

Теофиль де Вио
О бессмертии души,
или
Смерть Сократа



МИФ, РЕЛИГИЯ, КУЛЬТУРА

LES
OEUVRES
DU SIEUR
THEOPHILE

Remises, corrigées, & augmentées.

TROISIÈME ÉDITION.



A PARIS,
Chez PIERRE BILLAINE, rue saint
Jacques à la Bonne Foy.

M. DCXXIII.
AVEC PRIVILEGE DU ROY.

Теофил де Вио

**О БЕССМЕРТИИ ДУШИ,
ИЛИ
СМЕРТЬ СОКРАТА**

Перевод с французского,
вступительная статья и примечания
Вениамина Михайлова

Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
2001

ББК Ю3(4 Фр)43

УДК 1(44)(091)

В 50

Т. де Вио

В 50 О бессмертии души, или Смерть Сократа / Пер. с франц., вступ. ст., примеч.: В. Михайлов. — СПб.: Алетейя, 2001. — 224. — (Миф, религия, культура). ISBN 5-89329-358-4

Публикуемый впервые на русском языке парафраз-трактат «О бессмертии души, или Смерть Сократа» французского философа, поэта, драматурга, автора прозаических сочинений Теофила де Вио (1590–1626), содержит кроме «сократического диалога» Платона «Федон» 1828 стихов, в которых представлена жизнь души и плоти, разума и страстей человека в земных пределах. В этом масштабном произведении определилась теофиловская концепция бонэспритизма, воспринятая Корнелем, Декартом, Паскалем, Расином... Для ссыльного поэта-философа парафраз-трактат, прочитанный при дворе Людовика XIII, был философской декларацией и средством защиты от преследований. Для современников же парафраз-трактат «О бессмертии души, или Смерть Сократа» оказался опорным на многие десятилетия духовной жизни произведением именно благодаря универсальности содержания, достигнутой соединением возможностей философии и поэзии.

Книга адресована как специалистам, так и самому широкому кругу читателей, не сторонних духовному содержанию культуры XVII века.

ISBN 5-89329-358-4



© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2001 г.

© В. Михайлов, перевод на русский язык, вступительная статья, примечания, 2001 г.

*Посвящаю моей матери —
русской староверке Неониле
Авимовне, рожденной Семеновой,
на жизнь глядевшей
сквозь Веру и безответно
беседовавшей к Душе.*

Автор предисловия,
перевода и примечаний



**Теофил де Вио
(1590–1626)**



**ФИЛОСОФСКАЯ ТРАДИЦИЯ ПЛАТОНОВСКОЙ
РАЗУМНОСТИ И ПАРАФРАЗ-ТРАКТАТ
«О БЕССМЕРТИИ ДУШИ,
ИЛИ СМЕРТЬ СОКРАТА»
ТЕОФИЛА ДЕ ВИО
(1590–1626)**

Способности человека, которые с древнейших времен осознавались как по сущности отличные от тела, чувства, рассудка и обобщались в словесности и философии как образ, миф, идея, в земной реальности по неизбежной необходимости оставались сопряженными и с телом, и с чувствами, и с телесным рассудком. Прерогативы каждой из этих сущностей в земной реальности обусловлены множеством факторов, гипертрофия ценностей материально-телесного рассудка обусловлена обстоятельственной реальностью наиболее очевидно и непосредственно. Приведем здесь только два соображения телесного рассудка, который из неизбежно необходимой, но довлеющей связи с телом пытался решить цели, обстоятельствами не обусловленные. Одно из писем

Христофора Колумба содержит такие слова: «Золото — это совершенство... и тот, кто владеет им, может совершить все, что пожелает, и способен даже вводить человеческие души в рай...».¹ Нечто совершенное, но душой не созданное, вне души остающееся, для открывателя Нового Света, изумленного обилием ценностей в понимании европейца, могло извне помочь человеку выйти из материальной предельности и обстоятельственности телесной земной реальности и телесного рассудка к хронотопу совершенной души. Характернейшее решение телесного рассудка: не созданная духовной активностью душа объясняет отношения с обстоятельственной материальностью, а нечто материально-совершенное должно извне и сразу даровать освобождение от обстоятельственной телесности.

Упоминание о душе содержится в словах Дэвида Рокфеллера, представляющего четвертое поколение клана материально состоятельнейших людей в земной реальности. Им сказано: «Задача в том, чтобы нарастить количество денег на душу населения в нашем семействе».² И в первом, и во втором случае душа означает

¹ *Магидович И. П., Магидович В. И.* Очерки по истории географических открытий. Издание в пяти томах. Т. II. Великие географические открытия (конец XV — середина XVII вв.). Изд. 3-е, переработанное и дополненное. М., 1983. С. 72.

² *Хилтон, Ричард.* У Рокфеллеров свои заботы. «Нью-Йорк Таймс сервис». В изд.: За рубежом. № 1651, 1992. С. 15.

нечто, индивиду присущее (если он об этом проявляет заботу), являясь даже статистическим синонимом индивида, и раскрывает убеждение в том, что продуктивная активность телесного рассудка непосредственно удовлетворяет и целям души и что цели эти могут быть решены на максимальном уровне материального благоденствия, выражаемого «наращенным количеством денег» или золота. Следует, что решение проблемы максимального количества денег предшествует решению целей души.

Но как только представляется возможность сформулировать нечто адекватное сущности, обозначенной словом «душа», и уточнить, исходя из нее самой, прерогативы, первое, что оказывается ей присущим — это дистанцирование от материального, или, словами Ральфа У. Эмерсона, — «иная степень и ступень отношений с материальным», иные критерии ценности материального. Основным признаком аутентичной активности души, при неизбежно необходимой сопряженности с телом и телесным рассудком, является способность человека к формированию идеала или, по мысли Льва Гумилева, — «далекого прогноза».¹ Идеал представляется единственным знанием о несомненно желаемой обстоятельственной реальности, и естественно, что подобный прогноз несомненно укрепляет оптимистические потенции человека в отноше-

¹ *Гумилев Л. Н.* Сочинения. Конец и вновь начало. Сост. Гумилева Н. В. М., 1994. С. 326.

нии настоящего, во взгляде на материальные средства, которыми он располагает, о последствиях взаимодействия телесного рассудка и материальных сил; будущее перестает довлеть над человеком страхом, отчуждающим и от активности, и от материальных средств. В этом творческом диалоге в обстоятельствах неизбежной необходимости телесного рассудка, в катарсисе телесной активности и ее последствий раскрываются потенции сущности, определяемой словом «душа». Прерогативы души вводят в растерянность, вызывают императивный догматизм и многие иные проявления обстоятельственного телесного рассудка. Но и обнаруживают для него то, что страсти, порождаемые и абсорбируемые человеком, способны не обязательно приводить к убийственной конфликтности хитрости против мудрости, а способны служить совершенствованию идеала, творчество которого остается целью духовной активности и проявлением последовательности, не уступающей постоянству телесных страстей. Несомненно, что эту делящуюся во времени и совершенствующуюся сущность имел в виду Ральф У. Эмерсон, говоря: «...шестьдесят веков философии не исчерпали тайников души».¹ Возможно, мысль Александра Солженицына, пережившего состояние души, стиснутой колючей проволокой телесного рассудка, согласно названию 4-й части второго тома кни-

¹ Эмерсон Р. У. Высшая душа / Пер. с англ. И. Накашидзе. М.: Посредник, 1902. С. 4, 34.

ги «Архипелаг Гулаг»: «Душа и колючая проволока», говорившего о современной экстремальной обстоятельности, но сохранившего стоический оптимизм, объясняется знанием некоего близкого и далекого «прогноза» о еще не раскрывшихся духовных способностях, подавленных обстоятельностью телесности: «Наши пять континентов — в смерче. Но в таких испытаниях и проявляются высшие способности человеческих душ».¹

Современная деструктивность воинствующей телесности, объявляющей себя самодостаточной, является особенно непредсказуемой и обстоятельной, когда внешне декорирована, по слову современного американского поэта Джеймса Меррилла (1926–1995), «улыбчивым оскалом».² Воинствующая суть «самодостаточной» телесности оказывается фактором инерции кризиса отношений всех степеней, внушая человеку ощущение молекулы в химическом растворе повседневности, бессилие перед стихией эгоизмов и мегаколичеством микродеструктивных реалий. У воинствующей деструктивности «самодостаточной» телесности — множество форм, и названы они уже в древнейших памятниках словесности. В древнеегипетском тексте «Беседа разочарованного со своей душой»

¹ Солженицын А. Темилтоновская лекция. Гилдхол, Лондон, 10 мая 1983. В изд.: Новый мир. 1992, № 2. С. 183.

² Merrill, James. A. Scattering of Salts. New York. Alfred. A. Knopf, 1995. P. 4–5, 23.

(XXII–XVI вв. до н. э.) М. А. Коростовцев отметил трагическую ситуацию смертельно уставшей души, осознавшей ценность истины и жаждущей спасения справедливостью, являющейся прерогативой социума и государства, но замкнутой в круге констатируемых ею же форм воинствующей телесности: «Алчны сердца, на чужое зарится каждый»; «Раздолье насильнику, вывелись добрые люди»; «Над жертвой глумится наглец, а людям потеха — и только!»; «Не помнит былого никто. Добра за добро не дождешься»; «Друзья очерствели, ищи у чужих состраданья»; «Нет справедливых, земля отдана криводушным»; «Зло заполнило землю, нет ему ни конца, ни края» и т. д.¹ Б. А. Тураев в этой коллизии отмечал переход от чувств, абсорбирующих воинственную деструктивность телесности, умертвляющей душу, к общим вопросам. По его словам, «страдалец доведен до отчаяния, но касается общих вопросов — правды и справедливости, бессмертия...».² В этом переходе от индивидуального страдания к общим вопросам издревле проявляется сущностный признак души. Исход этой коллизии мог быть и остается различным, но универсальность ее хронотопа в мировой культуре отражает универсальную последовательность

¹ Коростовцев М. А. Литература Древнего Египта. В кн.: История всемирной литературы в девяти томах. Т. 1. М., 1983. С. 68–69.

² Тураев Б. А. Египетская литература. Т. 1. Исторический очерк древнеегипетской литературы. М.: М. и С. Сабашниковы, 1920. С. 69.

человека в поиске универсального «далекого прогноза», смертельно, если исходить от состояния души, необходимого настоящему, равно страдающей душе и носителям воинствующих форм «самодостаточной», но деструктивной телесности.

С экстремальной жестокостью перманентная предрасположенность военной телесности к деструкции сущности души обнаруживается в периоды социально-исторических смерчей-войн. Древняя, Средневековая, Крестовая, Столетняя, Тридцатилетняя, Мировая или локальная, на Западе или на Востоке Ближнем или Дальнем (словарь войн, истязавших душу и тело человека, приближается к семистам (700) страницам), но везде и всегда война начиналась задолго до начала военных действий трагической минимализацией духовных прерогатив (императив минимальности чаще всего исходил из соображений об эффективной продуктивности и концентрации физических сил, о нецелесообразности размышлений, осложняющих однозначность и «самодостаточность») и профанацией духовного статуса, души и философии.

С немыслимо изощренным коварством военная телесность и телесный рассудок жертвуют духовным интеллектом в послевоенные годы, когда адаптировавшийся к силе военных императивов телесный рассудок вынужден реадаптироваться к какой-то степени духовности, где цели милитарности сразу же оказываются второстепенными. Именно в период этой послевоенной реадаптации на шестой год после Пе-

лопонесской войны в 399 г. до н. э., в атмосфере размытых критериев вины и истины невинности, деградации документа и фальсификации свидетельств, сведения счетов между афинской демократией и олигархией телесным рассудком была задумана и исполнена казнь Сократа, посвятившего последний день своей жизни беседе с учениками о бессмертии души. Это событие — предсмертная беседа о душе — стало основой «сократического диалога» «Федон» для ученика Сократа — Платона (428–348 гг. до н. э.), потрясенного судом и казнью учителя. С тех пор конфликт милитарного рассудка и философской мудрости остался в истории философии, по мысли В. Э. Сеземана, «...одной из вечных роковых проблем европейской культуры. В моменты духовного кризиса... она каждый раз оживает снова...».¹

6 июля 1949 г. в Вильнюсе некто, персонифицировавший и Закон, и Юстицию, написал следующее: «Я, начальник... нашел... постановил...», и написанного оказалось достаточно, чтобы русский философ Лев Карсавин (1882–1952) был лишен всего, что составляет социальный статус личности.² Но вне началь-

¹ Сеземан В. Э. Сократ и проблема самопознания. В кн.: Евразийский временник. Книга четвертая. Берлин, 1925. С. 224.

² Постановление. Санкция на арест Карсавина Льва Платоновича, без определенных занятий, 6–7 июля 1949 г. Вильнюс. В собрании рукописей Вильнюсского университета. Ф. 128–12.

ственной компетенции, защищаемый только неподсудной мудростью подсудимого, остался его духовный статус. И вновь на шестой год после войны, только уже Второй мировой, и за год до смерти в тюремном лагере Абезь возле Северного полярного круга русский философ размышлял о бессмертии души. Труд Льва Карсавина «О бессмертии души» (1951) сохранился. В нем есть такая мысль: «Мое “я” непрестанно “пульсирует”, то сжимается до “я” — индивида, то расширяется до “я” — мира».¹ И ни слова в этом труде души нет о начальниках — авторах личных тюремных дел философов. И вновь последовательность души философа утверждалась в том, что и за колючей проволокой свободно пульсировала к миру, а телесное хитроумие диффаматоров философии, оставаясь в миру, замкнутое в военной телесности и обстоятельной реальности канцелярской социологии без «дальнего прогноза», было неспособно воспринять ценности и возможности мира настоящего, становившегося, таким образом, объектом прагматической деструкции.

