Платоновия свят на вечните и неизменни идеи, който ще се покаже малко по-късно в цялата си сила. Диалогът обаче не е насочен единствено срещу това учение. Въпросът за истинската и лъжливата реч ни насочва към елейската школа (в Южна Италия) и изобщо към софистиката. Знаем колко важна роля играе речта и нейната убеждаваща сила в обучението на софистите и оттам и техният принос в областта на граматиката, който трябва да се оцени като нещо положително: софистите са първите филолози. Но тези други конкретни противници на Сократ остават все пак неясни и заключенията ни не минават повечето пъти отвъд някои общи установки. Диалогът повдига и много други въпроси. Например какъв е този „законодател“: Платон отхвърля възможността това да е бог, до каквато, поставен на тясно, Кратил прибягва, но на това отричане не се противопоставя нищо положително.

Кога е създаден диалогът, няма данни. Не може да се определи и по кое време се ситуира действието му. Засега се предполага, че е написан след „Евтидем“, който се поставя към 386 г., т. е. някъде към 386/385 г. Но в случая това не е важно за нас. По- важно е, че лишен от своята лингвистична насоченост, „Кратил“ не стои вече изолирано, а заема своето естествено място в серия диалози. След „Горгий“ и „Протагор“ той е третият диалог срещу софистиката: тук се напада Протагоровото учение за „човека, мярка на всички неща“. Загатнатото в „Евтидем“ софистично твърдение, че е невъзможно да се говори и мисли лъжливо, е изследвано и отхвърлено в „Кратил“. Освен това тук се критикува Хераклитовата школа, която има още своето трайно влияние и е доведена до крайност от последователи като Кратил. От друга страна, Платон ще намери, че известни положения не са достатъчно добре развити в „Кратил“ и ще ги постави на ново и по-обстойно разглеждане. Така ще стане с Хераклитовото учение в „Теетет“ или с учението за идеите в „Парменид“, които диалози са написани явно след „Кратил“.

От композиционна гледна точка диалогът не е уравновесен добре. Разговорът с Хермоген със своите безкрайни етимологии, независимо от това, че е скучен, е много по- голям, отколкото е нужно – Платон можеше да се задоволи с далеч по-малко примери; но знаем ли, може би е искал да дискредитира съвсем такива безполезни занимания, както и накрая заключава: „пък не подобава и на един умен човек да отдаде себе си и душата си в служба на имената“ – докато този с Кратил е много по-къс от него, отколкото се очаква.

Събеседниците на Сократ са двама, от които единият, Хермоген, едва ли може да се нарече философ. Той не е изобразен нещо повече от „добър“ ученик на Сократ, един от многото негови последователи и адмиратори. Прокъл го нарича „сократик“ и той е един от тези, които присъстват на кончината на Сократ във „Федон“. Но дали може да се вярва на Диоген Лаерций (III, 6), че след смъртта на Сократ Платон „станал ученик на Кратил, последователя на Хераклит, и на Хермоген, последователя на Парменид“? Но ако все пак е минавал за философ, бил е от най-посредствените: той застъпва една теза – имената се дават по споразумение, – но не може да я защити, не е мислил достатъчно върху нея и читателят се усмихва, като прочете реплика като тази: „Това съвсем не си го и помислих.“ Въобще той не е никакъв противник при обсъждането на един проблем – съгласява се и ако някъде изкаже съмнение, то това съмнение е по- скоро подкана към Сократ за по-точни обяснения. Приятел е на Кратил, но в това приятелство е един наивен добряк и не се сърди за ироничността, с която Кратил се отнася към него. Пък и Кратил изглежда, че не го взема много на сериозно – задоволява се да му подхвърли закачка („Твоето име съвсем не е Хермоген“), с която се забавлява и не мисли да отиде по-нататък и обясни. На края на диалога Хермоген ще го придружи до полския му имот, с което Платон загатва, че ще продължи да разпитва Кратил. Бил от богато и известно атинско семейство. Брат е на богатия Калий, който бил пристрастен към философия и софистика, но не е повече от любител: какъв е бил Калий, разбираме от това, което става в дома му според диалога „Протагор“ (том I). На самия Хермоген обаче не е вървяло много в парите, около което именно се завързва и диалогът.

Виж, Кратил е съвсем друго нещо. Можем да съжаляваме, че за него сведенията са повече от оскъдни – освен това, което научаваме в нашия диалог и споменатото по-горе лаконично сведение на Диоген Лаерций, разполагаме с още три пасажа у Аристотел, които се отнасят до него.1 Както казахме, според Диоген Лаерций той станал учител на Платон след Сократовата смърт, докато Аристотел ни казва обратното – „той се свързал с Кратил още като младеж“, преди да се сближи със Сократ. От Платоновия диалог научаваме, че бил атинянин, син на някой си Смикрион и по-млад от Сократ. Последовател бил на Хераклит, но довел учението му до крайност, която граничела с абсурдност: „Кратил накрая смятал, че не трябва нищо да говори, а само си мърдал пръста и се противопоставял на твърдението на Хераклит, че не може да се влезе два пъти в една и съща река: той смятал, че не може и веднъж дори да се влезе“, съобщава Аристотел. Платон ни го представя в неговите млади години, когато още не е стигнал дотам, но пред нас се показва все пак пестелив на думи, който си знае цената. В цялата първа част на диалога, на който се съгласява с едно безразличие с лаконичното „Ако смяташ“, той не отронва нито дума – въпреки че е следял, както се вижда, внимателно, – а във втората казва само толкова, колкото е необходимо като мисъл, а не и като фраза. Мълчанието му може да бъде и иронично, но отговорът му почтен: той може да се съгласи с логичен аргумент, който е против неговите схващания. И въпреки това държи на своите идеи – той е изобщо един ограничен софист. Изглежда, че Платон е схванал добре характерните му черти, защото в същия смисъл говори и цитираното по-горе място у Аристотел – „накрая смятал, че не трябва нищо да говори, а само си мърдал пръста“. Но Платон не проявява неуважение към него. Ако Сократ се отнася иронично към разглежданите тези, чрез дискредитирането им посредством етимологиите и фалшивата основа, на която те почиват, тази ирония не се проявява към личността Кратил, чието схващане предимно иска да обори Сократ. Пък и сам Сократ не е кой знае колко стабилен в своите собствени твърдения, които противопоставя: трябва да се изследва още и още. Може да се предполага, че във връзка с учението си и Хераклит се е опирал на формата или строежа на някои имена, но в това, което имаме като податки, се касае по-скоро до игра на думи, на която не може да се разбере точният смисъл (фрг. 25, 32, 114). Ако е имало нещо подобно у Хераклит, то все пак изглежда, че са били наченки, които са развили последователите му, какъвто е случаят с Кратил. Но и това не е много сигурно какво или по-скоро как са го търсили в имената хераклитианците. „Мисля, че и ти сам си изследвал такива проблеми – му казва Сократ – и от други си учил.“ „Наистина, Сократе, – отговаря Кратил – аз съм се занимавал с тези проблеми.“ Но ако се съди по Платоновия диалог, Кратил няма вкус към етимологиите: той не спори около тях, не предлага свои и интересът му в тази област е дотолкова, доколкото са във връзка със схващанията му за вечното движение.

Въпреки скучността на безкрайните и несъстоятелни етимологии – а, както казахме, и Сократ-Платон се забавлява с тях, защото на края едните ще противоречат на другите – диалогът има известна стойност и като литературно произведение, разбира се, не такава, с каквато блестят един „Протагор“, да кажем, или един „Федър“, или един недостижим „Пир“. Но все пак има ред приятни места. Пък и трябва да признаем, че не винаги сме способни да усетим античното звучене. Но както и да е „Кратил“ е един важен документ, за съжаление изолиран, и за първите начала на филологията.

ФЕДОН

1. *Увод. Диалогът на Ехекрат и Федон и началото на разказа за разговора в затвора преди смъртта на Сократ*

**[57a]** **Ехекрат:** Ти, Федоне, беше ли при Сократ в затвора оня ден, когато изпи отровата, или си чул за това от друг?

**Федон:** Лично присъствах, Ехекрате.

**Ехекрат:** Е, и какво каза той преди смъртта си и как се помина? С удоволствие бих те изслушал. Защото напоследък никой от моите съграждани от Флиунт[[469]](#endnote-469) не е ходил в Атина, а и дълго време не е идвал оттам приятел, **[b]** който да може да ни разкаже по-подробно за тия събития, като се изключи, разбира се, това, че умрял като изпил отрова. За останалото никой нищо не можеше да каже. **[58a]** **Федон:** Значи не знаете и процеса как протече?

**Ехекрат:** Не, за него един човек ни каза. Но ни беше чудно, че се е състоял доста време преди изпълнението на присъдата. Защо е станало тъй, Федоне?

**Федон:** Така се стекоха обстоятелствата, Ехекрате. Случи се, че в деня преди процеса беше увенчана тържествено кърмата на кораба, който атиняните изпращат в Делос[[470]](#endnote-470).

**Ехекрат:** Това пък какво е?

**Федон:** Това е корабът, на който, както твърдят атиняните, едно време Тезей[[471]](#endnote-471) отплувал за Крит, отвеждайки седемте девойки и седмината младежи. **[b]** И ги спасил, и сам се завърнал жив и здрав. Та обещали на Аполон тогава, ако се завърнат живи, така се разправя, всяка година да отправят тържествена процесия в Делос. И оттогава постоянно до ден днешен уреждат ежегодно процесия за бога. И тръгне ли тя, има закон през това време градът да се пази чист и да не се изпълняват смъртни присъди, додето корабът не стигне в Делос и не се върне обратно. Понякога това трае доста време, когато се случи да ги задържат ветрове. **[c]** За начало на празника считат момента, когато жрецът на Аполон увенчае кърмата на кораба. Както казах, това стана един ден преди процеса. Затова Сократ прекара толкова време в затвора между процеса и смъртта си.

**Ехекрат:** А преди смъртта, Федоне, какво говори и как се държа, и кои от другарите му бяха при него? Или архонтите[[472]](#endnote-472) не допуснаха никого и го лишиха от близки в сетния му час?

**[d]** **Федон:** Съвсем не. Имаше, и то не малко.

**Ехекрат:** Е, хайде тогава, ако си свободен и нямаш работа, постарай се да ни разкажеш всичко колкото се може по-точно.

**Федон:** А, свободен съм и ще се опитам да ви разкажа. Още повече, че да си спомням за Сократ за мене винаги е най-приятното занимание независимо дали говорещият съм аз или слушам другиго.

**Ехекрат:** Е, и с такива готови да те слушат разполагаш, Федоне. Затова се постарай да ни разкажеш всичко колкото се може по-точно.

**[e]** **Федон:** Колкото до мен, тогава бях в странно състояние. Дори не изпитвах жал, както е редно, когато човек присъства на кончината на близък. Щастливец ми изглеждаше той, Ехекрате, и в държането, и в приказките си. Толкова благородно и без трепет си отиде, че реших, че не отива при Хадес без божие участие и че и като отиде там, ще бъде също щастлив, ако това там е възможно. **[59a]** Та затова нито жал ме обзе, както е редно при подобно скръбно събитие, нито удоволствието, което изпитвахме по време на нашите философски беседи. Защото приказките ни в оня ден бяха именно такива. Странно чувство ме обхвана, необичайна комбинация едновременно от удоволствие и мъка при мисълта, че му предстои да умре тутакси. А и всички там бяхме в същото състояние горе-долу – ту се смеехме, ту плачехме, особено един от нас, Аполодор. **[b]** Познаваш и човека, и нрава му.

**Ехекрат:** Как да не го познавам?

**Федон:** Та особено той беше в това състояние. Но и аз бях напълно объркан, и всички останали. **Ехекрат:** Кои бяха там, Федоне?

**Федон:** От тамошните граждани този Аполодор. После Критобул и баща му. Още Хермоген, Епиген, Есхин и Антистен. Присъстваше и Ктезип от дема Пеяния, Менексен[[473]](#endnote-473) и още някои техни съграждани. Платон, мисля, беше болен.

**[c]** **Ехекрат:** А имаше ли неатиняни?

**Федон:** Да. Тиванците Симий, Кебет и Федонд, а и Евклид и Терпсион от Мегара.[[474]](#endnote-474)

**Ехекрат:** Аристип и Клеомброт[[475]](#endnote-475) бяха ли?

**Федон:** Те не. Говореше се, че били в Егина.

**Ехекрат:** Кой друг беше?

**Федон:** Мисля, че тези горе-долу бяха присъстващите.

**Ехекрат:** Добре, тогава кажи за какво разговаряхте?

**Федон:** Ще се опитам да ти разкажа всичко отначало. **[d]** И предните дни постоянно ходехме при Сократ и аз, и другите. Събирахме се рано сутрин в съдилището, дето се състоя процесът. Беше близо до затвора. Та всеки път, додето отворят, чакахме известно време, разговаряйки помежду си. Не отваряха много рано. Отвореха ли, влизахме при Сократ и прекарвахме с него в повечето случаи целия ден. А тогава специално дойдохме още по-рано, тъй като предния ден вечерта на излизане от затвора научихме, **[e]** че корабът от Делос бил пристигнал. Затова се уговорихме да се съберем на обичайното място колкото се може по-рано. Пристигнахме в затвора. Пазачът, който обикновено ни отваряше, излезе и рече да почакаме и да не влизаме, докато не ни повика. Каза ни: „Единадесетте[[476]](#endnote-476) свалят оковите на Сократ и му известяват, че днес трябва да умре.“ Не след много време дойде и ни покани да влезем.

Влизаме и заварваме Сократ с току-що свалени окови, **[60a]** а Ксантипа[[477]](#endnote-477) (знаеш я), с детенцето му седнала до него. Щом ни видя, нададе глас и изрече неща, дето ги казват обикновено жените: „Сократе, ето приятелите ти идват да се простят с теб и да си кажете сбогом!“ А Сократ погледна към Критон и рече: „Критоне, нека някой я отведе у дома.“ И хора от прислугата на Критон я поведоха, а тя викаше и си удряше гърдите.

**[b]** Сократ седна на леглото, прегъна крак, заразтрива го с ръка и докато го разтриваше, каза: „Колко странно нещо, приятели, е това, което хората наричат удоволствие. И в колко чудно отношение се намира спрямо онова, което се смята за негова противоположност – мъката. Човек не може да ги изпита двете заедно. Ако се стреми към едното и го постигне, почти винаги е заставен да изпита и другото, като че ли са две тела, свързани в една глава. **[c]** И аз мисля, рече Сократ, че ако Езоп[[478]](#endnote-478) се беше сетил за това, щеше да съчини басня как те враждували и как бог решил да ги помири, и, понеже не можал, им събрал главите в една. Та затова, когато някой изпитва едното, след това изпитва и другото. Тъй, изглежда, става и с мен самия. Понеже усещах болка в крака от оковите, сега очевидно ще усетя и удоволствието, което я следва.“

А Кебет се обади и каза: „За бога, Сократе! Добре стори, че ми напомни за твоите стихотворения, **[d]** за това, дето обърна в стихове басните на Езоп и началото на химна към Аполон. Вече ме питаха и други, запита ме оня ден и Евен[[479]](#endnote-479) защо, след като отдавна си се канел, си се заел с тях едва като си дошъл тук и защо по-рано никога не си съчинявал стихове. Ако искаш да ми помогнеш да мога да отговоря на Евен, когато ме запита отново – а сигурен съм, че ще ме запита, – кажи ми какво да му отговоря. – Ами кажи му, Кебете, истината, рече Сократ, че не съм сторил това с намерение да ставам съперник нито на него, нито на поемите му. Знаех, че не би било лесно. **[e]** Просто исках да разбера смисъла на едни свои сънища и благочестиво да се подчиня на това, което постоянно ми се нареждаше – да се заема с музика. Ето за какви сънища става дума. През целия ми минал живот често ми се присънваше един сън, явяваше ми се в един или друг вид, но винаги ми казваше същото: „Сократе, заеми се и се занимавай с музика!“ По-рано си мислех, че сънят ме кара и подканва да правя именно това, което правех. **[61a]** И както тия, които дават кураж на бегачите, тъй и сънят ме подтиква да се занимавам с музика, подтиква ме към това, което и вършех, защото философията е най-висшата музика, а аз това и правех. Но след като стана процесът и божият празник отложи смъртта ми, реших, че, щом като сънят толкова често ми нарежда да се занимавам с музика[[480]](#endnote-480) в обикновения смисъл на думата, трябва да се подчиня и да го направя. Защото е по-сигурно да не си тръгвам, преди да го послушам и да зачета благочестиво неговата заръка да напиша стихове. **[b]** Така съчиних най-напред стиховете за бога, чийто празник беше наскоро. А след бога съобразих, че един поет, ако иска да е поет, трябва да съчинява фабули, а не да пише разсъждения и понеже не съм съчинител на фабули, затова се обърнах към басните на Езоп. Тe ми бяха под ръка, знаех ги наизуст, затова и тях обърнах в стих. Това кажи, Кебете, на Евен. Освен това го поздрави и му предай, ако е разумен, да ме последва колкото може по-бързо. **[c]** Както се вижда, аз днес си отивам. Приканват ме атиняните.“

1. *За ценността на смъртта. Смъртта е отделяне на душата от тялото. Истинско знание може да има само когато безсмъртната душа е отделена от тялото*

Тогава Симий рече: „Виж какво пожелаваш на Евен, Сократе! Аз вече много пъти съм бил заедно с него и по това, което съм усетил, съм почти сигурен, че той няма да те послуша с охота. – А защо?, каза Сократ. Евен не е ли философ? – Мисля, че е философ, рече Симий. – Тогава ще ме послуша и Евен, и всеки, който достойно се занимава с философия. Разбира се, без да върши насилие над себе си. Защото казват, че е нередно.“[[481]](#endnote-481) Ведно с тия думи отпусна крака си надолу **[d]** и тъй седнал разговаряше по-нататък.

Тогава Кебет го запита: „Какво имаш предвид, Сократе, като казваш, че не е редно човек да върши насилие над себе си, но че един философ би проявил желание да последва човек, който умира? – Ама, Кебете, ти и Симий не сте ли слушали Филолай[[482]](#endnote-482) по тоя въпрос, когато сте беседвали с него? – Всъщност нищо определено, Сократе. – Но и аз казвам по този въпрос, каквото съм чул. А да ви кажа чутото, за това няма пречка. Освен това може би на човек, който заминава за там, **[e]** доста подобава да разглежда и да разправя фабули за това пътуване какво е и какво мислим за него. А и какво друго бихме правили до залез слънце? – Да, но какво впрочем е основанието, Сократе, да се казва, че е нередно човек да се самоубива? Това, за което току-що ме попита и от Филолай съм го чувал, когато ни беше на гости, а също и от някои други, че не трябвало да се прави. Но от никого нищо определено не съм чул по този въпрос.“

**[62a]** „Тогава трябва да се постараем, рече Сократ, и ти може би ще чуеш. Навярно ще ти се стори чудно, че измежду всички останали неща, които изглеждат ту тъй, ту иначе, единствено просто и безспорно е това, че за някои хора е по-добре да са умрели, отколкото да живеят. А след като е по-добре да са умрели, вероятно ще ти се стори чудно, че е нечестиво сами да си направят това добро, ами трябва да чакат друг някой благодетел!“

А Кебет леко се усмихна и каза на родното си наречие: „Бог знае! – **[b]** Възможно е това да изглежда безсмислено, продължи Сократ, но навярно има някакъв смисъл. Това, дето се казва по този въпрос в тайното учение[[483]](#endnote-483), че ние, хората, сме в някакъв затвор и че човек не бива сам да се освобождава и да бяга от него, това твърдение на мен ми се струва важно и не лесно за разбиране. А ето и това, Кебете, ми изглежда добре казано, че боговете били тия, които полагали грижа за нас, и че ние, хората, сме част от тяхното имущество. Ти не смяташ ли, че е така? – Така смятам, отговори Кебет. – Следователно, продължи Сократ, **[c]** ако някой от робите ти се самоубие, без да му кажеш, че искаш да умре, ти би му се разсърдил и ако можеше да го накажеш, би го наказал, нали? – Разбира се, отвърна Кебет. – Тогава от това вероятно следва, че не е нелогично човек да не се самоубива, преди да го накара божеството, както сега и мен ме кара.“

„Това очевидно е така, рече Кебет. Но онова, което говореше преди малко, че философите лесно би трябвало да искат да умрат, то изглежда абсурдно, Сократе, ако е правилно току-що казаното, **[d]** че божеството се грижи за нас и че ние сме негови притежания. Не е логично да не са недоволни най-разумните люде, напускайки тая служба, в която са имали най-добрите началници – боговете. Защото един разумен човек не може да смята, че като стане свободен, сам ще се грижи по-добре за себе си. Навярно неразумният ще мисли тъй и ще чувства необходимо да избяга от господаря си. Той не би могъл да прецени, че не е редно да бяга от добрия господар и **[e]** че трябва да остане при него колкото се може по-дълго. Неговото бягство би било неразумно. А този, който има разсъдък, така или иначе, би трябвало да иска винаги да бъде при човека, който е по-добър от него. Така че, Сократе, естествено е противоположното на това, което току-що беше казано – редно е разумните да се сърдят, когато умират, а глупавите да се радват.“

Сократ изслуша Кебет и ми се стори, че се зарадва от усърдието на Кебет. Погледна към нас и каза: **[63a]** „Кебет постоянно търси разни аргументи и не желае да приеме направо това, което някой казва.“ А Симий рече: „Но в случая, Сократе, на мен все пак ми се струва, че Кебет има право. Защото какво по-добро могат да искат действително умни хора, които бягат и толкова лесно напускат господари, по-добри от тях? Според мен думите на Кебет са насочени към теб за това, че така леко оставяш и нас, и добрите управители – боговете, което и ти сам казваш. – **[b]** Имате право, отговори Сократ. Предполагам, искате да кажете, че по това е редно да се защитя също като в съд? – Разбира се, рече Симий. – Хайде тогава, каза той, да опитам да се защитя пред вас по-убедително, отколкото пред съдиите. Защото щях да сторя неправда, Кебете и Симий, каза Сократ, да не роптая против смъртта, ако не смятах, че отивам най-напред при добри и мъдри богове, после и при люде, вече покойници, по-добри от тукашните хора. **[c]** И добре знайте в тоя момент – надявам се, че отивам при добродетелни хора. Е, на това много не бих държал. Но че отивам при богове съвършени господари, добре знайте, че от всичко най-много на това държа. Затова именно не роптая като другите, а напротив, съм изпълнен с добра надежда, че и след смъртта за умрелите остава нещо, и че, както се говори от „време оно“, то е по-добро за добрите, отколкото за лошите – Така ли, Сократе, каза Симий, смяташ да си тръгнеш и да отнесеш със себе си тази мисъл? **[d]** Няма ли да я споделиш с нас? Аз мисля, че и общо всички ще имаме полза, а и за теб ще бъде като защита, ако ни убедиш в това, което кажеш.“

„Добре, ще се опитам, рече Сократ. Но да видим по-напред какво е това, което от доста време, струва ми се, иска да каже нашият Критон? – Не друго, това само искам да кажа, рече Критон, което отдавна ми повтаря човекът, който ще ти даде отровата – трябвало да ти кажа да разговаряш колкото се може по-малко, защото в разговор човек се затоплял, а това пречело на действието на отровата; **[e]** в противен случай понякога се налагало, който не спазвал това, да пие и два, и три пъти.“ А Сократ рече: „Много здраве му кажи на тоя човек. Той нека да си приготви там своето, та да ми даде и два пъти, а ако е нужно, и три пъти. – Аз почти знаех какво ще отговориш, каза Критон, но той от много време настоява.“

„Не му обръщай внимание, каза Сократ. Сега вече искам да изложа пред вас като пред съдии защо смятам, че човек, който цял живот действително се е занимавал с философия, е естествено да посрещне спокойно смъртта и **[64a]** да бъде изпълнен с добрата надежда, че когато умре, ще се сдобие там с най-значителните блага. Ще се опитам да ви обясня защо това би трябвало да бъде така, Симий и Кебете. Защото за хората, изглежда, остава неизвестно, че тия, които са свързани истински с философията, не се занимават с нищо друго, а само с това – с умиране и със смърт. Та ако това е вярно, естествено би било абсурдно през целия живот грижата им да е била такава, а когато смъртта дойде, да роптаят именно срещу онова, което толкова дълго им е било и грижа, и занимание.“

А Симий се засмя и рече: „За бога, Сократе! Никак не ми беше до смях, а ти ме разсмя. **[b]** Според мен, ако хората чуят това, ще решат, че е насочено именно срещу тия, които философстват. А у нас[[484]](#endnote-484) повечето хора и иначе са съгласни, че философстващите действително мечтаят да умрат и добре знаят, че те заслужават това да им се случи. – И право е, ако говорят така, Симий, като се изключи, разбира се, че го знаят добре. Защото не знаят как умират истинските философи, защо заслужават смъртта и каква именно смърт. Но нека да кажем „много здраве“ на хората, каза Сократ, и **[c]** ние на нас си да отговорим на тия въпроси.“

„Смятаме ли, че смъртта е нещо? – Разбира се, отвърна Симий. – Да не би да е нещо друго, а не отделяне на душата от тялото и това ли значи да си умрял – тялото да се е отделило от душата и да е само по себе си, а душата да се е отделила от тялото и също да е сама по себе си? Нима смъртта е нещо друго, а не това? – Да, това е, потвърди Симий. – Тогава, приятелю, **[d]** виж дали ще приемеш като мен и следното, тъй като според мен именно от него зависи да достигнем до знание на въпросите, които разглеждаме. Смяташ ли, че подобава на един философ да се стреми към така наречените удоволствия, към яденето и пиенето например? – Ни най-малко, Сократе, рече Симий. – Ами към любовните удоволствия? – В никакъв случай. – Ами към останалите грижи за тялото? Смяташ ли, че е възможно един такъв човек да ги цени? Като придобиването на различни дрехи и обувки, и на всякакви други украшения за тялото, как смяташ, трябва ли да се цени всичко това или, напротив, да се пренебрегва, доколкото не е крайно необходимо човек да ползва тия неща? – **[e]** Според мен трябва да се пренебрегва, рече Симий, разбира се, от истинския философ. – Следователно ти изобщо смяташ, каза Сократ, че заниманията на един такъв човек не са в областта на тялото, ами доколкото е възможно отделено от него, те са насочени към душата? – Да, смятам. – Значи най-напред по това се разбира, че за разлика от останалите хора **[65a]** философът се стреми да освободи своята душа от общността с тялото, така ли? – Очевидно. – И, изглежда, Симий, според повечето хора, комуто тия удоволствия не носят радост и който не ги вкусва, той не заслужава да живее. Който не мисли за удоволствията, доставяни от тялото, той един вид вече се е отправил към смъртта. – Съвсем право е това, дето казваш.“

„А какво ще кажем относно придобиването на разум? Дали тялото се явява пречка, ако човек го вземе за другар по време на своето търсене, или не се явява? Ето какво имам предвид. **[b]** Дават ли някаква истина зрението и слухът на хората, или е така, както повтарят постоянно поетите[[485]](#endnote-485), че нито чуваме, нито виждаме нещо точно? А щом са неточни и неясни тия телесни възприятия, едва ли останалите са по-точни. Защото от зрението и слуха те са по-слаби. Или не мислиш така? – Точно така е, отговори Симий. – Тогава кога душата влиза в допир с истината?, попита Сократ.

Защото направи ли опит да види нещо заедно с тялото, в тоя случай очевидно тя бива измамвана от него. – Истина е това, дето казваш. – **[c]** Тогава дали по време на мисленето най-вече не ѝ се изяснява едно или друго от съществуващите неща? – Да. – А тя все пак мисли най-добре, когато не я безпокои никакво телесно усещане – нито слухово, нито зрително, нито болка, нито някакво удоволствие, когато каже „много здраве“ на тялото и остане във възможно най-висока степен сама за себе си, когато се стреми към съществуващото[[486]](#endnote-486), без да е приобщена и свързана с тялото. – Така е. – Следователно най-вече в този случай душата на философа пренебрегва тялото, бяга от него и **[d]** се стреми да остане сама за себе си? – Очевидно“.

„А какво ще кажем, Симий, за това? Справедливото съществува ли като нещо самостоятелно, или не съществува? – За бога, разбира се, че съществува. – Ами красивото и доброто? – И те, разбира се. – Ами ти успял ли си да видиш с очите си някой път нещо подобно? – Разбира се, че не, отговори той. – Ами с някое друго телесно възприятие дали си се докосвал до тия неща? Говоря общо за всичко от този вид: за големината, здравето и силата и, с една дума, всички останали неща, за това, което всяко едно от тях представлява в същността си. **[e]** Дали най-точната истина за тях се възприема чрез тялото или е така: който от нас в най-висша степен и най-щателно подготви себе си да размишлява за това, което е предмет на неговото разглеждане, той ще успее да се доближи най-близо до знание за този предмет. – Разбира се. – А най-чисто не би ли направил това този, който към всяко нещо се отправя колкото се може повече със самия си ум, без да използва по време на своя размисъл като помощник в мисленето си нито някое друго телесно възприятие, **[66a]** а служейки си с ясния и останал сам по себе си ум, се стреми да улавя всяко едно съществуващо ясно и само по себе си, отделяйки се колкото е възможно повече от ушите и очите и, направо казано, от цялото тяло поради това, че то обърква душата и в общението си с нея не ѝ позволява да придобие истина и разум? Нали, повече от всеки друг, този човек, Симий, ще достигне до съществуващото? – Това е напълно вярно, Сократе,“ рече Симий.

**[b]** „Следователно, каза Сократ, от всичко това следва, че истинските философи по необходимост ще достигнат до следния възглед и ще си кажат горе-долу следното: „Като по някаква пътека, изглежда, логическото разсъждение ни довежда до извода, че никога не ще придобием в достатъчна степен желаното, докато имаме тяло и душата ни е примесена в подобно зло. А ние желаем да постигнем истинното. Защото тялото ни въвлича в безброй грижи, които ни запълват свободното време поради неизбежната прехрана. **[c]** Освен това, ако ни налегнат болести, и те пречат на ловитбата на съществуващото. Изпълва ни с любовни страсти, с желания и страхове, с какви ли не миражи и с толкова брътвеж, тъй че наистина e вярно това, което се казва, че от него никога действително не можем да разберем нищо. И войните, и бунтовете, и битките ги създава именно тялото и неговите страсти. Защото всички войни възникват поради стремежа да се придобиват средства, а да придобиваме средства ни заставя тялото, **[d]** защото му робуваме и служим. А като резултат, заети с всичко това, не разполагаме със свободно време за философия. Крайното следствие е, че дори да се поосвободим от тялото и да се заемем да разгледаме нещо, по време на търсенето то пак ни се изпречва на всяка крачка, причинява шум и смут, изумява ни, така че в края на краищата да не можем да съзрем истината. И действително това е очевидно: желаем ли да разберем нещо в чист вид, нужно е да се отделим от тялото и да наблюдаваме със самата си душа самите неща. **[e]** Тогава, както изглежда, ще придобием това, към което се стремим и в което твърдим, че сме влюбени, разум – когато умрем, а не ако сме живи. Това показва нашето разсъждение. Защото, ако не е възможно нищо да се разбере чисто в съдружие с тялото, остават две възможности: знанието е или абсолютно непостижимо, или е постижимо само за умрелите. Тогава именно, а не по-рано, душата ще остане сама по себе си извън тялото. **[67a]** А додето сме живи, изглежда, ще бъдем толкова по-близо до знанието, колкото в по-слабо общение и съдружие сме с тялото, (доколкото не го налага крайната необходимост) и ако не се изпълваме с неговата природа и оставаме чисти от него, докато бог сам не ни освободи. Чисти и отделени по този начин от неразумността на тялото, вероятно ще се свържем с подобни на нас и чрез самите себе си ще достигнем до знание за всичко чисто. **[b]** А това е може би истината. Защото се боя, че да се допира чистото с нечисто е непозволено.“[[487]](#endnote-487) Предполагам такива неща е необходимо да си говорят и обсъждат помежду си тия, които истински обичат знанието. Или не смяташ така? – Така е, съвсем сигурно, Сократе.“

„Но ако това е истина, продължи Сократ, значи, друже, човек може без колебание да се надява, че там именно, където се отправям, ще придобие това, с което се занимавах упорито през целия си минал живот. Така че отпътуването, **[c]** което ми се налага сега, е съпроводено от добра надежда и тъй би трябвало да бъде за всеки, който смята, че си е очистил мисълта и се е подготвил. – Разбира се, каза Симий. – Дали очистването не се изразява в това, за което отдавна се говори в преданието,[[488]](#endnote-488) във възможно най-пълно отделяне на душата от тялото, в привикването ѝ да се събира от всички части на тялото, да се съсредоточава и свързва сама в себе си и да живее по възможност както в настоящия живот, тъй и в послешния сама за себе си, освобождавайки се от тялото като от окови? – **[d]** Разбира се, рече Симий. – Следователно това именно се нарича смърт, освобождаването и отделянето на душата от тялото, нали? – Да, разбира се, каза той. – А както твърдим, единствени и най-много старание полагат за нейното освобождение тия, които философстват правилно. И точно в това се изразяват заниманията на философите, в освобождаване и отделяне на душата от тялото, нали? – Очевидно.“

„Значи, както казах, и в началото, би било смешно човек приживе цял живот да се е упражнявал да бъде колкото се може по-близо до смъртта, а после да роптае, **[e]** когато тя дойде, нали? Не е ли смешно? – Ами да, смешно е. – Значи, Симий, каза Сократ, тия, които философстват правилно, в действителност се упражняват да умират и в сравнение с останалите хора за тях е най-малко страшно това да са умрели. А ето, виж какво следва от това. Ако те са напълно скарани с тялото и желаят да притежават самостоятелна душа, но се страхуват и роптаят, когато стане, не е ли съвсем абсурдно да не се отправят с радост натам, където след пристигането си ще осъществят своята надежда да придобият, в което са били влюбени приживе **[68a]** (били са влюбени в разума), и да се освободят от присъствието на онова, с което са били във вражда? Или при загубата на любимо момче и жена,[[489]](#endnote-489) при загубата на син мнозина на драго сърце са се решавали да идат при Хадес, водени от надеждата, че ще видят и ще се съберат там с тия, които са обичали. А изпитващият истинска обич към разума и хранещ същата тази надежда, че никъде другаде не ще се събере с него по-съвършено, отколкото при Хадес, **[b]** дали ще роптае срещу смъртта си и няма ли да се отправи натам с радост? Трябва да го очакваме, ако действително е философ, друже. Защото той непременно ще сметне, че никъде другаде не е възможно да се влезе в тъй чисто общение с разума, както там. А ако това е така, няма ли да е крайно абсурдно, както току-що казах, ако такъв човек се страхува от смъртта? – Крайно абсурдно е, кълна се в Зевс!,“ рече Симий.

„Следователно, ако видиш човек да роптае пред смъртта си, продължи Сократ, в това няма ли да имаш ли сигурно доказателство, че той обича не разума, а тялото? Вероятно такъв човек обича или парите, или собствената чест, **[c]** едното или и двете. – Точно така е, както казваш, рече той. – Тогава, Симий, продължи Сократ, дали това качество, наричано мъжество, не подхожда най-много на хората с такава нагласа? – Несъмнено, отговори той. – Следователно и разумността[[490]](#endnote-490) – така наричат хората това качество човек да не трепва пред страстите, да остава равнодушен и благоприличен пред тях – та разумността не подобава ли единствено на тях, на тия, които в най-висша степен пренебрегват тялото и живеят, отдадени на философията? – **[d]** Така трябва да е, рече Симий. – Но решиш ли да се замислиш над мъжеството и разумността на останалите хора, каза Сократ, ще откриеш несъобразност. – Защо, Сократе? – Знаеш, продължи той, че всички други поставят смъртта между големите злини, нали? – Да, между големите, речи Симий. – Следователно мъжествените хора сред тях, когато посрещат мъжествено смъртта, я посрещат поради страх от по-голямо зло, нали? – Така е. – Значи, с изключение на философите, всички други са мъжествени от страх и боязън. Абсурдно е обаче човек да бъде мъжествен поради боязън и страхливост. – Разбира се. – **[e]** Ами умерените хора? Не става ли с тях същото? Не са ли разумни поради един вид невъздържаност? Ние твърдим, че е невъзможно, но и те стават жертва на подобен недостатък, свойствен на тази наивна разумност. Страхувайки се да не бъдат лишени от едни удоволствия и изпитвайки влечение към тях, те се въздържат от други. Въздържайки се от едни удоволствия, те всъщност са във властта над други. А именно невъздържаност се назовава това да си подвластен на удоволствия. **[69a]** Е, все пак под властта на едни удоволствия те успяват да надделеят други. Но това е горе-долу същото, което току-що говорихме – те са станали благоразумни един вид поради невъздържаност. – Изглежда.“

„Щастливи ми Симий, боя се, че с такава замяна не се стига до добродетел, като се разменя удоволствие за удоволствие, мъка за мъка, страх за страх, по-голямото за по-малко също като монети. Може би единствено за тази монета трябва да се разменя всичко – за разума. **[b]** И може би на неговата цена и с него в действителност се купуват и продават мъжеството, разумността, справедливостта, с една дума, истинската добродетел, именно с разум, независимо дали в добавка има или няма удоволствия, страхове и всякакви други неща от този род. Що се отнася за нещата, които се разменят едно за друго без връзка с разума, боя се подобна добродетел да не е някаква измама и всъщност робска добродетел без нищо здраво и истинско в себе си. А може би истинското всъщност е един вид очистване от всички подобни неща. Като че ли и разумността, и справедливостта, и мъжеството, **[c]** а и самият разум са един вид очистителен обред.[[491]](#endnote-491) И, изглежда, не са били прости хора тия, които са въвели сред нас посвещаването в мистериите, ами още от древно време това всъщност е казано в загадката, че който иде при Хадес непосветен и невъведен в мистериите, ще лежи в калта, а който иде там очистен и посветен, ще живее с боговете. Да, но, по думите на сведущите по темата, „мнозина са носещите тирс, ала малцина изпитващите божието вдъхновение“.[[492]](#endnote-492) Според мене те именно са тия, които са се занимавали с философия правилно. **[d]** Та и аз, доколкото е възможно, през целия си живот се старах да не изоставам от тия хора в нищо и на всяка цена да бъда от тях. А дали правилно съм се старал и дали съм постигнал нещо, ако бог пожелае, като идем там, ще разберем точно, съвсем скоро, както виждам.“

„Та това ми е защитата, Кебете и Симий, рече Сократ. Тя навярно обяснява защо не се разстройвам и не роптая, оставяйки и вас, и тукашните господари – **[e]** смятам, че и там ще попадна на добри господари и другари. На това хората не вярват. Добре би било, ако в защитата си пред вас съм по-убедителен, отколкото бях пред атинските съдии.“

1. *Четири аргумента за безсмъртието на душата*

При тия думи на Сократ Кебет се намеси и рече: „Сократе, всичко друго, струва ми се, е убедително, **[70a]** но по въпроса за душата у хората се поражда голямо съмнение да не би, като се отдели от тялото, да не остава никъде след това, ами още в същия в ден, в който човек умре, да се разпада и да погива. Веднага след излизането и отделянето си от тялото тя може би се разпръсква като дъх или дим,[[493]](#endnote-493) литва, загубва се и никъде нищо не остава от нея. Защото, ако съществува някъде самостоятелно събрана в едно и отделена от тия злини, които ти току-що разгледа подробно, човек може да храни голямата прекрасна надежда, **[b]** че е вярно това, което казваш. Но навярно немалко уговаряне и уверения са нужни, че душата на умрелия съществува, че разполага със сили и разум. – Прав си, Кебете, рече Сократ. – Но какво да направим? Искаш ли да проведем разговор по този въпрос – дали е вероятно да е така, или не е вероятно? – Що се отнася до мене, аз с удоволствие бих изслушал какво мислиш по този въпрос, рече Кебет. – А Сократ каза „Предлагам, че ако някой сега ме чуе, дори да е автор на комедии,[[494]](#endnote-494) няма да каже, **[c]** че говоря за дреболии, а не за неща, за които си струва да се говори. Та щом смяташ тъй, да разгледаме подробно този въпрос.“

„Да го разгледаме приблизително в следната форма: душите на умрелите дали са при Хадес, или не са. Съществува древно предание[[495]](#endnote-495) – ставало е дума за него, че душите са отишли там оттук, но и отново идват тук и пак се раждат от мъртвите. А ако е тъй, ако живите се раждат отново от мъртвите, от това не следва ли, че душите ни са били там? **[d]** Защото, ако не са били, сигурно нямаше да се родят отново и това би било достатъчно доказателство, че е тъй, ако наистина e очевидно, че живите се раждат не отдругаде, а от мъртвите. А ако не е тъй, ще е нужен друг аргумент. – Разбира се.“ рече Кебет.

1. *Първи аргумент за безсмъртието на душата – пораждането на всичко от противоположното*

„Обаче не само във връзка с хората, продължи той, трябва да разгледаш това положение, ако искаш да го проумееш по-лесно, а и за всички животни и растения – накратко казано, за всички същества, които се раждат. Нека да видим тъй ли се поражда всичко, не от другаде, а противоположното от противоположно, ако то има такава противоположност. **[e]** Както например красивото има за противоположност грозното и справедливото несправедливото. И изобщо с безброй други неща е така. Та нека разгледаме това! Нещата, които имат противоположност, по необходимост ли се пораждат не от другаде, а от своята противоположност? Примерно, когато нещо става по-голямо, то по необходимост от това ли, което преди е било по-малко, става впоследствие по-голямо? – Да. – **[71a]** Значи и когато става по-малко, то по-късно ще се породи като по-малко от нещо, което по-рано е било по-голямо? – Така е, рече Кебет. – Но и по-слабото ще се породи от по-силно, и по-бързото от по-бавно, нали? – Разбира се. – Ами ако нещо става по-лошо, няма ли да се породи от по-доброто и ако става по-справедливо, от по-несправедливото? – Точно така. – Значи достатъчно примери имаме за положението, че всички неща се пораждат тъй – противоположното от противоположно. – Разбира се.“

„А за това какво ще кажеш? Ето какво още се наблюдава при тях – две пораждания, както между всички противоположности, които са две; от първото към второто и, **[b]** обратно, от второто към първото. Между нещо по-голямо и друго по-малко съществува нарастване и намаляване и наричаме това „нараствам“ и „намалявам“, нали? – Да, рече Кебет. – Значи, дори да не си служим с думи във всеки отделен случай, на дело винаги така трябва да става и с разпадането и съставянето, и с охлаждането и стоплянето – те се пораждат помежду си и всяко дава рождение на другото, нали? – Разбира се, рече Кебет. – **[c]** Ами живеенето, продължи Сократ, има ли някаква противоположност, както това да си буден има за противоположност спането? – Разбира се, отговори той. – Коя е тя? – Това да си умрял, каза Кебет – Следователно те се пораждат помежду си, ако са противоположности и помежду им има две пораждания, щом са две, нали? – Точно така. – Впрочем едната двойка противоположности, за които току-що стана дума, рече Сократ, ще ти я назова аз – и нея, и поражданията в нея. А ти ми назови другата. Аз наричам едната противоположност спане, а другата – будно състояние, и това, че будното състояние се поражда от спането, а спането от будното състояние, **[d]** а поражданията им са: едното е заспиване, а другото събуждане. Това достатъчно ли ти е?, каза Сократ. – Съвсем. – Тогава кажи ми и ти, рече, по същия начин за двойката живот и смърт. Нали си съгласен, че да си умрял е противоположност на това да живееш? – Да. – Те помежду си ли се пораждат? – Да. – Значи от живото какво се поражда? – Мъртвото, рече Кебет. – Ами от мъртвото?, попита Сократ. – Необходимо е да се съглася, че живото, рече той. – Тогава, Кебете, живите същества и хора от мъртвите ли се раждат? – Очевидно, отговори той. – Това не означава ли, каза Сократ, че нашите души продължават да съществуват при Хадес? – **[e]** Изглежда, е така. А що се отнася до двете пораждания при тази двойка, едната поне е ясно коя е, нали? Без съмнение ясно е, че това е умирането, или не е така? – Така е, разбира се, рече Кебет. – Какво ще направим тогава, каза Сократ. Няма ли да го уравновесим с противоположно пораждане и ще оставим ли куца природата в това отношение? Или е необходимо да уравновесим умирането с едно противоположно пораждане? – Съвсем необходимо е, рече Кебет. – Кое ще бъде то? – Оживяването. – Следователно, каза Сократ, ако съществува оживяване, то ще представлява пораждане на мъртвите в посока към живите, нали? – **[72a]** Именно. – Значи се съгласяваме и по това, че живите се раждат от мъртвите не по-малко, отколкото мъртвите стават мъртви от живите. А че е тъй, достатъчно доказателство според мен е това, че е необходимо душите на мъртвите да бъдат някъде, откъдето именно да се връщат наново в живота. – По това, което приехме, Сократе, каза Кебет, и аз смятам, че следва да е така.“

„А ето виж, Кебете, че не сме и сбъркали, продължи Сократ, като сме направили тия уговорки – така ми се струва. Защото, ако едното не се пораждаше, уравновесявайки другото, и **[b]** двете не се гонеха като в кръг, а пораждането ставаше само в права линия от едното към противостоящото, без да се връща обратно към първото и без да прави завой, разбираш, че всичко би приело в края на краищата една и съща форма, би претърпяло една и съща промяна и би престанало да съществува. – Какво искаш да кажеш?, попита Кебет. – Не е трудно да схванеш какво имам предвид, каза Сократ. Примерно, ако съществуваше заспиването, а пораждащото се от спането събуждане не го уравновесяваше, разбираш, че в края на краищата това, което се е случило с Ендимион,[[496]](#endnote-496) **[c]** би изглеждало празна приказка, нещо абсолютно незначително, понеже и с всички други неща щеше да се случи същото като с него и да заспят. А ако всичко би се свързвало, без да се разделя, скоро би се осъществило положението на Анаксагор „Всички неща в едно“[[497]](#endnote-497). По същия начин, мили ми Кебете, ако всичко причастно към живеенето умираше, а след като умреше, оставаше завинаги в тази форма и не оживяваше отново, нямаше ли по необходимост всичко да се окаже мъртво в края на краищата и нищо да не остане в живота? **[d]** Защото, ако живото се поражда от нещо друго и умира, има ли начин да се попречи на това всичко да се изчерпи в смъртта? – Абсолютно никакъв, Сократе, отговори Кебет. Според мене това, което казваш, е напълно вярно. – Да, Кебете, рече Сократ, мене ми се струва, че е именно така и че не се мамим, като приемаме, че тия неща стоят тъй: действително съществува и оживяването и пораждането на живите от мъртвите, и действително съществуват душите на мъртвите и **[e]** това съществувание е по-добро за добрите души, а за лошите по-лошо.“

1. *Втори аргумент забезсмъртието на душата – научаването е припомняне*

Кебет се обади и рече: „Всъщност, Сократе, това следва по необходимост и от оня възглед, ако е верен, ти не веднъж си го споделял с нас[[498]](#endnote-498), че нашето учене не е нищо друго, а припомняне. Та и от него следва, че някъде в по-ранно време сме научили това, което си припомняме сега. А е невъзможно, ако душата ни не е била някъде, преди да приеме този човешки вид. **[73a]** Така че и така излиза, че душата е нещо безсмъртно. – Хубаво, Кебете, обади се Симий. Но какви бяха доказателствата за това? Припомни ми, защото много-много не си спомням в момента. – Най-доброто доказателство, рече Кебет, е, че когато ги питат, ако ги питат правилно, хората сами отговарят за всичко тъй, както си е. Ако те впрочем не разполагаха с предварително знание и здрав разум, нямаше да са в състояние да го правят. И ако някой след това ги изправи пред чертежи и други подобни помощни средства, **[b]** тогава става съвсем ясно, че е именно така.“

А Сократ рече: „Ако това не те убеждава, Симий, виж дали няма да се съгласиш с мен, ако разгледаме въпроса ето как. Ти сигурно не вярваш, че може да се докаже, че така нареченото научаване е припомняне? – Колкото до вярването, вярвам, каза Симий. Но именно това, за което говорим, имам нужда да изпитам, да си припомня. Нещата, дето Кебет се опита да каже, горе-долу вече ми припомнят и започвам да се убеждавам. Но с удоволствие бих изслушал и начина, по който ти ще ги изложиш. – **[c]** Ето какво мисля аз, каза Сократ. Несъмнено ние сме съгласни, че ако човек си припомня нещо, трябва да го е знаел някога по-рано, нали? – Разбира се, рече Симий. – Тогава и по това ли сме съгласни, че когато по такъв начин се постига знание, то е припомняне? Ето за какъв начин става дума. Ако някой види, чуе или възприеме по друг начин едно нещо и получи представа не само за него, но и за друго, което е предмет не на това знание, а на друго, нали с право ще кажем, че си е спомнил за това второ нещо, за което е получил представа? – **[d]** Какво искаш да кажеш? – Ето какво, казано с пример. Сигурно човекът и лирата са предмет на различни знания? – Разбира се. – Нали знаеш, че като видят лира, дреха или някоя друга вещ, с която си служат техните любимци, влюбените изпитват следното – възприемат лирата, но в съзнанието им се явява и образът на момчето, на което е лирата? А това е припомняне. Както примерно често се случва някой да види Симий, а да си спомни за Кебет. Безчет други подобни примери могат да се дадат. – Безчет, разбира се, кълна се в Зевс, рече Симий. – Значи, продължи Сократ, това е един случай на припомняне. **[e]** Човек го изпитва най-вече за неща, които вече е забравил с течение на времето, понеже не са му били в мисълта. – Разбира се, рече Симий. – Ами възможно ли е, попита Сократ, да видиш нарисуван кон и нарисувана лира, а да си припомниш за човек и да видиш нарисуван Симий, а да си спомниш за Кебет? – Разбира се. – Значи може да си припомниш и за самия Симий, като видиш нарисуван Симий. – **[74a]** Ами може, отговори Симий. – Това не се ли отнася за всичко, че подобието води до припомняне, но също и липсата на подобие[[499]](#endnote-499)? – Отнася се“

„А когато някой си припомня нещо въз основа на подобие, освен че си припомня, нужно е да достигне и до заключение дали е пълно или не подобието между това, което си припомня, и това, което предизвиква припомнянето, нали? – Нужно е, отговори Симий. – Я помисли, каза Сократ, дали е така! Струва ми се, ние твърдим, че съществува такова нещо еднаквост. Имам предвид не дърво, еднакво с друго, не камък, еднакъв с друг, и не друго подобно нещо, а нещо различно от всички тия прояви на еднаквост. Самото еднакво имам предвид. Да потвърдим ли, че съществува, или да отречем? – **[b]** За бога, рече Симий, какво има да се чудим, да потвърдим! – А знаем ли какво представлява? – Разбира се, отвърна той. – Как сме достигнали до знанието по този въпрос? Нали посредством тия случаи на еднаквост, за които стана дума току-що? Като сме видели дървета, камъни и други еднакви предмети, на тази основа сме достигнали до представата, че еднаквото е нещо различно от тия случаи на еднаквост. Нали не смяташ, че е другояче? Вземи предвид и следното съображение. Понякога еднакви камъни и едни и същи дървета на едного изглеждат еднакви, а другиму не, нали? – Разбира се. – Ами самото еднакво може ли да ти се стори някой път нееднакво, т. е. еднаквостта нееднаквост? – **[c]** Изключено е, Сократе. – Значи не са едно и също нещо еднаквите неща, рече Сократ, и самото еднакво, каза той. – Очевидно съвсем не, Сократе. – Добре, ама именно по тия еднакви неща, различни от онова еднакво, все пак ти си достигнал до разбиране и до знание за него, така ли? – Точната истина говориш, Сократе, отвърна Симий. – И това става независимо дали то им е подобно, или не е подобно? – Разбира се. – Подобието в случая е без значение, каза Сократ. Всеки път, когато видиш нещо и гледайки го, си представяш друго независимо дали то му е подобно или различно, това е припомняне. – **[d]** Разбира се.“

„Ами дали – продължи Сократ, не ни се случва ето какво, когато казваме, че са еднакви предмети от дърво или някакви други предмети – да ни се струва, че те са еднакви като самото еднакво? Да не би да им липсва нещо, за да бъдат като него, или, напротив, – нищо не им липсва? – Липсва им, рече Симий, и то много – Когато някой види нещо и си каже: „Ето това, дето сега го гледам, се стреми да бъде като еди-какво си измежду съществуващите неща, но не му достигат сили и не може да стане като него, ами остава по-несъвършено“, **[e]** нали ще се съгласим, че човек, който мисли тъй, сигурно познава от по-рано какво представлява това, на което твърди, че прилича даденото нещо, и от което то стои по-долу? – Трябва да се съгласим. – А не се ли случва същото и с нас с еднаквите неща и самото еднакво, или не се случва? – Случва се. – Значи е необходимо да сме познавали самото еднакво преди времето, **[75a]** когато за пръв път видим еднакви неща и заключим, че всички те се стремят да станат като еднаквото, но че все не успяват. – Така е. – Добре, ама ние имаме съгласие и по това, че до този извод се е достигнало не от другаде, че той може да се извади само посредством виждане, допир или някое друго възприятие. Което и възприятие да вземем, все същото ще бъде. – Все същото, Сократе, поне според целта на нашето разсъждение. – Както и да е, но посредством възприятията човек трябва да заключи, че всички установени с възприемане еднакви неща се стремят към действително еднаквото и **[b]** че всички стоят по-долу от него. Или не е така? – Така е. – Значи сигурно е трябвало, преди да почнем да виждаме, да чуваме и изобщо да възприемаме, да сме придобили знание какво представлява самото еднакво, ако отнасяме към него установените с възприемане еднакви неща и правим заключение, че те всички се стремят да станат като него и че му отстъпват. – Това по необходимост следва от казаното по-рано, Сократе. – Дали виждаме, чуваме и разполагаме и с останалите възприятия веднага след като се родим? – Разбира се. – И твърдим, че е трябвало да сме придобили знание за еднаквото преди тия възприятия? – **[c]** Да. – Значи, както изглежда, е необходимо да сме го придобили, преди да се родим? – Изглежда.“

„Придобили това знание преди рождението си и родени с него, ако сме го имали и преди да се родим, и веднага след раждането, да не би не само за еднаквото, по-голямото и по-малкото да сме имали знание, но и за всичко друго от този вид? Защото нашето разсъждение в момента е толкова за еднаквото, колкото и за самото красиво, самото добро, справедливо и свято, и именно за това, което казвам, **[d]** за всички тия неща, с които бележим като с печат „самото съществуващо“[[500]](#endnote-500), и във въпросите, които задаваме, и в отговорите, които даваме. Тъй че необходимо е да сме придобили знание за всички тия неща, преди да сме се родили. – Така е. – Необходимо е освен това, ако сме придобили знание и не сме го забравили преди това, винаги да се раждаме знаещи и да оставаме знаещи през целия си живот. Защото знаенето се изразява в това – като го придобие за нещо, човек да разполага с него и да не го е загубил. И нали това наричаме забравяне, Симий, губенето на знание? – Несъмнено, Сократе, отвърна той. – **[e]** Ако все пак придобием знание, преди да се родим, а с раждането го загубим, и ако по-късно посредством възприятията се върнем към знанията, което сме имали преди време, нали това, което наричаме научаване, всъщност ще е възвръщане към собственото знание? И сигурно бихме се изразили правилно, като го наричаме припомняне? – Разбира се. – Защото поне това е очевидно възможно. Когато човек възприеме нещо било със зрението, било със слуха, било с някое друго възприятие, **[76a]** възможно е по него да се сети за друго, което е забравил и което се доближава до първото с подобие или различие. Така че това казвам – има две възможности: или да се раждаме със знание по тия въпроси и всички през целия си живот да бъдем знаещи, или тия, за които казваме, че придобиват знания по-късно, само да си припомнят и научаването да е всъщност припомняне. – Сигурно е така, Сократе. – Тогава какво избираш, Симий? Дали да сме се родили значещи, или да си припомняме по-късно това, за което сме придобили знание по-рано? – **[b]** В момента не мога да избера, Сократе.“

„Но можеш да ми кажеш мнението си и да направиш избор по следното. Когато човек има знание по даден въпрос, би ли могъл да го изложи, или не би могъл? – Непременно трябва да може, Сократе, отвърна Симий. – А дали смяташ, че всички могат да направят смислено изложение по тия въпроси, които обсъждаме в момента? – Бих искал да е така, отвърна Симий. Но по-скоро се боя, че утре по това време няма да има достоен човек в състояние да го стори. – Значи, Симий, не смяташ, че всички имат знание по тия въпроси? – Ни най-малко. – **[c]** Значи си припомнят наученото някога? – Така излиза. – Кога са придобили душите ни знание за тия неща? Сигурно не от момента на раждането ни като хора. – Не, разбира се. – Тогава от по-рано ли? – Да. – Значи душите ни, Симий, са съществували и по-рано, преди да приемат човешки вид, съществували са без тела и са имали разум. – Така е, Сократе, стига само да не придобиваме тия знания ведно с раждането си. Защото на този откъслек от време не сме обърнали внимание. – **[d]** Добре, друже. Но по кое друго време губим знанията си? Защото, както се съгласихме току-що, при раждането си не разполагаме с тях. Да не би да губим своите знания в момента, в който ги придобиваме? Или имаш предвид друг момент? – Съвсем не, Сократе. Сега разбирам, че съм го казал просто така.“

„Тогава, Симий, да видим дали не сме в следното положение. Ако тия неща, за които говорим постоянно – красивото, доброто и всички подобни същности[[501]](#endnote-501), съществуват и ако към тях отнасяме всички данни, получавани от възприятията, **[e]** защото откриваме, че те съществуват много време, преди да станат наше достояние, и затова оприличаваме на тях данните от възприятията, нужно е тъй както съществуват тия същности, тъй и душата ни да е съществувала, преди да сме се родили. Ако не е така, няма ли да е напразно всичко казано дотук? Така ли е и в еднаква степен ли следва да съществуват и тия същности, и нашите души, преди да сме се родили, или ако те не съществуват, това ще се отнася и за душите ни? – Аз, Сократе, съм напълно убеден, че това следствие се налага и за едното, и за другото. Нашето разсъждение получи достойна опора в аргумента, **[77a]** че както душите ни са съществували, преди да се родим, тъй и същностите, за които говориш в момента. Според мен едва ли има нещо по-очевидно от това положение, че тия същности – красивото, доброто и всички други подобни неща, за които повдигна въпрос преди малко, съществуват, и то съвсем определено.

„Така че лично за мене това доказателство е достатъчно.“ – „Ами за Кебет достатъчно ли е, попита Сократ, или трябва ли и него да убеждаваме? – Според мен е достатъчно, каза Симий. Въпреки че едва ли има човек по-упорит от него в поставянето под въпрос на аргументите на една теза. Но смятам, че вече е съвсем убеден в това, **[b]** че душата ни е съществувала, преди да се родим. Обаче на мен самия, Сократе, ми се струва недоказано, че тя продължава да съществува и след смъртта ни, рече Симий. И все още не сме отстранили съмнението, което изпитват хората и за което спомена преди малко Кебет – да не би душата на човека да се разпилява в момента на неговото умиране и да не би това да е краят на нейното съществуване. Защото какво пречи тя да се ражда и образува някъде отдругаде и да съществува, преди да дойде в човешко тяло, а след като дойде и го напусне, да се разпада и умира? – **[c]** Прав си, Симий, рече Кебет. Очевидно доказано е половината, така да се каже, от това, което е нужно – че душата ни е съществувала, преди да се родим. За да се доведе докрай нашето доказателство, нужно е да се докаже и още нещо – че след смъртта душата ни съществува също тъй, както и преди да се родим.“

„То ще се окаже вече доказано, Кебете и Симий, рече Сократ, ако свържете в едно този аргумент и онзи, по който достигнахме до съгласие преди него – че всяко живо се ражда от мъртво. Защото, ако душата съществува и преди това и **[d]** ако отправяйки се към живот и рождение, е нужно да се ражда не отдругаде, а от смъртта и от това, което е умряло, не е ли нужно, ако трябва да се ражда наново, да продължава да съществува, след като умре? Та както казахме, оказва се, че е доказано. И все пак ми струва ми се, че на теб и на Симий ви се иска да се занимаем с този въпрос по-подробно и че също като деца изпитвате боязън да не би, когато душата напуска тялото, вятърът действително да я раздухва и разпилява, **[e]** особено пък ако се случи човек да умира не в тихо време, а при силен вятър.“ А Кебет се засмя и рече: „Добре, Сократе, опитай се да ни убедиш, все едно, че се боим. И по-скоро не че се боим, ами все едно, че в нас живее някакво дете, което изпитва страх от подобни неща. Та него се опитай да убедиш да не се страхува от смъртта като от таласъм.“– „Именно, рече Сократ, трябва да му се бае[[502]](#endnote-502) всеки ден, докато се излекува от този страх. – **[78a]** Но откъде ще намираме човек, способен да върши подобни баения, след като ти ни оставяш, Сократе? – Голяма е Елада, Кебете, каза той, и сигурно ще се намерят в нея способни мъже. А и толкова варварски народи има. Редно е, който дири подобен баятел, да обиколи всички и да не щади нито средства, нито сили. Понеже няма друго, което да заслужава повече да се похарчат пари за него. А трябва да потърсите и помежду си. Навярно няма да ви е лесно да намерите други по-способни да сторят това от вас самите. – Добре, ще направим това, рече Кебет. **[b]** Но ако нямаш нищо против, да се върнем към въпроса, от който се отклонихме“, предложи Кебет. – Разбира се, че нямам нищо против. Защо да не го сторим? – Чудесно“, рече Кебет.

1. *Трети аргумент за безсмъртието на душата – тя е тъждествена на себе си и неунищожима*

А Сократ каза: „Тогава трябва да си поставим следния въпрос горе-долу – кое би претърпяло тази промяна да се разпръсне и за какво някой би се страхувал и кой точно. А след това пък трябва да видим дали това е душата и като следствие да бъдем спокойни или да се боим за нашата душа. – Право е това, дето казваш, рече Кебет. – Тогава не подхожда ли на това, което е съставено и съставно по природа, **[c]** да претърпи разпръскване и да се разпадне тъй, както е било образувано? А ако нещо не е съставяно, не подхожда ли именно с него единствено да не се случи това? – Според мен е така, отговори Кебет. – Тогава нещата, които са постоянно едни и същи и в едно и също състояние, най-вероятно са прости, а нещата, които веднъж са в едно, друг път в друго състояние и никога не са едни и същи, са сложни, така ли? – Според мен е така. – Нека да продължим своя път, рече Сократ, към това, към което вървяхме и в разговора дотук. Самата същност, за която и според въпросите, и според отговорите ни смятаме, че наистина съществува, **[d]** тя дали винаги е в едно и също състояние, или веднъж е в едно, а друг път в друго? Самото еднакво, самото красиво, всяко действително съществуващо, нима претърпява каквато и да било промяна? Или всяко от тях, което действително съществува, бидейки самó по себе си и единно по природа, винаги е в едно и също състояние и никога при никакви обстоятелства не приема никаква промяна? – Тъй следва да е, Сократе, винаги да е едно и също, отговори Кебет. – А какво ще кажем за многото красиви неща, примерно хора, коне, дрехи, или за друго независимо какво, било еднакво, било красиво, **[e]** било което и да е друго със същото име като действително съществуващото. Дали те са едни и същи, или точно обратното – нито са същите на самите себе си, нито едно на друго помежду си? Дали, казано с една дума, не е напълно изключено да са в едно и също състояние? – И в този случай е така, отговори Кебет. Никога не са в едно и също състояние. – Но до тия неща ти би могъл и да се докоснеш с другите си възприятия, да ги възприемеш, **[79a]** докато ония, които са винаги в едно и също състояние, не би могъл да постигнеш с нищо друго освен с ум и разсъдък, защото са невидими и недостъпни за погледа, така ли? – Напълно вярно е това, дето казваш“, рече Кебет.

„Съгласен ли си, продължи Сократ, да приемем, че има два вида съществуващи неща: видими и невидими? – Да приемем, рече Кебет. – И невидимите са винаги в едно и също състояние, а видимите никога? – И това да приемем. – Хайде тогава, попита той, дали в нас има две неща – **[b]** едното душа и другото тяло, или не е така? – Точно така е. – Ами на кой от двата вида прилича повече и на кой е по-сродно тялото? – Е, това за всекиго е очевидно – на видимото. – Ами душата? Тя нещо видимо ли е или невидимо? – Видима би била, ама не за хората, Сократе, отговори Кебет. – Да, но ние говорим за видимо и невидимо с оглед на човешката природа. Или мислиш за някоя друга природа? – Човешката трябва да се има предвид. – Тогава какво ще кажем за душата? Видима ли е или не? – Не е видима. – Значи е невидима? – Да. – Значи душата в по-висока степен от тялото прилича на нещо невидимо, а то на нещо видимо. – Така следва да е, Сократе. – **[c]** Значи и това ни отдавнашно твърдение е добро, че когато душата се опира на тялото, за да разгледа нещо – посредством гледане, чуване или друго някое възприятие (защото, опирайки се на тялото, това ще рече посредством възприятие), тогава тялото отвлича душата към неща, които никога не са в едно и също състояние, а тя блуждае, обърква се и ѝ се вие свят все едно, че е пияна. И причината е допирът с тия неща, така ли? – Именно. – **[d]** А когато разглежда нещо самостоятелно, се отправя в друга посока – към чистото и винаги съществуващото, към безсмъртното и оставащо едно и също. И бидейки му един вид сродна, тя винаги се оказва при него, когато успее да остане сама със себе си. Това слага край на блуждаенето ѝ и понеже е в допир с неща, които винаги са едни и същи[[503]](#endnote-503), и тя става подобна на тях. А това нейно състояние се наричаше разум, нали? – Напълно вярно и правилно е това, което говориш, Сократе, рече Кебет. – **[e]** Тогава, като вземеш предвид и по-рано, и току-що казаното, на кой от двата вида е по-сродна и по-подобна душата? – При този начин на разсъждаване, Сократе, каза Кебет, струва ми се, всеки ще се съгласи, дори и най-тъпият, че изцяло и безусловно душата е много по-подобна на това, което винаги е в едно и също състояние, отколкото на другото, което е променливо. – Ами тялото?

– То има повече прилика с другото.“

„Хайде сега обърни внимание и на това, че когато душата и тялото са свързани в едно, **[80a]** на него природата му отрежда да се подчинява и робува, а на нея да управлява и господарства. Ами в този случай кое от двете може да се оприличи на божествено и кое на смъртно, как мислиш? Или не смяташ, че божественото е по природа наклонно към управляване и ръководене, а смъртното към подчинение и робуване? – Така смятам. – Тогава на кое от двете прилича душата? – Съвсем ясно е, Сократе, че душата прилича на божественото, а тялото на смъртното.“

„Я помисли, Кебете, рече Сократ, дали от всичко казано дотук не излиза, че душата е съвсем подобна на божественото, безсмъртното и умопостигаемото начало, на еднородното, **[b]** което не може да се разпада и което винаги е еднакво със себе си, докато тялото от своя страна е съвсем подобно на човешкото и непостижимото за ума начало, на разнородното, което се разпада и никога не е еднакво на себе си. Можем ли да опровергаем с нещо това положение, мили Кебете, и да докажем, че не е така? – Не можем.“

„Значи, щом е така, на тялото подхожда да се разпада лесно, а на душата изобщо да не се разпада. Така е или приблизително така, нали? – Несъмнено. – Ти знаеш, каза той, **[c]** че след смъртта тялото, видимата част на човека, която е достъпна за погледа и наричаме труп и на която подхожда да се разпадне, разложи и изчезне, не претърпява тия промени веднага, а оцелява доста време. Ако умрелият е с привлекателно тяло и на млада възраст, тялото се запазва още по-дълго. Ако пък веднага след смъртта се балсамира, както правят в Египет,[[504]](#endnote-504) то остава непроменено едва ли не завинаги. **[d]** А и когато едно тяло изгнива, някои негови части като костите, сухожилията и всичко друго от този вид все пак остава безсмъртно, така да се каже, нали? – Да. – А душата, невидимото потегля за друго, сродно ней място, благородно, чисто и невидимо, поема към Хадес,[[505]](#endnote-505) наистина добър и разумен бог, накъдето, ако бог пожелае, след малко трябва да поеме и моята душа. Та дали тя, бидейки такава и с такава природа, като се отдели от тялото, веднага се разнася от вятъра и погива, както смятат повечето хора? Това едва ли е така, мили ми Кебете и Симий, **[e]** а по-скоро ето как е.

1. *Последствията от* *това за съдбата на душите и значението на занимаването с философия*

„Ако душата се отделя от тялото чиста, без да повлича със себе си нищо негово и ако това е резултат на нежеланието ѝ да влиза в общение с него приживе, на това, че го избягва, че се старае да бъде събрана[[506]](#endnote-506) в себе си и че постоянно се упражнява в тази насока, което именно означава тя да се занимава правилно с философия и действително да се упражнява в лесно умиране, нали може да се каже, че в това се състои упражняването в умиране? – Разбира се. – **[81a]** Постигнала всичко това, тя се отправя към подобното ней невидимо, към божественото, безсмъртното и разумното, където, като пристигне, ще бъде щастлива, защото ще се отърве от блуждаене и глупост, от страхове и необуздани любовни страсти, от всички човешки злини, както се говори за посветените в мистерии, понеже за в бъдеще ще бъде в истинско общение с боговете.[[507]](#endnote-507) Да приемем ли, че е така, Кебете, или не е така? – За бога, така е, отговори Кебет. – Според мен обаче, **[b]** ако душата се отделя от тялото омърсена и нечиста в резултат на това, че постоянно е в общение с него, че го обича и му служи, ако се отделя омагьосана от него, от неговите страсти и удоволствия, така щото истинско ѝ се струва само телесното, това, което човек допира, вижда, пие, яде, което удовлетворява любовното му желание, а невидимото и обгърнатото в мрак за погледа, умопостигаемото и постижимото с философия е привикнала да мрази, да трепери пред него и да го избягва, мислиш ли, че една такава душа може да се отдели от тялото в чист и самостоятелен вид? – Изключено е, рече Кебет. – **[c]** Предполагам, защото тя е сломена от телесното, което в общуването и връзките си с душата, при постоянното съжителство и многото свои грижи се е сраснало с нея, нали? – Разбира се. – А редно е да предположим, мили мой, че плътно, земно и видимо, то не е малко бреме и че натоварена с него, душата става тежка и че я влече назад към видимото[[508]](#endnote-508) място страхът от невидимото и от Хадес. И както се разправя, **[d]** тя обикаля край гробовете и надгробните паметници, дето можели да се видят призрачните сенки на души.[[509]](#endnote-509) Такива души се превръщат в сенки, които не са се освободили напълно от тялото, но продължават да имат връзки с видимото. Затова именно човек може да ги види. – Сигурно е така, Сократе.“

„Сигурно, Кебете. И сигурно е, че това са души не на добри, а на лоши хора, чиито души са принудени да кръжат по подобни места, като по този начин им се възмездява за предишния лош живот. И те блуждаят дотогава, **[e]** додето желанието по това, което ги съпровожда – по тленното, не ги прикове отново към тяло. А, както може да се предположи, те биват приковавани към тела с такива привички, каквито са усвоили в предишния си живот. – За какви привички по-точно говориш, Сократе? – Примерно тия, които са навикнали на лакомство, пиене, и нахалство и не са се въздържали, за техните души е естествено да влязат в телата на магарета и други подобни животни.[[510]](#endnote-510) Или не си съгласен? – **[82a]** Съвсем убедително е това, което говориш. – А тия, които са ценели повече вършенето на несправедливости, тиранията и грабежа, техните души влизат в телата на вълци, ястреби и керкенези. Къде другаде биха могли да идат? – Естествено, че в подобни животни, отговори Кебет. – Дали и за останалите случаи, продължи Сократ, не е напълно ясно, че всяка душа отива там, където я отвежда подобието на привичките? – Съвсем ясно е, рече Кебет. Не би могло да е иначе. – Следователно най-щастливи от тях, каза, и на най-добро място отиват тия, които са залягали в човешката и обществената добродетел, **[b]** наричана разумност и справедливост, придобивана не с философия и ум, а с човешка грижа и привикване, така ли? – Е, и по какво се разбира, че те са толкова щастливи? – По това, че наново се вселяват в някое кротко животно с обществен нрав – било в пчела, оса или в мравка, и че ако отново се върнат към човешкия род, от тях се раждат порядъчни хора. – Навярно. – А колкото до божия род – човек, който не се е занимавал с философия и който не е напуснал живота напълно чист, той няма право да иде сред боговете. **[c]** Само устременият към знание има това право.“

„Тъкмо поради това, друже мой Симий и Кебете, правилно занимаващите се с философия се въздържат от всички страсти на тялото, постоянстват и не им се оставят. И не се страхуват нито от бедността, нито от това да не им погине имотът, какъвто страх изпитват повечето хора и ония, които обичат парите. Не ги плаши нито липсата на почести, нито безславието на ниското положение, така както се боят от тия неща тези, които обичат държавните длъжности и почитането. Та те се въздържат от тях. – Другото не би им подхождало, Сократе, рече Кебет. – Разбира се, че не, кълна се в Зевс, рече той. **[d]** Затова Кебете, понеже приживе ги занимава не ваенето на тялото, а грижата за душата, те казват много здраве на всички телесни желания и се отправят натам не като ония, които не знаят накъде тръгват. И понеже са убедени, че не бива да се постъпва противно на философията, на освобождението и очистването, постигано с нея, следвайки я, те тръгват по тоя път, по който ги води тя. – Как, Сократе? – Ще ти кажа, рече той. Устремените към знание, чиято душа е завладяна от философията, разбират, **[e]** че душата им е напълно прилепена о тялото и окована от него, че принудена да гледа към съществуващото не със собствените си очи, а през него също като от затвор, тя е заставена да кръжи в пълно невежество. Благодарение на философията те съзират силата на този затвор, че тя се поражда от страстите и че затворникът е главният причинител на затварянето. **[83a]** Та ето какво искам да кажа. Устремените към знание разбират, че заемайки се с душата, изпаднала в такава зависимост, философията лека-полека ѝ вдъхва увереност и се заема да я освободи, показвайки ѝ, че е пълно със заблуда знанието, постигано с очите, а също и това, което се постига с ушите и останалите възприятия. Тя убеждава душата да се откаже от тях, доколкото е възможно, уговаря я да се събере и съсредоточи в себе си и да вярва само на себе си, само на това знание за самостоятелно съществуващото, което тя постига самостоятелно, **[b]** а това, което съзира посредством други средства и което в едни случаи има един вид, а в други друг, него да не смята за истинно. Защото то е видимо и постигаемо с възприятието, а това, което вижда душата, е невидимо и постигаемо с ума.“

„Та водена от мисълта, че не бива да се противопоставя на това освобождение, душата на истинския философ се въздържа от удоволствия и страсти, от болки и страхове, доколкото може. Тя съобразява, че ако някой изпитва крайно удоволствие, болка, страх или страст, изпитва зло не толкова от тия състояния, които си мисли, че са причинители – примерно от болест или от пръскане на средства за удоволствия. **[c]** Той изпитва най-голямата и най-крайната от всички злини, без да си дава сметка за нея. – Коя е тя, Сократе?, попита Кебет. – Най-голямата злина е, че ведно с наслаждаването и мъката душата на всеки човек е принудена съвсем определено да смята, че това, което в момента причинява тия чувства, е най-ясното нещо, докато то всъщност не е такова. Това се отнася най-вече за видимите неща, нали? – Разбира се. – И значи в това състояние душата е най-вече окована от тялото, така ли? – Как е именно? – **[d]** Всяко удоволствие и мъка като да разполагат с гвоздеи – пробождат душата и я пригвоздяват към тялото, правят я телесна и затова тя започва да смята, че истинни са мненията именно на тялото. А в резултат на еднакви вкусове и на единодушието с тялото, предполагам, душата придобива характер и поведение еднакво с неговото, затова губи способността да иде в чисто състояние при Хадес и винаги излиза от тялото изпълнена с телесност. Затова скоро отново попада на друго тяло и също като посято зърно покарва и **[e]** впоследствие губи възможност да влезе в общение с божественото, чистото и еднородното. – Напълно вярно е това, дето казваш, Сократе, рече Кебет. – Та поради тази причина, Кебете, справедливо устремените към знание са въздържани и храбри, и то не поради това, което казва хората. Или не мислиш така? – Не, разбира се.“

**[84a]** „Да, но такава би била преценката на душата на философа. Тя не би сметнала, че философията трябва да я освобождава, а след като я освободи, да я остави на удоволствията и болките наново да я оковат и да върши безкрайното дело на Пенелопа, която ту тъче, ту разтъкава изтъканото.[[511]](#endnote-511) Напротив – постигнала да бъде необезпокоявана от тия неща, тя следва своята преценка и винаги ѝ е вярна. Устремила поглед в истинното и божественото, към това, което се изплъзва от хорското мнение, тя се храни[[512]](#endnote-512) от него и **[b]** додето живее, смята, че тъй трябва да живее, а когато умре, се отправя към своето подобно и сродно, отървала се от човешките злочестини. След тия усилия и този си начин на живот тя няма защо да се страхува, Симий и Кебете, че ще погине при отделянето си от тялото, че разпръсната и раздухана от вятъра, ще се разлети и никъде нищо да остане от нея.“

1. *Доводи на Симий и Кебет срещу този аргумент на Сократ за безсмъртието на душата*

След тия думи на Сократ доста време стояхме потънали в мълчание. **[c]** И той сам се беше замислил над току-що казаното, както личеше, а и повечето от нас. Кебет и Симий си размениха няколко думи. А Сократ забеляза и ги запита: „Какво? Нима според вас в казаното няма никакви пропуски? Защото, ако човек рече да го разгледа изчерпателно, има в какво да се усъмни и за какво да се улови. Та ако коментирате друго, нищо няма да кажа. Но ако ви смущава нещо от казаното, не се колебайте да кажете и **[d]** да го разгледате, след като очевидно и за вас би било по-добре то да бъде казано, а и за мен да ме използвате за помощник, ако, разбира се, смятате, че с мен ще успеете повече.“ А Симий отговори: „Добре, Сократе. Ще ти кажа истината. От известно време и двамата изпитваме затруднение и всеки кара и подтиква другия да попита. Искаме да чуем, но и се боим да не те обезпокоим и да не ти стане неприятно, имайки пред вид бедата, в която сме.“

При тия думи той кротко се засмя и рече: „Леле, леле, Симий. Сигурно няма да ми е лесно да убедя другите хора, че не смятам за беда това, което ми се случва сега, **[e]** когато дори вас не мога да убедя, ами продължавате да се страхувате да не би сега да съм по-недоволен, отколкото през целия си живот до този момент. И както изглежда, според вас стоя по-долу по умението си да пророкувам от лебедите, които усетят ли, че трябва да умрат, след като са пели през целия си живот, **[85a]** тогава именно пеят най-много и най-вече, понеже се радват, че им предстои да идат при бога, чиито служители са. А хората поради своята боязън от смъртта говорят за лебедите напълно неверни неща, твърдят, че оплаквали смъртта си и пеели от мъка, без да си дават сметка, че никоя птица не пее, когато изпитва глад, студ или някоя друга мъка – нито славеят, нито лястовицата, нито папунякът, за които птици хората твърдят, че от мъка пеели оплаквателно. Напротив – за мене е очевидно, че нито тия птици пеят от мъка, нито лебедите. **[b]** А мисля, че понеже са свещени на Аполон и имат пророчески дар и понеже знаят предварително за добрините при Хадес, в оня ден те пеят и изпитват много повече радост, отколкото дотогава. Аз самият считам себе си за другар на лебедите в тази служба, смятам, че съм посветен на същия бог и че не в по-слаба степен от лебедите съм дарен с пророческа дарба от нашия господар, и че не в по-лошо настроение от тях се разделям с живота. А щом като е тъй, редно е и да говорите, и да питате, каквото пожелаете, додето позволяват единадесетината атиняни.“[[513]](#endnote-513)

„Хубаво го каза, рече Симий. Ще ти кажа какво ми създава затруднение, **[c]** от своя страна и Кебет ще сподели в кой пункт не приема казаното. Аз мисля, Сократе – може би и ти си на същото мнение, – че да се постигне ясно знание в настоящия живот по такива въпроси е или невъзможно, или изключително трудно. От друга страна, човек би трябвало да бъде крайно малодушен, ако не подложи на щателна проверка това, което се говори по тоя въпрос, и изостави разговора, отказвайки се да разгледа въпроса отвсякъде. Във връзка с това е нужно човек да направи поне едно от тия неща – или да научи как стои работата, или сам да се добере до това, или, ако не може, поне да се улови за най-ценния и най-трудно опровержимия измежду човешките възгледи и **[d]** да му се остави да го носи и тъй да преплува живота си също като някой, добрал се в опасност до сал. Тъй трябва да постъпи, ако не може да премине по-сигурно и с по-малко рискове на по-здраво возило или на някое божие слово. И аз сега без притеснение ще те попитам, щом като и ти настояваш, и няма да допусна да се обвиня по-късно, че съм пропуснал сега да кажа това, което мисля. На мен, Сократе, след като преценявам и за себе си, и за Кебет, казаното не ми се вижда съвсем убедително.“ **[e]** Сократ рече: „И може би имаш право, друже. Но кажи в кое отношение по-точно не те задоволява.“

„Ето в кое, каза Симий. Човек би могъл да говори по същия начин за съзвучието от струните на една лира. Може да каже, че то е невидимото, нетелесното, един вид най-красивото и божественото в настроената лира[[514]](#endnote-514), **[86a]** а лирата и нейните струни – тялото, телесното и съставеното, земното и сродното на смъртното. Та когато някой счупи или разсече лирата и разкъса струните, опирайки се на същия аргумент като теб, друг може да твърди убедено, че съзвучието, което се е постигало с тях, трябва да не е погинало и да продължава да съществува. Защото било изключено и лирата след скъсването на струните, и струните със смъртна природа да продължават да съществуват, а съзвучието със същото естество като божественото и безсмъртното, то да е погинало преди смъртното. **[b]** Необходимо е, ще каже той, самото съзвучие да продължава да е някъде и преди то претърпи някаква промяна, първо да изгният струните и дървото, от което е направена лирата. Защото, аз мисля, Сократе, ти също си правил това разсъждение и можем да приемем, че душата е приблизително ето какво. Ако тялото ни е като свързано и държано в напрежение от топлото и студеното, от сухото и влажното и от други подобни състояния, и душата ни, може да се каже, че е съединението и съзвучието от тия състояния, **[c]** когато те са съединени помежду си добре и с нужната мярка.[[515]](#endnote-515) Та ако душата е един вид съзвучие, очевидно, когато тялото ни се разхлаби или напрегне извън мярката поради болест или друга злина, душата би трябвало веднага да погива, независимо че е толкова божествена, както се случва и с другите съзвучия, изразени и в звуци, и във всички други произведения на майстори. А останките на тялото би трябвало да се пазят доста време, додето не ги унищожи огънят или разложението. **[d]** Та помисли какво можем да противопоставим на този аргумент, ако човек поддържа, че душата, която е съединение на телесни състояния, погива първа в това, което наричаме смърт.“

А Сократ ни огледа, както често имаше навик да прави, усмихна се и рече: „Основателно е това, дето каза Симий. Затова, ако някой от вас се чувства по-опитен от мен, защо не му отговори? Защото не е проста тази задявка, която направи той на моето твърдение. Мисля обаче, че преди да отговорим, **[e]** трябва да чуем по-напред какъв упрек ще отправи на аргумента ни на свий ред и Кебет. Тъй ще спечелим време и ще обмислим отговора. А после, като ги изслушаме, или ще се съгласим с тях, ако решим, че припяват съзвучно, а ако не, едва тогава ще се заемем да си защитим становището. Та хайде, Кебете, рече Сократ, кажи кое е това, което пък теб те смущава!“

„Ето започвам, каза той. За мен е очевидно, че аргументът е още в същото положение и че може да му се отправи същият упрек, за който стана дума преди това. **[87a]** Че душата ни е съществувала и преди да влезе в този образ, аз не отричам, че е доказано умело, и ако не е нетактично да се каже, съвсем изчерпателно. Но че продължава да съществува някъде и след смъртта ни, това не мисля, че е така. А че душата не е по-дълговечна и устойчива от тялото, с това възражение на Симий не мога да се съглася. Според мен тя се различава от него по това доста много. „Но защо продължаваш да не вярваш, би казал аргументът, след като виждаш, че след смъртта на човека по-слабото е още налице? **[b]** Не смяташ ли, че по-дълговечното следва също да се запазва в това време?“ А сега прецени дали има стойност моя отговор. Защото, както изглежда, и аз като Симий се нуждая от някакъв наглед. Аз мисля, че горе-долу същото може да се представи и така. Някой може да каже да каже за един възрастен тъкач след смъртта му, че човекът не е погинал, а е някъде невредим, привеждайки като свидетелство дрехата, която сам си е изтъкал и в която е бил облечен, това, че тя е невредима и не е погинала. И ако някой не му вярва, може да го запита **[c]** един човек ли е по-дълговечен, или дрехата, която му служи и която той носи. И след като му се отговори, че човекът, той би могъл да сметне за доказано и неоспоримо, че човекът остава невредим, щом като не е погинало неговото по-кратковечно.“

„Но аз смятам, Симий, че това не е така. Помисли и ти по това, което казвам. Всеки би схванал, че този, който поддържа подобно твърдение, твърди нещо наивно. Защото този тъкач е умрял, след като е изтъкал и изтъркал много подобни дрехи, наистина по-късно от тях, многото, **[d]** но мисля, от последната е погинал по-рано. И не поради това човекът е нещо по-слабо и по-немощно от дрехата. Същият този наглед, предполагам, би могъл да се пренесе върху отношението на душата и тялото. И ако човек каже същото и за тях, очевидно не би сбъркал: че душата е дълговечна, а тялото по-немощно и по-краткотрайно. Добре, ама всяка душа, би могло да се твърди, изхабява много тела, особено ако живее много години. Защото, ако тялото е като поток и ако погива още, додето човек е жив, душата постоянно заменя с нова тъкан изхабеното. **[e]** Но когато дойде време да погине душата, тя би трябвало да има при себе си последната своя тъкан[[516]](#endnote-516) и само от тази тъкан да погива по-рано. А след гибелта на душата, тогава вече тялото може да прояви природата на своята немощ и да се разпадне в бързо разложение. Така че още нямаме основание да вярваме на това твърдение и да сме спокойни, че след смъртта душата ни продължава да бъде някъде.“

**[88a]** „Но ако някой приеме повече от това, което приемаш ти, и даде право на поддържащия твърдението не само за това, че душите ни съществуват и във времето преди да се родим, но че няма пречка и след смъртта душите на някои от нас да продължават да съществуват и многократно да се раждат и наново да умират – душата е до такава степен устойчива по природа, че издържа и на многократни нови раждания, – та ако приеме този пункт, това не значи, че ще се съгласи и няма да прояви съмнение да не би душата да се мъчи по време на многото си рождения и да не би в края на краищата при едно от умиранията си да погива напълно. Но тази смърт и това разпадане на тялото, **[b]** което носи гибел на душата, ще каже някой, никому не е известно, защото никой от нас не може да го почувства. А ако това е така, не подхожда да се каже, че не постъпва глупаво човек, който посреща спокойно смъртта в случай, че не може да докаже, че душата е нещо абсолютно безсмъртно и неподдаващо се на гибел. В противен случай, изправен пред смъртта, всеки би следвало винаги да изпитва страх за душата си да не би да погине напълно по време на това разпрягане от тялото, което ѝ предстои.“

След тия думи на Симий и Кебет, както споделихме помежду си по-късно, **[c]** на нас всички ни стана неприятно, защото ходът на предишното разсъждение ни беше убедил, а те, така ни се струваше, наново ни объркаха и хвърлиха в неверие не само по вече изложеното, а и за онова, което предстоеше да се каже, спрямо нас, че сме негодни съдии или спрямо самия въпрос, че е толкова ненадежден да се отсъди.

**Ехекрат:** Кълна се в боговете, Федоне. Аз ви разбирам. Защото и на мен самия, като те слушам, ето какво горе-долу ми идва да си кажа: **[d]** „Та на кое твърдение можем да повярваме вече, след като при безспорната убедителност на Сократ изпаднахме в неверие към тезата, който изложи той?“ И винаги, а и сега, мен невероятно силно ме е привличал възгледът, че душата ни е един вид съзвучие. Затова и споменаването му ми припомни, че и аз самият отдавна вече съм го възприел и че аз също доста се нуждая от още някои доводи, които наново като отначало да ме убедят, че душата на умрелия не умира заедно с него.“ Та кажи, за бога, как Сократ разгърна нататък своята теза! И дали пролича в нещо, **[e]** че му е станало неприятно, както на вас? Или се зае кротко да помогне на тезата си? И ѝ помогна достатъчно или не съвсем? Всичко ни разкажи колкото може по-точно.

**Федон:** Виж какво, Ехекрате, аз неведнъж съм се удивлявал на Сократ. Но никога не съм изпитвал повече удивление, отколкото тогава в затвора. **[89a]** Че имаше какво да каже, може би не беше странно. Но аз най-вече и най-напред му се удивих за това с какво удоволствие, благосклонност и уважение прие възраженията на младите, след това за това, че точно усети въздействието, което имаха върху нас тия възражения, и че успя да ни излекува. И също като побягнали и търпящи поражение той ни върна и накара да го последваме и да продължим с разглеждането на тезата.

