

Другой Платон

Аристокл, сын Аристона и Периктионы, которого мы знаем благодаря полученному им в юности прозвищу Платон («Широкий»), родился в 428 году до н. э. В это время набирала размах Пелопоннесская война — событие важное как для истории Греции, так и для древней философии. Длительность, ожесточенность братоубийственной бойни стали причиной той тяги к переосмыслению ценностей, к принципиально новому взгляду на человека и его место в космосе, которая характерна для мыслителей IV столетия до н. э.

Сейчас мы воспринимаем эту эпоху как период классики, период уверенных в себе, мужественных, прекрасных душою героев. Недаром и мудрость того времени порой считают образцом «вечной философии», создающей завершенные, целостные картины мироздания, отвечающей на все метафизические вопросы человечества, устанавливающей абсолютную систему нравственных норм. При этом мы забываем, что греческие портики украшались не только изображениями процессов муз, возглавляемых Аполлоном, но и сценами гигантомахии, Троянской войны, сражений героев со змееподобными чудовищами. Искусство вольно или невольно открывает характер жизни души своей эпохи; но нужно уметь присматриваться к тому, что донесла до нас история.

Греческая душа — это место борьбы и поиска. Внешняя пластика завершенных форм придает ей героическую выраженность, но не лишает внутреннего драма-

тического напряжения. Грек — и домосед, обожающий каждое деревцо около своего дома, каждый изгиб горы, в сени которой стоит его город, и странник, без тени сомнения устремляющийся к загадочному острову Туле или на берега далекого Инда. В диалоге «Федр», публикуемом в данной книге, Сократ восторгается местом на берегу неприметного ручья, текущего близ стен Афин, избранным им с Федром для беседы. Но он же в «Алкивиаде I» не без восхищения повествует о бескрайних просторах Персидского царства и требует от своего собеседника, жаждущего славы, самоутверждаться именно там, среди необъятных земель Востока¹. Грек — традиционалист, постоянно ищущий нового опыта. Как ни парадоксально звучит это высказывание, оно точно передает жизненный нерв греческой истории. В том числе и истории греческой философии.

Пелопоннесская война придала этой двойственности характер внутреннего вопроса, направлявшего в философские школы цвет греческого юношества. Вопрос, волновавший элита того времени, можно сформулировать так: что правит человеком? Где лежат истоки его страстей, в чем причины поступков, которые трудно не то чтобы оправдать, но даже объяснить, — подобно той резне, которую в год рождения Платона устроили в Митилене просвещенные, воспитанные при демократическом правлении афиняне? Почему так быстро меняется мир и теряется вера в завещанные самими богами ценности и традиции?

На этот вопрос отвечали и историки (Фукидид), и трагики (Еврипид), и комедиографы (Аристофан). Все они были едины в осуждении слабости современного им духа, который позволил вырваться на свободу низ-

¹ В качестве примера этих сторон греческой души можно упомянуть о «Географии» Страбона и «Описании Эллады» Павсания, сочинениях, где присутствуют два противоположных масштаба: максимально малый и максимально большой. Ученая любознательность первого тем не менее удивительно точно дополняется сентиментальным любованием вторым самыми провинциальными уголками Эллады.

шим, крайним страстям человеческой души. Каждый из них на свой лад призывал к возвращению в лоно старых, испытанных временем ценностей.

Греческая философия в этом отношении занимает особое положение. Подчас вину за развал Афинского государства возлагают (вслед за самими древними афинянами) на софистов, этих просветителей Эллады. Утверждают, что именно преподаваемая ими образованность вызывала у жителей Афин критическое отношение к отеческим нравам. Однако софисты говорили лишь то, что хотели от них слышать. Разрушение традиционного миросозерцания было реальностью, в рамках которой слова Протагора о том, что у него столько же оснований утверждать существование богов, сколько несуществование, или попытка Горгия доказать, что ничего не существует, смотрелись как эпатарующие, смелые, но приветствуемые немалой частью образованного общества жесты.

Совершенно иначе воспринимается фигура Сократа — по крайней мере тот образ, который донесли до нас его ученики. Учитель Платона выглядит человеком, совершенно сознательно относящимся к происходящему. Он видит деструктивность мудрствования софистов, приучающих человека к тому, чтобы удовлетворяться внешними формами образованности, которая не дает ни истинного знания, ни новой системы ценностей, ограничиваясь лишь разрушением. Он пытается воссоздать нрав, принесший некогда Афинам победу над персами и власть над половиной Средиземноморья. Но только теперь это должен быть сознательный, устойчивый нрав, опирающийся не на *привычку* быть мужественным и справедливым, а на *знание* того, что это такое, в чем это угодно богам и насколько выгодно самому человеку.