* * *

Совсем иной хронотоп — Франция, Париж, первые десятилетия XVII в. После опустошительных для души и тела религиозно-гражданских войн второй половины XVI в. 13 апреля 1598 г. был обнародован

¹ Карсавин Л. П. О бессмертии души. В кн.: Ванеев А. А. Два года в Абези. Брюссель. 1990. С. 231.

«Нантский эдикт» Генриха IV. XX статья эдикта гласила: «Повелеваем, чтобы не было никакого различия в отношении названной религии [протестантской. — В. М.] при приеме учеников в университеты, коллегии и школы, а больных и бедных в госпитали и учреждения общественного призрения». Статья XXX уделялась Юстиции: «Чтобы правосудие отправлялось и оказывалось нашим подданным без всякого пристрастия, ненависти или благоволения, ибо оно является одним из важнейших средств для поддержания мира и согласия...». 3 ноября 1599 г. Генрих IV в «Ответе Тулузскому парламенту» вновь настаивал: «Я хочу, чтобы протестанты жили мирно в моем королевстве и допускались к общественным должностям не потому, что они протестанты, а постольку, поскольку они — верные слуги мне и французской короне. ...Все мы опьянели от войны; и пора наконец взяться за ум!»¹ «Близкий прогноз», исходивший от лица, обладавшего высшими прерогативами в государстве, был подкреплен «далеким прогнозом» в философской мысли трудом Пьера Шаррона «О Мудрости» (1600). Генриху IV удавалось сохранить равновесие разноречивых социально-политических тенденций, а после его убийства в 1610 г. феодально-религиозные войны, отражавшие стремление разных политических групп к доминиро-

¹ Хрестоматия по истории средних веков / Под ред. Н. П. Грацианского и С. Д. Сказкина. Т. III. М., 1950. С. 173–175.

ванию, почти тотчас же возобновились. И близкий, и далекий идеал общего блага вновь утратил какой бы то ни было социально-философский статус в атмосфере сословных полемик и непредсказуемой активности обстоятельственной телесности. В мемуарах герцога де Рогана содержится характеристика ситуации 1617 г., где подчеркивается постоянное использование политической риторики для маскировки истинных интересов, а на самом деле гранды и принцы аристократических родов собирали армии так же легко, как издавали манифест или подписывали письмо. Пагубность войн вскрывается в мемуарах в несколько двусмысленном сравнении с действиями тогдашнего правительства, «которое не способно принести столько зол в течение двадцати лет, сколько гражданская война приносит за десять дней...». Народная точка зрения была выражена в одном из памфлетов наивно, но неопровержимо: «Когда принцы ссорятся между собой, при чем же здесь бедные коровы Жака-Простака?»¹ Взаимное и всеобщее недоверие имело итогом то, что любой близкий или далекий идеал уже воспринимался только как тактическая хитрость социального оппонента, скрывающая полное пренебрежение к принципам общего блага. Деструктивная социальная практика привела к тому, что не криминальные, а сознательные

¹ *Memoires du duc de Rohan Sur les choses advenues en France depuis la mort de Henry le Grand Jusques à la Paix faite avec les Réformez au mois de juin 1629.* Paris, 1661. P. 155, 150–151.

члены общества разуверились в способности всех одновременно сменить основания активности, что усиливало инерцию сословного эгоцентризма. Для третьего сословия это было пусть временное, пусть небольшое смягчение налогов, для военного сословия — максимальные и немедленные привилегии как компенсация неучастия в войне и разделе военных доходов. В историческом сочинении М. Луазэля, охватывающем период после убийства Генриха IV до 1625 г., лейтмотивом характеристики пятнадцатилетия является образ Франции — «Илиады бедствий» французов, ведших войну против самих себя.¹

Но стремление к доминации и привилегиям различных сил, усугублявших инерцию необратимости социального отчуждения, по непониманию одних и хитроумию других, было переадресовано философии. В атмосфере непрекращавшихся локальных войн ухищренный рассудок умиротворителей контрреформации снимал вину с истинных виновников, снискав этим своеобразное расположение аристократии, возлагая вину на философию и философов, т. е. действовал по принципу подражания жизни, обусловленной императивом самодостаточной телесности. Это одновременное проявление «разноречивых» сил, использовавших полемико-императивную логику и соответ-

¹ *Loisel M. Trésor de l'histoire générale de nostre temps. De tout ce qui c'est passé en France sous le regne de Louis le Juste. A Paris, 1625. P. 94.*

ствующим ей средства достижения целей, составляло социальную суть первых десятилетий XVII в. во Франции. В такой социальной атмосфере совершалось философское формирование Теофила де Вио (1590–1626).

Сын провинциального дворянина Жеануса, или Жака де Вио, владевшего небольшим поместьем с землей и служившего адвокатом парламента г. Бордо, Теофил де Вио получил прекрасное образование под наставничеством отца, вынужденного оставить службу в парламентской адвокатуре из-за религиозно-гражданских конфликтов. В дальнейшем Т. де Вио дополнил свое образование в различных коллежах, протестантских и католических, восполняя недостатки одних достоинствами других, изучал медицину и философию — его профессором философии был шотландец Марк Дункан, занимавшийся феноменом одержимости, пополнял знания по медицине в университетах Голландии. Блестяще образованный провинциальный дворянин лелеял надежды на карьеру при дворе Генриха IV, но с гибелью короля все рухнуло, и он поначалу был вынужден заключить кабальный для него контракт с бродячей театральной труппой, а затем служить литературным секретарем в семействах аристократов, придворных фаворитов и при дворе Людовике XIII, использовавших себе во благо пронизательный ум, образованность и литературное дарование Теофила де Вио. Но приобретая известность при королевском дворе, Т. де Вио неиз-

бежно, при той зависимости от придворного «работодателя», должен был сочинять для них тексты, содержавшие политические инвективы в адрес противников. Незаурядность его дарования выделяла их в потоке политизованного полемического «говорения», и анонимность не защищала автора — его стиль становился известным и узнаваемым. Становясь придворным и оставаясь протестантом, он оказывался под ударами политики однозначной (не философской) ангажированности и политики вытеснения протестантов с должностей, оттеснения от двора, политики, активно проводившейся оппонентами от контрреформации, не без оснований опасавшихся того, что протестант Т. де Вио повторит при дворе карьеру католика П. де Ронсара. Оттеснение и вытеснение объяснялось оппонентами заботой о придворных нравах и умонастроении аристократической молодежи, а также заботой о «чистоте и единстве Католической Республики», чистоты от протестантизма, профанировавшегося отождествлением с «вульгаризованным либертинажем».¹

1618–1619 годы отмечены усилением контрреформационных мер, проводимых орденом иезуитов. Итальянский философ Джулио Чезаре Ваннини после издания его книг и диспутов, где он допускал комментарии догматов, вынужден был бежать из Парижа. Но бегство из столицы не спасло его, он был приговорен к сожжению; приговор был исполнен в 1619 г. в Тулузе.

¹ Ibidem. P. 670–674.

Теофил де Вио в письмах, произведениях и устных беседах высказывался об учении Аристотеля и тех, кто приспособлял это учение к прагматике контрреформации, называя их «модернистами», «инноваторами», а иногда — «догматиками» и «шарлатанами». Для его оппонентов от контрреформаторов, обладавших в то время реальным, методическим влиянием, это была критика гугенота, либертена, атеиста (сказано было все, что, по соображениям «оппонентов», должно было сразу и окончательно погубить репутацию философа — духовный сан в том эпизоде практики контрреформаторов не удерживал их от грубо профанировавших оппонента выражений).

В 1619 г., когда началась четвертая за последние пять предшествовавших лет война, в Лудэне открылась конференция протестантов. Удар по репутации протестанта-философа, приобретающего при дворе известность и влияние, должен был подчеркнуть авторитет и эффективность практики контрреформации. «Оппоненты» Т. де Вио, применяя все средства деструкции интеллектуального и социального статуса философа, повторявшего: «человек не имеет никакой свободы», объявляли его либертэном и атеистом, зная, что за такой характеристикой последуют анафемы в церковных проповедях. Результатом всех этих действий с конкретными целями был указ о ссылке Теофила де Вио. Разумеется, что единственно верной тактикой самозащиты было публичное изложение философских взглядов, равно как и разъясне-

ние истинных мотивов активности контрреформаторов. В той ситуации было чрезвычайно важно добиться того, чтобы парафраз-трактат был прочитан при дворе и стал известен королю Людовику XIII. Сторонникам философа удалось осуществить и то и другое: парафраз-трактат был прочитан при дворе. Когда парафраз-трактат Теофила де Вио «О бессмертии души, или Смерть Сократа» в 1620 г. стал фактом публичной интеллектуальной жизни, это совпало с другими сопутствующими философской апологии обстоятельствами — намерением многих аристократов привлечь философа на свою сторону в качестве публициста, — последовал указ о возвращении автора из ссылки ко двору.

Но возвращение Т. де Вио из изгнания не смирило его оппонентов от контрреформации, тем более что светская власть не обладала прерогативами контроля власти церковной. Переход в католичество в 1622 г. для Т. де Вио был обоснован больше философскими принципами, чем церковностью: он стремился подчеркнуть, что ни вера, ни религия, ни церковь не могут быть ни основанием, ни оправданием militarной деструктивности — в обстоятельствах ожесточенной полемики усугубил положение философа. Он оттолкнул от себя протестантов, считавших, что их действия являются вынужденным ответом на практику оттеснения и вытеснения и потому являются оправданными, но как философ Т. де Вио не мог принять в практике контрреформации того,

что являлось в тот период ее главной сутью — стремление к эффективному подавлению философских оппонентов и догматизации аристотелизма. Конфликт между философом и практикой унификации и пурификации, как ее понимали исполнители от контрреформации, был предрешен. Церковность не могла изменить философских убеждений Т. де Вио. Кроме сказанного, у конфликта прагматики и философии были и другие основания.

В церковной политике первых десятилетий XVII в. во Франции выделяются годы: 1598, 1610, 1614, 1618–1619, 1621, 1623, 1624, если их соотнести с фактами биографии Т. де Вио (кроме других дат, выделяющихся в связи с другими событиями). 1623 г. отмечен избранием папой под именем Павла V кардинала, крестившего Людовика XIII, и ужесточением контрреформационных мер. Ответом было религиозное дистанцирование от католицизма и религиозная дифференциация в Англии, Германии, Испании, оживление малых церквей, во Франции — оживление «любопытных» и «проницательных» умов, ходатайство протестантского Синода (I.IX–I.X.1623) о написании правдивой истории альбигойцев, в Англии — эдикты против католиков и т. д. Все вместе, и теория и практика контрреформации, оказывалось ревизией второй секретной статьи Парижского эдикта 1616 г., где говорилось: «Чтобы папа был признан духовным сеньором душ, но не тел, и чтобы на вопросы политические и преходящие (“temporelles”) Королевства он был при-

знан не имеющим никакого влияния».¹ Парижский университет и парламентское чиновничество непосредственно соотносили усиление роли и воздействия церкви — прямого и однозначного — на мирскую жизнь с нарушением достигнутых ранее решений и договоренностей. Т. де Вио отметил непосредственное сближение практики контрреформации с политикой («общеизвестно, что интересы иезуитов — “la cabale des jésuites” — чисто политические»). Это замечание обернулось угрожающей проповедью против Т. де Вио отца Герена. Литературным выражением ужесточения контрреформации был памфлет «Любопытная доктрина современных остромыслов», издание которого было приурочено к началу процесса над философом Т. де Вио. Том в 1064 страницы принадлежал перу иезуита Франсуа Гарассюса.

Поводом для костра на Гревской площади стал сборник «Сатирический Парнас», при неясных обстоятельствах изданный в 1622 г., но в продажу поступивший в апреле 1623 г., а в сентябре того же года еще более непонятным образом отпечатанный вторично, несмотря на то, что Т. де Вио заявил протест против использования его имени в сборнике и в свое время изъясил рукописи, ему не принадлежавшие, с которых сборник печатался. Сонет, помещенный на первой странице и в первом и во втором издании, сопровождался именем Т. де Вио.

¹ Ibidem. P. 153.

11 июля, 18 и 19 августа по инициативе генерального прокурора Матье Моле и при содействии иезуитов были изданы три указа о преследовании и наказании философа. Указ от 18 августа был принят без расследования, в отсутствие, из-за эпидемии чумы, большей части Большого совета Парижского парламента, и предписывал сожжение автора и его книг. Философу было предоставлено убежище герцогом Анри II де Монмаранси, устно и письменно свидетельствовавшим перед генеральным прокурором о полной невиновности Т. де Вио. Из-за недоступности философа на Гревской площади была устроена «символическая» казнь: сожжены две части изданных сочинений и фигура, изображавшая приговоренного. В сентябре Т. де Вио покинул замок Шантийи, намереваясь искать убежище в Англии, Голландии или Польше, но не был уверен в том, что там его переход в католичество будет воспринят по-философски, и медлил с переходом границы. Он был настигнут преследователями, арестован и 28 сентября 1623 г. заточен в тюремную камеру, где содержался убийца Генриха IV. Судебный процесс по распоряжению Людовика XIII велся с соблюдением всех формальностей, а при «содействии» добровольных помощников генерального прокурора искусственно затягивался. На допросах вопрос о «Сатирическом Парнасе» был второстепенным, одно за другим осуждались произведения Т. де Вио, и прежде всего — парафраз-трактат «О бессмертии души, или Смерть Сократа».