**Ехекрат:** Как го направи?

**Федон:** Ще ти кажа. Аз седях от дясната му страна до леглото на нисък стол. **[b]** Той седеше на доста по-висок от моя. Та помилва ме по главата и ме подръпна по косата на тила – имаше тоя навик да ме задява за дългите ми коси.

1. *Сократ отговаря на възраженията на Симий и Кебет*

„Утре, Федоне, рече сигурно ще острижеш[[517]](#endnote-517) тая хубава коса, така ли?“ –Така изглежда, Сократе, отвърнах аз. – Но не утре, ако ме послушаш, разбира се. – Ами кога?, попитах аз. – Днес, рече Сократ, и аз моята коса трябва да острижа и ти твоята, ако ни умре тезата и не успеем да я съживим. И ако аз бях на твое място и би ми убягнала тезата, **[c]** бих се заклел като аргосците[[518]](#endnote-518), че няма да си пусна дълга коса, преди да опровергая и надвия аргументите на Симий и Кебет. – Добре, рекох аз, ама според поговорката с двамина дори и Херакъл не може да се справи.[[519]](#endnote-519) – Добре тогава, додето е още светло, призови на помощ и мен като Йолай. – Призовавам те, щом е тъй, рекох аз, но не като Херакъл, а тъй както Йолай би повикал на помощ Херакъл.“

„Няма никакво значение, рече Сократ, но първо нека да внимаваме да не си навлечем едно зло. – Какво зло?, рекох – Да внимаваме да не станем мизолози, отвърна той, както **[d]** се случва с други да станат мизантропи. Понеже няма друго по-голямо зло, рече Сократ, от това човек да намрази словото. Мизологията се поражда по същия начин, както мизантропията. Човек си навлича мизантропия, когато проявява прекалено и неумело доверие към някого и го смята за напълно разумен, говорещ истината и комуто може да се вярва, а много скоро установява, че е лош и ненадежден човек. И след това отново изпитва същото и с друг. И когато това се случи многократно, и то между него и тия, които смята за най-близки и най-добри приятели, след този чест неуспех накрая намразва всички и **[e]** започва да смята, че изобщо у никого няма никакво добро. Или ти не си виждал това да става? – Разбира се, че съм виждал, рекох аз. – А това не е ли срамно и не е ли ясно, че без да разполага с нужното умение по човешките неща, такъв човек си позволява да общува с хора? Защото, ако разполагаше с подобно умение, както трябва, щеше въз основа на него да смята, че и добрите, и лошите са крайно малко и че много повече са тия помежду им. – **[90a]** Какво искаш да кажеш?, попитах аз. – Представи си, рече той, че става дума за крайно дребни и за грамадни неща. Не смяташ ли, че е рядкост да срещнеш грамаден или крайно дребен човек, куче или каквото и да е друго същество? Или на свой ред крайно бързо или бавно, грозно или красиво, бяло или черно? Или не си забелязал, че двете крайни противоположности във всички подобни случаи са редки и малко на брой, а междинните положения са много и често срещани? – Разбира се, отговорих аз. – Не смяташ ли, попита Сократ, **[b]** че ако се обяви състезание по негодност, и в този случай първенците ще се окажат малко на брой? – Вероятно, отговорих аз. – Съвсем вероятно е“, рече той.

„Но не по това си приличат човешките речи и хората. Аз тръгнах по тоя път, по който ти ме поведе преди малко. Приликата е в следното. Когато някой повярва на дадена реч, че е истинна, без да разполага с умение да се оправя в словото, малко по-късно решава, че е лъжлива и когато е лъжлива, и когато не е. И така и с втора, и с трета реч. Товa засяга особено тези, които са си изгубили времето с речи, в които се излагат опровержителни противоположни доводи[[520]](#endnote-520). **[c]** Знаеш, че накрая те започват да се смятат за най-големите умници, единствените достигнали до истината, че нито в нещата има нещо ясно и устойчиво, нито в думите, ами всички неща, съвсем като в пролива Еврип[[521]](#endnote-521), се върти нагоре и надолу и нито за момент не се задържа на определено място. – Съвсем вярно е това, дето казваш, рекох аз. – Значи, Федоне, продължи Сократ, за оплакване е човек, комуто се случи това зло – да е налице истинна, устойчива и можеща да се проумее реч, **[d]** а той да се обръща към такива речи, които веднъж изглеждат истинни, а друг път не, и не себе си да укорява, нито своето неумение, ами, отървавайки се от болката, накрая с радост да отклонява вината от себе си и да я насочва към словото. И през целия си живот нататък вече да мрази и хули словото и да живее лишен от истината и знанието за съществуващото. – Кълна се в Зевс! Разбира се, че е за оплакване“, казах аз.

„Та най-напред нека да се пазим от това, рече Сократ, да допускаме в душата си мисълта, **[e]** че в думите, изглежда, няма нищо здраво, а по-скоро да смятаме, че все още ние не сме наред и че трябва да проявим мъжество и усърдие да станем – ти и всички останали, в името на целия ваш по-сетнешен живот, а аз в името на самата смърт, **[91a]** след като в настоящия момент съм изложен на опасността да се проявя пред нея не като философ, а да постъпя честолюбиво като съвсем необразован човек. Защото необразованите, когато спорят за нещо, проявяват грижа не за това как стои въпросът, който се обсъжда, а се грижат присъстващите да приемат тяхното мнение. За това се стараят. А аз, мисля, в момента ще се различа от тях единствено по това – ще се постарая не присъстващите да решат, че е истина това, което говоря, освен между другото, а самия себе си да убедя най-вече, че е именно така. **[b]** Правя си следната сметка, мили ми друже. Ти прецени дали не прекалявам. Ако е истина това, което казвам, хубаво е, че съм убеден. А ако след смъртта не остава нищо, тогава е добре, че няма да бъда тягостен за вас тук с воплите си в оставащото до смъртта време, а и мисълта ми за безсмъртието няма да продължи да съществува – би била вредна. Затова и след малко ще погине. Та подготвен по тоя начин, Симий и Кебете, рече Сократ, аз се обръщам към нашия разговор. Вие обаче, ако ме послушате, малко да ви е грижа за Сократ, **[c]** а много повече за истината. И ако намерите, че говоря истина, съгласете се, ако ли пък не, противопоставяйте се с всички възможни аргументи и внимавайте да не би да се престарая и като измамя и себе си, и вас едновременно, да отлетя като пчела, оставяйки у вас жилото си.“

„Но хайде да почваме, рече Сократ. Най-напред ми припомнете какво казахте, ако смятате, че съм забравил. Струва ми се, Симий не вярва и се бои да не би, макар и да е нещо по-божествено и по-красиво, душата като един вид съзвучие **[d]** да погива преди тялото. А Кебет, стори ми се, е съгласен с мен по това, че душата е по-дълговечна от тялото, но смята, че за всеки е неясно да не би, след като изхаби многократно много тела, напускайки последното тяло, тя сама да загива и да не би това именно да е смъртта, гибелта на душата. Тъй като тялото, то никога не престава да загива. Това ли трябва да обсъдим, Симий и Кебете, или нещо друго?“ Двамата се съгласиха, че това. – **[e]** Тогава не приемате ли всички предишни доводи, или едни приемате, а други не? – Едни приемаме, отговориха те, а други не. – Тогава какво ще кажете, попита Сократ, за оня довод, в който твърдяхме, че научаването е припомняне и че след като е тъй, от това следва по необходимост, преди да бъде затворена в тялото, душата ни да е била другаде? – **[92a]** И тогава, рече Кебет, беше удивителна за мене неговата убедителност, и сега продължавам да държа на този довод тъй, както на никой друг. – Ама и аз смятам така, рече Симий, и много бих се учудил, ако точно по този въпрос мнението ми в нещо се промени.“

А Сократ каза: „Хубаво, гостенино от Тива, ама трябва да се промени, ако продължава да е валиден възгледът, че съзвучието е нещо съставно и че като един вид съзвучие душата е съставена от поставени в напрегнато равновесие телесни състояния. Защото ти няма да приемеш, поне след като си казал, **[b]** че така съзвучието, което е съставено, е съществувало, преди да съществуват елементите, от които би трябвало да е съставено. Или ще приемеш? – Изключено е, Сократе, отговори Симий. – Разбираш ли тогава, продължи той, че това именно казваш, когато твърдиш, че душата съществува, преди да приеме човешки вид и да влезе в тяло, но че е съставена от елементи, които още не съществуват? Защото съзвучието всъщност не е нещо такова, на което я оприличаваш в примера си. Ами и лирата, и струните, и звуците се пораждат и съществуват и по-напред, без да са свързани, а съзвучието възниква накрая след всички тях и погива най-напред. **[c]** Виждаш ли начин това положение да стане съзвучно с твоята теза? – Не виждам, рече Симий. – Да, ама именно на тезата за съзвучието подобава най-много да бъде съзвучна, каза той. – Подобава, рече Симий. – Тази твоя теза обаче, продължи Сократ, не е съзвучна. Но виж коя от двете тези избираш – това, че научаването е припомняне, или че душата е съзвучие? – Съвсем определено първата, Сократе. Втората поддържах, без да разполагам с доказателство, опирайки се на това, че в известна степен е вероятно и приемливо да е тъй, което кара и повечето хора да мислят така. **[d]** Но съм убеден, че тези, които се доказват чрез вероятното, са измамни. И ако човек не се пази от подобни тези, те несъмнено ще го въведат в заблуждение – и в област като геометрията, а и във всяка друга област. А тезата за припомнянето и научаването, казахме, че приемаме въз основа на постановка със стойност. Твърдението беше, че душата е съществувала и преди да влезе в тяло, тъй като разполага със същността, именувана „битие“[[522]](#endnote-522). Както се убеждавам в момента, **[e]** аз приемам това положение като правилно и достатъчно обосновано. И затова, както изглежда, няма как да не се отхвърли поддържаното било от мене, било от друг твърдение, че душата е съзвучие.“

„Ами смяташ ли, Симий, че подобава на съзвучие или на някое друго съединение да бъде в състояние, различно от това, в което се намират неговите съставки? – **[93a]** Никак не подобава. – Нито пък подобава, според мен, то да прави или да изпитва нещо различно от това, което правят и изпитват те?“ Симий се съгласи. „Значи за съзвучието подхожда не да води тия съставки, а да ги следва. – Прие го. – Значи за съзвучието би било много трудно да направи движение, да издаде звук или с нещо друго да се противопостави на своите части. – Много трудно, рече Симий. – Да, но природата на всяко съзвучие не се ли определя от това как се свързват неговите съставки? – Не разбирам, рече Симий. – Ако са свързани повече и в по-висока степен, продължи той, ако това може да стане, ще се получи и повече, и в по-висока степен съзвучие, **[b]** а ако са свързани по-слабо и в по-ниска степен, то ще е по-слабо и в по-ниска степен, нали? – Разбира се. – А дали няма да е така и с душата – макар и със съвсем малко, една душа да надвишава друга в това, че е душа и, обратно, да стои по-долу от друга в това отношение? – Изключено е“, отвърна Симий.

„Хайде, за бога, каза Сократ. Говори се, че една душа притежава ум и добродетел, че е добра, а че друга е негодна и притежава глупост, че е лоша. Това правилно ли се твърди? – Правилно. – **[c]** Ами ако човек е измежду тия, които приемат, че душата е съзвучие, как според него са проявени в душите те – добродетелта и порокът? Дали са на свой ред друго съзвучие и липса на съзвучие и дали едната душа е доведена до съзвучие – добрата и бидейки съзвучие, има в себе си друго съзвучие, а другата и самата не е доведена до съзвучие, и няма в себе си друго съзвучие? – Аз, Сократе, не мога да кажа, рече Симий. Но е ясно, че който предпостави казаното, би трябвало да отговори така горе-долу. – Ама ние вече достигнахме до съгласие, каза Сократ, **[d]** че една душа не е ни повече, ни по-малко душа от друга. Което съгласие ни кара да се съгласим, че и никое съзвучие не е съзвучие в повече или по-малко от друго, нали? – Разбира се. – И че, след като не е съзвучие нито в повече, нито в по-малко, то не е нито в по-висока, нито в по-ниска степен съзвучно. Така ли е? – Така е. – А, след като не е съзвучно нито в по-висока, нито в по-ниска степен, може ли да бъде причастно към съзвучието повече или по-малко, или е причастно в същата степен като всички други? – В същата степен. – Значи душата, след като не може да бъде в по-висока или в по-ниска степен това именно душа от друга душа, **[e]** тя не е и съзвучна в по-висока или в по-ниска степен? – Така е. – При наличието на това свойство тя не би могла да бъде причастна в по-висока степен нито към несъзвучието, нито към съзвучието? – Не, разбира се. – А при наличието на това свойство дали е възможно една душа да бъде по-причастна от друга към порока или добродетелта, ако порокът е несъзвучие, а добродетелта съзвучие? – И това не е възможно. – Но и нещо повече, Симий. Ако това разсъждение е правилно, никоя душа не ще бъде причастна към порока, **[94a]** щом като е съзвучие. Защото несъмнено съзвучието, бидейки именно точно това – съзвучие, не би било причастно към несъзвучието. – Не, естествено. – Несъмнено и душата, бидейки точно това – душа, няма да е причастна към порока. – Едва ли би било възможно при направените уговорки. – Следвайки тази теза, излиза, че всички души на всички живи същества са еднакво съвършени, ако в еднаква степен застъпват в природата си това именно, че са души, така ли? – Мисля, че е така, Сократе, рече Симий. – Но смяташ ли, че всичко това е вярно, попита той, и че ако беше правилно положението, че душата е съзвучие, **[b]** нашето разсъждение би протекло тъй? – Не, ни най-малко“, рече Симий.

„Ами според теб, продължи Сократ, може ли да се твърди, че не душата и особено разумното начало управляват всичко в човека, а нещо друго? – Според мен не може. – Но дали, отстъпвайки на телесните състояния, или противопоставяйки им се? Ето какво имам предвид. Примерно човек има температура и изпитва жажда, а тя го дърпа обратно към това да не пие. Изпитва глад – кара го да не яде. И в безброй други случаи виждаме, че душата се противопоставя на телесните състояния, нали? – Разбира се. – **[c]** Ама нали от друга страна приехме в казаното преди това, че бидейки съзвучие, то не би могло да звучи противоположно на съставките, на чието обтягане, разпускане, дърпане или каквото се прави с тях, се дължи то, съставеното от тях, и че то ги следва, и че е изключено да ги ръководи? – Разбира се, че го приехме, рече Симий. – Ами сега не излиза ли, че тя върши точно обратното, че ръководи всички ония съставки, от които се твърди, че е съставена, че им се противопоставя едва ли не във всичко през целия живот и **[d]** че проявява господството си по всякакъв начин, че наказва едни от тях по-строго, причинявайки им болка – при физически упражнения и лекуване, а други по-умерено, че едни заплашва, а други наставлява, разговаряйки със страстите, със състоянията на гняв и уплаха като с чужди и различаващи се от нея? Нещо подобно е съчинил и Омир в „Одисея“ в ония стихове, дето казва за Одисей:

*Но се удари в гърдите, сгълча си сърцето и рече*:

„*Трай, о сърце! И по-гнусни дела ти успя да изтраеш*“[[523]](#endnote-523)

**[e]** Мислиш ли, че той е създал тия стихове, смятайки душата за съзвучие, което се ръководи от състоянията на тялото, а не което ги води и властва над тях и не смятайки, че тя е нещо много по-божествено от едно съзвучие? – Кълна се в Зевс, Сократе, не мисля. – Значи, отлични ми приятелю, не е възможно да намерим начин да докажем и да кажем, че душата е едно или друго съзвучие. Защото, както изглежда, ще влезем в разноречие и с божествения поет Омир, и със самите себе си. – **[95a]** Така е“, рече Симий.

„Е, добре, каза Сократ, омилостивихме богиня Хармония[[524]](#endnote-524) от Тива, както изглежда, горе-долу достатъчно. Ами какво с направеното от Кадъм, Кебете?, попита той. Него как да го омилостивим и с какъв довод? – Аз мисля, че ти ще намериш начин, рече Кебет. Ето примерно този довод срещу съзвучието ти го изрече така неочаквано, че ме удиви. Защото, докато Симий излагаше в какво е неговото затруднение, бях уверен, че ще се учудя, ако някой успее да се справи с довода му. **[b]** Затова ми се стори крайно странно, че той отстъпи още при първото настъпление на твоя довод. Та не бих се учудил, ако същото се случи и с доводите на Кадъм.“

„Добри ми приятелю, рече Сократ, недей казва голяма дума, за да не си навлечем нечия завист, че да ни преобърне тезата в момента, когато я открием. Но всъщност нека богът да се погрижи за това, а ние да постъпим по омировски, да влезем в схватка[[525]](#endnote-525) и да проверим дали имаш право. А какво е главното, което те интересува. Държиш да се докаже, че душата ни е безсмъртна и неунищожима, **[c]** та да не би изправен пред смъртта, спокоен и уверен, че след смъртта си ще се радва на такова щастие, каквото не е изпитвал приживе, философът да изпитва наивно и глупаво спокойствие. А да се докаже, че душата е нещо крепко и богоподобно и че е съществувала, преди да станем хора, ти твърдиш, че нищо не пречи всичко това да доказва не нейното безсмъртие, а това, че е дълговечна, че е съществувала по-рано неизмеримо дълго време, че е знаела и вършила много еди-какви си неща. Но всичко това не я прави безсмъртна ни най-малко. А и това, че влиза в човешко тяло като един вид заболяване, **[d]** е началото на нейната гибел. И казваш, че през този си живот живеела в грижи и мъки и накрая загивала при така наречената смърт. Та според теб било безразлично дали тя веднъж влиза в тяло или много пъти, като се има пред вид, че всеки от нас се страхувал. Защото, ако не бъдел глупав, редно било да се страхува този, който не знае и не разполага със средство да докаже, че душата е безсмъртна. Горе-долу това бяха, Кебете, **[e]** мисля, твоите възражения. И нарочно ги повтарям няколко пъти, за да не ни се изплъзне нещо и за да добавиш или да махнеш каквото решиш.“ А Кебет рече: „Сега засега не смятам за нужно нито да махна, нито да добавя нещо. Това е което казвам.“

Сократ доста време помълча, мислейки си нещо, а после рече: „Не е проста работа това, дето те интересува, Кебете. Защото трябва да се разгледа в пълнота въпросът за причините за раждането и погиването. **[96a]** Аз ще ти изложа, ако искаш, моя опит по тия въпроси. А ти, ако намериш нещо полезно в това, което ти кажа, можеш после да го използваш, за да направиш по-убедителна твоята теза. – Ама, разбира се, че искам,“ рече Кебет.

1. *Четвърти аргумент за безсмъртието на душата – тя е идея на живота и нещо противоположно на смъртта*

„Слушай тогава какво ще ти кажа. На млади години, Кебете, аз невероятно много исках да владея това знание, което наричат „изследване на природата“[[526]](#endnote-526). Голяма работа ми се струваше човек да знае причините на всяко нещо, поради какво се поражда, защо погива и защо съществува. И неведнъж се втурвах ту към едно, ту към друго, занимавайки се най-напред ето с какво. **[b]** Дали, както казваха някои, когато топлото и студеното бъдат свързани в един вид гниене, тогава именно възникват живите същества[[527]](#endnote-527)? И дали кръвта е това, с което мислим, или въздухът, или огънят[[528]](#endnote-528)? Или с никое от тях, ами мозъкът е този, който дава възможност за слухови, зрителни и мирисни възприятия[[529]](#endnote-529), въз основа на тях се образува паметта и мисълта, а от паметта и мисълта, след като тя се избистри, от тях пък възниква знанието? И занимавайки се на свой ред с погиването на тия неща, а и със земните и небесните явления, **[c]** накрая реших, че за този род изследване съм толкова ненадарен, колкото за нищо друго. Ще ти приведа убедително доказателство. Защото онова, което по-рано знаех със сигурност, поне според мен, а и според другите, от тези занимания така ослепях, че забравих и това, което преди това мислех, че зная. Загубих си знанията и по много други въпроси, и по това, защо човек расте. По-рано си мислех, че всекиму е ясно, че това се дължи на яденето и пиенето, тъй като вследствие на храната към плътта се прибавя плът, **[d]** към костите кост и така нататък по същия ред, към всички останали елементи на тялото се прибавя тяхното съответно, тъй именно малката маса по-късно става голяма. И тъй от малък човек става голям. Така мислех тогава. Не ти ли се струва, че това е съвсем редно? – Според мен, да, рече Кебет. – Но и на това обърни внимание! Когато ми се изпречваше едър човек, по-висок от друг с една глава, и кон, по-висок от друг кон, смятах, че това е достатъчно обяснение. **[e]** Също и при още по-ясните случаи смятах, че десет е повече от осем, тъй като към осем се прибавя две и че дългото два лакътя е по-дълго от дългото един лакът, понеже го надвишава с половина. – А сега, попита Кебет, как мислиш за тия неща? – За бога, отвърна Сократ, далеч съм от това да смятам, че знам причината на някое от тия положения, след като дори когато някой прибавя едно към едно, не мога да реша дали едното става две поради това, което му се прибавя, **[97a]** или прибавяното и това, към което то се добавя, стават две поради взаимното им прибавяне едно към друго. Чудно ми е, че докато са отделени едно от друго, в тоя случай поотделно те са едно, а не две. А когато се доближат, това е причината да станат две, тяхната среща при поставянето им в близост. Както не мога да се убедя още, че когато някой разсича нещо, на свой ред това е причината, разсичането, за да се превърне то в две. Защото причината за пораждането на две в този случай е противоположна. **[b]** Преди това причината за пораждането на две беше, че две неща се събират близо и се добавят едно към друго, а сега причината е, че те се отдалечават и разделят едно от друго. Та, следвайки този начин на разсъждаване, вече не съм убеден, че знам нито защо се получава едното, нито, с една дума, защо се поражда, загива или съществува каквото и да е друго. Впрочем сам търся напосоки да се набъркам в някой друг начин на мислене, а към този вече не се обръщам.“

„Един ден чух от едного, който бил чел книга на Анаксагор, в която се казвало, че умът е уреждащият и причинителят на всички неща. **[c]** Та се зарадвах на тая причина и реших, че по някакъв начин е правилно „умът да е причина за всичко“[[530]](#endnote-530). И сметнах, че, щом е така, умът, който урежда всичко, ще уреди и разположи всяко нещо тъй, както е най-добре за него. И ако някой реши да открие причината защо се поражда, погива или съществува всяко нещо, това трябва да открие как е по-добре за него било да съществува, било да претърпи или да направи каквото и да e. На основата на този възглед човек на нищо друго не бива да обръща внимание – **[d]** що се отнася и до него самия, и до всичко друго, освен на най-съвършеното и най-доброто. Необходимо е да познава и по-лошото, защото то е предмет на същото знание. Та разсъждавайки така, изпълнен с радост, си мислех, че съм открил в Анаксагор учител, който ще ми разкрие причините на всичко съществуващо съобразно моя ум. И ще ми каже най-напред земята плоска ли е или **[e]** кръгла[[531]](#endnote-531) и ще ми изложи подробно причината и необходимостта, сочейки ми по-доброто, това, че за нея е било по-добре да бъде такава. И ако каже, че тя се намира в средата, ще ми обясни подробно, че за нея е било по-добре да бъде в средата.[[532]](#endnote-532) И ако ми открие това, готов бях да не пожелавам друг вид причина. Също и за слънцето бях готов също така да науча, **[98a]** за луната и останалите светила, за различната скорост, с която се движат едно спрямо друго, за техните обрати и другите промени, как е по-добре за всяко светило и да прави, и да изпитва, каквото изпитва. И не можех да предположа, че покрай твърдението, че тия неща са уредени от ума, Анаксагор ще добави и друга причина към тази, че за тях е най-добре да бъдат такива, каквито са. **[b]** Отреждайки причина за всяко поотделно и общо за всички, аз очаквах, че ще изясни подробно най-доброто за всяко отделно и общо за всички добро. И не се оставих дълго на надеждите си, ами изпълнен със старание, се обърнах към книгите и незабавно се заех с четене, за да узная колкото се може по-скоро за това най-добро и за по-лошото.“

„Да, ама бързо се оказах далеч от чудесната си надежда, друже, след като напредвайки в четивото, се уверих, че той съвсем не си служи с ума и че не в него търси причините за уреждането на нещата, **[c]** а във въздуха, ефира, водата и в други неща – и много, и странни. И реших, че Анаксагор изпада точно в това положение,[[533]](#endnote-533) в което би се оказал човек, ако твърди, че Сократ върши с ума си всичко, което върши, а после, опитвайки се да назове причините за всяко едно от нещата, които върша, каже най-напред, че сега седя тук поради това, че тялото ми се състои от кости и сухожилия и че костите са твърди и помежду им има стави, които ги отделят, а сухожилията, които могат да се напрягат и отпускат, **[d]** обхващат костите заедно с плътта и кожата, която ги свързва. Та понеже костите се движат свободно в своите връзки, сухожилията, които се отпускат и опъват, са един вид причина да бъда в състояние сега да прегъна моите членове. И поради тая причина седя в момента с прегънати крака. И ако думата е за разговора ми с вас, той би привел други подобни причини: звукове, движение на въздуха, действие на слуха, търсейки причината в безброй подобни други неща и пропускайки да назове действителната причина, **[e]** тази, че след като атиняните решиха, че за мене е по-добре да бъда осъден, поради това именно и аз съм приел за по-добро да седя тук и за по-справедливо, оставайки да изтърпя наказанието, което ми определят. Защото, кълна се в кучето, така си мисля, **[99a]** тия сухожилия и кости, понесени от мнението за най-доброто, отдавна щяха да са или в Мегара, или в Беотия[[534]](#endnote-534), ако не смятах за по-справедливо и по-красиво наместо да побягна и офейкам, да изтърпя наказанието, което градът определи.“

„Тъй че е крайно несъобразно да наричаме тия неща причина. Ако някой каже, че без да притежавам подобни неща – кости, сухожилия и другото от този вид, няма да съм в състояние да изпълнявам намеренията си, ще каже истината. Но да каже, че върша, каквото върша и го върша с ума си поради това, а не поради избора на най-доброто, **[b]** би означавало да проявява голямо и крайно лекомислие в речта си и да не е в състояние да различи, че е едно какво представлява истинската причина, а друго онова, без което причината не би могла да бъде причина. Според мен повечето хора очевидно това искат да напипат като в мрак, но си служат с неподходящо име и го назовават причина. Именно поради това един човек, обгръщайки земята във вихър, я представя неподвижна под небето, а друг подпира с нея основата на въздуха като с плоски нощви.[[535]](#endnote-535) **[c]** Но силата за поставянето на тия неща в това възможно най-добро положение, в което се намират, тази сила те нито издирват, нито предполагат каква божествена мощ има тя. Ами смятат, че могат да открият някой ден един Атлас[[536]](#endnote-536) по-могъщ, по-безсмъртен и по-добре удържащ в едно всичко от известния ни Атлас и смятат наистина за нищо доброто, което би трябвало да ги свързва и държи в едно. Та аз с най-голямо удоволствие бих станал ученик, за да науча какво представлява подобна причина. И след като не ми се отдаде и не се оказах в състояние нито сам да я открия, нито от друг да я науча, искаш ли, Кебете, рече, **[d]** да ти опиша второто си плуване в търсене на причината и да ти разкажа как постъпих и какво направих? – Искам, разбира се, и то много“, каза той.

„И тъй, понеже се уморих да се занимавам със съществуващото, продължи Сократ, реших подир това, че трябва да бъда предпазлив да не ми се случва тая беля, дето става с тия, които наблюдават и изследват слънцето при затъмнение. Защото някои загубват зрението си, ако не гледат неговия образ във водна повърхност или нещо друго подобно. **[e]** И на мен ми мина подобна мисъл и ме достраша да не ми ослепее съвсем душата, ако се взирам в нещата с очи и се опитвам да ги уловя с едно или друго сетиво. Та реших да прибегна до словесното им изражение[[537]](#endnote-537) и в него да наблюдавам истината за съществуващото. То вероятно някак не прилича на това, на което го оприличавам. **[100a]** Защото съвсем не мога да съглася, че който разглежда съществуващото в словесното му изражение, е по-близо до него в този му образ, а не ако го гледа пряко. Но, както и да е, по тоя път тръгнах. Приемайки при всеки отделен случай едно словесно положение, което преценявам, че е най-стабилно, това, което сметна, че е в съгласие с него, приемам за вярно – и във връзка с причината, и за всички останали неща. Което пък не е в съгласие, приемам за невярно. Искам да ти кажа по-ясно какво имам предвид. Защото предполагам, че в момента не разбираш. – Не, кълна се в Зевс, каза, не особено. – Виж какво, рече Сократ, не казвам нещо ново, **[b]** а това, което и в други случаи, а и в предишната част на този разговор не съм преставал да твърдя. И сега се опитвам да ти покажа по-напред общия вид на причината, която разглеждам, и отново се връщам към толкова повтаряното, от него започвам. А то е, че приемам, че съществува красиво самò по себе си, добро, голямо и всички останали неща. Ако ми даваш право и се съгласяваш, че е така, надявам се, че вследствие на това ще успея да разкрия и да ти покажа причината за безсмъртието на душата. – Ама, разбира се, рече Кебет. **[c]** Смятай, че съм се съгласил и без да се бавиш, продължи!“

1. *Платоновото учение за идеите*

„Виж тогава, каза Сократ, дали като мен приемаш и онова, което следва от тази теза. За мен е очевидно, че ако съществува друго красиво освен самото красиво, то е красиво не поради друго, а поради това, че е причастно към онова красиво. И същото ще кажа за всичко друго. Съгласен ли си с причината от този вид? – Съгласен съм, рече Кебет. – Та затова, продължи Сократ, вече не разбирам, нито мога да приема онези други учени причини. Ами каже ли ми някой, че нещо е красиво, **[d]** било пъстър цвят, било форма или нещо друго от този род, на всичко друго казвам „много здраве“, защото ме обърква. По начин прост, безизкуствен и навярно наивен, се придържам към тезата, че не друго прави това нещо красиво, а или присъствието на самото красиво, или връзката с него. И не съм още сигурен по какъв път и как се осъществяват това присъствие и тази връзка, но съм сигурен, че всички красиви неща стават красиви посредством самото красиво. Според мен това е най-надеждният отговор, който мога да дам и на себе си, и на друг. Придържайки се към тази теза, смятам, че никога не бих сбъркал и **[e]** че е нещо сигурно да отговоря и на себе си, и на който и да е, че красивите неща са красиви поради самото красиво. Нали и ти смяташ така? – Така смятам. – Значи и големите неща са големи поради големината и по-големите по-големи, както по-малките са по-малки поради самото малко? – Да. – Значи ти също не би приел, ако някой каже, че един човек е по-голям от друг с една глава и че по-малкият е по-малък със същата тази разлика, **[101a]** ами с всички средства би настоявал, че според теб е вярно само това, че всичко по-голямо е по-голямо от друго само с големината и само поради това, поради големината, а по-малкото е по-малко именно с малко и поради него, поради самото малко. Би настоявал на това, боейки се, предполагам, че, ако твърдиш, че някой е по-голям и по-малък от друг с една глава, да не би да си навлечеш опровержението най-напред, че поради едно и също е по-голямо по-голямото и по-малко по-малкото, а после, че по-голямото става по-голямо поради главата, която е нещо малко, и **[b]** че това всъщност е чудовищно – нещо да е голямо поради нещо малко. Нали би се страхувал за това? – Кебет се засмя и рече: Да. – Следователно, продължи Сократ, ти би се побоял да кажеш, че десет е повече от осем с две и че това е причината да надвишава осем, а не че го надвишава с количество и поради количеството, нали? И че дългото два лакътя е по-голямо от дългото един лакът с половината, а не с големината, нали? Би изпитал сигурно същия страх. – Разбира се, рече Кебет. – Ами ако едно се прибави към едно, или се раздели с едно, не би ли се поколебал да кажеш, **[c]** че прибавянето и разделянето са причина за образуването на две? И би надигнал глас, че не познаваш друг начин за пораждането на нещата освен чрез причастието в собствената същност на това, към което са причастни, и че в случая не виждаш друга причина за образуването на две освен причастието към двойката. И че това, което се кани да бъде две, е нужно да стане причастно към двойката, а към единицата това, което се кани да стане едно. Разделянето, прибавянето и останалите подобни тънкости ти сигурно ще оставиш на мира и ще ги отстъпиш на по-учените от тебе.“

**[d]** „Ти би се боял от своята неопитност, както се казва, като от сянката си. Затова би се придържал към тази сигурна теза и би отговарял тъй. И ако някой се придържа към самата теза, навярно ще го оставиш на мира и няма да отговаряш, докато не прецениш дали това, което следва от тезата, е в съгласие или не е в съгласие с нея. А когато трябва да си дадеш сметка за самата теза, сигурно ще постъпиш по същия начин, ще я подведеш на свой ред към друга теза измежду тия по-горе, която ти се види най-добра, додето не достигнеш до нещо достатъчно. **[e]** Същевременно не би постъпил като специалистите по спорове[[538]](#endnote-538) да говориш объркано ту за принципа, ту за онова, което следва от него, ако си решил да изследваш нещо действително съществуващо. Защото специалистите по спорове не за това разговарят и не за това ги е грижа. Те са в състояние със своята ученост във всичко да се набъркат и да го объркат, стига само да се харесат сами на себе си. А ако ти си от групата на философите, мисля, че би постъпил, както аз казвам. – **[102a]** Съвсем вярно говориш, Сократе“, рече Симий, а с него и Кебет.

**Ехекрат:** И с право, кълна се в Зевс, Федоне! Според мен удивително ясно и за не особено умен човек е казал Сократ тия неща.

**Федон:** Точно такова, Ехекрате, беше и мнението на всички присъстващи.

**Ехекрат:** Такова е и нашето, на отсъствалите, които сега слушаме. А за какво разговаряхте по-нататък?

**Федон:** Доколкото си спомням, след като се съгласиха с него по този въпрос и приеха, че отделните идеи[[539]](#endnote-539) съществуват и **[b]** че останалите неща, бидейки причастни към тях, взимат името им, Сократ запита след това следното: „Щом като казваш, че това е така, рече той, нали, ако твърдиш, че Симий е по-голям от Сократ, а по-малък от Федон, тогава казваш, че в Симий е налице и едното, и другото – и голямото, и малкото? – Да. – Ами за твърдението „Симий е по-едър от Сократ“, продължи той, съгласен ли си, че както се твърди с думи, такава е и истината? Защото навярно Симий е по-едър не по природа, не поради това, че е Симий, **[c]** а поради големината, с която разполага. Нито е по-едър от Сократ, защото Сократ е Сократ, а защото Сократ разполага с малкото по отношение на неговото голямо, нали? – Вярно. – Нито пък е по-дребен от Федон поради това, че Федон е Федон, ами защото Федон разполага с голямото в сравнение с малкото на Симий, нали? – Така е. – От това следва Симий да получи и названието дребен, и названието едър, защото е помежду двамата, като предлага на единия малкото, надвишавайки го по големина, **[d]** а голямото на другия, надвишавайки го в малкото. – И като се усмихна при тия думи, рече: Аз май че ще го изкажа като в договор. Но така си е горе-долу, както казвам. – Симий се съгласи. – Всъщност го казвам така, защото искам да имаш същия възглед като мен. А за мен е очевидно, че не само самото голямо никога не може да бъде едновременно голямо и малко, но че и голямото в нас никога не допуска малкото, нито може да бъде надвишавано. От двете положения едното е възможно – то или побягва и отстъпва, когато приближи към него противоположността му, **[e]** малкото, или погива при неговото идване. Но голямото не може да бъде нещо различно от малкото, ако го приема и търпи. Както и аз – ако приема и търпя малкото, и ако продължавам да съм този, който именно съм, значи съм малък. А онова, което е голямо, не би допуснало да е малко. По същия начин и малкото, това, което е в нас, никога не може нито да стане, нито да бъде голямо. Нито пък друго измежду противоположните неща, бидейки това, което е, може същевременно да стане и да бъде обратното. **[103a]** Наложи ли му се това, то или се отдалечава, или погива. – Очевидно, точно така е“, рече Кебет.

При тия думи един от присъстващите – не мога да си спомня точно кой – каза: „За бога! Нали преди известно време се съгласихте в разговора си с точно обратното на това, което говорите сега, че по-голямото се поражда от по-малкото и по-малкото от по-голямото, и че така именно става пораждането на противоположното от противоположно? А сега, струва ми се, твърдите, че това никога не би могло да стане.“ Сократ се обърна към него и като го изслуша, рече: „По мъжки постъпи, като ни напомни. **[b]** Но не схващаш различното между сегашното и по-ранното ни твърдение. Защото тогава ние говорехме, че всяко противоположно се поражда от своето противоположно. А сега казваме, че самото противоположно никога не може да стане противоположно на себе си – нито това в нас, нито онова по природа. Тогава, друже, говорехме за нещата, които разполагат с противоположното и които ние назоваваме с това име, а сега говорим за самото противоположно, при чието наличие наричаните на него неща получават име и за които казваме, че те никога не биха допуснали да се пораждат едно от друго. – **[c]** И ведно с тия думи погледна към Кебет и каза: Кебете, да не би и теб да те обърка нещо от това, което той каза? – Не, мен не толкова. И все пак това не означава, че не ме объркват много неща. – Дали достигнахме в края на краищата до съгласие, че противоположното никога не може да бъде противоположно на себе си?, попита Сократ. – Напълно“, рече Кебет.

„Тогава, продължи той, виж дали ще се съгласиш с мен и за следното. Има ли нещо, което наричаш топло и студено? – Да. – Дали е това, което е сняг и огън? – Не, за бога! – **[d]** Ами топлото различно ли е от огъня и студеното от снега? – Да. – Тогава мисля, че според тебе, ако има сняг и снегът приеме топлото тъй, както говорихме преди малко, той никога няма да продължи да е това, което е бил – да е сняг и да е топъл. А с идването на топлото, било ще му отстъпи, било ще погине. – Разбира се. – И огънят от своя страна, ако го доближи студеното, било ще му отстъпи, било ще погине. Няма да издържи обаче да приеме студеното и да продължи да е това, което е бил – да е огън и да е студен. – Истина е това, дето казваш, рече Кебет. – **[e]** Значи е възможно, продължи Сократ, не само самата идея да носи заслужено името си за вечни времена, но и някои други неща, които са различни от нея, но постоянно разполагат с нейната форма, додето съществуват. – Ето още един пример, с който може би ще стане по-ясно какво искам да кажа. Навярно е нужно нечетното постоянно да носи името, с което го наричаме в момента, нали? – Разбира се. – Само то ли от съществуващото, това питам, или и друго, което не е като нечетното, но все пак и на него е нужно да му даваме винаги същото име поради това, че му е такава природата, **[104a]** че никога не отстъпва на нечетното? Имам предвид това, което се случва и с тройката, и в много други случаи. Виж при тройката. Нали според теб тя трябва да бъде назовавана винаги и със своето име, и с името нечетно, макар и нечетното да не е точно това, което е тройката. И все пак природата и на тройката, и на петицата, и на половината от всички числа е такава горе-долу, че макар и да не е точно това, което е нечетното, всяко от тези числа е винаги е нечетно? **[b]** На свой ред и двойката, и четворката, и цялата друга редица числа, макар да не е точно това, което е четното, все пак всяко едно от тях е винаги четно. Съгласен ли си, или не? – Как да не съм“, рече Кебет.

„Гледай по-нататък какво искам да изясня. Очевидно е така. Не само ония противоположности не се приемат помежду си, но и тия неща, които, без да са противоположни едно на друго, изглежда винаги разполагат с противоположното. Та и те не приемат онази идея, която е противоположна на тази в тях, и, ако ги споходи, или погиват, или ѝ се изплъзват. **[c]** Нали ще твърдим, че тройката ще погине или ще претърпи друга промяна, но докато още е тройка, няма да допусне да стане четна? – Разбира се, рече Кебет. – При това, продължи Сократ, двойката все пак не е нещо противоположно на тройката. – Ами не е. – Значи не само противоположните идеи не допускат да се доближават една друга, но и противоположните неща от всякакъв друг вид не допускат да ги доближават противоположности. – Напълно вярно е това, дето казваш, рече той. – Тогава искаш ли, попита Сократ, да определим, ако можем, какво представляват тия неща? – Разбира се. – Дали особеното при тях, каза Сократ, не е това, **[d]** че каквото ги обхване, то ги принуждава да приемат не само неговата идея, но и на някакво противоположно винаги противоположно на нещо? – Какво искаш да кажеш? – Това, дето говорехме преди малко. Защото сигурно разбираш, че което бъде обзето от идеята тройка, по необходимост е не само тройка, но и нечетно. – Разбира се. – Противоположната на тази форма идея, твърдим ние, която създава противоположното, никога не би приближила точно такова нещо. – Никога. – Идеята за нечетно ли го е създала? – Да. – А нейна противоположност е идеята за четно? – Да. – Значи идеята за четно никога няма да иде при тройката. – **[e]** Не, разбира се. – Тройката всъщност е непричастна в четното. – Непричастна е. – Значи тройката е нечетна. – Да. – Да, но и това, което предложих да определим какво представлява, въпреки че не е противоположно на друго, и то не приема противоположното. Както сега с тройката, която, без да е противоположна на четното, въпреки това не го приема. Защото винаги му привнася неговото противоположно, както двойката привнася такова противоположно на нечетното, огънят на студеното, така и в много други случаи. **[105a]** Но помисли тогава дали си съгласен с това определение, че не само противоположното не приема противоположно, ами и това, което привнася нещо противоположно на онова, към което се насочва, и то привнасящото не приема противоположността на онова, на което се опитва да привнесе противоположно. Припомни си отново, защото не е лошо да се чуе няколко пъти. Петицата не може да приеме идеята на четното, нито десетицата, която е двойна, идеята на нечетното. Двойното и то е противоположно на друго, но все пак не може да приеме идеята на нечетното. **[b]** Нито това, което е едно и половина, нито останалите деления от този вид, завършващи с половина, могат да приемат идеята на цялото. Същото се отнася и за деленията на три и за всички деления от този вид, ако ме следваш и мислиш като мен. – Точно тъй мисля, рече Кебет, и те следвам.“

1. *Този аргумент доказва сигурно, че душата е безсмъртна и неунищожима*

„Тогава, рече той, кажи ми отново все едно отначало. Но не ми отговаряй с думите, с които питам. Отговаряй, подражавайки ми. Предлагам ти го всъщност, тъй като освен оня сигурен отговор, който дадох първоначално, виждам и друг, който следва от току-що казаното. Защото, ако ме запиташ какво се явява в едно тяло, че става топло, няма да ти отговоря с оня сигурен неук отговор, **[c]** че му се явява топлина, а на основата на току-що казаното ще ти отговоря по-изискано, че му се явява огън. И ако ме запиташ какво се явява в едно тяло, че то се разболява, няма да ти отговоря, че му се явява болест, а треска. И на въпроса, какво се явява в числото, за да стане нечетно, ще ти отговоря, че се явява не нечетност, а единица. Така и на други подобни въпроси. Но, хайде виж, дали разбра добре какво искам да ти кажа! – Съвсем добре, разбира се, рече Кебет. – Отговори тогава, каза Сократ, какво се явява в едно тяло, за да бъде живо. – Душа, отговори той. – Това винаги ли е така? – Ами как иначе?, рече Кебет. – **[d]** Значи, ако душата обземе нещо, тя винаги идва при него, носейки му живот. – Ами, да!, каза той. – Дали има нещо противоположно на живота, или няма? – Има, отговори той. – Кое е то? – Смъртта. – Следователно е изключено душата да приеме противоположното на това, което тя донася, както се съгласихме в казаното преди това, така ли? – Така е, и то съвсем определено,“ рече Кебет.

„Ами това, което не приема идеята за четно, как го нарекохме току-що? – Нечетно, каза той. – А това, което не приема справедливото, и това, което не приема образованото? – Несправедливо и необразовано, отговори Кебет. – **[e]** Добре! Ами това, което не приема смъртта, как го наричаме? – Безсмъртно, отвърна той. – Душата нали не приема смъртта? – Не я приема. – Значи душата е безсмъртна, така ли? – Безсмъртна е. – Добре, рече Сократ. Тогава да приемем, че е доказано. Или как мислиш? – Доказано е, Сократе, и то съвсем достатъчно. – Ами тогава, Кебете, продължи той, ако нечетното беше неунищожимо, по необходимост и тройката ли щеше да е неразрушима? – А как иначе? – **[106a]** Следователно, ако и незатопленото беше неразрушимо по необходимост, когато някой доближеше топло до снега, той щеше да се изплъзне, понеже щеше да е устойчив и неподдаващ се на топене, така ли? Нямаше да погива, нито пък щеше да изтърпи да приеме топлината. – Истина е това, дето казваш, рече той. – Предполагам по същия начин и неохладимото. Ако беше неунищожимо и ако към огъня се доближеше нещо студено, той нямаше да угасне, ами щеше да се отдалечи читав. – По необходимост, рече Кебет. – **[b]** Необходимо ли е да кажем същото и за безсмъртното? Ако безсмъртното е и неунищожимо, когато смъртта се насочи към душата, не е възможно тя да погива, тъй като, основавайки се на вече казаното, тя няма да приеме смъртта и няма да се окаже мъртва. Както за тройката твърдяхме, че не може да стане четно, нито пък нечетното, нито огънят да е студен, нито топлината в огъня.“

„А какво пречи, би казал някой, нечетното да не става четно, когато го доближи четното, както се съгласихме, но да погива и да става в замяна четно?“ **[c]** Ако някой каже това, не можем да го опровергаем с твърдението, че нечетното не погива. Защото нечетното не е неунищожимо. Да, но ако се бяхме уговорили, че то е неунищожимо, лесно щяхме да се защитим, че при идването на четното, нечетното и тройката просто се отдалечават. По същия начин бихме се защитили и за топлото, и за останалото, нали? – Разбира се. – И в случая: след като приемаме, че безсмъртното е и неунищожимо, значи и душата освен че е безсмъртна, ще бъде и неунищожима. В противен случай би имало нужда от ново обсъждане. – **[d]** Няма нужда, рече Кебет, поне по този въпрос. Защото едва ли би било възможно нещо друго да устои на гибел, след като не ѝ устоява безсмъртното, което е вечно. – Предполагам, поне за бога, рече Сократ, за самата идея на живота и за другите безсмъртни неща всички ще се съгласят, че те никога не погиват. – Ами, да, всички хора ще се съгласят, кълна се в Зевс, рече Кебет, а според мен още повече боговете. – Тогава, щом като безсмъртното е и неунищожимо, **[e]** не следва ли, че ако душата е безсмъртна, ще бъде и неунищожима? – Съвсем определено следва. – Значи, когато смъртта доближи човека, както изглежда, смъртното в него умира, а безсмъртното си отива здраво и читаво, изплъзвайки се от смъртта. – Очевидно. – Значи, Кебете, рече Сократ, съвсем сигурно е, че душата е безсмъртна и неунищожима, **[107a]** и душите ни наистина ще продължат да съществуват при Хадес.“

„Що се отнася до мене, Сократе, рече Кебет, не мога да добавя нищо към това, нито да не приема някак изложените аргументи. Но ако Симий или някой друг има да каже нещо, добре е да не го премълчи. Защото, ако човек пропусне този момент, не зная за кой друг би могъл да отложи, ако иска да каже или да чуе нещо по тия въпроси. – Да, обади се Симий, ама и аз сам, от това, което се каза, не виждам вече в какво да не вярвам. Но като се вземе предвид значителната тема, по която се говори, а и мнението ми за човешката слабост, **[b]** съм принуден да запазя в себе си известно неверие по казаното. – И не само за това си прав, Симий, рече Сократ, а също и за нашите изходни положения. Колкото и убедителни да са за вас, нужно е все пак да бъдат разгледани по-точно. И ако ги анализирате добре, вашето изследване според мене ще протече във възможно най-

достижимата за човек успешна степен. И ако самото това се изясни, нищо друго по-нататък няма да търсите. – Право е това, дето казваш“, рече той.

1. *Изводи от тезата за безсмъртието на душата. Какво става с душите след смъртта и как са устроени земята и подземният свят?*

„Но все пак в правото си сме, приятели, да се замислим над следното, **[c]** че, ако душата е безсмъртна, е нужно човек да прояви грижа не само за тази част от време, докато трае това, което наричаме живеене, но и за цялото. В момента излиза, че този, който се отнася немарливо към тая грижа, може да се окаже в крайна опасност. Защото, ако смъртта се състоеше в отърваване от всичко, „добре дошло“ щеше да е за лошите хора, ако при смъртта си ведно с тялото се отърваваха и от своята душевна лошотия. А сега, понеже очевидно е безсмъртна, душата не би имала никакво друго убежище и спасение от лошотията си **[d]** освен да стане възможно най-добра и разумна. Защото при Хадес тя не отива с нищо друго, а единствено с възпитанието и знанията си, за които всъщност се говори, че ставали крайно полезни или вредни за умрелия веднага от началото на неговия път нататък.“

„Ето какво се говори. Веднага, щом човек умре, неговият дух-покровител[[540]](#endnote-540), който му се е паднал още приживе, го повежда към мястото[[541]](#endnote-541), където мъртвите се събират, биват съдени и откъдето трябва да се отправят към царството на Хадес заедно със оня водач, комуто е наредено да отвежда душите оттук натам. **[e]** И след като получат там, каквото е редно да получат, и оставайки колкото време трябва, друг водач ги довежда наново тук след много и дълги периоди от време. Тъй че това пътуване не става така, както твърди Есхиловият Телеф. **[108a]** По неговите думи към царството на Хадес води прост път.[[542]](#endnote-542) А на мен това пътуване не ми се вижда нито просто, нито едно. Иначе нямаше да е нужен нито водач, нито навярно някой би се объркал, ако пътят беше един. А в действителност, изглежда, има и разклонения, и много кръстопътища. За това говорят тукашните благочестиви обичаи.[[543]](#endnote-543) Та умерената и разумна душа следва послушно и знае какво става. А с тази, която е свързана страстно с тялото, се случва, което казах по-рано, **[b]** тя дълго време се върти около него и видимото място. Уплашена и след много съпротива и много страдание, насила и с мъка тя бива повеждана от духа, който ѝ е определен. И като пристигне там, където са другите, нечистата душа, сторила нещо такова – обвързана било с нечестиво убийство, било извършила друго подобно деяние, което е като брат на убийството и се върши от душа, братска на душата на убиеца – всеки избягва и страни от такава душа и не желае да ѝ бъде нито спътник, нито водач. А тя блуждае в пълна безизходица, **[c]** додето не изтекат някакви периоди време, след чието изтичане необходимостта я отнася в живелището, което ѝ подобава. А душата, прекарала живота си чисто и умерено, намира богове и за спътници, и за водачи, и се поселва на мястото, което подхожда на всяка.“

1. *Истинският вид на земята*

„Има на земята много удивителни места. И тя не е нито такава, нито с такива размери, каквато я представят тия, които обикновено говорят за нея – както ме убеди един човек. – А Симий попита: **[d]** Какво искаш да кажеш с това, Сократе? Аз всъщност съм слушал за земята доста неща, но във всеки случай не това, в което ти вярваш. Затова с удоволствие бих те изслушал. – Добре, Симий! Колкото за един разказ как стоят тия неща, аз мисля, че не е нужно човек да притежава изкуството на Главк[[544]](#endnote-544). Но да се представят като истински, според мен това очевидно надхвърля неговото изкуство. Може би и аз няма да мога, а и да можех, струва ми се, Симий, че животът, който ми остава, няма да стигне за тема с такава величина. Нищо не ми пречи обаче да изложа в общи черти убеждението си **[e]** каква е земята и какви места има по нея. – Добре, рече Симий. И това е достатъчно. – Та най-напред съм убеден, продължи Сократ, че ако земята е кръгла и се намира насред небето, не ѝ е нужен нито въздух, за да не падне, нито някаква друга опора.[[545]](#endnote-545) **[109a]** Достатъчни са, за да я държат, еднаквостта на небето във всички негови посоки и уравновесеността на самата земя. Защото, ако нещо равновесно бъде поставено насред друго еднородно, то ни най-малко не ще се наклони на никоя страна. Бидейки еднородно, ще остане ненаклонено. Това е първото, в което съм убеден, рече той. – И с право“, каза Симий.

„Освен това, продължи Сократ, земята е нещо изключително голямо. И ние, дето живеем от реката Фазис до Херакловите стълбове[[546]](#endnote-546), **[b]** заемаме незначителна част, обитавайки край морето също като мравки или жаби край блато. А други хора живеят другаде – много на брой и по много подобни места. Защото по цялата повърхност на земята има много вдлъбнатини с разнообразна форма и големина, в които се е събрала вода, мъгла и въздух. Самата земя лежи чиста в чистото небе. В него са звездите **[c]** и него наричат ефир повечето от тия, които говорят обичайно за тези неща.[[547]](#endnote-547) И негова утайка са водата, мъглата и въздухът, които постоянно се стичат във вдлъбнатините на земята. А ние, които живеем в нейните вдлъбнатини, не знаем това и смятаме, че живеем отгоре върху земята също тъй, както, ако някой живееше насред дъното на морето, би си мислил, че живее на неговата повърхност и виждайки през водата слънцето и останалите светила, би считал морето за небе. Бавен и слаб, **[d]** той никога не би могъл да достигне морската повърхност, да изплува и като се покаже навън, да види колко по-чисти и по-красиви са тукашните места от неговите долу, нито пък може да го научи от друг, който ги е виждал. Всъщност и с нас става така – живеем в една вдлъбнатина на земята, а си мислим, че живеем върху нея и наричаме въздуха небе, все едно, че през това небе се движат светилата. Та същото е – понеже сме бавни и слаби, **[e]** не сме в състояние да преминем през въздуха и да достигнем до неговия край. Но можем да предположим, че ако някой успее да стигне до края на въздуха, като стане птица и долети, ще измъкне глава навън и ще погледне. Както рибите тук се подават от морето и поглеждат към тукашните места, също тъй и той ще погледне към тамошните места. И ако неговата природа успее да издържи гледката, ще узнае, че онова небе там и онази там светлина, и онази земя са истински. **[110a]** А тази земя, тия камъни и всички тукашни места са развалени и разядени също като нещата в морето от солената вода, където, казано с една дума, не се ражда нищо значително и съвършено, а подводни пещери, пясък и неизбродима тиня и кал, където все още има земя, разбира се, които по никакъв начин не могат да се мерят с красотите при нас. Но от своя страна и ония там горе ще ни се видят още по-съвършени от нашите тук. **[b]** Ако е хубаво да се разказва приказка в момента, струва си, Симий, да чуете какво има там на повърхността на земята под самото небе. – Ама, разбира се, Сократе, рече Симий. С удоволствие ще изслушаме тази приказка.“

„Най-напред се говори, друже, продължи Сократ, че ако човек погледне земята отгоре, тя има следния вид: пъстра е като топките, същите от дванадесет[[548]](#endnote-548) кожени парчета с различен цвят. За мостра могат да ти послужат тукашните цветове, които използват художниците. **[c]** Цялата земя там е в такива цветове, но още по-бляскави и чисти от тях. На едно място е пурпурна, удивително красива, на друго – златиста, на трето – съвсем бяла, по-бяла от тебешир и от сняг. Също и местата, оцветени в други краски и те са повече и по-красиви от тези, които ние сме виждали. Вдлъбнатините на земята, изпълнени с вода и въздух, и те също добавят някаква окраска, която блести сред пъстротата на останалите цветове. **[d]** Така ликът на земята се представя като единно непрекъснато пъстрило. Бидейки такава, по нея растат растения от същата мярка – дървета, цветя и плодове. Същото се отнася и за планините. По същата мярка и камъните там са гладки, прозрачни и с по-красиви цветове. От тях именно са късчета тукашните камъчета – тия ценните: корналинът, ясписът, смарагдът и всички подобни. **[e]** Там всичко е като тях, а и по-прекрасно. Причина за това е, че тамошните камъни са чисти, че не са разядени и развалени, като тукашните от гниенето и осоляването поради наслояващото се върху тях. То донася на камъните и земята, на останалите същества и растения грозота и болести. Та земята там е украсена с всички тия краски, и още със злато и със сребро, на свой ред и с останалите ценни неща от този вид. И те се разкриват безпрепятствено пред погледа – **[111a]** грандиозни и много навсякъде по земята, тъй че тази гледка прави блажени тези, които я виждат.“

„И други живи същества има на земята, и хора – едни населяват средната част, други областта край въздуха, също както ние живеем край морето. Трети обитават островите,[[549]](#endnote-549) обилно къпани от въздуха в съседство със сушата. С една дума, това, което при нас за нашите нужди са водата и морето, там това е въздухът. **[b]** А което за нас е въздухът, за тях е ефирът. Годишните им времена са с такава умерена температура, че тамошните хора не боледуват и живеят много по-дълго от тукашните. И ни надвишават по зрение и слух, по разум и всички останали добродетели в същата степен, в която въздухът надвишава водата и ефирът въздуха по чистота. И има там божи лесове и свети места, в които действително обитават богове. И чуват вещателни гласове и пророчества и наистина виждат и чуват боговете и общуват с тях. **[c]** А и слънцето, луната и звездите виждат такива, каквито са. А заедно с това изпитват и други блаженства.“

1. *Подземният свят*

„Та такава е земята гледана като цяло и това е край нея. А по нея, по падините, обкръжаващи цялата земя, има много места – едни по-дълбоки и по-широко отворени от падината, която обитаваме ние, други по-дълбоки, но с по-малък отвор от този при нас. **[d]** Има и такива, които са по-плитки от тукашната падина, но са по-широки. Всички те са пробити под земята една към друга и в много посоки от тях тръгват по-тесни или по-широки проходи. По тях от един към друг проход прелива обилна вода като от съд в съд. Тъй под земята се образуват неизмеримо огромни непресъхващи реки и с гореща, и със студена вода. Има и много огън и големи огнени реки. Има и много реки от тиня както с по-чиста, тъй и с по-мръсна, **[e]** като потоците от тиня в Сицилия, които изтичат преди лавата, подобни на самата лава. Именно с тях се изпълват всички места в зависимост от това кой поток преминава покрай дадено място. И всичко това се движи нагоре и надолу, все едно че вътре в земята става някакво люлеене. Впрочем такова е горе-долу естеството на това люлеене.“

„Една от бездните на земята освен че е най-голяма, преминава през цялата земя от единия до другия край. **[112a]** Нея именно е имал предвид Омир, като е казал:

„*който далеч под земята лежи в най-дълбоката бездна*;“[[550]](#endnote-550)

На други места и той, и много други поети са я нарекли Тартар. Та в тая бездна се стичат всички реки и от нея наново изтичат и всяка става такава, каквато е земята, през която тече. Причината всички течения да изтичат оттам и там да се втичат, е, **[b]** че тази течност няма нито дъно, о което да се опре, нито основа. Затова тя се люлее вълнообразно нагоре и надолу. И въздушното течение, което я обгръща, прави същото – следва я: и когато тя се устреми към другата страна на земята, и когато към тукашната. И също както при дишане дъхът се вдишва и издишва, тъй и въздушното течение там следва движението на водата и причинява невероятно силни ветрове при влизането и излизането си. **[c]** Затова, когато водата отстъпи в т. нар. долна област, потоците се втичат през земята в тамошните места и ги изпълват също като оросителни канали. Когато пък напуснат оная област и се насочат насам, изпълват на свой ред тукашните места. Изпълвайки ги, водата потича по канали и през земята. След като достигнат до местата, до които успяват да си пробият път, образуват морета, езера, реки и извори. А оттам водните струи наново потъват в земята. И след като едни преминат повече и по-дълги отрязъци път, **[d]** а други по-малко и по-къси, те наново се втичат в Тартара – едни много по-ниско от мястото, от което са изпомпени, други малко по-ниско. Но всички се втичат по-ниско от изтичането си, някои противоположно на мястото, от което са изтекли, други на същата страна. А има такива потоци, които обикалят в кръг цялата земя, увивайки се около нея било веднъж, било много пъти също като змии. На свой ред, като се спуснат на възможната дълбочина, тия потоци също се вливат. **[e]** В двете посоки спускането е възможно до центъра, но не по-нататък. Защото и за едните, и за другите движението от центъра – било в едната, било в другата посока, е все изкачване.“

„Та съществуват и други много големи и различни потоци. Сред това множество обаче има четири особено значителни реки,[[551]](#endnote-551) от които най-голямата, течаща в кръг около земята най-отвън, е т. нар. Океан. Точно срещу него в обратна посока тече Ахеронт, който преминава и през други места, а също и под земята, и достига до езерото Ахерусиада.[[552]](#endnote-552) **[113a]** Там пристигат душите и на повечето мъртви и като прекарат отредения им период от време – за едни по-дълъг, за други по-къс, биват отпращани да се родят наново като живи същества. Третата от тия реки изтича по средата на другите две. Близо до мястото на изтичането тя навлиза в широко пространство със силно горящ огън и образува езеро с вряща вода и кал, което е по-голямо от нашето море. Оттам мръсна и кална тази река прави кръг и **[b]** увивайки се около земята, се отправя и към други места, и към края на езерото Ахерусиада, но не се смесва с водите му. Увивайки се много пъти под земята, тя се влива в по-ниската част на Тартара. Това е реката, която наричат Пирифлегетонт[[553]](#endnote-553) и късове от чиито потоци лава излизат и на земята, където се отдаде случай. На свой ред точно срещу тази трета река изтича четвъртата най-напред в едно страшно и диво място, така казват, цялото с цвят на син камък, което затова наричат стигийско, **[c]** а реката при вливането си прави и езерото, Стикс[[554]](#endnote-554). Та като се влее там и набере страшни сили във водата му, реката потъва в земята. Виейки се, тя тече обратно на Пирифлегетон и се доближава до противоположната страна на езерото Ахерусиада. И също не се смесва с водите му, ами и тя, като прави кръг, се влива в Тартара на противоположната страна на Пирифлегетонт. Тъй както я наричат поетите, името на тая река е Кокит[[555]](#endnote-555).“

**[d]** „Такава е природата на тия реки. Та мъртвите, когато достигнат мястото, дето всеки бива довеждан от своя дух-покровител, най-напред биват съдени[[556]](#endnote-556) – и тия, които са живели достойно и благочестиво, и тия, които не са живели тъй. Тези пък, които се окаже, че са живели по средата, отиват до Ахеронт, качват се на намиращите се там лодки и на тях достигат до езерото и обитавайки там, се очистват, възмездяват и освобождават от неправдите, които са сторили, но и биват отличени за добрите си дела всеки съответно на това, което е направил. **[e]** А пък тия, за които се реши, че са неизлечими, понеже са сторили големи прегрешения – много и големи светотатства, нечестиви престъпни убийства и други подобни дела, тях подхождащата им съдба ги захвърля в Тартара, откъдето те никога не излизат.“

„За които пък се реши, че са сторили излечими, но все пак големи прегрешения – примерно някакво насилие спрямо баща или майка поради гняв, но след това през целия си живот са живели в разкаяние, **[114a]** или в друго подобно състояние са убили човек, те също по необходимост попадат в Тартара. Но като попаднат и прекарат там една година, вълната ги изхвърля – човекоубийците по течението на Кокит, отце– и майцеубийците по течението на Пирифлегетонт. И когато, носейки се, достигнат езерото Ахерусиада, там надават глас и започват да призовават – едни тия, които са убили, други ония, спрямо които са постъпили позорно. Призовават, умоляват и искат да им позволят да излязат в езерото и да ги приемат. **[b]** И успеят ли да ги убедят, излизат и с това мъките им свършват. В противен случай се понасят назад към Тартара и оттам наново към реките. И тия техни мъчения не престават, преди да убедят хората, на които са сторили неправда. Това наказание им отреждат съдиите. А тия пък, за които се реши, че са се отличили с благочестивия си живот, те биват освобождавани от ония места под земята **[c]** и си отиват оттам като от затвор. Горе отиват те в чистото живелище и върху земята обитават. А тия измежду тях, които са се пречистили достатъчно с помощта на философията, през цялото време нататък живеят съвсем без тяло и отиват в още по-красиви от тия живелища, които нито е лесно човек да опише, нито пък в момента би стигнало времето.“

„Та именно поради това, което изложихме, Симий, е нужно да сторим всичко, щото приживе да сме причастни към добродетелта и към разума. Хубава е наградата и си заслужава да се надяваме. **[d]** Впрочем за човек със здрав разум не подобава да настоява, че тия неща стоят тъй, както аз ги предадох. Но ако все пак, както се вижда, душата ни е безсмъртна, да се твърди, че това или нещо подобно става с душите в техните отвъдни живелища, струва ми се, това твърдение и подобава, и си заслужава риска човек да го поддържа. Защото е красив риск и защото с подобни неща е редно човек да бае един вид на себе си. Та затова и аз толкова време проточвам приказката. И именно поради това трябва да е спокоен за душата си оня, **[e]** който приживе е оставил на мира другите удоволствия и украси, свързани с тялото, понеже е смятал, че са чужди и че ще му довлекат по-скоро неудоволствие, и който е обръщал внимание на удоволствията, свързани със знанието, украсявайки своята душа не с чужда ней, а с нейната украса – с разумност, справедливост, мъжество, свобода и истина, и който очаква потеглянето си за Хадес **[115a]** тъй, щото веднага да тръгне, когато го призове съдбата. А вие, Симий и Кебете, както и другите присъстващи, също ще се отправите след време, рече Сократ. Но мен съдбата вече ме зове, би казал някой трагически повет. Като че ли вече е време да ида да се измия. Защото, струва ми се, по-добре е да се измия и тогава да изпия отровата, за да не затруднявам жените да ме мият мъртъв.“

1. *Смъртта на Сократ*

След тия негови думи се обади Критон: „Хубаво, Сократе. **[b]** А какво ще поръчаш на мен и присъстващите във връзка с децата си или с нещо друго, което ние като правим за теб, то ще те зарадва? – Това, което ще кажа, Критоне, не е нещо ново. Ако проявявате грижа за себе си във всичко, дето вършите, тогава ще постъпвате в угода и на мен, и на моите роднини, и на самите себе си, дори и да не обещаете в момента. А ако се отнасяте немарливо към себе си и ако за в бъдеще не живеете съобразно сега казаното, стъпвайки в него като в следа, дори много и твърдо да обещаете сега, нищо особено няма да направите. – **[c]** Ще се стараем тогава така да постъпваме, рече Критон. А по какъв начин да те погребем? – Както искате, отвърна той, ако, разбира се, ме уловите и не ви избягам.“

Усмихна се кротко при тия думи, погледна ни и каза: „Не мога, приятели, да убедя Критон, че аз съм този Сократ, който говори пред вас в момента и който така подрежда казаното. Той смята, че съм оногова, когото ще види след малко мъртъв, та затова пита как да ме погребе. **[d]** А което толкова време ви говоря, че като изпия отровата, вече няма да съм при вас, ами ще се отправя към някакви блаженства, изпитвани от блажените, изглежда, според него съм го казал просто така за ваше и едновременно за свое утешение. Затова станете ми поръчители пред Критон за противоположното на онова, за което той ми поръчителстваше пред съдиите. Той всъщност ми поръчителстваше, за да продължа да пребивавам тук. А вие ми поръчителствайте, че няма да продължа да пребивавам, след като умра, ами ще си ида. Направете го, **[e]** за да може Критон да понесе по-леко, а не като види да горят или закопават тялото ми, да изпита негодувание все едно, че с мен става нещо страшно, и за да не твърди по време на погребението, било че се излага, било че се изнася, било че се закопава Сократ. Защото бъди сигурен, отлични ми Критоне, рече Сократ, че когато нещо не се назовава добре, грешката е не само спрямо езика. Тя влече някаква вреда и на душите. Та трябва да си спокоен и да твърдиш, че погребваш моето тяло, и да го погребеш тъй, както пожелаеш **[116a]** и най-вече, както според теб изисква обичаят.“

След тия думи той стана и отиде в една стая да се измие. Критон ни накара да почакаме и го последва. Та ние зачакахме, продължавайки да разговаряме и да разглеждаме вече казаното. Говорехме на свой ред и за величината на нещастието, което ни сполиташе, смятайки, че в по-нататъшния си живот ще бъдем съвсем като сираци останали без баща. След като Сократ се изми, доведоха при него децата му – **[b]** имаше две малки момчета и един голям син[[557]](#endnote-557). Влязоха и роднинските жени. Той поговори с тях в присъствието на Критон и им поръча, каквото искаше. После накара жените и децата да си идат и дойде при нас.

И вече наближи да залезе слънцето, доста време бе прекарал в другото помещение. Та дойде, седна и немного каза подир това, когато дойде служителят на единадесетте, застана пред Сократ и рече: „Не мога да те обвиня, Сократе, в това, за което виня останалите осъдени, **[c]** че се сърдят и ме проклинат, когато по заповед на архонтите им наредя да изпият отровата. Ти и иначе се показа през цялото време като най-благородния, кротък и съвършен човек измежду тия, които са идвали някога тук. И сигурен съм, че и в тоя момент се сърдиш не на мен, а на истинските виновници – защото знаеш кои са. Впрочем знаеш с каква вест съм дошъл. Сбогом и гледай да понесеш колкото се може по-леко необходимото!“ **[d]** И при тия думи се просълзи, обърна се и излезе. А Сократ погледна към него и рече: „Сбогом и на теб! Така ще направя.“ След това рече на нас: „Колко възпитан човек! През цялото време ме посещаваше и неведнъж разговаряше с мен. Прекрасен човек! А и сега как благородно се просълзи за мен. Е, хайде, Критоне, да го послушаме. Нека някой да внесе отровата, ако са я стрили. Ако ли не, нека човекът я приготви!“[[558]](#endnote-558)

**[e]** А Критон каза: „Хубаво, Сократе, ама си мисля, че слънцето е още над планините и не е залязло. Освен това зная, че други осъдени доста късно след нареждането изпиват отровата – като се нахранят и си пийнат добре, а някои и любов правят, ако ги привлича някой. Та недей да бързаш! Има още време.“ А Сократ каза: „Навярно, Критоне, тия, които го вършат, смятат, че като го правят, печелят нещо. Аз естествено няма да сторя тия работи, тъй като не мисля, че ще спечеля, ако изпия отровата малко по-късно, **[117a]** освен че сам на себе си ще стана за присмех, задето се вкопчвам в живота и го стискам, след като от него вече нищо не ми е останало. Та върви, каза му той, послушай ме и направи, каквото ти рекох.“

След тия думи Критон кимна на слугата, който стоеше наблизо. Момчето излезе и като се позабави, дойде с човека, който трябваше да даде отровата – носеше я стрита в чаша. Сократ го погледна и попита: „Добре, отлични мой! Понеже разбираш от тия работи, какво трябва да направя? – Нищо друго, отговори той. Трябва само да изпиеш чашата и да походиш, докато краката ти натежат, **[b]** а после да легнеш. Тъй отровата ще подейства.“ И ведно с тия думи поднесе чашата на Сократ. А той я пое, Ехекрате, твърде благоразположен, без да трепне и без да промени нито цвета, нито израза на лицето си. Отправи към човека своя обичаен несмутим поглед и попита: „Какво ще кажеш? Може ли да се направи някому възлияние с част от това питие, или не може? – Стриваме толкова, Сократе, колкото смятаме, че е нужно да се изпие. – Разбирам, рече Сократ. Но все пак да се помолим на боговете навярно и може, и трябва, **[c]** за да е щастливо преселването ни оттук там. Това именно се моля и аз и нека да стане тъй!“ И веднага след тия думи изпи чашата съвсем леко и спокойно.

До тоя момент повечето от нас бяха горе-долу в състояние да си удържат сълзите. Но като видяхме, че пие и че вече е изпил чашата, не можахме повече да се сдържаме. И на мен самия ми рукнаха сълзите с такава сила, че си закрих лицето. Заоплаквах не него, а своята участ, себе си, лишения от такъв другар. **[d]** Критон, понеже още преди мен не успя да си задържи сълзите, стана и излезе. Аполодор и през цялото време до тоя момент не преставаше да плаче, а тогава започна и с глас да се вайка, да негодува и кого ли от присъстващите не съкруши с изключение, разбира се, на самия Сократ. А той рече: „Чудни хора, какво правите! Ами аз най-вече затова отпратих жените, за да не изпаднат в подобна грешка. Защото съм чувал, че когато човек умира, трябва да се говорят хубави неща. **[e]** Хайде, успокойте се и бъдете по-твърди!“ При тия думи се засрамихме и възпряхме плача си.

А той походи и като каза, че краката му натежават, легна по гръб. Защото човекът поръча така. Той се допря до него и като мина известно време, огледа му стъпалата и краката. После го натисна силно по стъпалото и попита дали усеща. Сократ каза, че не. А после го натисна по колената и тъй, **[118a]** отивайки нагоре, ни показваше, че изстива и се вкочанясва. И като продължаваше да го опипва, каза, че когато студът достигне до сърцето, тогава ще си отиде. И вече беше изстинал докъм корема, когато се откри – беше си закрил лицето, и промълви това, което всъщност беше последната му дума: „Критоне, рече, дължим петел на Асклепий[[559]](#endnote-559). Дайте му го, не забравяйте!“ „Добре, ще го направим, каза Критон. А нещо друго да ни кажеш?“ На този негов въпрос той вече не отговори нищо. Не мина много време, трепна и човекът му откри лицето – погледът му не мърдаше. Като видя това, Критон му затвори устата и очите.

Та така умря нашият другар, Ехекрате, мъж, за когото можем да кажем, че беше най-добър, а и най-умен и най-справедлив измежду тия, които познавахме на онова време.

Много се е спорило по въпроса, кога точно е създаден „Федон“, най-популярният философски диалог на Платон. Отнасян към най-ранното и към най-късното Платоново творчество, понеже не съдържа исторически факти, които да издават годините на написването му, „Федон“ може да се датира само с оглед на засяганата проблематика и на особеностите на стила. От една страна, учението за идеите в този диалог изглежда по-цялостно развито, отколкото в „Горгий“ и в „Менон“, от друга страна, то все още не е подложено на строга логическа аргументация. Превес в този диалог имат митологическите и художествените аргументи, а философската проблематика е майсторски вплетена във фабулата и художествените обстоятелства, тъй както е в „Пирът“ и във „Федър“. Всичко това е наложило мнението, че с „Федон“ се открива зрелият етап от творчеството на Платон, който вече е излязъл от методологическия „сократически“ период, оформил е за себе си учението за идеите, но го представя предимно в пластическа художествено-митологическа форма. Заедно с „Пирът“ и с „Федър“ този диалог бележи своеобразен връх като художествено внушение. Именно на тази основа се смята, че „Федон“ е създаден на границата на осемдесетте и седемдесетте години на четвърти век пр. н. е.

Не от ръката на Платон произлиза подзаглавието на диалога „или за душата“, както и определението „етически диалог“. Те принадлежат на антични коментатори. Платон е нарекъл диалога си „Федон“ по името на повествователя, който разказва спомените си за последния ден от живота на Сократ. Тъй по името на участници в разговора той е нарекъл повечето свои диалози. Като модел за подобно озаглавяване на философа са служили атическите трагедии.

„Федон“ е един от последните диалози, в които Платон използва обрамчването на същинската беседа с диалог между слушател и повествовател, предаващ своите спомени. В случая външният диалог е между Ехекрат и присъствалия на Сократовата смърт Федон. Тяхната среща става около месец след изпълнението на смъртната присъда в атинския затвор. Разговорът се води в дома на Ехекрат в град Флиунт. Присъстват и други слушатели, интересуващи се от събитията около смъртта на Сократ.

Ехекрат е действително лице, ученик на питагорейците Филолай и Еврит. Познавал се е лично с Платон. Федон също е действително лице. Произхожда от знатна фамилия от град Елида (в Пелопонес). Продаден в робство и попаднал в Атина, той се запознава със Сократ в последната година от живота му и по негово настояване бива откупен и освободен. След смъртта на Сократ се завръща в Елида, където основава философска школа. Както и в други сократически школи от това време (мегарската например), в нея се развива Сократовата критическа диалектика. На Федон се приписват недостигнали до нас диалози.

Мястото, в което се осъществява разказаният от Федон диалог, е атинският затвор, а времето – последният ден от живота на Сократ. Осъден на смърт през 399 г. пр. н. е. поради обстоятелства, предадени в беседата, той проседява около месец в затвора до изпълнението на присъдата. Вероятно е действително, че в последния си ден Сократ е заобиколен от най-верните си приятели и почитатели. Тъй както ги изброява Федон, те са все действителни лица. От тях участие в разговора взимат Критон, Симий, Кебет и един неименуван персонаж. В същност Критон остава странично лице в истинската философска беседа, чиито актьори са Сократ и питагорейците Симий и Кебет.

За историческата достоверност на Платоновия Сократ във „Федон“ се е спорило много. Вероятно в художествените обстоятелства на диалога и в образа на философа, който посреща смъртта без смущение и дори с радост, има много истина. Но несъмнено аргументите на Сократ принадлежат в целостта си на Платон. Също и тиванците Симий и Кебет едва ли са водили беседа с такъв ход със самия Сократ. В атинския затвор Платон пренася по-скоро свои разговори с тях. Ученици на Филолай при неговия престой в Тива, според Диоген Лаерций (II, 124-125) Симий и Кебет са автори на философски диалози. Това не е съвсем сигурно, особено като се има пред вид, че един достигнал до нас диалог „Картина“, приписван на Кебет, произлиза от много по-късно време. Колкото до учението за душата-хармония, изложено от Симий във „Федон“ (85d- 86d), то се свързва с някои възгледи на Филолай и вероятно е било застъпвано от питагорейците.

Като се има пред вид, че темата за безсмъртието на душата е централна в питагорейската и орфическата антропология, правдоподобно е, че питагорейците Симий и Кебет са опоненти на Сократ във „Федон“. На пръв поглед това е философската задача на този диалог – да се снабди с аргументи тезата за безсмъртието на човешката душа. Но в същност диалогът има сложен тематичен градеж, свързващ няколко теми, които преминават една в друга, засягани от различни нива и типове на аргументиране. Трудна задача е да се отдели собствено философската проблематика във „Федон“, след като тя се решава ту с митологико-художествени, ту с аналитично-логически средства. Намесва се и разликата в критерия – Платоновото време не разбира под „философия“ това, което разбираме ние днес. Тъй че ако за Платон едва ли не в плана на съвременния екзистенциализъм е философски проблем съдбата на човека, а, от друга страна, правилността на описанието на земята и космоса, за нас това са проблеми, които имат отношение към философията само частично.

Особеност на митологико-художественото оркестриране на аргументацията във „Федон“ е вътрешното преливане на всички теми. В основата стои може би образът на самия Сократ, въздигнат в пример за идеална човешка съдба. Неговият живот, страдания и удоволствия се определят изцяло от стремежа към знание. Дългът към знанието поражда останалите теми в диалога – за опозицията „душа – тяло“ в човешкото същество, за душата, орган на знанието, за нейното принципно безсмъртие, за това, че тя е „идея“ на живота, за „идеите-същности“, организационен принцип на всичко съществуващо. Оттук следва и собствено логическата проблематика за отношението на общо и единично, за телесната вещественост, в която протича човешкият живот, и за светлата сфера на горната земя, символ на света на идеите и същевременно представена от Платон като действително съществуваща в йерархията на устремената към идеалното вещественост. Не друго, а необходимостта от цялостно знание налага и тази смесица от логико-аналитично и митологико-художествено изразяване. За да изрази и построи достатъчно дискурсивно тази цялостност, която го вълнува, Платон черпи средства от много източници. Използва елински народни вярвания, питагорейски и орфически възгледи, философски построения на миналото и съвременността, религиозни обичаи. В своя „Федон“ той е традиционен в най-точния смисъл на думата, но същевременно внася корекции в елинската традиция, дава й нова насока.

Именно в този диалог елинската философия престава да бъде природознание или гол метод на тълкуване, както е у софистите. Достатъчно аналитична (по-нататък това качество ще получи развитие), Платоновата философия във „Федон“ се оприличава на очистителен обред. Тъй тя съчетава в митологико-художествено аналитическата си форма теория и практическо приложение. Нуждата от това съчетаване, от практическа ориентация на теорията вътре в теорията е второто основание за непосредствено свързване на митологико-художествено и логико-аналитическо аргументиране.

Що се отнася до непосредствената атмосфера и композицията, „Федон“ е подчинен изцяло на духа на класиката. Диалогът е изграден ясно, със сурова простота, която се открива и в характера на героя Сократ, и в пластиката на страданието на присъстващите, и в описанието на Сократовата смърт, но преди всичко в строгия ход на аргументирането, незамъглено от психология и субективизъм.

След описанието на обстоятелствата на беседата (59d-60^ разговорът, който предава Федон, минава през няколко фази на все по-високо мисловно напрежение. Най-напред Сократ отговаря на въпроса на Кебет, защо едва напоследък се е заел да съчинява поезия (60d-61b). След това се открива първата част на философската беседа, в която се повдига въпрос за ценността на живота и смъртта (61с-69е). Във връзка с твърдението, че истинските философи трябва да предпочетат смъртта пред живота, Сократ доказва на своите събеседници, че като акт на отделяне на душата от тялото смъртта е най-доброто условие душата да познае точната истина за съществуващото, защото в смъртта тя няма да е смущавана от телесните възприятия. Тъй че философът не бива да роптае пред прага на смъртта. Но този извод с практическа насоченост би могъл да се приеме, ако душата продължава да съществува след смъртта на човека. Този въпрос, повдигнат от Кебет, открива централната, втора част на беседата (69е-107b), съдържаща четири аргумента в подкрепа на тезата за безсмъртието на душата, в които на свой ред са вплетени много други психологически, логически и общофилисофски проблеми.

Първият аргумент (70e–72d) представлява един вид натурализиране на диалектиката на взаимопрехода на противоположностите. Мъртвото и живото са противоположности, следователно, разсъждава Сократ, ако мъртвото се поражда от живото, би трябвало и живото да се поражда от мъртвото. На тази основа се прави извод, че душите на хората са съществували и преди раждането им в тяло. Вторият аргумент (72b-78b) бива подсказан от Кебет: ако придобиването на знания е един вид припомняне, душите следователно са получили тия знания до рождението си, от което следва, че те са съществували по-рано. Във връзка с този аргумент се изяснява, че актът на познание представлява постигане на същността на дадено нещо. От това следва, че същността – общо понятие, е необходимо да се знае преди познаването на единичното. В този пункт на „Федон“ съвременният читател разбира, че именно невъзможността да изрази диалектиката на познавателния акт при нуждата да се изрази довежда Платон до екстраполиране на същността – общо понятие – форма – модел на реалните единични неща. Същевременно това екстраполиране се успоредява с екстраполирането на субекта на познанието от единичния конкретен негов носител, на душата, която осъществява познанието в чист мислителен акт преди рождението си, а по-късно само си припомня за него.

Но Симий и Кебет настояват да се докаже, че душата продължава да съществува и след смъртта и това кара Сократ да се обърне към третия аргумент (78b-84b), който е посветен на въпроса на природата на душата. Ето ходът на аргументирането: това, което не е създадено, е неразрушимо, а същностите-форми не са създадени, те са невидими и божествени; но душата е невидима и божествена, сродна на същностите-форми, тя е неразрушима. В тази аргументация е вплетена орфико-питагорейската митологема за метемпсихозата. Но Симий и Кебет остават неубедени. Като възражение Симий привежда питагорейската идея за душата – хармония на телесни елементи, а Кебет настоява, че оцеляването на душата след смъртта все още не означава, че тя макар и след време също не погива. Сократ най-напред доказва несъстоятелността на идеята за душата-хармония (92а-95а), а след това, заемайки се с опровергаване на тезата на Кебет, развива четвъртия аргумент за безсмъртието на душата (96а-106е), който представлява в същност един вид задълбочение на третия аргумент. Сократ прави пространна критика на естественонаучните представи за основанието съществуващите неща да бъдат това, което са. Като натурализира наново отношението „общо – единично“, той формулира истинското основание – причастието на единичното към същността-обща идея-форма. Понеже идеята е неунищожима, по същия начин и душата, която е същност-идея на живота, е безсмъртна и неунищожима.

Симий и Кебет признават убедителността на това доказателство, след което се открива третата част на диалога – етическите и космологическите следствия от тезата за безсмъртието на душата (107b-115а). Или по-точно това е нейното непосредствено пластическо изражение като природен факт и човешка ситуация. В тази заключителна част е най-ярко проявена склонността на митологическото аргументиране към наглед и натурализиране.

ПИР

1. *Аполодор разказва пред свои приятели за пира и разговорите в дома на Агатон*

**[172a]** Струва ми се, че не съм неподготвен за това, за което ме питате. Завчера, като се качвах към града от дома ми във Фалерон[[560]](#endnote-560), ми се случи следното: един мой познат, който вървял зад мен, ме видя и отдалеч ми подвикна весело:

– Ей, фалеронецо, ей ти, Аполодоре[[561]](#endnote-561), забави крачката!

Спрях се да го изчакам, а той рече:

– Аполодоре, точно сега ми трябваше. Търсих те, за да те разпитам за беседата на **[b]** Агатон, Сократ, Алкивиад[[562]](#endnote-562) и другите, които тогава присъствали на вечерята... та исках да те питам какво са говорили за любовта. Един ми разказа за тия неща, бил ги научил от Феникс, сина на Филип[[563]](#endnote-563), и рече, че и ти знаеш за тях. Но разказът му не беше много ясен. Така че ти ми разкажи. Най-правилно е именно ти да предадеш словата на твоя другар. Само първо ми отговори – продължи той, – ти сам присъствал ли си на тази беседа, или не?

А аз рекох:

– По всичко личи, че онзи, който ти е **[c]** разказвал тия неща, ти ги е разказвал съвсем неточно, щом като смяташ, че беседата, за която питаш, е станала наскоро и аз съм присъствал.

– Така си мислех – рече той.

– Но как, Глауконе[[564]](#endnote-564)? Та не знаеш ли, че вече от много години Агатон не е в града[[565]](#endnote-565), а откакто аз общувам със Сократ и съм си поставил за цел да узнавам всеки ден какво **[173a]** той казва или прави, няма и три години? Преди тичах напред-назад и смятах, че нещо върша; и бях не по-малко нещастен от всеки друг като теб, който цени своите работи повече от философията .

А той рече: – Не се подигравай, а ми кажи кога е станала онази беседа.

А аз отговорих:

– Още сме били деца. Агатон спечелил първо място в състезанието за трагедии и беседата станала на следващия ден, след като той и неговите изпълнители отпразнували победата[[566]](#endnote-566).

– Аха, значи доста отдавна – рече той. – А на теб кой ти разказа? Самият Сократ ли?

**[b]** – Не, за бога – рекох аз, – а този, който и на Феникс. Имаше един Аристодем[[567]](#endnote-567), кидатинянин[[568]](#endnote-568), дребен, вечно необут. Той присъствал лично на беседата; мисля, че беше един от най-големите почитатели на Сократ по онова време. Аз обаче вече разпитах и самия Сократ за някои неща, които чух от Аристодем, и той потвърди неговия разказ.

– Но защо не вземеш да ми разкажеш? – рече Глаукон. – Имаме да вървим към града, така че единият може да говори, а другият – да слуша.

Та докато вървяхме, приказвахме си за **[c]** тия неща, така че, както ви казах и в началото, не ме сварвате неподготвен. Ако трябва и на вас да разкажа – така да бъде. И иначе, когато участвам в някой философски разговор или слушам други да разговарят по тия теми, освен дето ги намирам за полезни, изпитвам и удоволствие. Когато обаче слушам да се разговарят някои от вашите богати и предприемчиви приятели, ми става досадно и ви съжалявам, задето си мислите, че нещо **[d]** вършите, докато всъщност нищо не вършите. И може би ме смятате за някой несретник и си мисля, че правилно ме смятате. Но че вие сте такива – аз не го мисля, ами го знам.

**Приятел**: Все същият си, Аполодоре! Винаги ще кажеш нещо лошо за себе си и за останалите. Според мен ти смяташ за нещастни всички хора с изключение на Сократ, започвайки от себе си. Та не знам откъде си получил прякора Лудия[[569]](#endnote-569), но като те слушам, си точно такъв: ядосваш се и на себе си, и на всички останали без Сократ.

**[e] Аполодор**: Очевидно е, драги приятелю, че щом мисля така за себе си и вас, трябва да съм луд и нещо ми хлопа!

**Приятел**: Не си заслужава сега да се караме за тия неща, Аполодоре. Но както те помолихме, остави другото и ни разкажи какво говорили тогава за любовта.

**Аполодор**: То било нещо такова... Но по-добре да се опитам да ви разкажа нещата отначало, както Аристодем ми ги разказа.

1. *Среща на Аристодем и Сократ. Двамата отиват на пир в дома на Агатон*

Та Аристодем ми разказа, че веднъж срещнал Сократ окъпан и обут със сандали, което той рядко правел[[570]](#endnote-570). И го попитал накъде е тръгнал такъв хубав.

А Сократ му отговорил:

– На вечеря у Агатон. Вчера му се измъкнах при награждаването, уплашен от тълпата, но обещах днес да присъствам. Та затова **[b]** съм се направил, да ида хубав при хубав. А на теб как ти се струва да дойдеш непоканен на вечеря?

А аз рекох:

– Ти решаваш.

– Тогава върви с мен – рекъл той. – Според поговорката, която ние малко ще поразвалим и променим, „добрите сами отиват на вечеря у добрите“[[571]](#endnote-571). Боя се обаче, че Омир не само е развалил тази поговорка, ами се е отнесъл безцеремонно с нея: защото след като е представил Агамемнон **[c]** като доблестен воин, а Менелай като „воин мекушав“[[572]](#endnote-572), когато Агамемнон дава вечеря след някакво жертвоприношение, Менелай отива неканен на пира, т. е. по-лошият сам се поканва у по-добрия[[573]](#endnote-573).