Однако философствование Сократа не завершилось созданием некоей всеобщей и убедительной этической системы. Известен сократовский тезис, за который дельфийский оракул назвал его мудрейшим среди афинян:

«Знаю, что ничего не знаю». Это почти мистериальное состояние чистоты, к которому Сократ приводил своей иронией и диалектикой собеседников, требовало в качестве следующего шага осознания абсолютности этических норм — абсолютности, обеспечиваемой везде присутствием божества, личного бога Сократа, взиравшего на него и на его собеседников из своей запредельной высоты и в то же время являвшегося свидетелем каждой его беседы. Осознание предполагало интуитивное схватывание сути того, о чем идет речь. Недаром древние называли метод построения Сократом своих бесед «наведением», то есть попыткой привести к такому примеру или обстоятельству, которое делает все последующее обсуждение излишним¹.

Иными словами, если Сократ и создавал некие рациональные процедуры, то это были процедуры разрушения мнений и ложной мудрости, за которыми, как предполагалось, следовало общение с самой истиной. Драматичность его ситуации заключалась в том, что, подводя учеников к порогу такого рода знания, он создавал не носителей традиционного нрава, а индивидуальности, для которых собственный опыт значил больше любого внешнего авторитета. Философия вообще создает скорее индивидуалистов, чем коллективистов (даже если претендует на последнее). По отношению к Сократу данный тезис верен в наивысшей степени. Его ученики — Алкивиад, Критий, Ксенофонт, Антисфен, Аристипп, Платон — были яркими индивидуальностями, не вписывавшимися в реалии афинской жизни настолько, что некоторые из них (Алкивиад, Критий) сыграли печальную роль в судьбе своей отчизны.

Стоит ли удивляться, что в 399 году до н. э., спустя пять лет после катастрофического для Афин окончания Пелопоннесской войны, сограждане Платона объявили философию «заговором против народа». Демократиче-

¹ Интересно, что лишь одна из сократических школ, школа киников, сохранила это стремление доказывать не рассуждением, но примером.

ское правительство Афин осудило Сократа на смерть, обвиняя его фактически как архисофиста и разрушителя отеческих нравов. Учеников последнего разбросало по всей греческой ойкумене.

Когда началось преследование Сократа, Платон уже около десяти лет входил в круг его друзей-учеников. До встречи с философом он занимался поэзией, по некоторым сведениям, даже собирался ставить свои трагедии в афинском театре. Однако общение с Сократом, этим удивительным человеком, обладавшим, как пишет сам Платон, чудесной способностью привораживать людей, вслушавшихся в его речь хотя бы раз, заставило нашего автора оставить драматургию и всецело отдаться философии. Помимо Сократа, Платон учился у софиста Горгия и был хорошо знаком с гераклитовцем Кратилом. Если к этому списку добавить пифагорейца Архита, с которым Платон общался во время своей первой поездки в Италию и на Сицилию, то мы перечислим всех мыслителей, оказавших влияние на нашего автора. Но Сократ занимает среди них особое положение. И не только потому, что Платон в большей части своих диалогов делает его главным действующим лицом, вкладывая в его уста собственные концепции. Платон относится к нему как к пророку, как к боговдохновенной личности, чья избранность только была подтверждена несправедливым судом.

Судя по всему, Платон не присутствовал при казни Сократа. В начале 399 года он, понимая, что вслед за Сократом преследованию могут быть подвергнуты и ученики опального мудреца, уезжает из Афин. Платон отправляется в соседнюю с Афинами Мегару, оттуда — в Кирену, а потом в Италию, дабы ознакомиться там с пифагорейской мудростью¹.

¹ Оставим за скобками легендарные свидетельства о путешествии Платона в Египет и Финикию, где он якобы общался с хранителями священной египетской мудрости и с иудейскими пророками.

Около 388 года Платон возвращается в Афины (пережив перед этим ставшую знаменитой историю с продажей его в рабство сиракузским тираном Дионисием Старшим). Обстановка на родине Платона изменилась коренным образом — в том числе благодаря все возроставшей славе учеников Сократа и их деятельности по восстановлению доброго имени своего учителя. Вскоре Платон основывает свою философскую школу в священной роще героя Академа (отчего эта школа и именуется Академией). Здесь Платон проводит большую часть оставшейся жизни (за исключением двух его поездок на Сицилию в 60-х годах IV века до н. э. — в качестве политического советника и духовника сиракузских правителей Дионисия Младшего и Диона). Умер Платон в 347 году до н. э., будучи главой школы (самой влиятельной в истории античной мысли), воспитав целую плеяду великих ученых и мыслителей: Евдокса Книдского, Филиппа Опунтского, Ксенократа, Спевсиппа, наконец, Аристотеля¹.