1624-й год в истории Франции был годом возвышения кардинала де Ришелье: 29 апреля он был введен в Королевский совет, а 13 августа — назначен премьер-министром (*le premier ministre*). Литературным выражением возвышения кардинала де Ришелье стал двухтомный труд Марэна Мерсэнна: «Нечестивость деистов и проницательнейших либертэнов, вскрытая и опровергнутая доводами теологии и философии» (1624). Ученейший иезуит полагал, что вкупе с указом от 4.IX.1624 г., запретившим в Париже философский диспут по трудам Аристотеля, на который собралась тысяча участников, с оппонентами будет покончено. Но окончательное утверждение ортодоксального аристотелизма было декларируемым, желаемым, но воображаемым. Это обнаружила «война перьев», начавшаяся в ответ на возвышение кардинала де Ришелье. Философская беседа стала более углубленной в узком круге лиц, обязательно знавших друг друга. Так поощрение ортодоксальности обернулось совершенствованием аргументации положений неоплатонизма или бонэспритизма в понимании Т. де Вио.

Двухлетний судебный процесс над философом завершился постановлением Парижского парламента от 1 сентября 1625 г., принятым при инициативе генерального адвоката Луи Сэрвэна (1555–1626) и постоянном внимании адвокатов парламента и парламентских чиновников, которые вместе с поддержкой нескольких лиц из придворной аристократии и стали силой, не допустившей костра на Гревской площади. Фило-

соф был оправдан — это то невозможное, чего добились адвокаты, но философ был приговорен к пожизненному изгнанию — эта часть судебного постановления принадлежит генеральному прокурору и силам, ему способствовавшим и поощрявшим. Это решение представляет, пожалуй, самый противоречивый компромисс обвинения и защиты в судебной практике.

Двухлетнее заточение подорвало здоровье, разрушило телесный статус заключенного, стремившегося после освобождения восстановить утраченные произведения, осуществить новые замыслы. В сентябре 1626 г. приступы лихорадки усилились. В отсутствие расположенного к философу придворного медика де Лорма к больному прокрался шарлатан, микстуры которого вызвали распространение воспаления на мозг. Теофил де Вио скончался в пятницу в шесть часов вечера 25 сентября 1626 г. и на следующий день был похоронен заботами герцога Анри II де Монмаранси на кладбище церкви Сент-Никола де Шан, о чем свидетельствует запись в церковной книге.

Насколько нам известно, все сказанное может оказаться первым на русском языке обобщением фактов¹ жизненной истории Теофила де Вио — французского

¹ Фактическая основа данного обобщения почерпнута прежде всего из публикаций документов, осуществленных Фредериком Лашэвром: *Lachèvre, Frédéric. Le libertinage devant le Parlement de Paris. Le procès du poète Théophile de Viau. 11 juillet 1623–1^{er} septembre 1625. Publication intégrale*

философа, поэта, драматурга, автора прозаических сочинений и писем. За каждым словом этого кратчайшего изложения скрыт эпизод, за каждым эпизодом — бесчисленные проявления милитарной телесности. Со стороны философа ответом деструктивной телесности был идеал прекрасной духовности и доброй разумности, уточнявшийся им в рамках концепции бонэспритизма на протяжении всей жизни и абсорбировавший во всей полноте мировоззренческий опыт. Эта концепция, как и поведение философа, утверждали в сознании современников идею необходимости соответствия целей общего блага и тех средств, которые непосредственно направлены на отдельную личность в реаль-

des pièces inédites des Archives nationales. T. I–II. Paris, 1909; а также: *Alleaume M.* Notice sur Théophile. In: *Oeuvres complètes de Théophile. Tome 1.* A Paris, Chez P. Jannet, MDCCLVI. P. V–CXXXVI; документы, опубликованные профессором французской литературы Римского университета Гвидо Сабой в осуществленном им четырехтомном полном собр. соч. Теофила де Вио: *Théophile de Viau. Oeuvres complètes.* Librairie A. G. Nizet, Paris, Edizioni, dell'Ateneo, Roma. Edition critique publiée par Guido Saba. I–IV, 1984, 1978, 1979, 1987. Автор исходил из того, что после 22-х лет работы над темой, начатой как дипломное сочинение в Санкт-Петербургском университете, он обладает пониманием фактов и имеет право это понимание изложить. Это уточнение существенно в том смысле, что работы о Т. де Вио заполнены предположительными соображениями, которые подаются в виде научных концепций, на самом деле оставаясь только авторским отношением к вопросу или интерпретацией полемических суждений «оппонентов» философа.

ности конкретных социальных интересов. Концепция бонэспритизма оказалась основой и платоновской традиции разумности во французской философии XVII в. Это — не гипотеза. Реальность значения этой основы доказывается огромной литературой, в которой не только утверждается ценность идей бонэспритизма, но и обнаруживается развитие этих целей. А если учесть, что на протяжении XVII в. сочинения Т. де Вио вышли, начиная с 1621 г., девяносто восемью изданиями, то можно заключить, что эти сочинения и удовлетворяли интеллектуальную потребность, и укрепляли, и совершенствовали ее. Что позволяет определить эту интеллектуальную активность как философскую константу XVII в.

В заключение приведем только один пример, свидетельствующий о понимании современниками ценности духовного опыта Т. де Вио. Жан Мэре в предисловии к изданию писем Т. де Вио сказал: «Я нахожу в ваших действиях суть, пропорциональную величию его гения...».¹ Эти слова сказаны в 1641 г., в годы заката земной власти могущественного человека, чье возвышение состоялось в те же годы, когда подвергалась диффамации сущность философии Теофила де Вио. Социальный статус того могущественного человека: кардинал, министр, герцог, адмирал. Имя — де Ришелье. Можно только представить, какой бы мог-

¹⁸ *Viau, Théophile de. Oeuvres complètes. IV, Paris, Roma. P. 3–5.*

ла быть история Франции, если бы кардинал, или министр, или герцог в человеке с именем де Ришелье осознал бы ценность идеалов — «близких и далеких прогнозов» философии де Вио, а политико-прагматической последовательности министра сопутствовал диалог с духовной последовательностью философа.

Находясь в изгнании, Теофил де Вио обратился к сократическому диалогу Платона «Федон» как «мировоззренческой маске», призванной «скрыть» современное содержание, но актуальной и самой по себе. Произведение, законченное в первые месяцы 1620 г., в издании первой части сочинений (1621) Т. де Вио носило заглавие «Трактат о бессмертии души, или Смерть Сократа» (*Traité de l'immortalité de l'âme ou La mort de Socrate*). Позднее в названии появилось уточнение, возможно, принадлежащее издателям: «Парафраз, извлеченный из Платона» (*Paraphrase tirée de Platon*).¹

¹ Философско-эстетический контекст парафразирования текстов Библии и философских сочинений освещен в статье: *Михайлов, Вениамин*. О жанре парафраза в литературе XVI–XVII вв. В изд: *Античная и зарубежная литература. Ученые записки высших учебных заведений Литовской ССР. Литература*. Вильнюс, Мокслас, 1979, XXI (3). Издание к 400-летию Вильнюсского университета. С. 42–54. Проблема дифференциации философского содержания творчества Т. де Вио освещена и предложено решение проблемы в диссертации на соискание степени доктора гуманитарных наук (литературология): *Творчество Теофила де Вио в контексте литературного процесса*. (Машинопись). Защита состоялась 15 июля 1993 г. в Вильнюсском университете. Глава вторая. Социальная ис-

Слова «traiter» (трактовать, обсуждать, рассуждать) и «paraphraser» (пространнее передавать) в мировоззренческой атмосфере 1610-х гг. во Франции можно считать программными. Антонимом к ним являлось слово «dogmatiser» (устанавливать догматы): это определение и противопоставление определилось на допросах философа и сохранилось в протоколах. В парафазе-трактате автор совершенствовал понятия о психологических основах и природе познавательной активности и познавательных возможностей человека, обобщал итоги философского опыта накануне тридцатилетия. Пословный сравнительный анализ парафразы-трактата с переводами диалога Платона на русский и французский языки,¹ масштабность и концептуальность

тория, религия, литература, философия. Соотнесенность и дифференцированность в исследованиях творчества Теофила де Вио. С. 24–91.

¹ *Théophile*. Les Oeuvres. Divisées en trois parties, Première partie contenant L'immortalité de l'Âme. Préface. DESCUDERY. A Rouen. M.DC.XL. P. 1–139; Oeuvres complètes de Théophile. Nouvelle édition revue, annotée et précédée par M. Alleaume (Charles Alleaume de Cugnon). Traité de l'immortalité de l'âme ou la mort de Socrate. Paraphrase tirée de Platon. A Paris. Bibliothèque Elzévirienne. Chez. P. Jannet, Libraire. T. 1, MDCCCLVI. P. 11–134; *Théophile de Viau*. Oeuvres complètes. T. T. Traicté de l'immortalité de l'âme ou la mort de Socrate. Edition critique publiée par Guido Saba. Paris. Roma. 1984. P. 3–156; *Platon*. Phedon. In: Oeuvres complètes. Etabli par Léon Robin, t. 4, P., 1934. P. 1–103; *Платон*. Федон. Сочинения в трех томах. Т. 2. Ред. А. Ф. Лосев, перевод С. П. Маркиша, примечания А. А. Тахо-Годи. М., 1970.

философского содержания обосновывает утверждение о жанровости данного произведения.

Парафраз-трактат был связан с планом самозащиты философа от профанации его взглядов и деструкции его социального статуса, представления произведения Людовику XIII и чтения при дворе. Представление и чтение ускорили окончание ссылки. Однако оказавшаяся действенной апологетика в содержании парафраз-трактата не является основной, апологетическая тема присуща самой истории конфликта философии и власти. Аналогии положения философов в Афинах IV в. до н. э. и Париже 10-х гг. XVII в., сходство социально-политических и частных мотивов преследований, совпадение формул приговора Сократа и указа о ссылке Т. де Вио должны были не только напомнить церковной и светской власти о конфликте, который вскрыл бесспорную правоту философа и «архетипичную» тенденциозность власти и поспешных судей, но и вскрыть тенденциозность критики творчества Т. де Вио в контексте истории придворных нравов, переноса ответственности с нравов на творчество, объяснить подлинное содержание бонэспритизма и его значения в философии.

Согласно пониманию диалога Платона «Федон», данному в трудах Д. П. Лебедева и А. Ф. Лосева, в нем изложено содержание предсмертной беседы Сократа с учениками о бессмертии души, «лебединой песни» философа (образ Платона) в изложении Федона — ученика Сократа. Беседа о бессмертии души

обрамлена действиями, связанными со смертью: в начале сообщается о судебном приговоре, а за день перед казнью, которая должна произойти после заката солнца, снимаются тюремные цепи, после беседы — отчаяние учеников, казнь Сократа ядом цикуты, его спокойствие и угасание. Философская часть диалога связана со взглядами на жизнь, убеждениями сердца, легендами, мифами.¹ Вопрос об идеях как порождающих структурах человеческой жизни в целом соотнесен в диалоге со множеством других философских вопросов, что обосновывает утверждение об универсальности содержания диалога Платона «Федон». Эта особенность «сократического диалога» мотивирует его выбор для парафразирования в период ортодоксальной однозначности, оставляющей в стороне многообразные связи между различными степенями и уровнями внутренней и внешней реальности.

В студиях отмечается, что диалог как жанр оформился в начале IV в. до н. э. и представлял собою спор у Демокрита (460–371 до н. э.) или беседу у Платона (427–347 до н. э.). В понимании Платона, диалог должен был заменить эпос и трагедию, о чем актуально

¹ *Лебедев Д. П.* Анализ Платонова диалога «Федон». — Записки Императорского Новороссийского университета. Одесса, 1874, т. 14. С. 27–274; *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969; *Лосев А. Ф.* Вводные статьи, помещенные в комментарии к диалогу «Федон» // *Платон.* Соч. в 3-х томах. Т. 2. М., 1970. С. 481–497.

было напомнить Людовику XIII («Справедливому»), ожидавшему от придворного литератора эпических сочинений. Тема диалога была философской, но в непосредственном общении с собеседником-современником допускалось соединение серьезного со смешным. Обсуждение философского вопроса сочеталось с изображением ложного рассуждения. Достигались эти цели сочетанием обличения (эленктики), побуждения (майевтики), безрезультатности (апорейтики) и искусства беседы как нахождения истины через раскрытие противоречий в высказываниях противников (диалектики), а также использованием сравнений и метафор. По заключению исследователей, диалог «Федон» был создан в период зрелости философской мысли Платона (возраст автора «Федона» был близок к возрасту автора парафраза-трактата), что обусловило соединение универсальности содержания с многообразием форм и средств его изложения, композиционную стройность, глубину смысловых связей между отдельными эпизодами рассуждения, поведением Сократа и учеников, «бытовым сценарием» и социально-политической реальностью. Указанные особенности содержания и художественной формы диалога Платона соответствовали целям обсуждения доктрины «элементарной правильности» ортодоксального аристотелизма во времена Т. де Вио.