Като чул това, Аристодем рекъл:

– Аз пък се боя, Сократе, че не според твоето, ами според Омировото разбиране на поговорката аз, простият човек, съм тръгнал непоканен на угощение при учения. Така че докато ме водиш, виж нещо да ме **[d]** оправдаеш, защото аз няма да си призная, че съм дошъл непоканен, ами ще кажа, че ти си ме поканил.

– Две глави мислят по-добре от една, все нещо ще ни хрумне. Но хайде да вървим.

Та горе-долу това, разказа Аристодем, си говорили, преди да тръгнат. Докато вървели обаче, Сократ нещо се замислил и започнал да изостава и понеже Аристодем все го изчаквал, Сократ му казал да върви **[e]** напред. Когато стигнал до дома на Агатон, сварил портата отворена и тогава, рече, му се случило нещо смешно. Вътре веднага го посрещнал някакъв роб и го завел при останалите, които вече били полегнали и тъкмо започвали да вечерят. И щом го видял, Агатон тутакси му рекъл:

– Аристодеме, дошъл си точно за да вечеряш с нас. Ако си за друго, остави го за друго време, че и вчера те търсих да те поканя, но не можах да те видя. А как така не ни водиш Сократ?

Тогава, рече той, аз се обърнах и видях, че Сократ не ме следва. После казах, че съм тръгнал заедно със Сократ и съм бил поканен от него на вечерята.

– Добре си направил – рекъл Агатон. – Но къде е той?

**[175a]** – Преди малко вървеше зад мен; и аз се чудя къде е.

– Я виж, момче да доведеш Сократ – рекъл Агатон на един роб. – А ти, Аристодеме, възлегни до Ериксимах.

Докато един роб му миел краката, та да полегне, рече той, друг влязъл и известил:

– Тоя Сократ стои пред портата на съседите и аз го викам, а той не ще да влиза.

– Говориш глупости – рекъл Агатон. – Я иди отново го повикай и не го изпускай.

**[b]** А Аристодем казал: – Недейте, оставете го. Има си този навик. Понякога застава някъде и просто си стои[[574]](#endnote-574). Мисля, че скоро ще дойде. Не го закачайте, оставете го.

– Е, добре, щом така смяташ, така ще направим – отвърнал Агатон. – Момчета, гощавайте останалите. Слагайте на масата каквото желаете. Никой не ви надзирава, което и никога не съм правил. Та представете си сега, че вие сте поканили мен и другарите **[c]** ми на вечеря и се погрижете за нас така, че да ви похвалим.

Аристодем разказа, че след това започнали да вечерят, а Сократ все не идвал. Агатон няколко пъти заръчвал да го повикат, а Аристодем го спирал. Най-сетне Сократ дошъл, като се забавил не толкова, колкото обикновено, но все пак останалите били преполовили вечерята. Тогава Агатон, който бил полегнал сам най-открая[[575]](#endnote-575), рекъл:

**[d]** – Полегни до мен Сократе, за да се докосна и насладя на мъдростта, която ти е дошла на входа. Ясно е, че си я открил и я носиш с теб. Иначе нямаше да помръднеш оттам.

А Сократ приседнал и рекъл:

– Хубаво щеше да е, Агатоне, ако мъдростта е такова нещо, че да прелива от по-пълното към по-празното, само като се докоснем, както водата тече по вълнения конец от по-пълната към по-празната чаша[[576]](#endnote-576). **[e]** Та ако мъдростта е такова нещо, аз съм истински щастливец, дето съм полегнал до теб, защото ще се напълня от теб с много и красива мъдрост. Моята е съвсем обикновена и неясна като сън, докато твоята е блестяща и обещаваща – ето как вчера тя се прояви наистина блестящо въпреки младостта ти, при това пред повече от тридесет хиляди елини[[577]](#endnote-577).

– Не преувеличавай, Сократе! – рекъл Агатон. – Що се отнася до мъдростта, по-късно ще отсъдим чия е повече, моята или твоята, и ще вземем за съдия Дионис. Сега обаче се заеми с вечерята.

**[176a]** След като Сократ възлегнал и се навечерял заедно с останалите, възлели в чест на Зевс, изпели химни, направили и другото, както си му е редът, и пристъпили към пиенето. Тогава Павзаний[[578]](#endnote-578) подхванал следния разговор:

– Дали няма начин, приятели, да караме по-леко с пиенето? Да ви кажа честно, вчерашното пиене ми се отрази зле и се нуждая от малко почивка. Струва ми се, че и повечето от вас са в това състояние – и вие бяхте на **[b]** вчерашния празник. Така че дайте да видим как да пием по-леко.

А Аристофан[[579]](#endnote-579) рекъл:

– Хубава приказка, Павзание! Нека го даваме по-леко с пиенето, че и аз като другите вчера се понакиснах.

Като чул това, каза Аристодем, Ериксимах, синът на Акумен[[580]](#endnote-580), рекъл:

– Съгласен съм с вас. Но все пак искам да чуя още един. Ти, Агатоне, имаш ли сили за още пиене?

– Не – рекъл той, – съвсем съм отпаднал.

**[c]** – Значи аз, Аристодем, Федър и останалите ни другари имаме късмет – продължил Ериксимах, – дето вие, най-способните пиячи, сега се отказвате; защото нас хич ни няма. Сократ не го слагам в сметката. Способен е и на едното, и на другото, така че ще е доволен каквото и да изберем. И понеже виждам, че никой от присъстващите не е разположен да пие много вино, може би ще съм по-малко неприятен, ако кажа истината **[d]** за пиянството. Тая истина аз съм я научил от лекарския си занаят и тя е, че хората понасят тежко пиянството. И сега нито сам имам желание да пия повече, нито бих посъветвал някой друг от вас, при положение че още ви държи вчерашният махмурлук.

– Аз поне обикновено ти вярвам – подхванал Федър от Миринунт[[581]](#endnote-581), – и особено щом заговориш като лекар. Сега обаче и останалите биха се съгласили с теб, ако помислят.

**[e]** Като чули това, всички се съгласили да не прекарват срещата си в пиене, а да си пият ей така, за удоволствие.

– Понеже се реши – рекъл Ериксимах – всеки да пие колкото иска и да няма никаква принуда за това, струва ми, че можем да кажем довиждане и на флейтистката, дето току-що влезе – да си свири сама, а ако иска на жените вътре в къщата, – а ние да прекараме вечерта в разговори. А какви да бъдат тези разговори – ако желаете, веднага мога да ви предложа.

1. *Ериксимах предлага да направят възхвала на бог Ерос*

**[177a]** Всички рекли, че са съгласни и го помолили да предложи.

И тъй, Ериксимах казал следното:

– Ще започна като в Еврипидовата „Меланипа“[[582]](#endnote-582): историята, дето ще ви разкажа, не е моя, а на нашия другар Федър. Та Федър постоянно се възмущава пред мен и вика: „Не е ли ужасно, Ериксимахе, че поетите са съчинили химни и песни за всички други богове, само за Ерос, който е толкова важен **[b]** и велик бог, такива велики поети, каквито е имало, не са съчинили нито една възхвала? Ако искаш, погледни и изявените софисти, например отличния Продик, който е съчинил в проза възхвала за Херакъл[[583]](#endnote-583). Но хайде, това не е толкова чудно, наскоро обаче попаднах на книга, написана от някакъв учен мъж, в която имаше великолепна възхвала на солта – колко тя била полезна и прочее. **[c]** И много други подобни неща стават предмет на възхвала. И не разбирам как може да се проявява подобно усърдие за такива неща, а до ден днешен никой да не се е осмелил да възпее Ерос подобаващо. Как може такъв бог да бъде толкова пренебрегван!“ Та според мен Федър с право говори тези неща. Затова както имам желание да изплатя приятелския си дълг към него и да го зарадвам, така и ми се струва, че моментът е **[d]** съвсем подходящ ние, тук присъстващите, да почетем бога. Ако сте съгласни, времето е напълно достатъчно да го прекараме в разговори. Предлагам ви всеки от нас, поред от ляво на дясно, да произнесе похвално слово за Ерос, колкото се може по-хубаво, като пръв започне Федър, понеже той стои най-отпред, а освен това е баща на този разговор. – Никой, Ериксимахе няма да гласува срещу твоето предложение – рекъл Сократ. – Няма да се възпротивя нито аз, който все казвам, че от нищо друго не разбирам освен **[e]** от любовните работи, нито Агатон и Павзаний, нито Аристофан, който все се занимава с Дионис и Афродита, нито някой друг от хората, които виждам наоколо. И все пак за нас, които стоим в края, не е съвсем честно. Е, ако тези пред нас говорят достатъчно хубаво, и това ни стига. Но хайде, на добър час на Федър и нека хубаво да похвали Ерос.

И всички останали били съгласни с **[178a]** предложението на Ериксимах и също като Сократ насърчили Федър. Аристодем не си спомняше добре какво точно е казал всеки един, нито аз помня всичко, което той ми разказа, а само основното. Затова ще ви разкажа онова от отделните речи, което ми се струваше, че заслужава да се запомни.

1. *Слово на Федър. Ерос е най-древният бог и най-голямото благо за хората*

И тъй, както казах, пръв започнал да говори Федър, някъде оттам, че Ерос е велик бог и че му се възхищават и хората, и боговете – по множество причини, но най-вече поради произхода му.

**[b]** – Понеже да си най-старият бог – рекъл той – е достойно нещо, а ето и доказателството: Ерос няма родители и не ми е известно някой прозаик или поет да твърди друго[[584]](#endnote-584). Хезиод например казва, че пръв възникнал Хаос:

*после Гея с широката гръд – нерушима*

*опора [...] и Ерос...*[[585]](#endnote-585)

Та Хезиод, а също и Акузилай[[586]](#endnote-586) твърдят в съгласие един с друг, че след Хаос се появили тези двамата – Гея и Ерос. А Парменид казва следното за произхода му:

*Най-пръв от всички безсмъртни богът*

*Ерос беше премислен…*[[587]](#endnote-587)

**[c]** Във всички източници има съгласие, че Ерос е от най-старите богове. И понеже най-стар бог, той е причина за най-големите ни блага. Аз поне не мога да посоча по-голямо благо за един младеж от достойния обожател, както и за един обожател – от любимото му момче. Онова, което води хората към достоен и красив живот, не идва нито толкова от произхода им, нито от почестите, нито от богатството, нито от нещо друго, а **[d]** от любовта. Но какво е то, питам аз. Срам от непристойното, желание за първенство по отношение на красивото. Без тези две неща нито град, нито човек може да извърши големи и прекрасни дела.

Аз твърдя, че ако влюбеният направи нещо срамно и то се разкрие, или пък претърпи нещо подобно, понеже поради липса на мъжество не е могъл да го отблъсне, този човек ще изпита най-силна болка не когато баща му или някой от другарите му стане **[e]** свидетел на стореното, а когато то се разкрие на любимото му момче. И същото това важи и за обичаните – тях ги е срам най-вече от техните обожатели, да не би да ги видят замесени в някаква срамна работа. Така че ако някой измисли как да се появи град или войска от влюбени и любими, те ще живеят по най-добрия начин, защото винаги ще отбягват срамните дела и ще се съревновават **[179a]** в красивите; и ако им се наложи да влязат в битка, дори и да са малцина, както се казва, ще победят всички хора. Защото влюбеният за нищо на света не би допуснал да бъде видян от своя любим, че напуска строя или си захвърля оръжието, и пред това би избрал да загине много пъти. А да изостави своя любим или да не му помогне в опасност – не се е раждал такъв страхливец, когото Ерос да не вдъхнови за подвизи, така че да се изравни с най-добрия по природа. И точно както **[b]** при Омир богът „вдъхва сила“[[588]](#endnote-588) на някои герои, така и Ерос вдъхновява влюбените.

Само влюбените желаят да умрат заради другиго, при това не само влюбените мъже, но и жените. За това, което казвам, убедително свидетелство дава на елините и Алкестида, дъщерята на Пелий, която единствена пожелала да умре наместо своя съпруг, въпреки **[c]** че той имал и баща, и майка[[589]](#endnote-589); понеже била влюбена и милеела за него, тя показала, че родителите му са чужди на своя син и него ви близки само по име, и като се пожертвала за него, нейното дело се сторило толкова прекрасно не само на хората, но и на боговете, че те, възхитени от нея, ѝ дали този дар, **[d]** който, въпреки че мнозина извършвали големи и прекрасни дела, те давали едва на малцина, действително броящи се на пръсти – душата им да излезе обратно от Хадес. И именно така боговете показват, че най-много ценят усърдието и доблестното поведение, породени от любовта. Орфей обаче, сина на Еагър, отпратили с празни ръце от Хадес и му показали само призрака на жена му, за която бил дошъл, но нея самата не му дали, защото им се струвало, че този свирач и певец бил мекушав и не му стискало да умре като Алкестида заради любовта си, ами измислил хитър начин да слезе жив при Хадес. Затова и впоследствие го наказали и **[e]** направили тъй, че да умре от женска ръка[[590]](#endnote-590), не го почели като Ахил, сина на Тетида, когото изпратили на Островите на блажените[[591]](#endnote-591). Последният, след като научил от майка си, че ако убие Хектор, ще загине, а ако не го убие, ще се прибере у дома и ще живее до дълбока старост, дръзнал да избере да помогне на обожателя си Патрокъл и да **[180a]** отмъсти за него, и не само да умре заради него, но и след него – защото онзи вече бил мъртъв. Боговете толкова се възхитили на саможертвата му за неговия обожател, че го почели необикновено.

А Есхил говори празни приказки, като казва, че Ахил бил влюбен в Патрокъл[[592]](#endnote-592). Първо, Ахил бил по-хубав не само от Патрокъл, но и от всички останали герои, и, второ, както казва Омир[[593]](#endnote-593), бил още без мъх по бузите, т.е. много по-млад от Патрокъл.

**[b]** Наистина боговете ценят най-вече доблестното поведение, породено от любовта, и все пак повече се удивляват, възхищават и отблагодаряват, когато любимият милее за влюбения, отколкото когато влюбеният милее за любимия. Защото влюбеният, който е вдъхновен от бога, е нещо по-божествено от любимия; затова и боговете почели Ахил повече от Алкестида, изпращайки ю на Островите на блажените.

Ето защо твърдя, че Ерос е най-старият, най-ценният и най-важният бог, който помага на хората да придобият добродетел и щастие – и приживе, и след смъртта си.

**[c]** Федър произнесъл горе-долу такова слово, а след него говорили и някои други, чиито слова обаче Аристодем не си спомняше добре. Тях ги пропусна и разказа словото на Павзаний. Той казал следното:

1. *Слово на Павзаний. Небесният и Народният Ерос*

– Струва ми се, Федре, че предметът на нашия разговор не беше поставен добре, просто така да произнесем възхвали за Ерос[[594]](#endnote-594). Ако Ерос беше един, хубаво! Да, обаче не е един. И понеже не е един, **[d]** по-правилно е в началото да се уговорим кого точно трябва да възхваляваме. Ще се опитам да оправя тази работа, като първо кажа кой Ерос трябва да възхваляваме, а после ще възхваля бога подобаващо.

Всички знаем, че има ли Ерос, има и Афродита. Ако тя беше една, един щеше да е и Ерос. Но тъй като са две, значи и Еросите трябва да са двама[[595]](#endnote-595). Как да не са две? Едната е по-стара, няма майка и е дъщеря на Небето, затова я наричаме Небесна. По-младата е дъщеря **[e]** на Зевс и Диона и я наричаме Народна[[596]](#endnote-596). Така че единият Ерос, който е помощник на първата, е правилно да се нарича Небесен, а помощникът на втората – Народен. Разбира се, трябва да възхваляваме всички богове, затова и трябва да се каже какви качества притежава всеки от двамата Ероси.

Всяко действие се определя по следния начин: извършвано само по себе си, то не е **[181a]** нито красиво, нито грозно. Нищо от това, което ние в момента правим – без значение дали пием, пеем или разговаряме – само по себе си не е красиво, а става такова според начина, по който се извършва: ако се извършва хубаво и правилно, става красиво; ако се извършва неправилно – грозно. Е, така е и с правенето на любов, затова и не всеки Ерос е красив и заслужава да бъде възхваляван, а само онзи, който подтиква към обичане по красив начин.

Еросът, свързан с Народната Афродита, **[b]** с право се нарича Народен, понеже си върши работата, където му падне. Него именно почитат простите хора. Те, първо, обичат жените не по-малко, отколкото момчетата, после, обичат повече телата на своите любими, отколкото душите им, и най-сетне, обичат възможно най-глупавите души, защото гледат само да си свършат работата и нехаят дали това става по красив начин, или не. Оттук и понеже правят тая работа където се случи, резултатът е еднакво и добър, и лош. Та този Ерос върви с Народната **[c]** Афродита – много по-млада от другата и по своя произход свързана и с женското, и с мъжкото.

Що се отнася до Небесната Афродита, тя, първо, не е свързана с женското, а само с мъжкото, затова и любовта, която тя поражда, е насочена единствено към момчета. После, тя е по-стара и затова неумерените действия са ѝ чужди. Оттук и вдъхновените от Небесния Ерос се стремят към мъжкото, понеже ценят онова, което е по природа по-силно и с повече ум.

**[d]** Човек лесно би могъл да различи онези, които са подтиквани изключително от Небесния Ерос, по самата им любов към момчетата[[597]](#endnote-597): те не се влюбват в някое момче преди то да започне да добива ум, а това е близо до момента на първата брада. И според мен тези, които се влюбват именно в този момент, са готови да прекарат целия си живот със своя любим и да не се отделят от него, а не като го излъжат, възползвайки се от младежката му наивност, да му се изсмеят и да хукнат към друг. Полезно е да има закон, забраняващ да се обичат твърде млади момчета, **[e]** за да не се оставя усилието ни изцяло на случайността; защото не е ясно как ще се развият техните души и тела и дали ще придобият достойнства, или напротив – ще се развалят. Благородните хора сами и съвсем съзнателно си налагат този закон, но е полезно той да се наложи и на простите влюбени, за да ги накараме – доколкото можем **[182a]** – да не въртят любов със свободни жени. Тоя вид любовчии са причина за очернянето на любовта и те дават основание на някои да говорят, че е срамно да си благосклонен към обожателите. Хората приказват подобни неща, защото гледат тях и не виждат друго освен тяхната недодяланост и безчестие. И с право ги приказват, защото всяко нещо, което не се върши прилично и както е редно, заслужава да бъде порицавано.

1. *Порядките в любовта*

Лесно е да разберем какви са **[b]** любовните порядки в другите градове. При нас обаче обичаят е по-сложен. Така например в Елида, Лакедемон и Беотия, и изобщо там, където няма учено говорене, обичаят е съвсем прост: благосклонността към обожателите се счита за нещо красиво и никой, нито млад, нито стар не би казал, че е нещо грозно. Защо се прави това ли? Според мен, за да не си усложняват живота като тръгнат да склоняват младежите, без да са умели в говоренето.

В Йония обаче и по всички други места, където се живее под влиянието на варварите, тая работа се счита за грозна, защото варварите **[c]** я считат за грозна редом с упражняването на ума и тялото, а то пък се дължи на тиранията, в която те живеят. Мисля, че за управляващите не е полезно у техните подчинени да се пораждат големи помисли, още по-малко силни връзки и приятелства, което в най-голяма степен прави освен другото любовта. Тукашните тирани добре си научиха урока; имам предвид, че именно любовта на Аристогейтон и силното приятелство на Хармодий разрушиха властта на Пизистратидите[[598]](#endnote-598). И тъй, където се **[d]** счита за грозно да си благосклонен към обожателите, то се дължи на човешките пороци и по-точно – на алчността на управляващите и страхливостта на управляваните; където пък се счита във всички случаи за красиво – то е поради душевната леност на хората.

При нас любовните порядки са много по-хубави, но, както казах, не е лесно те да бъдат разбрани. Човек трябва да има предвид какво се говори: че е по-хубаво да се обича явно, отколкото тайно; че трябва да се обичат най-много най-благородните и надарени младежи, пък дори и да са по-грозни от останалите; и че всички насърчават влюбения не като вършещ нещо грозно, и ако той покори любимия си, това се счита за красиво, а ако **[e]** не го покори – за грозно, и освен дето го подтиква да покори своя любим, нашият обичай предполага влюбеният да бъде хвален за чудните подвизи, които е извършил. Което е особено, защото ако някой друг, преследващ **[183a]** друга цел, дръзне да извърши същите неща, той ще пожъне невероятни укори. Ако например някой се стреми да спечели пари от нещо или да влезе във властта или да се докопа до друга ценност и в името на тези цели е съгласен да извърши нещата, които влюбените вършат за своите любими – да моли и да умолява, да пада на колене, да се кълне с всякакви клетви, да спи пред нечии порти и да робува по начин, по който никой роб не **[b]** би понесъл, – всички ще го спират: приятелите му ще го упрекват и ще му казват, че ги е срам от него, а враговете му ще го сочат като угодник и несвободен човек.

Когато обаче влюбеният върши подобни неща, той е обгърнат от очарование и обичаят го освобождава от обвинения – все едно върши нещо прекрасно. Обаче най-страшното от всичко е това, дето мнозина говорят, че ако влюбеният престъпи клетвата си, и боговете му прощават; защото, казват те, няма такова нещо като афродитина клетва[[599]](#endnote-599). **[c]** Така че и боговете, и хората са дали пълна свобода на влюбения да върши каквото си пожелае. Това казва тукашният обичай.

Откъдето и някой може да си направи извода, че в нашия град се счита за нещо прекрасно това да си влюбен и да другаруваш със своите обожатели. Да, но когато бащите на младежите им определят наставник и на него му е наредено да не допуска влюбените да разговарят с техните любимци, но връстниците и приятелите на момчетата започнат да злословят, понеже виждат, че понякога това се случва въпреки взетите мерки[[600]](#endnote-600), и от **[d]** своя страна по-възрастните не възпират подобни обиди и не се карат на тия младежи, че говорят нередни неща – та ако някой види всичко това, той веднага би си помислил, че при нас любовните отношения се считат за най-срамно нещо.

Според мен обаче положението е следното: тая работа е сложна и както казах и в началото, сама по себе си тя не е нито красива, нито грозна, ами ако се върши по красив начин, е красива, а ако по грозен – грозна. „По грозен начин“ ще рече да си благосклонен към недостоен човек по недостоен начин, а „по красив“ – да си благосклонен към порядъчен човек по красив начин. Недостоен е простият любовчия, **[e]** който обича тялото повече от душата. Освен всичко друго той е и непостоянен, защото обича нещо нетрайно и веднага щом цветът на тялото, което обича, повехне, той, както се казва, духва и отлита[[601]](#endnote-601), посрамвайки обилните си думи и обещания. Докато онзи, който е влюбен в душа, надарена с благороден характер – той никога не изменя на любовта си, защото се е слял с нещо трайно.

**[184a]** Нашият обичай се стреми да изпитва внимателно тия хора и препоръчва към едните да се отнасяме благосклонно, а другите да отбягваме. Затова той призовава обожателите да гонят, а любимците да бягат, за да им се премерят способностите и да се изпита към коя група принадлежат. По тази причина е срамно да бъдеш покорен прекадено бързо, ами трябва да мине време, защото се счита, че времето най-добре изпитва нещата[[602]](#endnote-602). Освен това е срамно да те покорят с пари или влияние, независимо дали си се поддал от слабост и страх да не претърпиш нещастие, или някой ти е направил подарък **[b]** в пари или постове и не си могъл да го отхвърлиш. В тия неща няма нищо сигурно и трайно, освен може би това, че те нямат никаква работа в едно благородно приятелство.

Така че нашите порядки очертават един– единствен път, по който любимото момче може да бъде благосклонно към своя обожател. Щом като у нас има обичай влюбените доброволно да стават роби на своите **[c]** любимци и това не се счита за угодничество и нещо срамно, трябва да посочим онзи вид доброволно робство, което наистина не е срамно, и то е да робуваш на добродетелта. И действително, у нас е обичайно, ако някой пожелае да служи на друг, защото мисли, че чрез него ще научи нещо по-добре или ще напредне в някоя област на добродетелта, това доброволно заробване да не се счита за грозно, нито за угодничество. Така че ако искаме от дружбата на обожателя и любимото момче да се роди нещо хубаво, тези два **[d]** обичая – любовта към момчетата и любовта към знанието и останалата добродетел – трябва да се слеят в един.

Когато обожателят и любимото момче вървят в една посока и всеки съблюдава обичайното за него – т. е. обожателят служи на благосклонния към него любим с каквото би могъл да му служи по справедлив начин и е способен да го направи по-разумен и достоен, а любимият съдейства по справедлив начин на онзи, който би го направил по-умен и добър, и изпитва нужда да се учи и **[e]** знае – тогава двата обичая се сливат в един и именно тогава от дружбата между обожателя и любимото момче се ражда нещо красиво, а в друг случай – не. При това положение не е срамно и ако бъдеш излъган, докато във всички останали ще се посрамиш, независимо дали си излъган или не.

**[185a]** Ако например любимият е смятал своя обожател за богат и е бил благосклонен към него заради парите му, но после е бил излъган и не е взел никакви пари, тъй като обожателят се е оказал беден – това е не по-малко срамно, защото той е показал колко струва и че за пари е готов да служи на всекиго, което никак не е красиво. В същия ред на мисли обаче, ако любимият е бил благосклонен към някого, когото е считал за добър, и го е направил, за да стане самият той по-добър благодарение на дружбата със своя обожател, но впоследствие се е оказало, че онзи е **[b]** лош човек и че не е придобил никаква добродетел, тази лъжа е при все това красива, защото той е разкрил характера си и е показал, че в името на добродетелта и това да стане по-добър е готов да вземе всяко нещо присърце, което е и най-красивото от всичко. Така че при всички положения е красиво да си благосклонен заради добродетелта. И именно в това се проявява Небесният Ерос, свързан с Небесната Афродита, и затова той е твърде ценен както за града, така и за всеки **[c]** човек поотделно, защото принуждава и самия влюбен, и неговия любим да залягат най-вече над добродетелта. А що се отнася до останалите видове любов – те всички са свързани с другата Афродита – Народната.

Това, Федре, е моят импровизиран принос в похвалата на Ерос – завършил Павзаний.

След паузата на Павзаний – ето по такъв изкусен начин ме учат да говоря софистите[[603]](#endnote-603) – трябвало да говори Аристофан, обаче дали от много ядене и пиене, дали от нещо друго, той, разправя Аристодем, взел, че се разхълцал **[d]** и не можел да произнесе слово, ами рекъл на лекаря Ериксимах, който стоял до него:

– Ериксимахе, редно е или да спреш хълцането ми, или да говориш вместо мен, до– като ми мине.

А Ериксимах му отвърнал:

– Ще направя и двете: ще говоря на твое място, а като ти мине, ти ще говориш на мое. Докато говоря, опитай се, ако можеш, да не дишаш по-дълго време и хълцането ти ще **[e]** мине. Ако не става така, направи си гаргара с вода. Ако пък хълцането е много упорито, вземи нещо, с което да си погъделичкаш ноздрите и кихни. Като го направиш един– два пъти, дори и хълцането ти да е много упорито, ще мине.

– Давай тогава, говори – рекъл Аристофан, – а аз ще направя тия неща.

И тъй, Ериксимах казал следното:

1. *Слово на Ериксимах. Ерос събира и помирява противоположностите и различията*

Павзаний започна словото **[186a]** си добре, но не го завърши задоволително, затова според мен трябва да се опитам да оправя края на неговото слово. Струва ми се, че добре беше казано това, дето Ерос е двоен. Той обаче е не само в душите на хората и не се събужда само от хубавите младежи, ами и от много други неща, защото се намира и навсякъде другаде – и в телата на животните, и в телата на земните растения и, дето има една дума, във всичко живо. И благодарение на медицината, която **[b]** е нашият занаят, аз съм забелязал, че този бог е велик и удивителен и има отношение към всичко в света на боговете и хората!

Ще започна словото си от медицината, за да отдадем почит на занаята. Природата на телата ни съдържа споменатия двоен Ерос: защото здравото в едно тяло и болното по всеобщо съгласие са различни и неподобни неща, а пък неподобното копнее за неподобно и го обича; поради което една е любовта, свързана със здравото, а друга – свързаната с болното. И действително, както преди малко каза и Павзаний, благосклонността **[c]** към достойните хора е нещо красиво, а към необузданите – грозно. Но същото важи и за телата: красиво и необходимо е да сме благосклонни към доброто и здравото в едно тяло, и именно това трябва да се нарича „медицина“, а що се отнася до лошото и болното – тия неща са грозни и човек трябва да е враждебен към тях, ако иска да е добър в занаята. Та ако трябва да обобщя, лекарският занаят е знание за влеченията на тялото към изпълване и изпразване[[604]](#endnote-604). И онзи, който **[d]** прави разлика между доброто и лошото влечение – той вече има нагласата на лекар; а който може да промени тези влечения и на мястото на едно да постави друго, и знае как да създаде влечение, което липсва, както и да премахне някое, което няма място в тялото – този човек би бил майстор на медицината. И той би бил способен да направи приятели от враждебните неща в тялото и да **[e]** ги накара да се обикнат, а най-враждебни са най-противоположните, между които студеното и топлото, горчивото и сладкото, сухото и влажното и всякакви подобни. Нашият праотец Асклепий[[605]](#endnote-605) знаел как да влага любов и дружба в телата, затова и както разправят поетите – за което и аз им вярвам – той е създател на нашия занаят.

И тъй, медицината е изцяло в ръцете на **[187a]** бог Ерос. Същото обаче може да се каже и за гимнастиката и земеделието. А що се отнася до музиката – за всеки, който разсъждава поне малко, е напълно очевидно, че и там нещата стоят по същия начин, което може би иска да каже и Хераклит с онези свои неясни думи, когато казва, че „едното съвпада със себе си, като се различава от себе както при хармонията на лъка и на лирата“[[606]](#endnote-606). Пълна безсмислица е да кажеш, че хармонията е противопоставяне или че е съставена от все още противоположни елементи. Ала **[b]** може би е искал да каже това, че в началото, когато са сами по себе си, високият и ниският тон се противопоставят, но после, когато се съгласуват благодарение на музиката, се получава хармония. Иначе няма как да се получи хармония от ниския и високия тон, ако те все още се противопоставят. Защото хармонията е съзвучие, а съзвучието някаква съгласуваност, а не е възможно да има съгласуваност между противоположности, докато те все още се противопоставят. Та не е възможно да се образува хармония от неща, които се противопоставят и различават, ами става както при ритъма – бързото **[c]** и бавното най-напред се противопоставят, но впоследствие се съгласуват и се получава ритъм. И изобщо, по подобие на медицината и музиката създава съгласие, обич и единодушие между противоположностите, така че тя не е нищо друго, освен знание за привличанията към хармония и ритъм.

Никак не е трудно привличанията да се открият в самия състав на хармонията и ритъма, както и не е трудно да се види, че двойният Ерос вече не е там. Но когато на хората **[d]** им се наложи да се занимават с ритъм и хармония – било да ги създават, което се нарича „лирическа поезия“, било да си служат по правилния начин с вече създадените мелодии и размери, което се нарича „музикална култура“, – тогава вече им става трудно и се нуждаят от опитен майстор.

И така отново стигаме до твърдението, че човек трябва да е благосклонен към порядъчните хора и към онези, които могат да станат повече такива, и да пази любовта си **[e]** с тях, и именно това е красивият, Небесният Ерос, свързан с музата Урания; а що се отнася до Народния Ерос, свързан с музата Полимния[[607]](#endnote-607) – него трябва да използваме само там, където може да ни е полезен, внимавайки да не би удоволствието, което ни доставя, да ни направи разпуснати. И впрочем една от най-големите грижи на нашия занаят е как да насочваме правилно желанията, свързани с яденето, така че то да ни достави удоволствие, без да ни разболее. Та доколкото е възможно, трябва да почитаме двамата Ероси, които са навсякъде – и в музиката, и в медицината, и изобщо във всичко, което хората и боговете вършат.

**[188a]** Но двамата Ероси могат да се открият и в състава на годишните сезони. Затова и когато между топлото и студеното и сухото и влажното, за които преди малко говорих, се случи да има ред и привличане, **[b]** тогава се получава хармония и смесване, които носят плодородие и здраве на хората, както и на останалите животни и растенията, и времето не причиня никаква вреда. Когато обаче времето е под властта на безмерното привличане, тогава много неща се унищожават и се нанасят големи вреди: обикновено тогава идва чумата, както и други необичайни болести, засягащи еднакво и животните, и растенията; сланите, градушката и ръждата по житото – всички те се дължат не на друго, а на крайните и безредни привличания, обхванали противоположностите, от които е съставено времето. Те са обект на знанието за небесните движения и промяната на сезоните, което се нарича астрономия.

И най-сетне, всички видове жертвоприношения и всичко, спадащо към гадателското умение, от което зависи общуването на **[c]** боговете и хората – та всичко това се състои не в нещо друго, а именно в пазене и лекуване на привличания. Така например не– благочестието обикновено се ражда тогава, когато човек не се покорява на порядъчната обич към боговете и родителите си, независимо дали те са живи, или мъртви, не ги цени и почита, но се покорява на обратното желание. И именно тук се намесва гадателското умение, което помага на обичащите и ги изцелява, така че по същество то представлява знание за човешките наклонности **[d]** към ред и благочестие и оттам изкуство на добруването между боговете и хората. Толкова разнообразна, могъща и всеобхватна е силата на Ерос. На всеки един Ерос! Но все пак най-голяма е силата на онзи Ерос, който създава хубави неща с разумност и справедливост. От него зависи цялото наше щастие, защото именно той ни прави способни да общуваме и да бъдем приятели и помежду си, и с по-могъщите от нас – боговете

**[e]** Може би и аз пропуснах немалко във възхвалата си за Ерос, но не е било съзнателно. Та ако съм пропуснал нещо, ти, Аристофане, имаш грижата да го допълниш. Ако пък си си наумил да възхвалиш бога по някакъв друг начин, възхвалявай го, а ето че и хълцането ти мина.

**[189a]** Аристофан взел думата и рекъл:

– Наистина ми мина, само че след като към хълцането се прибави и кихането, което ме кара да се питам защо за да е добре, тялото копнее за подобни шумове и гъделичкания като кихането. Да, хълцането ми мина почти веднага, след като му прибавих и кихането.

А Ериксимах рекъл:

– Мили Аристофане, гледай какво правиш! Още не си започнал да говориш и вече го избиваш на шеги. Принуждаваш ме да пазя **[b]** речта ти, та да не говориш през смях, при положение че можеш да говориш и сериозно.

А Аристофан се разсмял и отвърнал:

– Прав си, Ериксимахе, смятай, че все едно нищо не съм казал. Но няма смисъл да ме пазите, защото във връзка с онова, което ще кажа, се боя не толкова да не кажа нещо смешно, което би било от полза, а е и съвсем уместно за нашата муза[[608]](#endnote-608), ами аз самият да не стана за смях.

– Ти, Аристофане, смяташ, че можеш да пуснеш стрелата си и да избягаш. Хайде, съсредоточи се и говори така, сякаш ще ни **[c]** даваш отчет. А аз, ако реша, може би ще те освободя от пазене.

1. *Слово на Аристофан. Сегашната и древната човешка природа*

– Наумил съм си, Ериксимахе – рекъл Аристофан, – да кажа нещо по-различно от това, което казахте двамата с Павзаний. Струва ми се, че хората изобщо не познават силата на Ерос и че ако я познават, биха му издигнали огромни храмове и олтари и биха го обсипали с жертви. Сега обаче нищо от това не се прави, а Ерос наистина заслужава най-много да бъде почитан, защото е най-човеколюбивият от всички богове **[d]** наш ревностен помощник и лечител на страданията, отнемащи ни най-голямото щастие. Така че ще се опитам да ви разкажа за силата на Ерос, а пък вие после научете и другите хора.

Най-напред трябва да узнаете каква е човешката природа и какви нещастия е претърпяла. Някога природата ни не е била такава, каквато е днес, ами друга. И тъй, първоначално имало три рода хора, а не както **[e]** сега само два – мъжки и женски. Този трети род бил общ на другите два, но впоследствие изчезнал и се е запазил само като дума. Това, което се нарича „андрогин“ някога било и външно, и като дума съставено от мъжкото и женското[[609]](#endnote-609). Сега обаче е останала само думата, която при това се използва обидно.

На външен вид всяко човешко същество било съвършено кръгло, с гръбнак и страни, извити в кръг, имало четири ръце, равен на ръцете брой крака, цилиндричен врат и две **[190a]** напълно еднакви лица; тези две лица били разположени върху двете противоположни страни на една глава[[610]](#endnote-610); освен това хората имали четири уши и две слабини. От казаното дотук вече можете да си представите какво било и останалото. Тогавашните хора по подобие на сегашните се движели изправени във всички посоки, но когато трябвало да се затичат нанякъде, се премятали като акробати, прехвърляйки краката си нагоре. В този случай те се опирали на осемте си крайника и се търкаляли бързо като кълбо.

**[b]** Родовете били толкова на брой, защото мъжкият произхождал от Слънцето, женският от Земята, а общият от Луната, която е едновременно мъжка и женска[[611]](#endnote-611). Що се отнася до външния им вид – те били кръгли поради приликата със своите родители и по същата причина се движели като кълбо. Притежавали освен това страхотна сила, били много здрави и в крайна сметка взели да замислят големи неща, между които и **[c]** това да нападнат боговете. Разказът на Омир как Ефиалт и От[[612]](#endnote-612) направили набег към небето и се опитали да победят боговете, всъщност се отнася за някогашните хора.

Та като станало това, Зевс и останалите богове взели да се съветват какво да се направи и изпаднали в безизходица. Не вървяло нито да унищожат човешкия род с гръмотевиците си, както сторили с гигантите[[613]](#endnote-613), защото в такъв случай почестите и жертвите, които им давали хората, щели да секнат[[614]](#endnote-614), нито пък можели да ги оставят да безчинстват. Накрая Зевс измислил решение и рекъл: „Струва ми се, че намерих начин хем да съхраним хората, хем да се спре тяхната необузданост, **[d]** и начинът е да станат по-слаби.

Затова сега ще срежа всеки от хората на две, така че те ще станат по-слаби, а и ще ни бъдат по-полезни поради по-големия си брой. Ще трябва обаче да ходят изправени на два крака. Ако пък пак им хрумне отново да безчинстват и нямат мира, ще ги срежа още на две, та да ходят на един крак, подскачайки.“

Като рекъл това, Зевс срязал хората на две, както правят онези, които режат скорушите[[615]](#endnote-615), **[e]** възнамерявайки да ги сушат, или като режещите яйце с косъм[[616]](#endnote-616). После заповядал на Аполон да обърне лицето и шията на отрязаната половина към разреза, та като има пред очите си тази рана, човекът да се вразумява, а после му заповядал да зашие и останалото. Аполон обърнал лицата, издърпал кожата към това, което сега се нарича корем, та да се получи нещо като кесия, направил една устица, която хората наричат пъп, и завързал кожата в средата на корема. След това **[191a]** изправил човешката снага и накрая изгладил бръчките по тялото с инструмент като онзи, с който обущарите изглаждат кожата на обувките, поставени на калъпа. Оставил обаче няколко бръчки около самия корем и пъпа, та да напомнят за древното събитие.

След като природата ни била разрязана на две, всяка половина закопняла да се свърже отново със своята. Прегръщали се с ръце, сплитали се едни с други, само и само **[b]** да се сродят отново и умирали от глад и неподвижност, защото не желаели да вършат нищо поотделно. И когато някоя от половините умирала, а другата оставала сама, тази, която оставала, тръгвала да дири нова половина и веднага се сплитала с нея, независимо дали била половината на жена или на мъж. И така умирали.

На Зевс му домъчняло и измислил друго, а именно да премести слабините им отпред, защото като останалото и те по-рано били **[c]** отвън и хората зачевали и раждали не едни в други, ами като щурците – в земята[[617]](#endnote-617). Та той ги преместил отпред и накарал хората да зачеват с тях едни в други, с мъжкото в женското. Какво целял ли? Ако мъж попадне на жена и се сплетат, тя да зачене и да роди рожба, а ако мъж попадне на мъж, да се наситят на съвкуплението си, да си отдъхнат и след това да се върнат към другата си работа **[d]** и да се погрижат за живота си. Именно в тия древни времена се появила любовта между хората и Ерос се захванал да довежда старите ни половини една до друга, да прави от двете едно и да изцелява човешката ни природа.

Всеки от нас е парченце от човек, съвпадащо с друго[[618]](#endnote-618). Разрязани сме от едно на две като калкани[[619]](#endnote-619) и всеки търси съвпадащото си парченце. Мъжете, които са отрязък от общия род, който някога се е наричал „андрогинен“, са женкари, и от тази порода са повечето **[e]** развратници, както и жените, които е са мъжелюбки и развратнички; жените пък, които са отрязък от жена, не поглеждат към мъжете, ами ги влече към жените и от този род произхождат т.нар. интимни приятелки; най-сетне, мъжете, които са отрязък от мъж, преследват мъжкото и докато са още момчета, т. е. частица от някогашния мъж, **[192a]** харесват по-възрастните мъже и изпитват удоволствие да лежат и да се прегръщат с тях.

И именно тези младежи и момчета проявяват най-много качества, защото са по природа най-мъжествени. Някои говорят за тях, че нямали срам, но това са глупости. Каквото вършат, те не го вършат от безсрамие, ами от дързост, смелост и мъжество, понеже милеят за сходното. Ето и сигурното доказателство: след като се оформят достатъчно, единствено те се прочуват като държавни **[b]** мъже. Когато тези младежи възмъжеят, те предпочитат момчета и не поглеждат към брак и създаване на деца, и вършат това, принудени от обичая, но иначе им стига да си живеят заедно като ергени. При всички положения обаче един подобен мъж обича момчетата, обича обожателите[[620]](#endnote-620) си и изобщо цял живот харесва сродното.

Та когато обичащият момчета, а и всеки **[c]** друг попадне на собствената си половина, тогава двамата ги връхлита нещо удивително: стават приятели, стават си близки и се обичат толкова, че не желаят да се разделят, както се казва, дори и за секунда. Тези хора прекарват живота си заедно, без да могат да кажат какво желаят едни от други. И на никой не би му минало през ума, че е заради афродитината работа и че влагат толкова **[d]** старание да са свързани, само за да спят заедно. Очевидно душите им желаят друго, което обаче не могат да изкажат, ами гадаят и се питат.

Ако обаче пред тях както си лежат заедно вземе, че застане самият Хефест с инструментите си и им рече: „Абе хора, що е това, което толкова искате едни от други?“ И понеже те се затрудняват да му отговорят, отново ги попита: „Да не би да копнеете да станете колкото се може повече едно цяло, така че да не се разделяте нито през нощта, нито **[e]** през деня? Ако това ви е копнежът, искате ли да ви стопя и слея в една сплав, така че от двама да станете един и приживе да живеете заедно като един, а като тръгнете да умирате, да умрете заедно и в Хадес да бъдете не двама, а един? Та вижте: това ли обичате и стига ли ви, ако го получите?“

Та знам, че ако му предложат подобно нещо, никой не би се противил, ами веднага би си помислил, че иска и отдавна копнее точно за това, което е чул. И ще отиде и ще се претопи заедно с обичания от него човек, за да станат от двама – един.

Разбрахте каква е причината: древната ни природа е била различна и преди сме **[193a]** били едно цяло. Копнежът по цялото и неговото преследване се наричат любов. Преди, както казах, сме били едно, но понеже сме извършили несправедливости, богът ни е разселил едни от други, както лакедемонците разселиха аркадците[[621]](#endnote-621). И има опасност, ако не се държим пристойно с боговете, те да ни разсекат още на две и да обикаляме като хората, изобразени в профил върху степите, разрязани на две направо през ноздрите, плоски като ваденки. Ако искаме да избегнем тази съдба и да сполучим там, където Ерос е водач и капитан, трябва да призовем всеки във всичките си начинания да се отнася **[b]** благочестиво към боговете. Та нека никой не тръгва срещу Ерос, защото който е тръгнал срещу него, става омразен на боговете. Ако обаче се отнасяме дружелюбно към бога и сме сключили мир с него, ще сполучим да открием своите любими, което днес се отдава на малцина.

Дано Ериксимах не ме подхване и изобличи, че съм имал предвид Павзаний и **[c]** Агатон. Може би те наистина са от малцината, за които споменах, защото природата и на двамата е мъжка. Аз обаче говоря изобщо за мъжете и жените: според мен родът ни ще стане щастлив, ако осъществим любовта си и всеки открие своя любим, а с него и древната си природа. И ако това е най-доброто в общия случай, тогава най-доброто при сегашните обстоятелства е да случим на любимия, който е най-близо до нашата природа.

**[d]** Богът, от който зависи нашето щастие, несъмнено заслужава да бъде възпят. И е напълно справедливо да възпяваме именно Ерос. Той се е посветил да ни отвежда при нашето сродно, но освен за настоящето ни се грижи и за бъдещето, давайки ни най-го– леми надежди, че ако почитаме боговете, ще възстанови древната ни природа, ще излекува раните ни и ще ни направи щастливи.

– Това е, Ериксимахе, моето слово за Ерос, различно от твоето. Както те помолих, не го осмивай, за да чуем какво ще кажат и **[e]** останалите. Но всъщност те са двама – останаха Агатон и Сократ.

Ериксимах отвърнал:

– Разбира се, че ще те послушам, а и словото ти ми допадна. Но ако не знаех, че Сократ и Агатон имат опит в любовните работи, бих се страхувал да не изпаднат в безизходица, когато дойде време да говорят, защото вече се казаха толкова много и все различни неща. Аз обаче вярвам, че ще се справят.

1. *Интермедия. Кратка беседа между Сократ и Агатон*

**[194a]** А Сократ рекъл:

– Ти се състезаваше добре, Ериксимахе. Ако обаче беше в положението, в което аз съм сега и което навярно ще се влоши, след като Агатон със сигурност ще говори хубаво, ти доста би се страхувал и изобщо би се чувствал както аз сега.

– Сократе, ти искаш да ме упоиш – рекъл Агатон. – Целта ти очевидно е да ме стреснеш, като ме накараш да си мисля, че публиката очаква от мен да говоря изключително хубаво.

– Паметта ми все още е наред, Агатон **[b]** – рекъл Сократ. – След като те видях как безстрашно излезе на сцената с актьорите си, все едно тая работа никак не те вълнува, и как погледна към публиката, пред която щяха да се представят твоите пиеси, без дори да трепнеш – няма как сега да си помисля, че ще се стреснеш от шепата хора, които сме тук.

– И какво, Сократе? – рекъл Агатон. – Според теб толкова ли съм повърхностен, та да не осъзнавам, че за един разумен човек малцината умни са много по-страшни от тълпата глупаци?

**[c]** – Би било грешка, Агатоне, да смятам, че си способен на такава селска постъпка – отвърнал Сократ. – Много добре знам, че ако срещнеш хора, които ти изглеждат умни, веднага зарязваш тълпата и обръщаш внимание на тях. Но дали ние сме тези умни хора? Та нали и ние присъствахме в театъра и бяхме в тълпата. Ако обаче срещнеш истинските мъдреци, ти навярно веднага би се засрамил от тях, ако смяташ, че си извършил нещо срамно. Какво мислиш?

– Точно така – отвърнал той.

– А би ли се засрамил от тълпата, ако смяташ, че си извършил нещо срамно?

**[d]** В този момент се намесил Федър и казал:

– Мили Агатоне, ако отговаряш на Сократ, него вече няма да го интересува нищо от ставащото тук. Стига му да има с кого да разговаря, особено пък ако е и хубав. Аз с удоволствие слушам беседите на Сократ, но в момента трябва да се погрижа за възхвалата на Ерос и да получа речи от всеки от вас. След като и двамата се издължите на бога, тогава вече си разговаряйте.

**[e]** – Правилно ни спираш, Федре – отвърнал Агатон. – Нищо не ми пречи да си кажа речта, а със Сократ мога и по-късно да разговарям.

1. *Слово на Агатон. Ерос е образец за хората и боговете*

Първо искам да кажа как трябва да говоря, а после да говоря. Струва ми се, че всички, които говориха преди мен, не възхваляваха бога, а облажаваха хората за благата, които богът им дава. **[195a]** Никой обаче не каза какъв е той, че дарява такива блага. Има един-единствен начин да се възхвалява правилно, и той е да се изброят качествата на онзи, на когото се приписват някакви значими неща. Това важи и за възхвалата на Ерос: редно е първо да кажем какъв е той, а после какви са неговите благодеяния.

Без да светотатствам, аз твърдя, че от всички богове, за които казваме, че са щастливи, Ерос е най-щастлив, най-красив и най-благороден. А е най-красив, защото има следните качества. Първо, той е най-младият **[b]** бог, Федре. Не ни е нужно друго доказателство за това твърдение, освен онова, което сам той ни дава: види ли бързоногата старост, която за нас, хората, винаги подранява, плюе си на петите и бяга, мрази я като нещо противно на природата си и не смее да я доближава, ами все ходи при младите и стои с тях според древната поговорка, че с какъвто се събереш, такъв ставаш. Та въпреки че в много отношения съм съгласен с Федър, не мога да се съглася с това, че Ерос **[c]** е по-стар от Кронос и Япет[[622]](#endnote-622), ами твърдя, че е най-младият бог и винаги остава млад, а що се отнася до онези неща, за които Хезиод и Парменид разправят, че станали при боговете в древността – ако действително са верни, според мен те се дължат на Ананке[[623]](#endnote-623), а не на Ерос. Защото ако беше замесен Ерос, боговете нямаше да се секат, оковават и вършат насилие едни спрямо други[[624]](#endnote-624), ами щяха да живеят в дружба и мир помежду си, както е сега, откакто Ерос им е цар.

И тъй, Ерос е млад, което означава и **[d]** нежен. Да, обаче не се е намерил поет като Омир, за да покаже нежността на бога. Омир казва за Ате, че била богиня и при това нежна, или поне нозете ѝ били нежни, защото казва:

*Има тя нежни нозе; по земята не стъпва,*

*само се движи безспир по главите на*

*смъртните хора*.[[625]](#endnote-625)

Струва ми се, че той показва колко е нежна по един хубав белег: тя не ходи по твърдо, **[e]** а по меко. И ние ще вземем същия белег, за да покажем, че Ерос е нежен. Той не ходи нито по земята, нито по главите, които не са особени меки, ами ходи по най-мекото и живее именно в него. Ерос се заселва в характерите и душите на хората и боговете, при това не кара наред, ами ако случи на твърд характер, се оттегля, но се заселва само в мекия. Та щом като не само с крака, но целият стъпва по най-мекото от най-мекото, излиза, че Ерос е най-нежният.

**[196a]** Той е най-млад, най-нежен и освен това състоянието му е течно. Защото ако беше твърд, нямаше да може да обгръща всяко нещо, нито незабелязано да се влива и излива от душите. А доказателство за хармонията и течната му природа е неговата грация, която по всеобщо съгласие Ерос притежава най-много от всички, защото липсата на грация и любовта са във вечна война. Свежестта на кожата му показва, че той живее сред цветя; и види ли нещо повяхнало **[b]** и без цвят, независимо дали тяло, душа или нещо друго, не се спира, но види ли място с красиви цветя и аромати – спира се и остава.

Достатъчно говорих за красотата на Ерос, въпреки че остава още много. Сега следва да кажа за неговите добродетели.

Най-важното е това: Ерос не върши несправедливости нито на бог, нито на човек, и не търпи несправедливости – нито от бог, **[c]** нито от човек. Той не понася насилие, защото няма нищо общо с насилието, нито върши насилие, защото всеки приема доброволно службата си при Ерос, а което някой доброволно се е съгласил да върши с друг, то е справедливо и според „законите, царете на града“[[626]](#endnote-626)

Но освен че притежава справедливост, той притежава и немалко разумност. По всеобщо съгласие разумността е да имаш власт над удоволствията и желанията, а няма по-могъщо удоволствие от Ерос. Следователно ако Ерос властва над удоволствията и желанията и няма удоволствие и желание по-силни от него, ами всички са му подчинени, тогава излиза, че Ерос е изключително разумен.

**[d]** Ами смелостта му? „Срещу Ерос и Арес не а би излязъл насреща.“[[627]](#endnote-627) Казва се, че не Арес държи Ерос, а Ерос – Арес, под което се има предвид, че последният бил влюбен в Афродита. А по-силен е който държи, а не който бива държан, откъдето следва, че щом е по-силен от най-смелия, Ерос е най-смел от всички.

Вече се каза за справедливостта, разумността и смелостта на Ерос; остана да се каже и за мъдростта му. И тук ще се опитам, доколкото мога, да не пропускам нищо. Първо, за да почета и аз нашия занаят, както **[e]** Ериксимах почете неговия, ще кажа, че Ерос е бог поет, надарен с такава мъдрост, че само с едно докосване може да направи от всеки– го поет, дори и по-рано да е бил чужд на музите. И това може да ни бъде доказателство, че Ерос е голям поет във всички видове поезия на музите. Защото ако някой няма или не знае нещо, той не би могъл да го предаде на друг и да го научи на него.

**[197a]** Ами сътворяването на живите същества? Кой ще отрече, че всичко живо се посажда и сътворява с мъдростта на Ерос? Ами занаятите? Нима не знаем, че когото е научил Ерос, той се е прочул и е произвел бляскави неща, а който не е бил докоснат от **[b]** Ерос, е останал в сянка? Аполон е открил изкуството на стрелбата с лък, медицината и гадателското умение не другояче, а защото е бил воден от любов и желание, и значи и той е ученик на Ерос, както и музите дължат музиката си на него, Хефест – умението да се леят метали, Атина – умението да се тъче, и Зевс – умението да се управляват хората и боговете.

Та когато сред боговете се появил Ерос, техните работи се наредили, докато преди това, когато над тях царувала Ананке, ставали, както се говори, много ужасни неща. Ясно е, че това се дължи на красотата на бога, защото с грозота не може да се породи любов. След като този бог се родил такъв, какъвто го описах, от любовта към красивото произлезли много хубави неща и за боговете, **[c]** и за хората. Според мен, Федре, понеже по начало Ерос бил най-красив и съвършен във всичко, впоследствие той станал образец и за останалите.

Идва ми да кажа и в мерена реч, че той е причина:

*Сред хората мир да настане, морето*

*спокойно да бъде, ветровете кротко да*

*легнат и грижи сънят да пропъди*.[[628]](#endnote-628)

**[d]** Той ни освобождава от враждебност, изпълва ни с близост, причина е за всичките ни събирания каквото е днес нашето, водач ни е на празници, на танци, на жертвоприношения, подхранва нежността ни, изтръгва грубостта ни; щедър е на разбирателство, свиди му се враждата; търсят го добрите, възхищават му се мъдрите, обичат го боговете, ревнуват го нещастните, радват му се щастливите; баща е на Тънкия разкош, на Милото докосване, на Присвитите клепачи, на Очарованията, на Копнежа; предприемчив **[e]** е в доброто, нехаен е в злото; в труд, в страх, в страст, в реч води кораба ни и върти греблата, пази ни от бури, спасява ни от вълните; красота и ред е за всички богове и хора, най-красив и най-достоен управник из света, когото всеки човек трябва да следва и възпява, участвайки в песента, с която той пленява ума на боговете и хората.[[629]](#endnote-629)

Това. Федре. е словото ми, посветено на бога. Доколкото можах, смесих с мяра по малко и от шеговитото, и от сериозното.[[630]](#endnote-630)

**[198a]** След като Агатон говорил, каза Аристодем, всички присъстващи шумно изразили възхищението си от речта, понеже казаното от младежа правело чест и на него, и на бога. А Сократ погледнал към Ериксимах и рекъл:

– Не ти ли се струва, сине на Акумен, че ненапразно се страхувах преди малко и че съм говорил пророчески, като казах, че Агатон ще говори страхотно, а аз ще изпадна в безизходица?

– Първото – отвърнал Ериксимах, – че Агатон ще говори хубаво, струва ми се, че го каза наистина пророчески. Обаче другото, дето ще изпаднеш в безизходица, не го вярвам.

**[b]** – Лесно ти е на теб – рекъл Сократ. – Как няма да затрудня – и аз, пък и всеки друг, – щом трябва да говоря след толкова красиво и богато слово? И останалото беше възхитително, но ако човек чуе края, с всички тези красиви думи и изречения, няма как да не бъде поразен. Понеже осъзнавам, че не мога да кажа нищо, което да се мери по красота **[c]** с казаното от Агатон, ми иде да побягна от срам, стига да имаше как. Словото му ми напомни за Горгий и се уплаших, че Агатон ще ми извади в края на словото си главата на Горгий[[631]](#endnote-631), този страховит оратор, и преди да започна да говоря, ще ме превърне в безмълвен камък. Та за малко да стане онова, за което Омир разказва.[[632]](#endnote-632)

Тогава осъзнах колко смешен съм бил, **[d]** когато се съгласих да възхвалявам Ерос заедно с вас, а отгоре на това казах, че съм опитен в любовните работи, докато всъщност нищо не разбирам от тях и изобщо не знам как се прави възхвала. Наивно смятах, че възхвалата се състои в това без да изневеряваш на истината да избереш най-красивите качества на предмета, който възхваляваш, и да ги изложиш по най-при– личния начин. И имах самочувствието, че ще говоря добре, защото знам какво представлява истинската възхвала. Да, обаче се оказа, че не този е начинът, по който трябва **[e]** да се възхвалява, или поне не най-красивият, ами трябва да приписваш на възхваляваното всички най-големи и прекрасни качества, независимо дали то наистина ги притежава, или не, а ако излъжеш – това е без никакво значение.

Изглежда, предварително сме се уговорили, че всеки от нас ще възхвалява привидните, а не истинските достойнства на Ерос. И това беше причината да преобърнете всичко и да докарате от девет кладенеца **[199a]** вода, за да докажете, че бил най-красивият и съвършен бог; което, разбира се, незнаещите веднага ще приемат, докато знаещите ще се усъмнят. И действително, възхвалата, която направихте, стоеше много хубаво и тържествено.

Както се оказва, аз не знам как се прави възхвала и без да знам, съм се съгласил да възхвалявам Ерос заедно с вас. „Езикът се закле, ала сърцето – не!“[[633]](#endnote-633) Нищо, здраве да е! Няма да направя възхвала по вашия начин, **[b]** защото просто не мога. Ако нямате против, ще говоря истината както си мога, и за да не стана за смях, няма да се меря с вашите словесни способности. Така че виж, Федре, дали действително има нужда от такова слово, в което да се чуе истината за Ерос. При това ще говоря с такива думи и изречения, каквито ми дойдат.

Федър бил съгласен и останалите подканили Сократ да говори така, както намери за добре.

1. *Интермедия. Сократ разговаря с Агатон за качествата на Ерос*

– Тогава – продължил Сократ – позволи ми, Федре, малко да разпитам Агатон, та да говоря, като съм сигурен какво точно мисли. **[c]** – Но, разбира се, позволявам – отвърнал Федър. – Питай.

След това, каза Аристодем, Сократ започнал някъде оттам:

– Мили Агатоне, според мен ти съвсем правилно каза, че първо трябва да се покаже какъв е Ерос, а после какви са неговите дела. Началото на словото ти много ми допадна, а после ти описа по великолепен начин какъв **[d]** е Ерос. Кажи ми обаче следното за него: такъв, какъвто е Ерос, той любов към нещо ли е, или към нищо? Питам те не в смисъл, дали е любов към майката или към бащата – въпросът дали Ерос е любов към майката или към бащата е смешен, – а така, както бих те попитал за самия баща, дали е баща на някого, или пък не? Ако ти желаеш да ми дадеш хубав отговор, навярно би ми отговорил, че бащата е баща на син или дъщеря? Нали така?

– Точно така – отговорил Агатон.

– Значи и майката по същия начин? Агатон се съгласил и с това.

**[e]** – Хайде, отговаряй ми още малко, за да разбереш по-добре какво си мисля. Ами ако те попитам: „А какво би казал за брата? Той нечий брат ли е, или не?“

Агатон отговорил, че е нечий брат.

– Значи е брат на друг брат или на сестра? Съгласил се.

– Добре тогава – рекъл Сократ, – опитай се да ми отговориш по същия начин и за Ерос. Той към какво е любов – към нещо или към нищо?

– Разбира се, че към нещо.

**[200a]** – Внимавай сега – рекъл Сократ – и запомни добре какво ще кажеш. Отговори ми, дали Ерос желае онова, към което изпитва любов, или не?

– Със сигурност го желае.

– А дали той има това, което желае и обича, и именно затова го желае и обича, или го няма?

– По всяка вероятност го няма – отвърнал Агатон.

– Помисли обаче – рекъл Сократ – дали желанието за нещо, което липсва (и съответно нежеланието за него, ако то не липсва), не е само вероятно, ами е даже по необходимост. **[b]** Аз с изумление виждам, Агатоне, че става въпрос за необходимост. Ами ти?

– И аз – отвърнал Агатон.

– Добре! А дали някой едър човек би искал да стане едър или някой силен да стане силен?

– Доколкото се уговорихме за горното, е невъзможно.

– Защото това, което има, няма да му липсва.

– Правилно.

– Ами ако въпреки че е силен – рекъл Сократ – той все пак желае да бъде силен, и въпреки че е бързоног, да бъде бързоног, и въпреки че е здрав, да бъде здрав… може **[c]** би в такъв случай някой би си помислил, че хората, които притежават тези и подобни качества, желаят онова, което притежават. Правя тази уговорка, за да не изпаднем в заблуда. Ако разгледаш тези хора» Агатоне, ще видиш, че в настоящия момент те притежават по необходимост качествата, които притежават – искат или не. Но тогава защо ги желаят? Да речем, че някой каже: „Аз съм здрав и желая да бъда здрав, богат съм и желая да съм богат и изобщо желая нещата, които притежавам“, ние навярно бихме **[d]** му отговорили: „Ти, друже, който имаш и богатство, и здраве, и сила, явно искаш да притежаваш тези неща и по-нататък, щом като сега, искаш или не, ги имаш. В такъв случай помисли, дали като казваш, че желаеш да имаш това, дето имаш, ти не казваш, че желаеш това, дето имаш, да го имаш и по-нататък.“ Дали той ще се съгласи с нас, или не?

– Ще се съгласи – отвърнал Агатон.

А Сократ продължил:

– А дали той желае това, което му е недостъпно **[e]** или го няма, по-нататък да му е достъпно и да го има?

– Със сигурност – отвърнал Агатон.

– Значи този човек, а и всеки друг, който желае нещо, желае именно онова, което не му е достъпно и налично, което той няма, не е или му липсва. Това са нещата, към които изпитваме желание и любов.

– Точно така – отвърнал Агатон.

– Нека сега – рекъл Сократ – да повторим това, за което се съгласихме. Твърдим ли, че Ерос е, първо, любов към нещо, и, второ, любов към онова, което му липсва?

**[201a]** – Да.

– С оглед на това припомни си какъв каза, че е Ерос. Ако искаш, аз ще ти припомня. Струва ми се, ти каза горе-долу това, че нещата при боговете се наредили поради любовта към красивото, защото не може да има любов към грозното. Нали каза нещо подобно?

– Да, това казах – отвърнал Агатон.

– Това е хубава мисъл, друже – рекъл Сократ. – Ако казаното от теб е вярно, тогава Ерос ще бъде любов към красивото, а не към грозното. Нали така?

Агатон бил съгласен.

**[b]** – Но нали се съгласихме, че което нямаш и ти липсва – именно него обичаш?

– Да – отвърнал той.

– Излиза, че Ерос няма красота и тя му липсва.

– Така излиза – рекъл Агатон.

– Но как? Нима би казал, че онова, което няма красота и изпитва липса на красота, е красиво?

– Не.

– Още ли си убеден, че Ерос е красив, ако това, което казваме, е така?

А Агатон отвърнал:

– Боя се, Сократе, че изобщо не знам какво казах.

**[c]** – И все пак ти говори прекрасно, Агатоне – рекъл Сократ. – Но отговори ми още малко: според теб дали онова, което ценим, е красиво?

– Така смятам.

– Значи ако Ерос е лишен от красота, той е лишен и от нещата, които ценим, след като се съгласихме, че те са красиви.

Агатон отвърнал:

– Не мога да те оборя, Сократе. Нека бъде така, както казваш.

– Нищо подобно, мили Агатоне! Истината не можеш да обориш, а Сократ хич не е трудно.

1. *Слово на Сократ. Разговор на Сократ с Диотима*

**[d]** – Теб вече ще те оставя на мира. Ето сега и речта ми за Ерос. Чух я някога от една жена от Мантинея на име Диотима[[634]](#endnote-634), която знаеше много по тези въпроси, а и по доста други. Тя накара атиняните да направят жертвоприношение десет години преди чумата[[635]](#endnote-635), с което успя да отложи болестта. Та именно тя ме научи и на това, което знам за любовта. Ще се опитам с мои думи, доколкото мога, да ви предам нейното слово, като тръгна от това, за което с Агатон постигнахме съгласие. И наистина, **[e]** Агатоне, както и ти каза, първо трябва да кажем кой е Ерос и какъв е, а после да представим делата му. Струва ми се, че ще е най-лесно, ако ви разкажа за разговора ми с тази чужденка.

Пред нея аз казах общо-взето същото, което пред мен говореше Агатон – че Ерос бил велик бог, че бил любов към красивото и пр. А тя ме опроверга със същите доводи, с които аз доказах на Агатон, че Ерос нито е красив, както аз мисля, нито е съвършен.

– Но какво говориш, Диотимо? – рекох аз. – Нима Ерос е грозен и зъл?

– Недей да сквернословиш! – отвърна тя. – Или мислиш, че ако нещо не е красиво, то непременно е грозно?

**[202a]** – Точно така.

– Значи ако не е умно, ще е глупаво? Не си ли забелязал, че има нещо между знанието и невежеството?

– Кое е то?

– Да налучкваш нещата, без да можеш да ги обясниш. Не мислиш ли, че това не е нито знание, защото няма как нещо, което не можеш да обясниш, да е знание, нито незнание, защото ако налучкваш същността на нещата, това не е незнание? Нещо такова представлява и правилното мнение – нещо средно между разбирането и незнанието.

– Така е – отвърнах

**[b]** – Тогава недей да настояваш, че което не е красиво, е грозно, и което не е добро, е зло. Така е и с Ерос: щом си съгласен, че той не е добро, нито пък е красив, недей да мислиш, че в такъв случай е грозен и зъл, а по-скоро, че е нещо средно между двете.

– И все пак – рекох аз – всички са съгласни, че той е велик бог.

– Какво имаш предвид под „всички“? – рече тя. – Незнаещите или знаещите?

– Просто всички.

А тя се засмя и рече:

**[c]** – И как така, Сократе, тъкмо тези, които не смятат Ерос за бог, са съгласни, че той е велик бог?

– Но кои са те? – рекох аз.

– Единият си ти – отвърна тя. – Другата съм аз.

– Но как твърдиш това? – рекох аз.

– Лесно – рече тя. – Ти не смяташ ли, че всички богове са щастливи и красиви? Или би се осмелил да кажеш, че някой бог не е красив и щастлив?

– Кълна се в Зевс, не бих – рекох аз.

– А наричаш „щастливи“ онези, които притежават добро и красота?

– Точно така

**[d]** – Но нали се съгласи, че Ерос е лишен от добро и красота, и желае онова, от което е лишен?

– Да, съгласих се.

– Е, как може да е бог някой, който не притежава поне малко красота и добро?

– Изглежда, че не може.

– Виждаш ли – рече тя, – че и ти не смяташ Ерос за бог?

– Тогава какъв е Ерос? – рекох аз. – Смъртен?

– Ни най-малко.

– Какъв тогава?

– Както в предишния случай – рече тя. – Нещо средно между смъртен и безсмъртен.

– Но какъв, Диотимо?

1. *Природата и произходът на Ерос*

– Велик демон, **[e]** Сократе! Всичко, което е с природата на демон, представлява нещо средно между бог и смъртен[[636]](#endnote-636).

– А каква му е силата? – рекох аз.

– Отнася и обяснява на боговете какво става при хората, а на хората какво става при боговете, т. е. за какво молят едните и какви жертви им обричат, и какво им заповядват другите и как отговарят на техните оброци. И понеже се намира по средата между тях, запълва празнината и прави света едно цяло. Именно чрез него се случват гаданията и именно от него зависи умението на жреците да правят жертвоприношения, **[203a]** посвещавания в мистерии, гадания и магии. Боговете не се замесват пряко с хората, така че ако не беше той, те нямаше да общуват и разговарят помежду си нито будни, нито в сънищата си. И който има знание за тия неща, той се нарича „демоничен човек“, докато онзи, който просто е добър в ръцете и с инструментите, е обикновен занаятчия. Навсякъде е пълно с демони и те са най-разнообразни. Един от тях е Ерос.

– Кой му е баща – попитах аз – и коя му е майка?

**[b]** – Малко е дълго за разправяне – рече тя, – но все пак ще ти кажа. Когато се родила Афродита, всички богове се събрали на угощение, сред тях и Приходът[[637]](#endnote-637), синът на Хитростта[[638]](#endnote-638). В края на тържеството дошла да проси от обилната им трапеза Бедността[[639]](#endnote-639) и застанала при портите. В това време Прихода, който се бил напил с нектар (тогава още нямало вино), излязъл в градината на Зевс и понеже бил натежал от угощението, легнал и заспал. Поради безизходицата, в която се намирала, Бедността намислила **[c]** да си направи дете от Прихода, легнала до него и заченала Ерос. Затова и Ерос станал спътник и слуга на Афродита, понеже бил заченат на нейния рожден ден, и естествено станал почитател на красивото, понеже Афродита е красива.

Като син на Прихода и Бедността, Ерос получил следната съдба. Първо, все е беден, съвсем не е нежен и хубав, както повечето **[d]** хора смятат, ами е загрубял и прашен, бос и бездомен, все ляга на земята, все е непокрит, спи под небето край порти и пътища, поради природата на майка си е вечен другар на нуждата. По баща обаче е ловък с добрите люде, смел, решителен и напрегнат, страшен ловец, който все плете клопки, поклонник на хитростта, майстор на ключалките, денонощно философстващ, страшен магьосник, **[e]** упоител, софист. И не е нито безсмъртен, нито смъртен, ами в един и същ ден разцъфва и живее, умира и се възражда, когато му провърви поради природата на баща му. Но каквото е дошло при него, все му се изплъзва, така че Ерос не живее нито бедно, нито богато.

Освен това е по средата между знанието и незнанието. Но ето как стоят нещата. **[204a]** Никой от боговете не се занимава с философия и не се стреми да стане мъдър, защото вече е такъв, нито ако някой друг е мъдър, той би се занимавал с философия, нито пък невежите хора изпитват желание да философстват и да станат мъдри. И най-тежкото невежество е когато не притежаваш никаква красота, нищо добро, никакъв разум и въпреки това считаш, че си достатъчен на себе си; което показва, че човек не желае онова, от което не мисли, че е лишен.

– Но кои, Диотимо, се захващат с философия, щом не са нито мъдрите, нито невежите? – рекох аз.

**[b]** – И едно дете би се досетило – рече тя, – че са онези по средата между тях. Сред тях трябва да поставим и Ерос. Щом мъдростта е нещо изключително красиво, а Ерос е любов към красивото, излиза, че Ерос е философ и като философ стои между мъдрия и невежия. Причина за това е и произходът му: защото баща му е умен и находчив, докато майка му е глупава и ненаходчива. Та природата на тоя демон, мили Сократе, е тази.

**[c]** И изобщо не се учудвам, че ти смяташе Ерос за друг. Съдейки от твоите думи, разбирам, че според теб Ерос е обичаното, а не обичащото. Именно тази трябва да е причината, която те кара да си мислиш, че Ерос е невиждано хубав. И действително, обичаното е не само красиво, но и нежно и съвършено във всичко и изобщо достойно за облажаване, докато обичащото изглежда по другия начин, който ти описах.

Тогава аз рекох:

– Прекрасно говориш, страннице! Нека така да бъде! Но ако Ерос е такъв, каква полза носи на хората?

1. *Ценността на Ерос*

**[d]** – Това, Сократе – рече тя, – е второто, на което ще се опитам да те науча. И така, вече знаеш какъв е Ерос и как се е появил. Освен това, както ти сам казваше, той е любов към красивото. Ако обаче някой ни попита: „Но в какъв смисъл Ерос е любов към красивото, Сократе и Диотимо?“ Или още по-точно: „Ако обичащият обича красивото, в какъв смисъл го обича?“

А аз отговорих:

– Да го има.

– Така е – рече тя, – но твоят отговор изисква следния въпрос: „Какво става с онзи, който получи красота?“

– Не мога да ти отговоря веднага на въпроса – рекох аз.

**[e]** – Ами ако някой – рече тя – смени думата „красиво“ с думата „добро“ и попита: „Обичащият доброто обича нещо, но в какъв смисъл го обича?“

– Да го има – рекох аз.

– И какво става с този човек, ако получи доброто?

– Вече мога да ти отговоря по-находчиво – отвърнах аз. – Става щастлив.

**[205a]** – Защото – рече тя – щастливите са щастливи поради притежаването на добро. Отговорът ти изчерпва въпроса и няма смисъл да се пита защо желаещият да е щастлив желае да е щастлив.

– Наистина – рекох аз.

– Смяташ ли обаче, че този вид желание и тази любов са общи за всички хора и че всички винаги желаят да притежават добро? Какво ще кажеш?

– Да, така смятам – рекох аз. – Общи са за всички.

– Но тогава защо, Сократе – рече тя, – не **[b]** казваме за всички хора, че обичат, щом като всички обичат едни и същи неща, и при това винаги, ами за едни хора казваме, че обичат, а за други – не?

– И аз се чудя – рекох аз.

– Не се чуди – рече тя. – От любовта сме взели само един вид и него сме нарекли любов, давайки му името на цялото, докато за останалите видове използваме други думи.

– Дай ми пример за това – рекох аз.

– Давам ти този. Ти знаеш, че думата *творчество* означава много неща. Всяко причиняване, каращо нещо да премине от **[c]** несъществуващото в съществуващото, представлява творчество[[640]](#endnote-640), поради което и всички дейности, свързани с някакъв занаят, представляват творчество и всички занаятчии са творци.

– Така е.

– И все пак – продължи тя – ти знаеш, че те обикновено не се наричат творци, ами с други названия. От цялата област на творчеството е взета една част, отнасяща се до музикалното изкуство и поетическите размери, и е получила името на цялото. Обикновено не другото, а именно тя се нарича *творчество*, а хората, свързани с нея – *творци*.

– Наистина – рекох аз.

**[d]** – Същото е и с любовта. Ако трябва да обобщя: всяко желание да притежаваш добро и да бъдеш щастлив представлява за човека един вид могъща и изпепеляваща любов. Да, обаче едни я търсят на едно място, други на друго, и онези, които са погълнати от своите печалби, или от физическите си упражнения или от философията, не наричаме влюбени и не казваме, че обичат, но говорим за любов, обичане и влюбени само по отношение на един конкретен вид хора, практикуващи конкретен вид любов, които са взели името на цялото.

– Боя се, че казаното е вярно – рекох аз.

**[e]** – Разправя се – рече Диотима, – че обичат тия, които търсят половината си. Според мен обаче любовта не е отправена нито към половината, нито към цялото[[641]](#endnote-641), освен ако, друже, това нещо не е добро. Затова и хората сами пожелават да им отрежат и ръцете, и краката, ако мислят, че тия им части са увредени, защото човек милее не толкова за своето – освен ако някой не нарече доброто „негово“ и „свое“, а злото „чуждо“, – а за доброто. **[206a]** Именно него обичат хората. Съгласен ли си?

– Да, кълна се в Зевс – рекох аз.

– Но дали е достатъчно да кажем, че хората обичат доброто? – рече тя.

– Да – отвърнах аз.

– А не трябва ли да се добави, че те обичат да имат доброто? – рече тя.

– Трябва.

– А дали просто да го имат, или да го имат винаги? – рече тя.

– И това трябва да се добави.

– Ако обобщя – рече Диотима, – любовта е отправена към това да имаме винаги доброто?

– Съвсем правилно – рекох аз.

**[b]** – Добре – рече тя, – но ако любовта е винаги това, по какъв начин трябва да я преследват хората, за да наречем усилията и старанията им любов? Какво вършат те? Можеш ли да кажеш?

– Ако знаех, Диотимо – отвърнах аз, – нямаше да се удивлявам на знанието ти и да се въртя около теб, за да науча тия неща!

– Ще ти кажа – рече тя. – Това, което извършват обичащите, е раждане в красота. И в красотата на тялото, и в красотата на душата.

– Необходимо е някой да ми разгадае това, което каза, защото не го разбирам – рекох аз.

**[c]** – Ще ти го кажа по-ясно – продължи тя. – Всички хора, Сократе, носят някакъв зародиш и в тялото, и в душата си, и когато станат на определена възраст, природата ни закопнява да го роди[[642]](#endnote-642), но тя не може да роди в грозното, а само в красивото. Когато мъжът и жената се съберат, им се ражда рожба и това дело е наистина божествено, защото чрез оплождането и раждането смъртното същество става безсмъртно. Тези неща обаче не могат да станат на което и да е място, ами само на съответното, а за божественото дело съответно е красивото, докато грозното **[d]** е несъответно. Затова именно Красотата бабува и орисва раждането.[[643]](#endnote-643)

Та по тази причина когато носещото зародиш се доближи до нещо красиво, то става мило, разтапя се от радост и ражда и създава, а когато се доближи до грозно, се свива, става мрачно и тъжно, отвръща се, стяга се и не създава, а задържа плода си и страда, поради което и когато зародишът **[e]** набъбне у него, то е обхванато от силен копнеж по красивото, защото който го притежава, може да го освободи от голяма мъка. Така че, Сократе – рече Диотима, – любовта не е отправена към красивото, както ти си мислеше.

– А към какво тогава?

– Към създаването и добиването на рожба в красотата.

– Сигурно е така – рекох аз.

– Така е със сигурност – рече тя, – но защо точно към раждането? Защото чрез раждането смъртното същество става вечно **[207a]** и безсмъртно. Така че когато обича – за което се съгласихме, че е стремеж към това да имаш винаги добро, – смъртното се стреми не само към добро, но и към безсмъртие, от– където излиза, че любовта е отправена към безсмъртието.

На всичко това ме учеше Диотима, когато разговорихме по въпросите на любовта, и така веднъж ме попита:

– Според теб, Сократе, коя е причината за любовта и любовната страст? Не си ли забелязал в какво странно състояние се намират всички сухоземни и хвъркати животни, когато пожелаят да раждат; как първо са като болни, когато наближи моментът да се събират **[b]** по двойки, после са гальовни, а когато трябва да хранят роденото, са готови да се бият за своите рожби независимо колко са слаби и колко е силен противникът им, да умрат заради тях, да се лишават от храна, за да има за тях и пр.? Ако говорим за хората, някой може да си помисли, че те вършат всичко това поради някакво разумно основание, но кое кара животните **[c]** да бъдат така обхванати от любовта? Можеш ли да ми отговориш?

Аз отново рекох, че не знам, а тя каза:

– Мислиш ли, че ще добиеш опит за любовните работи, ако не разбираш тия неща?

– Но нали, Диотимо, и преди малко ти казах, че идвам при теб, защото осъзнавам, че се нуждая от учител. Така че кажи ми ти коя е причината за нещата, които обсъждаме, а и за останало, свързано, с любовта.

– Ако си наистина убеден, че любовта е по природа към онова, за което толкова пъти постигнахме съгласие, тогава няма защо да **[d]** се чудиш, че и при животните важи същото като при хората, а именно, че смъртната им природа търси в любовта начин да бъде – доколкото се може – вечна и безсмъртна. Тя постига това само и единствено чрез раждането, благодарение на което винаги оставя ново създание, заемащо мястото на старото. Особеното за всички живи същества е, че докато са живи, за тях се казва, че остават същите, както за човека се казва, че остава същият от бебе до старец, въпреки че през това време нищо в тях не остава същото; и въпреки това се казва, че остават същите, защото вечно стават нови, въпреки че едно **[e]** по едно загубват космите, месата, костите, кръвта си и накрая цялото си тяло.

Това обаче не се отнася само до тялото, но и до душата. Нашите привички, нрави, мнения, желания, удоволствия, мъки и страхове никога не остават същите, ами едни се появяват, а други отмират. Но още **[208a]** по-странно е, че и знанията ни никога не остават същите, ами едни се появяват, а други отмират, и изобщо никога не сме едни и същи и в знанията си, ами всяко отделно знание се променя. Откъдето е и нуждата от т.нар. упражняване, защото когато знанието ни напусне и на негово място дойде забравата, упражняването я заменя с нова памет, която съхранява знанието, така че в крайна сметка то ни изглежда едно и също.

Именно по този начин оцелява смъртното: понеже не е постоянно и винаги едно **[b]** и също, каквото е божественото, то заменя онова, което си е заминало или остаряло, с друго ново, подобно на онова, което е било. С тази малка хитрост, Сократе, смъртното се сдобива с безсмъртие, но другояче не може. И това важи и за смъртните тела, и изобщо за всичко смъртно. Така че не се чуди, че по природа всички живи същества ценят най-вече онова, което е покълнало от тях. Цялата тази грижа и любов са заради безсмъртието.

Чух нейното слово, възхитих се и рекох:

– Може би всичко това е вярно, премъдра Диотимо!

**[c]** А тя като съвършените учители ми отговори:

– Бъди сигурен, Сократе! Ако искаш, вземи пример от човешкото честолюбие. Би се учудил на неговата безсмисленост, ако не знаеше това, което казах. Как иначе ще си обясниш онова страшно състояние на хората, обхванати от желание да се прочуят и да си спечелят безсмъртна слава во веки веков? Заради едната прослава те са готови да се впуснат във всякакви рисковани начинания **[d]** и да зарежат дори децата си, да похарчат сума ти пари, да изтърпят всякакви страдания и в крайна сметка да умрат. Нима смяташ, че Алкестида би умряла наместо Адмет, или Ахил заради Патрокъл[[644]](#endnote-644), или дори вашият Кодър би бързал да умре заради царската власт на децата си[[645]](#endnote-645), ако те не знаеха, че ще оставят безсмъртен спомен за доблестта си, който е жив и до днес? Знаели са и още как! – рече тя. – И мисля, че изобщо всички хора извършват всякакви неща, за да се окичат с безсмъртна добродетел и неувяхващо име. **[e]** И колкото са по-доблестни, толкова повече желаят безсмъртието.

Тези хора, които носят телесен зародиш, са привлечени от жените и именно те са обект на любовта им. За тях безсмъртието, вечната памет и щастието идват не от другаде, а от създаването на деца. Но има и такива хора, които носят не телесен, ами душевен **[209a]** зародиш. Така е, има и хора, които зачеват и раждат неща, които единствено душата може да зачене и роди. А кои са тези неща ли? Разумът и всички проявления на добродетелта. Техни родители са всички поети, както и онези занаятчии, които наричаме „откриватели“, но ако търсим най-важното и красиво проявление на разума – рече Диотима, – трябва да го търсим в управлението на градовете и домашните стопанства, и то се нарича разумност и справедливост.

**[b]** Когато се яви божествен човек, който още от млад носи душевен зародиш, като дойде съответната възраст, той вече закопнява да роди и създаде, и тогава тръгва да търси красивото, в което да роди, защото не би могъл никога да роди в грозно. И като види красиви тела, зародишът у него го кара да ги желае повече, отколкото грозните, а ако у тях има и душа, която е не само красива, но и благородна и добре оформена, тогава вече пожелава и двете и залива човека, на когото те принадлежат, с обилни слова за добродетелта **[c]** и какъв трябва да бъде доблестният и добър човек, и изобщо се превръща в учител. И така, докосвайки се до красотата на тоя човек и общувайки с него, той вече ражда и създава онова, което е носил като зародиш, и където и да се намира, мисли за него и го храни заедно с другия. Затова тези хора имат много по-силна връзка помежду си и много по-трайно приятелство от онези, които раждат деца заедно, защото са създали заедно по-красиви и по-безсмъртни деца. **[d]** И когато човек гледа към Омир, Хезиод и останалите велики поети и не без завист вижда безсмъртните им деца, които са им завещали безсмъртна слава и памет, той няма как да не поиска и за себе си подобни деца повече, отколкото обикновено потомство.

Ако желаеш – продължи тя, – виж какви деца е оставил Ликург на Лакедемон: спасители на Лакедемон и както се говори – на **[e]** цяла Елада[[646]](#endnote-646). Вие на свой ред почитате Солон за законите, които е родил[[647]](#endnote-647), но и на много други места в Елада и варварските страни има мъже, които са извършили много и прекрасни дела, и са дали живот на добродетелта. Тия хора навсякъде са почитани заради душевните им деца, но няма да намериш нито един, който е почитан заради човешкото си потомство.

1. *Мистериите на любовта и стремежът към самото красиво*

И ти, Сократе, можеш да бъдеш посветен в любовта, за **[210a]** която досега говорих. Човек трябва да започне от нея и ако върви по правилния път, може в крайна сметка да стигне и до най-съкровените тайнства[[648]](#endnote-648). Не знам обаче дали ще ти стигнат силите за тях. Но все пак ще говоря – рече тя, – и няма да си спестявам от усърдието. А ти се опитай да ме следваш, доколкото можеш.

Онзи – продължи тя, – който е тръгнал по правилния път, трябва още докато е млад да ходи при красивите тела, и ако неговият наставник го наставлява правилно, трябва най-напред да обича едно тяло и там да породи красиви слова, а след това да разбере, **[b]** че красотата на едно тяло е сестра на красотата на друго, и че ако е тръгнал да преследва външната красота, би било чиста глупост да не смята, че красотата на всички тела е една и съща. След като стигне до този извод, той трябва да се влюби във всички тела и да охлаби любовта си към едното, което е обичал, но да го вижда като нещо дребно и незначително. После ще разбере, че красотата на душите е по-ценна от тази на телата, **[c]** и ако срещне младеж с порядъчна душа, чието тяло обаче не е цветущо, това ще му е достатъчно да го обикне и да се погрижи за него, като роди слова, които биха го направили по-добър, което пък ще го накара да наблюдава красивото в човешките обичаи и закони и да разбере, че всички видове красота са сродни помежду си и тази на тялото не е особено важна. След като е наблюдавал красотата на обичаите, ще се изкачи още една стъпка нагоре, за да наблюдава **[d]** красотата на знанията, и виждайки толкова много красота, вече няма да бъде като роб или прост слуга, умиляващ се на дребно пред красотата на *едно* момче, *един* красив човек или *една* красива постъпка, ами ще се обърне към обширното море на красотата и от неговото съзерцаване ще народи на плодовитата любов към знанието многобройна и красива челяд. И тогава, вече укрепнал и станал баща на възвишени мисли и слова, най-сетне ще види едно знание, което е знание за следния вид красота[[649]](#endnote-649).

**[e]** Сега се опитай – рече Диотима – да внимаваш възможно най-много. Ако човек бъде доведен до тези висоти на любовта и последователно е наблюдавал по правилния начин красивите неща, когато вече стигне до върха, изведнъж пред очите му ще се разкрие красота с удивителна природа и именно заради нея, Сократе, бяха всичките ни усилия. Тази **[211a]** красота, първо, съществува вечно и не възниква, нито пък загива, нито нараства, нито се смалява; после, тя не е от една страна красива, а от друга – грозна, нито пък веднъж е красива, а друг път – грозна, нито е спрямо едно красива, а спрямо друго – грозна, нито е на едно място красива, а на друго – грозна, нито е за едни красива, а за други – грозна; и най-сетне, тя не приема образ, не се явява като красиво лице, красива ръка или друга красива част от тялото, нито като красиво слово или красиво знание, нито като красиво **[b]** животно или нещо красиво на земята или на небето, нито като каквото и да е друго красиво, ами е сама по себе си и сама със себе си, вечна и винаги една и съща на вид, и всички красиви неща са красиви поради това, че имат част от нея – при това по такъв начин, че от техните възниквания и унищожения тя не става нито повече, нито по-малко, нито претърпява някаква промяна[[650]](#endnote-650).

Когато човек обича красивите момчета по правилен начин, той постепенно се изкачва дотам, откъдето започва да вижда и красотата, за която говоря, и тогава вече почти е достигнал до върха. Но какво означава **[c]** „правилен“? Това е било сам, било воден от друг да извървиш пътя на любовта, като започнеш от красивите тела и стигнеш чак до самото Красиво, вървейки все нагоре като по стъпала, пристъпвайки от едно красиво тяло към две, от две към всички красиви тела, от красивите тела към красивите начинания, от красивите начинания към красивите знания, и накрая – от красивите знания към онова знание, което е знание не за нещо друго, а за самото Красиво. И най-сетне, когато достигнеш до върха, ще разбереш и какво представлява Красотата сама по себе си.

**[d]** Ако изобщо, мили Сократе, животът си заслужава да се живее, то е в онзи момент, когато човек наблюдава самото Красиво – рече чужденката от Мантинея. – Ако някога успееш да го зърнеш, ще разбереш, че то не може да се мери нито със златото, нито с красивите дрехи, нито с красивите момчета и младежи, от чийто вид се удивляваш и си готов заедно с мнозина други, които виждат отблизо любимите си момчета, да зарежеш всичко и нито да ядеш, нито да пиеш, ами само да ги гледаш и да си близо до тях. А какво ли би станало – рече тя, – ако някой успее **[e]** да зърне самото Красиво? Не нещо красиво, съставено от човешка плът и тленни цветове, не нещо красиво, което е плод на дребната човешка красота, а самото божествено Красиво – просто, чисто, несмесено и винаги **[212a]** едно и също на вид? Нима смяташ – рече тя, – че човекът, който вижда отблизо подобна красота и я наблюдава, живее лошо? Не осъзнаваш ли – продължи тя, – че това е единственият му шанс да види красотата, която си заслужава да бъде видяна; единственият му шанс да общува не със сенките на красивото, а с истинското Красиво; единственият му шанс да роди и отгледа не сенки на добродетелта, а истинска добродетел, да се приближи до боговете и доколкото е възможно за човека – да стане безсмъртен?