Итак, Платон жил в эпоху самой настоящей переоценки ценностей. Потрясение, пережитое античной культурой, еще до сих пор не оценено по-настоящему, хотя мало-мальски внимательный взгляд на творчество учеников Сократа наводит на размышления. По крайней мере три из «сократических» школ² — киническая, мегарская и элидо-эретрейская — проповедовали недоверие к положительному мышлению. Ко многим из них (особенно к элидо-эретрейцам) применяли название «диалектики», слово, имевшее совсем не возвышенный смысл. В то время «диалектик» значило «беседующий ради оспаривания», попросту — «спорщик». Уделом этих школ был, судя по всему, скепсис по поводу как традиционных, так и рационально выстроенных мировоззренческих систем. Что они предлагали взамен? Су-

¹ Последний к моменту смерти своего учителя уже превратился в принципиального критика платонизма, точнее, того, что Аристотель понимал под платонизмом.

² То есть школ, основанных учениками Сократа.

доть об этом мы можем только на примере киников, но даже этот пример показателен. Кинический космополитизм — явление, которое уже очень далеко ушло от традиционного полисного нрава.

Отсутствие заверенных авторитетом основ для построения философской догматики мы видим и у Платона. Продемонстрируем это хотя бы на характере текстов Платона. Они принципиальнейшим образом отличаются от философских сочинений предшествующей эпохи. Досократики писали либо прозаические ученые «истории», либо же поэмы, имеющие претензию на откровенный характер мудрости. Несмотря на различие жанров, в обоих случаях мы имеем дело с установленной истиной, вне зависимости от того, насколько полно и строго она обосновывается в такого рода текстах.

Платон же пишет сочинения, где скорее поднимаются проблемы, чем даются решения. Во многих его диалогах вообще ставится под сомнение конечный вывод либо же оговаривается, что все сказанное лишь правдоподобное мнение, но не сама истина. Наконец, многочисленные попытки воссоздать по платоновским сочинениям систему его философии приводят к появлению конструкций, где отбирается одна часть текстов, другая же отбрасывается — так, как будто ее и не было. Возьмем пресловутый «мир идей» Платона. Действительно, наш автор утверждает, что познание направлено не на изменчивость мнения, не на чувственно воспринимаемое, понятное как единственно существующее, а на *подлинность* вещей и слов, на их смысл и истинный облик, который становится зрим лишь благодаря мышлению (и, как его алгоритму, — диалектике). Эта зримая умственным взором подлинность получает у него имена: «идея», «эйдос», «чистое бытие», «самое само»¹. В некоторых из своих диалогов (например, в публикуемом

¹ То, что в исторической науке подводят под понятие «идеи», хотя внимательный разбор контекстов, в которых употребляются перечисленные понятия, показывает, что их семантические поля далеко не всегда совпадают.

ниже «Федре») Платон строит свою речь таким образом, будто он говорит об особой реальности и особом местопребывании идей, составляющих царство подлинного бытия.

Однако в других сочинениях (особенно в диалогах «Софист» и «Парменид») Платон вдруг начинает критиковать концепцию «двух миров», причем делает это не менее убедительно, чем Аристотель, разбирающий в «Метафизике» мнения «друзей идей».

Можно предположить, что наш автор понимал под идеями не нечто запредельное вещам, вещи же — не как отрицание чистого бытия. Вероятно, на самом деле в его философии речь идет о едином опыте постижения, который мы можем осваивать, формируя две предметные области — умопостигаемого и чувственно воспринимаемого¹. И здесь ни к чему особый мир идей — предмет скорее религиозной, чем философской постановки вопроса. Но несомненно, что Платон видел опасность любого одностороннего решения этой проблемы и скорее показывал ее нам в максимально выпуклом и отчетливом виде, чем предлагал заготовленный заранее рецепт решения.

Важнее догматического вывода для основателя Академии сам акт философского усилия. Обретение свободы и приближение к знанию возможно только путем освобождения от власти мнений. Такого рода мнениями являются даже истины различных наук, например математики, — до той поры, пока мы не станем задаваться вопросом о том, на чем основывается ее аксио-

¹ Именно на единство реальности указывает знаменитый миф о пещере из VII книги платоновского «Государства», который обычно рассматривают как свидетельство о «двумирии». Действительно, в данной мифе пещера и «надпещерное место» разделяются как два места *внутри одного пространства*. Двойственность проявляется лишь в выборе, совершаемом человеком, — он может либо смотреть на привычную внутреннюю стену пещеры, где видны одни смутные отражения вещей, пребывающих за ее пределами, либо же повернуться к солнцу-благу.