Но и диалог Платона и все названные его особенности, прежде чем актуализировать их, необходимо было знать, владеть ими виртуозно. И поэтому исход-

ным генерирующим фактором жанра парафраза-трактата является интеллектуальная культура и универсальная философская образованность Теофила де Вио, духовная близость к содержанию вечной философской проблемы платоновского диалога, что объясняет факт, что содержание «сократического диалога» не только не было упрощено или догматизировано, но развито, расширено, соотнесено с актуальным состоянием философии, с «изображением» истинного философствования в понимании Платона и Теофила де Вио, как и с изображением ложного рассуждения по отношению к философии Аристотеля. Данный фактор объясняет жанровую сущность и парафраза-трактата: при всей зависимости от исходного парафразируемого и разъясняемого текста-основы — «сократического диалога» Платона «Федон», — у парафраза-трактата «О бессмертии души, или Смерть Сократа» есть единственный автор — Теофил де Вио, выступивший в 10-е гг. XVII в. во Франции воспреемником идей Сократа и Платона и еще одним «участником» сократической беседы как опровержения догматического монолога и его статуса «истины в последней инстанции».¹ Образ Сократа в мировоззренческой ситуации 1610-х гг.

¹ О претензии «оппонентов» от контрреформации на монолог свидетельствует стиль сообщения о ссылке Т. де Вио во «Французском Меркурии» в сообщениях о событиях 1619 г., рассчитанный на однозначный отказ философа от мировоззренческих вопросов в творчестве.

приобретал значение идеального поведения в познании, безукоризненного и последовательного рассуждения, а общение в кружке Сократа — как идеальная модель отношений учителя и учеников со всей полнотой интеллектуальных, этических, эмоционально-психологических стимулов рассуждения как поиска обоснованных рассуждением выводов.

Парафраз-трактат Т. де Вио «О бессмертии души, или Смерть Сократа» содержит развернутый перевод диалога Платона, новые идеи, скрытые в прозе текста-основы, и стихотворные части, акцентирующие, развертывающие, соотносящие диалектику Платона с контекстом философской лирики. Восемьдесят девять (89) разнообразных стиховых частей от 2 до 400 стихов объемом, различной метрической (от 8 до 12 слогов) и строфической (от дистиха до децимы включительно) структуры составляют 1828 стихов. По жанровым признакам стиховые части парафраза-трактата можно идентифицировать как элегии, сонеты, сатиры или стихотворения, сочетающие различные жанровые признаки. Масштабность содержания 88-й (119 стихов) и 89-й части (стихи 1429–1828) позволяет идентифицировать их с жанром натурфилософской поэмы. Насыщенность прозы стихами, распределение стиховых частей в парафразе-трактате связаны с актуальностью ситуации диалога и возможностями изложения оригинальных идей. В экспозиции ситуации беседы и рассказа Федона — 57А–64В — включены стихи 1–213 (стиховые части 1–13). Объясне-

ние связи между душой, телом и познанием — 64В–70И — содержит стихи 215–354 (части 14–27). Доказательство бессмертия души взаимопереходом противоположностей — 70С–72Е — включает стихи 355–378 (части 28–31). В доказательстве знанием как припоминанием — 72Е–78В — содержатся стихи 379–496 (части 32–43), в доказательстве самотождества души — 78И–96А — помещены стихи 497–1043 (части 44–73). В изложении понятия об эйдосе жизни — 96А–107А — содержатся стихи 1044–1158 (части 74–85). Изложение этических выводов из учения о бессмертии души — 107А–108С — содержит стихи 1159–1298 (часть 86), в изложение космологических выводов из бессмертия души включены стихи 1299–1828 (части 87–89). Трагическая развязка стихов не содержит. Важно то, что Сократ в парафразе-трактате Т. де Вио завершает философствование в стихах космогонической поэмой, после которой наступает трагическая развязка. Этим подчеркнута соответствие целей философии и возможностей поэзии, возможность поэзии философской, что кроме содержательности философско-эстетической имело значение и апологетическое — восстанавливало аутентичный смысл творчества Т. де Вио. Приведенная выше статистическая характеристика позволяет выявить наиболее насыщенные стихами и актуальные для Т. де Вио темы, следующие в таком порядке: 1) космологические выводы из учения о бессмертии души содержат 529 стихов, распределенных в трех частях, две завершаю-

шие представляют собой взаимосвязанные — от антропософии к натурфилософии — части натурфилософской поэмы; 2) доказательство самотождества души — 546 стихов (30 стихотворений); 3) экспозиция беседы и рассказ Федона, где Т. де Вио развернул тему ценности достоверности в свидетельствах о человеческой жизни как осознанное сопротивление фальсификациям, содержит 214 стихов (13 стихотворений); 4) этические выводы из учения о бессмертии души — 139/1; 5) объяснение связи души, тела и познания — 139/14; 6) понятие об эйдосе жизни — 114/12; 7) знание как припоминание — 111/12; 8) взаимопереход противоположностей, где важно было сохранить целостность рассуждения и доказательность логики Сократа, содержит только 23 стиха в 4-х стихотворениях.

Разумеется, что арифметические выкладки, равно как и идентификации темы, смысла философской лирики Т. де Вио не исчерпывают, но все же делают очевидным тот факт, что все итоги и цели познания философскую ценность приобретают при переходе из состояния разрозненных аргументов в состояние синтеза, в котором осуществляется превращение аргументов в целостную модель природы и познавательных потенциалов человека, проявившихся в двух завершающих философских поэмах, изложенных от имени Сократа, но автором которых является Теофил де Вио. Если рассматривать отдельные стихотворения как аргументы, излагаемые поэтом «синхронно» с фило-

софом, то 89 стихотворений парафраза-трактата можно истолковать как сборник философской лирики, в котором поэт-философ развивает мысль как медленное накопление стихотворений-аргументов (87), обобщаемых в двух завершающих поэмах с моделью мира, космоса и места в них духовных потенций человека.

В определении критериев философской лирики, при незначительных расхождениях, в современных штудиях основным признано наличие синтеза двух типов мышления: образно-конкретного и понятийно-отвлеченного. Дополнительные критерии: качество и глубина мысли, неполемизм или полемизм, на наш взгляд, являются производными от основного и связаны со спецификой мировоззренческих интересов и возможностей автора, особенностями мировоззренческой ситуации в различные периоды. В отношении 1828-ми стихов парафраза-трактата Т. де Вио обоснованно констатировать, что они удовлетворяют основному критерию философской лирики. Причем философскими (контекстуально) оказываются даже те стихотворения, которые вне текста сократического диалога и философской проблематики 1610-х г. во Франции являются только стихотворения на случай: описательными, любовными, пейзажными (части XXV–XXXVI).

Кроме критериев дифференциации философской лирики содержание проблемы, согласно современным штудиям, составляют вопросы из философии и психологии творчества о возможностях и пределах различных типов мышления, об эмпирическом, эмоциональ-

ном и понятийно-рациональном содержании поэтического образа, о факторах дифференциации и синтеза эмоционального и рационального восприятия или различных способов рассуждения. Выделяются три подхода к проблеме: изучение причин синтеза и его философской и художественной содержательности; изучение специфического и общего в понятии и поэтическом образе; уточнение критериев определения философской лирики. Изучение причин синтеза различных типов мышления вскрывает их соотнесенность с переломно-переходными периодами духовной культуры и социально-политической истории, когда появляются области человеческих отношений, находившиеся за пределами философских обобщений и жанровой системы литературы. Освоение литературой этого «внежанрового» содержания формирует новые отношения между философией, поэзией и воспринятой реальностью. Если существуют такие способности, как интеллектуальное воображение и умозрение, то переживание может возникнуть при восприятии научной картины мира, как переживание неустойчивости познанного в природе и человеке или как переживание опасности подмены истинного догматическим. Научные открытия XVI в., изменившие положение Земли в космосе и положение человека на земной поверхности, оптические приборы, позволившие визуально воспринять планетарный космос и мельчайшие частицы, гражданские конфликты, формировавшие новую социологию — это новое содержание научной

аргументации уточняло и комментировало ренессансное умозрение, становилось основой генезиса новых концепций природы, человека, разума и социального мира. В условиях контрреформации мировоззренческое освоение новых фактов происходило в поэзии не менее интенсивно, чем непосредственно в философии. Субъективным фактором синтеза различных типов мышления в творчестве Т. де Вио является совершенствование концепции бонэспритизма на протяжении сознательной жизни, т. е. его интеллектуальная активность, которая была устойчивой, но не могла быть односторонне рассудочной, однозначной.

Вопрос о специфическом и общем в философии и лирике имеет долгую историю. Если исходить от суждения Платона, то поэзия не есть философия, т. к. она содержит частные представления, на которых строится частная жизнь, а общие идеи философии являются основой государственной жизни (здесь обнаруживается оппонирование Т. де Вио автору, чей диалог является основой парафраза-трактата). Второе решение вопроса связано с утверждением Аристотеля (384–322 до н. э.) о родственности поэзии и философии (эта идея для догматиков была несущественной, т. к. укрепляла статус поэтического творчества). Для Аристотеля поэзия содержит общее в большей мере, чем история.

В штудиях последних десятилетий акцентируется единство эмпирического, эмоционального (частного) и понятийно-рационального (общего) в содержании

поэзии. Конкретное содержание частного и общего в различных течениях поэзии изменяется (действительное—воображаемое, эмоциональное—рассудочное, органически-телесное—духовное, интимное—социальное, конечное—бесконечное и т. д.), но принцип единства различного остается неизменным.

В парафразе-трактате и творчестве Т. де Вио в целом проблема соотношения частного и общего в произведении имеет общефилософское и эстетическое содержание. Реальность религиозно-гражданских и феодально-церковных войн второй половины XVI — первых десятилетий XVII в. формировала убеждение в том, что философские обобщения древних недостаточны для объяснения реальности, отделенной от них двумя тысячелетиями. На этапе, когда «стало очевидным, как мало знали древние об устройстве мира», вновь встал вопрос о том, являются ли приемлемыми обобщения при «малых» знаниях, все ли частные свойства мира и человека поняты, следует ли только уточнить обобщения или, отвергнув, создать новую модель мира на научно-достоверной основе. Новые знания о природе и поток фактов социальной истории, интенсивность страстей, «Илиада бедствий» потребовали стоической объективности в анализе и обобщениях, что вновь приводило к осознанию ценности «сократической беседы», состоявшейся двумя тысячелетиями раньше. А освоение методики философствования позволяло воспринять уязвимость «общих мест» и пассивного констататорства, обостряло стремление

очистить и облагородить чувство, гипертрофия которого приводила к «фатальной вульгарности» в частной и социальной жизни, защитить человека от иллюзий и разочарований, направив интеллектуальные потенции на познание реальности.

Наиболее неопровержимым образом деструктивные «потенции» человеческой природы представляют страсти (вышедшие из-под контроля чувства), аккумулируемые в отдельных эпизодах и усиливаемые общими предрассудками различной природы. В ситуациях, где частные страсти имеют основой материально-телесные интересы, смыкающиеся с предрассудками, количественное выражение деструктивности возрастает по принципу прогрессий к числу участников. Соотнесенность психологического, природного и социального отличает трактовку человеческой природы у Т. де Вио.

В эстетике Т. де Вио проблема отношения частного и общего решалась в рамках теории подражания природе как Творению, свободному от стихии социальных предрассудков и эгоизмов, и подражания древним там, где они к истине природы, как возможной гармонии, приблизились. Подражание в эстетике Т. де Вио включает познание конкретного, индивидуального, оригинального наряду с воспринятым знанием идеального образца.

Основой натурфилософии Т. де Вио является понятие природы как творения: это — «величественный храм», «совершенная структура». Описания земной природы включают данные о форме, движении, поло-

жении в космосе. Чувственно природа дана человеку как многообразие природных феноменов, а устойчивые внутренние сущности, «тайны природы» открываются интеллектуальной активности. Таким образом, в отношении к природе человек «реализует» себя двояко или только односторонне. В человеке природа проявляется как индивидуальная натура, темперамент, конкретный вариант телесных и духовных, эмоциональных и рассудочных возможностей, обусловленных соотношением исходных начал — первоначальных стихий воздуха, огня, воды, земли.

Человек выделен в природе тем, что, включая в свою телесность, подобно всему материальному в природе, исходные начала, воспринимая чувствами процессуальность и многообразие несходных предметов и их свойств, подобно животным, он еще обладает способностью анализировать и выявлять сущности, скрытые за текучестью материальных вещей. Реализуя способность рассуждения, человек познает причины изменчивости, цели, упорядочивая многообразие и безразличную к ценностям текучесть. Упорядочение означает придание этико-эстетических качеств истинности видимой реальности. Способностью, подобным образом воспринимающей мир, является мудрость, дух, душа, а разум — инструментом.

Аналогичные значения понятий «душа», «дух», «разум» являются устойчивыми, уточняемыми в контексте эпитетами «ясный», «храбрый», «достойный Повелитель» (стихотворения IV, V, XLV–XLVII, LV–

LVI, LX–LXI, LXVIII, LXXXVI). В ряде случаев, по сравнению с диалогом Платона, слово «дух» заменено словом «разум». Эпитет «бессмертная» при слове «душа» и «дух» заменен эпитетами с этико-эстетическим значением: «ясный», «прекрасный», «неподкупный», «непобедимый», «храбрый» (LXXXVIII, LXXXIII–LXXXIV). Важнейшими потенциями души и разума является активность и последовательность, «аналогичные» психологическим и физиологическим процессам. Методика интеллектуальной активности предполагает владение созерцанием, медитацией, воображением, рассуждением, сомнением, логическим обобщением. Последовательно акцентируется интеллектуальная пронизательность на всех познавательных этапах от ощущения до обобщения (стихотворения L, XVIII–XIX, XXIII–XXIV, XLIII, LXVIII, LVII–LXXV, LXXVIII–LVXXXII, LXXXIV–LXXXIX). Акцентированы у Т. де Вио и потенции ассоциативного мышления, воображения, интуиции (стихотворения XVIII–XIX, XXXV–XXXVI, LXXII). Бессмертие души как потенция разума понимается как последовательная и не ocasionальная активность, результатом которой является принимаемая многими неопровержимая истина, свободная от агрессивности. Идеи диалога Платона комментируются опытом последующей философии, что придает парафразу-трактату значение реального синтеза в жанре, стремящемся к универсальности, а это в свою очередь подтверждает творческие возможности разумной души.