**[b]** Това, мили Федре и сътрапезници, ми каза Диотима и аз ѝ вярвам. И понеже ѝ вярвам, се опитвам да убедя и другите, че за нас най-добрият и естествен помощник за придобиването на това добро е Ерос. Затова твърдя, че всеки човек трябва да почита Ерос, а що се отнася до самия мен – аз не спирам да почитам любовта, влагам изключително старание в любовните работи и призовавам и останалите да го правят, и до– колкото ми е по силите – възхвалявам силата **[c]** и смелостта на Ерос. Ако желаеш, Федре, приеми моето слово като възхвала на Ерос; ако ли не, наречи го както искаш.

1. *Пристигането на Алкивиад*

След като Сократ казал това, едни го похвалили, а Аристофан тръгнал да казва, че Сократ използвал негови думи в словото си. Внезапно обаче някой захлопал на дворната врата, произвел се силен шум, сякаш от някоя пируваща компания, и се чул звукът на флейта.

**[d]** – Ей, момчета – рекъл Агатон, – защо не видите какво става? Ако е някой приятел, поканете го да влезе. Ако не е, кажете, че вече не пием и си почиваме.

Не много след това на двора се чул гласът на Алкивиад – бил доста пиян и викал здравата къде е Агатон и да го водят при Агатон. Завели го при тях, поддържан от една флейтистка и някакви други спътници, и като застанал **[e]** до вратата, както бил увенчан с гъст венец от бръшлян и теменужки и с много повезки по главата, рекъл:

– Здравейте, мъже! Има ли място за още един пиян мъж – при това много пиян» или да си ходим, след като увенчаем Агатон» за което сме дошли? Вчера нямаше как да дойда – продължил той, – но сега съм дошъл с тия повезки по главата, които веднага ще сваля, за да ги завържа на най-мъдрата и красива глава от всички! Ще ми се смеете ли **[213a]** като на пиян? Смейте се! Аз съм сигурен, че казвам истината. Така че отговаряйте веднага: да влизам ли при тия условия, или не? Ще пиете ли с мен, или не?

Всички шумно одобрили и му викали да влезе и да възлегне. Когато и самият Агатон го поканил, Алкивиад влязъл, поддържан от другарите си, като заедно с това свалял повезките, за да ги завърже на Агатон. Понеже те му падали над очите, не видял Сократ и **[b]** приседнал между него и Агатон, а и Сократ се посместил, за да седне. След като приседнал, Алкивиад прегърнал Агатон и го увенчал.

Тогава Агатон рекъл:

– Хайде, момчета, събувайте Алкивиад, за да възлегне до двама ни.

– Отлично! – рекъл Алкивиад – Но кой е третият ни сътрапезник?

И като се обърнал и видял Сократ, виждайки го, подскочил и викнал:

– Херакле, каква е тая работа! Това Сократ ли е? Няма що, хубав капан си ми устроил **[c]** като си възлегнал на това място! Но изобщо не се учудвам, ти обикновено се появяваш изневиделица там, където най-малко съм очаквал, че ще бъдеш. И защо си дошъл сега? И защо си възлегнал на това място? Не си до Аристофан или до някой друг от πο– забавните сътрапезници, ами си се промъкнал до най-хубавия в къщата.

А Сократ отвърнал:

– Агатоне, ще трябва да ме защитаваш, защото любовта на тоя човек ми създава постоянни **[d]** грижи. Откакто го обикнах, вече не мога нито да погледна, нито да заговоря никой друг хубав младеж, освен него, защото ревнува, завижда, върши поразии, кара се и налита на бой. Така че гледай и сега да не направи някоя поразия и помисли как да ни помириш, а ако тръгне да се бие, ще трябва да ме защитаваш, защото от неговата лудост и любовта му ми се изправят косите.

– Между мен и теб не е възможно примирие – отвърнал Алкивиад. – Само че друг **[e]** път ще ти отмъщавам. Сега, Агатоне, върни ми някоя от повезките, за да увенчая удивителната му глава и да не ме укорява, че теб, който вчера си победил, съм увенчал, а него, който винаги побеждава със словото си всички хора – не.

И докато говорел тия неща, взел няколко повезки, завързал ги на главата на Сократ и възлегнал. И след като възлегнал, казал:

– Каква стана, мъже? Изглеждате ми трезви. Така не е добре, трябва да се пие, нали се уговорихме с вас. Затова сега избирам себе си за господар на чашите[[651]](#endnote-651), докато видя, че пиете достатъчно. Нека донесат, Агатоне, ако има някоя голяма купа. Не, не, няма нужда от купа, ей, момче, я дай онази **[214a]** кофа – рекъл той, като видял, че тоя съд побира повече от два литра[[652]](#endnote-652). И като го напълнили, първо сам го пресушил, а после заповядал да налеят и на Сократ и заедно с това рекъл:

– Нищо не кроя на Сократ, приятели! Колкото някой му каже да пие, толкова изпива и няма опасност да се напие.

Робът налял на Сократ и той пил. Тогава Ериксимах се намесил:

**[b]** – Какво правим сега, Алкивиаде? Хванали сме чашата и нито разговаряме, нито пеем, ами чисто и просто пием, все едно сме жадни?

А Алкивиад отвърнал:

– Ехе, Ериксимахе, отлични сине на отличен и разумен баща, здравей!

– Здравей и ти! – рекъл Ериксимах. – Ама какво правим?

– Каквото ти кажеш! Трябва да те слушаме, след като сам Омир казва, че „лекар един е по-ценен от много войници…“[[653]](#endnote-653) Така че заповядай каквото желаеш.

– Слушай тогава – рекъл Ериксимах. – Преди ти да дойдеш, ние решихме, че всеки **[c]** от нас, поред от ляво надясно, ще произнесе възможно най-хубавото слово за Ерос и ще го възхвали. Всички ние, които сме тук, вече говорихме. Понеже ти не си говорил и вече си пил, редно е да говориш, а като свършиш словото си, имаш правото да наредиш на Сократ да говори за каквото ти искаш, после той ще направи същото със своя съсед отдясно и така нататък.

– Чудесно, Ериксимахе! – отвърнал Алкивиад. – Само че не е справедливо, когато става въпрос за речи, да поставяш на едно пияния с трезвите. Пък и ти, щастливецо, **[d]** вярваш ли на нещо от това, което Сократ преди малко ви е казал? Не знаеш ли, че всичко, което той говори, е наобратно? Ако аз обаче хваля в негово присъствие някой друг, независимо дали бог или човек, а не . него самия, той може и да ме набие.

– Недей да сквернословиш! – рекъл Сократ.

– Кълна се в Посейдон – продължил Алкивиад, – не възразявай срещу това. В твое присъствие не бих хвалил никой друг.

– Тогава направи така, както искаш – рекъл Ериксимах. – Кажи възхвала за Сократ.

**[e]** – Какво рече? – казал Алкивиад. – Възможно ли е? Според теб, Ериксимахе, дали мога да се хвърля срещу тоя мъж и да му отмъстя тук пред вас?

– Ей, ти – рекъл Сократ, – какво си намислил? Май няма да ме възхваляваш, а ще ме направиш за посмешище! Какво ще правиш?

– Ще кажа истината. Но виж дали това го приемаш.

– Е, щом е истината – отвърнал Сократ, – приемам и дори те моля да говориш.

– Изобщо няма да се бавя – казал Алкивиад. – А ти направи следното: ако кажа нещо, което не е истина, можеш да ме прекъснеш по средата на изречението и да кажеш, че лъжа. За нищо няма да излъжа **[215a]** умишлено. Не се изненадвай обаче, ако объркам разказа за онова, което помня. При тая твоя чудатост никак не е лесно да се говори за теб гладко и последователно.

1. *Алкивиад произнася възхвала за Сократ*

Сократ, мъже, ще се опитам да възхваля чрез оприличаване. Той може би ще си помисли, че го осмивам, но оприличаването е с цел истината, а не за да го осмивам. Та смятам, че той най-много прилича на силените[[654]](#endnote-654), и по-точно на онези, **[b]** които са изложени в работилниците на скулпторите. Те ги изработват едни никакви – лапнали сиринги и флейти[[655]](#endnote-655), но като ги отвориш[[656]](#endnote-656), виждаш че вътре има статуйки на божества. Та казвам, че Сократ прилича на сатира Марсий[[657]](#endnote-657). На външен вид си точно такъв, Сократе, и това не можеш да го отречеш; но че приличаш и по другото – чуй нататък. Предизвикателен си. Как да не си? Ако не се съгласиш, ще викна свидетели. А не си ли и флейтист? Много по-възхитителен **[c]** от Марсий. Той омайвал хората с инструмент чрез своето свирене и неговите мелодии въздействат и до днес, а които се приписват на Олимп[[658]](#endnote-658), според мен са на Марсий и той го е научил на тях. Тези мелодии, независимо дали ги свири добър флейтист или някоя калпава флейтистка, завладяват слушателя и понеже са божествени, веднага показват кои хора се нуждаят от богове и мистерии. Та ти се различаваш от Марсий само по едно нещо, че завладяваш слушателя без инструменти, само с голите си слова. **[d]** Когато слушаме някой друг да говори по някаква тема, дори и да е много добър оратор, никой, както се казва, не се вълнува; когато обаче някой мъж, жена или дори малко момче чуе теб или разговорите ти, предадени от друг, колкото и лошо да разказва, всички сме потресени и запленени от тях. Ако не ме беше страх, мъже, че ще ви се сторя напълно пиян, щях да ви кажа под клетва какво съм преживявал вследствие на неговите слова и **[e]** какво и досега преживявам. Когато го чуя, думите му карат сърцето ми да подскача по-високо от корибантите[[659]](#endnote-659) и ми потичат сълзи, а виждам, че и мнозина други преживяват същото. Когато слушам Перикъл[[660]](#endnote-660) или някой друг добър оратор, струва ми се, че говорят добре, но не чувствам нищо такова и душата ми не се развълнува, и не изпитвам гняв, че съм поставен в положението на роб.

Тоя Марсий обаче ме е карал да смятам, **[216a]** че повече не може да се живее, както се е живяло досега. Няма как, Сократе, да кажеш, че това не е истина. И сега си признавам, че ако допусна да надам ухо на думите му, няма да издържа и отново ще изпитам всички тези неща. Той ме кара да се съглася, че дори и когато съм в нужда, трябва да нехая за себе си, но да се занимавам с работите на атиняните. И когато заговори по този начин, се чувствам така, все едно съм попаднал при Сирените[[661]](#endnote-661), запушвам си насила ушите и побягвам, за да не седна при него и да остарея. **[b]** И от всички хора единствено пред него изпитвам онова, което едва ли някой би си помислил, че мога да изпитвам – да се срамувам от някого. Да, така е, срамувам се от него! Признавам си, че не мога да му възразя, когато ме съветва какво не бива да правя, но като се отдалеча от него, веднага се поддавам на ухажването на тълпата. Та в такива случаи му се изплъзвам и бягам от него, а като го видя, ме е срам поради обещанията, **[c]** които съм му дал. И много бих се радвал да разбера, че вече не е между живите, но съм сигурен, че ако това стане, ще страдам много повече от сега, така че просто не знам какво отношение трябва да имам към този човек. Та това преживяваме и аз, и мнозина други, когато този сатир засвири с флейтата си. Но чуйте колко още той е подобен на онези, на които го оприличих, и каква страшна сила притежава. Трябва добре да знаете, че никой **[d]** от вас не го познава, но след като веднъж съм почнал, аз ще го разкрия.

Всички виждате, че Сократ флиртува с хубавите младежи, все се върти около тях и все се прехласва, но ако го питаш за нещо, все не разбира и не знае. Тази му поза не ви ли напомня за силените? И още как! Външно той се е обгърнал с нея и наистина прилича на статуйка на силен. Ако обаче надзърнете под нея, не можете да си представите, сътрапезници, с колко разумност всъщност е изпълнен! Знайте, че ако някой младеж е **[e]** хубав, това няма значение за Сократ и не можете да си представите колко той го презира, както и ако някой е богат или притежава някоя друга от ценностите, за които повечето хора завиждат. Той смята, че всички тези богатства са едно нищо и че ние сме кръгла нула. Казвам ви, цял живот се прави пред хората на наивен и ги приема на шега. Но когато е сериозен и се разтвори, никой не е виждал по-прекрасна фигура от онази, която е вътре в него. Веднъж и аз я зърнах и **[217a]** ми се стори наистина божествена, цялата от злато и толкова красива и възхитителна, че на мига трябваше да извърша всичко, каквото Сократ ми заповяда.

Понеже смятах, че Сократ има сериозни намерения към хубостта ми, реших, че за мен би било късмет и чиста печалба да се отдам на човек като него и да чуя всичко, което той знае. И понеже бях наистина уверен в хубостта си, като премислих още веднъж **[b]** тия неща, отпратих придружителя си и останах насаме с него, докато преди това никога не съм бил насаме с него без своя придружител. Така е, трябва да ви кажа цялата истина! Обаче внимавайте какво ще кажа и ако излъжа, Сократе, можеш да ме изобличиш. И така, мъже, останахме само аз и той и си мислех, че той веднага ще започне да ми говори това, което обожателят обикновено говори на любимото си момче, когато останат насаме, и наистина се радвах. Да, обаче нищо подобно не се случи, ами, както си му е навикът, поговори с мен, прекарахме деня заедно и накрая стана и си отиде. След това **[c]** го викнах да спортуваме заедно и се надявах, че тук вече ще успея. И действително спортувахме и често се борихме без хора наоколо. И какво да ви кажа? Никаква полза! След като се провалих и там, вече бях решен, че трябва да притисна тоя човек по-силно и да не го изпускам, ами като съм се хванал, да докарам нещата до край.

И така, каня го на вечеря точно както един влюбен би го скроил на своя любим. **[d]** Той не се съгласи веднага, но с времето прие. Като дойде първия път, навечеря се и пожела да си ходи. Тогава ме досрамя и го пуснах. При втората засада обаче стана друго. След като се нахрани, разговарях с него докато нощта напредне, и като пожела да си ходи, заставих го да остане под предлог, че вече е късно. И така той полегна на леглото до моето, където беше и вечерял, и освен **[e]** нас в стаята нямаше никой. Това, което разказах дотук, може да се разкаже на всеки; нямаше обаче да ме чуете да продължа нататък разказа си, ако, както се казва, истината не беше във виното (с момчета или без момчета наоколо)[[662]](#endnote-662), а и според мен не е редно да скрия доблестното поведение на Сократ, след като съм тръгнал да го възхвалявам.

Тогава изпитах такава болка, че все едно ме беше ухапала змия. Казват, че ако е преживял такова нещо, човек е склонен да разказва за него единствено на други, ухапани **[218a]** от змия, защото само те биха разбрали и оправдали онова, което е дръзнал да направи или каже поради болката. Та се чувствах жестоко ухапан на най-болезненото място, на което някой може да бъде ухапан, независимо дали ще го наречем сърце, душа или по някакъв друг начин. Там ме ухапаха и раниха философските му слова, впиващи се в младежката душа, която са хванали, по-жестоко от усойница. И болката от това ухапване те кара да вършиш и говориш всякакви неща.

Сега обаче виждам, че всички, които **[b]** сте тук – федровци, агатоновци, ериксимаховци, павзаниевци, аристодемовци и аристофановци – сте обзети от философската лудост и вакханствате[[663]](#endnote-663) под предводителството на Сократ. Затова слушайте всички и ще оправдаете и онова, което тогава съм направил, и това, което сега ви разказвам. А слугите, непосветените и глупаците нека си сложат дебели порти на ушите[[664]](#endnote-664)!

**[c]** И така, мъже, когато лампата изгасна и робите излязоха, реших, че няма какво повече да се преструвам, ами трябва да говоря свободно това, което си мисля. Затова го сбутах и му рекох:

– Сократе, спиш ли?

– Не съвсем – отвърна той.

– Знаеш ли какво си мисля?

– Какво точно? – рече той.

– Струва ми се – рекох аз, – че само ти си достоен да ми бъдеш любовник, но ми изглежда, че се колебаеш да ми го признаеш. Аз смятам следното: мисля, че е много глупаво да не съм благосклонен към теб в това, **[d]** пък и във всичко друго, от което имаш нужда – било от парите ми, било от приятелите ми. За мен няма нищо по-ценно от това да стана възможно най-добър, и ми се струва, че никой не може да ме наставлява в тази работа по-добре от теб. Би ме било повече срам от разумните хора, ако не ти се отдам такъв, какъвто си, отколкото от глупавата тълпа, че съм ти се отдал.

А той, като чу това, съвсем наивно и по обичайния си начин ми отвърна:

– Мили Алкивиаде, изглежда, действително не си глупав човек, ако това, което казваш **[e]** за мен, е истина – че съм имал някаква сила, благодарение на която ти можеш да станеш по-добър. Сигурно си видял у мен една неизкусна красота, напълно различна от твоята хубост. Та ако наистина си я видял и се заемеш да общуваш с мен и да разменяш красота за красота, ти си намислил да спечелиш не по-малко от мен, понеже искаш да придобиеш **[219a]** истинска срещу привидна красота, т. е. ще разменяме злато за мед[[665]](#endnote-665). Обаче вгледай се по-добре, щастливецо, да не би нещо да пропускаш и да се окаже, че не струвам нищо. Зрението на ума вижда по-остро, когато това на очите започне да губи силата си. Но всъщност ти още си далеч от тия работи.

Като го изслушах, отговорих:

– Това е от мен и нищо от казаното не съм го казал иначе, а само както го мисля. Ти на свой ред си помисли кое е най-доброто за теб, а и за мен.

– Това вече е добре казано – рече той. – **[b]** Имаме време, ще помислим и ще направим това, което ни се стори най-доброто.

След като казах горното и чух неговия отговор, си помислих, че думите ми са го наранили като стрели. Без да му дам възможност да каже нищо повече, станах и го завих с плаща си – зимно време беше, – полегнах под износената му дреха и обгърнах с две ръце този **[c]** наистина демоничен и удивителен човек и цялата вечер лежах по този начин·. Не можеш да кажеш, че лъжа за това, Сократе. Но въпреки че направих такива неща за него, той отново ме победи, като пренебрегна хубостта ми и презрително ѝ се надсмя. Смятах, че поне тук струвам нещо, драги съдии – защото вие сте съдии на Сократовото презрение, – обаче знайте, че след като прекарах цялата **[d]** нощ със Сократ по този начин, на сутринта станах така, сякаш съм спал до баща си или по-големия си брат. Кълна се във всички богове и богини, че това беше така!

А според вас какво настроение ме обзе след това? Чувствах се едновременно незачетен и удивен от този човек, от неговата природа, разумност и смелост. Бях срещнал такъв човек, на какъвто не съм и помислял, че ще попадна – толкова умен и търпелив. Така че не можех нито да му се сърдя и да се лиша от общуването с него, нито можех **[e]** някак да го спечеля. Добре знаех, че е далеч по-трудно да го уязвя с пари, отколкото Аякс с меча си[[666]](#endnote-666), а с каквото си мислех, че мога да го уловя – то просто ми се изплъзна. Намирах се в пълна безизходица и обикалях около този човек като някакъв невиждан до момента роб.

Всичко това ми се случи преди похода срещу Потидея[[667]](#endnote-667), в който участвахме заедно и често се хранехме заедно. Първо, в моментите на трудности той превъзхождаше не само мен, ами и всички останали, и когато по принуда бяхме откъснати някъде и трябваше да се гладува – което се случва по **[220a]** време на поход, – всички му отстъпваха по издръжливост. Когато пък се веселяхме, той единствен беше способен да изпита наслада от всичко, в това число и от пиенето. И не че толкова му се пиеше, но когато трябваше да се пие, надминаваше всички, и което е най-чудно – никой никога не е виждал Сократ пиян. Според мен още сега ще можете да се убедите, че това е точно така.

Що се отнася до издръжливостта му на зимните студове – а на това място зимите са страховити, – той извърши истински подвизи. **[b]** Веднъж стегна най-ужасният студ и хората или не излизаха навън, или ако някой излизаше, се навличаше страшно с колкото дрехи намери, а краката си обуваше и увиваше с плъст и агнешки кожи. В такова време обаче той излизаше само с плаща си, който обикновено носеше, и ходеше по леда бос, при това много по-лесно, отколкото обутите. **[c]** А войниците го гледаха под вежди, смятайки, че ги презира. Но толкова за това.

Както обаче казва Омир: „И друго извърши мъжът, и друго сърцато изстрада.“[[668]](#endnote-668) Заслужава си да чуете и този разказ. Веднъж по време на поход, погълнат от някакъв въпрос, от ранни зори беше застанал на едно място и мислеше. Явно не му провървя, но той не се отказваше, продължаваше да стои и да търси. Стана пладне, хората го забелязаха, учудиха се какво прави там и си рекоха едни на други, че Сократ умува над нещо и от сутринта не е мръднал от мястото си. Накрая се стъмни и някои от йонийците, след като вечеряха, си изнесоха постелките **[d]** навън – беше лятно време, – хем за да спят на прохладно, хем да наблюдават дали той ще остане там и през нощта. А той остана чак до зори и след като слънцето изгря, помоли му се, стана и си отиде.

Ако искате, ето го и в сраженията, за които също заслужава да бъде почетен. В сражението, за което стратезите ме наградиха[[669]](#endnote-669), **[e]** не някой друг, а именно той ме спаси и не ме изостави, когато бях ранен, ами измъкна и мен, и оръжията ми. Тогава, Сократе, аз сам предложих на стратезите да наградят теб, а не мен, и нито можеш да ме укоряваш, че не съм го направил, нито да кажеш, че лъжа. Стратезите обаче гледаха моята известност и искаха да наградят мен, а и ти сам настояваше повече и от тях аз да взема отличието, анети.

Заслужава си, мъже, да се види Сократ **[221a]** и когато войската се оттегляше с бяг от Делион[[670]](#endnote-670). Там се случих да съм на кон, а той беше пехота. Другите вече се бяха разпръснали, а той се оттегляше заедно с Лахес[[671]](#endnote-671). Оказах се наблизо и като ги видях, викнах им да се държат и че няма да ги изоставя. Там много по-добре, отколкото при Потидея, имах възможност да наблюдавам Сократ, защото бях на кон и опасността за **[b]** мен беше по-малка. Първо, той неимоверно превъзхождаше Лахес по самообладание. Второ, там той се движеше не по-различно, отколкото в града. Ти си го казал хубаво, Аристофане, така че ще си послужа с онзи твой стих, който казва: „Той се носи из пътя си горд и оглежда изкосо нещата.“[[672]](#endnote-672) Та той поглеждаше спокойно и към приятелите, и към враговете, и дори отдалеч беше ясно, че ако някой нападне този човек, той здравата ще се отбранява. Затова и той, и другарят му се оттеглиха безопасно. Общо-взето никой не напада хора, които се държат по този начин **[c]** по време на битка, а биват преследвани само онези, които бягат презглава.

Човек наистина може да възхвалява подвизите на Сократ до утре. Ами ако някой възрази, че и други хора са се проявили с изключителни постъпки и заслужават подобна възхвала? И така да е, Сократ не прилича на никого нито от древните герои, нито от нашите съвременници, и това е най-изумителното при него. Някой би могъл да оприличи Бразидас и други като него на Ахил, или пък **[d]** Перикъл на Нестор и Антенор[[673]](#endnote-673). Има и други изявени люде и не е особено трудно да намериш на кого да ги оприличиш. Този човек обаче е толкова странен – и той, и словата му, – че колкото и да търсиш, няма да намериш на кого да го оприличиш нито от днешните, нито от древните хора, и тогава ти остава да го оприличиш и него, и словата му не на човек, а на онези, .за които говоря – силените и сатирите.

Пропуснах да кажа в началото, че и словата му са много подобни на силените, когато **[e]** ги отвориш. Ако някой пожелае да послуша словата на Сократ, те отначало ще му се сторят доста смешни, обвити отвън с едни такива думи и изрази, които по нищо не се различават от кожата на някой дързък сатир. Говори за някакви товарни магарета, ковачи, обущари и кожари, и имаш чувството, че винаги ти говори за едно и също по един и същ начин, поради което и всеки неопитен **[222a]** или глупав човек просто би се смял на словата му. Ако обаче ги разтвориш и вникнеш в тях, би видял, първо, че единствено те казват нещо наистина умно; после, че са наистина божествени и носят у себе си прекрасни изображения на добродетелта; и най-сетне, че са изцяло посветени не на друго, а на онова, за което трябва да мисли един човек, който иска да стане доблестен и добър.

Това е, мъже, възхвалата ми за Сократ. А за какво го порицавам – казах го, докато ви говорех за онова, в което той ме нарани. **[b]** Но той не е постъпил така само с мен, но и с Хармид, и с Глаукон, и с Евтидем, сина на Диокъл[[674]](#endnote-674), както и с мнозина други, които заблуждава, правейки се на техен обожател, докато в действителност се държи повече като любимо момче, а не като обожател. Та и теб предупреждавам за това, Агатоне, да не те излъже! Поучи се от нашите премеждия и внимавай да не стане като в поговорката ,детето се научава чак като пострада“.

1. *Разтурване на беседата*

**[c]** След като Алкивиад казал тези неща, откровеността му събудила искрен смях, понеже личало, че още е влюбен в Сократ. А самият Сократ рекъл:

– Трезвен ми се струваш, Алкивиаде. Иначе нямаше така изкусно, правейки всички тия заобиколки, да се опитваш да скриеш намерението си, заради което каза всички тия неща, и да го обявиш чак накрая, споменавайки **[d]** го уж между другото, а именно – да ме скараш с Агатон, понеже смяташ, че аз трябва да обичам само теб и никой друг, а ти да не делиш любовта си към Агатон с друг. Не можа обаче да се скриеш и твоята сатирна или силенска драма[[675]](#endnote-675) ни стана съвсем ясна. Така че не се считай за победител, а ти, мили Агатоне, знай, че никой не може да ни скара!

А Агатон отвърнал:

**[e]** – Опасявам се, Сократе, че това, което казваш, е вярно. Освен по другото, съдя за това и по факта, че той възлегна между мен и теб, за да ни държи отделно. Номерът му обаче няма да мине, ами ще дойда обратно да легна до теб.

– Точно така – рекъл Сократ, – ела и полегни тук, под мен.

– Зевсе! – отвърнал Алкивиад. – Какви страдания отново ми причинява тоя човек! Смята, че трябва навсякъде да се налага. Ако не може иначе, чудни човече, позволи на Агатон да се настани между двама ни.

– Невъзможно! – рекъл Сократ. – Ти вече произнесе възхвала за мен, сега е мой ред да възхвалям този, който ми е отдясно. Ако Агатон възлегне под теб, ще трябва да произнесе второ похвално слово за мен, докато всъщност трябва аз да го възхвалявам. Така **[223a]** че остави го, демоне, и недей завижда на младежа, че ще бъде възхвален от мен. А и аз имам голямо желание да го възхваля.

– Уви, Алкивиаде – рекъл Агатон, – няма как да остана тук, ами трябва да се преместя, за да получа възхвалата си от Сократ.

– Обичайните работи! – отвърнал Алкивиад. – Ако Сократ присъства някъде, не е възможно друг да се докосне до хубавите младежи. Ето и сега, как находчиво намери повод да се настани до него!

**[b]** И тъй, Агатон стана и се настани до Сократ. Внезапно обаче банда гуляйджии пристигна при вратата и понеже някой излязъл, без да я затвори, те нахлуха при нас и налягаха, вдигна се страшна врява и вече бяхме принудени без ред да се наливаме с вино.

Ериксимах, Федър и някои други, каза Аристодем, станали и си отишли, а него го **[c]** налегнал сънят и спал доста, понеже нощите били дълги. Разбудил се чак на заранта, когато петлите почвали да пеят, и като се по-разбудил, видял, че едни спели или си били отишли и само Агатон, Аристофан и Сократ още били будни и пиели от голяма паница, подавайки си я от ляво надясно, а Сократ **[d]** разговарял с тях. Аристодем каза, че не помни останалото от техните разговори, защото не ги хванал отначало, а и още дремел, но в общи линии Сократ ги карал да се съгласят, че един и същ поет може да създава и комедии, и трагедии, и че който е изкусен трагик, той става и добър комически поет[[676]](#endnote-676). Те били принудени да се съгласяват, отговаряли му оттук-оттам и задрямвали, като пръв заспал Аристофан, а като се съмнало – и Агатон. Сократ станал, оставил ги да спят и си тръгнал, а Аристодем по навик го последвал. Сократ отишъл в Ликейона[[677]](#endnote-677), измил се, както обикновено прекарал там целия ден и като се стъмнило, се прибрал у дома да спи.

„Пирът“ – казвам „Пирът“, а не „Пир“, защото става дума не за някакво „примерно“ угощение, а за конкретен според Платон пир – и изобщо защо изгонваме с упорита последователност и с жестока упоритост и против себе си в такива и в други случаи члена от български език, както и звателния падеж? – та „Пирът“ е едно от най- бляскавите произведения на Платон, но и едно от най-трудните за разбиране. Уж всичко е казано ясно, а изникват много въпроси, които остават без отговор или без задоволителен отговор – и около диалога, и в диалога, и в културно-исторически смисъл, и във философски. За философските въпроси ще кажа нататък накратко. Ще акцентувам преди всичко на културно-историческите и филологическите моменти, които ще въведат в четенето на произведението, за да се стигне до философията му. Като казвам, че това е едно от най-бляскавите произведения, имам пред вид „Пирът“ преди всичко като литература – може да му съперничи само „Протагор“, за който казах същото определение. Но за това по-нататък.

Както и при другите диалози, така и тук годината на написването не може да се установи, а можем да говорим само за относителна хронология. Има известни податки и в самия „Пир“, и в други някои диалози, които имат отношение към „Пирът“, както да кажем „Федон“ – който представя до известна степен пандан на „Пирът“, третирайки проблема за живота след смъртта, докато в Пирът“ човек е изправен пред загадката на самия живот – но понякога цялата аргументация изпада в омагьосан кръг.

Като най-главна податка за terminus post quem обикновено се смята пасажът 193а: „Богът ни е разделил както лакедемонците разселили аркадците“, което се смята, че отговаря на следното: В 385/4 г., предава Ксенофонт в „Гръцка история“, V, 2, 6 сл., за да накажат жителите на гр. Мантинея в Аркадия (Пелопонес), че им изменяли постоянно, спартанците ги накарали да съборят крепостните стени и къщите си и да се разпръснат в няколко села (четири или пет; после градът бил възстановен отново в 371 г. от Епаминонд). Диалогът следователно е написан след тази дата, но не много след нея, защото, за да се направи алюзия за това събитие, то трябва да е било още прясно пред очите на хората. Други учени обаче не са съгласни и смятат, че това споменаване засягало разтурянето на Аркадския съюз начело с Мантинея от Спарта през 417 г., защото Платон е казал „аркадците“, а не „мантинейците“. На тях пък се възразява, че разтурянето на един съюз не е „разселване“, какъвто глагол е употребен в текста. Действително един класически филолог, Корнарий, още през XVI в. е предложил текстът да се промени, като „разселили“ се замени с „разрязали“, който глагол е употребен няколко пъти в този пасаж от речта на Аристофан, но то се дължи на формална логика за паралелност във фразата и не е подкрепено от какъвто и да е аргумент. Във връзка пак с датата има филолози, които пък искат да видят в образа на Алкивиад – както Платон представя сам Алкивиад да се описва в речта си, като млад човек – младия Дион, когото Платон видял за пръв път през 387 г. при първото си пътуване в Сицилия и се привързал страстно към него (вж. предговора към т. I, с. 23-24), и тук личал отзвукът от още съвсем прясното Платоново вдъхновение, където се преплитало и разочарованието на Сократ от действителния Алкивиад. Но това – за Дион – може би е добро хрумване, но не излиза извън рамките на просто предположение и не е с нищо доказуемо като исторически аргумент. Още повече че младият Алкивиад присъства така наситено в Платонови диалози, та един дори е посветен на него („Алкивиад“ в том I) и едва ли може да се контестира неговата автентичност, както някои искат. Обясняването на появата на редица диалози с желанието на Платон да защити паметта на Сократ и да го оневини от приписваните му обвинения като зъл гений в Атина на мнозина политици, в това число и на Алкивиад, едва ли може да се приеме също като сериозен аргумент за хронология. Сократ е убит в 399 г. – дата доста далечна – и надали тази е била единствено причината за създаването на цяла серия диалози. Естествено, щом философът Платон развива идеите си чрез Сократ – оставям настрана вечния въпрос що е Сократово, що е Платоново, – явно е, че не само го брани, но и въздига в култ, но това, съпоставено с интереса към Сократ у други автори след 399 г., не води до установки от хронологическо естество. Разбира се, важно е да се установи точната дата на едно произведение, защото това ще се отрази върху нашите заключения за развитието и на философските идеи у Платон, и за много други неща. Но понеже в случая – и засега – не може, нека се задоволим с тази несигурна констатация: диалогът е написан не много след 385 г.

Вторият въпрос – не така важен, но все пак нелишен от интерес – е времето на действието. Ако е вярно това, което ни казва Атеней, един автор „цъфтял около 200 г. от н. е.“ (!), в съчинението си „Дейпнософисти“ („Угощение на софисти“), V, 217а, че Агатон получил първо място с първата си трагедия по времето на архонта Евфем, това е годината 416, когато Платон е на 12-годишна възраст (Атеней казва 14, но това няма значение), а пък написването на диалога се пада повече от 30 години след това. Освен това пък самият разказ за пиршеството става години след събитието, по чието време разказвачът Аполодор и приятелят му Главкон са били „още деца“, а пък откакто Аполодор се бил привързал към Сократ нямало „и три години“ (172с), т. е. разказът се прави поне десет години след прочутия пир, но преди смъртта на Агатон, ако тя трябва да се постави малко преди 405 г. (вж. по-долу). От всичко това може да излезе по- голямо объркване, отколкото ред. Но от литературна гледна точка тази разлика от много години между събитието и разказа за него и между разказа и фактическото написване на диалога е показателна за писателя Платон, който за свои цели използва условни дати, които представя като действителни, без да се стеснява да вмъква и анахронизми. Тук той пресъздава една епоха, когато Атина не познава още критичните 415-413 години, времето на свързаните с Алкивиад Сицилийска експедиция и катастрофа, които са началото на края на нейната belle epoque – „Перикловия век“. Както у Омир не трябва да виждаме историка на една епоха, а поета в една епоха, така не трябва да искаме от Платон да ни опише пир, който да е станал именно така, както той ни го описва. Платон не е хронист, не е историк, целта му е друга и той великолепно я постига. Затова и не е случайно, че разказът се предава от втора ръка, тъй както казахме по-горе. А откъде го знае Платон – за това ни дума. Така че за учудване е как древни и модерни понякога забравят какво е Платон и Платоновата ирония, която ни дебне навсякъде. За модерните понякога и донякъде е извинително, защото от жалките останки на една огромна литература искаме да възкресим нещо по-цялостно. Но древните, които са имали всичко или почти всичко запазено, са си правели неоправдано наивни заключения и с измъкнати оттук-оттам цитати, от които в своята безнадеждност искаме да изтръгнем нещо, та да си съставим някаква по-сигурна представа за много неща, в случая за Платоновия диалог, е споменатият Атеней, в чието съчинение са събрани интересни и често неизвестни от другаде пасажи, случки, анекдоти, куриозитети за какво ли не, вмъквайки и свои коментари, не по-малко интересни, но и коварни поради това, че ги организира понякога около една идея, която може да деформира точно представата за нещата. Няма да бъде безполезно да цитирам част от този малко дълъг пасаж (V, 215с-216d):

„... Такива са военачалниците, излезли измежду философите. За тях Демохар [около 360-275 г. пр. н. е.] е казвал: „Както никой не е могъл да направи копие от чубрица, не може да направи и от Сократ безупречен войник.“ Защото Платон твърди, че Сократ е участвал в три военни кампании – едната срещу Потидея, другата срещу Амфиполис, третата срещу беотийците, когато и станало сражението при Делион. Но макар че никой не разказва за това, сам Сократ твърди, че бил получил отличие за храброст, докато всички атиняни били избягали, а мнозина били избити1. Всичко това са лъжи. Кампанията срещу Амфиполис е станала по времето на архонта Алкей [422-421 г.] под предводителството на Клеон с избрани мъже, както разказва Тукидид [V, 8]. Един от тези избрани мъже е трябвало да бъде и Сократ, който е нямал нищо друго освен една изтъркана наметка и една тояга! Кой историк или поет го е споменал? Загатнал ли е Тукидид за този Платонов войник Сократ? „Какво имат тук общо щит и тояга?“ [за това вж. по-долу]. И кога Сократ е бил участвал във войната срещу Потидея, както Платон разказва в „Хармид [153b] и че дори отстъпил отличието си за храброст на Алкивиад [„Пирът“, 220е]? Нито Тукидид, нито дори Изократ в речта си „За двойката коне“ го споменават. В каква именно битка Сократ е получил бойното си отличие и какво блестящо и забележително геройство е извършил? Изобщо в никакво сражение, както се вижда от историята на Тукидид. Но на Платон не му стига, че разказва тази басня, ами добавя и сражението при Делион или по-скоро една измислена храброст. Понеже, дори ако Сократ е бил превзел Делион, както разказва Херодик, ученикът на Кратес, в съчинението си „Срещу почитателите на Сократ“, той щеше безсрамно да избяга заедно с другите, понеже Пагондас [беотийският военачалник] неочаквано изпратил около хълма два конни ескадрона [Тукидид, VI, 96]. Тогава едни от атиняните избягали към Делион, други към морето, трети към Оропос, четвърти към планината Парнес. А беотийците, и то предимно тяхната и на локрийците конница, ги преследвали и избивали. При тази паника и страх, обхванали атиняните, единствено Сократ стоял „гордо хвърляйки погледи настрани“ [„Пирът“ 221b] и отблъсквал беотийската и локрийската конница! И за това негово мъжество не споменава Тукидид, нито пък някакъв поет. Как е могъл да отстъпи бойното си отличие на Алкивиад, който изобщо не е участвал в тази кампания? А пък в „Критон“ [52b] Платон, този приятел на Мнемосюне [богинята на паметта], казва, че Сократ никога не бил напускал Атина, с изключение на пътуването му до Истма [за Истмийските състезания, при Коринт]. И Сократовият ученик разказва същото като Платон за бойното отличие. „Но този разказ не е истински“. И този киник [Антистен] е прекалено благоразположен към Сократ. Имайки пред вид Тукидид, на нито единия от двамата не трябва да се вярва! Към тези измислици Антистен дори добавя: „– Чуваме, че в сражението с беотийците си получил бойното отличие. – Не говори така, чужденецо! На Алкивиад е наградата, не е моя! – Да, но ти си му я дал, както чуваме.“ А пък Платоновият Сократ казва, че бил при Потидея и че отстъпил наградата на Алкивиад! Обаче според всички историци кампанията срещу Потидея под командата на Формион [432 г.] е предшествала тази срещу Делион [424 г.]

„Така че философите лъжат във всичко и не разбират, че предават много неща анахронично, както дори чудесният Ксенофонт,, който в своя „Пир“ представя Калий, сина на Хипоник, като влюбен в Автолик, сина на Ликон, и че дава угощение по случай победата му в панкратион и че и той бил присъствал заедно с другите гости, въпреки че не е бил дори още роден или е бил в детска възраст, а това е станало по времето на архонта Аристион, понеже при този архонт Евполис [комедиограф] е представил под името си на Демострат [комедията си] „Автолик“ и осмива победата на Автолик.“

Да разказвам ли и останалите обвинения в измислици и анахронизми, които Атеней продължава да отправя срещу Платон, Ксенофонт и философите? Но и горното е достатъчно, за да се разберат няколко неща. Първо, че около Сократ е имало много истина и неистина – нещо съвсем естествено за такава колоритна фигура; второ, че ако нещо, което твърди Платон като *факт –* а в „Апологията“ поне нямаме основание да виждаме измислици – не се намира у друг автор, не трябва да се взема за плод на Платоновата фантазия. Защо Тукидид при описанието на една военна операция, завършила с поражение, трябва да се занимава с един обикновен войник, какъвто е бил Сократ? И защо Изократ ще изтъква предимствата на Сократ пред Алкивиад, когато тази реч е написана да покаже заслугите и достойнствата на Алкивиад? Речта е от името на сина на Алкивиад, на име също Алкивиад („Младия“), срещу някой си Тизиас, който твърдял, че бащата Алкивиад му бил откраднал чифт състезателни коне: бидейки възхвална реч, синът изтъква, наред с другото, че още съвсем млад баща му бил награден при Потидея от пълководеца „с венец и пълно бойно снаряжение“ – кой би очаквал да се каже, че в същност заслугата била на Сократ? И как да приемем критиките на Атеней, който си представя Сократ под изработения вече тип на философа- скитник и просяк „с тояга в ръка“ – един Диоген, – за което толкова много настоява в цитирания пасаж? Още повече, че като обвинява в лъжа, не цитира пълно, а текстът в „Критий“ (52b) гласи: „... ти не си излизал никога от града за никакъв празник освен веднъж за Истмийските състезания, нито си ходил никъде другаде в чужбина освен *във време на война."*

И така Платон *иска* да представи, че е имало угощение и то било станало по повод на Агатоновата победа – като че ли някой е щял да проверява, че това било в 416 г.! – и че за него разказва на някакъв приятел и на други около него някакъв си Аполодор, на когото пък разказал някакъв си Аристодем. Платон го няма! Както го няма и в повечето „сократически“ диалози. И това е един негов похват да даде именно възможност на читателя да смята, че не всичко тук е съвсем точно предадено, че има още нещо неказано и недоизказано или несхванато добре. Това е Платон. С това той дава свобода и на себе си да борави широко с материята, създавайки илюзията като че ли е някакъв наблюдател отстрани, който не може да изчерпи предмета на изследването в неговото разнообразно третиране от други автори или течения. Тази гъвкавост на философската дискусия той акцентува не само в началото, но и още на няколко други места, да не би читателят му да изпусне това пред вид. Ще ги посоча накратко.

Аполодор започва да предава разказа на Аристодем така: Речите на гостите били „горе-долу следните – но по-добре да се опитам да ви разкажа и аз отначало, както Аристодем ми го разказваше“ (173е-174а). Оттук нататък разказът, с изключение на самите речи и реплики, е в непряка реч, при което подлогът е все Аристодем; формулата е: „Аристодем каза, че еди-кой си казал“. След това Платон подчертава на няколко места: Сократ изказал мнение да се приеме Ериксимаховото предложение да се говори за Ерос „и всички други се изказали в този смисъл и се присъединили към Сократовото предложение. Разбира се, нито Аристодем си спомняше напълно всичко, което всеки един казал, нито пък аз си спомням всичко, което Аристодем ми разказа, но главното. И това, което сметнах, че заслужава да се запомни, него ще ви разкажа от речта на всеки от участниците“ (177е-178а). Това едно. Второ: След речта на Федър четем: „Такава била приблизително речта на Федър, а пък след Федър говорили и други, но Аристодем не можеше да си спомни твърде думите им. Тях той ги отмина и разказа речта на Павзаний“ (180с). Трето, краят на диалога, където разказвачът заспива и този сън хвърля някакво було не само на отдалеченост, но и на несигурност. От друга страна, пък Платон иска да внуши сигурност, че *основните идеи* в отделните речи са точно предадени, защото още в самото начало на диалога разказвачът Аполодор заявява: „Впрочем аз попитах и Сократ за някои неща, които чух от Аристодем, и той потвърди, че така било, както Аристодем ми го разказа“ (173b). Че Платоновият „Пир“ е измислица, се вижда и от следното: В Атина са ставали пиршества, които са били особено пищни и тържествени при изключителни случаи, какъвто случай представлява една първа награда в театъра по това време. След победата на Агатон несъмнено е имало пиршество, но ние не знаем и никога няма да знаем как то е преминало, нито кой е присъствал, нито какви разговори са се водили, ако са се водили организирани около една тема разговори, и ако е била една тема, каква е била тя. Ако трябва да изкажем предположение, то ще да се е говорило около Агатон, неговите трагедии, победа и победените от него. А Платон дори не загатва какъв сюжет са имали трагедиите на Агатон, та да дадат повод да се избере като тема на вечерта любовта. Напротив, темата я дава Федър и от това се вижда, че тя не е имала нищо общо със сюжетите на Агатоновата трагическа трилогия.

Но лицата не са измислени. Техните вътрешни отношения хармонират с темата на вечерта. Общият фон е отношенията на Сократ с атинската младеж, което ще се разгледа в края на диалога – във възхвалата на Сократ от Алкивиад – и за което се споменава и в ред други диалози, особено акцентувано в „Хармид“ 154a-155d. Освен връзката Сократ – Алкивиад има и други конкретни отношения. Още в „Протагор“ виждаме повечето от тях: „В близките до Продик легла се бяха разположили Павзаний от дема Карамейс и с него едно още много младо момче, по мое мнение много надарено по природа и с извънредно красива външност. Мисля, чух, че името му е Агатон и не бих се учудил, ако се окаже да е любим на Павзаний“ (315de). Ериксимах и Федър също са близки, без да се загатва при тях за по-особени отношения: „Около [Хипий от Елида] седяха на скамейки Ериксимах, синът на Акумен, Федър от Меринунт...“ (пак там, 315с). За интимни отношения между Сократ и младия Алкивиад се казва направо в първите редове на „Протагор“: „Откъде идеш, Сократе? Не ще съмнение – от лов по младостта на Алкивиад!“ и т. н. Разбира се, тези интимни отношения се обясняват от Платон в съвсем идеален вид, но това е друг въпрос и за него по-нататък. Най-после Аристофан – присъствието му тук е съвсем логично поради общоизвестния факт, че навсякъде в неговите комедии се създават комични положения или ефекти с любовен мотив, общо казано, от всякакъв характер, от най-груб до най-възвишен. Най-съществени примери: „Лизистрата“, „Жените в народното събрание“, „Жените на празника Тесмофории“.

Какво знаем за самите участници като исторически лица? За Сократ естествено няма да говорим. За Федър нямаме сведения от другаде освен от Платон. Действуващо лице тук, споменат в „Протагор“ и главен събеседник на Сократ във „Федър“, към който препращаме заедно с уводните бележки. Той не е измислена фигура; ако съдим по Платоновата обрисовка, доколкото може да се вярва на обективността на Платон, е бил посредствен философ между Сократовите последователи и наивен като характер. За Павзаний знаем още по-малко и го казахме преди няколко реда. Това, че се явява и в Ксенофонтовия „Пир“ (8. 32), пак свързан с Агатон в интимни отношения, не допринася нищо за изясняване на неговата личност. Още повече, че в Ксенофонтовото произведение е вероятно по-късно от Платоновото. Атеней изрично споменава (V. 216f), че не познава никакво съчинение от Павзаний, но това не значи, че не се е занимавал с философия или изобщо не е имал интелектуални занимания и интереси – и Сократ не е писал нищо. Ериксимах не ни е познат от другаде, но на Платон му трябва един лекар и понеже извежда на сцената познати фигури, трябва да заключим, че е бил вероятно известен лекар, и то не чужд на натурфилософията. За Агатон знаем малко повече и все пак недостатъчно. Според това, което четем у Атеней (V, 216^217а), че Агатон получил първа награда през 416 г., а пък според нашия диалог, 198а, е млад поет, се заключава, че по това време бил под 30 години и оттам рождението му се отнася около или малко преди 450 г. От Аристофановите „Жаби“, ст. 83-85, Елиановата „Разнообразна история“, гл. 13 (II-III в. от н. е.) и Anecdota Oxyrinchia, IV, 269, около 407 г. бил отишъл в двора на македонския цар Архелай (413-399 г.; за него вж. бел. 22 към „Горгий“), при когото отива и завършва живота си и Еврипид. Обаче мястото в Аристофановата пиеса, представена в 405 г., гласи, че Агатон „пирува с блажените“, което означава по-скоро, че е вече мъртъв, както са мъртви и Есхил и Еврипид – главните герои на комедията, – а не, както някои искат да го тълкуват, че дворът на този цар се бил сравнявал с Острова на блажените. Така че можем да приемем, че през 405 г. Агатон не е вече между живите и че е напуснал тоя свят не много преди това, а не да се приеме като година на смъртта му 401 г. Но в случая това за нас не е от никакво значение, въпреки че 401 г. по подхожда като дата на разказа на Аполодор, понеже му дава по-подходяща възраст според това, което казва за себе си в уводната част на произведението, отколкото 406 г. (вж. по-горе). Но ние казахме, че Платон никак не се стеснява от анахронизми, които ще минат дори незабелязано. Агатон е бил предмет на лоши подигравки за неговите лирични стихове и преди всичко за обърнатите му нрави от страна на Аристофан, който го представя най-неприлично в „Жените на празника Тесмофории“ (411 г.), където също се подиграва и с Еврипид. От Аристотелевата „Поетика“ (гл. 9) се знае заглавието на една негова трагедия, „Цветето“, като от пасажа личи, че оригиналността на този поет се състояла в случая в това, че действуващите лица и събития били измислени, а не взети по традиционен начин от митологията и това било хубаво – което пък показва косвено, че бил добър драматург, – докато другаде (гл. 18) го порицава за големия обем на фабулата, поради което именно се провалил с някаква друга трагедия. Това второто според мен го сближава с Еврипид по отношение на сложното организиране на някои трагедии – трагедии с „двойно“ действие, – стигматизирано от Аристотел, а оттам и от традицията, като лош композиционен похват; днешните обаче могат да имат по този въпрос отношение различно от това на древните, които не са могли да разберат много от новаторствата и у Еврипид, и у други като него. От друго пък едно място пак на Аристотел (Ethica Eudemia, 3, 5) може да се заключи, че не е бил ентусиазиран привърженик на демокрацията. Алкивиад е известният даровит и безскрупулен политик, който – особено като водач на екстремистите в демократичната партия – играе в различни моменти от дейността си и полезна, и много вредна роля за своето отечество през Пелопонеската война. За него ще препратим към писаното в уводните бележки към диалога „Алкивиад“ (т. I, с. 446 сл.) и бел. 29 към „Горгий“ (в настоящия том). Но да добавим: от социологична гледна точка е крайно интересна фигура. – Най-после Аристодем и разказвачът Аполодор. За тях не можем да кажем нищо, което не пречи да бъдат истински лица, както са живи, с плът и кръв, в Платоновия разказ. Но при липсата на сведения това е само предположение, както е възможно и обратното – Платон да скрие всичко зад измислени фигури.

От композиционна гледна точка диалогът е организиран ясно и стройно – не мога да се въздържа да не кажа: и красиво. Въведение: Аполодор ще разкаже на група лица какво му бил разказал Аристодем за станалото преди години угощение, на което присъствал и той. Според този разказ то минало така: Първа част. Предлага се тема на вечерта „Прослава на Ерос“ и се изказват редица лица, от речите на които са предадени тези на Федър, Павзаний, Ериксимах, Аристофан и Агатон, които подготвят Сократовата теза. Първата част е оживена с една интермедия. След един преходен пасаж се пристъпва към втората част. Вместо с реч Сократ изследва въпроса по свой маниер: с диалог между него и Диотима, в която се вижда слабостта на предишните концепции и се излага и утвърждава Сократовата. Като композиция имаме диалог в диалог. Трета част. Спорът, който иска да повдигне Аристофан във връзка с някои положения у Сократ, се прекъсва естествено от идването на Алкивиад. Привидно темата се измества: вместо „възхвала на Ерос“ Алкивиад ще направи „възхвала на Сократ“, но в действителност тя е свързана органически с първата, защото третира отношенията между Сократ и Алкивиад като илюстрация на Сократовата теза за любовта и красотата и в частност, като елемент от нея, въпроса за „мъжката любов“ в духовен план. Епилог. Новопристигнала гуляйджийска компания довежда до неразбория, израждане на пира и неговия край, в който тържествува пак образът на Сократ.

Какво представлява един пир, symposion („пиене на много лица заедно“)? В антична Гърция, където жената има по-долно и социално, и юридическо положение, мъжките угощения са нещо обикновено и нормално. В тях могат да участват жени само ако са хетери или флейтистки, като последните имат обикновено и първото качество и обратно. Тези угощения могат следователно да имат най-разнообразен вид според това какви хора се събират: гуляйджийски компании, близки приятели, политически съмишленици, хора от една и съща професия, хора на културата с едни и същи интереси, между които и лица, които минават за такива, и т. н. Например аристократите се събирали на такива угощения, какъвто е случаят с Алкей и неговите другари, които се борят срещу демократите и техните водачи на о. Лесбос, както се вижда от стиховете на този поет (края на VII – началото на VI в.). Във връзка с ожесточените и яростни политически борби в Атина през VI в., в които аристократическият род на Алкмеонидите играе съществена роля, Аристотел цитира някои от песните („сколиони“), изпълнявани при техните пиршества („Атинската държавна уредба“, гл. 19-20). Но ако не бяха двата „Пира“, на Платон и на Ксенофонт, нямаше да знаем точно какъв е бил регламентираният ред, поне през V и IV в. От Платоновия диалог се вижда, че най- напред се е почвало с яденето, което е първата част, след което се пристъпвало към пиенето, втората част. За да има някакъв ред, най-напред решават какво да се прави: как да се пие – без мярка или с мярка, задължително за всички или не, като по общо съгласие се избира един, който да ръководи според уговореното. Ако следваме Платон, който между другото иска и да покаже как *трябва* да премине един симпозион, то в случай, че се разглежда някаква тема, думата се вземала от ляво на дясно, както се подавала и чашата за пиене – въпреки че имало и индивидуални чаши. В първата част на нашия „Пир“ председател е Федър, а във втората Алкивиад сам се провъзгласява за председател, но правилото е спазено, защото никой не протестира. Той налага пиене с огромна купа, сам дава пример за изпиване до дъно, последван от Сократ, който безропотно се подчинява – такова е правилото; за останалите не се казва изрично, но следва да се приеме, че и те са го спазили, ако се обърне внимание на думите на Ериксимах, 214а-b. Макар и представен като пиян, Алкивиад не нарушава „добрия тон“, докато новата гуляйджийска група накрая, с която всичко се обръща с главата наопаки, показва как обикновено свършва едно такова събиране. Пък и на Платон му трябва да свърши и той го прави чудесно.

Темата на „Пирът“ е любовта. Ако тази тема се прокрадва страхливо в гръцката литература от Сафо до Еврипид, то тя присъства в друг смисъл във философията. Федър се оплаква, че поети и софисти не са написали нищо във възхвала на Ерос (177ас). Но това едва ли трябва да се взема в буквален смисъл, защото, изглежда, че е съществувала „еротическа“ литература, т. е която е третирала въпроса на любовта. Знаем, че софистът Критий, известен повече с лошата си слава като един от водачите на Трийсетте тирани и на когото Платон, негов племенник, посветил диалога „Критий“ (ок. 460-403 г.), написал съчинение „За природата на любовта или на добродетелите“ (Diels, Vorsokratiker, 88 В 42 [том II, с. 395]). В диалога „Федър“ (началото, 227а и сл.) разговорът се завързва около едно съчинение на оратора Лизий (ок. 445-378 г.) на тази тема (Erotikos), а това, че в Ксенофонтовия „Пир“ се прави алюзия за някаква „Апология“ на Ерос от Павзаний, който е действащо лице и в нашия „Пир“ – което, разбира се, е измислица, – говори за съществуването на такава литература. Но ние трябва да насочим вниманието си по-скоро към следното: присъствието на Любовта като действена сила в концепцията за създаването на света и у митографи, и у натурфилософи независимо дали ще се употреби името Ерос (Любов), Филия (Обич) или Афродита – за което има указание, макар и мимоходом, и в Платоновия „Пир“ (178b, 187а, 195с); повече може да се види във фрагментите на „Досократиците“ (срв. Diels, указателя под съответните думи). До голяма степен на такива доктрини – какво е Ерос, Любовта – отговарят речите на говорилите преди Сократ и в които речи материята е поднесена елегантно с пародиен подтекст от страна на Платон. Художникът Платон изкарва на сцената лица с относително различни занимания, на които дава ярка индивидуалност. Ако другите участници ни са познати или бегло, или никак от исторически сведения, то Аристофан ни е добре известен с толкова много запазени изцяло комедии и те ни дават възможност да видим как Платон му е влязъл в кожата, а оттук да заключим, че същото ще да е било и с останалите.

Федър, последовател на Сократ, е посредствен, лишен от всякаква оригиналност философ, ако изобщо бихме могли да го наречем философ в истинския смисъл на думата. Той е верен на образа, който ни се рисува в диалога „Федър“ (в настоящия том). Но в неговата реч се дават общи положения, застъпени в митологията, които общи положения намират своето място в натурфилософията изобщо и в някои установки на Ериксимах в частност. Нещо подобно е и Павзаний, но той е обрисуван по-скоро като човек верзиран в софистиката – не напразно го виждаме в „Протагор“ да слуша софиста Продик. Речта му е необходима да се изтъкне телесното и духовното начало на любовта и е един вид увод към проблема за „мъжката любов“ по пътя на възпитанието. Между участниците е един лекар, Ериксимах, у когото в същност виждаме смесица от медицина и философия, при което основното е единството на противоположностите, приведени в хармония, положение, застъпвано у някои натурфилософи. Идеята за единството като основен принцип е развита по-нататък по оригинален начин в Аристофановата реч, където се обясняват причините за различните видове любов. Тази градация от общи положения към анализи завършва с характеризиране на качествата на Ерос от естетическа и етическа гледна точка в речта на Агатон, която със своята приповдигнатост на стила и образите е образец на „enkomion“, похвална реч, която въпреки своята красота на формата и патетичност на словото не достига философската дълбочина на Сократовата мисъл, но тя е отправната точка на Сократ да развие своята теза след няколко допълнителни въпроса към Агатон. Чрез тези въпроси се разкрива несъстоятелността на тезата на Агатон, респективно на останалите говорители, което, разбира се, е неприятно на домакина, още повече на угощение в негова чест. Но понеже се знае неотстъпчивостта на Сократ при изясняването на един проблем, за да се излезе от тягостното положение, което почва да се чувства, Платон умело въвежда жрицата Диотима, която е разкрила на Сократ що е любов. Разбира се, под двойката несведущия Сократ – мъдрата Диотима е представена недвусмислено опозицията несведущият Агатон (и останалите) и мъдрият Сократ.

Но коя е Диотима? Въпреки че някои са наклонни да видят историческа личност, не ще съмнение, че се касае за измислен образ, който обаче има своите реплики в съществували предсказатели и теолози, които се занимават с нещата от божествената сфера и общувайки с божествения свят могат да разкрият на обикновения човек било същността на този свят, било неговите прояви. Но тя не е от типа на тъпия Евтифрон, а еманация на най-доброто в областта на мантиката. И отгоре на всичко Платон избира да бъде и жена – носителката на живота и на стремежа към безсмъртие чрез раждането. Името на жрицата не говори нищо по-специално – то означава „почитаща Зевс“ или „почитана от Зевс“, – но може би че е от Мантинея, се прави алюзия на думата mantis „гадател, предсказател“. Но за да даде плът и кръв на тази мъдра учителка, Платон я докарва в Атина: в 440 г. тя отложила с цели десет години избухналата в 430 г. страшна чума в Атина!

Каква е идеята на Сократ – Платон? Стремеж към притежаване на красота и безсмъртие, но този стремеж трябва да се осъзнае и целта да се постигне чрез правилно ръководене. Без да се отрича телесната любов – напротив, без нея не би се осъществил животът, – най-висшата любов е духовната, като „красивото“ е само по себе си „идея“, вечна и неизменна, достижима за малцина по трудния път на познанието. Един от тях е Сократ, който вечно търси и търси, и това се подчертава в речта на Алкивиад. Според Платон всяко *нещо,* което съществува, всяка вещ има своята „идея“, негов вечен, неизменен модел. „Що се отнася до „Пирът“, казва А. Ф. Лосев, то Платон... тълкува идеята за вещта като *граница на нейното ставане.* Понятието граница е добре известно на днешните математици, но то е било добре познато също и на Платон. Той е знаел, че известна последователност на величините, която се увеличава по определен закон, може да бъде продължена до безкрайност и може да се приближи до основната граница без никога да може да я достигне. Ето това тълкуване на идеята за вещта като нейна безкрайна граница съставя именно философско-логическото съдържание на „Пирът“. И по-нататък, пак за логическото съдържание на диалога: „Именно идеята за вещта е представена тук като граница за ставането на вещта. А против понятието граница вече не може да възрази никакъв съвременен математик и никакъв философ. Следователно тук е едно от огромните постижения на Платон, което не ще загине никога, в каквото и да е митолого-поетическо, символическо или реторико-драматическо облекло то да е фактически облечено в конкретния текст на Платоновите диалози.“ (Том II, с. 505-506 и 512-513 на руското издание.)

Темата на диалога, казахме, е любовта. Но преди всичко се набляга на любовта между мъже. Тази идея в най-развитата си форма, като допълнение на положенията в Сократовата част, се намира в Алкивиадовата прослава на Сократ. „Мъжката любов“, както и нейната противоположност „женската любов“, са съществували винаги, но в едно общество като гръцкото – да говорим само за него, – където в социалния живот владее не само мъжкия, принцип, но и където мъжете живеят в най-голяма ежедневна близост, а в някои гръцки държави, каквато е Спарта – образец в този смисъл, – са и принудително организирани да водят ежедневен съвместен живот, тази любов е била нещо разпространено. Ние, разбира се, не знаем как точно стоят нещата, нито можем да разберем точно психиката на античния човек, но все пак сме в състояние да достигнем до някои общи положения. Ако единствено в Елида тя се е приемала в нейната физическа форма като нещо допустимо, в останалия гръцки свят, включително и в Спарта – нашия пример, – и в Атина, тя е била действие осъдително и позорно. За различни нрави се говори и в диалога (182а и сл.), но и там нещата не са много ясно казани. От всички сведения, с които разполагаме, може да се заключи за съществуването на „любовни отношения“ във всички гръцки държави, но те се допускат само ако при тях отсъствува физическата близост. „Мъжката любов“ е предмет на различни тълкувания от страна на модерните учени. Едни виждат в нея ритуал за преминаване от една възрастова класа (юношество) в друга възрастова класа (мъже) (вж. за това y H. Jeanmaire, Couroi et Couretes, Paris, 1939, 450-455; 456-460; 561, c литературата), докато други схващат произхода й във военния живот и обясняват съществуването й през архаичния и класическия период като форма на възпитание (вж. Η. I. Marrou, Histoire de l’education dans l’Antiquite, Paris. 1948, 55-67, с пълна библиография и история на въпроса). Прекрачването на тази граница е довеждало до санкции, поне теоретически, както знаем от редица пасажи у авторите и от редица закони, издълбани върху камък и поставени на публично място. Що се отнася до Платон, ние вече казахме, но нека добавим, че той я пренася в духовната сфера и дава за образец поведението на Сократ към Алкивиад и неговите желания. Този Платонов възглед се набелязва още в „Хармид“ (155d), където Сократ не е представен като чужд на телесното влечение, но надмогва себе си в името на по-високите цели в живота. А този увод в „Хармид“ никак не е случайно избран.

Ако не се впускаме повече във философската проблематика, а погледнем на диалога като на литературно произведение, „Пирът“ действително е едно очарование. Ние сме в средата на истински пир на истински хора, поставени в реални отношения помежду си, всеки със своя индивидуалност в държане и слово, не някакво скучно излагане на тези, но жив и сочен разговор, с вътрешен и външен динамизъм, с великолепен мизансцен, с композиционна уравновесеност на отделните части и речи – какво по-красиво и духовито от контраста в изразните средства и образността между речите на Аристофан и Агатон!, – с дързост и елегантност на словото, деликатност на мислите, учтивост в отношенията, сериозност и хумор, филигранно изработени битови детайли – ще спра, за да не изпадна в това на Агатон за възхвала на Платон. Но все пак не мога да се въздържа да не изтъкна особено очарованието на завършека. Едни са си отишли, други са изпозаспали, будни са и пият още от една голяма купа по правилата на симпозиона само Агатон, Аристофан и Сократ, който убеждава двамата, че един драматург може да създава и комедии, и трагедии (в Атина тези два жанра са били строго разграничени и никой поет не е и помислял да ги третира едновременно). И докато Агатон н Аристофан – единият символ на трагедията, другият символ на комедията т. е. на трагичното и на комичното в живота – са принудени да признаят това, без да го разберат, и заспиват, остава в образа на Сократ вечно будна и трезва философията, която единствено може да се добере до същността на нещата.

Накрая една бележка и за превода. По-горе обърнах внимание, че разказът се предава от втора ръка и защо Платон постъпва така. Но на български всички тези безконечни „казал“, „рекъл“ създават една далеч по-голяма неконкретност, безстрастност, несигурност, отколкото е в гръцкия оригинал, и най-вече непреодолима скука. Почувствах го убийствено за Платон. Затова в първата, втората и третата част използвах „рамкиращата“ композиция: След уводната част, в която Аполодор разказва де в пряка, де в непряка реч, какво му бил казал Аристодем, в споменатите три части думите, посочени от Аполодор като думи на самия Аристодем, предадох в минало определено време: не „еди-кой си казал“, а „каза“, „рече“. За да премина накрая, в „Епилога“, отново към стила на уводната част. С това смятам, че не само не съм изменил на духа на диалога, но дори че той е спечелил откъм непосредственост, още повече че имах за образец самия Платон с „рамкиращата“ композиция при диалога между Сократ и Диотима – диалог в диалог, – където всичко е предадено в схемата „аз казах“, „Диотима каза“. Представяте ли си Платон като роб на граматиката да беше описал по следния начин нещата: Аристодем ми каза (на мен, Аполодор), че Диотима казала на Сократ –.

ФЕДЪР

**[227a]** **Сократ:** Мили ми Федре, отде идеш и накъде?

1. *Въведение – Срещата на Сократ и Федър*

**Федър:** От Лизий, Сократе, сина на Кефал[[678]](#endnote-678). Отивам да се разходя вън от стените – доста време прекарах в града, седнал от сутринта. Слушам нашия общ другар Акумен[[679]](#endnote-679) и си правя разходките по големите пътища. **[b]** Той твърди, че били по-неуморителни от ония по алеите на градините.

**Сократ:** Има право, приятелю. Значи Лизий е в града, както изглежда?

**Федър:** Да, у Епикрат[[680]](#endnote-680), в тая къща, дето е до храма на Зевс Олимпийски, Мориховата.

**Сократ:** Е, и с какво се занимавахте? Или е ясно – Лизий ви е гостил с речи.

**Федър:** Ще научиш, ако имаш време да повървиш с мене и да слушаш.

**Сократ:** Какво говориш? Не мислиш ли, че както казва Пиндар, аз бих счел да чуя как си запълвате времето ти и Лизий за „работа по-важна от всяка заетост“[[681]](#endnote-681)?

**[с]** **Федър:** Тогава тръгвай.

**Сократ:** Можеш да говориш.

**Федър:** Освен това, Сократе, това, дето ще чуеш, тъкмо за тебе е подходящо. Не зная как се получи, но словото, с което се занимавахме, беше на любовна тема – Лизий бе описал съблазняването на един красавец, само че не от влюбен. И това именно беше оригиналното – според него невлюбеният заслужавал повече благосклонност, отколкото влюбения.

**Сократ:** Ах, какъв умник! Дано да напише, че бедният, а не богатият заслужава повече благосклонност, и възрастният, а не младият, и във всички други случаи, които се отнасят и за мене, и за повечето от нас. Тия слова наистина могат да **[d]** се окажат общополезни с остроумните си теми. Затова ме обхвана такова желание да те изслушам, че и до Мегара да речеш да си направиш разходката, и според предписанието на Херодик[[682]](#endnote-682) до крепостната стена да идеш и пак да тръгнеш назад, аз не ще изостана от тебе нито крачка.

**Федър:** Какво говориш, отлични ми Сократе? Смяташ ли че, което Лизий е съчинил на спокойствие **[228a]** продължително време, той, който е най-способният писател от нашите съвременници, аз, обикновеният човек, бих могъл да си припомня по начин, достоен за него? Много неща ми липсват, за да се меря с Лизий. И все пак това бих предпочел, отколкото да имам много пари.

**Сократ:** Федре, Федре! Ако не познавам Федър, и себе си съм забравил. Но нито едното е вярно, нито другото. Добре зная, че ако Федър слуша слово на Лизий, чул го е не само веднъж – няколко пъти настоятелно го е карал да повтори и той се е съгласил на драго сърце. **[b]** А на Федър и това не му е било достатъчно, ами накрая е взел ръкописа, прегледал е, каквото го е интересувало най-много, и като се е уморил да седи от сутринта зает с тая работа, тръгнал е да се разхожда и според мене, кълна се в кучето, вече знае наизуст словото, стига да не е било прекалено дълго. Излиза вън от крепостта, за да се упражнява, и се натъква на един болен на тема да слуша слова. Вижда го и го обзема радост, че ще има другар в изстъплението си и **[с]** му предлага да го придружи. И когато влюбеният в словото го моли да говори, той се глези все едно, че не изпитва страст към говоренето. Но накрая заговорва и дори човек да не желае, насилва го да слуша. Та хайде, Федре, помоли го да направи вече това, което той навярно непременно ще направи.

**Федър:** Наистина за мене най-добре ще бъде да говоря, тъй както мога. А ти, струва ми се, в никакъв случай няма да ме пуснеш, преди да произнеса словото, и то независимо как.

**Сократ:** Съвсем правилно си ме разбрал.

**[d]** **Федър:** Точно тъй ще постъпя тогава. Всъщност, Сократе, аз не успях да науча словото съвсем дословно. Запомних обаче смисъла на почти всичко, по което според Лизий положението на влюбения се различава от това на невлюбения, и ще ти изложа в главни линии всички тия неща поред, като започна от първото.

**Сократ:** По-напред, любов моя, покажи ми какво държиш в лявата си ръка под дрехата. Защото предполагам, че държиш самото слово. И ако е то, ето какво да си мислиш за мене – че доста те обичам, но никак не съм наклонен да допусна **[е]** да се упражняваш върху мене в присъствието на Лизий. Но, хайде, покажи!

**Федър:** Достатъчно, Сократе. Вече ми отне надеждата, която хранех, че ще те използвам, за да се упражня. Но къде искаш да седнем и да прочетем?

**[229a]** **Сократ:** Хайде да свием тук и да тръгнем по Илис. Където нататък ни се види спокойно, ще седнем.

**Федър:** Изглежда, не сбърках, че тръгнах без сандали, а ти винаги ходиш бос[[683]](#endnote-683). Затова най-леко ще бъде да вървим покрай водата, като си мокрим краката – не е неприятно, особено в тоя сезон и по това време на деня.

**Сократ:** Тръгвай тогава и не забравяй да оглеждаш къде да седнем!

**Федър:** Виждаш ли оня платан, най-високия?

**[b]** **Сократ:** Да, защо?

**Федър:** Там има и сянка, и лек полъх, и трева, за да седнем или да полегнем, ако речеш.

**Сократ:** Можеш да водиш.

**Федър:** Кажи ми, Сократе, нали се говори, че оттук някъде, от бреговете на Илис, Борей бил грабнал Орития?[[684]](#endnote-684) Или от хълма на Арес? Защото има и такова предание, че оттам била грабната, а не оттук.

**Сократ:** Да, има.

**Федър:** Е, та оттука ли? Колко чисти, бистри и прелестни се разкриват пред погледа водите на реката. Тъкмо място да играят по него момичета.

**[с]** **Сократ:** Не тук, а два-три стадия по-надолу, дето пресичаме реката към светилището на Агра.[[685]](#endnote-685) Там някъде има жертвеник на Борей.

**Федър:** Изобщо не съм забелязал. Но за бога, Сократе, ти вярваш ли, че е истина това предание?

**Сократ:** Не би било странно, ако също като учените хора не му повярвам. После бих могъл да си дам учен вид и да измисля, че тя си играела с Фармакия[[[686]](#endnote-686)](#bookmark1131) на една от близките скали. Духнал северният вятър, блъснал я и понеже загинала така, започнало да се говори, че била грабната от Борей. **[d]** Що се отнася до мене, Федре, аз смятам, че подобни тълкувания си имат своята привлекателност. Но те са по силите на хора крайно способни, издръжливи на труд и не особено щастливи – и в нищо друго, а и защото подир това тълкуване е нужно да се заемат с оправянето на същества от вида на хипокентаврите, на свой ред и на Химера. И тръгва след тях тълпа от подобни Горгони и Пегасовци, безброй други невероятни фигури и какви ли не абсурдни същества с чудовищно естество. **[е]** Ако човек не им вярва и воден от селското си здравомислие[[[687]](#endnote-687)](#bookmark1132) се опитва да търси във всяко едно от тях вероятното, много време ще му е нужно. А аз за такива занимания изобщо нямам време. Ето коя е причината за това, мили мой, – съобразявам се с надписа в Делфи и все не мога да позная себе си.[[688]](#endnote-688) И ми се вижда смешно да се интересувам от неща, които са ми чужди, преди **[230a]** да съм познал себе си. Та ето защо на тия неща казвам „много здраве“ и вярвам на онова, което хората смятат за тях. Което и казах току-що: занимавам се не с тия работи, а със себе си; интересува ме дали не съм някакво животно по-заплетено и разпалено от Тифон[[[689]](#endnote-689)](#bookmark1133) или по-кротко и по-просто същество, чиято природа е причастна към скромното божествено начало. Но между другото, друже, не беше ли това дървото, към което ме водеше?

**[b]** **Федър:** Да, именно то е.

**Сократ:** Кълна се в Хера! Чудесно място човек да се прислони. Защото тоя платан е и висок, и доста широка сянка хвърля. Прекрасна е и тая стройна върба, дето стели сянката си редом. Колко свеж е цветът ѝ и как благоухае цялото място. Какво чаровно изворче изтича под платана и колко студена му е водата – усещам го с крака си. Изглежда, мястото е свещено на някакви нимфи и на Ахелой[[[690]](#endnote-690)](#bookmark1134) – разбира се по тия девически статуи.

**[с]** Ако позволиш да добавя – колко привлекателен и приятен е и лекият ветрец на това място. Звучният летен ромон приглася на хора на щурците. Но от всичко най-прекрасно е удобството, което предлага тази трева, обрасла гъсто лекия наклон и предлагаща човек да отпусне глава и да се чувства прекрасно. Тъй че, мили ми Федре, ти отлично изпълни службата си на водач.

**Федър:** Чудни ми приятелю, ти се държиш крайно странно. По това, дето казваш, човек направо би рекъл, че си някой чужденец, когото водят, **[d]** а не тукашен. Така упорито стоиш в града и нито отвъд границата ходиш, нито пък изобщо излизаш извън стените[[[691]](#endnote-691)](#bookmark1135) – тъй ми се струва.

**Сократ:** Извини ме, съвършени мой! Ученолюбив съм. Разните места и дърветата нищо не могат да ме научат, а хората в града могат. Ти обаче, струва ми се, намери лек, който да ме накара да излизам. Както човек повежда изгладняло домашно животно, като му размаха пред очите клонче или някой плод, тъй и ти ми протегна словото, написано на свитъка, и очевидно ще ме преведеш по цяла Атика, а и където другаде речеш. **[е]** Но понеже сега в момента се установихме тук, аз мисля да възлегна. А ти, в каквато поза решиш, че ще ти бъде най-удобно да четеш, заеми я и чети!

**Федър:** Слушай тогава!

1. *Словото на Лизий за предимствата на невлюбения пред влюбения*

„Как стоят работите ми, **[231a]** знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи за тия, които не са от това, което ми липсва – че не съм влюбен в тебе. Колкото до влюбените, те съжаляват за добрините, които са сторили, когато им премине страстта. А влюбени, никога не настъпва време, когато трябва да си променят мнението. Защото те вършат добро не по принуда, а доброволно и в границите на възможностите си, като се съобразяват възможно най-точно със своите лични работи. Освен това влюбените преценяват какви загуби им е причинила любовта и каква полза и като добавят и усилията, които са положили, **[b]** започват да смятат, че отдавна са сторили за своите обичани полагащото се добро. Докато тия, които не са влюбени, нито за това, че са занемарили собствените си работи поради любовта, нито за личните си усилия държат сметка, нито за неприятностите с близките си могат да винят някого. Тъй че след като са отстранени тия толкова големи злини, на невлюбените не им остава нищо друго освен да вършат на драго сърце това, което смятат, че ще е в угода на любимците им, ако то бъде извършено. **[с]** Освен това, ако си струва влюбените да се ценят поради твърдението, че най-много обичат тия, в които са влюбени и поради това, че са готови и на думи, и на дело да си навлекат омразата на другите в угода на своите любимци, лесно е да се разбере дали говорят истината, понеже тия, в които се влюбват по-късно, тях те ще ценят повече, отколкото предишните си любимци. И ясно е, че стига да решат, и зло ще им направят. Изобщо дали е разумно човек да се впуска в такива работи, достигайки до такова нещастие, каквото **[d]** дори опитният да го предотврати, не би се заел да си навлече? Защото те самите признават, че по-скоро са болни, а не с ума си и че знаят, че са неразумни, но не могат да се владеят. Тъй че възможно ли е да сметнат, че тия неща са хубави, когато станат разумни, след като и в това състояние не мислят иначе за тях? А и още нещо – ако речеш да избереш най-добрия от влюбените, измежду малцина трябва да го избираш. А ако потърсиш най-подходящия за тебе сред другите, измежду **[е]** мнозина ще го избереш. Тъй че трябва да се надяваш, че по-скоро сред мнозината ще намериш оня, който е достоен за твоето приятелство.

По-нататък – ако се боиш от установените обичаи, от това да не би, като научат, хората да ти **[232a]** отправят упрек, имай предвид следното – мислейки си, че и в очите на другите са за завиждане, тъй както в собствените си очи, вероятно е влюбените да се превъзнесат в приказките си и водени от своето честолюбие да доказват пред всички, че усилията им не са отишли напразно. А тия, които не са влюбени, понеже се владеят, предпочитат наместо хорското мнение нещо значително по-добро. Освен това неизбежно мнозина научават и виждат, че влюбените съпровождат и че са постоянно край своите любимци. Тъй че видят ли ги да **[b]** беседват с тях, мислят си, че това става било защото вече са удовлетворили своето любовно влечение, било защото предстои да го удовлетворят. Докато тия, които не са влюбени, не могат да бъдат обвинени, че търсят компанията им, водени от любовно желание, защото хората знаят, че човек е принуден да влиза в беседа с някого и поради приятелско чувство, и поради удоволствие от друго някакво естество. И още нещо – ако те обхваща страх при мисълта, че е трудно едно приятелство да се запази дълго, и че в случай на недоразумение неприятностите са общи за двамата, но ако ти **[с]** загубиш това, което най-много цениш, вредата за тебе ще е голяма, при това положение ти би трябвало повече да се боиш от влюбените. Защото тях ги мъчат много неща и те смятат, че каквото и да става, все е в тяхна вреда. Затова не дават на любимците си да общуват с други хора от страх да не би тия, които разполагат с имущество, да получат преднина с парите си и да не би образованите да ги надминат с ума си. И в останалите случаи, когато някой разполага с някакво благо, те се пазят от **[d]** неговото влияние. Убедят ли те да се смразиш с тия хора, ще те доведат дотам да останеш без приятели. А ако гледаш своя интерес и запазиш добрите си чувства към тях, ще влезеш в кавга с влюбените. Докато ония, които са постигнали това, към което са се стремили, не с любовно чувство, а с добродетелта си, те няма да се отнасят с лошо чувство към общуващите с тебе, но ще намразват тия, които не търсят компанията ти – защото според тях те пренебрегват, докато общуващите ти принасят полза. Така че е много **[е]** вероятно между тебе и тях на дело да възникне по-скоро дружба, отколкото вражда.

Освен това повечето влюбени възжелават тялото, преди да са опознали характера и преди да са вникнали в другите лични работи. Затова не е ясно ще продължават ли да искат да са приятели, когато свърши страстта им. Докато за тия, **[233a]** които не са влюбени и които са постъпвали тъй и по-рано, когато са били приятели помежду си, за тях не е естествено да проявяват по-малко приятелство към ония, които са постъпвали именно тъй, проявявайки своето добро отношение. Напротив, естествено е тези добрини да остават като един вид залог за бъдещето. И още – трябва да се очаква, че ти ще станеш по-добър, ако послушаш мене, а не влюбените в тебе. Защото влюбените могат да одобрят думите и делата на своите любимци и в разрез с доброто, понеже, от една страна, се страхуват да не си навлекат тяхната омраза, а, от друга, защото страстта им пречи да преценят правилно. **[b]** Ето до какво ги води любовта: когато са нещастни, влюбените могат да сметнат за мъка това, което за другите хора не е неприятно; а когато са щастливи, може да ги накара да похвалят и нещо, което за никого не е удоволствие. Така че много повече подхожда човек да съжалява един обичан, отколкото да му завижда. Ако ме послушаш, ще стана твой приятел не служейки на моментното удоволствие, **[с]** а на бъдещата полза, не побеждаван от любовната страст, а владеещ себе си и не вдигайки страшни кавги по незначителен повод, а в името на важни неща, уталожвайки постепенно гневното чувство, готов да извиня неволните грешки и опитвайки се да те възпра от съзнателните. Тия неща са залог за приятелство, което ще трае дълго време. Та ако се боиш, **[d]** че приятелството не може да е здраво, ако не е с човек, който е влюбен, нужно е да имаш предвид, че нямаше да ценим високо нито синовете, нито бащите и майките, нито щяхме да се сдобиваме с верни приятели, които се свързват с нас не водени от подобна страст, а поради други стремежи.

И още – ако човек трябва да услужва на тия, които имат най-голяма нужда, редно е и в останалите случаи да върши добро не на хората в благополучие, а на намиращите се в бедствено положение. Защото отървали се от най-големи злини, те ще проявят най-голяма благодарност. Също и **[е]** когато реши да похарчи, струва си човек да покани на гости не своите приятели, а просяците и гладните. Защото те ще го уважават, ще вървят подире му, до портите му ще идат, най-голямо удоволствие ще изпитат, ще проявят най-голяма благодарност и много добрини ще му пожелаят. Но може би човек трябва да услужва не на крайно нуждаещите се, а на тия, които са най-способни да се отблагодарят. И не на ония, които са само влюбени, **[234a]** а на достойните за любов. И не на ония, които ще се възползват от твоята младост, а на тия, които ще споделят с тебе своите блага, когато станеш на възраст. И не на ония, които постигнали целта си ще се похвалят пред другите, а на тия, които изпитвайки свян, никому нищо няма да кажат. И не на ония, които ще държат на тебе кратко време, а на тия, които цял живот ще ти бъдат неизменно приятели. И не на ония, които престанали да изпитват страст, ще търсят повод за вражда, а на тия, които, като премине младостта ти, **[b]** тогава ще проявят своята добродетел. Затова помни какво ти казах и имай предвид следното – влюбените постоянно получават укори от своите приятели за това, колко зло им донася тяхното поведение, а тоя, който не е влюбен, никой от близките му никога не го е укорявал, че поради това мисли зле за своите неща.

Ти вероятно ще ме попиташ дали те съветвам да угаждаш на всички, които не са влюбени в тебе. Предполагам и влюбеният не би те накарал **[с]** да се отнасяш тъй към всички влюбени. Защото нито е достойно да приемаш от всички еднакви добрини, нито пък ако решиш, е възможно това да остане скрито от другите. От това не трябва да произлезе никаква вреда, а полза за двама ни. Та аз мисля, че е достатъчно, каквото ти казах. А ако смяташ, че съм пропуснал нещо и желаеш да ме попиташ, питай.“

Как ти се вижда словото, Сократе? Не ти ли прави изключително впечатление и във всяко друго отношение, а особено с подбора на думите?

**[d]** **Сократ:** Божествено впечатление, друже, – дотам, че съм изумен. А додето те гледах, Федре, и това усетих – струваше ми се, че по време на четенето ликуваш от словото. И смятайки, че от тия неща разбираш повече от мене, следвах те и следвайки те изпаднах в Дионисов екстаз заедно с тебе, божествена главо!

**Федър:** Добре, но да не би по тоя начин да се шегуваш?

**Сократ:** Струва ти се, че се шегувам и че не говоря сериозно?

**[е]** **Федър:** Ни най-малко, Сократе. И все пак в името на Зевс, покровител на приятелството, кажи истината! Мислиш ли, че някой друг елин може да каже на същата тема нещо различно – по-значително и повече от казаното?

**Сократ:** Ама и тъй ли е редно да хвалим двамата с тебе словото, че създателят му е казал нужното, а не само за това, че всяка отделна дума е изработена да звучи окръглено, ясно и точно? Защото, ако е редно, трябва да се съглася в твоя угода – моето невежество ми попречи да разбера. **[235a]** Обръщах внимание на красноречието на словото. А за другото мислех, и сам Лизий не смята, че е добре казано. Впрочем на мен, Федре, ми се стори – освен ако ти не си на друго мнение, че той е повторил едни и същи неща два и три пъти, все едно че не разполага с достатъчно средства да каже много неща по даден въпрос – или може би не изпитва грижа за това. И изобщо видя ми се, че се перчи, показвайки, че може да каже едно и също нещо и тъй, и иначе, и в двата случая да го каже съвършено.

**[b]** **Федър:** Не си прав, Сократе. Защото това го има в словото, и то съвсем определено – всъщност не е пропуснато нищо от онова, което заслужава да се включи. Тъй че никой не би могъл да добави към казаното от Лизий нещо повече и нещо по-ценно.

**Сократ:** За това вече няма да можеш да ме придумаш. Има отколешни мъдри мъже и жени, говорили и писали по тоя въпрос. Те ще ме опровергаят, ако воден от благосклонността си се съглася с тебе.

**[с]** **Федър:** Кои са те и къде си слушал неща по-добри от тия?

**Сократ:** Направо да ти кажа в момента няма да мога. Но ясно е, че съм слушал от някого – било от прекрасната Сафо може би, било от мъдрия Анакреонт, било от някои писатели[[692]](#endnote-692). Откъде всъщност вадя заключение? Пълно ми е някак сърцето, божествени приятелю, и усещам, че бих могъл да добавя към вече казаното и други не по-лоши неща. Впрочем добре зная, че никое от тях не е измислено от самия мен – аз съзнавам невежеството си. Тъй че остава, предполагам, **[d]** да съм се изпълнил при слушане също като съд от чужди някакви източници. Но поради своя ленив ум и това съм забравил – как и от кого съм ги чул тия работи.

**Федър:** Добре, умнико, прекрасно го каза. Дори да те карам, ти недей ми казва от кого и как си ги чул! Но това направи, за което говориш! Обещай да кажеш тия по-добри и не по-малко на брой неща, различни от написаните на свитъка, като се държиш настрана от написаното. А аз, също като деветимата архонти ти обещавам да поставя дар в Делфи златно изображение в естествен ръст[[693]](#endnote-693), **[е]** не само мое, а и твое.

**Сократ:** Колко мил си, Федре, и наистина златен, ако очакваш да кажа, че Лизий не е постигнал нищо и че изобщо е възможно да се кажат неща напълно различни от казаните! Предполагам, в това положение няма да изпадне и най-посредственият писател. Ето във връзка с темата на речта – мислиш ли, че някой, като говори по въпроса, че човек трябва да се отнася по-благосклонно към невлюбения, отколкото към влюбения, и пропусне да възхвали разума на единия и да укори неразумието на другия, положения в случая **[236a]** очевидни, после може да каже нещо друго? Но предполагам, че е редно ораторът да изоставя подобни положения и да му се прощава за това. И предполагам, не откриването им е редно да се похвалва, а начинът, по който се разполагат в речта. Докато в случаите, когато става дума не за очевидни положения, които са и трудни за откриване, освен разположението нужно е да се похвалва и самото им откриване.

**Федър:** Съгласен съм с това, което казваш. Според мене то е на мястото си. А аз пък ще направя следното. Ще ти позволя да говориш по **[b]** темата, че влюбеният е по-болен от невлюбения, а ако ти впоследствие успееш да кажеш неща различни, повече и по-ценни от вече казаните, нека твоето ковано изображение бъде поставено до оброчния дар на Кипселидите в Олимпия![[694]](#endnote-694)

**Сократ:** Много на сериозно го взе, Федре, задето се хванах за любимото ти момче, задявайки се с теб. Смяташ ли, че наистина ще се наема да кажа нещо различно, което да надминава с разнообразието си Лизиевото умение.

**Федър:** В подобна клопка попадна ти, мили мой, в тоя момент. Защото независимо дали умееш, **[с]** непременно трябва да говориш. За да не се нагърбим с не леката работа на комическите актьори, разменяйки си ролите, внимавай и не ме заставяй да повторя думите ти и да кажа „аз, Сократе, ако не познавам Сократ и себе си съм забравил“ и още „гори от желание да говори, но се глези“! А и помисли си, че няма да си тръгнем оттук, преди да кажеш тия неща, които рече, че ти са в сърцето! Само двамата сме и на пусто място, а аз съм по-млад **[d]** и по-силен от тебе. Та от всичко това „съобрази какво искам да ти кажа“[[[695]](#endnote-695)](#bookmark1138) и недей да предпочиташ да говориш насила, а не по своя воля!

**Сократ:** Хубаво, щастливи ми Федре, ама за смях ще стана, че съм обикновен човек, а се състезавам с един опитен автор, като импровизирам на същата тема.