матика и какого рода существованием обладают изучаемые ею предметы — числа и геометрические объекты.

Ситуация диалога представляет собой идеальные условия для философского усилия. Здесь собеседник — зеркало, которое вынуждает нас постоянно рефлексировать к основанию, с которого мы высказываем свое суждение. Здесь всегда стоит *вопрос о знании*, о степени его присутствия в душе человека, высказывающего какое-либо положение. Иными словами, для нашей способности суждения диалог оказывается условием сознательности и школой ответственности.

Диалог формирует и *путь*, прохождение по которому необходимо для определения границ знания, особенно когда это касается таких предельных предметов постижения, как благо или само бытие — этот вечный предмет вопрошания философов (что есть все? что значит «быть»?).

Характерно платоновское отношение к письменной речи, фиксирующей происходящее в диалоге *событие философии*. В «Федре» он уделяет ей всего лишь значение памятки, позволяющей нам припомнить происшедшее. Письменная речь не может заменить устной беседы, поскольку последняя является не только упорядоченным рассуждением, но и столкновением двух волей, двух различных мировоззренческих установок, которые всегда задают новый континуум философского поиска¹.

¹ Даже в зрелый период творчества Платона, когда в его текстах все чаще один из беседующих занимает место носителя истины, наш автор все равно стремится сохранить — хотя бы формально — структуру беседы, оттеняя односложными реакциями второго участника наиболее важные смысловые повороты речи первого, становящуюся устной демонстрацией беседы с самим собой. В тех же случаях, когда текст у Платона приобретает монологический характер (например, вторая речь Сократа в «Федре» или посвященная происхождению видимого космоса часть «Тимея»), Платон начинает утверждать, что перед читателем всего лишь «правдоподобный миф».

Таким образом, сочинения основателя Академии демонстрируют нам не догматическую систему, но определенный порядок обсуждения философских проблем. Платон не постулирует систему ценностей, но подводит к ней, а точнее, подходит вместе с участниками диалогов, оставляя читателю место для собственного поиска и право на сомнение.

По этой причине мы и не собираемся реконструировать гипотетическую систему платоновской философии. По той же причине мы выбираем непривычный для современного читателя порядок знакомства с творчеством основателя Академии.

Возникновение предлагаемого нами порядка чтения текстов Платона относится ко второй половине III века н. э., когда Ямвлих, основатель сирийской школы неоплатонизма, знаменитый философ и теург, предложил следующий алгоритм изучения сочинений Учителя. Из 42 диалогов¹, подписанных именем Платона, он отобрал 12, в которых, по его мнению, содержались главные сокровища философии Платона.

Десять диалогов должны были служить предварительному ознакомлению с метафизикой: «Алкивиад I», «Горгий», «Федон», «Кратил», «Теэтет», «Софист», «Политик», «Пир», «Федр», «Филеб». Диалоги разделялись согласно особенностям своего предмета: «Алкивиад» являлся вводным (в нем разбиралось понимание философии как самопознания), «Горгий» и «Федон» были посвящены этике, «Кратил» и «Теэтет» — логике, «Софист» и «Политик» — физике, «Пир» и «Федр» — теологии, «Филеб» обобщал всю десятирицу текстов².

К перечисленным диалогам добавлялись — как наиболее сложные и требующие значительной подготов-

¹ Уже в древности знали, что 19 диалогов из этого числа не являются подлинными.

² Такое деление по предметам восходит к раннеэллинистическому членению философии на этику, логику (или «канонику») и физику (внутри которой выделялась теология). Такое членение впервые мы встречаем у стоиков и эпикурейцев (хотя, возможно, его родоначальником являлся Ксенократ).

ки — «физический» диалог «Тимей» и «теологический» — «Парменид».

Ямвлих был убежден в том, что диалоги Платона составляют самую настоящую симфонию текстов. Он стремился доказать, что сочинения основателя Академии совершенно не противоречат друг другу (а как может быть иначе, если текст Платона для неоплатоников боговдохновенен?) и в каждом из них в своеобразной форме представлена вся божественная мудрость.

Не следует относить новации Ямвлиха исключительно на счет естественного для любой школы стремления определить канон базовых текстов. Идея особого «порядка чтения» диалогов, помноженная на концепцию «симфонии», была вызвана господствовавшим уже два или три столетия символическим восприятием реальности (в том числе — реальности текста). Поскольку текст Платона утратил в восприятии его последователей характер «памятки», он обрел многоплановость и стал прочитываться на различных уровнях и как описание буквально имевших место событий, и как сообщение неких метафизических и религиозных истин, и как сама божественная теургия.