Познавательная активность человека соотнесена в трактате-парафразе со множеством содействующих и противодействующих факторов. Прежде всего, Т. де Вио акцентировал внутреннюю непоследовательность и противоречивость психологии познания (IX, XIV–XV, LXXXV). Познание истины требует сосредоточенности и последовательности, а устойчивые и многообразные потребности телесной реальности отвлекают и рассеивают разум (X–XII, XX–XXII). Кроме психологических противоречий и телесных потребностей, в которых как таковых познание ограничивается ориентацией, способность познавать истину поставлена в зависимость от судьбы, несправедливости судей, зависти демонов, невежества толпы (I, IX, X). Даже небеса, обуславливая состояние чувств, подавляя их страхом и тревогой, воздействуют на познание. Известно, что человек не только подражает природе, но и воспринимает природу по принципу «подражания социальной реальности», перенося на природу идеи деструктивного хаоса, уподобляя природу социальной истории войн-смерчей. Кроме реальности феодально-религиозных войн время Т. де Вио было периодом адаптации чувств к новому положению человека в более истинной Вселенной, созданной интеллектом. Если исходить из интимной реальности, то ночное небо интимной психологией уподоблялось бездонности чувств, «материализуя» их и делая видимой субстанцией; ночная бездна — глубина чувств; бесчисленность звезд — неисчисляемость ценности человечес-

кой интимности. Но если исходить из реальности военных смерчей и психологии адаптации эмоций к истинам интеллекта, то звездное небо воспринимается человеком не как мир покоя одухотворенной субстанции чувств, а как еще одна сфера тревоги и страха, тем более острого, что непредсказуемого, а значит, непознаваемого. Т. е. в природу интегрируются те же законы, проявление которых человек воспринимает в реальности войн. Подобным образом воспринятая природа усиливает чувство тревоги и страха. Детерминация человеческой судьбы и познания природы «сквозь» хаос социальной истории, конечно, поддерживается всевозможными небесными явлениями, подобными появившейся над Парижем 28 ноября 1618 г. большой комете. В историческом сочинении того времени сказано буквально следующее: комета «сильно взволновала людей, поскольку Кометы [слово «комета» — везде с большой буквы. — *В. М.*] никогда не появляются без больших бедствий, и несомненно, что мы и наши соседи переживём их в ближайшие годы».¹ История извлекается из небес, потому что проецируется на небеса, а так воспринятые небеса, созданные самим человеком, усугубляют его ситуацию в истории. Астрологические мотивы в творчестве Т. де Вио отчасти объяснимы подобными соотношениями истории, природы и страха истины. Под воздействием подоб-

¹ *Loisel M.* Thrésor de l'histoire générale de nostre temps. A Paris, 1626. P. 218.

ных соотношений цели активности разума и разумной души, поиск истины от имени чувств объясняются как бессмысленные, знание истины и красоты — недостижимым (XIII, XVIII–XIX). Наступление времен «фатального зла» — всеобщего агрессивного невежества (LXXXV) — Т. де Вио все же считает невозможным из-за спасительной последовательной устремленности души к мудрости. В преодолении негативных факторов познания Т. де Вио видит не только школу мудрости, но и школу истинной жизни, основную добродетель (LXI, LXIII–LXVI).

Разумеется, что все варианты соотношений мысли философов, разделенных двумя тысячелетиями, вряд ли возможно систематизировать: каждый случай корреляций (двойных) диалога Платона и парафраза-трактата Теофила де Вио, несмотря на архетипичную суть конфликта и активности «оппонентов», оказывается уникальным и достаточным по значению предметом рефлексии. Парафраз-трактат предполагает два потока ассоциаций: от Платона к парафразу-трактату и от парафраза-трактата к диалогу. Т. е. от IV в. до н. э., Афин, олигархии и демократии, почти тридцатилетней Пелопоннесской войны, сути учения и судеб Сократа и Платона к XVII в. н. э., Парижу, административному абсолютизму, феодально-церковным войнам, философии и судьбе Теофила де Вио. И поток ассоциаций, направленный к ретроспективе, или ретроспективный поток. Все типы смысловых соотношений в двух истоках смыслов способствуют освоению истин-

ных причин отторжения («маргинализации») философии в Новое время, что позволяет глубже осознать архетипичную коллизию в античности. И корреляции эти имеют основой не только внешние аналогии, но архетипичную последовательность интеллектуальной души и сосредоточенность мудрости на сущностных проблемах, которые обстоятельственная рассудочность объявляет несущественными (или, отпугивая от них, — непосильными), абсорбируя энергию телесного рассудка в «несомненной», но преходящей очевидности политических констатаций и прагматике интересов. При всей условности подобных обобщений смыслов с двойной ассоциативной основой выделим все же несколько типов смысловых соотношений «сократического диалога» Платона и парафраза-трактата Теофила де Вио.

Диалог дополняется идеями парафраза-трактата при следующих изменениях смысловой ситуации: 1) конкретизации абстрактной идеи эмпирическим или эмоциональным фактом, вариациях лейтмотивов в различных контекстах, развитии актуального мотива в тему (стихотворения XIV–XIX); 2) замене диалога, полилога монологом, при этом диалогическое рассуждение уступает место изложению результатов, достигнутых не только в пределах беседы Сократа, но и за две тысячи лет позднейшей истории философии (XXIV, XXX–XXXIII, LII–LIII); 3) обсуждение выводов Платона в философской перспективе, что вносит в парафраз-трактат признаки диалога философий

(XXVII–XXVIII, XIV, LI, LIII, LX); 4) синтез в смыслах диалога актуальных идей: о значении достоверного свидетельства и последствиях искажения исторического факта, об исключительности и норме в мифе и истории, о структуре и абсурде, об эмоции как форме реакции натуры и темперамента на идею, о противоречии динамики страстей и целей мудрости, о соотношении поэзии и философии (I–III, VI–VII, IX, XXII–XXIII, XV, XXXV, LXI), о Земле и космосе (IX, LXXXVII, LXXXIX); 5) развертывание диалога, при котором трактовка и обобщения включают большой объем знаний, аргументов и неизбежных противоречий (XXXVI, LXXXVI–LXXXIX).

Соотношения прозаического и стихотворного изложения мысли оказываются содержательными при повторе мотива (темы) диалога в стихах парафраза-трактата. При этом информативная констатация дополняется концептуальностью, как в экспозиции ситуации диалога (стихотворение 1), стилевой трансформацией ситуации (приход сварливой Ксантиппы сближается с эпизодом высокой трагедии: «О, супруг мой дорогой...»), усилением контраста мудрости и заурядности (I, VI–VIII). «Лирический эффект» возникает также при развертывании мотива диалога в тему, при свертывании темы в мотив, сопровождаемых композиционными изменениями эпизодов (XLII–LIII), равно как и при дополнениях и противопоставлениях понятийной обобщенности и отвлеченности и психологической конкретности (XIII, XVIII–XIX, XXXVII).

В обращении к возможностям стиха можно выделить: использование лексических и звуковых лейтмотивов и ключевых слов, поставленных на сильных позициях композиции (X–XII, XIX–XXIII); использование рифмического и строфического многообразия, метрических контрастов при изложении абстрактных тем (I, XXIII, XXXVIII, XLII–XLIII, XLVI, XLXIX, LVIII); использование масштабных стиховых частей-поэм для развертывания философских концепций и модели Вселенной средствами поэзии (I, LXI, LXV, LXXXVI, LXXXVIII, LXXXIX).

Говоря о значении идей Теофила де Вио для развития философской мысли во Франции, предостерегая от поспешных заключений, излагая содержание категорий философии Т. де Вио, Антуан Адам акцентировал предположение о неизвестности идей Т. де Вио М. Мерсэнну и Р. Декарту.¹ Но письмо М. Мерсэнна к М. Моле доказывает, что ученый иезуит видел в Т. де Вио главу философской школы. Возможность знакомства Р. Декарта с идеями Т. де Вио не является гипотезой: в одной из штудий, к сожалению, без ссылки на источник, утверждается, что Т. де Вио был предпочитаемым автором и единственным почитаемым поэтом Р. Декарта. Если это только не подтвержденное документами предположение, у которого есть основания, то бесспорно, что Р. Декарт упоминал о Т. де Вио в письмах.²

¹ *Adam, Antoine.* Théophile de Viau et la libre pensée française en 1620. Genève, 1965. P. 7, 206, 212.

² *Descartes.* Oeuvres. Paris, 1901. T. 4. P. 616.

Если учесть, что познавательные потенции интеллектуальной души в понимании Теофила де Вио актуализируются в последовательной потребности истины, в способностях восприятия и нахождения знания, формирующего чувства и реальность, в способностях чувств к стимуляции познавательной активности восприятия, в способности интеллекта к дифференциации чувства и страсти, равно как и в более конкретном психологически восприятии неизбежной необходимости телесной реальности — одного из объектов познания, то обоснованным представляется суждение о преемственности Рене Декарта Теофилу де Вио в гносеологии и о значении философской константы бонэспритизма (неоплатонизма) во французской философии XVII в.

Парафраз-трактат Теофила де Вио «О бессмертии души, или Смерть Сократа» вызван к жизни интеллектуальной последовательностью автора в обстоятельствах трагической инерции отчуждения и военной деструктивности телесного рассудка после религиозно-гражданских и феодально-церковных войн, в первые годы Тридцатилетней войны. Политические силы по отношению к неортодоксальной философии проявили себя в диффамации личности философа, трансформации, деформации, деструкции, профанации его идей. Но отвергаемая инерцией военного отчуждения, которое является первейшей причиной принесенных цивилизацией духовных и телесных жертв, духовная последовательность философии, «материализуемая»

в содержании «далеких прогнозов» идеала, во Франции XVII в. сохраняла значение философской константы века: за 80 лет, начиная с первого издания в 1621 г., парафраз-трактат повторялся в 98-ми изданиях во многих городах Франции.

Теофил де Вио, несомненно, понимал, что милитарность сословно-группового эгоизма предполагает социальные меры защиты. Но философ понимал и то, что деструктивная инерция эгоизма, возрастая в геометрической прогрессии, опережает закон, предполагающий применение строго адекватных мер и только настолько остающийся законом. Из чего следует, что милитарная деструктивность страстей парадоксальным образом приобретает «приоритет» инициативы: ведь закон, понимаемый как закон, не может действовать упреждающе и преследовать неизбежные, но не совершенные деяния, закон следует за деянием. Т. де Вио знал об этом «приоритете» милитарной деструктивности, не требующей мироустройства и разумности закона, и «противоречии», содержащемся в разумности закона. Именно это противоречие объясняет ценность упреждающей мудрости «далекого прогноза» идеалов, которые обладают последовательной и «бескровной» миротворческой эффективностью при последовательной актуализации в социуме. На протяжении 80 лет — 98 изданий-напоминаний о миротворческой сути «далеких прогнозов» философии Теофила де Вио оказались той последовательностью интеллекта в восприятии ценностей, благодаря которой сокращается

разрыв между построениями обстоятельного рассудка и «далекими прогнозами» идеалов философии, необходимых настоящему.

Преодоление же трагической конфликтности разума и страстей в условиях феодально-церковных войн первых десятилетий XVII в., когда духостроение подвергалось профанации и разрушению сословно-прагматическими упрощениями, набравшими инерционную силу, оказалось важнейшей заботой философии практического жизнестроения. Главной задачей этой философии стало достоверное знание правды о частных и социальных страстях. Пренебрежение этой правдой оказалось трагическим условием времени Теофила де Вио, соединившего в названии парафраза-трактата бессмертие души и телесную смерть философа. Целостное и достоверное познание страстей средствами философии и поэзии составляет гносеологическую суть парафраза-трактата, и всего теофиловского бонэспритизма, включающего христианское понимание правды и истины, выраженное в слове Псалтыри: ...ПРЕСТА БО НЕЧЕСТИВЫЙ, НЕ НАУЧИТСЯ ПРАВДЕ, НА ЗЕМЛИ ИСТИНЫ НЕ СОТВОРИТ...

В. Михайлов

ТЕОФИЛ ДЕ ВИО

ПАРАФРАЗ-ТРАКТАТ

«О БЕССМЕРТИИ ДУШИ,
или СМЕРТЬ СОКРАТА»

Но непредвиденные перемены обстоятельств
Повлияли на последнее решение
И преградили путь исполненью
Объявленного приговора.
Корабль, что задержался,
Словно Тезей перед отплытием,⁴
Оделся в черные и белые одежды,
Сменяемые тысячекратно,
Иной придали ему облик,
Неузнаваемо измененный.

Тот корабль
С верными адептами всегда
Покидал Афины ежегодно
И в Дельфы устремлялся.⁵
И в ожиданьи возвращенья корабля
Конклава приговоры отменялись,
Не настигали никого смертельные удары,
Никто не подвергался казни,
Даже преступный самый из преступных
До той поры, пока корабль в порт не возвращался.

Тогда корабль тот был в плавани,
И время странствий по волнам
Сократ без всякого удивленья
В ожиданьи казни проводил.
Ярмо медлительности,
Гнет суровости
Юстиции неумолимой все диктовали.
Сократа видеть довелось тогда мне,

В заботах с малым утешеньем
Я исполнил долг последний.