**Федър:** Знаеш ли какво? Престани да кокетираш пред мене. Защото знам горе-долу какво да ти кажа, за да те заставя да говориш.

**Сократ:** Тогава недей да го казваш!

**Федър:** Напротив, ще го кажа. И ще го кажа във формата на клетва. „Кълна ти се“..., но в кого да се закълна, в кой бог? Или в ето този **[е]** платан предпочиташ? „Да, кълна се, че ако не ми кажеш словото си пред това дърво, никой никога никакво друго слово нито ще изпълни пред тебе, нито ще ти предаде!“

**Сократ:** Ах, нечестивецо, колко добре откри принудата, която да застави човека, обичащ словото, да направи това, което го караш.

**Федър:** Защо се бавиш тогава?

**Сократ:** Вече няма смисъл след тази твоя клетва. Бих ли бил в състояние да се въздържа от подобна гощавка?

**[237a]** **Федър:** Говори де!

**Сократ:** Знаеш ли какво ще направя всъщност?

**Федър:** Какво?

**Сократ:** Ще говоря с покрита глава, за да пробягам по словото колкото може по-бързо и за да не гледам в тебе и да се обърквам от срам.

**Федър:** Само говори, иначе можеш да правиш, каквото искаш.

**Сократ:** „Е, хайде, Музи звучногласни, независимо дали сте получили това прозвище поради естеството на песента, или поради музикалността на жителите на Лигурия,[[696]](#endnote-696) заемете се ведно с мене на приказката, която ме заставя да кажа ето този чудесен младеж, за да се убеди сега още по-твърдо, че е учен неговият другар, в което **[b]** той е убеден и от по-рано!

1. *Първо слово на Сократ за предимствата на невлюбения*

Имаше едно момче, по-скоро юноша, което беше много красиво. Бяха влюбени в него мнозина. А един измежду тях, не по-малко влюбен от другите, бе лукав човек. Той беше убедил момчето, че не е влюбен. А веднъж, домогвайки се до него, се беше заел да го убеждава, че трябва да се отнася по-благосклонно не към влюбения, а към този, който не е влюбен. Ето какво му казваше:

„Независимо за какво става дума, момче, една е отправната точка за всички, които желаят **[с]** добре да обмислят нещо – трябва да знаят кой е предметът на обмислянето, иначе непременно ще сбъркат. Хората не забелязват, че не им е известна същността на дадено нещо. И все едно, че им е известна, те не се уговарят в началото на дадено разглеждане. А когато напреднат в разглеждането, естествено заплащат за това – защото нито помежду си са в съгласие, нито сами със себе си. Та нека не се случи и с нас това, за което корим другите! Ами понеже ни предстои разговор по въпроса, с кого е по-добре да се свързваме в приятелство – с влюбен или с невлюбен човек, като се уговорим по определението, какво представлява любовта и каква е нейната сила и като гледаме в него **[d]** и се отнасяме към него, тъй да разглеждаме въпроса, дали ще имаме полза или вреда от любовта!

Че всъщност любовта е един вид страст, това всекиму е ясно. Че и невлюбените изпитват влечение към красивите момчета, и това също ни е известно. По какво тогава ще различаваме влюбения от невлюбения? Нужно е да се отбележи още, че във всеки от нас има две основни начала, които ни управляват и водят и които следваме, накъдето ни поведат – едното, вродено: стремежът към удоволствия, а другото – придобитото мнение, устремяващо ни към съвършенство. Тия две положения в нас понякога са в единодушие, но случва се и **[е]** да се борят помежду си. И веднъж едното, друг път другото има надмощие. Та понеже мнението налага силата си, водейки ни разумно към съвършенство, името на тази сила е разумност. **[238a]** А понеже страстта владее в нас, теглейки неразумно към удоволствия, тази власт е получила името необузданост. Необуздаността има всъщност много имена, защото е с много части и с много разновидности. И тази измежду разновидностите, която има преднина, дава името си, за да бъде наречен нейният притежател – име нито красиво, нито достойно човек да го носи. Страстта, свързана с яденето и надмогваща както съзнанието за съвършенство, тъй и останалите страсти, се нарича лакомство. **[b]** Тя дава и името си на този, който я притежава. Страстта, чиято власт е свързана с пиенето и която води натам своя притежател, също е ясно какво название ще получи. Съвсем ясно е и в останалите сродни на тия случаи с какви имена следва да се наричат техните сродни страсти, които винаги упражняват грубо своята власт. Горе-долу вече е очевидно защо казахме всичко дотук. Казано, то е безспорно по-ясно, отколкото неизречено. Та страстта, която е независима от разума и владее **[с]** стремежа ни към правилното, и която е насочена към удоволствие от красотата, и получава страшна сила от сродните ѝ страсти по телесната красота, и която е овладяла поведението ни, вземайки името си от думата сила, тази страст се нарича любов.“[[697]](#endnote-697)

Ама, мили ми Федре, дали и на тебе не ти се струва, както на мене, че съм в някакво свръхестествено състояние?

**Федър:** Точно тъй, Сократе. Овладя те някакъв словесен поток, необичаен за тебе.

**Сократ:** Тихо-тихо, слушай ме по-нататък. Изглежда, мястото е наистина божествено. Тъй че **[d]** недей да се чудиш, ако и по-нататък в словото си изпадна неведнъж в ентусиазъм. Защото това, което произнасям в момента, вече е почти дитирамб.[[698]](#endnote-698)

**Федър:** Съвсем прав си.

**Сократ:** Ама ти си виновен за това. Та слушай по-нататък, защото това, дето следва, може да се отвърне от мене. Впрочем бог ще се погрижи за тая работа, а ние нека наново да се обърнем със словото си към момчето.

„Хубаво, храбрецо! Вече казахме и определихме кой е предметът на нашето обсъждане. Та, гледайки в него, нека обсъдим по-нататък каква **[е]** ще бъде евентуално ползата или вредата от един влюбен и от един невлюбен за човек, който се отнася благосклонно към тях. Който е ръководен от страст и робува на удоволствие, той сигурно трябва да се стреми неговият любимец да му бъде възможно най-приятен. А за болния е най-приятно да не му оказват съпротива, докато надмощието и **[239a]** равенството са му неприятни. Затова влюбеният няма да иска да търпи нито по-силен любим, нито равен на себе си, а постоянно ще действа да го направи подчинен и по-нискостоящ. А подчинен е неученият на учения, страхливия на смелия, неспособният да говори на оратора, човекът с бавен ум на човека с жив. И при толкова и още повече недостатъци в духовния облик[[699]](#endnote-699) на своя любимец, които са в природата му или възникват впоследствие, влюбеният неизбежно изпитва наслада от тия недостатъци, а и сам създава част от тях, но не се лишава от моментното удоволствие. Неизбежно е да не е ревнив **[b]** и да не причини огромна вреда на любимеца си, като го огражда от много полезни познанства с други хора, които биха го изградили като мъж. Но особено голяма е вредата, ако го държи настрана от това, което би го направило най-умен. Думата е за божествената философия, от която е неизбежно влюбеният да не държи настрана своя любимец, боейки се да не се окаже пренебрегнат. Неизбежно е да не измисли и други средства, за да го държи в пълно неведение и да го кара постоянно да гледа в него и да го направи такъв, какъвто нему ще бъде най-приятен, а за самия себе си най-вреден. Та и като настойник, **[с]** и като другар влюбеният в никакъв случай не е полезен за умственото изграждане на своя любим.

Следва да видим физическите качества и занимания – какви са и как ще се грижи за тях човекът, който овладее някого и който неизбежно е устремен не към доброто, а към приятното. Ще установим, че той търси изнежено и отпуснато момче, отрасло не на слънце, а на шарена сянка, познаващо не мъжките усилия и работната пот, а неподходящите за мъжа житейски удобства, красящо се в чужди цветове и украси, поради липса на **[d]** свои и вършещо всичко останало, което следва от това. Ясно е какво и не си струва да изброяваме по-нататък. След като определихме едно основно положение, да преминем към друго. По време на война и в други случаи, когато е нужно усилие, подобно тяло повдига духа на враговете, а на приятелите и влюбените създава грижи и страхове.

Та ясно е това и нека го оставим настрана. Нужно е да изложа следващото по ред: каква полза и **[е]** каква вреда ще ни причини в имуществено отношение общуването или настойничеството на влюбения. Всъщност това всекиму е ясно, особено на влюбения, че той би желал непременно неговият любимец да е лишен от всички най-мили, божествени блага и благосклонни съзидания. Той би приел да е без баща, майка, роднини и приятели, защото ще смята, **[240a]** че те ще препятстват и укоряват тъй приятното му общуване с него. Ако пък неговият любимец разполага с пари или с някакво друго имущество, ще мисли, че няма да е толкова лесно да го улови, нито улови ли го, толкова лесно да разполага с него. Вследствие на това е съвсем неизбежно влюбеният да не е зле настроен, когато любимците му имат състояние, и да не се радва, когато го губят. По-нататък, увлечен от страстта си колкото се може повече време да прибира плода на своята наслада, влюбеният би желал неговият любим да бъде колкото се може по-дълго без семейство, без деца и дом.

Има, разбира се, и други лоши черти. Някое божество обаче е примесило в повечето от тях удоволствие, изпитвано за момента. **[b]** Ласкателят примерно е опасно и крайно вредно същество, но природата му е отредила между другото да доставя някакво удоволствие, и то не лишено от изтънченост; също и на хетерата независимо от това, че някой може да я порицае за нейната вредност; също и при много други същества с поведение от такова естество, за които е характерно да са крайно приятни – но, разбира се, за един ден само. Към вредата за любимеца от влюбения се добавя и това, че измежду всички той е най-неприятен **[с]** за всекидневно общуване. Стара е поговорката, че връстник на връстника доставя радост,[[700]](#endnote-700) но според мене, макар еднаквият брой на годините да води до еднакви удоволствия и макар подобието да прави хората приятели, все пак и в общуването с връстници се достига до пресищане – всеки смята принудата определено за нещо досадно. А тъкмо тъй се отнася към своя любимец най-вече влюбеният вследствие на разликата в годините. Когато по-възрастен общува с по-млад човек, не иска да го остави ни денем, ни нощем. **[d]** От принуда като от щръклица бива гонен оня, който води влюбения като постоянно му доставя удоволствия, да го гледа, да го слуша, да се допира до него, предлага му и всички други усещания и вследствие на тия удоволствия неотменно се превръща в негов прислужник. Какво би могло да утеши любимеца и какви удоволствия би му предложил влюбеният, за да не изпитва, додето са заедно, крайно неудоволствие. Да гледа един възрастен човек, загубил свежестта си, и да търпи останалото, което следва от това и което дори да се каже е неприятно, **[е]** да не говорим, че постоянно ще е принуден да го върши и на дело? И постоянно да бъде ограждан с мнителност и пазен от всички? И да слуша преувеличени неуместни похвали и укори, които изречени и в трезво състояние са непоносими, а освен непоносими стават и обидни, когато се напие, разпусне и загуби всякаква мярка в приказките си?

Додето е влюбен, е вреден и неприятен. Свърши ли му любовта, става за в бъдеще вероломен, за същото време, за което му е обещавал **[241a]** толкова много неща с толкова клетви и молби и до което само благодарение на надеждата за бъдещи блага е успял да продължи тогавашното им мъчително общуване. Та сега трябвало да се разплати. Промени ли се вътрешният му водач и началник и на мястото на любовта и лудостта застанат ли умът и благоразумието, незабелязано за своя любимец той става друг човек. Любимецът му продължава да търси предишната благосклонност, припомняйки какво е казал и правил, разговаря с него все едно, че е същият човек. А той от срам нито смее да каже, че е станал друг, нито може да **[b]** изпълни обещанията и закълняванията, продиктувани от по-раншната глупост, след като вече е поумнял и се е вразумил. Той не иска, постъпвайки като по-рано, да заприлича на оня човек и наново да е същият. Та затова става беглец. И понеже чиренът се е обърнал на другата страна и предишният влюбен се е освободил от принудата, вече променен той на свой ред се отдава на бягство[[701]](#endnote-701). Любимият е принуден да го преследва, сърди се, призовава боговете и от самото начало не знае най-важното, че изобщо е трябвало да прояви благосклонност не към влюбения и загубил ума си поради принуда човек, а много повече към невлюбения, който е с ума си. В противен случай **[с]** би трябвало да се остави на човек вероломен, с тежък характер, ревнив, неприятен, вреден и за имуществото, и за телесното му здраве и много по-вреден за душевното му изграждане, от което наистина нито има, нито ще има някога нещо по-ценно – било за хората, било за боговете.

Та тия съображения трябва да имаш наум, момче, и да знаеш, че приятелството на влюбения е лишено от доброжелателство и че също, както при храненето, **[d]** засищането е неговата цел. Както вълците обичат агнетата, тъй „са приятели влюбените в едно момче.[[702]](#endnote-702)

Та това е, Федре. Нататък повече няма да ме чуеш да говоря и нека да сложа вече край на речта си!

**Федър:** А пък аз мислех, че това е средата и ще кажеш толкова и за невлюбения, че той заслужава повече благосклонност, изброявайки доброто, което причинява от своя страна. Защо именно тук спираш, Сократе?

**[е] Сократ:** Не усети ли, щастливецо, че вече започвам да изричам не дитирамби, а епически стихове, и то в порицаването? Ами ако почна да хваля другия, какво мислиш ще правя? Знаеш ли че Нимфите, срещу които ти ме изправи нарочно, очевидно ще ме доведат до изстъпление. Затова направо с една дума казвам, че обратното на това, за което порицахме единия, е доброто, което трябва да отдадем на другия. Изобщо има ли нужда от пространно слово? Казаното е достатъчно и за двамата. При това положение с моята приказка ще стане това, което трябва да стане. **[242a]** А аз ще пресека тая река и ще си ида, преди да ме принудиш да направя нещо по-голямо.

**Федър:** Недей, преди да е преминала горещината, Сократе. Нали виждаш, че вече е почти пладне, когато казват, слънцето не се движи. По-хубаво да почакаме и като поговорим междувременно за вече казаното, да тръгнем веднага щом се разхлади.

**Сократ:** Божествен си в държането на слова, Федре, и направо удивителен. Според мене през твоя живот никой не е станал причина за повече слова от тия, които си създал ти – и лично произнесените **[b]** от тебе имам предвид, и другите, които по един или друг начин си принудил някой да произнесе. Изключвам тиванеца Симий,[[703]](#endnote-703) но всички други хора определено надвишаваш. И мисля, че сега пак ставаш причина да произнеса слово.

**Федър:** Надявам се, че не ми обявяваш война. Но защо да съм причина и какво е това слово?

**Сократ:** Тъкмо се канех да премина реката, добряко, и ми се яви обичайният божествен знак.[[704]](#endnote-704) Винаги ме възпира, когато се каня да върша нещо. **[с]** И стори ми се, че чух оттам някакъв глас, който не ми позволи да си отида, преди да извърша очистителна жертва като човек, който е сбъркал нещо пред божеството. Аз всъщност съм гадател не особено способен, но също като тия дето са слаби в четмото, колкото за себе си, стигам си. Та вече ясно разбирам грешката. Всъщност, друже, и душата сигурно има известна гадателска сила, защото моята нещо ме обезпокои, и то преди време, докато изричах словото, някак ме обхвана боязън, както казва Ибик:

„*да не би пред боговете нещо*

*сбъркал от хората да бъда с народа почетен*.“[[705]](#endnote-705)

**[d]** A сега усещам грешката си.

**Федър:** Какво точно искаш да кажеш?

**Сократ:** Опасно, опасно слово, Федре, и ти донесе, а и мене ме принуди да кажа!

**Федър:** Е, защо?

**Сократ:** Защото беше наивно, а в известно отношение и нечестиво. От подобно слово кое може да е по-опасно?

**Федър:** Никое, ако все пак говориш истината.

**Сократ:** Ами според теб Ерос не е ли син на Афродита и не е ли бог?

**Федър:** Е, всъщност така се говори.[[706]](#endnote-706)

**[e]** **Сократ:** Но това мнение не се застъпва нито от Лизий, нито от твоето слово, което ти изрече през моята омагьосана уста. Ако Ерос е бог или нещо божествено, както и е, той не би бил нещо лошо. А двете току-що изречени слова за него бяха казани тъй, все едно че е такъв. Та в това отношение те се провиниха пред него. Освен това **[243a]** наивността им е и доста изтънчена – защото, макар че не казват нищо полезно и вярно, те се пъчат все едно, че имат стойност, та да успеят да измамят някои хорица и да се сдобият с признание сред тях. Затова аз, мили мой, трябва да се очистя. За тия, които вършат грешки в митологията, съществува древно очищение, останало неизвестно за Омир, но не и за Стезихор.[[707]](#endnote-707) Той загубил своето зрение поради злословието си срещу Елена и не останал в неведение като Омир, но понеже бил образован човек, разбрал причината и веднага съчинил следното:

„*Не са верни тия думи –*

*ти нито се качи на здравопалубните кораби, нито достигна крепостта на Троя*.“

**[b]** И след като съчинил цялата т. нар. „Песен наново“, веднага прогледнал. А аз ще постъпя по-умно от тях двамата, поне в този случай, и преди да ми се случи нещо лошо за отправените към Ерос обвинения, ще се опитам да му предложа една „Песен наново“ с открита глава, а не както преди с покрита поради срам.

**Федър:** Ето от това, което каза, Сократе, никога нищо по-приятно не си казвал пред мене?

**[c]** **Сократ:** Е, значи, разбираш, добри ми Федре, че има дързост в двете слова – и в това, и в онова, което прочете от свитъка. Защото, ако някой благороден човек с кротък нрав било влюбен в друго момче като това, било по-рано изпитал любовна страст, ни чуеше да говорим, че влюбените от малко нещо вдигат големи кавги, че са зложелателни и вредни за своите любимци, няма ли да помисли, че слуша хора, отраснали навярно сред моряци, които никога не са виждали любовта на свободен човек? **[d]** Несъмнено той не би се съгласил с нас за тия неща, за които укоряваме Ерос.

**Федър:** Вероятно, Сократе, кълна се в Зевс!

**Сократ:** Та понеже аз все пак изпитвам срам от тоя човек и се боя лично от Ерос, иска ми се да измия своя един вид засолен слух с едно пивко слово. Съветвам и Лизий, колкото се може по-скоро, да напише по подобен начин, че към влюбения е редно да се отнасяме по-благосклонно, отколкото към невлюбения.

**Федър:** Ама бъди сигурен, че това ще стане. Защото произнесеш ли похвала на влюбения, изключено е да не успея да накарам и Лизий да **[е]** напише слово на същата тема.

**Сократ:** Уверен съм в това, додето си този, който си.

**Федър:** Говори спокойно тогава!

**Сократ:** Но къде е момчето, на което говорех? За да слуша и то, и да не би, ако не чуе, да побърза да се отнесе по-благосклонно към невлюбения.

**Федър:** То е до тебе, съвсем близо, винаги до теб, когато пожелаеш.

**Сократ:** „Тогава, хубаво момче, забележи, че предишното слово беше на Федър, син на Питоклей, от дема Миринунт. А това, дето се каня да започна, **[244a]** е на Стезихор, син на Еуфем, от град Химера.

1. *Второто слово на Сократ – за предимствата на любовта и на лудостта и за* *природата на душата*

Следното трябва да кажем: Не е вярно това слово, което твърди, че при наличието на влюбен повече благосклонност трябва да се проявява към невлюбения, понеже той е с ума си, а влюбеният е луд. Ако положението „лудостта е зло“ беше нещо очевидно, това твърдение можеше да се приеме. Но всъщност ние дължим на лудостта най-значителните добрини, които получаваме в дар от боговете. Защото и гадателката в Делфи, и жриците в Додона са извършили за Елада множество **[b]** прекрасни дела, както в частни, тъй и в обществени случаи, в състояние на изстъпление, а малко или нищо в разумно състояние. И ако заговорим за Сибила[[708]](#endnote-708) и за другите жреци, които гадаейки в лудост и предсказвайки много неща на мнозина са ги насочили в бъдещето, само ще се забавим да говорим за неща, известни всекиму.

За свидетелство впрочем може да послужи това, че лудостта и за ония древни хора, които са поставяли имената, не е било нещо срамно, нито **[с]** обидно. Защото те не биха преплели същото това име в името на най-прекрасното изкуство, с което се определя бъдещето, и не биха го нарекли „налудно“ (маника). Напротив, те са сметнали, че лудостта е нещо прекрасно, когато е свързана с боговете, и затова са поставили това име. А съвременните хора, добавяйки в невежеството си едно „т“, са я нарекли „мантика“. Впрочем и гадаенето на бъдещето в разумно състояние, което се върши по летежа на птици и по други знаци, древните хора са нарекли „ойонистика“ (с кратко „о“), понеже смисълът на фактите се постига с размисъл и човешка преценка (oiesei), **[d]** а съвременните хора, преувеличавайки, го наричат „ойонистика“ с дълго „о“.[[709]](#endnote-709) Та всъщност колкото по-съвършена и по-ценна е мантиката от ойонистиката – и по отношение на имената, и по отношение на работата, която върши, в същата степен свидетелстват древните хора – налудното състояние е нещо по-прекрасно от разумността, защото то иде от боговете, а тя е от хората.

Освен това, като се е вселявала във формата на пророчески дар, в когото е трябвало, и като прибягвала до молитви към боговете и до богослужения, лудостта станала средство за отърваване от болести и страшни мъки, овладели някои **[е]** родове вследствие гнева на божества от древно време. Свързвайки се по-късно с очищения и мистерии, явявала ли се е у някого, лудостта го правила невредим и в настоящето, и в бъдещето, като предлагала на истински изстъпления и овладения от лудост средства да се освободи от настоящите злини.

**[245a]** Третият вид налудна обзетост е от Музите.[[710]](#endnote-710) Обземе ли нежна и чиста душа, тя я въздига до вакхически ентусиазъм и я подбужда към сътворяване на химни и на други видове поезия. Украсила безброй произведения на древните, тази лудост възпитава по-късните поколения. А който достигне до портите на поезията без музината лудост, с убеждението, че занаятът стига, за да стане добър поет, и сам е слаб творец, и творчеството му на разумен бледнее пред поезията на обладаните от лудост.

**[b]** Та толкова много са прекрасните дела на лудостта, която иде от боговете, и още повече мога да изброя. Тъй че нека все пак не се страхуваме от това, за което е дума, и нека не ни смущава и обърква твърдението, че е редно да предпочитаме разумния пред движения от страст приятел! Напротив – нека вземе отличието за победа този, който успее при това положение да докаже, че боговете пращат любовта на влюбения не за да е от полза за него и за любимеца му. А ние пък трябва да докажем противоположното, че подобна лудост се дава от боговете за най-голямо щастие на човека. Това доказателство няма да бъде убедително **[с]** за красноречивите, но умните хора ще му повярват. Та най-напред е нужно да вникнем в истината за природата на душата – божествена и човешка, да видим нейните състояния и проявления.

Ето началната точка на доказателството: всяка душа е безсмъртна. Защото е безсмъртно всяко нещо, което се движи само. А на това, което движи друго и се движи от друго, понеже му спира движението, на него и животът му свършва. Всъщност само движещото себе си никога не престава да се движи, защото винаги е при себе си. То е извор и начало за движение и за всички други неща, които се движат. **[d]** A началото не може да се поражда. Всичко, пораждащо се по необходимост, се поражда от началото, докато то самото не се поражда от нищо. Защото, ако началото се пораждаше от нещо, то не би било начало. А след като не може да се поражда, по необходимост то е и неразрушимо. Защото погине ли началото, то нито може да се породи от нещо, нито от него може да се породи друго, ако по необходимост всички неща се пораждат от началото. Та тъй – начало за движение е това, което движи само себе си. То не е в състояние **[е]** нито да погине, нито да се породи. В противен случай цялото небе ще се стовари на земята и всяко рождение ще се преустанови и никога няма да може да се открие начална точка, от която нещата да се задвижат наново към пораждане. А след като това, което само се движи, очевидно е безсмъртно, никой няма да изпита задръжка да каже, че то именно е същност и принцип на душата[[711]](#endnote-711). Всяко тяло, при което движението се осъществява отвън, е неодушевено. Одушевено е тялото, при което движението става отвътре, от самото него, понеже такава е природата на душата. А ако това е така, ако това, което движи само себе си, не е нещо друго, а душа, от това по **[246a]** необходимост би следвало, че душата е безсмъртна и непораждаща се.

Та за безсмъртието ѝ достатъчно. А за нейната природа трябва да кажем следното. Какво представлява тя, може да разкаже изчерпателно само божество и дълъг ще е разказът, а да се каже на какво прилича, това вече е по силите на човека, а и разказът ще е по-кратък. Та нека говорим по тоя начин. Душата прилича всъщност на колесничар и на крилат впряг от два коня,[[712]](#endnote-712) сили естествено свързани помежду си. Всички божи коне и колесничари и като цяло са съвършени, и от съвършени елементи са съставени, докато на останалите същества природата е смесена. Та нашият колесничар, **[b]** първо, управлява двойка коне. Второ – единият от конете му е добър и прекрасен и е съставен от подобни елементи, а другият от противоположни и е с противоположна природа. Затова управлението му ни създава трудности и неизбежни мъчнотии.

Всъщност нека се опитаме да кажем защо и смъртното, и безсмъртното биват наричани „същество“. Душата като цялост се грижи за всичко неодушевено. Тя броди по цялото небе и веднъж се ражда в един, друг път в друг вид. Понеже е съвършена и крилата, тя лети високо в небето **[с]** и урежда целия свят. А когато загуби крилата си, се носи, додето се залови за нещо твърдо, в което се поселва, получавайки земно тяло. Понеже поради нейната сила тялото привидно движи само себе си, цялото – душата и оформеното тяло, получават името „същество“, т. е. название за нещо смъртно. А за безсмъртното не можем да кажем какво е направено, с едно умозаключение. Ами, без да сме видели и без да сме съобразили достатъчно, си представяме бога като някакво безсмъртно същество с душа и тяло, свързани вечно наедно.[[713]](#endnote-713) **[d]** Тези неща всъщност нека стоят и нека се говорят тъй, както е богу угодно! Ние да се заемем с причината за губенето на крилата, с това, защо те падат на душата. Причината е приблизително в следното.

Крилото има естествена способност да отвежда нагоре тежкото, издигайки го там, където обитава божието племе. Неговата природа е сродна най-вече с телесните елементи на божественото. А божественото е красиво, знаещо, добро и **[е]** всичко друго от този род. Тия качества именно са храната и на тях най-вече се дължи растежът на крила у душата, а от грозното, лошото и останалите противоположности те слабеят и погиват.

Великият небесен предводител Зевс кара пръв своята крилата колесница, като урежда и проявява грижа за всичко. Следва го войнство богове и по-низши божества, подредено в единадесет отреда. **[247a]** В дома на боговете остава единствено Хестия.[[714]](#endnote-714) Останалите, влизащи в числото дванадесет, началстват и предвождат в тоя ред, в който всеки е нареден. Блажена гледка представлява това множество кръговрати по небето, в които се движи щастливото племе на боговете – всеки бог, вършейки своето и следвайки винаги изпълнен с желание и способност да го върши. Защото Завистта стои вън от божата дружина. А когато се отправят за храна или угощение, тръгват по стръмнината **[b]** към върха на поднебесния свод. Божите колесници лесно се поставят в равновесие и вървят леко натам, а другите колесници с мъка. Защото конят, причастен към негодното, е тежък, дърпа към земята и обременява колесничаря, който не го е дресирал добре. Та там душата е изправена пред най-крайно усилие и трудност. А т. нар. безсмъртни души достигнат ли върха, излизат навън и застават върху гърба на небето. В това положение неговият кръговрат започва да ги носи, **[с]** а те съзерцават света отвъд небето.

Отвъднебесната област нито е възпята от някой тукашен поет, нито някога ще бъде възпята по достоен начин. Ето как стоят нещата. Човек трябва да е готов да каже истината, особено когато става дума за самата истина. Онова място се заема от реалност, която действително е без цвят и без форма и към която неосезаема и видима единствено за кормчията на душата, за ума, е **[d]** насочено истинското знание. Та понеже мисълта на бога се храни с ум и с чисто знание, както и мисълта на всяка душа, която се грижи да приема подходяща храна, като гледат реалното, с течение на времето те го заобичват, хранят се, съзерцавайки истинното, и прекарват в блаженство, додето кръговратът не се заключи и не ги доведе в началното положение. В този период от време душата гледа самата справедливост, самата разумност и самото знание – не знанието, което се поражда, и не това, което, **[е]** бидейки различно от наричаните от нас сега реално съществуващи неща, се отнася за някое от тях, а това, което се отнася за истинската реалност и наистина е знание. Като види и останалите неща действителни в същата степен и като се угости, душата се спуска наново навътре в небето и се връща у дома си. Щом пристигне, колесничарят отвежда конете в конюшнята, хвърля им амброзия в яслите, а после ги пои с нектар.

**[248a]** Та такъв е животът на боговете. А от останалите души, която следва най-добре боговете, успява да измъкне вън над небето главата на своя колесничар и да участва в кръговрата, макар и да е смущавана от конете и с мъка да наблюдава отвъдната реалност. Тя ту се издига, ту се смъква и поради напора на конете едно вижда, друго не успява. А всички останали жадно устремени нагоре я следват, но понеже нямат сили, биват носени от кръговрата, потопени в небето, тъпчат се и се блъскат помежду си, като всяка гледа да заеме мястото на другата. **[b]** Та в надпреварата се вдига врява, потъват в пот, поради негодността на колесничарите много души осакатяват и на много биват пречупени много пера. След толкова мъка всички си тръгват, без да се доберат до гледката на наднебесната реалност, и като си идат, хранят се с привидности. Поради това именно всички са тъй устремени да видят къде е полето на истината – защото тамошното пасище предлага най-добра паша за душата и с нея се храни естеството на перата, **[с]** които я правят лека.

Съществува следното разпореждане, издадено от Адрастия[[715]](#endnote-715): душата, съпроводила бог и видяла нещо от истинската реалност, да бъде без грижи до следващото си излизане и ако винаги успява в това, да бъде невредима. А ако не успее да го последва и не види, и ако поради някакво стечение на обстоятелствата забрави и изпълнена с негодност натежи и като натежи, си загуби перата и падне на земята, **[d]** в този случай има закон през първото поколение тя да не пораства в никое животинско естество. Тази пък, която е видяла най-много, да се всели в мъж, от който ще излезе философ или човек, привързан към красивото, познавач на изкуствата или на любовта, следващата да се роди в справедлив цар, във военен или в човек, способен да управлява; третата по ред в обществен, в стопански деятел или във финансист; четвъртата – в старателен спортист или в човек, който ще се занимава с лекуване на тялото, петата по ред да има живот на гадател или на човек, **[е]** който ще е зает в уреждането на мистерии; на шестата да се отреди живот на поет или на човек, който ще се занимава с някое друго подражание, на седмата – на занаятчия или на земеделец, на осмата – на софист или на демагог, на деветата – на тиран.

Във всички тия случаи, който преживее справедливо, има по-добра участ, а който несправедливо, по-лоша. За срок от десет хиляди години никоя душа не се връща на мястото, от което е излязла – **[249a]** междувременно тя остава без крила, с изключение на душата на философствалия безхитростно и на обичалия момчета с философска обич. Ако в период от три хиляди години три пъти под ред преминат такъв живот, на трихилядната година те получават крила и отлитат. А другите, завършват ли първия си живот, биват съдени. След присъдата една част от тях отива да я излежи в тъмниците под земята[[716]](#endnote-716), а другата част, понеже бива оневинена, живее на едно място на небето в съответствие с живота, който всяка душа е **[b]** водил в образа на човек. След период от хиляда години и едните, и другите се отправят да теглят жребий и да си изберат втори живот. Всяка си избира, какъвто пожелае. Тогава човешката душа може да получи и животински живот и животинската, която някога е била човек, може наново да иде в човек. Във всеки случай душа, която никога не е виждала истината, не може да придобие човешка форма.

Не може, защото човек трябва да разбира нещата въз основа на съответна идея, която, тръгвайки от много възприятия, се свързва в едно с процеса **[с]** на мисленето. А това става с припомняне[[717]](#endnote-717) на ония работи, които някога е видяла душата, пътувайки ведно с бога, съзирайки там отгоре онова, за което твърдим сега, че съществува, и отправяйки поглед нагоре към истинската реалност. Затова именно е справедливо, че само мисълта на философа получава крила – защото той, доколкото му позволяват силите, гледа да бъде с паметта си постоянно при ония неща, на връзката си с които богът дължи своята божественост. Та мъж, който си служи правилно с тия спомени и който участва в тия вечно съвършени тайнства, само той Остава действително съвършен. Понеже е чужд на човешките амбиции и се държи о божественото, хората го обвиняват, че не е с ума си, без да забелязват, че е обладан от божествена сила.

Ето тук цялото наше слово стига до въпроса за четвъртия вид лудост. Тя се получава, когато някой, гледайки тукашната красота, си припомня истинската и получава крила. Окрилен, той се мъчи да литне, не може и също като птица гледа нагоре, а на земните неща не обръща внимание. Затова го обвиняват, че се държи като луд. **[е]** Що се отнася до тая лудост, от всички божи неистовства тя е съставена от най-съвършени елементи и е най-съвършена за този, който я притежава или е свързан с нея. И понеже е причастен към тази лудост, любещият красивите създания се нарича влюбен. Както се каза, в природата на всяка душа е заложено условието да е видяла истински съществуващото. **[250a]** Иначе тя не би могла да се всели в човешко същество. Но не е лесно за всички души да си припомнят по тукашното онова там – нито за тия, които тогава са го гледали за кратко, нито за ония, които след падането си тук не са имали сполука, ами общуването с някакви хора ги е насочило към неправда и са забравили какви свети неща са видели по-рано. Всъщност остават малко души, които разполагат с достатъчно силна памет. Те видят ли някое подобие на тамошното, изпадат в изумление и вече не са на себе си. Но не знаят какво става с тях, защото не могат да **[b]** вникнат в своето състояние.

Разбира се, справедливостта, разумността и останалите ценни неща за душите ни най-малко не просветват в тукашни подобия. Но като си служат с несъвършени инструменти, прибягвайки до образни подобия, с мъка, и то малцина, успяват да видят вида на уподобеното. Сияйната красота може да се види тогава, блажена и божествена гледка, когато ние, следвайки Зевс, а други друг някой бог, видим и станем участници в тази мистерия, за която е позволено да се каже, че е **[с]** най-блажена измежду всички. В тази мистерия и ние самите участваме цялостни, далече от злото, което ни очаква в по-късно време, и посвещавайки се, сме зрители на цялостни, прости, изпълнени със спокойствие и блаженство видения, наблюдаваме ги чисти в чиста светлина, небелязани от това, което наричаме тяло и което носим затворени в него като в черупката на охлюв[[718]](#endnote-718)… Впрочем нека извиним паметта, задето сега тъй се разпростряхме – въжделението по тогавашните преживявания е виновно. Красотата, както казахме, **[d]** е сияйна в тамошното обкръжение. Като дойдем тук, ние във възможно най-ясната степен разбираме нейното сияние чрез възможно най-ясното наше възприятие. Но макар и да е най-остро измежду нашите телесни възприятия, зрението прониква тъй, че не успява да съзре разума. Защото той щеше да предизвиква страшни влюбвания, ако притежаваше подобно на себе си ясно изображение и ако то можеше да се възприема от зрението. Същото се отнася и за останалите отвъдни неща, способни да будят любов. При това положение единствено красотата има тая участ да бъде пределно видима и пределно будеща любов.

**[е]** Този, който не е посветен наскоро[[[719]](#endnote-719)](#bookmark1146) или е вече покварен, гледайки така наричаното тук красиво, не бърза да се понесе оттук натам – към самото красиво. И не изпитва благоговение, когато го зърва, ами се предава на удоволствие, опитва се да му скочи като четириного, да го оплоди и като губи всякаква мярка, не изпитва нито страх, нито срам да удовлетвори удоволствието си, **[251a]** противно на природата. А новопосветеният, нагледалият се на ония работи там, види ли богоподобен лик, съвършено подражание на красотата или някое подобно тяло, най-напред потреперва от ужас, обзема го страх като страховете, които е изпитал тогава там. След това насочва поглед към него и започва да го почита като бог. И ако не се бои да не изглежда прекадено луд, може и жертви да принася на любимеца си като пред боже изображение. След виждането му, както става обикновено **[b]** при изпитване на ужас, облива се в пот и го обхваща необичайна топлина[[720]](#endnote-720). Затопля се, понеже поема през очите си струйка красота, която навлажнява естеството на перата. При стоплянето се размекват тия части около кълна, които по-рано са били затворени, твърди и са пречели на растежа. С притока на храна под повърхността на цялата форма стволът на перото на душата се надува и започва да расте от корена. По-рано цялата **[с]** душа е била в пера. Тя цялата закипява и започва да блика навън. И това, което изпитват тия, дето им растат зъбите, когато им растат – сърбеж и раздразнителност, точно същото се случва и на човек, чиято душа започва да се оперява. Тя кипи и негодува във възбудата си, додето ѝ никнат пера.

Та когато душата гледа в красотата на момчето и приеме течащите, идещи насреща частици красота (всъщност те поради това се наричат „влечение“)[[721]](#endnote-721), тя се навлажнява, затопля, отдъхва **[d]** си от болката и ликува. А когато остане насаме и засъхне, засъхват и отворите, през които е подкарала да растат перата. Тия отвори се затварят и препречват растежа на перата. Затворена вътре ведно с влечението, душата подскача все едно, че пулсира, и напира към изхода – всяко перо в своя. Тъй че, мушкана отвсякъде, цялата душа се върти бясна от болки. Но понеже си припомня красотата, същевременно ликува. И смут я обхваща от странната смесица на тия две чувства, **[е]** буйства объркана и в лудостта си нито нощем може да спи, нито денем да стои на едно място. Гонена от страстта си, тя все тича натам, дето очаква да види притежателя на красотата. Види ли го и напои ли се с копнеж, отварят се запушените отвори. Отдъхва си, спират мушканията и болките за момент и наново изпитва онова най-сладко удоволствие. Затова всъщност не желае да остави красавеца **[252a]** и никого не цени повече от него и майка, и братя, и всичките си другари забравя, и ако от немарливост ѝ се разпилее имуществото, не обръща внимание, всички благопристойни обичайни положения, с които е кокетирала по-рано, пренебрегва, готова да робува и да спи там, където ѝ позволяват да е най-близко до предмета на своята страст. Защото освен че огражда притежателя на красотата **[b]** с благоговение, душата открива в него единствения лечител за своите огромни мъки. Това състояние, красиво момче, към което обръщам словото си, хората наричат ерос. А ако чуеш как му викат боговете, навярно ще се засмееш в младостта си. Някои Хомериди[[722]](#endnote-722), мисля, казват за Ерос два стиха – измежду отхвърлените са, – единият от които е съвсем дързък и размерът му не е много правилен. Ето какво пеят за него:

Когото впрочем смъртните наричат Ерос крилатия, а безсмъртните Пернатия, задето прави да ни растат пера.

**[c]** B същност на тия стихове може да се вярва, може и да не се вярва. Но все пак това именно е причината и това е състоянието на влюбените.

Та ако обладаният от любов е сред спътниците на Зевс, може да понесе и по-тежък товар на бога с прозвището Пернат. А които са служители на Арес и обикалят заедно с него, обладае ли ги Ерос и решат ли, че търпят неправда от своя любим, склонни са към убийство и са готови и себе си да пожертват, и своя любимец. **[d]** H тъй всеки е такъв, какъвто е богът, в чийто хор е участник – живее, почитайки го и подражавайки му, колкото може. Додето е непокварен и преживява първото си рождение тук, по същия начин общува и се отнася и към своите обичани, и към останалите хора. Всеки избира любовта си към красавците с оглед на този характер. И все едно, че той е самият бог, тъй му твори и краси един вид божествено изображение, с намерение да го огражда с почит и **[е]** свято тайнство. Участниците в хора на Зевс всъщност търсят да се влюбват в някой със Зевсова душа. Затова гледат да е философ или водач по природа и открият ли го, влюбват се и правят всичко, за да бъде такъв. И ако нямат от по-рано опит в това занимание, тогава се захващат, учат, откъдето могат, и лично се впускат в него. Вървят по следите и успяват със собствени средства **[253a]** да открият природата на своя бог, защото са заставени да гледат внимателно в бога. И докоснат ли го с паметта си, изпълват се с ентусиазъм от него и му взимат привичките и заниманията, доколкото е възможно човек да е причастен към божества. И макар да черпят от Зевс, търсят в своя любимец причината за тази придобивка и тъй още повече се привързват към него. И като наливат постоянно почерпеното от Зевс в душата на своя любим също като вакханките, правят го да прилича колкото се може повече на своя бог. **[b]** Които пък са спътници на Хера, търсят царствена натура и намерят ли, правят с нея същото. Спътниците и на Аполон, и на всеки друг бог също вървят в стъпките на своето божество и търсят момче с природа като тяхната. Сдобият ли се, и те самите подражават на божеството, и любимците си убеждават и приучават на това, като ги насочват към дейностите и оня вид на нещата, в които е силата на дадено божество. И проявяват не завист **[с]** и дребнава свадливост към своя любимец. Напротив – стремят се да действат тъй, щото непременно да го направят в най-високата възможна степен подобен на самите тях и на бога, когото почитат. Та стремежът на истински влюбените, а в случай, че стремежът им се осъществи по начина, по който казвам, също и посвещаването на обичания от влудения от Ерос влюбен – това са прекрасни неща, носещи щастие на този, който бъде пленен.

А ето по какъв начин се осъществява пленяването. Както казахме в началото на тази приказка, душата има три съставки – двете са горе-долу конеобразни по форма, а третата има вид на колесничар. **[d]** Нека продължим да си служим с тия съставки. Та от конете единият е, казваме, добър, а другият не е. Но не определихме какво е доброто на добрия и какво лошото на лошия. Сега трябва да го направим. И тъй – единият от тях, който е в по-добро положение, е на вид строен, със съразмерно развити членове, с дълга шия, с леко гърбав нос, бял е на цвят, а очите му черни, честолюбив е и разумно свенлив, другар е на истинското мнение, и няма нужда да бъде шибан, за да се води, достатъчно е с дума да го подканиш. **[е]** А другият, обратно – изгърбен, тежък, членовете му са несъразмерни, шията му дебела и къса, тъпонос е и тъмнокож, светлоок, сангвиничен, другар е на дързостта и самохвалството, ушите му са космати[[723]](#endnote-723), трудно чува и на камшик с бодили едва се подчинява. Та когато колесничарят види лик, достоен за любов, цялата му душа се изпълва с топлина от гледката, обзема го гъдел и копнеж от бодежите. **[254a]** Тогава послушният кон на колесничаря, който и винаги, и тогава бива движен от чувство за свян, се сдържа да не скочи върху любимия. А другият престава да се подчинява и на мушканията на колесничаря, и на ударите на бича, скача, носи се неудържимо. И като създава какви ли не неприятности на своя другар по хомот и на колесничаря, заставя ги да ходят при любимия и да му говорят за прелестите на любовната наслада. Те двамата отначало се дърпат, възмущават се, че ги заставя да вършат неща непристойни и противозаконни. Но накрая, когато злото мине всякаква граница, **[b]** се оставят да ги отведе, отстъпват и се съгласяват, че ще сторят това, което ги кара.

И вече са при него и гледат бляскавия лик на любимия[[724]](#endnote-724). При тая гледка паметта на колесничаря се понася към естеството на истинската красота и той я вижда, стъпила ведно с разумността на чист пиедестал. Виждайки я, изпитва страх и пада възнак изпълнен с благоговение. **[с]** И това го принуждава тъй силно да дръпне поводите назад, щото двата коня се смъкват на задните си крака – единият доброволно, без да се противи, а дръзкият с много противене. И когато се отдалечат, единият от срам и благоговеен ужас облива с потта си цялата душа, а другият, отървал се от болката, предизвикана от юздата и падането, и едва- що отдъхнал, се нахвърля в гнева си с ругатни и с какви ли не обиди срещу колесничаря и другаря си по хомот, задето от страхливост и липса на мъжество не удържали на своята дума и отстъпили. **[d]** Е наново ги принуждава да идат там против волята им и едвам отстъпва на техните молби да отложат за друг път. Настъпи ли уреченото време, те се правят, че са забравили, а той им припомня, насилва ги, цвили, влече ги и успява да ги принуди да идат при любимия да му говорят същите думи. И когато наближат, влече ги в безсрамието си, навирил опашка и хапейки юздата. Колесничарят изпитва още по-силно същото като преди – **[е]** пада назад, като да се удря в бариера, и с още по-голяма сила дърпа юздата в зъбите на дръзкия кон, окървавява злоречивия му език и челюсти и заставяйки го да опре крака о земята, „му причинява болка“[[725]](#endnote-725). А когато това се случи доста пъти, негодният кон се отказва от дързостта си. Привел глава, той вече следва решенията на колесничаря и примира от страх, когато види красавеца. Тъй че едва тогава душата на влюбения започва да следва своя любимец, изпълнена със свян и боязън.

**[255a]** И тя го огражда с цялата почит, полагаща се на богоравен, без да се преструва – влюбеният наистина е в състоянието, за което стана дума. И понеже любимецът по природа е настроен приятелски спрямо своя почитател, независимо че в миналото негови другари или други някои хора са злепоставяли влюбения, като са казвали, че е срамно да общува с него и поради това той го е отблъсквал, с напредването на годините, възрастта и нуждата го карат да го привлече за приятел. **[b]** Защото всъщност е недопустимо негодният да стане приятел на негоден, както и добрият да не се сприятели с добрия[[726]](#endnote-726). След като го допусне да разговарят, приеме да общуват и се увери отблизо в предаността на влюбения, любимецът е изумен, защото разбира, че приятелството, което му предлагат всички останали приятели и близки, взети заедно, дори то не може да се мери с това на обладания от божество приятел. И когато те продължително вършат това и са близо един до друг, срещайки се в гимназионите и на другите места за общуване, течността **[с]** на оня поток, наречен от влюбения в Ганимед Зевс влечение,[[727]](#endnote-727) вече се устремява обилно към влюбения и една част влиза в него, а друга в случай, че той се препълни потича навън. И също като полъх или звук, които отскачат от повърхността и на меки, и на твърди предмети и наново се насочват към мястото, от което са тръгнали, тъй и потокът красота наново влиза в красавеца, преминавайки през очите му и естествено, отправяйки се по тоя път към душата. А като я достигне и **[d]** изпълни, навлажнява прохода на перата и възбужда техния растеж. Тъй от своя страна и душата на любимия се изпълва с любов.

Та влюбен е, но не знае в какво. И нито знае какво става с него, нито може да каже. Ами като човек, който си е навлякъл възпаление на очите от друг[[728]](#endnote-728), не може да каже причината и не разбира, че също като в огледало вижда себе си във влюбения. И когато е край него, болката спира, както и неговата. А когато го няма, по същия начин изпитва и предизвиква копнеж, понеже намира в любовта на **[е]** другия образа на любовта изобщо. Не я нарича тъй и смята, че това не е любов, а обич, но изпитва подобна страст като влюбения, макар и по-слаба – да го гледа, допира, целува и да лежи до него. И както е естествено при тия обстоятелства, това скоро се осъществява. И докато спят заедно, има какво да каже на своя колесничар разпуснатият кон на влюбения в настояването си да му позволи малко наслада след много мъки, които е изпитал. Докато конят на любимеца няма **[256a]** какво да каже. Изпълнен със страст и неведение, той прегръща и целува влюбения, изразявайки по този начин благодарността си за неговата изключителна преданост. Та когато лежат заедно, той може да не откаже и що се отнася до него, да дари влюбения с благосклонността си, ако той моли за нея. Но от своя страна другият кон и колесничарят се съпротивляват на това, водени от свян и от разум.

Та ако по-добрата страна на тяхното съзнание победи и ги отведе към редния начин на живот и към философски занимания, те прекарват тукашния си живот в блаженство и единомислие, овладели себе си и с **[b]** чувство за мярка подчинили това, което причинява зло на душата, и дали воля на другото, което я прави съвършена. А след смъртта си, окрилени и леки, те побеждават в едно „от трите състезания“ действително Олимпийски[[729]](#endnote-729), от което нито човешката разумност, нито божата лудост са в състояние да донесат по-голямо добро за човека. А ако животът им е по-груб, нефилософски, изпълнен с амбиции, възможно е техните **[с]** разпуснати коне по време на пиене или на някое друго нехайство, виждайки, че душите им са останали без стража, да се съюзят за общата си цел, да направят тоя избор, който хората смятат за носещ щастие, и да осъществят целта си. И постигнали я, те и за в бъдеще правят същото, но рядко, понеже вършат нещо, което е решено не с цялото съзнание. Разбира се, те също са приятели, но по-малко от ония по-горе. Продължават да са влюбени **[d]** и когато не са заедно, понеже смятат, че са си дали един друг здрави клетви, които е нечестиво да нарушат и да се намразят един ден. Те са безкрили при смъртта си, но напускат тялото устремени към оперяване. Тъй че отнасят не малка награда за любовната си лудост. Защото за тия, които вече са посветени в поднебесното пътуване, за тях не съществува повече задължението да слизат в света на мрака и да пътуват под земята. Те продължават да живеят на светлина и изпитват щастието, пътувайки заедно, да получат заедно крила в **[е]** името на любовта, когато му дойде времето.[[730]](#endnote-730)

Толкова много и тъй божествени са даровете, момче, с които ще те дари обичта на влюбения. А близостта с невлюбения, примесена със смъртна разумност, разполагаща с оскъдни смъртни неща, ще всели в душата, която ѝ е мила, стиснатостта, възхвалявана от човешкото множество като добродетел, и ще стане причина тази душа да се върти глупаво девет хиляди години около земята и под земята.

**[257a]** Мили ми Еросе, тази най-прекрасна и най-съвършена по нашите сили „Песен наново“ ти се дава като изкупителен Дар. И изобщо, а особено в подбора на думите тя излезе донякъде поетична по вина на Федър. Но бъди милостив за предишното слово и благодарен за това, бъди добронамерен и благ и нито ми отнемай любовното изкуство, което ми даде, нито ми го осакатявай в гнева си! Направи хубавците да ме ценят още повече, отколкото досега! **[b]** А ако в предишното слово ти рекохме нещо неприятно – Федър и аз, вината потърси у Лизий, бащата на словото[[731]](#endnote-731), и го накарай да се откаже от подобни слова и както брат му Полемарх[[732]](#endnote-732) се обърна, обърни и него към философията, та и ето този влюбен в него да не стои по средата, както досега, ами без да се колебае, да посвети живота си на любовта, изпълнена с философски беседи!“

**Федър:** И аз Сократе, се моля заедно с теб тия работи да се случат, ако тъй е по-добре за нас. **[с]** От доста време се удивлявам на словото ти, колко по-красиво го изкара от предишното. Тъй че се боя да не би Лизий да се окаже делничен, в случай че реши да противопостави друго слово на това. А и скоро един политически мъж, удивителни мой, точно в това го укори, обиждайки го. През цялото време на нападката си го наричаше „писач на слова“[[733]](#endnote-733). Та Лизий навярно е засегнат и ще се въздържи от писане.

**Сократ:** Смешно е това, което мислиш, млади човече. А и голяма грешка правиш по отношение **[d]** на своя другар, ако смяташ, че е толкова боязлив. Вероятно мислиш освен това, че ругаещият го казва нещо обидно в думите, които е казал.

**Федър:** Беше очевидно, Сократе. А и ти сигурно знаеш като мене, че най-влиятелните и най-високостоящите в един град се срамуват да пишат слова и да оставят съчинения след смъртта си. Боят се да не би да си спечелят за в бъдеще славата и името на софисти.

**[е]** **Сократ:** Ти, Федре, не забелязваш „съблазнителния завой“[[734]](#endnote-734). А освен него и това, че най-самоуверените политически мъже са най-влюбени в писането на слова и в оставянето на съчинения. При това, пишат ли някое слово, те стигат дотам в чувствата си към своите одобрители, че отбелязват допълнително на първо място тия, от които получават одобрение в даден случай.

**Федър:** Какво искаш да кажеш с това? Не разбирам.

**[258a]** **Сократ:** Не разбираш, че в началото на съчинение, написано от политически мъж, най-напред се споменава неговият одобрител?

**Федър:** Така ли е?

**Сократ:** Примерно с думите: „Съветът реши“ или „народното събрание“, или и двете инстанции. Себе си величае и хвали писателят в изречението „той рече“. После подема следващото, като доказва на своите одобрители колко е умен, написвайки в някои случаи доста дълго съчинение. Това не е ли очевидно характерно за записаните слова?

**[b]** **Федър:** Да, характерно е.

**Сократ:** Значи, ако словото бива прието, неговият творец си тръгва радостен от амфитеатъра[[735]](#endnote-735), а ако бъде зачеркнато и остане незаписано поради това, че не заслужава, и авторът му, и неговите другари са съкрушени.

**Федър:** И то доста.

**Сократ:** Та ясно е, че те не се отнасят с пренебрежение към писателството, а, напротив – ценят го високо.

**Федър:** Ама, разбира се.

**Сократ:** Ами когато един оратор или цар бъде в състояние, разполагайки със способностите на **[с]** Ликург, Солон или Дарий[[736]](#endnote-736), да стане в своя град безсмъртен писател на слова, няма ли сам да се смята за богоравен още приживе? А и родилите се по-късно няма ли да мислят същото за него, като гледат съчиненията му?

**Федър:** Непременно.

**Сократ:** Тогава очакваш ли, че подобен човек, дори и да е някак недобре настроен към Лизий, ще го укори за това, че пише?

**Федър:** Във всеки случай от това, което казваш, не следва да е вероятно. Иначе би трябвало, както изглежда, да укори собственото си желание да чете.

**[d]** **Сократ:** Значи всекиму е ясно, че няма нищо срамно в това да се пишат слова.

**Федър:** Така ли?

**Сократ:** Напротив, вече нещо друго ми се струва срамно – това едно слово да не бъде красиво произнесено и написано, а грозно и лошо.

**Федър:** Ясно е, разбира се.

**Сократ:** Тогава в какво се изразява красивото и некрасивото написване? Дали имаме някаква нужда да подложим на преценка в това отношение и Лизий, и други оратори, писали някога или които за в бъдеще ще пишат – било на обществена, било на частна тема, било в мерена реч като поети, било в немерена като обикновени писатели?

**[е]** **Федър:** Питаш ме дали имаме нужда? Та за какво, така да се каже, живее човек, ако не за подобни удоволствия. Те поне може би не са от ония, които носят на човека по-напред огорчение или изобщо не го радват, какъвто е случаят с почти всички телесни удоволствия. Затова и с право са наречени робски.

**Сократ:** Всъщност имаме време, както изглежда. Освен това щурците над главите ни, които пеят при пек и задуха, разговаряйки помежду си, **[259a]** струва ми се, също ни гледат. Та ако видят, че като повечето хора по пладне и ние двамата не разговаряме, ами дремем унесени в собствените си лениви мисли, с право биха ни се присмели, мислейки си, че някакви роби са се прислонили в жилището им и също като овчици, потънали в сън, пладнуват край извора. А ако ни видят, че разговаряме и че неомаяни преминаваме край тях като покрай един вид Сирени[[737]](#endnote-737), ще ни дарят навярно в своето възхищение с оня дар, който боговете са **[b]** им дали да даряват хората.

**Федър:** Какъв е този дар всъщност? Не съм чувал за него, както изглежда.

**Сократ:** Не е редно впрочем, ако човек е приятел на Музите,[[738]](#endnote-738) да не е чувал за подобни неща. Говори се, че някога преди съществуването на Музите щурците били човеци. Когато се появили Музите и песента, някои от тогавашните хора до такава степен изумели от наслада, че от пеене забравили и **[с]** ядене, и пиене, и без да забележат умрели. От тях впоследствие се ражда родът на щурците, получавайки тоя дар от Музите, да не се нуждае от храна, ами без да яде и да пие, веднага след раждането си да запява и да пее до своята смърт, а после, като иде при Музите, да им предава кой от хората тук коя измежду тях почита. Та за които предадат, че са почитали Терпсихора, пеейки и танцувайки в хорове, тях те правят нейни любимци. На Ерато пък ония, които са се отличили в любовни теми. И на останалите тъй – **[d]** според вида на почитта, която всеки е изпитвал. А на старшата, на Калиопа, и на Урания, следващата по старшинство, те предават за ония, които прекарват живота си във философски занимания, изпълнени с почит към техните умения. Всъщност, понеже имат отношение към небето и към божественото и човешкото слово, те двете притежават и най-красиви гласове измежду всички Музи. Та много са основанията, които ни карат да говорим за нещо и да не спим в тоя обеден час.

**Федър:** Тогава да говорим!

**[е]** **Сократ:** Значи трябва да разгледаме въпроса, който поставихме за разглеждане преди малко – кои са средствата, за да стане хубаво, както едно произнасяно, тъй и едно писано слово.

1. *Изкуството на словото и неговото отношение към истината*

**Федър:** Ясно.

**Сократ:** За да бъде произнесено и правилно, и красиво едно слово, не е ли нужно неговият оратор да има в съзнанието си истината по въпросите, за които се кани да говори?

**Федър:** Ето какво съм чувал във връзка с това, **[260a]** мили ми Сократе. За човек, който се готви да стане оратор, било нужно да учи не кое е действително справедливо, а кое се смята за справедливо от човешкото множество, което именно ще съди. И не кое е действително добро или красиво, а това, което хората смятат за такова. Защото на тия неща се дължало убеждаването, а не на истината.

**Сократ:** Не бива, Федре, „да отхвърляме думата“[[739]](#endnote-739), дето я казват учените хора. Напротив, да погледнем да не би да се крие някаква истина в нея. Наистина не бива да изоставяме това, което ти каза току-що.

**Федър:** Правилно говориш.

**Сократ:** Та ето как да го разгледаме.

**Федър:** Как?

**[b]** **Сократ:** Ако аз те убеждавам да си купиш един кон и да тръгнеш срещу враговете, но ако и двамата не познаваме коня, а за тебе знам само това, че според Федър кон е животното с най-дълги уши измежду домашните животни…

**Федър:** Би било смешно, Сократе.

**Сократ:** Е, не още. Но когато започна да те убеждавам напълно сериозно и съчиня похвално слово за магарето, наричайки го кон и казвайки, че си си взел в къщи животно, полезно за всичко и особено при военен поход да воюваш на него и **[с]** багажа ти да носи и че за много други неща е полезно...

**Федър:** Това вече ще е съвсем смешно.

**Сократ:** А не е ли по-добре едно нещо да е смешно, но да е приятелски настроено, отколкото да е способно, но враждебно.

**Федър:** Очевидно.

**Сократ:** Значи, ако един оратор не познава доброто и злото и се заеме да убеждава един град, който също не ги познава, и ако ораторът съчини похвала не за сянката на магарето като за кон, ами представи злото за добро, оставяйки впечатление, че е загрижен за човешкото множество, и ако убеди хората да постъпят зле наместо добре, какъв мислиш ще е впоследствие плодът за пожънване, **[d]** посят от това ораторство?

**Федър:** Не много реден.

**Сократ:** Ама дали, драги мой, не минахме мярката на приличие в упрека си към изкуството на словото? А то ще каже навярно: „Чудни хора, защо са тия празни приказки. Аз не заставям да се учи да говори оня, който не знае истината. Напротив – ако моят съвет има някакво значение, аз карам човек да се заеме с мене, след като се сдобие с истината. Та ето на това държа – човек и да е усвоил истината за нещата, без мен няма да се добере до изкуството да убеждава.“

**[е]** **Федър:** Дали няма право в това, което казва?

**Сократ:** Ще има, стига само аргументите, които следват, да потвърдят, че то е изкуство. Защото ми се струва, като да чувам, как някои от приближаващите аргументи настоятелно твърдят, че то лъже, че не е изкуство, а практика, лишена от изкуство[[740]](#endnote-740). „Истинско изкуство в говоренето, твърди лаконецът, нито съществува без връзка с истината, нито някога в бъдеще може да се породи“.[[741]](#endnote-741)

**[261a]** **Федър:** Нужни са ни тия аргументи, Сократе. Е, хайде приведи ми ги тук и прецени какво твърдят и как го твърдят.

**Сократ:** Елате тук тогава, благородни създания, и убедете Федър с красивите чеда[[742]](#endnote-742), че ако не се занимава достатъчно с философия, никога не ще е в състояние да говори за нищо. Та нека Федър да отговаря!

**Федър:** Питайте!

**Сократ:** Нали може да се твърди, че ораторското изкуство като цяло е един вид ръководене на душите чрез слово?[[743]](#endnote-743) И нали не само в съдилищата и при останалите обществени събирания, но и в частните дела то се изразява в същото, независимо дали става дума за нещо малко или голямо **[b]** и що се отнася до правилното положение, то е еднакво ценно, било че се прилага за нещо сериозно или за нещо дребно? Или си чувал да се говори друго по тоя въпрос?

**Федър:** Не, кълна се в Зевс, не точно това съм чувал, ами че средствата на изкуството се използват преди всичко за произнасяне и писане на речи за съдебни процеси. Също и за речи в народното събрание. А че се използват и повече, не съм чувал.

**Сократ:** Ами ти наистина ли си слушал само за ръководствата по ораторско изкуство на Нестор и Одисей, които те са съчинили в свободното си време при Троя? А за Паламедовото ръководство по ораторство как си останал, без да чуеш?[[744]](#endnote-744)

**Федър:** В Зевс се кълна, че и за Несторовото ръководство не съм чувал, освен ако не **[с]** превръщаш Горгий един вид в Нестор или Одисей един вид в Тразимах и Теодор.[[745]](#endnote-745)

**Сократ:** Навярно. Но тях да ги оставим. Ти ми кажи, какво вършат противните страни в съдилището? Впрочем не си ли противоречат? Или какво ще кажем?

**Федър:** Това именно правят.

**Сократ:** Във връзка със справедливото и несправедливото ли?

**Федър:** Да.

**Сократ:** Дали, който го върши с изкуство, ще може да накара едни и същи хора да приемат едно и също нещо понякога за справедливо, а **[d]** когато пожелае – за несправедливо?

**Федър:** Иска ли питане?

**Сократ:** И в речта на политическа тема ще може да накара градът да приеме едни и същи неща веднъж за добри, а друг път обратно?

**Федър:** Да, ще може.

**Сократ:** Ами за Паламед от Елен[[746]](#endnote-746) не знаем ли, че опирайки се на изкуството си, говори тъй, че слушателите му остават с впечатление за едни и същи неща, че са подобни и различни, че са едно и много, че са неподвижни и се движат?

**Федър:** Точно така.

**Сократ:** Значи изкуството да се оправяш в противоречия има отношение не само към съдилището **[е]** и политическото ораторство. Както изглежда, ако то изобщо съществува, за всичко, което се говори, може да има едно изкуство, това, с което, като си служи, човек ще е в състояние да уподоби всяко нещо, можещо да се уподобява, на всяко друго, което допуска това, и ако друг върши същото скрито, той ще може да го разкрие.

**Федър:** Какво точно имаш предвид, казвайки подобно нещо?

**Сократ:** Мисля, че ще разбере оня, който отговори на следния въпрос. Дали когато нещата се различават много, тогава по-лесно се поражда измама, или когато се различават малко?

**[262a]** **Федър:** Когато малко.

**Сократ:** Точно така – ако напредваш малко по малко, има повече възможност да стигнеш незабелязано на отсрещната страна, отколкото, ако вървиш с едра крачка.

**Федър:** Несъмнено.

**Сократ:** Значи, който се кани да мами друг, а себе си да не измами, трябва добре да разграничава подобието и различието между съществуващите неща.

**Федър:** Необходимо е, разбира се.

**Сократ:** Тогава, ако не познава истината за всяко нещо, дали ще е в състояние да разпознае у другите неща подобието на това, което не знае – било малко или голямо?

**[b]** **Федър:** Невъзможно е.

**Сократ:** Следователно тия, които мислят за съществуващото не тъй, както стои то, и които се мамят, очевидно ще изпаднат в тази грешка, подведени от някои подобия.

**Федър:** Така става, разбира се.

**Сократ:** Тогава има ли начин човек да стане вещ да се връща лека-полека в правия път, ако подобията постоянно го отклоняват от съществуващото към неговата противоположност и би ли могъл сам да избегне тази грешка, ако по начало не е знаел какво представляват отделните съществуващи неща?

**Федър:** Изключено е.

**[с]** **Сократ:** Значи, който не знае истината, друже, а е ходил на лов за привидности, той, както изглежда, ще направи изкуството на словото някак смешно и ще му отнеме изкуството.

**Федър:** Има опасност.

**Сократ:** А искаш ли да видим кои са недостатъците и кои качествата от гледна точка на изкуството, за което говорим, в словото на Лизий, дето го носиш, и в другото, дето го произнесох аз?

**Федър:** Разбира се, че искам, особено като се вземе предвид, че до тоя момент говорим някак изобщо, без да имаме достатъчно примери.

**Сократ:** А ето по някаква случайност, както изглежда, произнесохме две слова, в които има **[d]** някакъв пример, тъй че който знае истината, може да си прави шеги със словата и да подвежда слушателите. Що се отнася до мене, Федре, аз търся причината в местните божества. Навярно и музините пророци, певците над главите ни, са причина да ни се вдъхне тоя дар. Защото аз вероятно не съм причастен към някакво изкуство на говоренето.

**Федър:** Нека бъде тъй, както казваш, само обясни твърдението си!

**[е]** **Сократ:** Хайде тогава прочети ми началото на Лизиевото слово!

**Федър:** „Как стоят работите ми, знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи от това, което ми липсва – че не съм влюбен в теб. Колкото до влюбените, те съжаляват...“

**Сократ:** Спри дотук. Та сега трябва да кажем в какво греши Лизий и кое е написал без оглед на изкуството.

**[263a]** **Федър:** Да.

**Сократ:** А нали всекиму е ясно поне следното, че за някои подобни въпроси сме единодушни, докато за някои сме готови да спорим?

**Федър:** Мисля, че разбирам какво искаш да кажеш, но кажи го още по-ясно.

**Сократ:** Когато някой произнесе името „желязо“ или „сребро“, нали всички си помисляме за едно и също нещо?

**Федър:** Точно така.

**Сократ:** А когато чуем името „справедливо“ или „добро“, нали един се отправя в една посока, друг в друга и започваме да спорим и помежду си, и сами със себе си?

**Федър:** Разбира се.

**[b]** **Сократ:** Значи за едни неща сме в съгласие, а за други не.

**Федър:** Така е.

**Сократ:** А в кой от двата случая сме по-изложени на опасността да се измамим и в кой има повече сила ораторското изкуство?

**Федър:** Очевидно в случаите, когато изпадаме в колебание.

**Сократ:** Следователно, който се кани да се заеме с ораторско изкуство, първо това трябва да разчлени правилно – да усвои в общи линии характера на двата вида случаи, при които човешкото множество неизбежно изпада в колебание и при които не изпада.

**[с]** **Федър:** Несъмнено добър вид неща, Сократе, ще осъзнае човек, усвоил това.

**Сократ:** После, мисля, той не бива да не забелязва, че е изправен пред даден въпрос, а, напротив, съвсем точно да усеща на кой от двата рода въпроси принадлежи това, за което се кани да говори.

**Федър:** Иска ли питане?

**Сократ:** Ами за любовта какво да кажем, тя към спорните неща ли се отнася, или към тия, за които не се спори?

**Федър:** Несъмнено към спорните. Иначе мислиш ли, че щеше да ти се удаде да кажеш за нея, което каза преди малко – че носи вреда и на любимия, и на влюбения, и, обратно, че е най-голямото измежду благата?

**[d]** **Сократ:** Отлично го каза. Но кажи ми и следното – защото от божието неистовство не мога да си спомня точно: аз определих ли любовта в началото на своето слово.

**Федър:** Кълна се в Зевс, и то удивително ясно.

**Сократ:** Ах, ах, колко повече се съобразяват с изкуството в своите слова Нимфите, дъщерите на Ахелой, и Пан, Хермесовият син,[[747]](#endnote-747) в сравнение със сина на Кефал Лизий. Или не съм прав, ами и Лизий в началото на своето слово, посветено на Ерос, ни застави да схванем, че Ерос е едно измежду съществуващите неща, че е това, което **[е]** Лизий е решил, че представлява. И като е съчинявал всичко вече с оглед на тая работа, тъй той е преминал към следващата и е достигнал докрая. Искаш ли да прочетем отново началото на словото?

**Федър:** Щом като смяташ. Само че това, дето търсиш, го няма там.

**Сократ:** Чети, за да чуя от самия него!

**Федър:** „Как стоят работите ми, знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, **[264a]** ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи от това, което ми липсва – че не съм влюбен в теб. Колкото до влюбените, те съжаляват за добрините, които са сторили, когато им премине страстта...“

**Сократ:** И едва ли може, както изглежда, да направи това, което търсим – той, който дори не от началото, ами от края и, наопаки, по гръб се заема да преплува словото и започва с това, което влюбеният би трябвало да каже на любимеца си вече на свършване. Или нямам право, мили ми Федре?

**[b]** **Федър:** Ама, разбира се, това е краят на въпроса, на който е посветено словото.

**Сократ:** Ами да! Не ти ли се струва, че частите му са нахвърляни без всякакъв порядък. Очевидно казаното на второ място въз основа на някаква нужда трябва да е поставено там именно то, а не някое друго от нещата, казани в словото, нали? Защото като човек, който не знае нищо, останах с впечатление, че авторът е написал следващото не без талант. Но ти знаеш ли някакъв ред при писането на слова, с който се е съобразявал той, за да разположи в тоя ред и в това съотношение тия части.

**Федър:** Много си мил, че ме смяташ способен да вникна толкова точно в частите на неговото слово.

**[с]** **Сократ:** Добре, ама твое беше твърдението, мисля, че всяко слово би трябвало да е изградено като живо същество – да разполага с някакво тяло тъй, щото нито да е без глава, нито без крака, ами да има среда и краища, които да си съответстват и да се вписват в цялото.

**Федър:** Несъмнено.

**Сократ:** Разгледай тогава словото на другаря си – така ли е построено или иначе. И ще откриеш, че по нищо не се различава от епитафа, който, твърдят някои, бил написан на гроба на фригиеца Мидас.

**[d]** **Федър:** Какъв е този епитаф и какво му е особеното?

**Сократ:** Ето следният е:

Бронзова дева съм и върху паметника на Мидас стоя.

Додето водата тече и широко зеленеят дърветата, тук ще стоя върху гроба на този многооплакван, за да вестявам на тия, които минават, че тука е Мидас погребан.[[748]](#endnote-748)

Както предполагам, схващаш горе-долу, че няма никакво значение дали в тоя епитаф едно нещо **[е]** се казва на първо или на последно място.

**Федър:** Подиграваш се с нашето слово, Сократе.

**Сократ:** Е, тогава да оставим това слово, за да не ти е неприятно, макар че, струва ми се, в него има доста примери, в които, ако гледаме, бихме извлекли полза в стремежа си да не им подражаваме много-много. Нека се обърнем към другите слова. Имаше в тях нещо подходящо да го погледне човек, решил да разглежда слова.

**[265a]** **Федър:** Кое точно имаш предвид?

**Сократ:** Те бяха противоположни в известна степен. Едното твърдеше, че е редно да се отнасяме благосклонно към влюбения, а другото към този, който не е влюбен.

**Федър:** И твърде смело го твърдяха.

**Сократ:** Очаквах да кажеш истината, че го твърдяха налудно. Всъщност тъкмо това търсех да се каже. Ние твърдяхме, че любовта е един вид лудост, нали?

**Федър:** Да.

**Сократ:** А лудостта бива два вида – едната се дължи на човешки заболявания, а другата – на причинено от боговете отклонение от обичайното и общоприетото.

**[b]** **Федър:** Точно тъй е.

**Сократ:** А божествената лудост според нашето твърдение се делеше на четири части, принадлежащи на четирима богове – гадателското вдъхновение отдадохме на Аполон, мистерийното на Дионис, на Музите пък поетическото, а за четвъртото на Афродита и Ерос, за любовната лудост, казахме, че е най-съвършена. И не знам как – вероятно се допряхме до някаква истина, додето рисувахме картината на любовната страст, а може би и в други посоки се отвличахме, но не съвсем неубедително **[с]** слово изготвихме, почетохме с шеговит, благозвучен и по правилата химн-приказка моя и твоя господар, Федре, Ерос, страж на красивите момчета.

**Федър:** А на мен никак не ми беше неприятно да го чуя.

**Сократ:** Нека по-нататък от целия този случай да се спрем на това, как словото ни можа да премине от порицание към похвала.

**Федър:** Е, и как точно смяташ, че стана?

**Сократ:** За мен е очевидно, че останалото го казахме действително на шега. Но в някои от тия наслука казани неща се проявиха два типа говорене, чиято пригодност за изкуство няма да е неприятно, **[d]** ако можем да схванем.

**Федър:** Кои точно?

**Сократ:** При първия – човек обхваща с поглед разпръснатото в много посоки и го подвежда към общо положение. Целта е, определяйки дадено нещо, да бъде ясно кое е това, по което в даден случай човек желае да изложи знанията си.

Както примерно сега за любовта – произнасянето на речта зависеше от определянето ѝ какво представлява (независимо дали беше добре или лошо направено), от това впрочем определението да е ясно и да не противоречи само на себе си.

1. *Диалектическият и ораторският вид говорене*

**Федър:** Ами вторият тип, за който говориш, Сократе, какъв е?

**[е]** **Сократ:** Той пък се състои в това да можеш да разчленяваш дадено нещо видово на естествените му членове и да внимаваш да не начупиш като лош готвач някоя част. Както примерно двете слова преди малко разгледаха неразумната страна на съзнанието общо като един вид положение. **[266a]** Но както едно тяло естествено се разделя на две страни, чиито части са с общо име, едните наречени леви, а другите десни, тъй двете слова представиха неистовството като един вид естествено положение в нас. Отделяйки в него страната, обърната наляво и наново, търсейки лявото, едното слово не се отказа, преди да открие там и преди да обсипе с укори (съвсем с право) така наричаната лява любов. А другото слово, което ни обърна към разположените надясно части на лудостта, откри една любов с име като другата, но божествена от своя страна, и като я извади пред погледа ни, **[b]** обсипа я с похвали като причина за най-големите добрини, които ни се случват.

**Федър:** Съвсем вярно е това, дето говориш.

**Сократ:** Що се отнася до мен, Федре, аз всъщност съм влюбен в тия различавания и сближавания, за да мога да говоря и мисля. И ако сметна, че и някой друг е в състояние да гледа в естеството на едното и на множеството, тичам подире му „като по следата на бог“.[[[749]](#endnote-749)](#bookmark1151) Тия, които могат да го виждат – бог знае правилно ли или неправилно, но аз впрочем ги наричам до тоя момент диалектици. **[c]** A за това, дето са учили при теб и при Лизий, ти кажи как трябва да ги наричаме. То не е ли словесното изкуство, на което Тразимах и останалите дължат своята ученост в говоренето и посредством което могат да правят като себе си и всеки друг, стига само той да желае да ги дарява като царе?[[750]](#endnote-750)

**Федър:** Царствени мъже са, но в това, за което питаш, те са несведущи. A според мен ти правилно наричаш тоя вид говорене, дето му викаш диалектически. Но мисля, че ораторският още ни убягва.

**[d]** **Сократ:** Какво ще кажеш? След като ораторският вид говорене има тия недостатъци, навярно би било хубаво да може все пак да се постига със средствата на изкуството? Но във всеки случай ние с тебе нека не го подценяваме и нека впрочем кажем в какво още се изразява ораторското изкуство!

**Федър:** A може би не е никак малко, Сократе – поне това, което се намира в книгите, посветени на словесното изкуство.

**Сократ:** Добре стори, че ми припомни. Мисля въведение беше първото, което трябва да се каже в началото на едно слово. Това имаше предвид, нали, тънкостите на ораторското изкуство?

**[е]** **Федър:** Да.

**Сократ:** На второ място, стоеше някакво изложение и свързаните с него свидетелски показания, на трето – доказателствата, на четвърто – вероятните заключения. Мисля също, че и за потвърждение на показанията, както и за потвърждение след показанията, говореше отличният словостроител от Византион.

**Федър:** Имаш предвид така полезния Теодор?

**[267a]** **Сократ:** Ами опровержението и допълнителното опровержение,[[751]](#endnote-751) за които се казва, че е нужно да се правят при обвинение и защита? А няма ли да изправим пред нас и отличния паросец Евен,[[[752]](#endnote-752)](#bookmark1153) който пръв въведе допълнителното изясняване и косвената похвала. Според някои той произнася и косвени нападки в стихове за по-лесно запомняне – такъв учен човек. Ще оставим да спят спокойно Тизий[[753]](#endnote-753) и Горгий, които осъзнаха, че

наместо истинното повече трябва да се цени вероятното, които можеха освен това да правят със силата на словото малкото да изглежда голямо и голямото малко, можеха да говорят за новото по старому и за старото по новому, и които откриха **[b]** средства за всичко да може да се говори и сбито, и безкрайно пространно. Един ден Продик[[754]](#endnote-754) ме чу да говоря за тия работи, засмя се и рече, че лично той бил единственият откривател на изискванията към изкуството на словото – а изискването било да се произнасят не дълги, и не кратки, а умерено дълги слова.

**Федър:** Много умно си го казал, Продик!

**Сократ:** А няма ли да говорим за Хипий.[[[755]](#endnote-755)](#bookmark1154) Мисля, че и чужденецът от Елида ще е на същото мнение като Продик.

**Федър:** А защо не?

**Сократ:** Ами какво да кажем пък за „Музиния храм на словото“, чийто автор е Пол, за **[с]** разделите „повторение на думите“, „говорене със сентенции“ и „образно говорене“ в тая книга? Ами „Съществителните имена“ на Ликимний, които той дари на Пол в отговор на неговата „Еуепия“?[[756]](#endnote-756)

**Федър:** Протагор впрочем нямаше ли, Сократе, някакво подобно съчинение?

**Сократ:** Да, една „Ортоепия“[[757]](#endnote-757), момче, и много други прекрасни работи... А измежду оплакваните, които изпитват влечение към старостта и беднотията, за мене е очевидно, че най-високо стои в изкуството на словото по сила халкедонецът[[758]](#endnote-758). Бил е едновременно способен да доведе до гняв множеството и баейки на разгневените, **[d]** да ги омагьоса и наново да ги успокои, както е казал сам. Имал е изключителна сила да пуска клевети и кой знае как да ги обезсилва... А за края на речите, изглежда, всички общо са взели решение – едни го наричат рекапитулация, а други му поставят друго име.

**Федър:** Имаш предвид припомнянето на всичко казано, което се прави накратко в края на речта?

**Сократ:** Това имам предвид. А ако ти имаш да кажеш нещо друго за изкуството на словото...

**Федър:** Незначително е и не си струва да се говори за него.

**[268a]** **Сократ:** Тогава да го оставим, щом е незначително. Нека да осветлим и да видим каква е силата на това изкуство и кога се проявява тя!

**Федър:** Страшна му е силата, Сократе, поне при струпването на човешко множество.

**Сократ:** Сила то има, но погледни, божествени мой, дали и за тебе, както и за мене, не е очевидно, че на тия работи тъканта им не е добре затъкана.

**Федър:** Само че обясни ми го!

**Сократ:** Ако някой иде при твоя другар Ериксимах или при неговия баща Акумен[[[759]](#endnote-759)](#bookmark1158) и му каже: „Аз знам еди-какво си да правя с човешките тела, тъй щото да се затоплят, ако пожелая, и да изстиват и **[b]** ако реша, да предизвикам повръщане, а ако поискам ходене по нужда. Безброй други подобни неща мога и понеже имам тия познания, искам да се занимавам с лекарство и да правя лекари други хора, на които да предавам тия знания.“ Кажи ми всъщност какво предполагаш ще кажат те, като го изслушат?

**Федър:** Какво друго, освен дето ще го попитат дали знае и на кого, в какви случаи и в каква степен е редно да прави всички тия неща.

**Сократ:** Ами ако той рече: „Тия работи са ми съвсем неизвестни, но смятам, че човек, като **[с]** научи от мене другото, ще бъде в състояние да върши и това, за което питаш.“

**Федър:** Предполагам, биха казали, че той не е с ума си и че е чел от някоя книга или попаднал случайно на лекове, си мисли, че е станал лекар, но нищо не разбира от лекарско изкуство.

**Сократ:** Ами ако някой иде при Софокъл и Еврипид и им каже, че може да съчинява огромни монолози за незначителни работи, а за важни съвсем кратки и реши ли, може да създаде жални монолози, както и, обратно – страшни и заплашителни. Та и на всичко друго от тоя род можел да **[d]** учи и да предава опита си в творенето на трагедии.

**Федър:** Те, Сократе, предполагам, ще се разсмеят, ако някой смята, че трагедията е нещо друго, а не подреждането на тия монолози, които се градят с оглед на цялото и на съответствието помежду им.

**Сократ:** Е, те, предполагам, няма да му отвърнат грубо и с хули. Както примерно, ако един музикант срещне човек, който си мисли, че разбира от хармония, понеже знае да изкара от една струна възможно най-висок и най-нисък тон, музикантът няма да му рече грубо: „Ти си луд бе, нещастнико!“ **[е]** Понеже е музикант, ще му рече кротичко: „Съвършени мой, който се кани да разбира от хармония, трябва да знае и това. Но много възможно е човек като тебе абсолютно нищо да не разбира от хармония. Защото ти разполагаш със знанието, което предхожда хармонията, но не знаеш в какво се състои самата хармония.“

**Федър:** Съвсем правилно.

**[269a]** **Сократ:** Следователно и Софокъл ще каже на този, който им показва на тях двамата с Еврипид знанията си, че това са неща, които предхождат трагедията, а не самата трагедия. И Акумен ще каже, че това са неща, които предхождат лекарството, а не самото лекарско изкуство.

**Федър:** Точно тъй.

**Сократ:** Ами ако меденогласният Адраст или Перикъл[[760]](#endnote-760) чуят за тия прекрасни изобретения, които изброявахме преди малко, за говоренето с кратки фрази, за образното говорене и за всички други неща, за които рекохме, изброявайки ги, че трябва да ги разгледаме и осветлим, та как мислим ние с тебе – Адраст и Перикъл дали ще се разсърдят и дали в **[b]** селската си грубост също като нас ще се обърнат с невъзпитани думи към авторите на тия съчинения, които преподават уроци уж по ораторско изкуство. Или понеже са по-умни от нас, ще ни се скарат и ще кажат: „Не е редно да се сърдите, Федре и Сократе. Трябва да се отнесете с разбиране към това, че понеже не знаят да водят беседа, някои хора не са могли да определят какво представлява ораторството. Та вследствие на този си недостатък, като са разполагали с нужните знания, предхождащи ораторското изкуство, са помислили, че са открили в тях самото ораторство. **[с]** И като учат другите именно на тях, те смятат, че с това уроците им по ораторство се изчерпват. Че всяко едно от тия положения трябва да звучи убедително, а цялото да е свързано, това според тях не представлявало трудност – учениците им трябвало сами от себе си да си го набавят в своите речи.“

**Федър:** Е, добре, Сократе, по всяка вероятност такъв характер има изкуството, което преподават и върху което пишат тия мъже, представяйки го за ораторство. Аз мисля, че ти каза верни неща. **[d]** Ами как и откъде човек би могъл да се сдобие с изкуството на истинския оратор, който е убедителен наистина?

**Сократ:** Възможността човек да може да стане съвършен състезател, Федре, както и при други случаи, е в зависимост от естествени обстоятелства, а вероятно и от нещо необходимо в допълнение. Ако теб по природа ти е дадено да се занимаваш с ораторство, ще станеш виден оратор, като придобиеш знания и се упражниш. А ако не си добре в някое от тия неща, ще имаш недостатъци и като оратор. Доколкото изкуството стои на тази основа, струва ми се, очевидно е, че пътят към него не е този, който сочат Лизий и Тразимах.

**Федър:** А кой е тогава?

**[е]** **Сократ:** Изглежда, че по всяка вероятност, отлични мой, от всички най-съвършен в ораторското изкуство е Перикъл.

**Федър:** А защо?

**Сократ:** Всички значителни изкуства се нуждаят като допълнение от това човек да вдигне очи към небето и да си почеше езика с въпросите на природата. **[270a]** Оттам някъде иде високият полет на мисълта и съвършенството, което имат във всички случаи делата на тия изкуства. Това именно успял да придобие Перикъл като добавка към природната си дарба. Защото, предполагам, като попаднал на Анаксагор,[[[761]](#endnote-761)](#bookmark1159) който бил такъв човек – затънал в разсъждения върху небесни явления и добрал се до природата на ума и на липсата на ум – за тия неща предимно говорел, Перикъл извлякъл оттам за изкуството на словото това, което е приложимо в него.

**Федър:** Какво искаш да кажеш с това?

**[b]** **Сократ:** В лекарското изкуство се постъпва навярно по същия начин както в ораторското.

**Федър:** Как именно?

**Сократ:** В двата случая е нужно да се отдели и определи природата – в единия на тялото, а в другия на душата, ако човек иска с изкуство, а не само въз основа на опитност и практика да предложи лекове и лечителен режим на тялото, за да го направи здраво и силно, и ако иска със слова и правилни занимания да предаде на душата желаното съвършенство в изкуството да убеждава.

**Федър:** Естествено, че е така, Сократе.

**[c]** **Сократ:** А мислиш ли, че е възможно да се осъзнае, както трябва, природата на душата отделно от природата на света?

**Федър:** Ако все пак е редно да вярваме в нещо на Хипократ,[[762]](#endnote-762) един от Асклепиадите, не се ли зачете тоя начин на подхождане, и за тялото няма да узнаем нищо.

**Сократ:** Има право в това, друже. Но ако човек освен към Хипократ се обърне и към разумното основание, нека да видим дали това положение ще е в съгласие с него.

**Федър:** Ще бъде.

**Сократ:** Погледни по-нататък какво твърдят по въпроса за природата Хипократ и истинският разум! Нали тъй е редно да разсъждаваме **[d]** за природата на каквото и да е? Първо, просто или многообразно е това нещо, в което и сами искаме да станем опитни, и другиго да можем да направим? После, ако то е просто, нужно е да разгледаме качествата му – как се проявява при естественото си въздействие и върху какво или как и какво му въздейства на него. А ако има повече проявления, нужно е първо да ги изброим, а после да погледнем на всяко едно, както правим, и когато то е само едно – какво е естественото им въздействие и върху какво или как и кое му въздейства на него.

**Федър:** Изглежда, е тъй, Сократе.

**Сократ:** А да се постъпва иначе би **[е]** приличало на вървежа на слепец. Докато този, който независимо към какво подхожда със средствата на изкуството, него нямаме право да оприличим на сляп или глух човек. Напротив, очевидно е, че ако някой научи някого на ораторство с изкуство, ще му посочи точно и същността на природата, на онова, към което ще се отнасят словата му. А това навярно ще е душата.

**Федър:** Е, и какво?

**[271a]** **Сократ:** Всичките му усилия следователно ще са насочени към това – той ще се стреми нея да убеди със своето красноречие, нали?

**Федър:** Да.

**Сократ:** Значи е очевидно, че и Тразимах, и който друг преподава сериозно ораторско изкуство, най-напред ще се заеме да опише и да покаже съвсем точно дали душата е нещо едно и еднородно, или също като тялото разнородно. Защото в това според нас се състои посочването на природата.

**Федър:** Точно тъй, разбира се.

**Сократ:** На второ място – на какво как въздейства или от какво е естествено да изпита въздействие.

**Федър:** Иска ли питане?

**[b]** **Сократ:** На трето място, като разположи видовете слова, типовете на душата и въздействията, които изпитват, ще проследи от какво зависят тия въздействия, намирайки съответствието на всеки вид с всеки тип и учейки, че ако една душа е еди-каква си, по необходимост и поради определена причина тя ще бъде убедена от еди-какво си слово, докато друга няма да бъде убедена.

**Федър:** Както изглежда, тъй би било несъмнено прекрасно.

**Сократ:** А ако човек, мили мой, се заеме да обяснява или да говори не тъй, а иначе, той вероятно не със средствата на изкуството ще говори или ще пише било по този въпрос, било по друг. **[с]** Докато тия, дето пишат ръководства по изкуството на словото сега, някои от които си слушал, те са лукавци и се прикриват, независимо че прекрасно са осведомени по въпросите на душата. Та нека да не се съгласяваме, че пишат със средствата на изкуството, преди да почнат да говорят и да пишат по тоя начин!

**Федър:** Какъв е той.

**Сократ:** Не е лесно да го кажа съвсем дословно. Но искам да ти кажа как трябва да пише човек, ако желае написаното да е съобразено във възможната степен с изкуството.