Текст Платона преображает душу и творит космос. Поскольку в нем можно обнаружить всю целокупность истины, любой диалог соотносится не только с другими диалогами, но и с самим универсумом. В этом можно увидеть суть символизма Ямвлиха: все содержится во всем — но особенным образом.

Мы не предлагаем читателю полностью погрузиться в особый мир неоплатонических толкований диалогов Платона. Однако предложенный Ямвлихом алгоритм удобен — по тому основанию хотя бы, что он фиксирует последовательность обсуждаемых проблем. В нем выделены смысловые блоки, которые обозначены не через новоевропейские абстракции — «онтология», «гносеология» и т. д., — а через темы, проясняющие природу самого античного философского интереса.

Итак, преамбулой к философии Платона является диалог «Алкивиад I»¹. Здесь фиксируется главное требование для обращающегося к метафизике: «Познай самого себя!» При этом самопознание понимается и как условие философии, и как само философствование. Платон властно обращает нас к тому, что позже будет именоваться «внутренним человеком», и показывает, насколько заботы внутреннего человека важнее тех забот, что обуревают нас в повседневности. «Поворот» к себе, то есть к своей душе, является, по Платону, и подлинной заботой о себе. Эта забота не имеет даже привкуса эгоизма, поскольку наше «самое само» получает в платонизме особый статус. Самопознание становится поиском божественного в нас, стяжением общения с богами. Таким образом, «забота о себе» не только социальное требование, как порой пытаются представить данный тезис сейчас. Для Платона он имеет явно выраженную мистериальную природу. Забота о себе возможна лишь тогда, когда отвергнут весь груз мнений, сопровождающих нашу жизнь, когда перехватывает дух от кажущейся беспомощности «незнания», вслед за которой может прийти раздражение и бытовой скепсис, а может — и ожидание чуда, ощущение близости божества. Позаботиться о себе — значит не позволить захлопнуться приоткрывшейся дверце в храм подлинного, во внутренний храм, где происходит общение с высшим началом.

Этические диалоги «Горгий» и «Федон»² объединяет четкое противопоставление двух формирующих человеческий нрав установок: идущей от незнания, от отождествления своей природы с телом, а своих интересов с потребностями тела, и установки знающего человека,

¹ Диалог «пронумерован» потому, что имеется еще один диалог, посвященный Алкивиаду («Алкивиад II»), считающийся всеми современными исследователями подложным.

² Если «Горгий», как и «Алкивиад I», относится к «сократическому», то есть раннему, периоду творчества Платона, то «Федон» считается одним из сочинений, знаменующих наступление периода «зрелого Платона».

различающего в своем существе принципиально нетелесное, душевное начало. Первая отождествляет прекрасное и истинное с полезным, однако даже не разбирает, что такое полезное. Критерием полезности здесь выступает сиюминутный интерес, сиюминутный успех. Заботясь о том, что пройдет уже в следующий момент, такой человек забывает о вечном и теряет в конце концов себя самого. Противоположная позиция строится на понимании природы того, что происходит во времени, — его относительности и конечности. Именно поэтому философия выступает в «Федоне» приурочением к смерти, именно поэтому в данных диалогах происходит резкое противопоставление души и тела. Первая должна заботиться о себе и постоянно быть собранной, сознательной, готовой к выходу из своего телесного воплощения. Для второго же здесь уделена роль гробницы, или одеяния, которое мы необходимо оставляем на земле. Оба диалога объединяют и завершающие их мифы о загробном воздаянии.

Особой темой становятся так называемые доказательства бессмертия души, которые содержатся в диалоге «Федон». Драматическое напряжение этого текста, являющегося описанием последних часов жизни Сократа, делает еще более интересной попытку Платона дать исчерпывающее обоснование бессмертия индивидуальной души (в данном случае души Сократа, о которой, собственно, и идет речь). Однако сам же Платон показывает неокончателность любого из логических аргументов в пользу бессмертия индивидуальной души¹. Это видно хотя бы из реакции собеседников на слова Сократа, а также из того, что диалог завершается мифом, как бы призванным компенсировать огрехи логической аргументации².

¹ Именно индивидуальной души — бессмертие души как сверхиндивидуального принципа продемонстрировано здесь достаточно полно.

² Что, правда, мешало Платону безусловно делать идею загробного воздаяния одним из краеугольных камней своей этики.