Немного тех, чьи возрасты и нравы⁶
С ним соединились в узах дружбы
Из сострадательного рвенья,
Стремясь выказывать признательность, почтенье,
Но перед тяготами все мы оказались
Рядом с ним столь мало стойкими!
И его словами утешались,
Невозмутимостью перед слезами,
Для нас все это стало школой
Достойной жизни средь несчастий.

Ежедневно мы упражнялись
В науке умиранья,
Не уделяя ни минуты рассужденьям
О делах Юстиции несправедливой.
И когда ход времени
Сократа несравненной жизни
Был прерван положеньем Звезд,⁷
Толпа увидела на горизонте
Печали парус белый,
И вскоре в порту был брошен якорь.

Тот день настал неумолимо в Природе алчной,
Что повелела бесценный дар тот возвратить,
Тот день, когда закон Судьбы неумолимый
Получил свою добычу утром страшным,
Совершенного не пощадив,
Словно безумец из гнусной черни,

И мы в последний раз собрались
Внимать учености Сократа-мудреца.
Покой хранило его редкостное сердце
В тот день, когда он шел к черте последней,
И ничто не содрогнулось в нем от страха
Перед неотвратимостью развязки близкой.
Сильнейший Дух в последний час,⁸
Пристанище сей плоти покидая,
Если не ангельский, не окончательно brutальный,
Что б ни говорилось, страшится фатального удара.
Видимо, божественная суть
Началом жизненным была Сократа,
Ум человеческий не может стать настолько сильным,
Чтобы хранить невозмутимость
перед испытаньем смертью.
А он перед развязкой, стоящей рядом,
Спокойный в мысли, в душе неколебимый,
Движеньем, взглядом, словом давал понять,
Что неизменно спокойным оставался,
И страданиями исторгнуть его рыдания
В силах что-то более ужасное во много крат.⁹
Он не страдал в тюрьме,
Где ни единым вздохом не смутил свой разум.
Его жена в отчаянии, на коленях,¹⁰
С обликом ужасным,
Слезы ей не приносили облегченья,
Плач подавлялся страхом и страданьем,
Не отпуская от себя единственного сына,¹¹
Сократа укоряла, не благодарила,
Безразличием и неспособностью

Боль близких разделить хоть вздохом сожаленья.
О, супруг мой дорогой, Сократ, она молила,
Почему и для меня час этот — не смертельный?
О, несчастный! Ведь как только смертельный холод
Тебя лишит лучей горячих Солнца,
Во мраке страшного Коцита¹²
Ничего не будет, чтобы радовать тебя,
И будь мы там средь ужасов и мрака,
Не различить ни друга, ни супруги. [I]

Сократ не шелохнулся при виде отчаяния жены, будто полностью безучастный к своей гибели и горю близких. Я вас прошу, — только и сказал он, — отведите эту женщину домой. Один из слуг Критона, оказавшийся поблизости, исполнил просьбу.

Затем он приподнялся и обрел покой
В серьезной мысли и приятном рассуждении,
Перед тем, как умолкнуть навсегда,
он пробуждал желание
Последовать за ним и оставить жизнь? [II]

В тот момент, когда с него были сняты цепи, он, касаясь стертых до крови ссадин и вкушая сладость ненаигранного облегчения:

Вы видите (сказал он), как величайшему несчастью¹³
Сопутствует наслаждение и сменяет страдание,
Я переживаю облегчение из-за кандалов
И удовольствие из-за мучений. [III]

Это непостижимое чудо (говорил он) — чувство, которое у людей принято называть удовольствием, и какую странную связь оно имеет со страданием, которое кажется его противопоставлением; ведь не могут же они существовать одно в другом, словно соединенные. Если бы Эзоп¹⁴ над этим поразмыслил, мы бы обязательно прочли еще одну басню по еще одному поводу; боги, желая соединить столь различные вещи, делают из них одну единственную, что неприемлемо, пусть же будут соединены явные крайности, чтобы одна следовала всегда за другой так, как со мной сейчас происходит, ведь цепи, боль от которых язвила мне ноги, принесли мне и облегчение, и радость в тот момент, когда они были сняты.

В этот момент один из друзей по имени Кебет¹⁵ спросил, что послужило причиной его поэтической причуды, что он начал сочинять стихи в тюрьме, почему он обратился к стихам совсем недавно, а раньше они его никогда не интересовали. Кебет стал расспрашивать об этом из любопытства своего и многих других, особенно же по настоянию некоего Эвенуса-поэта,¹⁶ который упросил его спросить об этом.

Можешь ответить Эвенусу, — сказал Сократ, — что в том, чем я занялся, не содержится намерения понравиться лично ему, как и сочинить стихи на зависть другому, все это здесь неважно, все только для того, чтобы очистить душу и глубже понять слова призрака, который повелел мне слагать песни, да еще

слагать стихи во время празднеств, которые замедлили исполнение приговора. Я приступил к замыслу стихотворения Аполлону,¹⁹ которому тогда возносились благодарения.

И этому воздействию как главному
Побуждению к стихам,
Я обязан моим первым замыслом
И написанием первого стихотворения. [VI]

Позднее я начал сочинять басни из убеждения, что поэт должен трудиться здесь более, чем в других жанрах, и объясняя сочиненное, я размещал их в моей памяти по времени их написания. Это были басни, в которых я следовал Эзопу, т. к. мой ум не отличается изобретательностью подобного рода. Это то, что ты можешь передать Эвенусу.

Приветствуй его от моего имени.
И будь добр, дай ему совет,
Если он мудр, пусть следует за мной,
А я хочу расстаться с жизнью
Именно сегодня безотлагательно. [VII]

Так передай: пусть он следует моему примеру, мои Судьи решили, что я оставлю мир сегодня вечером. — Симмий,²⁰ пораженный этим советом, воскликнул: Как Сократ, что же ты хочешь передать Поэту?! Насколько я знаю, он не из тех, кто следует тебе. Как! — воскликнул Сократ, — так он не Философ? — Симмий уточнил, что он считал Поэта Философом. — Тогда он непременно последует

моему совету (сказал Сократ), и он, и другие, воспринявшие истинную Философию, но то не означает, что он должен прибегнуть к самоубийству, к тому же известно, что это недопустимо. При этих словах он подвинулся на самый край сиденья, устроился удобнее, опустив ноги на землю, и продолжил беседу.

Как ты это согласишься, — сказал ему Кебет, — что никто не должен покушаться на свою жизнь, а Философ должен последовать за тем, кто готов умереть?

С о к р а т. Разве вы так ни к чему и не пришли, беседуя с Филолаем.²¹ А ведь он был к вам так близок?

С и м м и й. Ни к чему определенному и ничему понятному.

С о к р а т. И я тем более ничего не знаю, т. к. говорю только на основании слухов, а говорить чистосердечно обо всем этом на основании слухов не хотелось бы. К тому же все это не совсем кстати в момент моего прощания, я ведь немного мечтаю, каким все должно быть, и представляю себе, что я должен думать об иной жизни: это самое здоровое и полезнейшее занятие, которое может увлечь нас с утра до ночи.

Ничем другим не должно занимать рассудок,

Любыми мирскими пересудами,

Это несомненно самое достойное —

Размышлять о том, что мы есть и откуда взялись.

К е б е т. А почему (Сократ) недопустимо самоубийство? Ведь я помню наверное, что Филолай и другие когда-то говорили мне, что этого делать нельзя, но не привели убедительных для меня доводов.

С о к р а т. Ну что ж, от вас потребуется теперь все возможное внимание. И если вы меня хорошо поймете, не сомневайтесь, что вам будет казаться странным, почему то, что есть чисто, просто, беспримерно и единственно, никогда не случается с человеком — это разрешение на самоубийство, как случается любое иное, даже если очевидно, что самое лучшее для некоторых умереть, чем жить.²²

Когда мы угнетены
Коварством Фортуны
И когда даже свет Солнца и
Когда сама жизнь — только страдание,
Что неотступно звезды несчастий
Не устают обрушивать на нас,
И вместо ожидаемого спасения
Рассудок только ускоряет наше саморазрушение,
Не должен ли человек избавить себя от всего этого?
И почему руки посторонних людей
Принесут мне исцеление завтра,
Если сегодня своей рукой
Я могу прекратить все бедствия? [IX]

К е б е т (*улыбнувшись*): А, а, Юпитер²³, вот он — обычай Фиванцев.

Сократ. Это несомненно кажется полным абсурдом, и тем не менее здесь есть свой здравый смысл во всем, во всех этих рассуждениях о тайнах, которые открываются нам о том, что в этой жизни люди живут как в тюрьме, из которой запрещен побег, все это, по моему разумению, достойно рассуждения и не так легко для понимания. Так как же, Кебет, как ты думаешь, есть ли знаки, подтверждающие заботу Богов о нас?

Кебет. Да.

Сократ. И что люди — одно из владений, которыми Боги располагают?

Кебет. Да, я верю этому.

Сократ. Поразмысли, Кебет, если бы один из принадлежащих тебе рабов без твоего ведома покончил бы с собой, ты был бы раздосадован, и даже пусть посмертно, но наверно подверг бы его наказанию.

Кебет. Без сомнения.

Сократ. Поэтому я считаю разумным, что люди не убивают самих себя и должны ожидать от Богов знака; как видишь, мне теперь это предписано Указом, который мне объявлен.

Кебет. Это все вполне понятно, но то, что говорится о Философах, любящих желание смерти, не вполне приемлемо. Если допустим, что Бог есть наш Куратор и что мы полностью в его воле и владении, нет никаких оснований, чтобы люди мудрые и разумные противились Богам, которые, конечно же, более мудрые, чем самые мудрые из людей, ведь человек осторожный и благоразумный должен больше опасаться ошибок в своих решениях и в своей свободе,

чем того, что Боги берут на себя труд направлять его. Но безумец несомненно посчитает за благо избавиться от господина, не отдавая себе отчета в том, что всегда следует держаться того, откуда проистекает благо, а тот, кто мыслит здраво, пожелает всегда держаться того, что есть наилучшее. Итак, порвать с жизнью — это выйти из близости, дарованной нам Богами, в которой мудрые предпочитают оставаться, поэтому они умирают не без сожалений, и только глупцы способны радоваться смерти.²⁴

Услышав это, Сократ обрадовался пронизательности Кебета, а затем повернулся к нам. — Всегда (сказал он) этот Кебет все домысливает до конца и не склоняется к легковерию в чем бы то ни было. По мне (ответил Симмий), в сказанном Кебетом несомненно что-то есть, т. к. из-за чего бы мудрые люди пожелали бы оставить тех, кто мудрее их или избегать более мудрых? — В этот момент Кебет сказал Сократу: это именно о Вас говорит Симмий, ведь Вы, без сожаления покидая нас, без терзаний покидаете и Богов, о благе подчинения которым Вы учитесь, как и о их способности управлять нами. — Вы правы (сказал Сократ), вы хотите, чтобы я защищал себя от приговора. — Да, это верно, — ответил Симмий. — Будь по-вашему, я отвечу вам еще точнее, чем перед Судьями.

Если для того, чтобы смертельный мрак меня объял,
Я отправлюсь в плаванье по волнам скорби,
Где ворота отворяет Харон,²⁵

С единственной целью —
Отдаться смерти,
И страдая, сожалеть об утраченной жизни,
Мое желание было бы преступным,
И если кто-либо следует подобным мыслям,
Тот не заслуживает по Закону,
Чтобы его исторгли из числа живущих.
Но я знаю, что покидая массу земли,
Где столько недругов вело против меня войну,
Я стану подобным и ближе к Богу,
Знаю, что в ином мире
Я должен найти место,
Где для добродетельных людей достаточно блаженства.
Там велениями
Даруется радость и кара Фатума,²⁶
Добрые обретают воздаяния,
Злые — наказания. [X]

Именно это составляет мою веру, друзья, именно из этой веры происходит моя надежда, более сильная, чем страх.

Там люди одной и той же расы,
Происходят чуть ли не от Богов.
Только там великие Небесные Судьи
Окажут мне милость. [XI]

И вот, из-за подобной уверенности во встрече после расставания с этой жизнью, с обществом людей истинно превосходных я даже провозгласить не осмелился бы, что найду там Богов всемогущих и всебла-

гих, в чем я полностью уверен и утверждаю это, как только возможно утверждать что-либо в мире.

Вот почему без терзаний
Отправляясь в страну усопших,
Мой радостный дух представляет,
Что здесь он только посторонний
И что он сменит временное пристанище
На место своего происхождения. [XII]

Не хотелось бы тебе, — сказал Симмий, — уйти туда вместе с нами, разделяющими твои мысли, потому что это благо, открытое для всех нас, как и для тебя? Не думаешь ли ты, что связан неким долгом по отношению к нам, если уж ты излагаешь нам это учение, а твое решение нас не убеждает.

С о к р а т. Я исполню все, что могу, но прежде выслушаем, что хочет сказать Критон, т. к. я уже давно вижу, что он порывается говорить со мной. — Я ничего другого не скажу, — ответил Критон, — как только то, что мне уже сто раз повторил палач, Вы не должны так много говорить, потому что разговор Вас согревает, а это воспрепятствует действию яда. Были случаи, когда из-за этого приходилось готовить яд два и три раза. — Оставьте все это (сказал Сократ), пусть он делает свое дело и приготовит яда столько, чтобы хватило на три или четыре раза, если он хочет. — Я был уверен, — сказал Критон, — что другого ответа на мое замечание от Вас не услышу, но палач меня понукал нетерпеливо.

Сократ. Оставим все это. Итак, Судьи мои, я сейчас приведу все доводы о том, почему человек, потративший все время жизни на изучение Философии, должен ожидать приближения смерти со спокойствием и почему он должен не терять надежды на великие блага, покидая сей мир, и вот почему, друзья мои, как я думаю, так и должно все произойти.