**Федър:** Говори тогава!

**Сократ:** Понеже силата на словото е в това да повежда душите, за оня, който се готви да остане оратор, е нужно да познава колко вида има душата. Те са толкова и толкова, такива и такива, вследствие на което едни хора са такива, а други такива. След като бъдат различени тия видове, на свой ред се поставя въпрос за словото – толкова и толкова са видовете му, а всеки вид е такъв. И едни хора, поддаващи се на еди-какво си, стават поради следната причина такива при въздействието на такива слова, а други еди-какви си хора на това не се поддават. След като обмисли добре тия неща и се заеме подир това да ги разгледа на дело и в процеса на вършенето им, нужно е да **[е]** притежава остър усет, за да може да ги следи. Иначе няма да знае нищо повече от словата, които е чул и разбрал преди време. А когато стане в състояние да каже кой човек от какво слово бива придумван, той ще може да усеща неговото присъствие и да си изяснява, че е ето този и че ето тази е природата, за която е ставало дума в тогавашните слова, че сега тя присъства на дело **[272a]** и че е нужно да се приложи ето какво слово, за да бъде убедена в следното. Ако при тия условия той улучи кога е редно да говори и кога да се въздържи, и ако разпознае кога им е времето и кога не на лаконизмите, на средствата, будещи жал, на всички останали преувеличения и видове слова, за които е учил, едва тогава изкуството може да му свърши добре и съвършено своята работа, но не и предварително. От друга страна, ако някой се заеме да говори, да обучава или да пише и му липсва нещо от тия неща, а твърди, че говори със средствата на изкуството, **[b]** преднината ще е на страната на този, който остава неубеден. „Е, Федре и Сократе, ще ни запита навярно авторът, тъй ли според вас трябва да се определи т. нар. изкуство на словото или по някакъв друг начин?“

**Федър:** Сигурно е невъзможно по друг начин, Сократе. А и очевидно не е лека работа.

**Сократ:** Истина казваш. Поради това именно, като прерови всичко казано, човек трябва да провери дали няма да се появи някъде някой по-лесен и по-кратък път към изкуството на словото, за да не тръгва напразно **[с]** по дълъг и неравен, след като може по къс и утъпкан. Но ако намираш някаква опора някъде у Лизий или у някой друг, когото си слушал, опитай се да си припомниш и да ни кажеш.

**Федър:** Бих могъл да го направя заради опита, но поне за момента нещо не съм настроен.

**Сократ:** Искаш ли тогава да ти кажа какво чух да си говорят неколцина от тия, които се занимават с тия работи.

**Федър:** Защо не?

**Сократ:** Впрочем, Федре, има поговорка, че е справедливо и за каузата на вълка да се говори.

**[d]** **Федър:** И ти направи тъй!

**Сократ:** Та по думите им на тия въпроси не трябвало да се обръща толкова внимание, нито хората да се занимават и да се въвеждат много навътре в тях. Тъй като – което казахме и в началото на този разговор, готвещият се да стане добър оратор изобщо не се нуждае да ползува истината във връзка с това, дали нещо е справедливо или добро, както и дали е такъв даден човек – по природа или възпитание. По начало в съдилищата човек го е грижа не за истината, а за **[е]** правдоподобието на всяко от тия неща. Вероятното било това, на което трябвало да обръща внимание оня, който желае да говори със средствата на изкуството. Тъй като понякога и при обвинение и защита дори трябвало да се говори не за случилото се, ако не е било вероятно да се случи, а за вероятното да се случи. И изобщо нужно било ораторът да се стреми именно към вероятното, а **[273a]** на истината да каже „много здраве“. И ако това бъдело постигнато в цялото слово, то щяло да му набави изкуството в неговата цялост.

**Федър:** Ама ти, Сократе, изложи възгледа на тия, които се представят за специалисти в изкуството на словото – припомних си, че в предишната част на нашия разговор засегнахме накратко нещо подобно. Изглежда, за тях това е изключително важно положение.

**Сократ:** Ами да, ти сигурно внимателно си пребродил Тизий.[[763]](#endnote-763) Тогава нека той да ни каже още следното – не разбира ли под вероятно мненията на множество.

**[b]** **Федър:** Какво друго?

**Сократ:** Както изглежда, открил веднъж това умно средство на изкуството, Тизий е написал, че ако някой физически слаб смелчага набие як, но малодушен човек, вземе му дрехата или нещо друго и го отведат в съда, в тоя случай нито единият, нито другият трябвало да говорят истината. Малодушният трябвало да каже, че не само смелчагата участвал в побоя, а той да го разобличи, **[с]** че били сами, и да прибегне до следното, да каже: „Как с тази физика бих могъл да го нападна него, здравеняка?“ А другият нямало да разкрие в тоя случай срамното положение, в което се намирал, но ще се опита вероятно да приложи някоя друга лъжа и по някакъв начин да разобличи своя противник. Всъщност и в останалите случаи са от подобно естество горе-долу нещата, които се казват със средствата на ораторското изкуство, нали, Федре?

**Федър:** Ами да.

**Сократ:** Леле, леле, изглежда страшно прикрито изкуство е открил Тизий или независимо кой друг и независимо с какво име му е приятно да се нарича. Но ние, друже, дали да му кажем или не...?

**[d]** **Федър:** Какво?

**Сократ:** „Много време, преди да се обърнем към тебе, Тизий, ние сме казвали, че вероятното, за което става дума, се поражда в главите на човешкото множество поради подобието си с истината. А в току-що стореното разглеждане изяснихме, че най-хубаво знае да установява подобията оня, който познава истината. Тъй че ние бихме те изслушали, ако имаш някакъв друг възглед за изкуството на словото. В противен случай ще приемем това, което изяснихме преди малко – това, че ако човек не установи броя на различните **[е]** природи слушатели и ако не може да разчленява видово съществуващото, както и да свежда всяко отделно нещо към общо положение, той никога няма да стане специалист в словото в степента, постижима за човека. Това умение е изключено да се придобие без много занимания. Но разумният човек трябва да заляга в тях не заради говоренето и общуването с хората, а за да може да говори угодното на боговете и да върши всяко нещо според силите си в тяхна угода. Защото, Тизий, по-умните от нас твърдят, че този, който е разумен, трябва да се стреми да угажда в това, което е основно, **[274a]** не на другарите си по робство, а на своите добри господари, на които всичко е добро[[764]](#endnote-764). Тъй че недей да се чудиш, ако пътят се окаже дълъг – нужно е да бъде изминат в името на важни неща, а не тъй, както ти смяташ. Според нашия възглед, ако човек пожелае, тия неща ще бъдат постигнати и ще станат причина да придобие най-прекрасен вид и другото.“

**Федър:** Мене ми се струва, Сократе, че на думи това е прекрасно, стига само човек да може да го постигне.

**Сократ:** Освен това реши ли да се обърне към прекрасните момчета, прекрасно ще е и това, **[b]** което ще му се случи да изпита.

**Федър:** Съвсем сигурно.

**Сократ:** Да приемем следователно, че казахме достатъчно по въпроса за словото, произнасяно със и без средствата на изкуството...

**Федър:** Ами да!

**Сократ:** В тоя случай остава да разгледаме въпроса за пригодността и непригодността на писането – при какви условия е хубаво да се пише, а при какви не бива. Нали?

1. *За писаното слово и за ползата от писмеността*

**Федър:** Да.

**Сократ:** Ами знаеш ли как ще угодиш най-вече на божеството, когато се занимаваш със слова или говориш на тая тема?

**Федър:** Не знам, а ти?

**Сократ:** Е, аз мога да кажа какво съм слушал, че са говорили хората преди нас. Те си знаят **[с]** дали е истина. Ако истината можехме да я открием сами, бихме ли обръщали внимание на някакво наивно човешко предположение?

**Федър:** Смешен ти е въпросът. Но хайде разкажи това, което казваш, че си слушал!

**Сократ:** И тъй слушал съм[[765]](#endnote-765), че край Навкратис в Египет сред тамошните древни божества имало едно, на което именно е свещена птицата, наричана Ибис. А на самото божество името било Тевт. Та той открил пръв числата, смятането, геометрията и астрономията и още играта на дама и зарове, **[d]** а също и писмената. На онова време цар на Египет бил Тамуз. Той царувал във великия град на горната страна, който елините наричат Египетската Тива, а бога Амон. Отишъл при него Тевт, показал му изкуствата и рекъл, че е редно да станат достояние и за останалите египтяни. А царят попитал каква полза принася всяко. И след като Тевт изредил ползата им, **[е]** царят едно похвалил, друго порицал в зависимост от това, дали смятал, че е прав или не. Говорят, че и в единия, и в другия случай Тамуз изразил подробно пред Тевт мнението си за всяко изкуство, тъй че много време би било нужно, за да се предаде всичко. Когато стигнали до писмената, Тевт казал: „Това знание, царю, ще направи египтяните по-учени и по-паметливи. С него е открит лек за памет и образованост.“ А царят рекъл: „Преизкусни ми Тевт, един е способен да създава изкуства, а друг да преценява какъв ще е делът вреда и полза за ония, които ще си служат с тях. И ти сега, понеже като баща на писмената те води привързаност, казваш обратното на онова, в което им е силата. **[275a]** Това знание ще доведе до занемаряване на паметта и ще причини забрава в душите на учещите, понеже, уповани на писането, те ще престанат да си припомнят отвътре със собствени сили, а ще го правят отвън по знаци, които са им чужди. Тъй че ти си открил не лек за памет, а за припомняне. И привидна, а не истинска образованост предлагаш на своите ученици. За много неща ще са чували, без да са ги изучили, и ще оставят впечатление, че могат да съдят за много работи, **[b]** а в повечето случаи ще бъдат без свое мнение, и ще общуват трудно, защото наместо да са образовани, само ще приличат на образовани.“

**Федър:** Ти, Сократе, лесно съставяш египетски, а, ако речеш, и другоземни предания.

**Сократ:** По думите на жреците в светилището на Зевс в Додона, мили мой, първите предания били вещанията на дъба. Понеже хората на онова време не са били образовани като вас младите, достатъчно им е било при тяхната наивност **[с]** да слушат дъб и скала[[766]](#endnote-766), стига само да говорят истината. Докато за тебе може би има значение кой е авторът и откъде е. И не те интересува само това, дали нещата в преданието стоят тъй или иначе.

**Федър:** Правилно ме смъмри. И аз смятам, че с писмената работите стоят тъй, както е по думите на царя от Тива.

**Сократ:** Следователно, който мисли, че завещава изкуство в писмената и който ги приема с очакване, че ще му донесат яснота и сигурност, той страда навярно от крайна наивност и наистина не разбира вещанието на Амон, като си мисли, че писаното слово е нещо повече от това знаещият го **[d]** да си припомня онова, на което е посветено написаното.

**Федър:** Съвсем правилно.

**Сократ:** Писането, Федре, крие може би тая опасност и действително прилича на живописта. Защото и нейните рожби стоят пред нас като живи. Но запиташ ли ги нещо, мълчат, изпълнени с достойнство. Същото и при писаното слово. Може да ти се стори, че то схваща какво казва. Но, ако речеш да разбереш нещо от онова, което ти говори, и го запиташ, то ти разкрива само едно, винаги едно и също. Бъде ли записано веднъж, всяко слово може да бъде разгъвано навсякъде – **[е]** еднакво и у сведущите, а също у тия, които не бива да го разгъват. То не знае пред кого е редно да говори и пред кого не. А когато го оскърбят и охулят без право, винаги има нужда баща му[[767]](#endnote-767) да му помогне. Само не е способно нито да се защити, нито да си помогне.

**Федър:** И за това, дето каза, имаш пълно право.

**[276a]** **Сократ:** А не виждаме ли по какъв начин се получава едно друго слово, роден брат на писаното, и колко по-съвършено и с повече сила се ражда то от него?

**Федър:** Кое е то и как се получава според теб?

**Сократ:** Става дума за словото, което се пише в душата на учещия под надзора на науката, способно да се защити и знаещо както да говори, тъй и да мълчи, пред когото трябва.

**Федър:** Говориш за живото, одушевено слово на знаещия, на което с право бихме казали, че е един вид сянка писаното слово?

**Сократ:** Точно тъй е, разбира се. Кажи ми сега следното. Ако един разумен земеделец има **[b]** грижата и желанието някакви семена да му донесат плод, дали ще иде лете в градините на Адонис[[[768]](#endnote-768)](#bookmark1163) да ги засее и сериозно ли ще изпита радост да ги гледа красиви за осем дена? Или когато го прави, ще го прави всъщност заради празника и на шега? А семената, с които се заеме сериозно, ще посее там, дето е редно, като се съобрази със земеделското изкуство, и като изпита радост посятото да даде плод на осмия месец, нали?

**[с]** **Федър:** Сигурно е така, Сократе. Едното ще прави сериозно, а другото по начина, по който казваш.

**Сократ:** Ами разполагащият със знание за справедливото, красивото и доброто според нас по-разумно ли се отнася към своите семена от земеделеца?

**Федър:** Дума да не става.

**Сократ:** Значи той няма сериозно да седне „на вода да ги пише“ и служейки си с перо и мастило, да сее слова, неспособни както да помогнат сами на себе си, опрени на словото, тъй и да обучат добре в истината.

**Федър:** Естествено, няма да седне.

**[d]** **Сократ:** Няма, разбира се. Но, както изглежда, в градините на писмената той ще сее и пише за забава. И пише ли, ще го прави, за да трупа средства за припомняне – и за себе си, когато достигне до възрастта на забравянето, и за всеки, който ще върви в същата следа. И ще се радва да наблюдава как те никнат крехки. Додето други, отдадени на други забавления, прекарват времето си в угощения и забави от друго естество, в това време, както изглежда, наместо с тях той ще се забавлява със забавите, за които говоря.

**[е]** **Федър:** В сравнение с обикновените забавления, Сократе, прекрасна е забавата на този, който може да се забавлява със слова и да измисля приказки за справедливостта и за останалите неща, за които говориш.

**Сократ:** Тъй е всъщност, мили ми Федре. Но аз мисля, че заниманието с тия работи е много по-прекрасно, когато човек си служи с диалектическото изкуство и намерил подходяща душа, се заеме да сее и сади в нея слова и знание ведно с тях, слова, **[277a]** които са способни да помогнат на сеяча и не са безплодни, ами съдържат семето, от което в други човешки естества поникват други слова, способни да съхранят безсмъртно това семе и в степента, постижима за човека, да направят блажен неговия притежател.

**Федър:** Още по-красиво от предишното е това, което каза.

**Сократ:** Е, сега, Федре, вече можем да направим преценка и на другото, след като достигнахме до съгласие по тия въпроси.

1. *Резюме на казаното и епилог*

**Федър:** Кое е то?

**Сократ:** Това именно, заради което в желанието си да го разгледаме, достигнахме дотам да изкараме наяве Лизивия срам в писането на слова **[b]** и да разгледаме и самите слова, които се пишат със средствата и без средствата на изкуството. Та според мене въпросът за наличието и липсата на изкуство е изяснен добре.

**Федър:** Да, тъй решихме всъщност. Но ти ми припомни наново как!

**Сократ:** Според това, което беше разкрито в цялата наша беседа до тоя момент, никой вид слово не може да бъде използван съобразно с изкуството според естествените му възможности нито за обучаване, нито за внушаване на нещо, преди да се знае истината за всяко едно от нещата, за които се говори или пише, **[с]** и преди да е възможно всяко нещо да се определи само по себе си и определилият го да го подложи наново на видово делене и да спре до неделимото, и преди да вникне по същия начин в естеството на душата и като открие подходящия за всяко естество вид, така да разположи и изгради словото, отреждайки пъстри, съответстващи във всяко отношение слова за душата с пъстра природа, а за душата с проста природа прости.

**Федър:** Оказа се, разбира се, че това стои горе-долу точно тъй.

**[d]** **Сократ:** Ами по въпроса, дали е достойно или недостойно да се произнесат и пишат слова и при какви обстоятелства това с право може да се нарича позорно, а при какви не може? Нали в казаното преди малко се изясни...

**Федър:** Какво?

**Сократ:** Че независимо дали Лизий или някой друг някога е писал, или ще пише слово било на частна, било на обществена тема, установявайки закони, пишейки политическо съчинение и смятайки, че нещата в него са казани крайно сигурно и ясно, всичко това не намалява срама на автора независимо дали някой го сочи, или не го сочи. Защото, ако човек не знае и наяве, и насън да се справя с въпросите на справедливото и несправедливото, на доброто и злото, наистина няма да **[е]** избегне да не се посрами, дори словото му да спечели похвалата на цялата тълпа.

**Федър:** Няма, разбира се.

**Сократ:** Докато оня, който, от една страна, смята, че, в писаното слово, независимо на каква тема, е нужно да се влага много забава и че никое – било в стих, било в проза, не заслужава да се пише и произнася много сериозно, също тъй, както произведенията на рапсодите[[769]](#endnote-769) – съставяни без предварително изследване и проучване, **[278a]** били произнасяни заради обикновеното предумване, но в действителност авторите им знаели, че най-добрите образци са за припомняне – та оня, който смята, от друга страна, че само в словата, с които се обучава и които се произнасят, за да се учи с тях, и които са посветени на въпросите на справедливото, красивото и доброто и се пишат в душата, че само в тях си заслужава да се влага сериозно яснота и съвършенство и че само подобни слова той трябва да счита за свои като един вид законни синове – най-напред словото, което открие, че е в самия него, а после и тия, които се породят по достоен начин като негови чеда и братя в други души, **[b]** та само тях, а на останалите каже много здраве – именно той е човекът, Федре, на когото ние с тебе, изглежда, бихме се молили да приличаме и двамата.

**Федър:** И аз искам и се моля точно за това, което казваш.

**Сократ:** Нека да счетем тогава, че добра и достатъчна забава намерихме във въпросите на словото. А ти иди при Лизий и му кажи, че двамата с тебе слязохме при потока и светилището на нимфите и чухме слова, които ни поръчаха да кажем и на Лизий, и на всеки друг, който съчинява **[с]** слова, и на Омир, и на всеки друг, който е съчинявал поезия за пеене или за да не се пее, и на Солон, и на всеки, който е писал съчинения на политическа тема, наричайки ги „Закони“, та да им кажем: „Ако са съчинявали, знаейки как стои истината и можейки да подкрепят съчинението си, като подложат на изследване онова, на което е посветено, и можейки да докажат недостатъците на написаното, редно е да бъдат назовани не по **[d]** темата на съчинението си, а по това, заради което са се заели с него.“

**Федър:** Е, и какво име му отреждаш?

**Сократ:** Според мене, Федре, е твърде силно да ги наричаме мъдреци – това само за бог е подходящо. Виж – философи[[[770]](#endnote-770)](#bookmark1164) или някое подобно име много повече би им отивало и много по-добре би звучало.

**Федър:** Във всеки случай няма да е в разрез с характера им.

**Сократ:** А нали сигурно с право ще наречеш поет, писател на речи или съставител на закони оня, който не притежава в себе си нещо по-ценно от това, дето е съчинил и написал, като го е обръщал **[е]** дълго време насам и натам, налепвал е частите му една до друга и е махал някои от тях?

**Федър:** Ами да.

**Сократ:** Е, това обясни на твоя другар!

**Федър:** Ами ти какво ще направиш? Защото не бива да пропуснем твоя другар.

**Сократ:** Кого имаш предвид?

**Федър:** Красавеца Исократ[[771]](#endnote-771). На него какво ще предадеш, Сократе? Какъв ще кажем, че е?

**Сократ:** Исократ е още млад, Федре. Но искам да ти кажа какво предричам за него.

**[279a]** **Федър:** Е, и какво?

**Сократ:** Аз мисля, че ако се гледат Лизиевите слова, Исократ е с по-добри заложби, а освен това има и по-благороден примес в характера си. Тъй че няма да е никак чудно, ако с напредването на годините надмине в тоя вид слово, с който се заема сега, всички занимавали се с ораторство дотам, че те да изглеждат пред него по-слаби и от деца. А ако това не му стигне, нека божественият подтик го отведе към още по-велики дела. Защото той има по природа в умствения си строй, мили ми Федре, известна склонност към философия. Та тая **[b]** вест от тукашните богове аз ще отнеса на Исократ, на моя любимец. А ти отнеси другото на Лизий, понеже е твой любимец.

**Федър:** Така да бъде. Но да вървим – и горещината започна да преминава.

**Сократ:** А не е ли редно да се помолим на тия божества тук, преди да тръгнем?

**Федър:** Иска ли питане!

**Сократ:** „Мили ми Пане и всички останали божества, които обитавате тук, направете да бъда красив отвътре и всичко, което имам отвън, да бъде в дружба с вътрешното! И нека знаещия да **[с]** смятам за богат! И нека имам толкова злато, щото никой друг да не може да ми го грабне освен разумният!“ Ще поискаме ли още нещо, Федре? Според мене това, което пожелах, е достатъчно.

**Федър:** Включи ме и мене в тази молитва – нали нещата на приятелите са общи![[772]](#endnote-772)

**Сократ:** Да тръгваме!

Диалогът „Федър“ е може би най-проблематичното произведение на Платон. То буди хронологически и построечни въпроси. Темата му, както и неговите цели също са предмет на дискусии. Добавя се и стилистическата пъстрота на диалога, широкият диапазон на митологико-художествени и аналитически изразни средства, които от своя страна отговарят доста точно на колебаещото се между поетическо въодушевление и рационална успокоеност настроение на беседващите. В античността тази пъстрота е била порицавана от мнозина, между които и от такива авторитети като Аристотел (Rhet. III 1408 b) и Дионисий Халикарнаски (De Demosth. 5-7). Това се обяснява с принципната невъзможност да бъде оценена положително „бароковата“ контрастна постройка на този диалог от „класицистичната“ линия, която владее античните стилистически вкусове.

Участниците в беседата са двама. Федър, на когото е наречен диалогът, син на Питокъл, от атинския дем Миринунт, е може би не съвсем млад човек в годината, в която се ситуира беседата му със Сократ (416 г. пр. н. е.). Той е споменат в диалога „Протагор“ (315с), а в „Пирът“ е едно от действащите лица, виновникът да се подеме разговорът за любовта (срв. 177а в този том). Нищо съществено не се знае за него, освен че бил беден човек, голям любител на речи и че не се отличавал с особени умствени качества. Това се разбира и в хода на беседата, в която Федър е просто слушател на Сократ. Колкото до самия Сократ, Платон го представя изключително живо, както в по-ранните си диалози, но същевременно и в мисловното задълбочение, характерно за по-късните диалози, дето Сократ е вече условен персонаж.

Мястото на срещата на Сократ и на Федър, на тяхната разходка и на беседата им е точно указано. И реката Илис, и светилищата, за които става дума в началото на диалога, са съществували в околностите на Атина. Тъй че „Федър“ звучи като действителен случай на беседване между действителни персонажи. От друга страна, мястото, на което се осъществява беседата, има и символно значение. Най-напред поради това, че разговорът за четирите лудости на душата получава естествено вдъхновение от божествата, за които се вярва, че обитават бреговете на Илис. И още нещо – както забелязва един изследовател, ако вътре в стените на града се поражда несъвършен словесен продукт като речта на Лизий, лоното на природата е средата, подходяща за беседа, посветена на отвъднебесната реалност. В зримия свят природата е най-съответното приближение към тази реалност. Това контекстуално противопоставяне на град и природа поражда в началото на диалога „Федър“ първата субективно почувствана природна картина в античната литература, служила за образец на по- късните буколически природни описания. Настроението на Сократ и на Федър на брега на реката Илис е предвестник на елинистическото обожание на природата.

По въпроса за времето на написването на диалога съществува немалко разноезичие, макар че в последните десетилетия изследователите са все по-единодушни в извода, че „Федър“ принадлежи на късното Платоново творчество. Основанието да се смята тъй са многото връзки, които се откриват между този диалог и късните Платонови произведения. Дори се настоява, че вън от техния контекст „Федър“ остава неразбираем. Друг авторитетен възглед по този въпрос застъпва издателят на текста, който следваме в нашия превод (L. Robin). Базирайки се също на връзки, но в случая с „Държавата“, Робен смята, че „Федър“ я следва по време на написване и че е отделен с десетина години от „Пирът“. Платон вероятно го е създал преди „Теетет“ малко след 369 г. пр. н. е. непосредствено преди заминаването си за Сицилия. С „Федър“ според френския издател завършва периодът на митологико-художествено третиране на учението за идеите. Този възглед се поддържа и от съветския философ Досев в неговия коментар към „Федър" (вж. Платон. Сочинения, т. 2).

Безспорно е може би само това, което се доказва от статистическото изследване на езика на „Федър“ – че диалогът не принадлежи на ранното творчество на Платон. Колкото до точното му място в редицата на зрелите диалози, сравнително по-безспорно е, че „Федър“ следва „Пирът“. Доказва го задълбочението на някои идеи, както и по- широкият спектър на прилаганите методи за анализ. Но дали митовете във „Федър“ стоят по-близо до тия в „Пирът“ или до тия в „Тимей“, и дали новото аналитическо средство, наречено „аподейктическо изложение“ (срв. 245с - 246а), се използва за пръв път или, напротив, е вече използвано, тия въпроси остават в сферата на предположението.

Що се отнася до темата и строежа на диалога, резултатите са по-определени. Интересно е да се отбележи, че едно от превъплъщенията на темата във „Федър“ е въпросът за правилното определяне на темата, по която се беседва. Както и във „Федон“ темата е многолика. Затова грижата на Платон е нейното изчерпване във всички възможни връзки и отношения. Тъй че, гледано по платоновски, темата на „Федър“ не може да се назове сполучливо с име, нито да се формулира словесно. Тя се нуждае от разгърнато третиране, за да бъде представена пълноценно, след като само в масивния logos на целия диалог тя е получила нужната отчетливост. Затова е неточно да се каже, че Платон засяга две теми във „Федър“ – любовта и реториката, и че в първата си част диалогът развива темата на „Пирът“, а във втората темата на „Горгий“.

Формалното търсене на определени теми и ясно отделими части е станало причина в ново време Платоновият „Федър“ да се счита за зле композиран диалог. Дори се е смятало, че първата част на своя опус Платон създал преди пътуването си в Сицилия, а втората след това пътуване при впечатленията, които оставя у философа сицилийската реторическа школа. Днес вече никой не смята, че „Федър“ е неиздържан в художествено отношение или че е белязан от старческото безсилие на своя автор. Това би било парадоксално в произведение, посветено между другото на критиката на една лоша творба (на речта на Лизий), в което при това изрично е подчертано, че доброто словесно произведение има органичен строеж.

В същност въпросите за композицията, темата и философското съдържание на „Федър“ са страни на единен комплекс. На пръв поглед диалогът наистина изглежда двучастен. След въведението в обстоятелствата на беседата неговата първа част обхваща речта на Лизий и двете речи на Сократ, а втората част – разговора на Федър и на Сократ, посветен на реториката. Друго подобно линейно делене на части (то принадлежи на Робен) обединява в първа част речите на Лизий и на Сократ, чийто предмет е любовта, за втората част оставя голямата втора реч на Сократ, като трета част определя разговора за реториката и диалектиката, а за четвърта част – крайния пасаж, който се занимава с въпроса за писаната реч.

Най-съобразено с философското съдържание и с хода на доказателството във „Федър“, а същевременно и с един тип кръгово, симетрично разположение на части, характерно за елинската архаика и класика, е разделението, което предлага Вилер.1 Той наблюдава една първа част с две подчасти – 1) речта на Лизий и 2) първата реч на Сократ. На второ място следва центърът на диалога: голямата втора реч на Сократ, около която са разположени първата част и следващата трета част, отново като първата с две подчасти – 1) изкуството на истинската реч и 2) проблема за писаната реч. Според Вилер въпросите, свързани с писаната реч, са развити в края на диалога симетрично на речта на Лизий в началото, а частта, посветена на проблема за истинското слово, съответствува симетрично на първата реч на Сократ. При това разделяне на части диалогът се затваря кръгово около намиращата се в неговия център втора реч на Сократ и произведението наистина започва да прилича на творбата – живо същество, за което пледира Сократ.

Тази симетрия на нелинейно кръгово разположение на подобни части и мотиви се открива и в следната подробност, в това, че в началото на диалога е речта на Лизий, приятеля на Федър, а в края на диалога става дума за друг оратор, за Исократ, приятеля на Сократ. Разбира се, повторението е и изменение, то съдържа резултата от беседването на Федър и на Сократ. Докато Лизий не се съобразява с изкуството, което защитава Сократ (с диалектиката), Исократ има отношение към философията и творчеството му може би ще е по-ценно от Лизиевото. Или казано по друг начин – краят е началото, но същевременно е и нещо повече. Това е пример за диалектика на дело. В този смисъл композицията, темата н философското съдържание на „Федър“ се сливат в едно цяло.

Какъв е ходът на диалектическото осъществяване на темата в този диалог? Прочетената от Федър реч на Лизий, образец на софистическо красноречие, има за тема предимствата на невлюбения пред влюбения като приятел. Основният аргумент на Лизий е, че любовта е лудост, а лудостта – нещо отрицателно, докато благоразумието на човека, който не изпитва страст, е нещо безусловно положително. Неудовлетворен от речта на Лизий и изпадайки в ентусиазъм от мястото, дето се намира, Сократ произнася с покрита глава своята първа реч, като развива същата тема с тази разлика, че дава определение на любовта: любовта е страст, която не се съобразява с придобитото разумно мнение; тя е онова телесно начало, от което човек трябва да се пази според дуалистическата теза на „Федон“. Затова влюбеният стои по-долу от невлюбения и неговото приятелство трябва да се избягва.

Втората реч, която Сократ произнася с открита глава, представлява своеобразна корекция на първата. В нея темата получава истинското си измерение. Сократ оценява като едностранчиво и неправилно изпълненото определяне на любовта в предишната си реч. Постигнато е подобно уточнение и разширение на темата „любов“, каквото се наблюдава в „Пирът“. Но докато там универсален изразител на емоционалното положително-отрицателно начало е любовта, във „Федър“ мястото му бива заето от лудостта, а любовта се превръща в неин подвид.

Втората реч на Сократ е вместилище на много въпроси, между които се откриват и едни от най-представителните за Платоновата онтология постановки. Сократ най-напред коригира определянето на лудостта като нещо отрицателно, след което изброява три вида лудости, оказали големи благодеяния на човечеството. След третата, поетическата, чиито причинители са Музите, той се заема да определи по-точно какво представлява душата, след като лудостта е именно нейно състояние. Тук в същност е доразвит четвъртият аргумент за безсмъртието на душата, предложен във „Федон“ – Сократ определя самодвижението като неин принцип. Той прави това най-напред с аналитически средства, след което, служейки си с мит, разкрива структурата на душата, вътрешната диалектика на нейното самодвижение и космологическата форма на това движение.

Понеже се засягат проблеми, вече третирани във „Федон“ и в „Пирът“, нужно е да се отбележи кое е различното. Първо, в някои пасажи на „Федър“ се описва не индивидуалната душа, а душата като ейдетическа цялост (срв. 246b). Второ, тя се разглежда и като нещо сложно в себе си, като структура-единство на противоположности. В образа на душата-колесница, запрегната в два коня, противопоставянето е прокарано в две посоки. От една страна, е противопоставено рационалното начало на колесничаря на емоционалното на конете, а, от друга, положително емоционалното начало на кроткия кон, намиращ се в съгласие с колесничаря, на отрицателно емоционалната стихия на буйния кон. Независимо от художествената разцветка в образа на душата-колесница може да се търси и теоретическо обобщение по въпросите на човешката психология.

По-нататък Сократ определя любовта като четвърти вид лудост, която се изразява в принципната устременост на душата към отвъднебесната реалност, в копнеж към висшата красота. Интересното е, че в твърде физиологично описания акт на оперяването движението на душата вече не се представя като самодвижение. То е по-скоро резултат на взаимодействието на отделната душа с целостта, към която тя е устремена по природа.

Това описание на кръговрата на душите съдържа две важни философски постановки.2 Първата е за единството на идеалното и материалното в обектите на небесната реалност. Материалното (външната осъщественост) и идеалното (вътрешното предназначение) при тях съвпадат и се намират в хармония. Идеята-идеално във „Федър“ се оказва носител освен на общото и на определеността, още и на функцията. Динамичната космологическа картина на кръговрата на душите крие теоретическа постановка по въпроса за целта на движението и за истинското предназначение. В тази връзка се поражда и различаването на една неподдаваща се на идеалното предназначение земна телесност и на друга по- висша, която не влиза в противоречие с него. Това е нов момент в Платоновата митологическа онтология след тезата за принципно негодната за идеалното предназначение на душата телесност във „Федон“.

Втората философска постановка, която се съдържа в митологическата картина на кръговрата на душите, е за кръговрата на идеи и вещи. Докато в „Пирът“ идеята е пасивна инстанция, предел за движението на устремените към нея вещи, във „Федър“ и идеите се активизират. Като модел за пораждането на вещите те един вид падат и се превъплъщават в земния живот. Разбира се, този възглед е само една от смисловите отсенки на богатата символизация в мита за кръговрата на душите, от която могат да се извлекат и други философски постановки.

От една страна, причинена външно, а, от друга страна, състояние, присъщо на душата, любовта е причинител и на световното движение, но тя е и мотор на самодвижението на душата, чиято цел е бавното припомняне – придобиване на знание за истинското битие. Но в този процес на осъществяване душата се отклонява и заблуждава. Тя има нужда да бъде водена. Именно в тази връзка във „Федър“ се повдига въпрос за словото (logos), което се разбира и като реч в буквалния смисъл на думата (речта на Лизий), и като словесен израз – инструмент за постигане на всякаква цел (например придумване на любимо същество), и като изражение на разумното начало в душата, другата страна на любовното състояние, и най-после като генерално средство за ръководене на душите (psychagogia).

На тази основа с пределна яснота в разговора си с Федър, следващ втората реч, Сократ противопоставя реториката, която не определя своя предмет и метод, на истинската реторика – диалектиката, истинската psychagogia. Докато в „Менон“ (срв. 75d) диалектиката е все още изкуство да се води разговор, във „Федър“ тя е вече философски подход, способност да се възхожда от частното към общото и, обратно, да се преминава от общото към частното. Разбира се, Сократ не отнася този подход специално към мисленето, тъй като за гърка от епохата на класиката мисленето е неотделимо от словесния израз. И все пак той го отнася не към всички форми на словесния израз, а към този, който му се струва единствено способен да осъществи диалектическия подход, към устното слово.

Един вид като в епилог, с който се изчерпват проблемите, свързани с разглежданата Лизиева реч, Сократ засяга и въпроса за предназначението на писаното слово. Аргументите в полза на устното слово и срещу писаната реч се откриват и в „Седмото писмо“ (341с - 345d). Там те са дадени в по-разгърнат вид, тъй че този пасаж от Платоновото писмо действително може да е коментар на заключителната част на „Федър“. Няма да засягаме сложния въпрос, доколко тия аргументи крият информация за неписаното учение на Платон в противовес на писаните за широка публика диалози. В случая е по-важно да се подчертае в какъв културен контекст е оформен Платоновият възглед за вредата от писаното слово.

Платон живее на предела между устната култура на епохите на архаиката и класиката и книжната на елинизма. Настроен традиционно и реставраторски, той е свързан с устната култура на миналото и чувства, че книгите, които започват да се разпространяват по негово време, създават нов тип отношение към културните ценности. То му се струва принципно отрицателно. Момент в това ново отношение е и откъсването на произведението от неговия създател, превръщането му в нещо самостоятелно. Макар че творбата за Платон трябва да е като жив организъм, но тя трябва и да е подвижна, свързана със създателя си, да се осъществява живо в момента на ползването си. Затова словесното произведение постоянно се нуждае от своя творец („баща“), който му осигурява жизненост. От друга страна, като живо слово то е много по-съвършено не като монологична публична реч, а като диалог, в непосредственото си осъществяване между автор и възприемащ.

Както твърди Сократ във „Федър“, словесното произведение трябва да е съобразено с душевните особености на този, който го възприема. А както остроумно забелязва един изследовател, самият „Федър“ се оказва съвършено съобразен с разноликата душа на събеседника на Сократ. Като нея и заради нея Платоновото слово е пъстро и стилистически разнообразно – словото=psychagogia, което защитава метода на диалектиката, е оформено и с оглед на своето конкретно предназначение. Тъй съвършено се сливат във „Федър“ философската теория, художествената постройка и практическото приложение.

ПРЕВОДАЧИ: БОГДАН БОГДАНОВ, ПЕТЪР ДИМИТРОВ, ГЕОРГИ МИХАЙЛОВ. РЕДАКТОР БОРИС ГЕРОВ. ХУДОЖНИК ВЛАДИСЛАВ ПАСКАЛЕВ. ХУДОЖЕСТВЕН РЕДАКТОР ТАНЯ НИКОЛОВА. ТЕХНИЧЕСКИ РЕДАКТОР ВЕНЕТА КИРИЛОВА. КОРЕКТОР РАЙНА ТОНЕВА.

ДАДЕНА ЗА НАБОР НА 29. V. 1981 Г. ПОДПИСАНА ЗА ПЕЧАТ НА 23. XI. 1981 Г. ИЗЛЯЗЛА ОТ ПЕЧАТ НА 26. II. 1982 Г. ФОРМАТ 84/108/32. ПЕЧАТНИ КОЛИ 39,24. ИЗДАТЕЛСКИ КОЛИ 33,40. УСЛОВНО ИЗДАТЕЛСКИ КОЛИ 39,24. ИЗДАТЕЛСКИ № 24515. ЛИТЕРАТУРНА ГРУПА II-2. ЦЕНА 5,55 ЛВ. КОД 02/9531272711/0403-26-82

ДП „ДИМИТЪР НАЙДЕНОВ“ – В. ТЪРНОВО

1. За принципния космологизъм на античната философия, който се пази и у Платон именно със средствата на митологията, подробно у А. Ф. Лосев. Жизненнмй и творческий путь Платона, в кн.: Платон. Сочинения. Т. 1. М., 1968, с. 56 и сл., също в неговата История античной зстетики. Вмсокая классика. М., 1974, с. 336 и сл. [↑](#endnote-ref-1)
2. Вж. изчерпателния обглед на Т. А. Миллер. Об изучении художенственной форми Платоновских диалогов, в кн.: Новое в современной классической филологии. М., 1979. В този обглед е пропуснат H. Gundert, който се занимава специално с отношението на диалог и диалектика – срв. Dialog und Dialektik. Zur Struktur des platonischen Dialogs: Studium Generale 21/1968/. Работата е публикувана по-късно и като книга със същото заглавие. [↑](#endnote-ref-2)
3. Срв. Р. Natorp. Platos’ Ideenlehre. Eine Einfiirung in den Idealismus. Leipzig, 1903. [↑](#endnote-ref-3)
4. Най-авторитетният изследовател на Платон, поддържащ този възглед, е J. Stenzel. Той има заслуги за възстановяването на оспорената от неокантианците Платонова онтология, както и за разработването на въпросите около художествената форма у Платон. Срв. неговата сборна книга Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates bis Aristoteles. 3 Aufl. Stittgart, 1961. [↑](#endnote-ref-4)
5. Идеята, поддържана от мнозина, но развита и обоснована от т. нар. тюбингенска школа, от i. Kramer (Arete bei Platon und Aristoteles, 1959) и от K. Gaiser (Platons Ungeschriebene Lehre, 1963). [↑](#endnote-ref-5)
6. W. Jaeger. Aristoteles. Berlin, 1923, c. 24 и cл. [↑](#endnote-ref-6)
7. Gundert, ц. c., c. 299 и cл. [↑](#endnote-ref-7)
8. Срв. C. C. Аверинцев. Классическая греческая философия как явление историко- литературного ряда, в кн.: Новое в классической филологии. М., 1979, с. 43 и сл. [↑](#endnote-ref-8)
9. Вж. Миллер, ц. с., с. 109. [↑](#endnote-ref-9)
10. За космоса като истинско произведение на изкуството у Платон – Лосев. История античной зстетики, ц. с., с. 27 и сл. Интересен анализ на Платоновите апории около проблема „художествено произведение“ у Ю. Н. Давидов. Идея произведения искусства у Платона и Аристотеля, в кн.: Культура и искусство античното мира. М., 1980. [↑](#endnote-ref-10)
11. За площадно-устната култура на елинската класика като основа за определен тип художествено продуциране М. Бахтин. Вопросм литератури и зстетики. М., 1975, с. 282 и сл. [↑](#endnote-ref-11)
12. Тази идея развита y Gundert, ц. с., с. 303 и сл. От своя страна тя е свързана с твърде интересния проблем за нелинейното, кръгово изграждане на Платоновите диалози – вж. в коментара към „Федър“ в този том. [↑](#endnote-ref-12)
13. Срв. Аверинцев, ц. с., с. 52. [↑](#endnote-ref-13)
14. C. Classen. Sprachliche Deutung als Triebkraft Platonischen und Sokratischen Philosophieren s. Munchen, 1959; C. Classen. Untersuchungen zu Platons Jagdbildern. Berlin, 1960. [↑](#endnote-ref-14)
15. Турии е панелинска колония в Южна Италия, основана по атинска инициатива в 443 г. пр. н. е. Новата колония привлякла много известни личности – между тях и софиста Протагор. [↑](#endnote-ref-15)
16. Панкратиаст се нарича занимаващият се с панкратий – смесица от борба и бокс. Софистите наистина се занимавали със спорт и с гимнастика (вж. уводните думи към „Лахет“, с. 455 в том I), както и с хопломахия (бой в тежко въоръжение). [↑](#endnote-ref-16)
17. В оригиналния текст за „тоя род знание“ е употребена думата sophia, която означава поточно „ученост“, „род ученост“, „умна работа“. Като категория на Платоновото мислене думата означава „висше знание“. В „Евтидем“, както и в други диалози, за „знание“ се употребяват синонимно също episteme (по-точно „наука“ в смисъл на област на знанието) и tekhne („изкуство“, „занаят“, „вид занимание“) в отсенки, които трудно се предават на български поради принципно различното категоризиране на областите на знанието и науката в онова време. Вж. и бел. 1 към „Апология“ (с. 422 в том I). [↑](#endnote-ref-17)
18. Вж. бел. 9 към „Менексен“ (в този том). [↑](#endnote-ref-18)
19. Има се предвид определено отделение на гимназиона Ликейон, дето става беседата. В съблекалнята на една палестра става и беседата в диалога „Лизис“ – срв. 207b (в том I). [↑](#endnote-ref-19)
20. За божеството (daimonion), което възпира Сократ от неправилни действия вж. „Апология“ 31 d и 40а-b, „Алкивиад“ 10За (в том I), също „Федър“ 242 b-c (в този том). [↑](#endnote-ref-20)
21. Пеания е дем (административно деление) в Атика, на изток от Атина. За групата обожатели, които следват Клиний, срв. подобната ситуация в „Хармид“ 154 с и уводните бележки към „Лизис“ (с. 458 в том I). [↑](#endnote-ref-21)
22. С добродетел в превода се предава буквално гръцкото arete, традиционно елинско понятие у Платон, чийто смисъл се колебае в кръга на значенията „съвършенство“, „морално достойнство“ и „смелост“. За четирите части на добродетелта на душата у Платон вж. бел. 12 към „Лахет“ (с. 457 в том I). Добродетелта се обсъжда в диалога „Протагор“ (вж. бел. 8 и 9, с. 460 в том I) и в диалога „Менон“ (вж. в този том). [↑](#endnote-ref-22)
23. Със „заобича знанието“ се предава гръцкото philosopfhoin, което в случая е употребено в своя етимологически смисъл. Целият пасаж има за цел да внуши, че добродетелта е преди всичко знание. [↑](#endnote-ref-23)
24. Алкивиад е известното политическо лице от епохата на Пелопонеската война. Вж. за него по-подробно в уводните думи към едноименния диалог (с. 447 в том I). [↑](#endnote-ref-24)
25. По маниера на епическите поети (по-точно на Хезиод) Сократ призовава в началото на преразказа Музите, но също и Mneme (паметта), като има предвид тяхната майка Mnemosyne. [↑](#endnote-ref-25)
26. Граматик се нарича учителят в елинското начално училище, който учи децата на четмо и писмо. [↑](#endnote-ref-26)
27. Софизмът се основава на двойното значение на гръцкото manthano, което означава и „уча“, и „разбирам“. Срв. по-нататък думите на Сократ в 277 е – 278 а. [↑](#endnote-ref-27)
28. В случая не се прави разлика между букви и звукове. [↑](#endnote-ref-28)
29. Корибанти са жреци на фригийската богиня Кибела. В текста става дума за момент, който предхожда обряда на посвещаването в мистериите на богинята – новопосвещаваният сяда на свещеното ложе, а корибантите танцуват около него, пеят и удрят на тамбури. [↑](#endnote-ref-29)
30. За софиста Продик вж. бел. 6 към „Големият Хипий“ (с. 444 в том I), „Хармид“ 16За и „Протагор“ 340а – 341е (в том I). [↑](#endnote-ref-30)
31. В оригинала на благо съответства agathon, важна категория у Платон, която се употребява и в материален, и в етичен смисъл. В превода тя се предава ту с „благо“, ту с „добро“, но също и с „ценно“. [↑](#endnote-ref-31)
32. За „посвети на знанието“ отново се употребява глаголът philosophein в етимологическото му значение. Срв. бел. 9 към този диалог. [↑](#endnote-ref-32)
33. Софизмът се основава на подмяната на „такъв, какъвто“ с „този, който“, на идентифицирането на качеството на субекта със самия субект. [↑](#endnote-ref-33)
34. В случая се идентифицира самият факт на назоваването на нещо съществуващо с понятието за него, т. е. денотата с конотата. [↑](#endnote-ref-34)
35. С „добрите, честни хора“ в превода се предава гръцкото kaloite kai agathoi, в което има идея и за добър произход, за аристокрация в буквалния смисъл на думата. [↑](#endnote-ref-35)
36. Ктезип прави игрословие – изразът „разговарям хладно“ означава на старогръцки „говоря скучни работи“. [↑](#endnote-ref-36)
37. T. е. като груб човек, който е свикнал на подобни рискове – срв. бел. 9 към диалога „Лахет“ (с. 456 в том I). [↑](#endnote-ref-37)
38. Има се предвид магьосническата способност на Медея да променя човека, като го сварява в котел. Според мита тя накарала дъщерите на врага на Язон Пелин да го сварят, за да го подмладят, но всъщност по този начин те го убили. [↑](#endnote-ref-38)
39. Силенът Марсий бил одран от Аполон, задето дръзнал да се състезава с него по умение да свири. От кожата му богът направил мех, който окачил на мястото на състезанието – в Келене, във Фригия. [↑](#endnote-ref-39)
40. За релативизма във възгледите на Протагор, основа за аргумента, че не може да се лъже, Платон говори подробно в диалога „Теетет“ (152 а–b, 171 с.). А от по-старите в случая се има предвид вероятно Парменид с неговото твърдение, че щом не съществува небитие, не може и да се говори за него. Срв. „Софист“ 27За сл. Специално за невъзможността да се противоречи, софистическа тема модерна в онова време, пише съчинение Антистен според Диоген Лаертски (III, 35). Предполага се, че това съчинение има предвид Платон. [↑](#endnote-ref-40)
41. Кронос, т. е. човек, който не е в крак с времето. Според елинската митология Кронос е бащата на Зевс, когото той лишил от власт и оковал в Тартара. [↑](#endnote-ref-41)
42. Дионисодор се улавя за двойния смисъл на глагола noeo, който означава „разбирам“ и „имам смисъл“. За да се запази игрословието, употребявам в случая „разбира“ вместо „се разбира“. [↑](#endnote-ref-42)
43. Това сравнение е твърде обичано от Платон – вж. в диалога „Евтифрон“ 15 d, „Ион“ 541 е, бел. 20 към „Евтифрон“ (с. 435 в том I) и бел. 38 към „Ион“ (в том I, с. 442). [↑](#endnote-ref-43)
44. Този пасаж вероятно е намек за ретора Исократ, неприятел на Платон и философите, който пишел речи, но поради слабия си глас не излизал да ги произнася. [↑](#endnote-ref-44)
45. Имайки предвид въздействието на живото слово, Платон често сравнява оратора и в отрицателен, и в ироничен, но и в положителен смисъл със заклинател и магьосник. Срв. „Менексен“ 235 а и „Федър“ 267 d (в този том). [↑](#endnote-ref-45)
46. Професията на диалектика в диалога „Менон“ (срв. 75 d в този том) все още се разбира като знание да се води беседа, т. е. практически. Но във „Федър“ (срв. 266а и сл. в този том) диалектикът вече е философ, който може да разчленява, сравнява и сближава принципни положения. В това отношение „Евтидем“ е по-близо до „Федър“. [↑](#endnote-ref-46)
47. Есхил „Седемте срещу Тива“, ст. 2. [↑](#endnote-ref-47)
48. Коринт е герой-епоним на град Коринт, основател на града и негов пръв цар. „Коринт, син на Зевс“ е провербиален израз в смисъл на празна фраза без резултат. [↑](#endnote-ref-48)
49. Диоскурите Кастор и Полидевк са божества – защитници на моряците. За това именно се намеква в текста с образа „девета вълна на беседата“. В оригинала всъщност е „трета вълна“ – според елините тя е най-страшната. [↑](#endnote-ref-49)
50. Сократ прави опит да премахне основата за софизмите на Дионисодор – неправенето на разлика между абсолютно и относително знание. Срв. По-нататък в текста 296 а–с. [↑](#endnote-ref-50)
51. В този пасаж Сократ намеква най-напред за поговорката „с двамина дори и Херакъл не може да се справи“ (срв. „Федон“ 89 с в този том). След това се прави алюзия за един момент от подвизите на Херакъл – борейки се с Лернейската хидра (сравнена в случая с Евтидем), героят бил нападнат и от един огромен рак (в случая Дионисодор). За да се справи, Херакъл повикал на помощ своя племенник Иолай, син на брат му Ификъл и негов другар и спътник. [↑](#endnote-ref-51)
52. Основата на този софизъм е това, че смисълът на „твой“ се тълкува като нещо абсолютно. [↑](#endnote-ref-52)
53. Кукурякът е билка, използвана в древността за лекуване на душевни болести. За статуята в Делфи се предполага, че се има предвид огромната статуя на Аполон, издигната в Делфи след битката при Саламин (срв. Херодот VIII, 121), която не е запазена. [↑](#endnote-ref-53)
54. Герион и Бриарей са митологически фигури. Герион е триглав великан, а Бриарей е прозвище на Егон, един от сторъките гиганти. [↑](#endnote-ref-54)
55. Талант е мярка за тежест и парична стойност. Като мярка за тежест се равнява на 36 кг. Статер е деление на таланта, равняващо се на 120 г. [↑](#endnote-ref-55)
56. Херодот (IV, 65) предава, че у скитите било обичайно да се правят чаши от черепите на победени неприятели. [↑](#endnote-ref-56)
57. Основата на софизма е гръцката дума за „възможен“, която се употребява и в пасивен, и в активен смисъл. На български това е непреводимо. [↑](#endnote-ref-57)
58. Този софизъм се основава на двусмислие, което не може да се предаде в точно съответствие на български. [↑](#endnote-ref-58)
59. В този пасаж се засяга разглежданата в диалога „Големият Хипий“ тема – срв. в том I. [↑](#endnote-ref-59)
60. Сократ иронизира и иска да каже, че е кощунство той, неукият, да бъде смесван с толкова учен човек. [↑](#endnote-ref-60)
61. В случая е очевиден релативизмът по въпроса за критерия на истината, застъпван от двамата софисти в традицията, тръгваща от софиста Протагор. [↑](#endnote-ref-61)
62. Софизмът не може да се предаде убедително на български, тъй като се основава на смесване на подлог и пряко допълнение. Пълният член в превода издава подлога. [↑](#endnote-ref-62)
63. Софистът прави опит да идентифицира „бащин“ с „твой“, понеже „бащин“ означава и традиционен, и предаден от бащата в наследство. [↑](#endnote-ref-63)
64. Атиняните принадлежат към племето йонийци, чиито герой-епоним е споменатият по-долу в текста Ион. [↑](#endnote-ref-64)
65. „Рядкото е ценно“ е едно от изреченията, приписвани на т. нар. седем мъдреци. В текста се намеква и за прочутото начало на първата олимпийска ода на Пиндар: „Водата е най-хубавото“. [↑](#endnote-ref-65)
66. Срв. подобното мнение на Каликъл в диалога „Горгий“ (484с в този том). [↑](#endnote-ref-66)
67. Херодик от Леонтини (Леонтиум), който се споменава у Свида (всъщност правилно „Суда“, s. Gorgias). Различен от софиста Херодик от Селимбрия (на Мраморно море, дн. Селиврия), споменат от Платон, „Протагор“, 316d (том I, с. 360); срв. Аристотел, Rhet., В 23. 1400 b 19, Свида s. Hippokrates. [↑](#endnote-ref-67)
68. От двама братя - Аристофонт и Полигнот от о. Тасос, живели през Vb., вторият получил извънредно голяма известност: прочути били неговите картини „Разрушаването на Троя“ в Шарената колонада (Stoa poikile) в Атина и „Слизането на Одисей в подземното царство“ в Аполоновото светилище в Делфи, „Ахил н о. Скирос“ и „Навзикая“ в Пинакотеката на Акропола в Атина и др. [↑](#endnote-ref-68)
69. Tekhne „изкуство, занаят“, вж. бел. 115 към „Кратил“ в този том, empeiria „опит, опитност, сръчност“, което не е още tekhne, вж. 462b-е. Думите на Пол за изкуствата и опитността са, както изглежда, парафраза на някакъв пасаж от съчиненията му – Стобей, Florileg., III, 88, го цитира под името на Пол, но A. Croiset (ed. Bude, е. 110, бел. 2) се пита дали Платон не имитира приповдигнатия стил на този софист. [↑](#endnote-ref-69)
70. На гръцки rhetor има две значения: оратор и учител по реторика, по красноречие. Виж предговора към диалога, в края му. [↑](#endnote-ref-70)
71. Срв. „Илиада“, VI, 211: „Гордея се, че съм от този род и тази кръв“, XVI, 113: „Гордея се, че съм по род от храбър баща“. По подражание на Омир се среща и у други автори. [↑](#endnote-ref-71)
72. Arithmetike и logistike: за гърците „аритметика“ е теория за числата, а „смятане“, както се казваше едно време у нас (в основното училище се изучаваше „писане“, „четене“, „смятане“ и пр.), практическата аритметика - „логистика“. Вж. и следващата бележка. [↑](#endnote-ref-72)
73. На български изглежда странно, че и математическите науки биха могли да бъдат поставени във връзка с „речта“. Но Платон оперира с думата logos, която е с много широк диапазон. Тази дума принадлежи към глагола lego, чието основно значение е „събирам, избирам“, откъдето „смятам, броя“ (срв. също на български остар. и диал. „чета=броя“) и по-нататък „разказвам“ и „говоря“ (срв. на латински lego „чета“ от същия корен). Така и logos не означава само „реч, разказ, дума, слово, говорене и под.“, но и това, което е всъщност първичното - „смятане, разсъждение, съображение, обяснение“, по-нататък „правило, принцип, закон“ и пр., в противовес на „действителността“, ergon „дело, работа“. [↑](#endnote-ref-73)
74. При редактирането на поправки и добавки към закони: „За останалото е същото като ..., а за ...“ следва новото. (На гръцки обикновено се казва по обратния на български начин: „останалото“ предхожда „това, за което се говори“). [↑](#endnote-ref-74)
75. Skolion: вид песен, изпълнявана при съпровод на лира по време на пиршества от различни участници, но не по ред, а разбъркано, като първият държал миртово клонче, което подавал на друг, той пък на трети и т.н. Значението на прилагателното skolios, от което иде името на песента, е „крив, извит“ и оттам други значения в лош смисъл, като „изкълчен, безчестен“ и пр., но защо песента е наречена така не е ясно. Има няколко обяснения: било че песента минавала в зиг-заг от сътрапезник на сътрапезник, като били прескачани лошите изпълнители - това изглежда най-вероятно - било че леглата на пируващите били наредени в извита линия; по-късно извеждали названието от dyskolos „мъчен“, че песента била мъчна за изпълнение или пък че тя не била мъчна, ами пияните сътрапезници мъчно я изпълнявали и други такива несъстоятелни неща. Цитираният от Платон сколион, който всъщност имал и четвърто пожелание за благополучие с другарите, се приписва било на Симонид – което е по-вероятно, – било на Епихарм. Платон прави алюзия на тази песен и другаде: „Менон“, „Евтидем“, „Филеб“. [↑](#endnote-ref-75)
76. Зевксис е същият Зевксип (първото е умалителна форма), който се споменава в „Протагор“, 318b (том I, с. 362), прочут художник, съперник на Паразий (Плиний, Nat. hist., 35, 63), родом от Хераклея в Лукания (Ю. Италия), майстор на колорита. Според един античен анекдот птиците идвали да кълват нарисуваното от него грозде. За град Атина той бил създал „Розовокрилия Ерос“, споменат у Аристофан, „Ахарняни“ 991 (представена в 425 г.). [↑](#endnote-ref-76)
77. В гръцкия текст е употребена думата (inf. perfecti) memathekenai „човек да е научил“, т.е. „да знае“, както и по-долу pepisteukenai „човек да е повярвал“, т.е. „да вярва“: процесът на „узнаването“ и на „повярването“ вече е завършил и „знанието“ и „вярата“ са придобити и налице. [↑](#endnote-ref-77)
78. Срв. същия въпрос, отправен от Сократ към Протагор в „Протагор“, 318a. [↑](#endnote-ref-78)
79. Пирейските пристанища - Мунихия, Кантар (или Голямото пристанище) и Зея - били уредени и Пирея укрепена по време на архонтата на Темистокъл, 493-492г. (за него виж бележка 57). След разрушаването на Атина от Ксеркс през Гръко-персийските войни (480г.) крепостните ѝ стени били възстановени бързо по настояване пак на Темистокъл. „Дългите стени“ (7км), които свързвали Атина с пристанищата на Пирея, били построени между 461 и 456г., и в 455г. по съвета на Перикъл била построена паралелно на тях една трета стена до пристанището ѝ Фалерон, като по този начин се ограждало едно много по-голямо пространство. Вж. плана у Франсоа Шаму, „Гръцката цивилизация.“ Изразът на Платон: „стената през средата“ не трябва да се схваща, че тя е била между двете други, както пише A.Croiset (ed. Bude). [↑](#endnote-ref-79)
80. Панкратион - комбинация от бокс и борба. [↑](#endnote-ref-80)
81. Заградените в четвъртити скоби четири реплики се смятат от A. Croiset (ed. Bude) за интерполирани: „Възможно е във втората група реплики единствено подлогът (ho ge dikaios „справедливият (човек)“) да е интерполиран; но първата група затруднява и затъмнява разсъждението, заключавайки преждевременно върху „човека, който знае реторика“. [↑](#endnote-ref-81)
82. 456d-e. [↑](#endnote-ref-82)
83. Пол е много раздразнен и затова и фразата му е развълнувана. Неверсиран в Сократовата „диалектика“ и доверил се наивно на методите на софистическта реторика и глупаво самоуверен, той става лесна плячка на Сократ, както става и по-горе в разговора си с Хайрефонт, 448a-e. [↑](#endnote-ref-83)
84. Пол написал трактат по реторика, озаглавен Tekhne, където изглежда е излагал това, което се резюмира тук, именно че опитността лежи в основата на изкуството. За Пол и негови характерни черти става дума във „Федър“, 267c. [↑](#endnote-ref-84)
85. Игра на думи: собственото име Polos означава „жребец“. Срв. за същото Аристотел, Rhet. В 23. 1400 b 19 (= Diels, Vorsokrati- ker, II, 320. 6-7). [↑](#endnote-ref-85)
86. За Анаксагор вж. бел. 7 към „Апология“, том I, с. 423 и сл. [↑](#endnote-ref-86)
87. Клетва без сакрално значение, приписвана на благочестивия митически герой Радамант (за него вж. 524а,е, и бел. 91 и 95), за да не се призовавали боговете за щяло и нещяло (срв. библейското „не произнасяй божието име напразно“). [↑](#endnote-ref-87)
88. Архелай управлявал между 413 и 399г. пр. н.е. Организирал военната сила на Македония, като обучил войската и построил крепости и пътища. Бил елинофил, поддържал приятелски връзки с Атина и канел в двора си поети, музиканти и художници – при него отишъл и Еврипид, където и умрял (406г.), както и Агатон, за когото виж уводните думи към „Пирът“. Той не бил законен син на Пердика II и си осигурил трона с редица престъпления. [↑](#endnote-ref-88)
89. Така гърците наричат персийския цар. [↑](#endnote-ref-89)
90. Никий (470-413г.) е атински държавен мъж и военачалник, богат, но водач на умерено крило в демократическата партия. По време на Пелопонеската война играе важна роля в сключването на примирието (423г.) и мира (421г.) със Спарта, наречен на негово име („Никиев мир“). Един от главните военачалници в Сицилийската експедиция (413г.), при чиято катастрофа загива. Триножниците, за които става дума тук, са били посветени по случай победите му като хорег в театралните състезания. [↑](#endnote-ref-90)
91. Аристократ е бил един от олигархите в Атина, участвували в антидемократическия преврат в 411 г., през Пелопонеската война, и наказан със смърт заедно с другите стратези след морското поражение при Аргенузите (том I, с. 424, бел. 13 към „Апология“). За триножника вж. тук бел. 24 (края ѝ). [↑](#endnote-ref-91)
92. Вж. 469а-с [↑](#endnote-ref-92)
93. Да го горят жив. [↑](#endnote-ref-93)
94. За Съвета на пританите вж. бел.12 към „Апология“. [↑](#endnote-ref-94)
95. Алкивиад (450-404г.), даровит, образован, енергичен, но безскрупулен държавен мъж и военачалник, израсъл в семейството на Перикъл и станал близък на Сократ, в кръга младежи от богат или аристократичен род. Играл голяма роля в демократическата партия, където по-късно станал водач на екстремистите, но за него атинската демокрация била „общопризната глупост“. Застанал начело на сицилийската експедиция (415г.), той бил компрометиран в инсценирания от неговите противници процес за изпочупването на статуите на Хермес и за профаниране на Елевзинските мистерии и трябвало да бяга от Сицилия, като намерил убежище при противниците на отечеството си - спартанците, на които станал ценен съветник. По-късно загубва доверието на спартанците, бяга при персите и отново става началник на атинската флота и печели редица сражения, връща се в Атина, но поради някои военни неуспехи става отново жертва на интриги и е принуден пак да бяга на Хелеспонта (Дарданелите), където по искане на Спарта бил убит от персийския сатрап Фарнабаз. Един от участниците в „Пирът“ и събеседник на Сократ в диалога „Алкивиад“. [↑](#endnote-ref-95)
96. По-горе 459с и сл. [↑](#endnote-ref-96)
97. По-горе 461b-c. [↑](#endnote-ref-97)
98. Една от любимите теми на софистите е било противопоставянето между закон и природа за доказване на различни тези. За добра илюстрация може да послужи пасажът в „Протагор“, където софистът Продик засяга мимоходом тази теза. Тук Каликъл я приписва на Сократ, което му дава възможност да развие схващането си. [↑](#endnote-ref-98)
99. Срв. 474 и сл. Понеже Пол се е съгласил – съгласно закона (т.е. тук: обичая), – че причиняването на неправда е по-грозно, отколкото понасянето ѝ, Каликъл упреква Сократ, че го е накарал да признае, че ако това е по-грозно, то непременно е и по-вредно и по-лошо. Според Каликъл второто твърдение е точно само във връзка с природата. (A. Croiset). [↑](#endnote-ref-99)
100. Походът на Ксеркс срещу Гърция в 480г. (втората Гръко-персийска война). Баща му Дарий, преди да нападне Гърция в 490г. (първата Гръко-персийска война), се насочва към завладяването на южните тракийски области и към пресичане стремежа на скитите да слязат на юг. Това започва със скитския поход през (приблизително) 418 г. [↑](#endnote-ref-100)
101. Пиндар (522-442г.), родом от гр. Тива (в Беотия – Средна Гърция), може би най-прочутият хорически поет на древността. Славата му почива главно на четирите сбирки от оди в чест на победителите в четирите общогръцки състезания – Олимпийски, Питийски (в Делфи), Истмийски (в Коринт) и Немейски. [↑](#endnote-ref-101)
102. Еврипид в трагедията „Антиопа“, известна ни само от многобройни фрагменти. Сюжетът е бил взет от мита за двамата ѝ сина, Зет, човек на практическото действие, и Амфион, поет, под звуците на чиято лира (дар от Хермес) крепостните стени на Тива сами се изградили (един втори Орфей в магията на музиката). [↑](#endnote-ref-102)
103. Парафраза на Омировия стих, „Илиада“ IX, ст.441. [↑](#endnote-ref-103)
104. Целият този пасаж е алюзия за процеса на Сократ. [↑](#endnote-ref-104)
105. До края на речта си Каликъл парафразира пасажи от „Антиопа“, нагласяйки ги с оглед на Сократ, напр. вместо „престани с мелодиите“ казва „престани да опровергаваш“. Въпреки че не предават точно Еврипидовия текст, ние ги заградихме в кавички. [↑](#endnote-ref-105)
106. Употребена е думата sophia „знание“, което лежи в основата на philosophia. За значението на sophos и sophia, вж. том 1 с. 421 и сл., бел. 1 към „Апология“, и с. 462, бел. 16 към „Протагор“. [↑](#endnote-ref-106)
107. Тисандър от атинския дем Афидна (за „дем“ вж. том I, с. 424, бел. 15 към „Апология“) е непознат от другаде. Андрон, син на Андротион, от атинския дем Гаргет се среща между участниците в диалога „Протагор“, 315с (том I, с. 358). За Навзикид от атинския дем Холарги не се знае нищо положително. Предполагат, че може би е същото лице, което се споменава у Ксенофонт, „Възпоменания за Сократ“, II, 7, 6, като богат човек. [↑](#endnote-ref-107)
108. Вж. по-горе 484b. [↑](#endnote-ref-108)
109. Гръцките думи са: kreitton „по-силен“, етимологически свързано с kratos физическа „сила“, откъдето „победа, власт“, обаче като компаратив на agathos „добър“ (във всякакъв смисъл) означава и „по-добър“, в смисъл на притежаващ нещо в повече, надминаващ с нещо; beltion „по-добър“ (с доста несигурна етимология) служи също като компаратив на agathos, но този път предимно не във физически смисъл като kreitton или ameinon, но в морален смисъл; ameinon, което също служи като компаратив на agathos, има смисъла на „с по-големи качества“, но ако се отнася до лице, означава „по-силен, по-здрав, по-як, по-храбър“ – ние го преведохме общо „по-годен“ като противовес на phauloteros „незначителен, слаб, лесен“ и оттам вече в отрицателен смисъл „посредствен, дребнав“ и засилено „лош, безчестен“ и пр.; iskhyros е към iskhys телесна „сила“. Синонимиката на тези (и на още няколко от същия семантичен кръг) думи не може винаги да се предаде точно при превода. Често значението им се определя от противопоставените им думи с обратно значение. [↑](#endnote-ref-109)
110. 48За-с. [↑](#endnote-ref-110)
111. Цитат от „Polyidos“, фр. 639. Същата идея във „Phrixos“, фр. 830. Според Лосев „тук е възможно да има отзвук от прочутите противоположности у Хераклит, които представляват известно диалектическо единство: Хераклит нарича рождението смърт“. По-нататък четем: „когато човек загаси зрението си нощем, запалва си светлина, а жив ли е, като спи докосва мъртвия, буден докосва спящия“. Във фр. 62 Хераклит твърди: „Безсмъртните са смъртни, смъртните са безсмъртни; животът на едните е смъртта на другите, смъртта на едните е животът на другите“. Всички материални елементи също така живеят взаимно смъртта си: „Огънят живее смъртта на земята и въздухът живее смъртта на огъня, водата живее смъртта на въздуха, земята живее смъртта на водата (фр. 76)“. [↑](#endnote-ref-111)
112. Определението за тялото като гроб на душата, soma-sema, се среща споменато и другаде у Платон като орфико-питагорейско. Във връзка с етимологията на soma „тяло“ в диалога „Кратил“ Платон казва, че в учението на орфиците душата изтърпява наказание в тялото и че то ѝ е като някакъв затвор. Според орфическото учение на човека тегне един „първичен грях“, свързан с разкъсването и изяждането на Дионис от титаните (но сърцето му било спасено от богиня Атина и чрез него от Зевс и Семела се родил един нов Дионис)“ Заради това престъпление (Дионис е син на Зевс, но не от Хера) Зевс със светкавицата си превърнал титаните в пепел, от която бил създаден човекът. Поради това той съдържа в себе си нещо божествено, което идва от Дионисовата природа, погълната от титаните, и нещо лошо от престъпната природа на самите титани. Оттук следва, че божествената част на човека е душата, а лошата - тялото. Това схващане е свързано и с метапсихозата: прераждането на душата в различни животни за изкупуване на собствените грехове, докато най-после очистена се слее с първичния божествен принцип. Оттам и забраната у орфиците да ядат месо, тъй като в животните се крие човешка душа, изкупваща греховете си. Но метапсихозата е присъща и на питагорейството, което има тясна връзка с орфизма и може би орфиците са я заели от него. Трябва да се има предвид, че много често не могат да се разграничат първичните орфически елементи от питагорейските и затова говорим за орфико-питагорейски схващания. Неназованият в нашия пасаж „учен мъж“ е най-вероятно питагореецът Филолай от гр. Кротон в Южна Италия. Съчинението му, вероятно единственото, което написал, Платон купил чрез Дион, както съобщава Диоген Лаерций, VIII, 84. За Филолай се споменава и във „Федон“. Идеята soma-sema се намира във фр. B 14: „Заслужава да се спомене и твърдението на Филолай. Този питагореец казва следното: А и древните познавачи на божествените въпроси и гадатели свидетелстват, че поради някакви наказания душата е впрегната заедно с тялото в едно и като в гроб е погребана в него.“ Тук можем да добавим и сведението на Атеней, IV, 157 c за един друг питагореец: „Питагореецът Евкситей ... казвал, че за наказание душите на всички са свързани с тялото и с тукашния живот и че бог е определил, че ако не останат в тях, докато доброволно не ги освободи, ще налетят на повече и по-големи мъки“. Според схолиаста към нашия пасаж в „Горгий“ може би това е Емпедокъл. Трябва обаче да отбележим, че във фрагментите на този философ не се среща нищо подобно. Това, разбира се, не е аргумент срещу казаното сведение, но то не може да бъде и потвърдено. Известни положителни податки се виждат в сведението на Плутарх, че „тялото, което обгръща душата, [Емпедокъл] наричал „земя, която покрива целия човек“ (amphibrote khthon, имитиращ Омировия израз „щит, който покрива цял човек“).

     Емпедокъл живее прибл. между 493 и 433г. и е родом от Акрагас (Агригент) в Сицилия. Дейността му е многостранна: философ, изследовател, поет, оратор, държавник, „чудотворец“, лечител и претендирал за божествени почести. Традицията го свързва с питагорейците и дори се предава, че бил ученик на самия Питагор, а Теофраст го нарича последовател и подражател на Парменид. Макар и от аристократичен род, бил привърженик на демокрацията в Акрагас (след 472г.), отхвърлил едно предложение да стане цар и по-късно бил осъден на изгнание и отишъл в Пелопонес, като на Олимпийските състезания рецитирал от своето произведение в стихове „Очищения“. От това произведение, както и от другата му философска поема „За природата“, са запазени сравнително много фрагменти; съобщава се и за други поетически творби, които са ни известни само по заглавия (напр. за похода на Ксеркс срещу Гърция, 480г., трагедии, химни). Съобщава се, че Горгий му бил ученик, а у Аристотел четем, че „Емпедокъл изнамерил реториката“. Противно на Парменид, неговата философия има за основен принцип плурализма. Приемайки твърдението на елеатите (главни представители след Ксенофан, са именно Парменид и Зенон), че реалното битие е вечно, Емпедокъл отрича неговото единство и неподвижност (тук той е близък до Хераклит), като в основата на материята лежат четири елемента („корени“, rhizomata): огън, въздух, вода и земя (Емпедокъл им дава митологически имена, съответно: Зевс, Аедоней, Нестис, Хера; но у други автори съответствията са по-други, напр. въздухът е Хера, а земята е Аедоней), които се свързват и разделят от обичта (philia) и враждата (neikos). [↑](#endnote-ref-112)
113. Касае се или за Емпедокъл или по-скоро за Филолай. Виж предната бележка. [↑](#endnote-ref-113)
114. Употребена е думата kharadrios, птица „дъждосвирец“, прочута по своята лакомия и ненаситност. [↑](#endnote-ref-114)
115. 491b. [↑](#endnote-ref-115)
116. От атинския дем Ахарна; за „дем“ виж т.1 бел.15 към „Апология“. [↑](#endnote-ref-116)
117. Големите мистерии са тези в Елевзина, малко градче наблизо до Атина със светилище на Деметра, дъщеря ѝ Персефона (Кора) и Хадес-Плутон, а Малките мистерии са били празнувани в самата Атина и посвещаването в тях е било условие за посвещаване и в Елевзинските. С това сравнение Сократ иронизира Каликъл, че се заема с големи обобщения преди да е изследвал малките въпроси. Каликъл се дразни от тези Сократови примери, взети от ежедневието. [↑](#endnote-ref-117)
118. По-горе 468b. [↑](#endnote-ref-118)
119. По-горе 462b-e, 477е-478с. [↑](#endnote-ref-119)
120. Платон ограничава: „в състезанията“, понеже признава значението на китаристиката във възпитанието на младежта, в противовес на авлетиката (свиренето на флейта), което осъжда като изнежващо „Държавата“, III). - „Авлетика“, „китаристика“ са субстантивирани прилагателни, при които е отпаднало съществителното tekhne „занаят, изкуство“, но тъй като тук Платон застъпва друго схващане за тях, и ние избегнахме при превода „флейтистко изкуство“ и пр. [↑](#endnote-ref-120)
121. Тържествена песен в чест на Дионис, изпълнявана с танц от хор. В Атина по време на Дионисиевите празници дитирамбичните поети излизали също на състезание. В развитието си дитирамбът не е бил вече така тясно свързан в сюжетно отношение с Дионис или дори с Дионисиевата атмосфера. Дори през първата половина на V век изглежда, че музиката е добила предимство пред текста и тази промяна е свързана с имената на Кинезий, Филоксен и Тимотей. [↑](#endnote-ref-121)
122. Сократ развива своето отрицателно отношение към епоса и трагедията и каква трябва да бъде поезията в идеалната държава в „Държавата“, X, 595a-608d. [↑](#endnote-ref-122)
123. Прочутите атински държавни мъже, които направили от Атина най-силната гръцка държава на V в. Тяхната дейност хронологически се подрежда така:

     Милтиад (II или Младият, ок. 550-489 г.) заздравява властта на Атина в Тракийския Херсонес (Галиполския п-в) между 528 и 493, когато избягал при Персите. В 490 г., през първата Гръко-персийска война, той играел главната роля за спечелване на сражението при Маратон срещу персите. Той започнал морска експанзия, предприел експедиция срещу о. Парос, който не можал да завладее (489 г.) и затова бил обвинен от Перикловия баща Ксантип, че измамил народа. Осъден бил да плати огромната сума от 50 таланта (която била платена по-късно от сина му Кимон) и наскоро след това починал от рана, получена на о. Парос. Темистокъл (ок. 528-462 г.) е истинският създател на атинската флота, върху която по-нататък ще почива морското могъщество на Атина, и главният организатор за поражението на персите в морската битка в тесния проток при о. Саламин в 480 г. (втората Гръко-персийска война). При политическите борби той трябва да отстъпи на партията на Кимон, който бил за приятелство със Спарта и засилване на войната срещу Персия, и затова Темистокъл бил остракизиран (осъждане на изгнание за десет години по политически причини без това да е довеждало до загубване на граждански и политически права и конфискуване на имоти) през 470 г. и отишъл в Аргос. След неуспешен опит да предизвика бунтове в Пелопонес срещу Спарта, той бил обвинен от нея пред атиняните, че заедно със спартанския цар Павзаний заговорничели с Персия срещу Гърция. Спартанците убили Павзаний, а атиняните осъдили Темистокъл задочно на смърт, 468 г. Избягал в Персия, Темистокъл бил назначен за сатрап на гр. Магнезия на р. Меандър и два други града. Умрял в 462 г. След поражението на персите при Платея в 479 г. войната с персите не спира и през този период главна роля играе Кимон (Младият, ок. 512-449 г.), син на споменатия тук Милтиад от брака му с една тракийска принцеса, Хегесипила (дъщеря на тракийския цар Олор). Той осигурява за Атина беломорската област, особено важна за нея в икономическо отношение; дотолкова, че след изгонването на персите от гр. Ейон и присъединяването на о. Тасос към Атина получил почести по-големи, отколкото баща му след Маратон и Темистокъл след Саламин. В политическата борба обаче между аристократи (какъвто бил той) и демократи, след завръщането си бил обвинен в злоупотреби, но оправдан. Но влиянието му почнало да намалява. Той убедил атиняните да подпомогнат Спарта срещу въстаналите илоти, но спартанците го заподозрели в комплот с илотите и атинският контингент хоплити, воден от него, бил отпратен обратно (462 г.). При тези обстоятелства Ефиалт и Перикъл лишават старото аристократическо учреждение Ареопаг от политическите му права и Кимон бил остракизиран в 461 г. Той не можал да възстанови повече влиянието си. Загива по време на експедицията да върне Кипър на Атина, 449 г. Не е безинтересно да се каже, че от този брак с Олоровата дъщеря в семейството се явява потомък с името Олор, който е баща на най-големия историк на древността Тукидид. Милтиадовци са притежавали имоти и златни мини в Беломорска Тракия.

     През времето на Перикъл (ок. 495-429 г.) е най-големият икономически и културен разцвет на Атина. Няколко години след обявяването на Пелопонеската война (432 г.) той умира от избухналата в града чума, 429 г. [↑](#endnote-ref-123)
124. Срв. 450c, 452a-b. [↑](#endnote-ref-124)
125. В гръцкия начин на изказване има съответствие между „наказвам, наказване“ kolazo и „своеволие, необузданост“, т. е. липса на наказание, „безнаказаност“ akolasia. [↑](#endnote-ref-125)
126. Епихарм е главен представител на сицилийската комедия през V в. пр. н. е. [↑](#endnote-ref-126)
127. 485e-486a, но срв. целия пасаж, към който принадлежи, 484c-486a, където Каликъл напада занимаването с философията. Виж и бел. 36. [↑](#endnote-ref-127)
128. Изразът напомня формула от декретите, с които се отдава почит на „благодетел на атинския народ“. [↑](#endnote-ref-128)
129. От петте части на добродетелта, които са изредени в „Протагор“, тук не е споменато „знание“ sophia (но дали в „разумност“ sophrosyne не се включва в случая от Платон и то?): „знание, справедливост, мъжество, разумност, благочестие“. [↑](#endnote-ref-129)
130. В бел. 62 към това място (том I, с. 569 на руското издание) А. Ф. Лосев коментира: „Мъдреците, за които се говори тук (и по-долу, 508а), схолиастът към Платон смята за питагорейци и „особено Емпедокъл, който казва, че Любовта обединява сфайрос [кълбовидния космос] и го прави едно цяло“. Действително у Емпедокъл Приятелството или Обичта (или също Афродита) е най-важният космологически принцип, противопоставян на Враждата. „Емпедокъл причислява към началата и Приятелството, подразбирайки под това някаква съединителна сила [любов, agape, Г. М.] “ (фр. В 17, Diels [том I, с. 315a] ). Според Емпедокъл „Враждата и Любовта без всякакъв ред господстват над хората, рибите, животните и птиците“ (фр. В 20, Diels). Точно така и всички стихии: „и слънцето, и земята, и небето, и морето, свързани с всички свои части, ... направени подобни от Афродита и свързани във взаимна любов“ (фр. В 22). Сфайросът се мисли като „безпределен, кълбовиден, в окръжаващата самота на земите“ (фр. В 28), понеже всичко е съединено от Обичта, той не е нищо друго, а именно царство на Обичта (фр. В 27). Мъдрецът, който е нарекъл света „космос“, т. е. „ред, порядък“, е Питагор. За него известният доксограф Аеций съобщава: „Питагор пръв нарекъл обхвата на цялото „космос“ според реда (taxis) в него“ (14, фр. 21, том I, с. 105, Diels). – У елеатите също съществува „световен ред“, благодарение на който битието „не може нито да се раздели напълно, нито да се съедини“ (Парменид, фр. 4 **[=2a]** , Diels [том I, с. 232a] ). За космос в смисъл на „свят“ говори и Демокрит: „За учения човек цялата земя е достъпна. Понеже целият свят е отечество на добрата земя“ (фр. В 247, Diels [том 1, с. 194a] )“. За Емпедокъл вж. и по-горе бел. 46. [↑](#endnote-ref-130)
131. Според схолиаста „това е справедливостта“. Такова равенство Платон нарича „присъда (krisis) на Зевс“ („Закони“, VI, 757b). Там се прави разлика между равенството на „мерките, теглата, числата“, т.е. чисто аритметическото, и „истинското, най-доброто равенство... понеже то е присъда на Зевс“, т.е. геометрическото равенство. [↑](#endnote-ref-131)
132. 481b, 482c-d. [↑](#endnote-ref-132)
133. 461b. [↑](#endnote-ref-133)
134. 486c. [↑](#endnote-ref-134)
135. Поговорка, която се среща още у Омир, „Одисея“ XVII, ст. 218, и у самия Платон, „Лизис“ и „Пирът“, обаче това е също и философски принцип у Емпедокъл и у атомистите. Виж бел. 46. [↑](#endnote-ref-135)
136. Оболът е най-малката монетна единица. [↑](#endnote-ref-136)
137. Евксински Понт е Черно море. [↑](#endnote-ref-137)
138. Парафразиран израз на Андромаха при раздялата ѝ с Хектор, „Илиада“ VI, ст. 488. Но както отбелязва A. Croiset, Сократ казва това не без ирония към Каликъл, представяйки го като урок по мъдрост от страна на жените, т.е. от по-долни създания според гръцките схващания. [↑](#endnote-ref-138)
139. Характерът на мястото ни кара да предпочетем превода на daimonios в първичното му значение, а не като десемантизирано обръщение. За значението виж бел. 119 към „Кратил“. [↑](#endnote-ref-139)
140. Вярвало се, че в такива случаи магьосниците са могли да ослепеят и парализират в краката. Тесалия именно е минавала открай време за страна на магьосници и това Апулей го е вплел много умело в интригата на романа си „Златното магаре“ в „Антични романи“, С., 1975. [↑](#endnote-ref-140)
141. Подхваща се играта на думи в 481d. [↑](#endnote-ref-141)
142. 500a-e. [↑](#endnote-ref-142)
143. Става дума за заплащане на заседателни пари на съдиите (Аристотел, „Атинската държавна уредба“, XII, 3-5) и, както изглежда, и на заседателните членове на Съвета и за дневните на войниците. С тези мерки на Перикъл се смята, че атинската демокрация още повече укрепнала, но те се зловидели на аристократическите и олигархическите среди. Ето какво казва Плутарх по този повод в биографията на Перикъл, гл. 9: „Понеже Тукидид описва Перикловото управление като аристократическо до известна степен - „на думи демокрация, но на дело управление на първия мъж“, - а мнозина други автори казват, че народът за пръв път бил лошо приучван да се стреми към клерухии [това са земи на атински колонисти в подчинени или съюзни на Атина територии] , към пари за заплащане входа в театъра и към други заплати, и поради тези политически мерки от трезв и работлив станал разточителен и своеволен, нека разгледаме чрез самите факти причината за тази промяна. В началото, както бе казано, искайки да съперничи на Кимон по слава, Перикъл се стараел да спечели народа. Народът отслабвал откъм богатство и средства, чрез които той поддържал бедните, давайки на нуждаещите се атиняни ежедневен обяд и на по-старите дреха, премахвайки оградите между местностите, за да събират желаещите плодове, тях Перикъл, привличайки ги с демагогски похвати, ги насочил към раздаване на обществени средства, по съветите на Дамонид от дема Оа, както съобщава Аристотел (фр. 365). Като подкупил бързо народа със зрелищни пари, със заседателни в съдилищата и с други възнаграждения и помощи, започнал да си служи с него срещу Ареопага, в който той не участвал, понеже не е бил избиран нито за архонт, нито за тесмотет, нито за архонт- цар, нито за полемарх“. Както се вижда от цитирания пасаж, това мнение е съществувало още по времето на Сократ и Платон и Плутарховите твърдения почиват именно на извори от това време. [↑](#endnote-ref-143)
144. Това са спартофилите. За „разкъсаните уши“ и другите подражания на лакедемонците от страна на лаконофилската (спартофилската) младеж в Атина вж. „Протагор“, 342b-c. [↑](#endnote-ref-144)
145. Става дума за процесите, скроени срещу приятели на Перикъл и срещу него самия от политическите му противници: срещу Анаксагор за безбожие, най-вероятно 450 г., а не 432 г. както се предава (за него виж бел. 51 към „Кратил“ и бел. 7 към „Апология“, том 1); срещу скулптора Фидий, главния ръководител на строежите и скулптурните украси на Акропола (447-432 г.), обвинен несправедливо в кражби; срещу жената на Перикъл Аспасия за безбожие и неморални деяния; най-после срещу самия Перикъл, когото свалили от стратегството и осъдили на парична глоба, разсърдени от военните неуспехи в началото на Пелопонеската война (430 г.); наскоро след това се разкаяли и го избрали отново за стратег (вероятно 429 г.), но шест месеца по-късно починал от опустошителната чума в Атина. [↑](#endnote-ref-145)
146. В „Одисея“ VI, VIII се изказва подобна мисъл. [↑](#endnote-ref-146)
147. Остракизмът е осъждане на изгнание за десет години по политически причини без това да е довеждало до загубване на граждански и политически права и конфискуване на имоти. Предава се, че е бил въведен от Клистен за предпазване на демокрацията от влиятелни лица, които са заподозрени, че могат да установят тирания, както направил преди това Пизистрат. За пръв път е бил приложен през 487-485 г. срещу роднини и приближени на Пизистрат, обаче след това станал оръжие за надмощие в политическата борба и негови жертви били Ксантип (бащата на Перикъл), Аристид, Темистокъл, Кимон и Тукидид (син на Мелезий; не историкът), като след това е бил използван едва в 417 г. срещу един дребен демагог Хипербол, което е било и последното му прилагане. [↑](#endnote-ref-147)
148. За съдбата на тези хора вж. бел. 57. [↑](#endnote-ref-148)
149. Виж 513d. [↑](#endnote-ref-149)
150. 465c. [↑](#endnote-ref-150)
151. Подема се проблемът за двата начина на живот – занимаването с реторика или живот, посветен на философията. 500c. [↑](#endnote-ref-151)
152. Тълкува се, че робите в областта Мизия в Мала Азия са били особено лоши и в този смисъл употребен и изразът в „Теетет“ 209b. Касае се вероятно за поговорка, чиито произход не е ясен, но тук смисълът е: слуга - не слуга, няма какво да се прави. [↑](#endnote-ref-152)
153. Тук ясно личи още пресният спомен за Сократовия процес (399 г.), умело вмъкнат в канавата на дискутирания въпрос. През този период на творчеството си Платон не може да се отърве от мисълта за несправедливото му осъждане и при всеки удобен случай го загатва по един или друг начин. Да не говорим, разбира се, за диалози като „Критон“ или „Федон“. [↑](#endnote-ref-153)
154. Идея, която ще се развие в „Държавата“: само истинският философ може да възпитава народа и да управлява справедливо държавата. В идеалната държава философите получават за това специална подготовка (кн. VI, 498c-504e). [↑](#endnote-ref-154)
155. Платон тук употребява същия израз, както в „Апология“ 24b за обвинението на Мелет към **Сократ:** „разваля младежите“. Тук ние преведохме с „поврежда“, понеже мястото го изисква, но в гръцкия текст глаголът е същият (diaphtheirei). [↑](#endnote-ref-155)
156. Срв. „Апологията“, напр. 17с (том I, с. 37): „Ето, мъже атиняни, много ви моля за следното и силно го искам: ако ме чуете да се защитавам със същите думи, с който обикновено говоря и на пазаря при сергиите, където мнозина от вас са ме чували, и другаде, не се чудете и не викайте неодобрително“, или 30 с (пак там, с. 52): „Не викайте неодобрително, мъже атиняни, а съблюдавайте, което ви помолих – да не викате, каквото и да кажа, но да слушате“. [↑](#endnote-ref-156)
157. Във връзка с разказвания тук мит трябва да се отбележи, че Платон не на едно място се занимава със съдбата на душата в смъртта. По този въпрос А. Ф. Лосев прави следния подробен коментар към нашето място (бел. 82, том I, с. 572-576 на руското издание): „Във „Федон“ (107с-114с) се рисува подробно пътят на душата към Хадес, както и „истинското небе, истинската светлина и истинската земя“ на другия свят, където всичко е прекрасно, всичко е пълно със светлина и сияние. Заедно с това подробно е представена топографията на Тартара н на подземните реки. Тези, „които благодарение на философията са се очистили напълно, живеят нататък съвършено безтелесно и в още по-прекрасни обиталища“ (114с). Във „Федър“ (245e-249d) се представя образът на вселенската безсмъртна душа, „вечно движеща се безсмъртна“. Всяка отделна душа прилича на „... колесничар и на крилат впряг от два коня, сили естествено свързани помежду си.“ (246а). Зевс и войнството на боговете и демоните се носят по небето на крилати колесници, а зад тях заедно се стремят да попаднат в заднебесната висота душите на смъртните, но тях ги теглят надолу всичките им земни несъвършенства. Тук именно, във „Федър“, е прокарано орфико-питагорейското учение за преселението на душите. В „Държавата“ (X, 614а-621b) някакъв памфилец на име Ер разказва за странстването на своята душа в царството на мъртвите, за съда над тях и за жребия, който избира душите, за да се възродят отново па земята. Там се намира знаменитото описание на небесните сфери с пеещите сирени и световното въртене между коленете на Ананке, богинята на Необходимостта.