«Пир» и «Федр»¹ раскрывают нам теологию Платона — в ракурсе, который может показаться неожиданным. Напомним, что и в первом, и во втором диалоге речь идет о любви. Почему выбрана именно любовь? Аргументов в пользу верности Ямвлиховой трактовки предмета этих диалогов можно привести немало. Укажем только два из них.

Во-первых, само слово «философия» обозначает «любовь к мудрости». Любовь же к мудрости является любовным стремлением к божественному — ибо мудрость, по Платону, божественна.

Во-вторых, именно Эрос — могущественнейший даймон и всеобъемлющий бог, парадоксальным образом соединяющий землю и небеса, — ближе всего подводит человека к подлинно религиозному отношению, пусть даже объектом поклонения на первый взгляд здесь выступает совсем не тот предмет, которого должна была бы требовать теология.

Истинная любовь всегда немного печальна. Она — сознательно ли, бессознательно ли — ощущает свою хрупкость и незащищенность перед временем, перед конечностью человеческого существования. Любовь преобразует черты любимого настолько, что они светятся самими Красотой, Соразмерностью и Истиной. Но это благовремие чудесного воплощения бесконечного в конечном, абсолютного во временном преходит. И предчувствие разлуки превращает любовь в борение. Ибо даже низшие ее формы, то есть стремление обладать предметом любви, властвовать над ним, происходят от иллюзорного желания присвоить его настолько, чтобы спрятать, сделать своим, удержать. Высшие же формы

¹ «Пир» также относится к началу зрелого периода творчества Платона. Интересно, что, как установлено в XX столетии, «Федр» был написан «в два приема». Речь Лисия и первую речь Сократа можно отнести к «сократическому» периоду творчества Платона. Вторая же речь Сократа (так называемая «палинодия» — покаянная песнь), а также рассуждения о красноречии создавались уже в конце жизни Платона, во всяком случае после диалога «Тимей».

борьбы — забота о любимом, попечение о его душе — делают объект любви еще прекраснее, но не избавляют от тягостной, обескураживающей необходимости расставания.

В «Пире» любовь остается загадкой. Даже Диотима не разрешает ее. Сократ лишь смягчает внутреннюю двойственность любви, рассказывая о стремлении к единению как о ее божественной основе. Наоборот, слова Диотимы о том, что на самом деле любящий любит не любимого, но подлинную красоту, любовь же является стремлением к бессмертию¹, усиливают эту раздвоенность.

Зато в «Федре» любовь, описываемая как состояние восхищаемой к небесам души, является путем, который должен пройти философ. Этот путь нужно мыслить не только исходя из его результата — восхождения к божественным зрелищам, — но и памятуя о каждом шаге на этом пути. Любящий здесь рассматривается как творец, поскольку творцом, по Платону, является благо. Для любимого подлинный любящий — благо, ибо он заботится о душе предмета своей любви и именно в общении с ней, если угодно — в прерываемом лишь смертью диалоге, обретает и истину, и богоподобие, и спасение.

И здесь мы возвращаемся к «Алкивиаду I», где Сократ представлен именно таковым любящим. Он ценит не земную красоту Алкивиада, но его душу и именно душе того готов даровать всего себя. Он ждал долгие годы, пока Алкивиад возмужал настолько, чтобы воспринять его чувство и приоткрыть дверцы внутреннего храма. Теперь он может выступить подлинным благом для возлюбленного².

¹ И стремление всех живых существ к продолжению рода становится одним из самых эффектных аргументов в пользу этого тезиса.

² Поскольку мы знаем, что Алкивиад не удержался на высоте доверия Сократа, ввязавшись в политические авантюры и погибнув за пределами родины, этот диалог можно рассматривать и как трагическую новеллу с печальной развязкой, изящно вынесенной за рамки повествования.

Такова в общих чертах внутренняя драматургия публикуемых в данном выпуске диалогов. Конечно, их теоретическое содержание не исчерпывается сказанным, поэтому ряд вопросов будет обсуждаться нами в примечаниях к тексту Платона.

Диалоги публикуются в переводах В. Н. Карпова по изданию 1863–1879 годов¹. Данные переводы сами являются памятником отечественной культуры. Несмотря на устаревшую лексику и отсутствие современной текстологической критики, они достаточно точно воспроизводят характер языка самого Платона, не приукрашивая его.

При подготовке настоящего издания переводы В. Н. Карпова были заново сверены с оригиналом и отредактированы.

Р. Светлов

¹ Это издание, осуществленное в Санкт-Петербурге и Москве (в 6 частях), было вторым изданием переводов Карпова, исправленным и дополненным научным аппаратом.