Тот, кто из любви к рассуждению
Укрывается в одиночестве,
Углубляясь в занятия,
Не кажется ли вам, что он все время умирает,
Сбежав от соблазнов мира,
В глубокою безучастность,
Где удерживает его сила разума.
Он носит смерть в душе
И представляет только темницу,
Пропась и пламя
В течение века смертных.
Философия уже достигает того,
Что в другой ослепленной душе
Достигается не
Философией: зло здесь сходит за добро
И когда он умирает, он ничего не совершает
Иного, ведь такой была вся жизнь. [XIII]

64В

Можно было бы посчитать странным, что Философы, всю свою жизнь отдавшие поиску смерти, най-

дя ее, были бы разгневаны или жаловались, обретая то, чего всю жизнь добивались. — Смеясь, Симмий сказал Сократу: Вы рассмешили меня против моей воли, т. к. многие, как я полагаю, услышав это, обратили бы все против Философов. А наши Афиняне допустили бы, без сомнения, что Философы умирают ради истины, и в то же время они не исключают, что Философы заслуживают смерти. — Они, может быть, говорили так не без оснований (сказал Сократ), если бы уточняли, что они ничего не игнорируют, т. е. что Философы вовсе не скрывают, что они заслуживают чести умереть, но ведь они никогда и не знали о том, что Философы изучают науку умирания и достойны смерти. Но оставим этих людей с их пересудами, поговорим лучше о нас. Считаем ли мы, что смерть есть нечто? — Без сомнения, это есть нечто, — сказал Симмий.

С о к р а т. Есть ли смерть что-то иное, чем разделение души с телом? И если умереть — означает иметь только тело без души и душу, отделившуюся от тела, содержащуюся в самой себе, может ли смерть быть чем-нибудь еще?

С и м м и й. Ни в коем случае.

С о к р а т. Будьте внимательны: если вы и я в этом соглашаемся, вы успешно найдете ответ на вопрос. Вы допускаете, что Философа можно увлечь наукой сладострастия, использовать его кропотливость в разгуле или в смаковании изысканных яств и отборных вин?

Для той ли недостойной алчности
Насыщения лакомствами
И отборными винами
Должен я терзать свою душу? [XIV]

С и м м и й. Сладострастие слишком низменно,
чтобы увлечь Философа.

С о к р а т
Веришь ли ты, что любовное томление,
А оно рождается, конечно, не в мысли,
Которая не доводит душу до безумия,
Что все это достойно нас волновать и тревожить.
[XV]²⁷

Нет, я думаю, что эта изнеженность недостойна
человека здравого смысла и что рассудок, каким бы
он ни был здоровым, долгое время пребывая в неистовстве,
неизбежно оказывается в опасности, слабеет и в конце концов становится безнадежно неизлечимым.

С о к р а т
Вырядиться в шелка,
Украсить себя золотом и бриллиантами,
Слепящими глаза,
Это истинная радость? [XVI]

С и м м и й. Нет, конечно нет, т. к. Философ не
должен утомлять разум заботами об этих мелочах, а
пользоваться ими только в меру необходимости как
средствами жизни.

Сократ. Без сомнений, вы знаете, что штудии и заботы Философа вовсе не должны следовать за телом, напротив, он должен устраниваться от таких забот и оставаться открытым культуре ума.

Симмий. Так и я полагаю.

Сократ. Отсюда с очевидностью следует, что Философ как никто другой стремится отделить и очистить дух от заражения и от сговора с телом.

Симмий. Справедливо.

Сократ. Однако большинство людей чтут умерших, которые не имеют телесных влечений.

Те, кто не поддался тщеславию,
Те, у кого сокровища не пробуждают зависти,
Кто не прозябает в любовном томлении,
Чьих желаний не коснулись ни азарт игры, ни вино,
Они чтимы, подобно умершим среди пира жизни. [XVII]

Симмий. Да, несомненно, что это заблуждение большинства людей.

Сократ. Наконец, не следует думать, что рассудок в силах помочь телу достигнуть знания вещей, т. к. телесные чувства не свидетельствуют о чем-либо полностью и надежно. Зрение и слух — главные из них, и если уж даже они обманывают нас демонстративно, что можно ждать от других. Следует одно: душа должна оставаться в стороне и, закрыв глаза и зажав уши, она должна собраться в самой себе, оставив тело в стороне, несомненно, что в таком состоянии она расположена к восприятию истин вещей и к их познанию. Итак, очевидно, что ум Философа подвергает тело пре-

зрению, т. к. он избегает тела и проводит жизнь вне его. И еще одно, Симмий, я хочу тебя уведомить об этом: то, что мы называем справедливым или хорошим, или прекрасным, есть нечто или это все — ничто.

С и м м и й. Несомненно, что это все есть нечто.

С о к р а т. Это можно увидеть телесным зрением, так же, как и здоровье, знатность, силу, любую иную сущность, т. е. то, что вещь есть на самом деле, видят ли глаза? или какое-либо другое телесное чувство может это понять? Ни в коем случае, т. к. это есть способность мысли и медитации души, и чтобы достичь этого понимания, необходимо полностью погрузиться в воображение, отделившись от всех объектов, которыми тело может нас увлечь, и углубиться в духовное размышление, никак словесно не сообщаясь со способностями тела, которые только беспокоят дух. И окутывают туманом истину. Из этого с очевидностью следует, что Философы должны придерживаться их склонности предаваться рассуждению в беседе между собой. Итак, это ясно и легко обнаружить путем собственного чувствования, что насколько мы являемся телом и душа наша будет под угрозой подобной опасности и подавлена, для нас остается недостижимым именно то, чего мы желаем, т. к. тело понукает нас бесчисленными затруднениями, которые проистекают из необходимости его питать. Каков же тогда есть способ достичь чистого знания истины среди всех этих вожделений, влюбленностей, опасений, надежд и бесконечного ряда образов, которыми все эти причуды окутывают мозг,

подобно клубам дыма? Войны и соблазны проникают в наш ум только через алчность или телесное влечение, т. к. все совершается из-за любви к деньгам, и люди из любви к телу вынуждены непрестанно выискивать деньги в количестве, достаточном для его ублажения, а все вместе взятое не оставляет разуму свободы, необходимой для изучения Философии. Объект влечения мгновенно может отвратить от рассуждения самую стойкую душу.

Пройдет красавица неторопливо —
И привлечены глаза умного мужчины
Влекущей силой красоты лица,
И отвращен он от рассуждений,
И похищена его стойкость. [XVIII]

Таковы и другие соблазны, которые обычно обуревают тело, чтобы затуманить разум и тревожить воображение.

Нет у человека никакой свободы,²⁸
И все, что божества даруют —
Будь то любовный пыл и чувственный огонь —
Ослабляет благороднейшие стремления,
Как только телесное чувство
Оказывается причастным душе.²⁹
Все, что есть прекрасного в надежде,
Укрыто в могиле.
Только там мудреца ожидает
Событие: осуществление желаний
И свершение чаяний.
И Преисподняя не в силах это запретить. [XIX]

Итак, если заражение плотскостью, будучи противоположным созерцанию, увлекает, отсюда должно следовать, что мы не можем быть учеными или можем ими быть только после смерти, и что настолько, насколько мы вовлечены в жизнь, только в той мере, насколько мы отделены от тела, мы продвигаемся по пути знания, а совершенного знания мы достигаем после жизни.

Покидая массу тела,
Погребенную во прахе,
Знание, что так драгоценно,
Сменяет Безумие. [XX]

Именно тогда мы собираем плоды Философии, а что до нас самих, без тягот мы обретаем подлинную мудрость и знание того, что есть полнота сущности, т. е. истину, а душа наша простая и чистая, вдалеке от заразы тела и его вожделений, обращается к блаженному общению с чистой и мудрой духовностью других, тоже очистившихся и мудрых, будь иначе — они ведь только скопище инфекций и грубых склонностей, которые тело втягивает из земли. Поступая так, могли бы мы стать достойными общества чистых духом, что обретаются высоко над нами?

С и м м и й. Те, кто стремится к знанию, несомненно должны так рассуждать и мыслить. — Если так (сказал Сократ), тот, кто удаляется в иной мир, подобно мне, должен истинно радоваться, т. к. он уходит туда, где обретет в изобилии все то, что всю жизнь с такими усилиями пытался обрести здесь.

И не думай, что я хоть немного удивлен
Уходом отсюда по принуждению,
И не подумаю о развлечениях
В отсрочку, предоставленную мне смертью.
Благославляю Судью и Закон.
Их суровость для меня — не Жестокость,
Любой, чья душа чиста,
Примет смерть, подобно мне. [XXI]

А это очищение духа есть не что иное, как его отделение от тела настолько это возможно.

Душа не есть совсем свободная и очистившаяся
Потому, что остается подчиненной
Отупению тела
И прозябает подавленная
В крошечной тьме смерти,
Вместо сияния света.
Необходимо увлечь душу предметами,
Далекими от гнусного озлобления,
Которым полна масса тела, понукающая душу.
Без этого — рассуждение,
В котором проявляется ее божественность,
Никогда не обнаружится полностью. [XXII]

Таким образом, очищенная от заразы, душа видит истину и находит в самой себе великие и глубокие предметы для удовлетворения. Ремесло Философа в том и состоит, чтобы достичь подобного состояния души, и он трудится только ради этого. Так действуя ради исполнения подобного замысла, надо

думать, Философ рад и счастлив. И было бы полностью несовместимо, во-первых, то, что он прилагает столько усилий, чтобы разъединить душу и тело еще при жизни и, во-вторых, что он неистовствует против смерти, в которой его дух обретает то, что ему так желанно в жизни: обрести истинное знание и подлинную свободу от телесных промыслов, из которых он пытался выпутаться; более того, нет никакого абсурда в том, что Философы блаженствуют в смерти, и вот что примите к рассмотрению:

Если из любви к прелестнице,
К другу, сыну, родителям
Нас гнетут привязанности и желания
Следовать за ними даже в смерти,
Быть вместе даже на берегах скорби
Той бездонной реки,³⁰
Преодолевать огонь и воду, и набеги чумы,
Вновь увидеть Манов скитальцев,³¹
Или, предаваясь изнеженным мечтам
Влюбленности и жалости,
В Элизиуме вновь коснуться поцелуями³²
Дружеских теней.
Философ, чья душа не обрела
Ни друга, ни родственника, ни жены,
Ничего, кроме мудрости и знания,
Бесстрашно завершает жизнь,
Так как в смерти есть надежда увидеть
То, к чему он стремился,
Несомненно, что в тот же момент, когда

Зрение меркнет и глаза не различают свет,
Он уже обретается в ином, лучшем мире
Светозарного сияния и великолепия,
И дух наш, что пытается
Разглядеть правду в Наготе,
Проясненный после смерти,
Видит полную и нагую истину. [XXIII]

Конечно, трудно себе представить, чтобы Философ гневался, приближаясь к смерти, ведь он страстно влюблен в истинную мудрость, а даром этим он завладеет только в смерти. Отсюда со всей справедливостью следует, что те, кто столь влюблены в жизнь, не способны принять ее утраты без страданий, а следовательно, Философами не являются.

Мудрец радуется, освобождаясь от пут,
Всегда без гнева отвергает блага,
Которые для скряги — высшая почесть,
И любой сожалеющий при последнем вздохе,
Так и не обрел благих тайн Философии. [XXIV]

Тот, кто сожалеет о жизни, открыто свидетельствует, что его страстью³³ меньше всего являлось изучение мудрости, а более всего — раболепство перед какой-нибудь обольстительной красотой, что он прозябал в поисках тщетной славы и стремлении к богатствам. И еще вот что, доблесть сопротивления ударам судьбы, способность не потакать сладострастью важны, а первую называют стойкостью, вторую — умеренностью, по сути в чистоте своей, присущи

только Философам, тогда как в рассудке других людей эти доблести, если других послушать, являются абсурдными, т. к. несомненно, что смерть для них — одно из величайших несчастий в мире. А если им приходится сталкиваться со смертью постоянно и ужас их от этого ослабеваает, то происходит это из страха еще больших несчастий, если уж они иногда отличаются добродетелями страхоустойчивости и безбоязненности перед иной и большей, чем смерть, напастью, а следовательно, перед самой смертью их стойкость оказывается меньше. Доблесть умеренности им и вовсе не может быть известна, т. к. подлинная умеренность —

Это сила ограничения желаний
Среди постыдных соблазнов,
Где сонное тело влачится —
Бережение души в ее свободе
И спасении от зачумления
Гнетущим сладострастием. [XXV]

Эта доблесть всегда достигалась только Философом, другие склоняются к умеренности и сторонятся сладострастия, несомненно для того, чтобы сделаться более упорными в иной страсти, а в итоге достигают того, что избегая недоброй страсти оказываются поработченными наихудшей, таким образом, не стремятся ли они даже к умеренности только через неумеренность. Но будем внимательны здесь к тому и не станем думать, что это можно принять за путь добродетели — эти изменения соблазнов, стра-

хов, терзаний, обмен одного на другое, слабейшего на сильнейшее. Подобно обмену монет, утвердимся в том, что полновесное золото только то, на которое обмениваются любые другие монеты, и что всегда единственно потому сохраняет цену; известно, что это мудрость и благоразумие, за которые и с которыми все другие продаются и покупаются, и что это также: непреклонность и стойкость, благоразумие и справедливость, а в итоге — истинная доблесть вкупе с мудростью и благоразумием за вычетом соблазнов и страхов и любых иных страстей, которые часто встречаются, или, если отдельно от мудрости, ни одна из страстей не изменяется в самой себе, кроме как дара раболепия, что есть тень и подделка, что не имеет в самой себе ни здравого, ни истинного, и следует, что чистота и правда добродетельной доблести состоит в очищении всех страстей и что благоразумие, справедливость, непреклонность и мудрость есть вид полного очищения.