     За изворите на Платоновото описание на задгробния свят най-напред трябва да се посочи Омир („Одисея“, XI): Одисей се спуска в царството на мъртвите, разговаря със сенките, които са вкусили прясна кръв и са възвърнали съзнанието си (ст. 145-234). Освен разговорите с душите на Агамемнон, Ахил и Аякс, които са запазили всички свои земни страсти и скърби, Одисей наблюдава как Минос, синът на Зевс, със златен жезъл съди мъртвите, а те, „кой седейки, кой стоейки“, чакат своя ред (ст. 568-571). Накрая Одисей вижда наказанията на престъпниците Титий, Тантал и Сизиф (с. 576-600). Два последни момента са най-вече интересни, тъй като тук се чувства вече орфическата представа за справедливото възмездие на душата заради нейните земни простъпки. U. Wilamowitz-Mollendorff (Homerische Untersuchungen. Berlin, 1884), който още през миналия век определя указаното място като орфическа интерполация, по-късно, през 30- те години на XX век, категорично се отказва от тази мисъл в книгата си „Вярата на гърците“ (Der Glaube der Hellenen, 3 Aufl., Basel, 1959, c. 198). Във всеки случай XI песен на „Одисеята“ е толкова сложна, че в представата на Омир за душата могат да се открият шест културно- исторически напластявания (вж. А. Ф. Лосев. Античная мифологпя в ее историческом развитии. М., 1957, с. 23-25).

     Но дори да не се смятат за орфическа прибавка тези Омирови престъпници и съдът над тях, то у Пиндар, този най-чист орфик, могат да се намерят истинските извори на Платоновите представи за задгробния свят. В „Олимпийските оди“ (II ода) се рисува стройна концепция (ст. 54-88) на задгробната съдба на душите. Извършените на земята престъпления се наказват под земята, а достойните хора живеят „безсълзно“, „радвайки се“ „сред почтените богове“. Тези, които са претърпявали три пъти превъплъщения в двата свята, завършват пътя си на Островите на блажените, където сияят златни цветя, с които се увенчават праведниците след съда иа Радамант. Сред тези праведни души се намират Пелей (бащата на Ахил), героите Кадъм и Ахил. По такъв начин ние намираме у Пиндар идеята за възмездието след смъртта, Островите на блажените, съда на Радамант и кръговрата на душите. Поетът забелязва, че „стрелите в неговия колчан звънят за разумните“, понеже „мъдрият се ражда знаещ много“, а „за всички“ са нужни тълкуватели. Към тях самите Пиндар се обръща като че ли към посветени и ги отделя от онези, на които учението на орфиците е неизвестно.

     Както се вижда от разказа на Сократ в „Горгий“, Омир дава на Платон основните моменти на мита: разделената власт между Зевс, Посейдон и Плутон („Илиада“ XV, ст. 187-193), представата за Тартара („Илиада“ VIII, ст. 13-16) и за мястото на праведниците („Одисея“ IV, ст. 561-569), „Елисейскнте полета“, където няма нито сняг, нито бури, нито дъжд, а духа само Зефир, и накрая идеята за задгробния съд на Минос и задгробното наказание. Наистина у Омир не се споменават Островите на блажените, но те се намират у Хезиод („Дела и дни“, ст. 166-173), както и „мрачният Тартар“, в който лежат „корените иа земята и на веч- новълнуващото се море“ („Теогония“, ст. 721-728). Но работата не е дори в такива подробности, че умрелите в Азия ще бъдат съдени от Радамант, а умрелите в Европа – от Еак, дори и не в това, че орфическата идея за възмездието за престъпления се среща у Есхил („Молителките“, ст. 230 сл.), а кръстопътят с двата свои клона („Горгий“, 524 а), по който вървят душите, е питагорейски символ, изразяван чрез гръцката буква ипсилон, Y. Работата е в това, че в диалозите на Платон всички тези елементи се свързват в стройна картина, чиито части, разхвърлени в диалозите „Горгий“, „Федон“, „Федър“ и „Държавата“, събрани заедно съответстват на орфическата концепция на Пиндар, цялостно предадена във „II Олимпийска ода“.

     У Платон е интересна една подробност, която е съвършено оригинална и не се среща засвидетелствана никъде преди него: по-рано хората били съдени живи, а сега ще бъдат съдени мъртви, за да не скрива земното тяло качествата, лоши или добри, на душата (срв. у Лукиан – II в. от н. е. – „Разговори за мъртвите“, 10; лодкарят Харон поръчва на пътниците да хвърлят от себе си всички простъпки и земни връзки, които те са се изхитрили да домъкнат със себе си и в Ада, скрити в богатите им одежди). Затова на Прометей се дава заповед да лиши хората от дара да предвиждат. Тук несъмнено се съдържа реминисценция от Есхиловия „Прикованият Прометей“ (ст. 248), където Прометей смята себе си за голям благодетел на човечеството именно поради това, че лишил хората от дара да предвиждат съдбата си.

     Орфическата традиция в есхатологическите митове на Платон става очевидна, ако се запознаем и с коментара на Прокъл към „Държавата“ на Платон (II, 340, 11, Kroll); Прокъл се опира на свързването на орфически и Платонови идеи (срв. Orphicorum fragmenta, ed. O. Kern, Berlin, 1922, фр. 222). „Платон – пише Прокъл – заимствал от Орфей преданието, че едни **[души]** се очистват в Ахеронт и получават своята добра участ... на прекрасна поляна близо до дълбокотечащия Ахеронт, а други биват наказвани... в хладния Тартар“. По-нататък Прокъл смята, че Платон заимствал от Орфей преданието за преселването на душите и че „Платоновата философия се отличава от всички други по това, че той сваля душата в неразумни същества и я прави лебед“. Тук Прокъл се позовава на „Държавата“ (X, 620b), където Платон именно говори за душата на Орфей, който избрал живота на лебед (както душата на певеца Тамирис, който си избрал живота на славей) и обратно, за лебеда, който избрал душата на човека. В „Държавата“ (620b) душата на Аякс се преселва в лъв, а душата на Тирезий (620с) – в маймуна.

     Орфически произход у Платон има също така „Законът на Кронос“ („Горгий“ 52За) за задгробното възмездие или „законът (thesmos) на Адрастея („неотвратимата“ – епитет на Немезида, вж. „Федър“ 248c-249d), за кръговрата на душите, тяхното преселване, тяхното служене на бога или отделянето от него. Тук може да се присъедини Платоновата Ананке – „Необходимост“ („Държавата“, X, 617b-е) с нейните три дъщери – Клото и Атропос, които възпяват миналото и бъдещето, и Лахесис, която дава на душите жребия на живота. Към този именно кръг представи се отнася богинята Дике („Федър“ 249b) – която извършва справедливост в хилядогодишния кръговрат на живота на душата. Още у Есхил в „Прикованият Прометей“ (ст. 936) хорът казва на Прометей, че „мъдрите се покланят пред Адрастея“, която в интерпретацията на Хезихий Александрийски не представя всъщност нищо друго освен Немезида, т. е. богиня на възмездието. В орфическите фрагменти (105а-b, Kern) ние намираме историята на тази мъдрост, която въплъщава в себе си „Зевсовите, Кроносовите, божествените, надкосмическите и вътрешнокосмическите закони“. Именно тук има позоваване на Платон, който направил Адрастея „демиург и законоразпределителка“. От нея излизат наредби за боговете. В орфическия фрагмент 152 освен това се указва на пряката връзка на Платоновия закон за съдбата на душите, който [закон] се тълкува не веднъж в споменатите по-горе диалози на Сократ с орфическата Адрастея. Възможно е орфическото учение за преселението на душите и хилядолетните странствания на престъпната душа да е било известно на Платон и посредством Емпедокъл, който подробно рисува изпитваните от душата възмездия и наказания. Според Емпедокъл душата на убийците и клетвопрестъпниците „ще скита хиляди години далеч от щастливите, вземайки последователно всевъзможни образи на смъртни, сменяйки скръбните пътища на живота“. Емпедокъл пише, че „душите сменят тяло след тяло, променяни и наказвани от Враждата, която не им позволява да остават в едно тяло“ (пак там). Обаче тези „омразни души ги свързва Любов, която е някак си добра и ги съжалява заради тяхното стенание и заради безредното и лошо творение на безумстващата Вражда“ (пак там). За душата, която се преселва в младеж, девойка, вейка, птица и риба вж. фр. 117 на Емпедокъл.

     Най-после Платоновата Дике може да се намери у Парменид, учителя на Емпедокъл. В своята прочута поема „За природата“ Парменид прославя „неумолимата Дике“, която пази ключовете от вратите, през които минават пътищата на Деня и Нощта. Тази Дике отваря на човека вратата, за да познае „безстрашното сърце на съвършената Истина“ (фр. 1, ст. 11-14 и 29). Платоново-орфическите Дике и Ананке („Необходимост“) се явяват у Парменид също под име „богиня ръководителка“ (буквално „кърмачка“), „която владее вселената по жребий“ (А 37).

     Учението за безсмъртието на душата е характерно и за близкия до Платон питагореец Филолай. По негово мнение светът „е безсмъртен и неизчерпаем в течение на безконечната вечност“. Една част от света не се изменя никога и се простира от Душата, която обхваща в себе си всичко (т. е. световната душа), до Луната, другата – променлива – от Луната до Земята. Светът се намира във вечно движение, той е „вечна дейност на бога и създаването“, при което бог „съществува вечно неизменен“, а създаваните същества, макар и да загиват, „запазват своята природа и своите форми и чрез рождението отново възстановяват същата форма, която им е дал сътворилия ги баща и създател“ (фр. В 21). Тук се намира добре известното на Платон учение за безсмъртието на душата и за възраждането и след загиването на тялото, а също н за „световната душа“ („Федър“, 246с). Интересна е също така мисълта на Филолай, че „душата се облича в тяло посредством число и безсмъртната безтелесна хармония“, толкова характерни за учението на питагорейците. След смъртта си душата „води в света безтелесен живот“ (фр. В 22). Платоновата душа в разказания тук от Сократ мит също така е лишена след смъртта си от земно тяло, поради което тя може да бъде подложена на правилен съд зад предела на живота, тъй като нищо чувствено не я обременява. Ето защо във „Федър“ (246с-е) душите, загубили крилата си, т. е. приобщени към грозното, получават земно тяло, а в задгробния свят остават „лишени от съзерцанието на битието и, като се отделят, се хранят само с въображаема храна (= с представи)“ (248b).

     От всичко изложено се вижда, че у Платон се касае за орфико-питагорейска традиция за съдбата на душата след смъртта и нейното ново рождение на земята. Обилен материал и историята на представите за душата в античността дава Е. Rhode в своята прочута книга „Psyche“ (10 Auil., Tubingen, 1925). Синтетично въплъщение в творчеството на Вергилий на есхатологичните традиции на Омир, орфиците, питагорейците и Платон може да се намери в капиталния труд на Е. Norden: P. Vergilius Maro, Aeneis, Buch VI, erklart von E. Norden, Leipzig 1903.“ [↑](#endnote-ref-157)
158. „Илиада“ XV, ст. 187-197. [↑](#endnote-ref-158)
159. По-рано хората били съдени живи, а сега ще бъдат съдени мъртви, за да не скрива земното тяло качествата, лоши или добри, на душата. [↑](#endnote-ref-159)
160. На Прометей се дава заповед да лиши хората от дара да предвиждат. Вж. Есхил „Прометей“. Реминисценция на Есхил, „Прометей“, ст. 248-251. – Един друг мит, където Прометей и човекът са свързани, в „Протагор“ 320d-322d (том I, с. 364-366). [↑](#endnote-ref-160)
161. Майка на Минос и Радамант е Европа, дъщеря на Феникс („Илиада“ XIV, ст. 322), цар на Финикия в (Мала) Азия, а Еак е син на нимфата Егина, дъщеря на бога на реката Азоп в Гърция; и двамата са синове на Зевс. Затова Платон означава първите двама от Азия, а третия от Европа. [↑](#endnote-ref-161)
162. Както изглежда „поляната с асфодели“ у Омир („Одисея“ XXIV, ст. 13-14, срв. XI, ст. 539 и 573), където живеят душите на мъртвите. За кръстопътя вж. „Държавата“ 614с и бел. 92. [↑](#endnote-ref-162)
163. Така гърците наричат персийския цар. [↑](#endnote-ref-163)
164. Срв. „Протагор“, 324a-b. [↑](#endnote-ref-164)
165. Тантал бил богат и силен цар на Лидия в Мала Азия. Станал близък приятел на Зевс, той бил поканен на угощение у боговете, където откраднал от тяхната храна и питие нектар и амброзия - и разкрил на хората тайни на Зевс. Като поканил на свой ред боговете, той по някаква, различно предавана причина, поднесъл на боговете като гозба сина си Пелопс. Боговете разбрали, съсипали царството му и го пратили в Ада, където, увиснал на един клон на отрупано с плодове дърво над езеро, да търпи вечен глад и жажда пред храна и вода, които се отдръпвали, щом посегнел към тях. Огромен камък, поставен над мърдащото се дърво, заплашвал да му счупи всеки момент главата. По заповед на Зевс, Пелопс бил възвърнат към живот.

     Сизиф, син на Еол (Айолос) и Меропа (дъщеря на Атлас, една от Плеядите), основател на гр. Ефира, наречен по-късно Коринт. Известен като най-хитрият и коварен човек на света поради следното: Понеже Сизиф разкрил на Азоп къде Зевс скрил дъщеря му Егина, която прелъстил (така се родил Еак), Зевс помолил брат си Хадес да закара Сизиф в Тартара и да го предаде на вечни мъки за издаване на божествена тайна. Сизиф не се уплашил. Убедил Хадес да му сложи белезници (на Хадес!), за да види полезността им и така го задържал като пленник няколко дни. Понеже през тия дни никой не можел да умре, Арес се намесил, освободил Хадес и хванал Сизиф. Но той измислил друга хитрина. Казал на Меропа да не го погребва (най-голямото нещастие според древните схващания, защото душата се скита без покой), а долу успял да убеди Персефона да го пусне на горния свят, за да уреди погребението си. Оживял отново, но не искал да се върне в Тартара, докато най-после Хермес го завел насила. Наказанието му се състояло в това, да търкаля нагоре един огромен камък, който щом достигнел височината, веднага се изтъркулвал надолу.

     Титий е по-малко известен. Гигант, син на Зевс и Гея, царувал на о. Евбея, опитал се да изнасили Латона и затова бил убит от децата ѝ Аполон и Артемида. Зевс, който е същевременно и техен баща, оправдал това убийство и наказал Титий да лежи проснат на земята окован във вериги, а два лешояда да му кълват черния дроб (срв. наказанието на Прометей). [↑](#endnote-ref-165)
166. Терсит, обикновен войник пред Троя, който напада Агамемнон (и останалите вождове) за неговата алчност и грубост, но представен от Омир (привидно) като уродлив, заядлив и несправедлив човек, „Илиада“ II, ст. 212-277 [↑](#endnote-ref-166)
167. Аристид, прочут атински държавен мъж и военачалник, участвал в битката при Маратон като стратег (490-489 г.), архонт-епоним (489-488 г.), остракизиран 483-482 г., но върнат две години по-късно, командвал атинските хоплити на о. Пситалия по време на битката при о. Саламин (480 г.), главнокомандващ на атинската войска в решителната битка при гр. Платея (479 г.). От това, че бил хоплит, трябва да се заключи принадлежността му към богатата класа, но според античната традиция той умрял беден, ако е вярно това, че държавата издържала децата му. Съвременниците му го смятали за най-справедливия човек и тази негова слава се запазила в цялата традиция и станала пословична; неговата почтеност, консервативност и привързаност към хоплитската войска като защитник на държавата била противопоставяна на Темистокловата хитрост, политика на промени и укрепване на флотата. [↑](#endnote-ref-167)
168. Одисея“ XI, ст. 569. [↑](#endnote-ref-168)
169. Еак. Виж бел. 95. [↑](#endnote-ref-169)
170. Аристип от Лариса (не бива да се смесва с основателя на киренайската школа), който произлиза от една от най-старите тесалийски фамилии (на Алевадите – вж. по-долу в текста на диалога) като Менон е ученик на Горгий от Леонтини по време на неговия престой в Тесалия. Ксенофонт (Anab. I, 1, 10) го представя като приятел и помощник на персийския принц Кир Млади в неговите военни действия срещу брат му Артаксеркс. [↑](#endnote-ref-170)
171. Става дума за пребиваването на Горгий в Атина по време на едно посолство на родния му град Леонтини (в Сицилия). Вж. подробно за Горгий в уводните думи към бележките към едноименния диалог в този том. [↑](#endnote-ref-171)
172. Менон подменя въпроса за същността на добродетелта с въпроса за нейните видове много подобен начин като Хипий в „Големия Хипий“ (срв. там 287е и сл.). значението на „същност“ (ousia) бел. 33 към „Федон“ в този том. [↑](#endnote-ref-172)
173. На „съвършен“ в оригинала съответствува agathos (добър), което е трудно да се предаде на български в този контекст. Значението му е свързано с идеята за съвкупност от високи качества. По-нататък в текста на „Менон“ се предава и с „ценен“. Срв. и бел. 17 към „Евтидем“ в този том. [↑](#endnote-ref-173)
174. С незадоволителното определение, което дава, Сократ иска да даде пример за неправилен подход и да стимулира мисълта на своя събеседник. [↑](#endnote-ref-174)
175. Сократ има предвид софистите и философите, практикуващи еристика. Вж. за еристиката в уводните думи към бележките към „Евтидем“ в този том. [↑](#endnote-ref-175)
176. На „по-изкусно“ в оригинала съответствува dialektikoteros, което означава буквално „по-съобразно с изкуството да се разговаря“, т. е. с диалектиката. В „Менон“ диалектика има все още своето етимологическо значение – изкуство да се води разговор. [↑](#endnote-ref-176)
177. Сократ има предвид изтънчеността на софиста Продик в тълкуването на значението на думите. Срв. „Протагор“ 340а - 341е в том I. [↑](#endnote-ref-177)
178. Има се предвид frg. В 89 (Diels I). Този възглед бил застъпван по-късно и от атомистите. Срв. бел. 44 към „Федър“ в този том. [↑](#endnote-ref-178)
179. Вж. бел. 18 към „Федър“ (в този том). Следващата в текста дефиниция е пародия на възгледа на Емпедокъл. [↑](#endnote-ref-179)
180. Сократ намеква, че, преминал през школата на софиста Горгий, Менон е придобил вкус към патетичния стил. В своите тържествени речи „Възхвала на Елена“ и „Паламед“ Горгий имитира високия стил на трагическия монолог. [↑](#endnote-ref-180)
181. Коментаторите на това място са единодушни, че с „мистерии“ Сократ означава фигуративно предстоящото посвещаване на Менон и диалектиката в смисъл, че философията е един вид мистерия – срв. „Горгий“ 497с, „Федон“ 69с, „Пирът“ 209е (в този том). Но не е изключено под „мистерии“ в случая да се разбират Елевзинските мистерии, чието празнуване Сократ предполага, че Менон ще дочака. [↑](#endnote-ref-181)
182. Предполага се, че това изречение принадлежи на поета Симонид. [↑](#endnote-ref-182)
183. Родът на Алевадите, от който произлиза Менон, има потомствени приятелски отношения с Великия, т. е. с персийския цар от времето, когато тесалийците помагат на Ксеркс във военните му действия срещу елините. [↑](#endnote-ref-183)
184. За способността на Сократ да омагьосва събеседниците си говори и Алкивиад в „Пирът“ 215d - 216а (в този том). А за философския разговор като един вид баене срв. „Хармид“ 157а-с (в том I). Срв. и бел. 34 към „Федон“ в този том. [↑](#endnote-ref-184)
185. Цитираните стихове са frg. 133 от Пиндар (Snell), За Пиндар и неговия принос за есхатологическите вярвания вж. бел. 92 към „Горгий“ в този том. А за многократното рождение на душата вж. „Федър“ 249b в този том. [↑](#endnote-ref-185)
186. Тезата за научаването-припомняне е развита подробно във „Федон“ 72е - 76с (срв. в този том). Срв. и по-нататък в „Менон“ 85е - 86а и сл., където тезата за припомнянето се развива със същите аргументи, както във „Федон“. [↑](#endnote-ref-186)
187. Сократ очевидно чертае на земята фигурите, за които разпитва роба на Менон. Следващият текст създава редица затруднения при предаването му на български. За „фигура“ в случая не се казва употребеното по-горе в текста schema (по-точно „очертание“, а chorion, което означава по-точно „повърхнина“. Т. е. за квадрат в оригинала се казва „квадратно място“ (квадратна повърхнина). [↑](#endnote-ref-187)
188. На начертания на земята квадрат Сократ удължава двойно едната страна, а след това начертава квадрат с двойно по-дълги страни. [↑](#endnote-ref-188)
189. Под „осемстъпна“, „четиристъпна“ и „шестнайсетстъпна“ в оригинала се говори за фигура с повърхнина осем, четири и шестнайсет стъпки. [↑](#endnote-ref-189)
190. На четирите четиристъпни квадрата, включени в големия шестнайсетстъпен квадрат, Сократ прокарва диагонали, които на свой ред образуват един вписан в шестнайсетстъпния квадрат по-малък по площ от него с половина – т. е. осемстъпен квадрат. [↑](#endnote-ref-190)
191. Първият квадрат е вписаният, образувалият се от прокараните диагонали, а другият – един от четирите, на които се дели съставеният от тях шестнайсетстъпен квадрат. [↑](#endnote-ref-191)
192. На „предположение“ в оригинала съответствува hypothesis, т. е. „хипотеза“, термин, зает, както се разбира, от тогавашната геометрия. Думата има смисъл и на предпоставка и би могла да се предаде на български и така. [↑](#endnote-ref-192)
193. Срв. подобния ход на аргументацията в „Евтидем“ 280be и сл. в този том. [↑](#endnote-ref-193)
194. Въпросът за храбростта е разгледан подробно в „Лахет“ – срв. 193d в том I. [↑](#endnote-ref-194)
195. Исмений, споменат във връзка с богатството си и в „Държавата“ (336а), е тиванец, политически мъж настроен антиспартански, забогатял чрез посредничеството на Тимократ от Родос с пари, пратени от персите (събитието става след смъртта на Сократ и в случая има анахронизъм). Предполага се, че по-долу в текста на „Менон“ е допусната грешка от преписван на ръкописа и че думата е била не за „Поликратово“ богатство (самоският тиран Поликрат е символ за богат човек), а за богатството на споменатия Тимократ от Родос. [↑](#endnote-ref-195)
196. Това Сократ казва в ироничен смисъл, защото по неговото собствено мнение бъдещият му обвинител Анит не е бил възпитан добре от своя баща Антемион. [↑](#endnote-ref-196)
197. От антична гледна точка в случая е странно, че софистът Протагор, който се занимава с интелектуален труд, взима за това пари, и то повече от скулптора Фидий, за когото е нормално да получава пари за труда си, възприеман за обикновено занаятчийско умение. За сумите, които взимали софистите, вж. бел. 3 към „Апология“ (в том I). [↑](#endnote-ref-197)
198. Протагор е починал към 415 г. пр. н. е. [↑](#endnote-ref-198)
199. На „добър и честен“ в текста на оригинала съответствува трудното за предаване на български kaloi kagathoi. Вж. за неговия смисъл бел. 21 към „Евтидем“ в този том. [↑](#endnote-ref-199)
200. Темистокъл е известният политически деец, герой на Гръко-персийските войни и обществен реформатор в Атина – първата половина на пети век пр. н. е. Неговият син Клеофант, както съобщава Плутарх (Themisth. 32), бил добър ездач, но иначе не бил особено надарен. [↑](#endnote-ref-200)
201. Лизимах, внук на Лизимах и син на Аристид, прочутият пълководец от времето на Гръко-персийските войни, не отличавал с особени качества. Той е участник в диалога „Лахет“ (вж. в том I). [↑](#endnote-ref-201)
202. За това, че двамата синове на Перикъл били непълноценни хора и че баща им не успял да ги научи на нищо, срв. и „Алкивиад“ 118de, също „Протагор“ 315а - 320а в том I. [↑](#endnote-ref-202)
203. Тукидид е аристократическият водач от предперикловата епоха, ползувал се с името на изключително достоен човек (да не се смесва с историка Тукидид!). Неговият син Мелесий, който не блестял с особени качества, е участник в диалога „Лахет“ (вж. в том I). [↑](#endnote-ref-203)
204. В тази заплаха на Анит се има предвид обвинението, което той повдига срещу Сократ. Намек за процеса се прави и в следващата реплика на Сократ – истинско злословие ще бъде това, което сам Анит ще стори един ден срещу Сократ. [↑](#endnote-ref-204)
205. Цитираните стихове на елегическия поет Теогнид от Мегара (VI-V в. пр. н. е.) са откъс от дидактическа поема, посветена на неговия любимец Кирн – ст. 33-36 (Anth. lyr. – Diehl II). По-долу се цитират ст. 434-438 с известен пропуск. [↑](#endnote-ref-205)
206. Не на едно място у Платон Сократ се представя за ученик на софиста Продик – срв. „Хармид“ 163d (в том I), също „Кратил“ 384b, дето иронично се твърди, че Сократ слушал само уроците му за една драхма и затова не научил много. [↑](#endnote-ref-206)
207. За съотношението на „правилно (истинско) мнение“ (orthe или alethes doxa) и знание (episteme) подробно в „Държавата“ (476d - 480а). [↑](#endnote-ref-207)
208. Съществува предание, че статуите на легендарния атински скулптор Дедал можели да се движат. Срв. по-подробно бел. 15 към „Евтифрон“ в том I. [↑](#endnote-ref-208)
209. Срв. подобната аргументация и изводи в „Ион“ (в том I). [↑](#endnote-ref-209)
210. Омир „Одисея“ X, ст. 494-495. Гадателят слепец Тирезий в традиционна фигура в епоса и в трагедията, символ на безпогрешно знание. [↑](#endnote-ref-210)
211. Булевтерий е зданието, дето заседавал съветът. То се намирало в съседство с т. нар. Толос – кръгла постройка, в която се хранели пританите, представителите на съвета за месеца. Двете здания били част от светилището на Хестия в южната част на агората, градския площад на древна Атина. [↑](#endnote-ref-211)
212. Има се предвид, че Менексен е посещавал философска школа и че му е време да я остави и да се заеме с обществена дейност, респективно и с реторика, според мнение, което Сократ застъпва само иронично (срв. в този том „Горгий“ 484с). [↑](#endnote-ref-212)
213. Син на Демофонт, Менексен произлизал от семейство, което излъчило много държавни дейци. [↑](#endnote-ref-213)
214. Архин е действително политическо лице от началото на IV век пр. н. е., автор на надгробно слово, срещу което според някои е насочена иронията на Платон. Дион не е точно идентифициран. [↑](#endnote-ref-214)
215. На това място е съвсем явно, че Сократ иронизира публичното ораторство за склонността му да не се съобразява с истината. [↑](#endnote-ref-215)
216. Сократ има предвид едно от основните реторически изисквания – за разнообразие в словото, т. нар. роikilia. [↑](#endnote-ref-216)
217. Мотивът за Островите на блажените, където пребивават праведните, вероятно е орфически и негръцки. Вж. по-подробно бел. 92 към диалога „Горгий“ в този том. [↑](#endnote-ref-217)
218. T. е. пред врагове. След Пелопонеската война жителите на Пелопонес начело със Спарта се считат за естествени врагове на атиняните и техните съюзници. [↑](#endnote-ref-218)
219. Аспасия от Милет е втората съпруга на Перикъл, известна със своята духовитост и начетеност. Тя била много почитана от Сократ, който поддържал връзки с нея (Плутарх, Перикъл, 24). Комическите автори я представят като хетера и вероятно те създават версията, че помагала на Перикъл като му редактирала речите. Навярно от тях тръгва и мотивът, че Сократ бил неин ученик, използван в случая от Платон. У елинистическия поет Хермесианакт Сократ се представя дори влюбен в Аспасия [↑](#endnote-ref-219)
220. Конос или по-скоро Конас е учител по китара от онова време, който като Аспасия често е прицел на насмешки в комедията. [↑](#endnote-ref-220)
221. Антифонт (480 - ок. 411 г. пр. н. е.) е учител по реторика и автор на съдебни речи, високо оценен у Тукидид (VIII, 68) и смятан за негов учител. Лампрос е прочут музикант и оригинален композитор, учител на Софокъл. В случая с ироническа цел Сократ поставя по-високо от двамата Аспасия и не особено значителния китарист Конос. [↑](#endnote-ref-221)
222. Има се предвид речта, която влага в устата на Перикъл Тукидид в своята „История“ (II, 35 сл.). Вж. и бел. 9 към този диалог. [↑](#endnote-ref-222)
223. Под „затанцувам“ Сократ разбира да се заеме с друго занимание не за годините му. Танцът е част от гимнастиката и се изучава от младежта в тогавашния гимназион. [↑](#endnote-ref-223)
224. Мотивът за автохтонността е традиционен в атинските официални речи. Но много атински родове всъщност се славели, че произхождат от другаде – примерно, Алкмеонидите се свързвали с Пилос и Месения. Същевременно древните жители на Атика – пеласгите, не говорели елински, езика на по-късно дошлите ахейски племена. [↑](#endnote-ref-224)
225. Става дума за спора за владеенето на град Атина между богиня Атина и бог Посейдон. [↑](#endnote-ref-225)
226. Има се предвид митът за Деметра, която научила Елевзинския цар Триптолем на земеделие. [↑](#endnote-ref-226)
227. Споменаването на боговете в церемония, свързана с мъртви, е неуместно и запретено. [↑](#endnote-ref-227)
228. Името „цар“ (basileus) се носи само от т. нар. архонт – василевс в демократическото изборно правителство през V-IV век пр. н. е. Но в случая Платон отнася това име към всички архонти. [↑](#endnote-ref-228)
229. Изразът, „за които се достигне до мнение“ е изпълнен с ирония, тъй като Платон принципно не зачита мнението на множеството. [↑](#endnote-ref-229)
230. Става дума за митически събития, които се засягат по традиция в подобни похвални слова – срв. Исократ, Панегирик, 70. [↑](#endnote-ref-230)
231. Тази препоръка очевидно не би била уместна, тъй като велики лирически поети на Древна Гърция като Пиндар и Симонид са възпявали елинските подвизи от времето на Гръко-персийските войни. [↑](#endnote-ref-231)
232. Първият цар е Кир (559-529 г. пр. н. е.), основателят на персийската държава. Вторият цар е неговият син Камбис (529-622 г. пр. н. е.), а третият – Дарий I (522-485 г. пр. н. е.), който поставя началото на Гръко-персийските войни в 493 г. пр. н. е. Основният повод за започване на военни действия е помощта, оказана от Атина и Еретрия на въстаналите срещу персийската власт йонийски градове. [↑](#endnote-ref-232)
233. Всъщност походът на Датис в 490 г. пр. н. е. е второто военно мероприятие, предприето от Дарий I. Темпът на превземането на Еретрия е преувеличен. [↑](#endnote-ref-233)
234. Това е невярно. В битката при Маратон (490 г. пр. н. е.) взима участие голям отред хоплити от град Платея. [↑](#endnote-ref-234)
235. Тия морски битки стават в 480 г. пр. н. е. във втората фаза на Гръко-персийските войни вече при царуването на сина на Дарий Ксеркс I (485-465 г. пр. н. е.). В случая ораторът премълчава тенденциозно станалата в същата година битка при Термопилите, прославила малкия спартански отред, защитавал прохода. [↑](#endnote-ref-235)
236. Битката при Платея става в 479 г. пр. н. е. [↑](#endnote-ref-236)
237. Битката при Евримедонт става в 465 г. пр. н. е. Ораторът отново изтъква предимно събитията, в които се отличават атиняни. [↑](#endnote-ref-237)
238. Всъщност при Танагра (457 г. пр. н. е.) атиняните защитават свои интереси и битката остава нерешена. В същата година става и битката при Енофити. [↑](#endnote-ref-238)
239. Събитието става в 425 г. пр. н. е. Връщането на пленниците се осъществява не поради благородния мотив, който се привежда от оратора. [↑](#endnote-ref-239)
240. Става дума за т. нар. Сицилийска експедиция (415-413 г. пр. н. е.), морски поход към Сицилия, извършен от Атина с чисто завоевателни цели, а не поради благородните мотиви, които се привеждат в текста. [↑](#endnote-ref-240)
241. Става дума за сключения между персите и спартанците военен договор в 412 г. пр. н. е. [↑](#endnote-ref-241)
242. В битката при Аргенузите в 406 г. пр. н. е. Ораторът изтъква тенденциозно предимно атинските успехи. [↑](#endnote-ref-242)
243. Ироничен намек за кървавите граждански междуособици в Атина в 404-403 г. пр. н. е. [↑](#endnote-ref-243)
244. Става дума за т. нар. Коринтска война (395-387 г. пр. н. е.) на коалиция елински градове срещу Спарта. В 393 г. Атина възстановява с персийски средства своите стени, разрушени в 404 г. след победата на Спарта в края на Пелопонеската война. [↑](#endnote-ref-244)
245. T. е. атиняните нямат за предци митически персонажи с негръцко потекло като Пелопс (малоазиец), Кадъм (финикиец), Египт и Данай (произхождащи от Египет). [↑](#endnote-ref-245)
246. Става дума за т. нар. Анталкидов мир в 387 г. пр. н. е., с който се слага край на Коринтската война. [↑](#endnote-ref-246)
247. Приписвана на един от седемте мъдреци, тази поговорка била изписана на храма на Аполон в Делфи. Вж. диалога „Протагор“ 343ab (в том I от това издание). [↑](#endnote-ref-247)
248. Става дума за архонта-полемарх, който имал това задължение, а не за първия в йерархията на архонтите т. нар. архонт-епоним. Т. е. „най-висша“ не бива да се разбира буквално. [↑](#endnote-ref-248)
249. Според една реч на Есхин („Срещу Ктезифонт“, 154) това става на празника Велики Дионисий. [↑](#endnote-ref-249)
250. Във връзка със застъпваното от него схващане, Кратил си прави шега с името на Хермоген, както се вижда по-долу 384c: Хермоген означава „Роден от Хермес“, бог на търговията, и не подхожда на Хермоген, който имал парични затруднения. Друга шега се прави от самия Хермоген при обяснението на името на Хермес 408b. [↑](#endnote-ref-250)
251. С тази поговорка завършва „Големият Хипий“, т. I, с. 187; за нейното обяснение вж. т. I, с. 446, бел. 38. Поговорката има смисъла, че хубавите неща се постигат трудно, но тук Платон малко я променя. [↑](#endnote-ref-251)
252. За хонорарите, които са вземали софистите според големината на курса или урока вж. т. I, с. 422, бел. 3 към „Апология“ [↑](#endnote-ref-252)
253. Гърците са давали обикновено свои имена на робите при купуването им, например според родното им място (Фригиец, Лидиец, Тракиец и пр.) или според някакъв физически или морален белег (напр. Хрест „Полезен“ и др. т.). [↑](#endnote-ref-253)
254. На този въпрос Платон се спира и в „Теетет“ 151e - 152a, където се повтаря почти буквално фразата от „Кратил“, но Протагоровото твърдение се разглежда по-подробно, като се дава и пълната формулировка: „На всички неща мярка е човекът, на съществуващите, че съществуват, на несъществуващите, че не съществуват“ ( = Diels, Vorsokratiker, II, frg. В 1). [↑](#endnote-ref-254)
255. На този софист, родом от о. Хиос, Платон е посветил едноименния диалог (вж. в този том). За споменатата тук негова теза вж. „Евтидем“ 294a и сл., 296c. [↑](#endnote-ref-255)
256. T. е. различаваме. В гръцкия оригинал тук е употребен също глагола diakrino, както по-горе за тъкането. Той означава „разделям и различавам“. За да запазим принадлежността при двата случая, употребихме само първото значение. [↑](#endnote-ref-256)
257. Сократ, съответно Платон, не определя кой е този „законодател“ (nomothetes) и по този въпрос са изказани най-различни мнения (народът, някаква митическа личност, първите хора и т. н.), но за никое не може да се каже, че Сократ има предвид него. Вероятно Платон нарочно не определя, за да даде възможност за по-обща представа. [↑](#endnote-ref-257)
258. Това е в отговор на Хермогеновите думи 384c-d. [↑](#endnote-ref-258)
259. В неговия дом се развива действието на „Протагор“, вж. т. I. Богатството и щедростта му са привличали и софисти, и паразити. [↑](#endnote-ref-259)
260. Съчинение, където Протагор е излагал своята теза, че човек е мярка на нещата. Срв. „Теетет“ 161c, 162a, 170e, 171e. [↑](#endnote-ref-260)
261. Илиада XX, ст. 74. [↑](#endnote-ref-261)
262. Илиада XXIV, ст. 291. Вид нощен ястреб. [↑](#endnote-ref-262)
263. Илиада 11, ст. 813-814. Местност при Троя, на езика на хората Batieia, на езика на боговете Myrine. [↑](#endnote-ref-263)
264. Например Илиада I, ст. 403-404: Сторъко чудовище, което боговете наричат Бриарей, а хората Айгайон. Другаде не се споменава. – Платон, „Федър“ 252b: На езика на хората Ерос, на езика на боговете Птеротос („Крилат“); вероятно приведените стихове са всъщност съчинени от самия Платон. Срв. и следния случай: „Безсмъртната кръв“, т. е. безсмъртната субстанция, която тече в боговете, е ikhor, Илиада V, ст. 340. [↑](#endnote-ref-264)
265. Тук Сократ, съответно Платон, не е точен, защото според Омир, Илиада VI, ст. 402-403, „Хектор го е наричал Скамандрий, а останалите Астианакс“. Не ще съмнение, че Платон е знаял точния текст, но си служи с него така с оглед на своите цели. Но можем и да се запитаме дали тук Платон не си служи с някакъв неизвестен вариант. И следващият стих, Илиада XXII, ст. 507, показва известна разлика с общоприетия текст (вулгатата), вж. бел. 17. [↑](#endnote-ref-265)
266. Илиада XXII, ст. 507: Андромаха оплаква мъртвия Хектор и затова в Омировия текст стои „ти бе единствен защитник“, eryso, а не „той бе...“, eryto, за да се отнася до Астианакс, но тук е ясно, че Платон има предвид само Хектор. Но вместо „град“ polis у Омир стои „врати“ pylas, което може да бъде вариант. [↑](#endnote-ref-266)
267. Astyanax означава „владетел, anax, на града, asty“ или опростена и обяснена фразата е: сина на спасителя (на града Троя, Хектор) да го наричаме „Владетел на това“ ( = на града, на Троя), което баща му (Хектор) е спасявал. [↑](#endnote-ref-267)
268. Въпреки че са носени от троянци, т. е. от не-гърци. [↑](#endnote-ref-268)
269. Платон е усетил може би етимологията: в гръцки съществува съществително hektor към глагола ekho „държа, имам“, от първоначално hekho и пр., със суфикса -tor, употребено като епитет на Зевс у Сафо, или за котвите, „които държат“ срещу вълнението у Ликофрон Трагикът, фр. 100, срв. Лукиан, „Лексифан“ 15 и др. Все пак не е напълно сигурно дали това съществително е употребено именно като собствено име. Антропонимът е засвидетелстван в микенските таблички Б: Ekoto (= Hektor), ако, разбира се, писмото Б е разчетено добре. Вж. P. Chantraine, Dictionnaire etymologique de la langue grecque, Paris 1968-1977, c. 350. Срв. също Liddell-Scott-Jones, A Greek-English Lexicon, Oxford, c. 524. [↑](#endnote-ref-269)
270. Платон и тук, и в други подобни случаи употребява думата „буква“ gramma, въпреки че прави ясно разлика между „звук“ и „буква“, както например в следващата реплика: „Произнасяме имената на звуковете, stoikheia, а не самите звукове“: звуковете са stoikheia, а „имената на stoikheia са буквите grammata“. Вместо да кажат „а“, „б“ и пр. гърците са казвали „алфа“, „бета“ и пр. Така е и по-нататък в този диалог при тълкуването на имената и думите. За значението на stoikheion вж. по-долу 422a-b с бел. 157. [↑](#endnote-ref-270)
271. Названията epsilon, ùpsilon, или по-скоро ipsilon, ymikron и omega са създадени през византийско време за разграничение от същите звукове, но отбелязвани другояче по исторически причини. [↑](#endnote-ref-271)
272. Arkhepolis „управник на града“, Agis „водач“, Polemarkhos „военен, войскови предводител“, Eupylemos „добър или щастлив във войната“, latrokles „прославен като лекар“, Akesimbrotos „лекуващ смъртните=хората“. [↑](#endnote-ref-272)
273. Theôphilos „боголюб“, Mnesitheos, „който мисли за бога“ [↑](#endnote-ref-273)
274. Orestes „Горан“ действително е свързан c yros „планина“, прил. oreinys „планински“. [↑](#endnote-ref-274)
275. Atreus, баща на Агамемнон (и на Менелай). Според една версия на мита Хризип, Khrysippos, незаконен син на Пелопс, Pelops, бил убит от братята на Атрей и Тиест, законни синове на Пелопс, поради различно мотивирана причина. По-късно Атрей и Тиест, Thyestes, изпадат във вражда кой да заеме трона на Микена, вражда предшествана, придружавана, следвана от престъпления и коварства и от двете страни, където главното е: Тиест съблазнява жената на брат си Аеропа и с нейна помощ скроява измама и заема трона. Зевс обаче помага на Атрей да изгони Тиест и малко по-късно го повиква уж да се помири с него, а всъщност убива двете му деца и ги поднася за храна на бащата. Враждата продължава между Атреевия син Агамемнон и Тиестовия син Егист: Агамемнон пада убит от комплота на жена си Клитемнестра, станала любовница на Егист по време на десетгодишното отсъствие на мъжа си пред Троя. [↑](#endnote-ref-275)
276. T. е. името се разлага на pelas „близко“, което изрично ще се спомене веднага след това, и ypsis „виждане“. На царя на Елида (в Пелопонес, така наречен според Пелопс: „Остров на Пелопс“) Ойномаос било предсказано, че ще загине от ръката на съпруга на дъщеря си Хиподамия. Затова на всеки неин кандидат предлагал като условие надбягване с колесници. Ако кандидатът започвал да го надминава, Ойномаос забивал копието си в гърба му. Идва обаче Пелопс, син на Тантал, цар на Лидия, в когото Хиподамия се влюбва и с нейна помощ подкупва Миртил, коларя на Ойномаос, да махне клина на едно от колелетата на колесницата на Ойномаос и така причинява смъртта му. Пелопс се оженва за Хиподамия и става цар и в памет на това състезание се учредяват Олимпийските състезания – това е митическият им произход. Пелопс бил обещал на Мартил, син на Хермес, половината царство и първата брачна нощ с Хиподамия, но вместо да изпълни обещанието си го убива. Миртил го проклина. За главните нещастия в Пелопсовия род вж. предходната бел. 26. [↑](#endnote-ref-276)
277. Тантал бил богат и силен цар на Лидия в Мала Азия. Станал близък приятел на Зевс – а според версията у Платон Зевс му бил баща, – той бил поканен на угощение у боговете, където откраднал от тяхната храна и питие нектар и амброзия – и разкрил на хората тайни на Зевс. Като поканил на свой ред боговете, той по някаква, различно предавана причина поднесъл на боговете като гозба сина си Пелопс. Боговете разбрали, съсипали царството му и го пратили в Ада, където, увиснал на един клон на отрупано с плодове дърво над езеро, да търпи вечен глад и жажда пред храна и вода, които се отдръпвали, щом посегнел към тях. Огромен камък, поставен на мърдащото се дърво, заплашвал да му счупи всеки момент главата. (Да не се бърка с камъка, който вечно търкалял Сизиф.) По заповед на Зевс Пелопс бил възвърнат към живот; за него вж. предходната бел. 27. [↑](#endnote-ref-277)
278. Превъзходна степен на прилагателното talas (род. п. talanos) „нещастен“. [↑](#endnote-ref-278)
279. Различните форми на името Zeus: род. п. Diys, дат. п. Dii, вин. п. Dia и Zena и пр., с които фантазията на Платон оперира, принадлежат всъщност към един корен (djeu-), но са резултат на различни фонетични закони в гръцки. Тези падежни форми са вплетени граматично в гръцката фраза, без да е необходимо да ги повтаряме дословно – за мисълта на Платон ни са необходими тук само Dia и Zena. [↑](#endnote-ref-279)
280. Името на това божество започнало да се употребява във фамилиарния език със значението „стар дърдорко, стар глупак“. [↑](#endnote-ref-280)
281. На гръцки има няколко думи koros с различно ударение, от които тук става дума 1. за koros „младеж“ (също форма kyuros), 2. за прилагателно korys „чист“. По времето на Платон не са се пишели никакви диакритични знаци, в това число и ударения, затова да не го обвинят в изопачаване на значението на обикновената в езика дума koros „момче“, казва иронично, че не се касае за нея, а за омонима ѝ korys „чист“ – рядка дума. За нея вж. Liddell-Scott-Jones, A Greek-English Lexicon, Oxford, с. 982. Във френското издание (ed. Bude), с. 69 сл., бел. 2, погрешно се обяснява:. .. kyros (sic) (сродно с koreo „чистя“), чието обикновено значение е „нечистотия“, но на която дума Платон дава значението „чистота“. Всъщност в случая се касае за дума с друга (също неизвестна) етимология. [↑](#endnote-ref-281)
282. Понятието „гледам, виждам“ в гръцки (и в други сродни езици) се съдържа главно в три корена: op-, hor-, vid-, като в случая съществителното opsis (ж. р.) има съответствие в ypsomai бъдеще вр. към horao (аорист e-vidon), причастие сегашно вр. ж. р. horysia. [↑](#endnote-ref-282)
283. Става дума за родословието на боговете в Хезиодовата „Теогония“. [↑](#endnote-ref-283)
284. Sophia: за значението на тази дума вж. т. I, с. 421 и сл., бел. 1 към „Апология“, и с. 462, бел. 16 към „Протагор“. [↑](#endnote-ref-284)
285. Същият гадател, на когото е посветен едноименният диалог, вж. т. I. [↑](#endnote-ref-285)
286. Daimonia sophia: за daimon и daimynios вж. т. I, с. 424, бел. 8 към „Апология“, и 427, бел. 4 към „Критон“. Състоянието на обладание от божествена сила не е нормално и следователно неговата продължителност и неизлекуване са вредни. Вж. по този въпрос Н. Jeanmaire, Dionysos, Paris 1951, и по-специално с. 105 сл. В нашия диалог обаче не става дума за конкретно религиозно действие, придружено с изкупително жертвоприношение (както е казано в някои преводи), каквото се правело при прогонване на зъл дух, apodiopompeomai, но в преносен, както личи от намесването на софистите. Но все пак това място не е лишено от известен религиозен смисъл. [↑](#endnote-ref-286)
287. Eutykhides към eutykhes „щастлив“; Sossias към syzo „спасявам“; Theyphilos „който обича или е обичан от боговете“. [↑](#endnote-ref-287)
288. По-нататък в диалога, 425d, сам Сократ ще отхвърли тази теза като много лесен начин, докато, напротив, Кратил, поставен в неудобно положение, ще поиска да прибегне до този метод, 438c. [↑](#endnote-ref-288)
289. Херодот, II, 52, предлага друга, разбира се, пак популярна етимология: така ги нарекли пелазгите, понеже „били поставили в ред“, kosmoi thentes, вселената. Дадената от Сократ етимология е могла да се хареса на учениците на Хераклит, като Кратил, които са привърженици на схващането за вечното движение. [↑](#endnote-ref-289)
290. За daimon вж. по-горе бел. 37. [↑](#endnote-ref-290)
291. Гръцката дума heros, която има религиозен смисъл, не превеждаме с „герой“ (дошло у нас чрез руски), а с гръцката форма „херос“ (не „херой“!). „Герой“ няма това значение, то просто означава „юнак“, например „героите на Троянската война“, когато мислим само за подвизите им, или „главен персонаж“ за героите на дадено литературно произведение. У Омир heros е просто почетен епитет не само за „царе-юнаци“ (предводителите на древните са само „хероси“, народът е „хора“, казва Аристотел, Problemata 922b, 18), но и за обикновените хора, например за певеца Демодок. Проблемът за херосите е много сложен, но във всеки случай, най-общо казано, те стоят между боговете и хората и затова в гръцката религия редица древни божества са били деградирани в хероси, а смъртни са могли да бъдат хероизирани. Истинското значение на думата е вероятно „покровител“, но сближаването му с латинското servo „пазя“ създава фонетични трудности и затова етимологията му остава неясна, вж. P. Chantraine, Dictionnaire etymologique de la langue grecque, c. 417. [↑](#endnote-ref-291)
292. У Хезиод, „Дела и дни“, ст. 109-201, е развита идеята за „петте века“, първите четири от които са златен, сребърен, меден и героичен и са вече минали и човечеството се намира в железния век. Златният век е по времето на Кронос, когато човечеството е живяло без грижи, болки и мъки и се е ползувало от плодовете на земята, без да е била обработвана. [↑](#endnote-ref-292)
293. В цитираните тук от Платон ст. 121-123 има известна разлика от оригиналния Хезиодов текст: ст. 121 вместо „съдба“, у Хезиод стои „земя“, а ст. 122 гласи: „демони са по волята на великия Зевс“. [↑](#endnote-ref-293)
294. У Омир и в поетическия език, а в прозата съвсем рядко и като подражание. [↑](#endnote-ref-294)
295. Става дума за сричката -phi-, която в самостоятелната дума philos е с остро ударение, т. е. произнася се с възходящ тон, доминиращ в думата, става в сложното име с „тежко ударение“, т. е. произнася се по-нисък тон: Diphilos, което означава, че се произнася като другите неударени срички. Гръцките ударения се означават като „остро“, „тежко“ и „остро-тежко“, наречено по-късно „извито“, понеже са музикални, „пеещи“, а не са динамични (експираторни, силови), каквото е например българското. Те се състоят в повишаване и понижаване на тона и това показват между другото и термините (посочените термини, както и други като: tonos „тон“, prosodia букв. „припев“, и пр.), които са взети от областта на музиката. Вж. и Ed. Schwyzer, Griechische Grammatik, Bd. I, 1939, c. 417, където е използван и пасажът от настоящия диалог. [↑](#endnote-ref-295)
296. Тук rhema означава „глагол“ и този термин се е установил напълно в гръцката граматика, докато същата дума е употребена малко по-горе (а-b при примера с Diphilos като „израз“. От древността произхожда и терминът „име“ onoma (като втори главен елемент на изречението, lygos), с който се борави тук още от началото. [↑](#endnote-ref-296)
297. Anathrei е обяснено c opope ( = heoraken), от който корен е и думата omma (от opma) и нашето „око“, за да се даде паралелност на израза „това, което виждат“, horai (останалите животни). Глаголът horao, сег. вр. има като суплетивни форми в отдавна минало вр. heoraka и opopa. Вж. и бел. 33. [↑](#endnote-ref-297)
298. В руския превод на Т. В. Василев, Платон, Сочинения в трех томах, т. I, М., 1968, с. 437, е направена много сполучлива игра на думи: „он ... назмвается „человеком“, ведь он как 6bi „очеловец“ того, что видит“. Ние избегнахме това, за да не дадем повод за евентуално недосещане от страна на читателя – и без туй гръцкият текст е мъчен за разбиране при четенето му в превод от лица, които не знаят гръцки; пък и Платон тълкува гръцка, а не друга дума. Тъй постъпихме и при ред други случаи. [↑](#endnote-ref-298)
299. Аристотел, „За душата“, I, 2 (края), цитира етимология, която свързва psykhe с psykhrys „студен“ във връзка с идеята за дишане, anapnoe и освежаване, katapsyxis. [↑](#endnote-ref-299)
300. Аристотел, „За душата“, I, 2, 404а, предава, че Анаксагор (макар и да се изразявал по-малко ясно по този въпрос от Демокрит, който е категоричен: „душа и разум“ са едно и също), отъждествява „душа“ psykhe и „разум“ nous, но прави от разума движеща сила в произхода и привеждането в ред на смесените първоначално елементи. За този философ вж. т. I, с. 423, бел. 7 към „Апология“. За тази подредба Платон заема от Анаксагор употребения тук глагол „подреждам“ diakosmeo: panta diekysmese nous „всичко подреди разумът“ Simplicius, Phys. 164, 24 = Diels, Vorsokratiker, II, fr. B 12. [↑](#endnote-ref-300)
301. За тази идея, която е орфико-питагорейска, вж. „Горгий“ 49За, където се има предвид Филолай, един от видните представители на това учение в Южна Италия, вж. в този том бел. 46 към „Горгий“. За връзките на Платон с питагорейците и известния между тях Архитас вж. т. I, с. 23 („Платон – живот и творчество“). [↑](#endnote-ref-301)
302. За тази благоразумна формула в молитвите вж. „Евтидем“ 288а и пр. [↑](#endnote-ref-302)
303. Хестия е богиня на (домашното) огнище и с нея са започвали жертвоприношенията; култът към огнището е стоял в основата на семейството и оттам и на държавата. Според питагорейските схващания, както съдим според питагорееца Филолай (Diels, II, fr. A 16), тя се е намирала в центъра на космоса като „огнище на вселената“, т. е. като основен принцип. Поради това и изразът „започвам с Хестия“ означава „започвам от самото начало“. Срв. „Евтифрон“ 3 а, т. I, с. 88 с бел. 6. [↑](#endnote-ref-303)
304. Употребена е думата meteorologoi „които се занимават с небесните сфери и оттам – с небесните явления“. Причината за употребата на тази дума тук трябва да се види, изглежда, в това, което се каза в бел. 54 за Хестия като основен космически принцип. [↑](#endnote-ref-304)
305. В текста е казано само „чужди“, за което вж. бел. 145. [↑](#endnote-ref-305)
306. И трите форми принадлежат към корена es-, който се съдържа в глагола eimi, лат. esse, стб. jecмь и пр. „съм“. Вторите две форми, които споменава Платон, са дорийски и се срещат и другаде. [↑](#endnote-ref-306)
307. Хераклит е йонийски натурфилософ, живял през втората половина на VI и първата половина на V в. пр. н. е., и един от първите и най-значителни застъпници на диалектическия възглед за света. Според него светът не е бил сътворен от бог или човек, но винаги е бил, е и ще бъде. Всички неща произлизат от вечно живия огън, който се запалва и угасва по необходимост. За схващанията му, че светът е във вечно движение, се цитират постоянно прочутите фрази „всичко тече“ panta rhei, тук у Платон panta khorei, и „не можеш да се потопиш два пъти в една и съща река“. Вж. и „Големият Хипий“ 289а, т. I, с. 163 и бел. 23 към него, т. I, с. 445. [↑](#endnote-ref-307)
308. Разбира се, между двете думи има само звукова прилика. [↑](#endnote-ref-308)
309. По-горе 396b. [↑](#endnote-ref-309)
310. Платон свързва Rhea с групата думи около глагола rheo „тека“, a Krynos му напомня вероятно krounys „извор, поток“. [↑](#endnote-ref-310)
311. „Илиада“ XIV, ст. 201. Това име да не се бърка с името Thetis, Тетида, морска богиня и майка на Ахил. [↑](#endnote-ref-311)
312. „Теогония“, ст. 337. Океан и Тетис (наред с други титани на брой общо 12) са деца на Ouranos и Gaia („Небето“ и „Земята“). [↑](#endnote-ref-312)
313. T. e. Polleidon. [↑](#endnote-ref-313)
314. Посейдон с тризъбеца си е разтърсвал земните недра и е предизвиквал земетресения (както и Зевс). Срв. епитета seisikhthon „земеразтърсвач“, който се дава на него и на Зевс. [↑](#endnote-ref-314)
315. Тук и етимологията, и обяснението за появата на това име е точна. И Плутон-Хадес, и всички богове с „хтоничен“ характер дават земните блага. Етимологията на Хадес е неизвестна. [↑](#endnote-ref-315)
316. За древните думата има магическа, действена сила и ако някой произнесе гласно дума, тя започва да действа вече самостоятелно и повече не се командва от волята на лицето. Затова думи, изразяващи нещо лошо, се избягват и заместват с други с добър смисъл; явлението е известно като „евфемизъм“ – произнасяне на добри думи. Например в никой от индоевропейските езици няма истински думи с първично значение „смърт“ или „убивам“ и български език е достатъчно показателен: „смърт“ означава в действителност „дял“ и „умирам“ е към същия корен, а когато първичното значение е било съвсем изместено от вторичното, е настанал втори евфемизъм и вече се казва „почина, отиде си“ и под, „Убивам“ означава всъщност „удрям“ и затова диалектно „убих се“ и под. означава „ударих се“. [↑](#endnote-ref-316)
317. Според най-разпространената представа Сирените са две, но според други древни автори те са било три (напр. Омир), било четири. Поставят ги на различни места (в Сицилия, на островите до Неапол). С песента си те примамвали моряците на своя остров, където те загивали. Изобразявани са като птици с женски глави, и то доста често по надгробните паметници като гении на смъртта и присъстват в някои версии на легендата за Персефона (съпругата на Хадес). Най-известно е приключението на Одисей, който завързал ушите на моряците си да не ги слушат, но ги накарал единствен него да го привържат здраво о мачтата, обаче със свободни уши, за да чуе песента им, без да могат да го примамят. По-интересно за нас в случая е, че според Платон, „Държавата“ 617b, сирените обитават осемте небесни сфери и създават съзвучие от осем тона (космическата октава). В настоящия диалог Платон ги поставя в подземното царство. Коментирайки това място, Прокъл (In Cratylum commentaria, 157) обяснява: Платон различава три вида сирени: небесни Сирени; Сирени, които помагат на размножаването; Сирени, под властта на Хадес, които очистват. [↑](#endnote-ref-317)
318. За Платоновата етимология на „софист“ вж. „Протагор“ 312с заедно с бел. 4 към него, т. I, с. 355 и 461. [↑](#endnote-ref-318)
319. След Уран, светът се владее от Кронос, който е свален от сина си Зевс, окован във вериги и хвърлен в Тартара, вж. Илиада XIV, ст. 203-204. Макар и върховен бог, Зевс споделя властта си с другите си двама братя Хадес и Посейдон. [↑](#endnote-ref-319)
320. Втората част на името е правилно схваната, но първата означава всъщност „земя“: „Майката земя“. [↑](#endnote-ref-320)
321. Употребен е глаголът meteorologeo, с който е свързано съществителното meteorolygos, за което вж. по-горе 401b с бел. 55. [↑](#endnote-ref-321)
322. T. е. без прекъсване: Heraherahera... като че ли се чува a(h)er- a(h)er... Етимологията на името е неизвестна: нито един от опитите за обяснение не може да се смята за сигурен. Възможно е сближаването с heros, за която дума вж. бел. 42. За етимологията на Hera вж. P. Chantraine, Diet, etymol. (цит.), 416, към които да се добави обяснението на Вл. Георгиев, също хипотетично, чрез микенското era „земя“, т. е. със същността на Гея и Деметра. [↑](#endnote-ref-322)
323. Pherrephatta е формата у атическите автори и надписи. Други форми на това име са Phersephatta, Phersephassa, Persephassa, Phersephyne и Persephyne (y римляните Proserpina), обикновено наричана Kore „Момичето“, дъщеря на Деметра и съпруга на Хадес-Плутон. Етимологията е тъмна. Тук Платон свързва първата част с phero „нося“, а втората с phynos „убийство“. Споменатата по-долу форма Pherepapha е измислена от Платон. [↑](#endnote-ref-323)
324. Името напомня на гърка глагола apyllymi „разрушавам, погубвам“. Срв. напр. Есхил, „Агамемнон“, ст. 1080-1082, където Касандра обвинява Аполон: „Ти ме погуби“, apolesas. Неизвестна етимология. [↑](#endnote-ref-324)
325. Думата pylos е технически термин с основна идея „въртене“ при различни обстоятелства, преди всичко ос на небесната сфера, крайните точки на тази ос – „полюси“, – орбита на звезда. [↑](#endnote-ref-325)
326. Apolyn „който ще погуби“, бъдеще време от apyllymi „погубвам“, вж. и бел. 75. [↑](#endnote-ref-326)
327. Макар и да етимологизува наивно, Платон описва правилно функциите на Аполон. Сложната му природа се дължи на това, че той първоначално е божество на вегетацията и стадата, които може да покровителства, но и да порази с болести и да излекува. Оттук той е бог на медицината и такъв остава докрай, макар че през класическата епоха мястото му на бог-лечител се заема от неговия син Асклепий. Понеже при лечението примитивните лекари, шаманите, не извършват само очищения и други подобни действия, но и произнасят заклинания и баения, които са вид песен, и извършват движения, които могат да преминат във вид танц, Аполон става и бог на музиката и танца и оттам на изкуствата, олицетворявани от деветте музи, чийто „предводител“ е Аполон: Аполон музагет. Във връзка именно с музиката Платон развива идеята за хармония. Във връзка с шаманизма стои и функцията му на оракул, и то ентусиастичен (срв. Пития в Делфи). Името на бога има различни диалектически форми и споменатата тесалийска форма е вярна. – Най-после в гръцки съществува копулативен суфикс „а“- „със“: akolouthos, akoitis, който представя дисимилирана форма на ha-, запазена другаде: haplyus, hapas. [↑](#endnote-ref-327)
328. За да свърже името „муза“ със споменатия глагол, Платон е имал по всяка вероятност предвид и дорийската форма Mysa. За обяснение на това име са предложени най-различни етимологии, от които може би вярната е от корена mont- „планина“, застъпен в лат. mons, т. е. от първоначално \*mont-ja „планинска нимфа“; известна пречка представя обстоятелството, че този корен не е засвидетелстван в гръцки. За етимологиите вж. P. Chantraine, Diet, etymol. (цит.), с. 716. [↑](#endnote-ref-328)
329. Латона, майка на Аполон и Артемида, е „богиня-майка“ и е възможно да е с малоазийски произход. Тази форма на името иде чрез латинското Latona от гръцкото Leto, на дорийски Laty, с неизвестна етимология. Вж. P. Chantraine, Diet, etymol. (цит), с. 638. Но твърдението на Платон, че другите гърци (той казва „чужденците“) я наричали Letho, почива на народна етимология според корена lath- в смисъл на „скривам (се)“ в lanthano, lethe „забрава“ и под. [↑](#endnote-ref-329)
330. Обяснението на името Artemis, дорийски artamis, чрез artemes се допуска и от някои модерни учени, но то среща трудности, както и другите хипотези това име да се обясни чрез гръцки. Много вероятно е богинята да е с малоазийски произход, влязла в гръцкия свят още през микенско време, както показват микенските форми (род. п.) Atemito (=Artemitos) и може би (дат. п.) Atimite (=Artemitei). Вж. P. Chantraine, Diet, etymol. (цит.), с. 116 и сл. [↑](#endnote-ref-330)
331. Името Diynysos е във връзка с името на Зевс и най-вероятно означава „Син на Зевс“, Dios-„3eec“ (вж. бел. 30) и nysos в смисъл на „дете, младеж“, вж. H. Jeanmaire, Dionysos, Paris, 1956, с. 7, което съчинение е изобщо важно за произхода, характера и култа на това божество. Изложеното тълкуване принадлежи на Р. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Gottingen, 1896, c. 241 и сл., който обяснява името чрез тракийски. Това тълкуване се допуска като възможно с големи резерви по отношение на втората част и от Р. Chantraine, Diet, etymol. (цит.), c. 285. Вероятно божеството има балкано-егейски произход, т. е. едно божество с подобни функции е съществувало и у траки, и у гърци – за това говори споменаването му в микенските писмени паметници Б (род. п.) diwonusojo (втората половина на II хилядолетие пр. н. е.). [↑](#endnote-ref-331)
332. У Хезиод, „Теогония“, ст. 195-200, се намира разпространената народна етимология от aphros „пяна“ и odite към hodys „път, пътуване“. Според мита Афродита била родена от морската пяна и излязла на брега на о. Кипър. Богинята е най-вероятно с малоазийски произход; досегашните опити за тълкуване на името ѝ се оказаха несполучливи. [↑](#endnote-ref-332)
333. Името на богинята означава „момиче“, сродно c pallas (род. п.), pallantos „млад“ и под. [↑](#endnote-ref-333)
334. Според мита Атина излязла от главата на Зевс. Вж. Омировия химн „Към Атина“ (XXVIII), ст. 4-5. Пиндар VII Олимпийска ода, ст. 35-36. [↑](#endnote-ref-334)
335. В йонийско-атическия диалект при известни положения стои „е“ срещу общогръцкото „а“. Платон казва: от noesis се получава noe, от което се създава theonoa вместо атическото theonye. [↑](#endnote-ref-335)
336. Името има различни форми, от които първичната е общогръцката Athana, йонийско- атически Athene. Името се среща в микенските плочки Б. Първичната природа на богинята е вероятно защитница на двореца, откъдето по-късно защитница на града; тя е също и войнствена богиня. Главно божество-покровител на град Атина, чието име произлиза от това на богинята (а не обратно, не „Атинянката“). [↑](#endnote-ref-336)
337. Тук Сократ постъпва по същия начин, както по-горе, 400d, където се отнася към въпроса за имената на боговете с най-голяма предпазливост. [↑](#endnote-ref-337)
338. Позоваване на „Илиада“ V, ст. 221-222, където става дума за чудесните коне, дадени от Зевс на Троя. [↑](#endnote-ref-338)
339. По-горе 383b. [↑](#endnote-ref-339)
340. При разглеждане на думата „херос“ 389d. [↑](#endnote-ref-340)
341. Emesato е аористна форма, 3 л. ед. ч., от medomai „мисля, измислям, кроя“, обяснено с глагола mekhanaomai (тук аористен инфинитив mekhanesasthai) „измислям, изнамирам, кроя“, но в лош смисъл: измислям хитрости, интриги. – Може би най-вероятно е обяснението на Μ. П. Нилсон, че Хермес води името си от hermax, куп камъни за показване на пътя. [↑](#endnote-ref-341)
342. Заграденото в прави скоби се смята от някои издатели за интерполация. [↑](#endnote-ref-342)
343. По всичко личи, че текстът в правите скоби е интерполиран. [↑](#endnote-ref-343)
344. Tragikys, от tragos „козел“: игра на думи със смисъл – Пан, както е известно, е с кози крака, а пък древните са извеждали драматичния жанр трагедия от tragos „козел“ и ode „песен“, така че tragikys означава и „козлов, козлоподобен“, и „трагически“. Това обяснение за значението на думата „трагедия“ и оттам за нейния произход – фолклорен хор от облечени в кози кожи танцьори – се дава и досега, без да бъде обаче достатъчно задоволително. Тук Платон има предвид третираните от трагическите автори митове, които осъжда в „Държавата“ 435c и сл. [↑](#endnote-ref-344)
345. Aipolos всъщност означава „козар“ и нищо друго. [↑](#endnote-ref-345)
346. Преди Анаксагор това схващане застъпвал Талес (втората половина на VII – първата половина на VI в. пр. н. е.: ориентираща дата е изчисленото предварително от него слънчево затъмнение през 585 г.): „Талес пръв казал, че Луната получава светлината си от Слънцето“, „Талес, Анаксагор ... твърдели, че ежемесечните изчезвания на Луната стават, понеже тя съпътства Слънцето и се осветява от него, а затъмненията ѝ, когато попадне в сянката на Земята, намираща се между двете звезди“, т. е. между Слънцето и Луната, Aetius, De placitis philosophorum, II, 27 ( = Diels, Vorsokratiker, II, Anaxagoras fr. A 77). [↑](#endnote-ref-346)
347. Според традицията Анаксагор пръв обяснил фазите на Луната, но според Плутарх, „Никий“, 23 ( = Diels, II, fr. A 18), неговите схващания били приемани от малцина. – На гръцки за небесното светило се употребява думата selene, а за една дванайсета част от годината, определена според неговите фази – думата meis или men от първоначален корен mens-, която дума е етимологически сродна с нашето „месец“. Основното значение на meis, men за небесното тяло е запазено само в някои случаи (напр. в атически за „лунен сърп“ и др.), преди всичко в производни. За да бъдем ясни при Платоновия текст, предпочетохме тук (но не и навсякъде другаде) в първия случай да употребим латинската дума „луна“, която започна напоследък да измества нашето „месец“. [↑](#endnote-ref-347)
348. Дадената от Платон етимология на selana, йон. selene, от selas е вярна. Дорийската форма selanaia (у Еврипид, „Финикийките“, 176, лирическа част) е изкуствено създадена въз основа на йон,- епич. selenaie, която е вторично образувание според прилагателното selenaios, ж. р. selenaia/e „лунен“. [↑](#endnote-ref-348)
349. В гръцкия календар, който е лунен (затова и годината е разделена на „месеци“), hene kai nea (подразбира се selene) е название на последния ден на месеца поради това, че е граница между двете фази: „старата“ Луна си отива и иде „новата“. [↑](#endnote-ref-349)
350. Главно въз основа на Херодотовото сведение, VII, 73: „Арменците [във войската на Ксеркс срещу Гърция, 480 г. пр. н. е.] , били въоръжени по същия начин като фригите, понеже са потомци на фригите“, обикновено се приемаше, че формата за „огън“ е била както в арменски – hur. Въпросът обаче, както се разбира под „фриги“ и кои „фриги“ могат да се имат предвид, когато се говори за близост с арменците, е много сложен, както в етническо и географско, така и в езиково отношение и днес той има съвършено различна постановка. Вж. дискусията у Otto Haas, Die phrygischen Sprachdenkmaler. Linguistique balkanique, X, 1966, особено c. 240-256 („Phrygisch und Armenisch“), – За фригийската дума за „огън“ вж. у него, с. 170; за „вода“, която ще е гласяла udro, както може да се заключи от думата hydro в един надпис на фригийка от Апамея, починала в Рим (IG, XIV, 1890) и на карийски роб от Антиохия, починал в Делос (ВСН 51, 1927, 234), и вероятно от местното име по р. Меандър Ta Kydrara=Ta Hydreia, цит. съч., с. 172; формата за „куче“ не може да се установи точно, но понеже Платон казва, че е близка до гръцкото (вин. п., множ. число) xynas, вероятно е имала основа kun-; от друга страна обаче „меонийското“ име на Хермес Kan-daules „Кучедавец (преведено в гръцкия текст с Kynankhes) говори за форма kan-, както в латински canis; вж. цит. съч., с. 166; изобщо вж. с. 229-240, гл. VI: „Die Sprachgeschichtliche Stellung des Phrygischen“. [↑](#endnote-ref-350)
351. Gaia е дублетна форма, която се употребява у поетите широко, а в прозата има образувани с нея сложни думи. [↑](#endnote-ref-351)
352. Нога има дълга гласна „о“, затова по Платоново време се пише с омега (по новия правопис), но в староатически със знака „о“ (наричан в Платоново време „ou“, а по-късно „омикрон“, защото са започнали да отбелязват с него само краткото „о“), с какъвто са се отбелязвали три звука: дълго „о“, кратко „о“ и едно нообразувано на гръцка почва дълго „ou“ Вземайки повод от това, Платон създава форма с кратко „о“, hora, каквато никога не е съществувала за тази дума. Срв. бел. 138 и 168. [↑](#endnote-ref-352)
353. Вж. по-горе 396а. [↑](#endnote-ref-353)
354. По-скоро се има предвид лъвската кожа на Херакъл (взел я от убития от него Немейски лъв), отколкото Езоповата басня за магарето, което навлякло лъвска кожа и всички животни изпаднали в ужас, но скоро вятърът я духнал и животните разбрали истината. С това изглежда Сократ шеговито визира Антистен, за което вж. бел. 185. [↑](#endnote-ref-354)
355. Клетва без ритуално значение, приписвана на благочестивия митически герой Радамант (за него т. I, с. 425, бел. 21 към „Апология“, „Горгий“ 524a, и бел. 95), за да не се призовавали боговете за щяло и нещяло. [↑](#endnote-ref-355)
356. 401a, d; 402а и пр. [↑](#endnote-ref-356)
357. Тук Платон има предвид натурфилософите от рода на Хераклит, които учат, че светът е във вечно движение (вж. по-горе 402а, d и бел. 58 към цитираното място); учението на Демокрит и неговата школа, според което същността на света са атомите; релативността у софистите (срв. напр. уводната бележка към „Протагор“, т. I, с. 460, и тук по-горе бел. 58). – Демокрит, родом от Абдера на Беломорския бряг, живял прибл. между 460 и 370 г. пр. н. е., възприел атомистичната теория, чиито основи били поставени от Левкип, като я развил детайлно. Първичните принципи са атоми и празно пространство: атомите са безбройни съвършено малки тънки частици, хомогенни в своята субстанция, безкрайно различни по форма и размер, твърди, плътни, непроменливи и неделими (това означава думата „атом“, atomon), които се движат в най-различни посоки в безкрайното празно пространство и в сблъсъка си създават нещата. От Демокрит са запазени към 300 фрагмента. – Левкип е от Милет (не от Абдера, както предават някои антични извори) и като дата на неговия разцвет (т. е. 40-годишна възраст) се дава 440 г. На него се приписват две съчинения, които се намират в Демокритовия корпус: „Голямата световна система“ и „За разума (nous)“. – Атомистичната теория намира своя продължител у Епикур от Атина, 342/1-271/о. – За Левкип и Демокрит Diels, Vorsokratiker, II, 70-230. [↑](#endnote-ref-357)
358. При разглежданите тук думи, които често имат много широк смислов обхват, сме дали по-общото или по-честото значение. Да повторим и тук: етимологиите, разбира се, са напълно фантастични. [↑](#endnote-ref-358)
359. Да се внимава: това е създадена от Платон форма. [↑](#endnote-ref-359)
360. Така е поправен текстът, който е несигурен. Мястото е доста дискутирано, но от научна гледна точка то не допринася нищо. Платон свързва думата с pistos „верен“. Вж. по-нататък 437а, където той се връща към тази дума, но я интерпретира в обратен смисъл. Но и на двете места текстът изглежда повреден. [↑](#endnote-ref-360)
361. За sophia (sophos) и за отношението ѝ към episteme вж. т. I, с. 421 сл., бел. 1 към „Апология“. [↑](#endnote-ref-361)
362. T. е. не атически, вж. бел. 145. [↑](#endnote-ref-362)
363. 3 л. ед. ч. от пасивния аорист на глагола seuo „раздвижвам, подгонвам“. [↑](#endnote-ref-363)
364. Този пасаж не е съвсем ясен. Предложеният превод е според традиционния текст. Там стои idiai „собствено, лично, частно“ и пр., което не личи да е много на място, затова един филолог (Hermann) предлага да се чете Dia, като в такъв случай преводът ще гласи: „някой си каза, че поради това е право и Зевс да наричаме **[така]** “ (срв. руския превод (цит. бел. 48): „и кто-то даже сказал, что и Зевс правильно так назван“). Но и с тази промяна гръцкият текст не става синтактично и смислово по-ясен. [↑](#endnote-ref-364)
365. Пословица. [↑](#endnote-ref-365)
366. Това е схващане на Хераклит, вж. по-горе бел. 58. [↑](#endnote-ref-366)
367. За Анаксагор вж. т. I, с. 423, бел. 7 към „Апология“ и с. 445, бел. 23 към „Големия Хипий“ и тук бел. 58. За същността и ролята на Разума той казва: „Разумът е богът, който е сътворил космоса“, той „е привел в ред всички безбройни неща, които са били смесени“, той „е начало на всичко“, той е „нещо просто, не съдържащо смесване, и е чисто“, „всичко се движи от Разума“, Н. Diels, Vorsokratiker, II, fr. A 47, 48, 55. [↑](#endnote-ref-367)
368. Тук Платон е наблюдавал диалектичните и поетически форми на думата „мъж“ aner, вин. п. anera, ми. ч. aneres и пр., срещу род. п. andrys, дат. п. andri и пр.: звукът ,,d“ действително е добавен вторично за улесняване на произношението. Това обаче не прави обясненията му верни. [↑](#endnote-ref-368)
369. Перфектен инфинитив от theleo=thallo „цъфтя, раззеленявам се“. [↑](#endnote-ref-369)
370. Древните не са правели разлика между занаят – всичко е било за тях едновременно и едното и другото – на гръцки tekhne, на латински ars. Вж. по този важен въпрос бел. 3 към „Горгий“ в този том и Фр. Шаму, Гръцката цивилизация, С., 1979, с. 288 сл. [↑](#endnote-ref-370)
371. Така че от tekhne да се получи ekhonye: ekho- към корена hekh- „имам“ (оттам е hexis) и по-към nyos, стегнато nous „разум, ум“. [↑](#endnote-ref-371)
372. Случаят не е подобен на вмъкването на ,,d“ в andreia, вж. бел. 119: тук първоначалната форма е с „г“. [↑](#endnote-ref-372)
373. „Гибелната, oloe, Phix“ се среща единствено у Хезиод, „Теогония“, ст. 326: дъщеря е на Orthos и ekhidna и пребивавала на планината Phiktion в Беотия, откъдето и името ѝ. Едва ли е отделно същество от Sphinx (засвидетелствана е също формата Sphix) в легендата за Едип, пак в Беотия, както някои предполагат. Различието във формите почива на познатото явление в индоевропейските езици – смяна на началното sp- със p- и под., вж. у Ed. Schwyzer, Griechische Grammatik, I, c. 334. [↑](#endnote-ref-373)
374. Има се предвид песен VI на „Илиада“: напуснал за малко сражението, Хектор се връща в Троя; майка му му предлага да го подкрепи с чаша вино, но той отказва, ст. 264 сл.: „да не би да ми отслабиш устрема и да си забравя силата“. Изглежда, че с оглед на тази алюзия Платон е употребил и обръщението daimonios, каквото отправя към Хектор малко след това жена му Андромаха, възпирайки го да се върне на бойното поле: „луди човече“, което ние тук преведохме по-общо. Daimonios „у когото е влязло божество, daimon, обладан“, оттам човек не на себе си, в добър и лош смисъл. За daimon вж. по-горе бел. 37 към 396d и бел. 8 към „Апология“, т. I, с. 424. [↑](#endnote-ref-374)
375. Както a-poria означава буквално „липса на възможност за вървене“, оттам „безизходица, затруднение“, така eu-poria означава „добра възможност за вървене“, откъдето „леснота, лесна възможност, средство“. [↑](#endnote-ref-375)
376. Субстантивирано, в ж. род, от прилагателното hairetos към глагола haireo „хващам, желая, избирам“. [↑](#endnote-ref-376)
377. Вж. 413d. [↑](#endnote-ref-377)
378. Вж. 409d, е. [↑](#endnote-ref-378)
379. В ръкописите е kalon „красиво“, но логиката на текста не може да го оправдае, затова се приема поправката (на Bedham) kalyun, която от своя страна не изглежда много сполучлива: с каква цел Платон би употребил едно до друго две причастия, едното аористно, другото презентно, от един и същ глагол (kaleo)? В изданието на Bude, с. 100, бел. 1, Л. Меридие обяснява: „Сократ разсъждава по следния начин: мисълта (dianoia) определя имената; следователно тя нарича. Всичко, което създава мисълта, е добро (epaineta, достойно за похвала): следователно тя създава красиви неща; справедливо е следователно да я наричаме to kalyn „красиво“. Двете причастия kalesan (аорист) и kalyun (презенс.) се обясняват **[така]**: говорейки за създателя на имената, Сократ употребява, както се видя, ту презенс (ho tithemenos), ту аорист, ho themenos)“. [↑](#endnote-ref-379)
380. Sympheron (мн. ч. sympheronta) е причастие от symphero „нося заедно“: syn „със“ и phero „нося“, с което е сродно по корен phora „носене, движение“, а hama означава „заедно“ = syn. [↑](#endnote-ref-380)
381. Lysiteleo=lyo tele (мн. ч. от telos) означава „обезщетявам, компенсирам за направени разходи“ или „плащам дължимото“ и от там вече „принасям полза, полезен съм“, безлично „полезно ми е, имам полза“; tele означава по-специално „такси, налози“, плащане“, в йонийско-атически „разходи“, ед. ч. telos „мито“, teleo „плащам“. Основното значение на telos е „свършване, край“ и на произведения от него глагол teleo „свършвам“, но от това основно значение са се развили извънредно много вторични, именно: свършване, край осъществяване > цел > решение > власт за решение > длъжност > длъжностни лица; 2. това, което е дължимо > задължение > налог, такса, мито, плащане, дори 3. военно поделение. Тук Платон спекулира с основното значение, пренебрегвайки именно обикновения израз в атически, „употребяван от търговците“, и дава напълно погрешно обяснение. [↑](#endnote-ref-381)
382. T. е. не атическо, вж. бел. 145. [↑](#endnote-ref-382)
383. У Омир не се среща никога ophelimos „полезен“, но тук Платон се позовава на Омир като на старинен текст, свързвайки това прилагателно с глагола ophello „увеличавам, усилвам“ и под. [↑](#endnote-ref-383)
384. Първите прилагателни не трябва да се разглеждат, защото са образувани с отрицателната частица а- „не“, така че не се нуждаят от етимологизуване, докато вторите са прости и още не са били обяснени. [↑](#endnote-ref-384)
385. Hom, nymos, на Атина – тържествена музикална композиция в чест на Атина, която ще да е била подобна по своята сложност на нома в чест на Аполон, изпълняван от китарист, който е пеел и си е акомпанирал на китара. Композицията се е състояла от прелюдия и седем части. По същия начин „прелюдията“ на Сократ с етимологията на blaberon предвещава за Хермоген още по-сложни етимологии. [↑](#endnote-ref-385)
386. Действително в някои диалекти (родоски, елейски и др.) се забелязва още от рано спирантизиране на ,,d“ (напр. zeka вм. deka „десет“), но това произношение се налага в общогръцки едва през византийската епоха, както е днес в новогръцки. В атически по времето на Платон ,,d“ не е имало спирантно произношение, но той е могъл да наблюдава подобна промяна в групата „dm“ в отделни форми, като osme вм. odme „миризма“, ismen вм. idmen „ние знаем“ и др. т., но те представят частен случай, тъй като „dm“ може да се промени понякога и другояче, в „mn“ Специално споменатото по-долу zygon „ярем“ никога не е имало формата dyogyn – първоначалната индоевропейска форма е била \*jugom, както личи от лат. iugum и бълг. иго „ярем“ [↑](#endnote-ref-386)
387. Това, разбира се, не е вярно. Тук Платон има предвид стария атически правопис, където думата се е пишела със знака „Е“, който тогава е служел да изрази три звука: краткото „е“, дългото „е“ и едно друго дълго „е“, образувано на гръцка почва, срв. 410а и бел. 103; 426с и бел. 168. Точно по негово време, в 403 г., в Атина се въвежда милетската азбука, в която краткото „е“ се отбелязва с „Е“, а дългото „е“ с „Н“ (в атически, както и изобщо в архаичните гръцки азбуки, този знак е отбелязвал дотогава звука ,,h“). Във византийско време „Е“ се нарича „епсилон“, а „Н“ – „ета“. [↑](#endnote-ref-387)
388. Мн. ч., среден род от hemeros „кротък“. [↑](#endnote-ref-388)
389. Такава форма, разбира се, никога не е съществувала. [↑](#endnote-ref-389)
390. Desmys е съществително към deo „връзвам“, т. е. „що връзва“ – „въже, окови“ и пр. Коренът на deo „връзвам“ няма нищо общо с корена на другия глагол deo „липсва“, откъдето се развиват значения за необходимост: към него именно принадлежи deon „необходимост, задължение“. [↑](#endnote-ref-390)
391. Сократ има всъщност предвид формата di-iyn: „преминаващо“ iyn, „през“ dia. Срв. по-горе 412d, 413b. [↑](#endnote-ref-391)
392. Вж. 415c-d и бел. 132. [↑](#endnote-ref-392)
393. В текста е казано: to empodizon пречещо, tou ienai на вървенето, обаче с това Платон перифразира мислимата от него етимология от отрицателната частица an- (която се явява и като а-) „не“, изразена чрез „пречещо“, и eimi, инфинитив ienai, „вървя“. [↑](#endnote-ref-393)
394. „Чужд“ xenikys не в смисъл на негръцки, а на неатически: xenos с основно значение „гост“, откъдето „чужденец“ се употребява и за човек не от същото гръцко племе; но xenos може да бъде и не-грък, „варварин“ в античен смисъл. – Algedyn наистина изглежда, че е йонийска (Херодот, Хипократ) и поетическа (у трагиците) дума и от атическите прозаици я употребява само Платон, чийто език има близост до поезията. [↑](#endnote-ref-394)
395. Akhthedyn, както и akthtos, от което е произведено, имат конкретното значение „тежест“, товар“, откъдето метафоричното „неприятност, скръб, печал“ и под. [↑](#endnote-ref-395)
396. Euporia, Вж. бел. 126 [↑](#endnote-ref-396)
397. Срв. по-горе бел. 131. Посочваме това с оглед на прокарваната от Платон навсякъде идея за движение, а не че euphrosyne има нещо общо с phero „нося“ (думата е към производните от phren „диафрагма“, смятана за център на живота и чувствата; срв. по-късно „сърце“). [↑](#endnote-ref-397)
398. Основното значение е „дух“, но тук Платон има предвид прегнатното му значение „развълнуван, буен дух = страст, буйност, гняв“ и под. (срв. thymoo „разгневявам“) и с оглед на това го обяснява. [↑](#endnote-ref-398)
399. Тази дума е създадена от Платон според корена ois- в yiso „ще нося“ (към презенс phero „нося“, за да обясни yiesis (което е към yimai „мисля“). [↑](#endnote-ref-399)
400. Вдъхновението, което му се придава от Евтифрон, вж. по-горе 396d. [↑](#endnote-ref-400)
401. Буквално: нещото on, чието (hou) е (estin) търсенето (masma). [↑](#endnote-ref-401)
402. Френският издател Л. Меридие обръща внимание, че при произнасянето ouk ion може да се схване и като ouki on: yuki е йонийската форма на отрицанието, а във връзка с това да добавим, че философските трактати в началото са били писани на йонийски и поетически език. [↑](#endnote-ref-402)
403. Вж. 409d: касае се за обяснение чрез „варварски“ език. [↑](#endnote-ref-403)
404. Същата мисъл и израз по-горе 414с. [↑](#endnote-ref-404)
405. Вж. по-горе 412с. [↑](#endnote-ref-405)
406. Stoikheion превеждаме тук с „основен елемент“, който не може повече да се разлага. Всъщност това е „звукът“ като пръв компонент на сричката, срв. 424ά-β, но понеже според общата идея на тези пасажи все пак в този елемент трябва да е бил вложен някакъв по-определен смисъл, превеждаме думата с общ израз, още повече че във философията под (мн. ч.) stoikheia се разбират основните елементи, от които се състои материята и които са напр. у Емпедокъл четири, наречени от него rhizomata „корени“; atoma stoikheia са у Епикур „неделимите елементи, частици“, атомите. Като философ Платон на много места иска да изрази с тази дума едновременно и двете неща и в тези случаи предпочетохме „основен елемент“ за разлика от случаите, когато ясно се касае за „звук“. Интересно е, че като философски термин тази дума е засвидетелствана за пръв път у Платон, без да можем, разбира се, да установим дали той пръв я е въвел. Гърците са различавали „звук“ от „буква“, gramma, обаче често са употребявали stoikheion за буква и gramma за „звук“ (както и у нас често в простонародната употреба на втората дума). Ние оправихме навсякъде това несъответствие. [↑](#endnote-ref-406)
407. Срв. подобно положение 393с, 414е [↑](#endnote-ref-407)
408. Някои философи схващат мястото по-другояче, напр. в руското издание (цит. в бел. 49) е преведено: „и ни едно [име] из них не лучше другого как име“. Подобен превод предлага като втора възможност и Л. Меридие (ed. Bude), с. 109 бел. 3: „aucun d’eux [=des noms] ne l’importe sur les autres“, но предпочита все пак „aucun d’eux ne se distingue des autres“. Разликата иде от двете значения на глагола diaphero, но мисля, че духът на целия контекст дава предимство на предложения превод. [↑](#endnote-ref-408)
409. Подражанието, mimesis, играе голяма роля във философските концепции на Платон, в това число и в областта на изкуството, в която Аристотел по отношение на подражанието има противни на Платон схващания. [↑](#endnote-ref-409)
410. За stoikheia вж. по-горе бел. 157. [↑](#endnote-ref-410)
411. Ta phoneenta „гласни“: ta te aphona kai aphthonga „които нямат нито глас (звук), нито шум (звук)“, т. е. безгласни, беззвучни = неми: съюзите te – kai поставят първата и втората дума в тясна връзка помежду им; другаде се употребява било единият, било другият термин с еднакъв смисъл „безгласни = неми“; ta au phoneenta men ou, ou mentoi de aphthonga „които не са гласни, но все пак не са и беззвучни“, т. е. полугласни. Срв. „Филеб“, 18b-с, където Платон различава: 1. гласни ta phoneenta; 2. полугласни, „които нямат глас (звук), но имат някакъв шум“, ta phones ou, phthyngou de metekhonta tinys, наречени по-нататък „средни“, mesa; 3. неми, „безгласни", ta aphona или „безгласни и безшумни“, ta aphona kai aphthonga. [↑](#endnote-ref-411)
412. По-горе 401a. [↑](#endnote-ref-412)
413. Поговорка: „не както искаме, а както можем“, вж. „Големият Хипий“ 301с, т. I, с. 182. [↑](#endnote-ref-413)
414. Това е начин за развързване на действието не по неговата логика, а по свръхестествен начин: deus ex machina, срв. Аристотел, „Поетика“, 1454а-b, който дава за пример Еврипидовата трагедия „Медея“. [↑](#endnote-ref-414)
415. Да не се забравя, че с тази дума се означават негръцките народи. [↑](#endnote-ref-415)
416. Думата iesis е съчинена за случая от Платон според глагола ienai (в инфинитив; 1 л. ед. ч. е eimi) „отивам“. [↑](#endnote-ref-416)
417. T. е. писане с „епсилон“, Е, а не с „ета“, Н, както се пише вече по времето на Платон, вж. по-горе бел. 103 и 138. [↑](#endnote-ref-417)
418. Xenikon, т. е. неатическа дума, вж. бел. 145. Действително глаголът kio е изключително епически, а от трагиците се среща само у Есхил. [↑](#endnote-ref-418)
419. Следва интерполираният текст: „а трябваше да се казва kieinesis или eisis“. [↑](#endnote-ref-419)
420. Сократ иска да каже, че истинската форма е a-iesis, където a- е отрицателната частица „не“; за нея вж. по-горе бел. 144, а за iesis – по-горе бел. 167. [↑](#endnote-ref-420)
421. Друго четене е форма от trekho „тичам“ (trekhein), но с оглед към 434с, където се предпочита trakhys. [↑](#endnote-ref-421)
422. При произнасянето на денталите (зъбните) ,,d“ и ,,t“ езикът опира до зъбите, които го свиват. [↑](#endnote-ref-422)
423. При произнасянето на назала (носовката) „п“ въздухът минава „вътре“ eiso през носната кухина. [↑](#endnote-ref-423)
424. Според гръцката практика Платон употребява вместо самите звукове имената на буквите, които те отбелязват (вж. бел. 21), като нарича и самите звукове букви, а двете букви, за които става дума, той определя като „големи“: „той определил алфа да означава „голямо“ и ета (за нея вж. бел. 138) да означава „дължина“, понеже „буквите са големи“. Именно изразът „буквите са големи“ е дал повод на някои филолози да смятат, че Платон тук имал предвид не звуковете, а буквите с тяхната форма. Това, разбира се, е погрешно и макар на много места да се употребява „буква“, е ясно, че се касае за „звук“ (вж. и бел. 157). Докато при „ета“ обаче няма колебание, че се касае за дълъг звук (с нея се означава „дължина“ – нещо дълго), при „алфа“ възниква въпросът, защо Платон и нея я е определил като „голяма = дълга буква“, за да означава и тя „голямо“, тъй като с „алфа“ се отбелязва и краткото, и дългото „а“. За да не протакаме излишно въпроса – а той не е и важен нито от лингвистична, нито от философска гледна точка, а само от смислова, – ще кажа, че Платон не е пожелал да се аргументира, ако изобщо е имал аргументи, но може да се предполага, че е имал предвид, че алфа е първата буква от азбуката и следователно нещо много важно, „голямо“. Срв. израза „алфа и омега“, т. е. начало и край, основен принцип на нещо. [↑](#endnote-ref-424)
425. Употребена е думата semeion „знак“ в значение на „буква“, но се разбира, естествено, „звук“; вж. същото за gramma, бел. 157. При обяснението на „закръгленото“ чрез „о“ се има предвид не закръглената форма на буквата „о“, както някои мислят (това би противоречило на обяснението за другите звукове no-горе), но закръглеността на устата при произнасянето на този звук. [↑](#endnote-ref-425)
426. Вж. предната бележка. [↑](#endnote-ref-426)
427. Вж. началото на диалога 383b и сл. [↑](#endnote-ref-427)
428. Парафраза на Хезиод, „Дела и дни“, ст. 361-362. [↑](#endnote-ref-428)
429. Омир, „Илиада“ IX, ст. 644-645. Критон ( = Платон) слага ударението върху израза kata thymyn, като му дава смисъл на „моето сърце“, т. е. „допадна ми“, и така го свързва със следващите си думи, които изказват съгласие. Обаче в контекста на IX песен този израз има по-друг смисъл: Ти, Аяксе, – казва му Ахил, – мисля, че говори както ти подсказва сърцето, но аз не съм съгласен с теб. Затова и аз го преведох доста неутрално, като следвах Омир, но без оглед на контекста на целия Омиров пасаж. – Платон и другаде си служи с цитати от поети, които използва по свой начин. – Ние познаваме „Илиада“ и „Одисея“, разделени по на 24 песни, но това деление, изглежда, е направено от александрийските филолози, III в. пр. н. е., според тогавашния брой на буквите в гръцката азбука. Преди това отделните части са били означавани със свои заглавия („Гневът“ или „Свадата“, „Клетвата“ и пр.), които са били запазени и при новото деление. Така ги означава и Платон, пък и Аристотел. [↑](#endnote-ref-429)
430. T. е. да се свърже минало с бъдеще: Омир, „Илиада“ I, ст. 343-344, където Ахил казва за Агамемнон: „Той не е способен да хвърли поглед едновременно и напред, и назад, [за да разбере] как ахейците биха могли да се сражават при корабите си без вреда“. Също III, ст. 109-110, където Менелай казва, че на младите хора умът им е лек, „но когато с тях е някой стар човек, той гледа и напред, и назад, как да стане най-добре и за двете страни“. [↑](#endnote-ref-430)
431. Tekhne – занаят и изкуство, вж. бел. 121. [↑](#endnote-ref-431)
432. T. е. тези, които създават имената. Вж. 388d-e и бел. 9. [↑](#endnote-ref-432)
433. Следва текст, който се смята за интерполиран: „както показва името“. Този текст пояснява още по-добре мисълта. [↑](#endnote-ref-433)
434. Срв. 389b. – Някои предполагат, че тук се визирал Антистен от Атина (около 455-360 г. пр. н. е.). Но всъщност произходът на тезата трябва да се припише на елейската школа, откъдето тя е преминала, така да се каже, като „общо място“ в софистиката. Все пак понеже изследването на значението на думите е легнало в основните принципи на учението на Антистен, ще кажем и по този въпрос нещо като илюстрация към нашия пасаж. Щастието (eudaimonia) почива на добродетелта (arete). Добродетелта се основава на познанието и следователно тя може да се преподава (срв. за последното и диалога „Протагор“, том I). Това става чрез проникване в значението на думите. Понеже който знае значението на една дума, той познава също нещото, което тя показва. Който знае какво е добродетел, може да постъпва само добродетелно. Който е постигнал това познание, не може да го загуби никога. Повечето удоволствия (hedonai) са коварни и не могат да допринесат за щастието. Единствено удоволствието, което е резултат на усилие, pynos, е трайно и безспорно. Затова Антистен почитал Херакъл (Херкулес) заради неговия добродетелен и пълен с усилия, ponoi, живот. Метафората с лъвската кожа, по-горе 411а, визира, изглежда, Антистен; вж. и бел. 110. [↑](#endnote-ref-434)
435. Излиза, че Кратил е син на Смикрион. (Хермоген е син на Хипоник.) [↑](#endnote-ref-435)
436. Става дума за твърдението на Кратил, че всички имена са прави, ако действително са имена. [↑](#endnote-ref-436)
437. Това уточняване няма отношение към въпроса за имената, а само за избягване на недоразумение по отношение на „показвам“, в какъвто смисъл е употребен глаголът deiknymi, защото той означава и „доказвам“. [↑](#endnote-ref-437)
438. Според Платон изречението има схемата: име, ynoma, и глагол, rhema. Вж. бел. 47. [↑](#endnote-ref-438)
439. Вж. 388d-e, 429а. [↑](#endnote-ref-439)
440. Това е името. [↑](#endnote-ref-440)
441. По-горе 426с и сл. [↑](#endnote-ref-441)
442. Не може да се разбере за какво се касае при това сравнение, затова някои филолози предполагат, че текстът тук е повреден. [↑](#endnote-ref-442)
443. 384d и сл. [↑](#endnote-ref-443)
444. 430b и сл. [↑](#endnote-ref-444)
445. С целия израз предаваме stoikheia, за този термин вж. бел. 157. [↑](#endnote-ref-445)
446. Срв. 426c. [↑](#endnote-ref-446)
447. Срв. 427b. [↑](#endnote-ref-447)
448. В диалекта на гр. Еретрия (на о. Евбея), както и в някои други гръцки диалекти (спартански) се среща явлението „ротацизъм“: при известни положения (най-вече между гласни, какъвто е случаят консеквентно в латински) старото ,,s“ преминава в „г“. [↑](#endnote-ref-448)
449. Срв. 427а. [↑](#endnote-ref-449)
450. Срв. 427b и 434c [↑](#endnote-ref-450)
451. А не skreros, каквато била старата форма според Кратил. [↑](#endnote-ref-451)
452. Фразата е конструирана така, че не може да се разбере, дали се дава общото, или частния случай като илюстрация на общото, т. е. „когато произнасям думата sklerotes „твърдост“, мисля за sklerytes и ти знаеш, че мисля за sklerytes“. [↑](#endnote-ref-452)
453. По-горе 414c. [↑](#endnote-ref-453)
454. Вж. малко по-долу 438а. [↑](#endnote-ref-454)
455. Кратил упорства на казаното от него в 429b-e, че всички имена са правилно създадени, въпреки че тази теза е вече опровергана от Сократ. [↑](#endnote-ref-455)
456. 411c, където Сократ отбелязва, че при моралните категории имената са подчинени на идеята за движение. [↑](#endnote-ref-456)
457. Етимологиите, които Платон ще предложи тук, няма да го задоволят. Но те ще постигнат поставената им задача – не може да се разчита на имената за познаване на нещата, както подържа Кратил в 435. [↑](#endnote-ref-457)
458. Платон разглежда вече тази дума в 412а, където издателите предпочитат текста както го преведохме, а не „да вмъкнем, embalontes, „е“ и да казваме episteme“. Там логиката на текста подсказва, че Платон я свързва с pistys „верен“. Тук едни кодекси дават ekbalyntes „изхвърляйки“, а други embalyntes „вмъквайки“. Но щом думата се свързва с глагола histemi „поставям“, който започва с гласна, защо трябва да се „вмъква“ гласната „е“ и освен това текстът става безсмислен. Ето: „по-правилно е да произнасяме неговото начало както сега го произнасяме (episteme), отколкото да вмъкваме „е“ и да казваме episteme“. Най-после двусмислеността, за която се говори тук, би била нещо безсмислено, ако текстът не се приеме такъв, какъвто се приема тук. Според това новите издания изхвърлят освен това и изречението, което иде след pisteme: „но да направим вмъкване в „i“ вместо в „е“, което отгоре на това е и неясно, защото никаква логична форма не излиза. [↑](#endnote-ref-458)
459. Bebaion звуково напомня baino „вървя“ т. е. движение. [↑](#endnote-ref-459)
460. За synesis вж. 412а. Синонимността на synesis, hamartia и symphora почива на сближаването на hamartia с homarteo „придружавам“, а на symphora със symphero „нося със“ (последното е вярно), обаче самото synesis няма нищо общо със syneimi „вървя заедно“. [↑](#endnote-ref-460)
461. 436b и сл. [↑](#endnote-ref-461)
462. 435d-e. [↑](#endnote-ref-462)
463. За значението на демон, daimon, вж. т. I, с. 424, бел. 8 към „Апология“. [↑](#endnote-ref-463)
464. Вж. по-горе 437c и сл. [↑](#endnote-ref-464)
465. Сократ засяга третираното в 411c и 436c (с бел. 207). [↑](#endnote-ref-465)
466. Подема се темата от 411b-c. [↑](#endnote-ref-466)
467. Употребена е думата idea. [↑](#endnote-ref-467)
468. Софистите и между тях особено Протагор. [↑](#endnote-ref-468)
469. Флиунт е град в Арголида (Пелопонес), постоянен съюзник на Спарта. Според текста градът в момента е в конфликт с Атина, който исторически не може да се идентифицира. Питагореецът Еврит от Тарент, ученик на Филолай, организирал в този град питагорейска общност, към която принадлежал и Ехекрат. От този кръг произлиза легендата, че Флиунт е родно място на Питагор и че тук именно Питагор създал термина „философия“. [↑](#endnote-ref-469)
470. Остров Делос (един от Кикладските острови) се смятал за родно място на Аполон. В свещеното място с храм на бога елините от архаическата и класическата епоха уреждали ежегодни празници. [↑](#endnote-ref-470)
471. Тезей е митически цар на Атина, син на Егей. Според легендата след една несправедливост, сторена на критския цар Минос, последният обсадил Атина и след много перипетии успял да подчини атиняните. Поискал от тях да му пращат ежегодно седем девойки и седем младежи за храна на затворения в лабиринта (построен от атинянина Дедал) Минотавър. След две изпращания при третото за Крит се отправил сам Тезей. Там с помощта на царската дъщеря Ариадна той успял да проникне в лабиринта и да убие Минотавъра. Митът предава действителни исторически събития около съперничествата за владеенето на морето във второто хилядолетие пр. Хр. [↑](#endnote-ref-471)
472. Става дума за т. нар. единадесет архонти. Те имали полицейски функции и следели за изпълнението на присъдите. [↑](#endnote-ref-472)
473. Аполодор е ученик на Сократ, в „Пирът“ той разказва събитията на угощението у Агатон, в „Апология“ (38b) е споменат между тия, които са готови да станат гаранти на Сократ. Критобул е ученик на Сократ, син на Критон, главно действащо лице в „Пирът“ на Ксенофонт, също между готовите да станат гаранти на Сократ в процеса. Хермоген е брат на богаташа Калий (вж. в диалога „Протагор“) и един от участниците в диалога „Кратил“. Епиген е ученик на Сократ (срв. „Апология“ 33е). Есхин също е ученик на Сократ, комуто се приписват философски диалози. Антистен, ученик на Горгий, а по-късно на Сократ, е основателят на киническата школа, преподавал в гимназиона „Киносаргес“ край Атина; Ктезип е действително лице, участник в диалозите „Лизис“ и „Евтидем“, също и Менексен, участник в диалога „Лизис“ и дал името си на едноименния Платонов диалог. [↑](#endnote-ref-473)
474. Федонд е тиванец като Симий и Кебет, за когото липсват сведения. Евклид, ученик на Парменид и Зенон, е основателят на мегарската школа, наричана още еристическа, защото се занимавала с тънкостите на словесния спор (еris „несъгласие, спор“). Терпсион е питагореец и приятел на Евклид, с когото са участници в диалога „Теетет“. [↑](#endnote-ref-474)
475. Аристип от Кирена (в Африка), ученик на Сократ, е основателят на т. нар. киренайска или хедонистическа школа, според която удоволствието е критерий за истината. В случая се прави намек за това, тъй като остров Егина бил прочут като място за забавления. Клеомброт, също засегнат в упрека на Платон, че не присъствал на кончината на Сократ, бил дотам поразен от силата на „Федон“, че, след като прочел диалога, се хвърлил в морето от една скала според една епиграма на Калимах. [↑](#endnote-ref-475)
476. Вж. бел. 4. [↑](#endnote-ref-476)
477. Ксантипа, съпругата на Сократ, се славела с лошия си характер (по този въпрос в „Пирът“ на Ксенофонт II, 10). Сократ имал от нея трима сина – Лампрокъл, Софрониск и Менексен. [↑](#endnote-ref-477)
478. Езоп е полулегендарна личност (VI век пр.н.е.), роб, комуто се приписва сборникът от няколкостотин басни. [↑](#endnote-ref-478)
479. Евен от остров Парос е поет и софист. Според едно сведение е бил ученик на Сократ. От неговите стихове притежаваме фрагменти. Като софистите учел срещу заплащане – срв. „Апология“ 20b и „Федър“ 267 а. Колкото до стиховете на Сократ, които се цитират (Diog. Laert. 42, 10) е съмнително дали му принадлежат. [↑](#endnote-ref-479)
480. Музика на старогръцки означава целия комплекс от музически изкуства, дейностите, покровителствани от Музите. Като включва и философията в този комплекс, Сократ се колебае дали сънят го кара да се занимава с философия или с музика в по-тесния смисъл на думата, т. е. с поезия. [↑](#endnote-ref-480)
481. Самоубийството се смята за нещо нередно по традиция. Платон го осъжда в „Законите“ (873d). Питагорейците също отхвърлят самоубийството. [↑](#endnote-ref-481)
482. Филолай е философ-питагореец от Кротон (Южна Италия). След разрушаването на Кротон, той се установява в Тива, където Симий и Кебет слушат негови беседи. След 399 г. пр.Хр. се завръща в Италия, в Тарент, приютил и останалите питагорейци. Автор е на медицински и математически произведения. Пръв твърдял, че Земята и другите планети се движат около Слънцето. До нас са достигнали от него прозаически фрагменти на дорийски диалект (събрани в изданието на Diels т. II). Платон е бил в отлични отношения с питагорейците, ученици на Филолай. Има сведение, че им посветил „Федон“. Бил обвинен, че преписал своя диалог „Тимей“ от основното съчинение на Филолай. [↑](#endnote-ref-482)
483. На „тайното учение“ в старогръцкия оригинал съответства арórrħēta, т. е. „тайните думи, неща“ или може би „формули“. Мястото е трудно за тълкуване. От една страна, наричали тъй възгледите на Питагор, предназначени за най-тесен кръг негови сподвижници. От друга страна, същата дума се употребявала за тайните формули и разкрития, които се правели пред новопосветения в Елевзинските мистерии. Между другото те разкривали и тайните на подземния свят и отвъдното съществуване. Най-после, поставен във връзка със следващите в текста думи, „ние, хората, сме в някакъв затвор“, пасажът попада в контекст с известното място от диалога „Кратил“, че възгледът за тялото-затвор за душата принадлежи на орфиците. Това дава право да се мисли, че в случая Платон отнася споменатото „тайно учение“ към орфиците. Но орфизмът е свързан и с питагорейството, и с Елевзинските мистерии. Тъй че ако не друго, в случая е поне ясно, че става дума за учение, предназначено за посветени и принадлежащо към неелински кръг от идеи. Под „тайното учение“ може да се разбират и книги, религиозните орфически текстове. [↑](#endnote-ref-483)
484. Симий има предвид своите съотечественици беотийците, които минавали за груби материалисти. [↑](#endnote-ref-484)
485. Под „поетите“ в случая Платон има предвид най-напред Парменид и Емпедокъл, автори на философския епос „За природата“, също комическия поет Епихарм. Възгледът за слабостта на чувствените възприятия се застъпва и от Анаксагор (Diels II В 21). [↑](#endnote-ref-485)
486. Със „съществуващо“ се предава Платоновата категория tó òn. [↑](#endnote-ref-486)
487. В целия пасаж Платон придава философски смисъл на магическия акт на очистването, характерен за елинското народно вярване. Смята се, че за това той имал модел в Елевзинските мистерии, които с очистване подготвят душата за отвъдното съществуване. [↑](#endnote-ref-487)
488. В текста отново става дума за учение, което може да се свърже с орфиците. Вж. бел. 15 и по-нататък 69с. [↑](#endnote-ref-488)
489. Това е намек за митовете за Алкестида и Адмет, Орфей и Евридика, Ахил и Патрокъл, които Платон засяга и в „Пирът“ (179b). [↑](#endnote-ref-489)
490. На анализа на понятието „разумност“ Платон посвещава своя ранен диалог „Хармид“. [↑](#endnote-ref-490)
491. Платон очевидно има предвид в случая Елевзинските мистерии, но цитираният по-долу в текста орфически стих кара да се предполага, че коментаторът Олимпиодор е може би прав, като казва, че философът черпи от специално орфическо учение по тия въпроси и че има предвид някакви орфически мистерии, осигурявали на посветения щастлива бъднина в отвъдното съществуване. [↑](#endnote-ref-491)
492. Този орфически стих сочи ясно, че в религията на орфизма немалка роля играе бог Дионис. Според орфическата антропология човекът се заражда от пепелта на титаните, погълнали Дионис-Загрей. Тирс е жезълът на Дионис, носен от участниците в Дионисовите свещенодействия. Те именно, наречени в старогръцкия текст bakhoi, са предадени на български с „изпитват божието вдъхновение“. [↑](#endnote-ref-492)
493. Тази традиционна елинска представа за природата на душата се открива у Омир (срв. „Илиада“ XXII, ст. 100 и „Одисея“ XI, ст. 221-222). [↑](#endnote-ref-493)
494. Сократ е традиционен предмет за осмиване у комическите поети на онова време – срв. комедията „Облаци“ на Аристофан. [↑](#endnote-ref-494)
495. По този въпрос осведомява Херодот (II, 123): египтяните били първите, които твърдели, че душата е безсмъртна и че умряла веднъж, тя се ражда в поредица животни и наново в човек. Такъв възглед са имали орфиците и питагорейците, както и философът Емпедокъл от Агригент. Срв. и „Менон“ (81b). В основата на вярването, че душите отново се раждат, което очевидно е късно и вторично, лежи първобитното вярване, че отделните избраници-шамани пътешестват в отвъдния свят и се завръщат оттам. Известно е, че в Елевзинските мистерии представяли такива пътешествия. [↑](#endnote-ref-495)
496. Според мита Ендимион, в когото се влюбила Селена (Луната), потънал във вечен сън. [↑](#endnote-ref-496)
497. Философът Анаксагор от Кладзомене, близък приятел на Перикъл и на Еврипид, е автор на съчинение „За природата“, от чиято първа книга притежаваме фрагменти. В текста е цитирано първото изречение на тази книга (Diels II В 1). Мисълта е, че в началото на света всичко било едно, след което Nous (Разумът) внесъл разнообразие и ред в тази неразличимост. За Анаксагор вж. и по-нататък във „Федон“ 97b и сл. [↑](#endnote-ref-497)
498. Срв. в диалога „Менон“ 81с. [↑](#endnote-ref-498)
499. Смята се, че този пасаж е първото теоретизиране в европейската философия върху психологическия проблем за асоциацията. [↑](#endnote-ref-499)
500. Вж. бел. 18. [↑](#endnote-ref-500)
501. Със „същност“ (ousia) Платон може би бележи общото понятие-идея-форма, не в аспекта на действителното му трансцендентно съществуване, а в аспекта му на смисъл и понятие. Но ousia и tó òn (съществуващо и битие) могат да имат и едно и също значение. [↑](#endnote-ref-501)
502. Баенето, припяването (epōdē) е народно магическо средство за лекуване. То лежи в основата на образа на музиканта-лечител Орфей. Платон, който често сравнява философското знание с лечителна магия, вероятно и в този пункт черпи от тракийската орфическа традиция – срв. „Хармид“ 156е-157 с. [↑](#endnote-ref-502)
503. Подобна мисъл в „Държавата (485b, 500b) и в „Теетет“ (174а-176а): духовният строй на човека е подражание на висшия космически ред. [↑](#endnote-ref-503)
504. Платон обича да се позовава на Египет. Срв. „Федър“ 274а и сл. и „Тимей“ 21с и сл. На тази основа и легендата, че пътувал в Египет. [↑](#endnote-ref-504)
505. В диалога „Кратил“ ( 404b)Платон отхвърля етимологията на Хадес от прилагателното аеidēs (невидим), но в този пасаж от „Федон“ той очевидно се ползва смислово от нея. Вж. в „Кратил“ (404а) за отношението на Хадес към душите и тяхното очистване от телесност. [↑](#endnote-ref-505)
506. В този пасаж е съвсем очебийно подобието с учението на йогите за концентрирането на душевната енергия и откъсването на душата от тялото още приживе. [↑](#endnote-ref-506)
507. С нещо подобно вярват, че ще се сдобият посветените в т. нар. „Златни таблички“ (Olivieri, 1915). С култово предназначение тия таблички се използвали в орфическите общини. Ето началната формула на текста върху някои таблички – говори душата: „Идвам чиста между чистите, подземна царице, Плутоне, Дионисе и вие останали безсмъртни богове. И аз се славя, че съм от вашия блажен род.“ [↑](#endnote-ref-507)
508. Срв. подобната представа за душата, обвързана с тялото, във „Федър“ (248с). [↑](#endnote-ref-508)
509. Това анимистично вярване във времената на Омир важи все още за всички души на умрели. Както се разбира от текста, в Платоново време то се отнася само за душите на хората, обвързани със земното. [↑](#endnote-ref-509)
510. Може би на Платон принадлежи идеята за свързване на порочната душа с тяло, което съответства на нрава ѝ. [↑](#endnote-ref-510)
511. Срв. Омир „Одисея“ XXIV, ст. 120-146. [↑](#endnote-ref-511)
512. В противоположност на душата на философа душата на обикновения човек има за храна лъжливото мнение – срв. „Федър“ (247с-d и 248 b-с). [↑](#endnote-ref-512)
513. Вж. бел. 4. [↑](#endnote-ref-513)
514. Напомня се вероятно мисъл на Хераклит (Diels I В 51), в която той представя хармонията и дисхармонията посредством образа на звучаща лира. [↑](#endnote-ref-514)
515. Този възглед за душата-хармония на телесни елементи навярно е в зависимост от медицинската теория на Филолай – срв. „Пирът“ (186d ) и бел. 14. [↑](#endnote-ref-515)
516. Предполага се, че тази идея-образ за тялото-облекло на душата принадлежи на орфизма – срв. у Емпедокъл (Diels I В 126). [↑](#endnote-ref-516)
517. Това, че Федон носи дълга коса, е белег, че е съвсем млад. Елините стрижели косите си при траур. [↑](#endnote-ref-517)
518. Според Херодот (I, 82) след една загуба във война със Спарта аргосците, които носели дълги коси, се остригали и заклели, че няма да си пуснат дълги коси, преди да си върнат загубеното. [↑](#endnote-ref-518)
519. Вж. бел. 37 диалога „Евтидем“ (Платон. Диалози II. София, 1982). [↑](#endnote-ref-519)
520. Става дума за еристиката (вж. бел. 6), към която Платон е настроен отрицателно. На този проблем е посветен диалогът „Евтидем“. [↑](#endnote-ref-520)
521. Еврип се нарича протокът между Беотия и о-в Евбея, в който посоката на течението се променя по седем пъти на ден. [↑](#endnote-ref-521)
522. С „битие“ се предава изразът hó estin старогръцкия текст. Тъй Платон по друг начин бележи действителното трансцендентно съществуване на общото. Срв. бел. 18. [↑](#endnote-ref-522)
523. Омир „Одисея“ XX, ст. 17-18 (в превод на Г. Батаклиев). [↑](#endnote-ref-523)
524. Като намеква, че е тиванец, Сократ оприличава възгледа на Симий на тиванската богиня Хармония, сестра на дракона, убит от основателя на Тива Кадъм, и съпруга на Кадъм. От една страна, в случая се прави връзка между тезата на Симий и името на богинята. „Съзвучие“ на старогръцки е harmonia. Думата и нейният корен имат и други значения, с които се играе в текста. Едно от тях е „настроеност“. От друга страна, с името на Хармония се намеква за митическото изграждане на Тива, станало магически под звуците на лирата на героя Амфион. Малко по-долу подобна връзка Сократ прави между Кебетовата теза и името на Кадъм. [↑](#endnote-ref-524)
525. Платон цитира една честа формула у Омир „engys ion“ (срв. „Илиада“ IV, ст. 496 и V, ст. 611), с която се означава моментът на приближаването към противника. [↑](#endnote-ref-525)
526. Така Хераклит нарича научните занимания на Питагор (Diels I В 129). [↑](#endnote-ref-526)
527. Това е възглед на Анаксагор (Diels II В 16). Същият възглед се застъпва и от философа Архелай, който се смята за първия учител на Сократ. [↑](#endnote-ref-527)
528. Възгледът, че се мисли с кръвта, принадлежи на Емпедокъл (Diels I В 105); че човек е един вид въздух – на Анаксимен (Diels I А 22) и на Диоген от Аполония (Diels II А 20), а че мислещото начало е огън, този възглед е на Хераклит (Diels I b 64). [↑](#endnote-ref-528)
529. Този възглед принадлежи на питагорееца Алкмеон от Кротон (Diels I А 11). [↑](#endnote-ref-529)
530. Става дума за съчинението на Анаксагор „За природата“ – Diels II В 12. Срв. бел. 29 и „Кратил“ 413 с. [↑](#endnote-ref-530)
531. Повечето натурфилософи, също и Демокрит, смятат, че земята е плосък диск, докато питагорейците и Парменид я представят кълбовидна. [↑](#endnote-ref-531)
532. Всички натурфилософи до Сократ застъпват геоцентирична представа за устройството на света. Същото се поддържа и от питагорейците, независимо че у някои от тях се откриват и хелиоцентрични възгледи – срв. бел. 14. [↑](#endnote-ref-532)
533. За противоречията у Анаксагор Платон говори и в „Закони“ 967b, докато в „Тимей“ дава пример за последователно изградена космологическа система. [↑](#endnote-ref-533)
534. Това са местата, където предлагат убежище на Сократ неговите приятели (срв. „Критон“ 53b). [↑](#endnote-ref-534)
535. Първият възглед принадлежи на Емпедокъл (Diels I А 67), а вторият – на мнозина, между които първенство има Анаксимен от Милет (Diels I А 20). Вж. и бел. 63. [↑](#endnote-ref-535)
536. Според митологическата космология титанът Атлас поддържа стълбовете между небето и земята (Омир „Одисея“ I, ст. 53), а според друга по-известна версия той държи небесния свод с главата и ръцете си (Хезиод „Теогония“ ст. 517-520, 746 сл.). [↑](#endnote-ref-536)
537. На „словесно изражение“ в оригинала съответства lógos, което обикновено се превежда в „понятие“ и „идея“. Според мен „словесно изражение“ предава по-точно смисъла на пасажа. [↑](#endnote-ref-537)
538. Най-добър пример за това дава диалогът „Евтидем“. [↑](#endnote-ref-538)
539. В целия следващ пасаж се говори сравнително по-определено за самостоятелното съществуване на идеите. Показателно е, че в този случай Платон употребява и своя термин за идея – éidos и idéa, а не го предава описателно, както в други случаи. [↑](#endnote-ref-539)
540. Идеята за личния дух-покровител на човека Платон развива и на основата на народно елинско вярване, проявено у Омир в божеството-закрилник на героя (Атина на Одисей, Афродита на Парис). От друга страна, в тази идея изкристализира първобитното вярване за шамана, който отвежда в подземния свят противящата се душа на мъртвия (срв. по-надолу в текста 108b).