Алкивиад I

В диалоге участвуют:

СОКРАТ

АЛКИВИАД

Сократ. Ты удивляешься, думаю, сын Клиния, что, 103
полюбив тебя прежде всех, я один теперь не отстаю от
тебя, когда прочие уже отстали, и что, между тем как
другие надоедали тебе своими беседами, я в продолже-
ние столь многих лет не сказал тебе ни одного слова.
Причина этому была не человеческая, а божественная¹,
силу которой ты узнаешь впоследствии. Теперь она уже В
не препятствует мне; вот я и пришел, надеясь, что пре-
пятствий не будет и впредь. Почти все это время я вни-
мательно наблюдал, как ты держишь себя по отношению
к лицам, тебя любящим. Много было их, и они отлича-
лись высокоумием, но не осталось ни одного, который
не убежал бы, побежденный твоею рассудительностью. 104
Я раскрою причину твоего презрения к ним. Тебе, гово-
ришь, ни в ком из людей и ни для чего нет надобности;
потому что богатство твое велико: всего довольно, на-
чиная с тела и заканчивая душой. Во-первых, ты счита-
ешь себя красивым и знатным, и всякий ясно видит, что
не обманываешься. Во-вторых, ты приходишь из се-
мейства самого храброго в своем городе², величайшем
между городами эллинов; а потому со стороны отца у
тебя очень много знаменитых друзей и родственников, В
которые, если понадобится, готовы служить тебе. Не ме-
нее их и не хуже они также со стороны твоей матери³.
Но, по твоему мнению, более всех упомянутых мною
лиц доставляет тебе силы Перикл, сын Ксантиппа, кото-
рого твой отец назначил тебе и твоему брату в опекуны
и который не только в своем отечестве, но и в целой С

Элладе, даже во многих и известнейших поколениях варваров, может делать все, что хочет⁴. Я прибавил бы еще, что ты — один из богатейших людей; но в этом отношении у тебя мало самомнения. Гордясь такими преимуществами, ты одолел всех своих воздыхателей, и они, как слабейшие, подчинились твоей власти. Это тебе известно; а потому, знаю, ты и удивляешься, что за мысль у меня — не бросать своей любви, в какой надежде я остаюсь верен ей, несмотря на бегство прочих.

Алкивиад. Но может быть, тебе неизвестно, Сократ, что ты лишь чуть-чуть предупредил меня. Ведь я первый думал подойти к тебе и спросить именно об этом, то есть чего ты хочешь и с какою целью преследуешь меня, постоянно являясь везде, где бы я ни бывал. Да, для меня в самом деле удивительно, каково твое намерение, и я охотно желал бы знать об этом.

Сократ. Так, видно, ты будешь слушать меня со вниманием, если, как говоришь, желал бы знать, что у меня на уме. Пожалуй, слушай и имей терпение — все скажу.

Алкивиад. Без сомнения, буду слушать, только говори.

Сократ. Смотри же; ведь нет ничего удивительного, что насколько трудно мне начать, настолько же тяжело будет и завершить речь.

Алкивиад. Говори, почтеннейший; а я уж буду слушать.

Сократ. Приходится говорить. Хотя тому, кто любит, и нелегко обращаться к человеку, который не уступает людям, его любящим, однако я осмелюсь высказать свою мысль. Если бы я видел, Алкивиад, что ты доволен всем тем, о чем сейчас упомянуто мною, и намерен с этим провести свою жизнь, то давно бы, насколько знаю себя, отказался от своей любви. Но теперь я хочу раскрыть перед тобой другие твои помыслы, из чего ты поймешь, что я непрестанно наблюдал за тобою. Если бы, кажется, какой-нибудь бог сказал тебе: «Алкивиад! Хочешь ли жить, наслаждаясь тем, что имеешь, или тотчас умереть, если тебе нельзя будет получить что-либо сверх того?» — то ты, думаю, избрал бы смерть. И я ска-