     Такова отвеждане (катабаза) се представяло и в Елевзинските мистерии, където ролята на дух-водител играел хиерофантът. [↑](#endnote-ref-540)
541. За това място, наречено „поляна“, се говори в диалога „Горгий“ (524а), също и в „Държавата“ (614с). [↑](#endnote-ref-541)
542. Платон цитира фрагмент от загубена едноименна трагедия от Есхил.. [↑](#endnote-ref-542)
543. Става дума за обичая да се правят жертви за мъртвите по олтарите на Хеката, издигани на кръстопът. [↑](#endnote-ref-543)
544. Това е поговорка, която означава „не е голяма работа“. Главк (VI–V век пр.Хр.) е механик, разкрил механизма на съзвучието на медни дискове и измайсторил нови музикални инструменти. Главк открил и въвел кухото леене на бронза. [↑](#endnote-ref-544)
545. Този възглед на Анаксимандър (Diels I А 11) се поддържал също от Парменид и Демокрит. [↑](#endnote-ref-545)
546. Т. е. от бреговете на Черно Море до Гибралтар (т. нар. Хераклови, Херкулесови стълбове) – населената област на земята. Фазис е съвременната река Рион в Мала Азия. [↑](#endnote-ref-546)
547. Т. е. Талес, Питагор и други философи, които се занимавали с описание на Земята. Срв. 108с. [↑](#endnote-ref-547)
548. Земята според Платон има идеалната форма за тяло – сфера. Възгледът е питагорейски. Според питагорейците сферата е додекаедър (дванайсетъгълник), съставен от дванадесет петоъгълника. Вж. за дванадесетте основни цвята в диалога „Тимей“ (56с) [↑](#endnote-ref-548)
549. Това са Островите на блажените. По-подробно за това вярване в бел. 92 към диалога „Горгий“ (Платон, Диалози II. София, 1982, с. 586) [↑](#endnote-ref-549)
550. Омир „Илиада“ VІІІ, ст. 14 (в превод на Ал. Милев и Бл. Димитрова). [↑](#endnote-ref-550)
551. Тия четири реки са основни в Омировата география. Според Омир Океан не е подземна река, а загражда земята (срв. „Илиада“ ХVІІІ, ст. 607 и сл.). [↑](#endnote-ref-551)
552. Река Ахеронт и езерото Ахерусиада се намирали в Северна Гърция и според вярването имали и подземни части. [↑](#endnote-ref-552)
553. Пирифлеготонт означава „река от горящ огън“. [↑](#endnote-ref-553)
554. Стикс в превод би трябвало да означава „ужас“. В тази река според Омир се кълнат боговете с ненарушима клетва. [↑](#endnote-ref-554)
555. В превод Кокит означава „вой“, „оплакване“. [↑](#endnote-ref-555)
556. Срв. Горгий 52За и сл. за подземната есхатология на Платон и за подземните съдии. [↑](#endnote-ref-556)
557. Вж. бел. 9 към за имената им. [↑](#endnote-ref-557)
558. По традиция умъртвяването в атинския затвор ставало с разтвор от бучиниш. Според Плиний (Nat. Hist. XXV, 13) действието на отровата се изразява в снижаване на температурата и сгъстяване на кръвта, нещо, което съвпада с описанието на Сократовата смърт. [↑](#endnote-ref-558)
559. Измежду тълкованията, които се правят на последните думи на Сократ, най-вероятно е следното: Сократ смята смъртта си за оздравяване и затова моли Критон да принесе благодарствена жертва на божеството-лечител Асклепий един петел, неговото жертвено животно. Според народното вярване петелът, който пее на развиделяване, е символ на добра вест и надежда. [↑](#endnote-ref-559)
560. Община и пристанище в югозападната част на Атика. [↑](#endnote-ref-560)
561. Аполодор е близък последовател на Сократ. Виждаме го сред присъстващите на процеса срещу философа (Платон, „Апология“ 34а; 38b), както и в затвора преди смъртта му („Федон“ 59а, 117d). [↑](#endnote-ref-561)
562. Агатон е драматически поет, роден около 447 г. пр. Хр., умира по всяка вероятност в 401 г. пр. Хр. Алкивиад (451–404 г. пр. Хр.) е един от най-изявените политически мъже на Атина във втората половина на V в. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-562)
563. Този Феникс е споменат единствено тук. [↑](#endnote-ref-563)
564. По всяка вероятност това е един от братята на Платон, живял между 429–382 г. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-564)
565. Агатон напуснал Атина около 408 г. пр. Хр., за да се установи при владетеля на Македония Архелай (упр. 413–399 г. пр. Хр.), който събирал край себе си поети, философи и учени. [↑](#endnote-ref-565)
566. Според Атеней („Пиршество на софистите“, 216f – 217b) Агатон спечелил първа награда на драматическите състезания, провеждани на празника Ленеи, по времето на архонта Еуфем, т.е. през февруари-март 416 г. пр. Хр. По това време Платон, който е роден в 428/427 г. пр. Хр., е бил на 11–12 години. [↑](#endnote-ref-566)
567. За него не се знае почти нищо освен казаното тук и в „Спомени за Сократ“ (I 4, 2) на Ксенофонт. Предполага се, че е с по-обикновен произход и живее някъде между 450–400 г. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-567)
568. Кидатина (Kydathenai) e една от най-големите атински общини, намира се в самия град, в очертанията на градските стени. [↑](#endnote-ref-568)
569. В много от запазените ръкописи на „Пир“ прякорът на Аполодор е Malakos, „Мекия“. Все пак в ръкописи T (от X в.) и W (от XI в.) Malakos е коригирано с Manikos, „Лудия“, което изглежда по-вероятно предвид онова, което Аполодор казва. [↑](#endnote-ref-569)
570. Вж. и „Федър“ 229 а.. [↑](#endnote-ref-570)
571. В старогръцкия текст има игрословица между прилагателното agathos, което означава „добър“, и личното име на домакина Агатон. [↑](#endnote-ref-571)
572. Омир, „Илиада“ XVII, 587. [↑](#endnote-ref-572)
573. Омир, „Илиада“ ΙΙ, 408. [↑](#endnote-ref-573)
574. Тези забавяния се обясняват с т.нар. демон на Сократ: глас, който му забранявал да каже или извърши нещо. [↑](#endnote-ref-574)
575. Обикновено това е мястото на домакина. Местата на пировете били най-често в два реда, като сътрапезниците полягали на разположените една под друга пейки. [↑](#endnote-ref-575)
576. Подобно сравнение и във „Федър“ 235d. [↑](#endnote-ref-576)
577. Дионисовият театър, където се провеждали драматическите състезания, побирал между 14 000–17 000 души; мъжкото пълноправно население на Атина в онова време било около 30 000. [↑](#endnote-ref-577)
578. За Павзаний не се знае много, вероятно е връстник на Агатон и според повечето източници двамата имали любовни отношения. Присъства заедно с Агатон и в диалога „Протагор“ (315d). [↑](#endnote-ref-578)
579. Това е известният комически поет Аристофан (446–386 г. пр. Хр.). [↑](#endnote-ref-579)
580. Ериксимах е роден около 448 г. пр. Хр. в семейство на лекар. Името му се открива сред тези на обвиняемите за поругаването на хермите и Елевзинските мистерии през 415–414 г. пр. Хр. (Андокид, „За мистериите“ 35). По всяка вероятност умира скоро след процеса. [↑](#endnote-ref-580)
581. Федър (444–393 г. пр. Хр.) е родом от крайбрежната атинска община Миринунт. И той като приятеля си Ериксимах е замесен в аферата с хермите и мистериите и след процеса заминава в изгнание. Платон нарича на негово име другия си голям диалог, посветен на темата за любовта. [↑](#endnote-ref-581)
582. Еврипид имал две трагедии с името Меланипа: „Меланипа Мъдрата“ и „Меланипа Пленницата“. Според Аугуст Наук, издателят на Еврипидовите фрагменти, Ериксимах цитира стих от първата трагедия (= фр. 488 в изданието от 1889 г.). [↑](#endnote-ref-582)
583. Продик от о-в Кеос е един от най-известните софисти по времето на Сократ, често споменаван в диалозите на Платон като специалист по семантика. Участва пряко в разговора, пресъздаден в диалога „Протагор“. За похвалното слово за Херакъл, което Продик съчинил, вж. Ксенофонт, „Спомени за Сократ“ II 1, 21–34. [↑](#endnote-ref-583)
584. Според поета Алкей обаче (фр. 327 Lobel, Page), Ерос е син на Зефир и Ирис, според Симонид (фр. 70 Page) – на Афродита и Арес, а според Еврипид („Хиполит“ 534) – на самия Зевс. [↑](#endnote-ref-584)
585. Хезиод, „Теогония“ 116 и сл. (пр. Ст. Недялкова). [↑](#endnote-ref-585)
586. Акузилай от Аргос (VI в. пр. Хр.) е автор на изгубено съчинение „Родословия“ (Genealogiai), в което по маниера на Хезиодовата „Теогония“ били описани родовете на богове и герои. [↑](#endnote-ref-586)
587. Изглежда, цитат от поемата на Парменид „За природата“ (фр. B 13 DK) [↑](#endnote-ref-587)
588. Напр. „Илиада“ X, 482, където Атина вдъхва сила на Диомед, или „Илиада“ XV, 362, където Аполон вдъхва сила на Хектор. [↑](#endnote-ref-588)
589. Аполодор („Митологическа библиотека“ 1, 9, 15) разказва, че на сватбата си с Алкестида Адмет забравил да почете Артемида и за наказание богинята напълнила къщата му със змии. Ухапан от тях, Адмет щял да умре, но Аполон измолил от Мойрите, богините на съдбата, героят да бъде спасен, ако някой се реши да умре вместо него. Това сторила Алкестида и според едни източници Коре, съпругата на Хадес, я освободила от Подземното царство; според други обаче, тя била освободена от Херакъл. Митът е разработен от Еврипид в трагедията „Алкестида“, представена през 438 г. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-589)
590. Есхил („Фрагменти“, тетралогия 10 В, 83-89 Radt) написал по този сюжет трагедията „Басариди (букв. „Жените, облечени в лисичи кожи“); поклонничките на Дионис – менадите, разкъсали Орфей затова, защото не почитал тяхното божество. [↑](#endnote-ref-590)
591. Мотивът Ахил-на-Островите-на-блажените не присъства в „Илиада“ и „Одисея“; в Песен XI на „Одисея“ Одисей разговаря със сянката на Ахил в Подземното царство. За пръв път този мотив се среща при Пиндар („Олимпийски оди“ II, 79-83). [↑](#endnote-ref-591)
592. Платон, изглежда, има предвид изгубената трагедия „Мирмидонците“, първа част от трилогията „Ахил“, от която имаме запазени немалко фрагменти (Есхил, „Фрагменти“, тетралогия 26 A Radt). [↑](#endnote-ref-592)
593. „Илиада“ II, 673; XI, 786. [↑](#endnote-ref-593)
594. Уточнението напомня за началото на първото слово на Сократ вън „Федър“ 237b и сл. [↑](#endnote-ref-594)
595. Възгледът на Павзаний за двамата Ероси като че ли е заимстван от Хезиодовия мит за двете Ериди („Дела и дни“ 11-26). Едната Ерида (eris означава „спор“, „вражда“), която е лоша, кара хората да водят войни помежду си, докато другата, която е добра, ги кара да се съревновават и отличават. [↑](#endnote-ref-595)
596. Афродита е божество с малоазийски произход, което от ранно време се разделя в елинската митология на повече персонификации. Едната Афродита, наречена Небесна (Ourania), се свързва с небето (на стгр. ouranos) и мъжкия пол още в мита, според който се ражда от морската пяна, образувала се около съсечените гениталии на Уран (вж. Хезиод, „Теогония“ 188-202). Другата Афродита, която е наречена Народна (Pandemos), произлиза от любовта на Зевс към океанидата Диона (вж. Омир, „Илиада“ V, 370-430), поради което тя се свързва и с мъжкия, и с женския пол. Епитетът Pandemos идва от прилагателното pas („цял“) и съществителното demos („народ“, „население“) и означава нещо като „закрилница на целия народ“, което Пазваний очевидно разбира като „достъпна за всички“. И двете персонификации на Афродита са чествани на много места в Елада със светилища и култ: вж. при географа Павзаний, „Описание на Елада“ 119, 2; IX 16, 3. [↑](#endnote-ref-596)
597. С „любов към момчетата“ се предава старогръцкото съществително paiderastia, което се среща за пръв път тук и от което произлиза съвременната дума „педерастия“. В тогавашния контекст тя няма силното пейоративно значение, с което се употребява днес. „Любовта към момчетата“ е по-скоро норма за културно поведение, изпълняваща не само еротични, но и педагогически и социални функции. Правилото е по-възрастен мъж да обича по-младо момче, което да образова и въвежда в средата на другите възрастни мъже; телесните контакти между двамата са често явление, но не са главното. Повече по темата в: К. Довър, „Хомосексуалността в Древна Гърция“, пр. Е. Рафи, София, 2002. [↑](#endnote-ref-597)
598. В 514 г. пр. Хр. Хармодий и Аристогейтон направили опит да свалят тиранската власт на Пизистратидите в Атина. Според Тукидид („История“ I 20, 2; VI 56-59), основна причина за случилото се била наранената чест на Хармодий (един от синовете на Пизистрат попречил на сестра му да участва в големия празник Панатенеи), която на свой ред разпалила гнева на влюбения в него Аристогейтон. [↑](#endnote-ref-598)
599. Подразбира се, че влюбените често се кълнат във вярност и после не спазват клетвите си. [↑](#endnote-ref-599)
600. Самият Алкивиад разказва сходна ситуация в похвалното си слово за Сократ: вж. по-долу 217 а и сл. [↑](#endnote-ref-600)
601. Напомня за Омир, „Илиада“ II, 71, където Сънят отлита от спящия Агамемнон. [↑](#endnote-ref-601)
602. Пословичен израз: вж. Софокъл, „Едип цар 614, Еврипид, „Хиполит“ 1051. [↑](#endnote-ref-602)
603. „След паузата на Павзаний“ (на стгр. Pausaniou pausamenou) е езикова игра, която се нарича „паромиоза“. Този вид похвати били типични за езиковите учения на софистите. [↑](#endnote-ref-603)
604. Това и следващото изречение напомнят за един параграф от трактата „За въздушните течения“, част от Хипократовия корпус: „Изпълването се лекува с изпразване, а изпразването с изпълване, както умората с почивка, а почивката с труд. Казано накратко, противоположностите се лекуват с противоположности и лекарското изкуство се състои в добавяне и отнемане, т.е. в отнемане на прекомерното и добавяне на липсващото; и който умее да върши това по най-добрия начин, той е най-добрият лекар, а който е най-далеч от това умение, той съответно е най-далеч и от въпросното изкуство.“ [↑](#endnote-ref-604)
605. Асклепий е син на бог Аполон и нимфата Коронис; Аполон дал Асклепий на обучение при кентавъра Хирон, който го научил на умението да лекува (вж. Пиндар, „Питийски оди“ III, 5-46). Лекарите в Елада считали Асклепий за свой праотец и патрон. [↑](#endnote-ref-605)
606. Хераклит (VI-V в. пр. Хр.) бил известен с неясните си и двусмислени сентенции. В цитираната тук (фр. В 51 DK) се има предвид, че лъкът и тетивата се опъват в различни посоки и въпреки това пораждат общ тласък, и по същия начин всяка от струните на лирата издава отделен звук, но те се чуват като една мелодия. [↑](#endnote-ref-606)
607. Урания (букв. Небесна) е музата, която покровителства заниманията с астрономия и философия, а Полимния (или Полиимния) е музата покровителка на химните за богове и герои. Ериксимах очевидно се заиграва с името на последната: Polyhymnia може да означава както „богата на химни“, така и „пееща за всички. [↑](#endnote-ref-607)
608. За покровителка на комедията се считала музата Талия. [↑](#endnote-ref-608)
609. Прилагателното androgynos, от което е нашата дума „андрогин“, е съставено от думите апег („мъж , в род. падеж andros), и gyne („жена ). Думата се среща за пръв път при Херодот, „История IV, 67. [↑](#endnote-ref-609)
610. Напомня за „Федон“ 60b-с, където Сократ описва удоволствието и страданието като „две тела, свързани в една глава“. И продължава в духа на мита, разказан от Аристофан: „ако Езоп се беше сетил за това, щеше да съчини басня как те враждували и как бог решил да ги помири и понеже не можал, събрал им главите в една“ (пр. Б. Богданов). [↑](#endnote-ref-610)
611. За мъжко-женската природа на Луната: Филохор, фр. 184 Jacoby, също и „Орфически химни“ IX, 4 Quandt. [↑](#endnote-ref-611)
612. Има се предвид „Одисея“ XI, 305-320. Ефиалт и От били синове на Посейдон, притежавали огромен ръст и били изключителни красавци; още докато били млади, решили да се покачат на Олимп, като струпат една върху друга планините Оса и Пелий; били погубени от Зевс и Аполон. В „Илиада“ V, 385-391 се казва, че пленили самия Арес и богът на войната изтърпял големи страдания, докато не бил отвлечен и освободен от брат си Хермес. [↑](#endnote-ref-612)
613. Вж. Хезиод, „Теогония“ 617 и сл. [↑](#endnote-ref-613)
614. Напомня за мотив от сюжета на комедията „Птиците“ от Аристофан: птиците си основали град между света на хората и света на боговете и спирали дима от жертвите, които хората правели в чест на Олимпийците. [↑](#endnote-ref-614)
615. Скорушата (Sorbus domestica) е листопадно дърво със зелено-кафяв ябълковиден плод. Гърците я използвали за лечение на храносмилателни разстройства (вж. Гален, De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus, Galeni opera omnia, vol. 12, p. 87 Kühn). [↑](#endnote-ref-615)
616. В оригинала на „Пир“ се получава игрословица между скоруши, ta ôa, и яйца, ta oâ. Когато са рохки, яйцата се режат с косъм или конец, за да не се разтече или раздроби жълтъкът им; изразът се е превърнал в пословичен за крехкостта на влюбените: вж. Плутарх, „Диалог за любовта“ 24, 770b. [↑](#endnote-ref-616)
617. Вж. Аристотел, „История на животните" V, 556\* и сл. Тази част от мита на Аристофан е пародирана от Лукиан в романа „Истинска история“ 1,22. [↑](#endnote-ref-617)
618. Употребена е думата symbolon, от която произлиза нашата дума „символ“. В класическия старогръцки тя означава част от предмет – най-често от костички за игра, – който двама души разчупвали и разделяли в знак на свързаността си. Частта от цялото служела за идентифициране на своя приносител като близък (вж. например Херодот, „История“ VI, 86 а-b). Възгледът, че хората са свързани помежду си като съвпадащи части, Платон, както изглежда, дължи на Емпедокъл (вж. фр. В 63 DK). [↑](#endnote-ref-618)
619. Напомня за стихове 115-116 от комедията на Аристофан „Лизистрата“ (поставена в 411 г. пр. Хр.). Героинята Мирина казва, че за да спре войната между Атина и Спарта: „Пък аз като калкан се бих разрязала / и давам половината от себе си“ (пр. А. Ничев). [↑](#endnote-ref-619)
620. Съществителното paiderastes (букв. „момколюбец“) се среща за пръв път в ст. 265 на комедията „Ахарняни“ от Аристофан като епитет на Фалос, персонификация на мъжкия полов член, и върви в един ред с думи като nuktoperiplanetos (букв. „бродещ по нощите“), moikheus („ебач“, „курвар“) и пр. Philerastes (букв. „влюбелюбец“) е вероятно Платонов неологизъм, създаден по аналогия с paiderastes. [↑](#endnote-ref-620)
621. След като спартанците превзели главния аркадски град Мантинея през 385 г. пр. Хр., те извършили т.нар. dioikismos, разпръсване на жителите на града по околните села (Ксенофонт, „Елинска история“ V 2, 5-7; Изократ, „Панегирик“ 126). Това събитие служи като един от основните ориентири за времето на създаването на „Пир“. [↑](#endnote-ref-621)
622. Япет е древен бог, брат на Кронос и баща на Прометей (Хезиод, „Теогония“ 134). [↑](#endnote-ref-622)
623. Персонификация на принудата и необходимостта (на стгр. ananke). В „Държавата“ X, 616 с и сл. тя е тази, която управлява света. [↑](#endnote-ref-623)
624. Кронос съсякъл гениталиите на баща си Уран, а Зевс водил война срещу баща си Кронос и оковал титаните, които били негови съюзници. [↑](#endnote-ref-624)
625. „Илиада“ XIX, 92 (пр. А. Милев, Б. Димитрова). Ате е персонифицираната сила, с която Агамемнон обяснява заслепяващия си гняв срещу Ахил (XIX, 72 и сл.), довел до оттеглянето на героя от ахейската войска и оттам до нещастията на ахейците. [↑](#endnote-ref-625)
626. Според Аристотел („Реторика“ III, 1406а), това са думи на софиста Алкидамант, ученик на Горгий. [↑](#endnote-ref-626)
627. Цитат от недостигналата до нас трагедия на Софокъл „Тиест“ (фр. 256 Radt). [↑](#endnote-ref-627)
628. Както изглежда, стихове на самия Агатон (пр. Г Михайлов). [↑](#endnote-ref-628)
629. Параграфът от 197 d по всяка вероятност имитира стила на софиста Горгий. който пръв направил прозата да звучи поетически, като използвал в речта си множество и все по-сложни реторически фигури (антитези, исоколони. асонанси. рими и пр.). Според Елиан (.Шарени истории\* XIV. 13) любимият стилистичен похват на Агатон била антитезата. [↑](#endnote-ref-629)
630. Напомня отново за Горгий и по-точно за последната фраза от неговото .Похвално слово за Елена“, която гласи. .Реших Елена да похваля, а себе см – да порадвам.“ [↑](#endnote-ref-630)
631. Игра между името на оратора Горгий (Gorgias) и името на чудовището Горгона (Gorgo или Gorgon). Който погледнел главата на Горгоната, се превръщал в камък; съответно – който чуе словото на Горгий онемява. [↑](#endnote-ref-631)
632. „Одисея“ XI, 630-632. Излизайки от Хадес, Одисей казва: „Обхванат бях бледен от ужас, че може / мощната Персефонея из мрачния дом на Аида / да ми изпрати главата на страшния изрод Горгона“ (пр. Γ. Батаклиев). [↑](#endnote-ref-632)
633. Цитат от трагедията на Еврипид “Хиполит” ст. 612 (пр. Т. Кръстева). [↑](#endnote-ref-633)
634. По всяка вероятност тя е персонаж, измислен от Платон. За нея не се знае нищо друго, освен казаното в „Пир“ [↑](#endnote-ref-634)
635. Има се предвид епидемията в Атина (навярно тифусна) от 430-429 г. пр. Хр. (вж. Тукидид, „История“, II, 47-55). [↑](#endnote-ref-635)
636. Стгр. дума daimon, откъдето идва „демон“, се свързва етимологически с глагола daiomai, който означава „деля“, „разпределям“. Демоните са божествени сили, с които хората обясняват добрата и лошата си съдба. В „Апология“ 27 d Сократ казва, че те са деца на богове и нимфи или на богове и смъртни жени. [↑](#endnote-ref-636)
637. На стгр. poros. Думата означава „път“, „средство“, „провървяване“, оттам „приход“ и „богатство“. Платон го персонифицира може би под влияние на лирическия поет Алкман (вж. фр. 5.2 Page). Обратното на poros се нарича aporia - „безизходица“, „бедност“. [↑](#endnote-ref-637)
638. С „хитрост“ се предава стгр. дума metis, която означава особен вид практична мъдрост. В много ранно време елините са персонифицирали Metis като първата съпруга на Зевс, която той погълнал, за да не застрашава властта му; от поглъщането ѝ се родила богинята Атина (Хезиод, „Теогония“ 886 исл.). [↑](#endnote-ref-638)
639. На стгр. penia. Тя е действащо лице в комедията „Плутос“ („Богатството“) на Аристофан, чиято втора версия е представена в 388 г. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-639)
640. Много сходно определение на творчеството и в диалога „Софистът“ 265b. [↑](#endnote-ref-640)
641. Алюзия за речта на Аристофан (вж. 191 а и 193 а). [↑](#endnote-ref-641)
642. Срв. в „Тимей“ 91а. [↑](#endnote-ref-642)
643. Букв. е казано „затова и Красотата е Мойра и Илития на раждането“. Мойрата (moira) е персонификация на съдбата, а Илития, дъщеря на Зевс и Хера, е богинята, която покровителства раждането и родилките. [↑](#endnote-ref-643)
644. Тук Диотима коментира онова, което Федър казва в 179b и сл. [↑](#endnote-ref-644)
645. Легендата, която Платон има предвид, гласи (по Ликург, „Реч срещу Леократ“ 84 и сл.), че на дорийците, които водели война срещу Атина, било предречено в Делфи, че само смъртта на атински цар може да спаси града от превземане; Кодър, който знаел за предсказанието, се дегизирал и предизвикал на бой дорийците; въпреки че загинал, Атина била спасена, а синът му Медон станал впоследствие първият атински архонт. [↑](#endnote-ref-645)
646. Ликург е легендарна фигура за лакедемонците, създател на тяхната държавна уредба. Счита се, че живее някъде през VIII-VII в. пр. Хр. „Със спасители на Елада“ се има предвид важната роля на Спарта във войните срещу Персия през V в. пр. Хр. [↑](#endnote-ref-646)
647. Реформите на Солон (638-558 г. пр. Хр.) станали около 594 г. пр. Хр. Вж. Аристотел, „Атинското държавно устройство“ 5 и сл. [↑](#endnote-ref-647)
648. За да опише степените на любовта, Платон използва терминология, свързана с Елевзинските мистерии. [↑](#endnote-ref-648)
649. Срв. във „Федър“ 249с и сл. [↑](#endnote-ref-649)
650. Целият параграф изглежда силно повлиян от Парменид. Платоновото Красиво прилича много на Парменидовото Битие. Вж. Парменид, „За природата“, фр. В 7 и В 8 DK. [↑](#endnote-ref-650)
651. В оригинала arkhon tes роsеоs (или по-често symposiarkhos). В началото на пира участниците избирали един от тих. който определял колко вино да се пие и в какви пропорции да бъде смесено с вода (Плутарх. „Въпроси на пируването“ I, 4). [↑](#endnote-ref-651)
652. В оригинала - псиктер, който побира 8 котила; псиктерът е широк съд за изстудяване на вино, а един котил е равен на 270 милилитра. [↑](#endnote-ref-652)
653. Омир, „Илиада“ XI, 514 (пр. А. Милев; Б. Димитрова). [↑](#endnote-ref-653)
654. Силените и сатирите са спътници на Дионис; ето как ги описва Елиан („Шарени истории“ III, 40): „Другари на Дионис в танца били сатирите, наричани от някои „титири“. Получили са това име покрай тананиканията, с които се забавлявали. „Сатири“ пък идвало от съскането и смеенето през зъби. „Силени“, на свой ред, идва от хихикането - „сил“ се нарича укорителното стихотворение с недоброжелателна шега. А облеклото на силените били хитони с валма вълна отвсякъде, като тази дреха загатвала за растението на Дионис, лозата, и за гъстотата на нейните листа“ (пр. Н. Панова). [↑](#endnote-ref-654)
655. Сирингата (syrinx) е многоцевен духов инструмент, докато флейтата (в оригинала aulos) имала две цеви. Споменаването на тези инструменти е по всяка вероятност свързано и с един анекдот за живота на Алкивиад (Плутарх, „Алкивиад“ 2,4-5): като момче отказвал да свири на флейта, защото смятал, че надуването на бузите го правело грозен; вследствие на това много младежи последвали примера на Алкивиад и свиренето на флейта напълно изгубило престижа си. [↑](#endnote-ref-655)
656. Това изречение трябва да напомни за големия скандал от 415-414 г. пр. Хр., когато Алкивиад е обвинен, че заедно със свои другари е изпочупил хермите (монолитни статуи с лика на Хермес) в Атина. Вж. Тукидид, „История“ VI, 27 и сл. [↑](#endnote-ref-656)
657. Според легендата Марсий намерил на земята флейтата, захвърлена от богиня Атина, която се ядосала, задето боговете ѝ се присмели на издутите бузи, докато свири. След като се прочул със свирнята си, Марсий предизвикал Аполон на състезание, но богът го победил и за наказание му одрал кожата. [↑](#endnote-ref-657)
658. Легендарен ученик на Марсий. [↑](#endnote-ref-658)
659. Корибантите са екстатични божества, спътници на Кибела; облечени са в бойни доспехи, скачат, танцуват и удрят по барабани. В митологията на о-в Крит са известни и като Курети. [↑](#endnote-ref-659)
660. Става дума за най-големия атински политик от средата на V в. пр. Хр., който е и попечител на Алкивиад след смъртта на баща му. За оценката му като оратор: „Федър“ 269 е и сл. [↑](#endnote-ref-660)
661. Сирените били жени-птици, които тласкали мореплавателите към корабокрушение, привличайки ги към своя остров с прекрасните си песни. Одисей бил един от малцината герои, който успял както да чуе песента им, така и да спаси кораба си, след като запушил ушите на своите моряци и им поръчал да го завържат с незапушени уши за мачтата (Омир, „Одисея“ XII, 154 и сл.). [↑](#endnote-ref-661)
662. Както изглежда, Алкивиад смесва пословичния израз, че истината е във виното, с един стих от Алкей (фр. 366 Lobel, Page), който гласи: „Вино, скъпо момче, и истина...“ [↑](#endnote-ref-662)
663. Срв. „Федър“ 234d. [↑](#endnote-ref-663)
664. Този израз е пряко свързан с мистериалните култове, в които можели да участват само посветени: вж. „Орфически фрагменти“, фр. 59; 245-247; 334 Kern. В случая той има отношение и към мистериите на любовта, за които по-горе (209 е и сл.) е говорила Диотима. [↑](#endnote-ref-664)
665. Има се предвид епизод от Шеста песен на „Илиада“ и по-конкретно стих 232, откъдето идва изразът „злато за мед“: троянецът Главк и ахеецът Диомед се срещат на бойното поле и понеже се разпознават като роднини, не влизат в битка, ами подновяват дружбата си с размяна на подаръци; Главк, на когото в този момент Зевс отнел ума, подарил на Диомед златни оръжия и получил насреща бронзови. [↑](#endnote-ref-665)
666. Аякс се славел с непробиваемия си щит: Софокъл, „Аякс“ 576; Пиндар, „Истмийски оди“ VI, 47. [↑](#endnote-ref-666)
667. Потидея била коринтска колония, съюзена с атиняните; през 432 г. пр. Хр. атиняните я поставили под обсада като наказание за нейното отстъпничество. За тези събития вж. Тукидид, „История“ 1, 63. [↑](#endnote-ref-667)
668. Омир, „Одисея“ IV, 242. [↑](#endnote-ref-668)
669. За това сражение не се знае нищо повече. [↑](#endnote-ref-669)
670. Делион е град на границата между Беотия и Атика, където през 424 г. пр. Хр. атиняните били победени от тиванците (вж. Тукидид, „История“ IV, 90-91). [↑](#endnote-ref-670)
671. Един от главнокомандващите на атинската войска през ранната фаза на Пелопонеската война; загива през 418 г. пр. Хр. в битката при Мантинея (Тукидид, „История“ V, 74); събеседник на Сократ в едноименния диалог „Лахес“, посветен на храбростта. [↑](#endnote-ref-671)
672. Приблизителен цитат (пр. А. Ничев) на ст. 362 от комедията на Аристофан „Облаците“ (предст. 423 г. пр. Хр.), където действащо лице е самият Сократ. [↑](#endnote-ref-672)
673. Бразидас е един от най-опитните и храбри спартански военачалници в Пелопонеската война; загива през 422 г.пр.Хр. при Амфиполис, където насетне бива честван като герой (вж. Тукидид, „История“, V, 10). Що се отнася до Перикъл - неговата предвидливост и усетът му за събитията са пословични (вж. Тукидид, „История“ II, 65), откъдето и сравнението с пилоския цар Нестор, който в Омировата „Илиада“ е съветник на ахейските водачи, или с троянския му еквивалент Антенор, който е съветник на Приам. [↑](#endnote-ref-673)
674. Хармид (446-403 г. пр. Хр.) е вуйчото на Платон, с когото Сократ води беседа за разумността в едноименния диалог „Хармид“; Глаукон е един от братята на Платон; Евтидем навярно е онзи, за когото Ксенофонт говори в „Спомени за Сократ“ IV 2,1-40, че бил изключителен красавец и предизвиквал Сократ да се държи с него по начина, който Алкивиад описва (да не се бърка със софиста Евтидем от Хиос, който заедно с брат си Дионисодор разговаря със Сократ в диалога „Евтидем“). [↑](#endnote-ref-674)
675. Сатирната драма е нещо като кратък фарс с главни действащи лица спътниците на Дионис. Тези произведения били представяни след трагическите трилогии. [↑](#endnote-ref-675)
676. Срв. „Ион“ 532d и сл. и „Държавата“ III, 395а и сл. [↑](#endnote-ref-676)
677. Ликейонът (оттам нашата дума „лицей“) е известно място за спорт и обучение в Атина, устроено някъде през VI-V в. пр. Хр. Наречено е по името на Аполон Ликейос, букв. Вълчи, който имал светилище на това място. Очевидно Сократ го посещавал често (вж. Платон, „Евтифрон“ 2а; „Лизис“ 20За; „Евтидем“ 271а). По-късно там Аристотел основал своята философска школа. [↑](#endnote-ref-677)
678. Кефал, бащата на оратора Лизий, бил пришелец (метек) в Атина, притежавал оръжейна работилница в Пирея. Платон му прави портрет в началото на книга първа на „Държавата“. Лизий (ок. 445-378 г. пр. н. е.), известният оратор-логограф, е представител на адвокатското красноречие. До нас е достигнал сборник с негови съдебни речи. Известно е, че бил автор и на тържествени речи. Във „Федър“ е представен като софист, който съчинява слова на измислени теми. Словото, което прочита по-долу в текста Федър, е може би подражание, чийто автор е Платон (срв. „Менексен“ в този том). Според някои изследователи обаче Платон не би подложил на такава критика това слово, ако то беше подражание. Те предполагат, че става дума за истинско произведение на Лизий. Л. Робен (вж. по-горе) смята, че отрицателното отношение на Платон към Лизий е продиктувано не само от теоретически, но и от скрити политически съображения. [↑](#endnote-ref-678)
679. Акумен е известен лекар, приятел на Хипий от Елида, защитник на гимнастиката като лечително средство. Заедно със своя син Ериксимах, също лекар, те са участници в диалога „Пирът“ (вж. в този том). [↑](#endnote-ref-679)
680. Епикрат е политическо лице, оратор от демократическата партия. Къщата му се нарича „Мориховата“ фигуративно по името на някой си Морихий, човек с разпуснат нрав, чието име станало синоним за гуляйджийство. [↑](#endnote-ref-680)
681. Пиндар (Isth. I, ст. 2). [↑](#endnote-ref-681)
682. Херодик също като Акумен е лекар от школата, лекуваща с физически упражнения и разходки. Той достигнал до дълбока старост. Херодик е от град Мегара, който отстои на около 40 км от Атина. Срв. за него „Протагор“ 316е (в том I) и бел. 1 към „Горгий“ (в този том). [↑](#endnote-ref-682)
683. Срв. в „Пирът“ 174а и 220b за това, че Сократ винаги ходел бос. Колкото до Федър, той прави това по медицински съображения, както и разходката си извън града. [↑](#endnote-ref-683)
684. Според местно атическо вярване Орития, дъщеря на цар Ерехтей, била грабната от Борей (Северния вятър) и отнесена в Тракия, дето богът обитавал една пещера на планината Хемус (Стара планина). Жертвеника на Борей (срв. по-долу в текста 229с) атиняните издигнали, след като богът послушал молбата им и разбил персийската флота (Herod. VII, 189). [↑](#endnote-ref-684)
685. Агра е дем в древна Атика. Става дума за светилище на богиня Деметра, принадлежащо на този дем. [↑](#endnote-ref-685)
686. Фармакия е име на извор и на нимфата, която живеела според вярването при него. [↑](#endnote-ref-686)
687. Платон има предвид алегорическото тълкуване на митовете, чиито начинатели са философът Анаксагор и неговият приятел Метродор от Лампсак (вж. и бел. 5 към „Ион“ – в том I). Рационалистично етимологическо тълкуване на митологически фигури практикували и софистите. Примерно споменатата по-горе в текста Орития се разбирала според името си като „бягаща по планините“. [↑](#endnote-ref-687)
688. „Познай себе си“ е любимата максима на Сократ, която според преданието Седемте мъдреци подарили на храма на Аполон в Делфи. Срв. „Протагор“ 343b и бел. 39 към този диалог (в том I). [↑](#endnote-ref-688)
689. Според елинската митология Тифон е стоглаво чудовище, последен син на Гея и Тартара, победено от Зевс и затворено под вулкана на Етна. В случая Сократ прави игрословие, като намесва и съществителното нарицателно typhon, което означава вихрушка. [↑](#endnote-ref-689)
690. Ахелой е речен бог, син на Океан, закрилящ водата за пиене и баща иа Нимфите. Същевременно това е име на река в Древна Гърция, спускаща се от север на юг, почитана от дълбока древност поради напоителната си сила и заради близостта си със светилището в Додона. [↑](#endnote-ref-690)
691. Често подчертавана от Платон черта на Сократ – срв. „Критон“ 52b в том I и „Менон“ 80b в този том. Всъщност има известно преувеличение, тъй като и „Ликейонът“, и „Академията“, където Сократ обичал да ходи, се намирали извън градските стени. [↑](#endnote-ref-691)
692. Сафо и Анакреонт са именитите лирически поети от VI век пр. н. е., у които любовта е обичайна тема. А под писатели Сократ има предвид логографите и историците, т. е. прозаиците, които също засягали любовната тема. [↑](#endnote-ref-692)
693. Според Плутарх (Солон, 25) булевтите в Атина се заклевали, че ще издигнат в Делфи златна статуя със своя ръст, ако нарушат законите на Солон. [↑](#endnote-ref-693)
694. Синът на коринтския тиран Периандър (син на Кипсел) издигнал в светилището в Олимпия огромна статуя на Зевс като благодарност за предсказанието, че ще му бъде върната отнетата царска власт. Сведението е от схолиите към „Федър“ (Herm. Schol. Couvreur, 1901), но не е сигурно. [↑](#endnote-ref-694)
695. Пиндар (frg. 105а – Maehler) [↑](#endnote-ref-695)
696. Сократ прави игрословие с думата „звучногласни“ (ligeiai) и името на жителите на Лигурия Ligyes, които се славели като големи любители на пеенето. Епитетът „звучногласен“ е традиционен за Музите. [↑](#endnote-ref-696)
697. Сократ свързва поради общото звуково съчетание rho двете думи „сила“ (rhome) и „любов“ (eros), правейки един вид етимология в духа на диалога „Кратил“. [↑](#endnote-ref-697)
698. На „ентусиазъм“ в оригинала съответствува nympholeptos – т. е. „обладан от Нимфите“. Дитирамб е тържествена песен в чест на Дионис – вж. бел. 55 към „Горгий“ в този том. [↑](#endnote-ref-698)
699. На „духовния облик“ в оригинала съответствува dianoia (мисъл, способност за разсъждаване). В случая думата е употребена в смисъл на цялостния строй на човека и е натоварена дори със значението „характер“. Вж. и по-нататък в текста 239с – „умствено изграждане“ и 256а-с, където dianoia е предадено до известна степен условно със „съзнание“. [↑](#endnote-ref-699)
700. Това традиционно положение е много разпространено в предходната литература – срв. Омир „Одисея“ XVII, ст. 219. То прераства и в натурфилософски принцип (срв. Diels I Empedokles A frg. 20а). У Платон мисълта е развита на много места – срв. „Лизис“ (в том I) и „Пирът“ 195b (в този том). [↑](#endnote-ref-700)
701. В целия пасаж се намеква за една игра, в която двете противникови страни преследващи или преследвани и зависимост от чиреп, който пада на едната или на другата си страна. [↑](#endnote-ref-701)
702. Края на фразата си Сократ оформя като край на епически стих, на хекзаметър. [↑](#endnote-ref-702)
703. За Симий вж. уводните думи към бележките към „Федон“ (в този том). [↑](#endnote-ref-703)
704. Вж. бел. 6 към „Евтидем“ (в този том). [↑](#endnote-ref-704)
705. Ибик от Регион (VI в. пр. н. е.) е лирически поет, виден представител на хоровата лирика. Тук цитираните стихове са от фрг. 22. (Anth. Lyr. – Diehl, ν. II). [↑](#endnote-ref-705)
706. Мненията за произхода и природата на Ерос в „Пирът“ – в словото на Агатон и на Диотима (вж. в този том). [↑](#endnote-ref-706)
707. Лирическият поет Стезихор (VII-VI в. пр. н. е.) представил твърде зле Елена в една своя поема (frg. 10 Anth. Lyr. – Diehl, II). В своята „Песен наново“ (Палинодия) той се поправил и твърдял, че в Троя Парис отвел само видението на героинята – началото на тази песен е цитирано в текста (frg. 11 Anth. Lyr. – Diehl, ν. 11). Развитие на темата за добродетелната Елена в едноименната трагедия на Еврипид. [↑](#endnote-ref-707)
708. Сибила е общо име за много пророчици, които пророкували в налудно състояние обикновено край пещери и извори. В древността наброявали десет Сибили. Опазени са фрагменти от техните поетически предсказания (т. нар. Oracula sibyllina). Изглежда, първоначално съществувала една Сибила – в Мала Азия, а по-късно се явили останалите по неин модел. Пророкуването в налудно състояние, практикувано и от Пития в Делфи, и в Додона (в светилището на Зевс в Епир) навярно е с неелински произход от традиция, проявила се в друга форма в някои мистерии, за което говори и Сократ по-долу в текста (244ά-β). Изобщо в противопоставянето на разумността и изстъплеността като два извора на благополучие може да се търси опозицията на две културни системи, изявени и в две принципно различни форми на гадаене – в разумно състояние по знаци и в състояние на екстаз. [↑](#endnote-ref-708)
709. Целият пасаж се гради на възгледа за връзка между смисъл и звуков състав на думите, защитаван в „Кратил“ (вж. в този том). На тази основа Сократ свързва mania (лудост) с mantis (гадател) и oionistike (гадаене по птици) с oiesis (мислене). [↑](#endnote-ref-709)
710. За вдъхновението, идещо от Музите, срв. „Ион“ 536ab (в том 1). [↑](#endnote-ref-710)
711. Съществува сведение, че подобен възглед се е застъпвал у питагорееца Алкмеон от Кротон (Arist. De anim. I 405а). Възможно е Платон да го е заел от него. [↑](#endnote-ref-711)
712. Подобно сравнение се открива в „Упанишадите“ (срв. Антология мировой философии, т. 1, М., 1969, с. 86-87). Схолиастът Хермий сочи, че това сравнение било правено преди Платон от Омир, Орфей и Парменид. [↑](#endnote-ref-712)
713. На това място Платон ясно подчертава, че митът е средство да се говори за онова, което не може да се опише с аналитически средства. Но твърдението има двойствен смисъл. От една страна, си представяме божеството с тяло и душа, защото не можем да си го представим иначе, но, от друга страна (вж. по-долу в текста 246d), вече в онтологически план се вярва, че в божеството наистина има телесен елемент. [↑](#endnote-ref-713)
714. За Хестия вж. бел. 54 към „Кратил“ в този том. Макар че на пръв поглед Платон има предвид Олимпийския пантеон, в този пасаж той развива всъщност космологическа идея, близка до питагорейската – за неподвижен център и за движещи се около него сфери. Първите осем са планетите заедно със слънцето и луната. Останалите три се установяват по едно място в Платоновото „Послезаконие“ (984b-c) – това са може би етерът, въздухът и водата. [↑](#endnote-ref-714)
715. За Адрастия вж. бел. 92 към „Горгий“ в този том. [↑](#endnote-ref-715)
716. Срв. „Федон“ – третата част на диалога (в този том). [↑](#endnote-ref-716)
717. Срв. втория аргумент за безсмъртието на душата във „Федон“ и „Менон“ 81b и сл. (в този том). [↑](#endnote-ref-717)
718. Алюзия за възгледа „тялото е затвор за душата“ – срв. бел. 15 към „Федон“ в този том. [↑](#endnote-ref-718)
719. Платон има предвид философията като един вид посвещение – срв. бел. 19 към „Федон“ в този том. [↑](#endnote-ref-719)
720. Очевидно Платон намеква за прочутия голям откъс от стихотворение на Сафо, цитиран у Лонгин (За възвишеното, гл. 10). [↑](#endnote-ref-720)
721. В този пасаж се прави етимологическо игрословие между думите himeros (копнеж, влечение), mere (частици) и rheonta (течащи). Срв. „Кратил“ 420а (в този том). В пасажа се открива и алюзия за натурфилософския възглед, че възприятието е в основата си улавяне на изтичащи от възприемания обект частици – срв. Демокрит у Diels (v. II, frg. A, i и A, 135). [↑](#endnote-ref-721)
722. Хомеридите са професионални изпълнители и пазители на Омировата поезия, рапсоди от остров Хиос, които се смятали за потомци на Омир. Рапсодите били обвинявани, че добавят стихове към Омировите поеми. Тия стихове по-късно били отхвърлени от филолозите. Но вероятно цитираните стихове не принадлежат на хомериди, а са шеговито измислени от Платон. Едно е обаче достоверно, традиционното положение да се дават две имена на важни обекти – свещено и профанно. В случая двете названия за Ерос се пораждат от двузначността на гръцката дума за „перо“ (pteron), която означава и „крило“. В колебанието около значението на думата се ражда и идеята, че душата освен крилата, е и перната. Образът на крилатата душа се открива в „Упанишадите“ и в други източни митологии. Тя действа и в образа на християнските небесни вестители. Докато пернатостта е собствено гръцка, подчертано телесна представа. [↑](#endnote-ref-722)
723. Тази соматическа физиогномична характеристика е вероятно традиционна. В подобна форма тя е застъпена в трактата „Физиогномика“ на Аристотел – срв. 807b 15 и 807b 20-21 за врата на надарения и на тъпия човек и също 807b 29-30 и 807b 36 за цвета на очите на безсрамния и на порядъчния човек. [↑](#endnote-ref-723)
724. Очевидно ce намеква за вселяването на божеството в статуята, която го изобразява. Вярва ce, че в момента, когато става това, статуята започва да свети (т. нар. eklampsis, illuminatio). [↑](#endnote-ref-724)
725. Омирова формула, цитирана от Платон – срв. „Одисея“ XVII, ст. 567. [↑](#endnote-ref-725)
726. Срв. „Лизис“ 214b и сл. (в том I). [↑](#endnote-ref-726)
727. За влечение вж. бел. 44 към този диалог. Платон представя иронично Зевс за автор на думата „влечение“ поради неговото влечение към Ганимед (син на троянския цар Трос), когото той отвлича на Олимп и прави виночерпец на боговете. [↑](#endnote-ref-727)
728. Древните смятали, че възпалението на очите се предизвиква дори само от погледа на болен от възпаление. Също тъй само един поглед е достатъчен, за да се предаде любов. В този пасаж Платон засяга темата за Ерос и Аптерос, развита в речта на Аристофан в „Пирът“ 192b-е. [↑](#endnote-ref-728)
729. На спортните състезания в Олимпия, за да се счете за победител един състезател, било нужно да постигне три победи поред. В случая Платон сравнява с Олимпийските състезания живота на човека и подчертава, че истинското състезание е стремежът на душата към съвършенство. В контекст с 248с - 249d се разбира, че това е първата победа на душата, първото ѝ преминаване в кръговрата. След това ѝ предстоят още две преминавания. Общо тя трябва да се движи девет хиляди години – срв. по-нататък 256е - 257а. [↑](#endnote-ref-729)
730. Сократ обещава на тия, които са изпитали философска любов, щастие, подобно на онова, което предрича на преживелите всички степени на любовно посвещение Диотима в „Пирът“ 211а - 212а. [↑](#endnote-ref-730)
731. Платон казва „баща на словото“ не само метафорично за идеята „автор на словото“, но и в смисъла, застъпван в „Пирът“ 209c-e, че творчеството е бащинство по-истинско от реалното бащинство. [↑](#endnote-ref-731)
732. Братът на Лизий Полемарх е участник в диалога в книга първа на „Държавата“. Но за философските му занимания не е известно нищо. [↑](#endnote-ref-732)
733. T. e. logographos. Освен първите исторически автори (Хекатей, Хеланик) логографи се наричат и професионалните съставители на съдебни речи. Именно в този жанр се подвизавал и Лизий (вж. бел. 1 към този диалог). [↑](#endnote-ref-733)
734. Така наричали ръкав от реката Нил, който съкращавал пътя между Навкратис и Мемфис но бил много опасен. В случая се прави сравнение – политическите мъже искат да пишат съчинения, но не го признават, защото е трудно. [↑](#endnote-ref-734)
735. Има се предвид навярно това, че заседанията на Народното събрание в Атина често ставали в театъра. В целия пасаж става дума за предложения с политически характер, които, ако се приемат, придобиват силата на решение и се записват официално. [↑](#endnote-ref-735)
736. Ликург е полулегендарният спартански законодател, живял според Тукидид (I, 18) в девети век пр. н. е. Солон е известният атински законодател и поет (VI-V в. пр. н. е.), а Дарий 1 – персийският цар (VI-V в. пр. н. е.), чието законодателно дело се оценява в „Законите“ на Платон (695с). [↑](#endnote-ref-736)
737. Сирените са митически същества, полуптици-полужени, които привличали с пеенето си и погубвали привлечените. В „Одисея“ (XII, ст. 39-54, 166-200) Омир разказва как Одисей чул пеенето им, привързан на мачтата на своя кораб. [↑](#endnote-ref-737)
738. С „приятел на Музите“ в случая се намеква за поетическите и митологическите интереси на Федър (срв. 229b и речта му в диалога „Пирът“ в този том). По-надолу в текста, като свързва философията с музите Калиопа и Урания (това правели и питагорейците), Сократ един вид приобщава към традиционните науки и изкуства, към музиката, и философското занимание. Срв. „Федон“ 61а в този том. Етиологическият мит за щурците, който разказва Сократ по-нататък, може би не е измислен изцяло от Платон, тъй като отгласът му в по-късната литература е твърде широк, за да излиза само от това място във „Федър“. [↑](#endnote-ref-738)
739. Израз-поговорка, чиято основа е Омировата „Илиада“ (II, ст. 361). [↑](#endnote-ref-739)
740. Същата квалификация в диалога „Горгий“ 463b. Срв. и бел. 3 към „Горгий“ (в този том) за tekhne (изкуство) и empeiria (практика). В случая за практика Платон употребява друга дума (tribe). [↑](#endnote-ref-740)
741. Съществували устно разпространявани кратки изречения за умните отговори на спартанци (по-късно Плутарх ги събира в сборник). Едно такова изречение цитира Платон в случая (срв. Plut. Apophth. lac. 19-233b). [↑](#endnote-ref-741)
742. Сократ нарича тъй Федър в смисъла, че той е автор на прекрасни слова. Срв. бел. 54 към този диалог. [↑](#endnote-ref-742)
743. На „ръководене на душите“ в оригинала съответствува psychagogia. Поради това определението на ораторското изкуство става значително по-многозначно, отколкото изглежда в превода. Psychagogia означава на старогръцки и „развлечение“, и „омайване на душите“, както и „водене, отвеждане на душите“ – има се предвид това, което върши психагогът Хермес: отвеждането на душите на мъртвите в царството на Хадес (тази връзка е направена в „Кратил“ 408ab: Хермес е създателят на говоренето). В този пункт Платон свързва изкуството на говоренето и учението за душата. Същевременно допълнителните значения на psychagogia придават на реториката чертите на философската лудост-екстаз, която във втората реч на Сократ, както и в „Пирът“, е моделирана митологически чрез образа на Ерос. [↑](#endnote-ref-743)
744. В шегата на Сократ се прокрадва мисълта, че ораторското изкуство е твърде старо. Разбира се, нито един от тримата цитирани в текста герои не е автор на ръководство по ораторско изкуство (Tekhne rhetorike), каквито ръководства в Платоново време пишат мнозина. Но у Омир Нестор и Одисей се славят като отлични оратори, а Паламед, пострадал от коварството на Одисей, минавал за откривател на буквите, което му определя и мястото на заслужил към ораторското изкуство. Както се разбира от текста, то се разбира и в по-широк смисъл на думата като изкуство на словото. [↑](#endnote-ref-744)
745. За Горгий вж. уводните думи към бележките към „Горгий“ (в този том). Тразимах от Халкедон (V-IV в. пр. н. е.) преподавал реторика в Атина, участник е в диалога в книга първа на „Държавата“. Теодор от Византион преподавал реторика в същата епоха, считал се за учител на Лизий. [↑](#endnote-ref-745)
746. Сократ нарича „Паламед от Елея“ иронично философа Зенон от Елея, ученик на Парменид, допринесъл за развитието на античната диалектика. За това, че се е занимавал с проблема за противоречието, се намеква в текста. В целия пасаж Платон се стреми да премахне границата между реториката и диалектиката. Те и двете са един вид „изкуство да се оправяш в противоречия“ (tekhne antilogike) срв. 262е и „Федон“ 91а (в този том). [↑](#endnote-ref-746)
747. T. е. божествата, които владеят мястото на беседата и говорят чрез устата на Сократ. За Ахелой вж. бел. 13 към този диалог, а за връзката на Хермес с ораторството вж. бел. 66 към този диалог. [↑](#endnote-ref-747)
748. Този епитаф се приписва на Клеобул от Линд (един от Седемте мъдреци). Поетът Симонид от Кеос го включва в една от одите си. Мидас е легендарният фригийски цар, известен със своята страст към златото. [↑](#endnote-ref-748)
749. Алюзия за Омир „Одисея“ V, ст. 193 и за ст. 38 от VII. [↑](#endnote-ref-749)
750. За големите хонорари, които взимали софистите вж. „Големия Хипий“ 282de (в том 1). [↑](#endnote-ref-750)
751. Според Цицерон (От. 12) тия специализирани части на речта били въведени от Тразимах и Горгий, а след това доразвити от Теодор от Византион – за неговото красноречие Цицерон говори и на друго място (Brut. 12). [↑](#endnote-ref-751)
752. За Евен вж. бел. 11 към „Федон“ в този том. [↑](#endnote-ref-752)
753. Тизий от Сиракуза (V в. пр. н. е.) е учител на Горгий. Заедно с Коракс той е основател на сицилийската реторика. През неговата школа минал вероятно и Лизий. [↑](#endnote-ref-753)
754. За софиста Продик подробно в бел. 3 към „Апология“ (в том I и в диалога „Протагор“ 340а - 341е (в том I). [↑](#endnote-ref-754)
755. Вж. за Хипий в уводните думи към „Малкия Хипий“ (в том I) и в бел. 3 към „Апология“ (в том 1). [↑](#endnote-ref-755)
756. „Еуепия“ (Красота на словото) и „Музин храм на словото“ са, изглежда, заглавия на съчинения на софиста Пол, участник в диалога „Горгий“ (вж. там и бел. 18 – в този том), а Лихимний според античния коментатор на „Федър“ е учител на Пол. [↑](#endnote-ref-756)
757. „Ортоепия“ (Правоговор). За софиста Протагор вж. бел. 7 към „Големия Хипий“ (в том I) и в едноименния диалог (в том I). [↑](#endnote-ref-757)
758. Вж. бел. 2 към този диалог. [↑](#endnote-ref-758)
759. Халкедонецът – т. е. Тразимах – вж. бел. 68 и бел. 74 към този диалог. [↑](#endnote-ref-759)
760. Адраст е митически аргоски цар, успял да придума Тезей да погребе телата на падналите при Тива вождове, воювали заедно със сина на Едип Полиник. „Меденогласен“ го нарекъл поетът Тиртей (frg. 9 – Diehl, ν. I). Ho в случая Платон има предвид навярно оратора Антифонт от дема Рамнунт, който бил наречен със същия епитет – вж. за него бел. 11 към „Менексен“ в този том. Перикъл е известният политически деец и оратор от средата на пети век пр. н. е. [↑](#endnote-ref-760)
761. За Анаксагор вж. бел. 29 към „Федон“ (в този том). В случая Перикъл е даден като положителен пример за оратор, който е бил добър оратор, защото се е интересувал от философия. Но всъщност това е натурфилософия. Любопитно е, че именно за това занимание, за meteorologia осмива Сократ Аристофан в своята комедия „Облаци“, като го оставя да виси в кошница на сцената. [↑](#endnote-ref-761)
762. Хипократ (V в. пр. н. е.), основателят на елинската медицинска наука, принадлежал към фамилията на Асклепиадите, в която жречеството на бога-лечител Асклепий и лекарското изкуство се предавали като фамилно наследство. [↑](#endnote-ref-762)
763. В пасажа се подлага на критика учението за вероятното (to eikos) като цел на ораторското изкуство. Автор на този възглед е бил вероятно сицилиецът Тизий (вж. бел. 76 към този диалог) в съчинение, недостигнало до нас, съдържащо, както се разбира от текста, и примери от съдебната практика. Малко по-горе в текста (273с) в думите „или независимо кой друг и независимо с какво име му е приятно да се нарича“ Сократ намеква, че автор на този възглед е може би учителят на Тизий Коракс (на старогръцки korax означава „гарван“). [↑](#endnote-ref-763)
764. Срв. „Федон“ 62b-c (в този том). [↑](#endnote-ref-764)
765. По всяка вероятност митът за Тевт и Тамуз, разказан от Сократ, е измислен от Платон (срв. иронията на Федър по-надолу в текста 275b). Тевт, който се споменава като откривател на буквите и във „Филеб“ (18b-d) е египетският бог Тот, който действително се смятал от египтяните за откривател на изброените културни придобивки (идентифициран по-късно с бог Хермес, той става божество и на магията). В откъса Платон разказва един вид за подвизите на Тевт-Тот по време на неговото човешко съществувание. Както се разбира от текста, от своя страна и Тамуз е човешко превъплъщение на божество – на Амон. [↑](#endnote-ref-765)
766. T. е. дъба, по шумоленето на чиито листа се вършели предсказания в светилището на Зевс в Додона, и скалата, върху която седяла Пития в Делфи. Но Платон в случая вероятно прави алюзия и за едно място у Омир („Одисея“ XIX, ст. 163), дето „дъб и скала“ означават същество, което говори неясно. [↑](#endnote-ref-766)
767. T. е. неговия автор – срв. бел. 54 към този диалог. Както и Тевт е наречен „баща на писмената“ по-горе в текста, а по-долу 278b словата са наречени „законни синове“. [↑](#endnote-ref-767)
768. Градини на Адонис наричали фигуративно вазите и кошниците с цветя, които поставяли в храма на Адонис и по улиците в дните на неговия празник. Тия цветя увяхвали с отминаването на празника. [↑](#endnote-ref-768)
769. За фигурата на рапсода вж. уводните думи към бележките към диалога „Ион“ (в том I). В случая се подчертава устният характер на тяхното творчество и се дава ценно сведение, че те са съставяли някакъв текст, който не са предавали точно в своята рецитация. [↑](#endnote-ref-769)
770. Думата „философ“ (обичащ знанието), за чийто автор се счита Питагор (срв. бел. 1 към „Федон“ в този том) във времето на Платон все още не притежава специализираното съвременно значение. В случая Сократ дава определение на философ и на философско занимание като един вид цялостен подход и допринася за бъдещото специализиране на думата. [↑](#endnote-ref-770)
771. За Исократ вж. уводните думи към бележките към диалога „Евтидем“ (в този том). Предполага се, че в годините на написването на „Федър“ Платон се е настроил приятелски към Исократ, с когото петнадесетина години по-рано е в лоши отношения. [↑](#endnote-ref-771)
772. „Нещата на приятелите са общи“ е поговорка, възникнала вероятно в Южна Италия в питагорейските кръгове. Платон обича да завършва диалозите с подобни цитати – срв. края на „Големия Хипий“ (в том I). [↑](#endnote-ref-772)