жу, на что ты теперь надеешься. Ты думаешь, что когда В
явишься в собрание афинского народа — а это будет
через несколько дней⁵, — то докажешь афинянам, что
достоин почестей, какими не пользовался ни Перикл,
ни кто-либо другой из мужей, когда-либо существовав-
ших, и, доказав это, приобретешь в городе величайшую
силу; приобрета же силу здесь, будешь могущественным
и среди прочих элинов; да не только у элинов — да-
же у варваров, обитающих на одном с нами материке.
Потом если бы тот же бог снова сказал тебе, что твоя
власть должна ограничиваться только Европою, а в Азию
перейти тебе будет нельзя и тамошних дел рука твоя не С
коснется, то ты, кажется, не захотел бы довольствоваться
и этим, то есть жить без надежды наполнить, так
сказать, своим именем и мощью целое человечество.
Кроме Кира и Ксеркса, для тебя, думаю, нет человека,
достойного внимания⁶. Что именно такой воодушевля-
ешься ты надеждой, это я знаю, а не просто догадыва-
юсь. Но, сознаваясь, что я говорю правду, ты, может
быть, спросишь: как же это, Сократ, относится к причи- D
не твоей неотступности, которую ты спешил было от-
крыть мне и по которой не оставляешь меня? Скажу и
это, любезный сын Клиния и Диномахи. Цели своих на-
дежд без меня достигнуть ты не можешь: столь велико,
думаю, мое влияние на тебя и на твои дела! Потому-то
бог, давно уже полагаю я, и не позволял мне разговари-
вать с тобою, а я все ждал, пока позволит. Ведь как ты
надеешься иметь великую силу в городе, доказав ему и E
несомненное свое достоинство, и то, что для тебя нет
ничего невозможного, так и я надеюсь иметь величай-
шее влияние на тебя, доказав, что в отношении к тебе
значу более всех, что ни опекун, ни родственник, никто,
кроме меня, — лишь бы только бог помог! — не в состоя-
нии сообщить тебе ту силу, которой ты жаждешь. Когда
ты был моложе и еще не питал этой надежды, бог не
позволял мне беседовать с тобою — кажется, потому,
что наша беседа тогда могла бы быть напрасна; а теперь 106
он велит, теперь ты можешь слушать меня⁷.

Содержание

<i>Р. Светлов. Другой Платон</i>	5
АЛКИВИАД I	21
Комментарии	75
ГОРГИЙ	85
Комментарии	193
ФЕДОН	201
Комментарии	285
ПИР	295
Комментарии	359
ФЕДР	367
Комментарии	434

Платон

П 37 Диалоги / Платон ; пер. с др.-греч. В. Н. Карпова. — СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2020. — 448 с. — (Азбука-классика. Non-Fiction).

ISBN 978-5-389-09715-5

Платон — великий античный философ, оказавший сильнейшее воздействие на историю человеческого духа. Именно с него начинается формирование научного мышления в строгом смысле этого слова. Но Платон всегда рассматривался и как авторитетный мистик, пытавшийся донести до людей знание о чистом бытии и Благе. Читателю предлагаются наиболее известные диалоги Платона, в которых рассматриваются три большие темы: природа философского знания, этическая доктрина в связи с доказательствами бессмертия души и любовь как сила, обращающая человека к познанию и делающая его богоподобным.

УДК 1/14
ББК 87.3

Литературно-художественное издание

ПЛАТОН
ДИАЛОГИ

Ответственный редактор Кирилл Красник
Художественный редактор Вадим Пожидаев
Технический редактор Татьяна Раткевич
Корректор Маргарита Ахметова
Главный редактор Александр Жикаренцев

Подписано в печать 10.03.2020. Формат издания 75 × 100 1/32.
Печать офсетная. Тираж 3000 экз. Усл. печ. л. 19,74. Заказ №

Знак информационной продукции
(Федеральный закон № 436-ФЗ от 29.12.2010 г.):

16+

ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“» —
обладатель товарного знака АЗБУКА®
115093, г. Москва, ул. Павловская, д. 7, эт. 2, пом. III, ком. № 1
Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»
в Санкт-Петербурге
191123, г. Санкт-Петербург, Воскресенская наб., д. 12, лит. А
ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»
Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua
Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в ООО «ИПК Парето-Принт».
170546, Тверская область, Промышленная зона Боровлево-1,
комплекс № 3А.
www.pareto-print.ru

ПО ВОПРОСАМ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ОБРАЩАЙТЕСЬ:

В Москве: ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»

Тел.: (495) 933-76-01, факс: (495) 933-76-19

E-mail: sales@atticus-group.ru; info@azbooka-m.ru

В Санкт-Петербурге: Филиал ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“»

Тел.: (812) 327-04-55, факс: (812) 327-01-60

E-mail: trade@azbooka.spb.ru

В Киеве: ЧП «Издательство „Махаон-Украина“»

Тел./факс: (044) 490-99-01. E-mail: sale@machaon.kiev.ua

Информация о новинках и планах
на сайтах: www.azbooka.ru, www.atticus-group.ru

Информация по вопросам приема рукописей и творческого сотрудничества
размещена по адресу: www.azbooka.ru/new_authors/



Y-NFA-17743-08-R