Я думаю, что первые смертные

Достойны Алтарей:

Столь любознательной была их душа,

Столь сильно чувство долга перед потомками.

Добывая для нас истину

И заключая ее в таинственные покровы,

В своих предписаниях они открыли нам,

Что тяжеловесные и презренные умы,

Чьи стремления грубы и навязчивы,

В жизни не достигают очищения,

А после погребения
Обращаются в прах.
Этот холодный мрак Преисподней,
Эта тьма, эти железные ложа,
Где почивают фурии,³⁴
Огромный пес, лающий у ворот,³⁵
Эти захламленные долины —
Это — их вечное прибежище.
Но разум, поглощенный
Познанием доблести
И держащий в узде
Желания презренного тела,
Покидая обитель земную, избавляется от несчастий
И обретает место на Небесах,
Вместо встречи с Хароном и Цербером
Он видит Богов на блаженной тропе. [XXVI]

Чтобы обрести вне этой жизни счастливую обитель, необходимо быть добродетельным и не подвергать разум мирским соблазнам, т. к. сказано же ведь, что многие способны нести Тирс, но Бахусов — мало.³⁶ Под Бахусами я понимаю тех, кто философствовал на добрый лад, среди которых я не считаю себя последним, а вскоре и я получу подтверждение этому, потому что уже ничего не осталось не испытанного мной. Прими мои извинения, о Кебет! За стойкость, которой ты меня попрекнул, а также за то, что я покидаю друзей без сожаления, но я надеюсь обрести других там, куда удалюсь, и они мне будут столь же дороги, как и здешние. Мне известно,

что немногие убеждены в этом, но если мои рассуждения, которые я вам только что изложил в свое оправдание, убедили вас больше, чем Афинянин, с меня довольно на этот раз и все как нельзя лучше. — Все это, — сказал Кебет — очень хорошо трактовано,³⁷ все эти материи ты трактовал превосходно, по-моему, у меня есть только один вопрос и я хочу услышать твои рассуждения исключительно в отношении души, т. к. есть несколько сомневающихся в ее бессмертии, а некоторые верят,

Что душа в живом теле
Всего лишь слабый огонек,
В смертельный миг — тихое дуновение,
Рассеивающееся, подобно дыму,
Что если не весь человек умирает
Под ударами общей участи,
Из этого, я думаю, следует,
Что душа вбирает свет совершенства
И оказывается в условиях
Благоприятнее телесных.
Сократ, все, что ты предполагаешь
О вечном блаженстве,
Возможном на Небесах,
Пусть так и будет по твоим словам,
Если верно, что душа наша остается,
Когда могильный холод
Ледящий пронзит
Органы, в которых душа томила. [XXVII]

70b

70c

Рассмотрим внимательно, — сказал Сократ, — все, что в этой материи мы найдем предположительно, я нахожу все достойным внимания, только не думай, что можно говорить о какой-то забаве в этих моих рассуждениях или что они не стоят труда. Сначала рассмотрим, можно ли признать, что души усопших оказываются в Преисподней или они туда не попадают.

С давних пор верят, что дух умерших,
В прошлом названный призраком,
Отбросив земную оболочку,
Попадает в мрачные места Преисподней,
И что дух не подчинен
Вечной кончине,
Но постоянно изменяясь
Порождает новые жизни,
Покидая царство теней
Возвращается в людские тела. [XXVIII]

И если это справедливо, что из умерших живущие могут возродиться, наши души в нас были бы несомненно ради этого, т. к. они не могли бы вернуться к жизни, если бы уже где-нибудь не обрелись. Это для нас достаточное предположение, чтобы понять, что есть здесь наши души, если истинно то, что живущие содержат нечто от умерших. Если же все иначе, следует найти другое объяснение и чтобы понять это, не будем обращать внимание на

то, что исходит от людей, от разных пород животных, растений и всего иного в мире, что плодится, обдумаем внимательно следующее: если не истинно то, что любая вещь образуется из противоположного ей, ради чего же тогда избегать наличия противоположных вещей, к примеру, таких как красивое и безобразное, справедливое и несправедливое и тысячи других, подобных этим, необходимо ли узнать, что вещь, имеющая себе противную, никак иначе не могла произойти как из противной себе; к примеру, то, что превращается в большее, необходимо ли, чтобы превращалось из того, чем было раньше, т. е. из малейшего, и увеличивалась бы, и сходным образом, то, что теперь является наименьшим, уменьшалось из чего-то большего, подобным образом, то, что делается более крепким, становится таковым из более слабого или глупого, становясь лучшим, из более медленного, становясь более быстрым. Таким образом, мы обнаруживаем, что все вещи образуются из противоположных им. Все же между двумя противными сторонами есть срединная среда, где происходит изменение: зарождение, развитие, переход одного в другое, подобно этим двум противоположностям: наибольшим и наименьшим, пространство это есть повышение, возрастание и снижение, поэтому мы говорим, что одно уменьшается, другое возрастает, подобно холоду и теплу, о чем говорят также «нагревать» и «охлаждать», и это, как и другие противоположности, разделяются и смешиваются постоянно. И как только именованная вещь в не-

скольких местах отсутствуют, мы будем исходить из того, что все происходит из своей противоположности и что срединное состояние — это зарождение, которое переходит от одного к другому, в итоге, то что мы называем, не есть ли всего лишь противоположное, подобно тому как «бодрствовать» имеет своей противоположностью «спать», а «жить» имеет своей противоположностью «умирать»? Не происходят ли эти две вещи одна из другой, т. к. они являются противоположными? И не содержат ли они двух зарождений и развитий, если они оказываются связанными возвращением одной в другую? Таким образом, как «бодрствовать» и «спать» есть две противоположности, «умирать» и «жить» являются ими тоже, как из сна возникает бодрствование и наоборот, так из жизни возникает смерть, а из смерти — жизнь. (И далее, если это так, и если необходимо следует, чтобы из смерти что-то возникало, надобно чтобы то «что-то» было живое, а наши души — несомненно в Загробном мире).

Подобно зарождению и развитию бодрствования в сон, что называется засыпанием, и как развитие и зарождение сна в бодрствование называется пробуждением, подобным же образом развитие жизни в смерть называется умиранием. А развитие и зарождение (перерождение) смерти в жизнь почему же будет отсутствовать? Разве Природа может быть забывчивой и ущербной в этом случае? Невозможно в это поверить. Итак, мы обнаружили зарождение жизни из смерти, и это развитие будет называться

возрождением, при условии, что из умерших возрождаются живущие, равно как умершие появляются из живых, из этого следует, что с обязательностью необходимо, чтобы души умерших были бы где-нибудь, откуда они могли бы возвратиться без этого обмена одной вещи на другую, и развитие зарождения, в котором вещи вновь возникают из самих себя и возвращаются в природу подобно круговой очереди, все в итоге свелось бы к одному и тому же облику и ничего бы не возникало, подобно тому, будто все вещи впали бы в глубокий сон или забытью, из которого они никогда уже не смогли бы вырваться. Ты допускаешь наверняка, чтобы все вещи были сведены к одному состоянию, и несомненно ведь

Все, что говорится о влюбленности пастыря Луны,³⁸
О том, что глаза его никогда не смыкал сон,
Все это лишь басенные пересуды докучных
И порождение неглубокого сомнительного ума.

[XXIX]

Если бы все вещи перемешивались между собой и оказались бы в неразличимом состоянии, произошло бы то, о чем говорил Анаксагор:³⁹ все вещи слились бы в нераздельное целое.

Мрак поглотил бы свет,
И разрушенные стихии
Обратились бы в прах,
В изначальную бесформенность. [XXX]

Ибо, если все, что живет, умирает, а став таковым, не могло бы возродиться, следовало бы, что все иссякает и прерывается, и ничто не может жить и длиться.

Все, что рождается под Солнцем,
Вынуждено расстаться со своей сущью
В озерах смертельного сна,
Если же из этого нас ничто не спасает
И не возвращает к Солнцу,
В итоге жизнь оказывается прерванной. [XXXI]

72e

Даже если живые даруют жизнь другим, все же если все подчинены исчезновению без возрождения, в конце концов все угасло бы? — Мне так кажется, — сказал Кебет, — и я вовсе не ощущаю удивления при том, что существует воскресение, что из мертвых возникают другие живущие, и что души возвращаются после расставания с телами, и что после этой жизни добрые найдут лучшую, а злые — худшую. Все это наводит на воспоминание о том, что ты неоднократно повторял: вся наша наука есть всего лишь — припоминание (реминисценция). Если это так, необходимо, чтобы в другое время, перед пребыванием в этом мире, мы узнали бы то, что в данный момент припоминаем.

Все, что скрыто в фантазиях
Превосходнейших душ, охваченных
Пылким желанием познания,
Оказывается уроком повторения,

И наш рассудок снова видит то,
Что он уже однажды видел в другом мире,
И ни о чем не рассуждает,
Кроме познанных когда-то вещей,
Знание которых хранится
В туманных воспоминаниях. [XXXII]

73а

Это было бы невозможным без того, чтобы наши души когда-то прежде не находились в других местах и только позднее приняли бы человеческую форму.

Из чего следует заключить,
Что душа наша обреталась у себя
Вдали от смертного обиталища,
Так обнаруживается ее бессмертие. [XXXIII]

Прошу тебя, о Кебет, — сказал Симмий, — приведи несколько доводов для подтверждения сказанного тобой! — Вот, например, прекрасный довод, — ответил Кебет, — люди, когда у них о чем-либо спрашивают, тому, кто умеет задавать вопросы, они отвечают всегда кстати и говорят все, как есть, что было бы исключено, если бы в их разуме не содержалось верного знания и прямых доводов, а если знания будут из геометрии и будут применяться к геометрическим фигурам и описаниям, обнаружится, что наш разум содержит точные знания, когда-то уже воспринятые.

Тогда, как божественный огонь
Таинственными порывами

Поддерживает духовные движения
Внутри массы наших тел,
Присущие всем интеллигенции
Дух не может скрыть,
И чувство учености
Сообщается телу. [XXXIV]

Доводы, изложенные Кебетом, убедили Симмия и навели его мысль на совсем другие соображения, и он согласился, что их занятие было только припоминанием, и все-таки он захотел услышать, что обо всем этом скажет Сократ и каковы будут его доводы.

С о к р а т. Чтобы припомнить что-либо, прежде должно знать припоминаемое. Так как знание чего-либо приобретается нами только таким образом, можно утверждать, что здесь — случай припоминания, и вот почему я это так воспринимаю: если кто-либо, увидев что-либо или услышав, припомнит не только это «что-либо», но затем и еще что-нибудь, знание чего есть уже совсем иное, то припоминание этого «что-нибудь» является реминисценцией, подобно тому, как знания человека и лютни — вещи различные, но тем не менее, как только влюбленный увидит лютню, на которой играла его возлюбленная, он тотчас же вспоминает о возлюбленной.

Если вхожу я в сад,
Где цветут розы и лилии,
Мне вспоминается Филис,
В облике которой — и розы, и лилии.
С Небес льющая свет

Вечно юная, влюбленная и прекрасная,
Напоминает мне о ней,
Потому что столь же целомудренна.
И вновь ее вижу, когда люблюсь Авророй,⁴⁰
И когда Солнце сверкает,
Вновь вспоминаю я о ней,
Потому что и Вселенная живет восторгом к ней.
Грации с картины художника,
Крошечный Амур⁴¹ и вспышки пламени,
Все прекрасное на мой взгляд,
Все возвращает ее облик моей душе. [XXXV]⁴²

Подобно тому как подумав о Кебете, можно подумать и о Симмии, и это называется реминисценцией, и даже тогда это так, если вспоминают о вещах, которые стерты в памяти отдаленным временем и небрежением. И разве не может быть так, что смотря на рисунок лошади или рисунок ложа, вспоминают о ком-либо? И при виде портрета Симмия представляют в памяти Кебета? И несомненно, что может случиться, что увидев портрет Симмия и вспоминают Симмия. Таким образом, для нас очевидно, что реминисценция вызывается посредством сближения и похожести и посредством соотнесения того, что не содержит похожести.

При одном воспоминании о падении воды
Наши мысли взмывают к звездам,
А малейшая деталь корабельной оснастки
Обращает память к парусам и канатам. [XXXVI]

Но как только о вещи уже вспомнили посредством другой вещи, которая похожа на первую, необходимо продолжать познания, преодолевая несовершенство похожести, приходящей на память. Уделим немного внимания и этому: не говорим ли мы, что есть нечто, определяемое как «равное»? Я не имею в виду один лес, равный другому, камень, равный другому, или другие подобные вещи, я имею в виду нечто вне этого, то, что называется «равное», и теперь именно это «равное» является ли какой-либо вещью? — Несомненно то, — отвечал Симмий, — что знание равного пришло к нам от наблюдения равных лесов и камней и других равных вещей, мы представили это равное, что есть совсем другое, чем леса и камни, или другие равные вещи, но тот же лес и камни в одних случаях называются равными, а в других, по разным соображениям, — неравными, но то, что называют равным или неравным, т. е. равенство или неравенство, остаются всегда неизменными. Поэтому равные вещи и равенство есть не одно и то же, но тем не менее из равных вещей, которые на самом деле вовсе не равны, мы извлекли знание равного. Так обстоит дело с похожим и непохожим. Как только посредством одной вещи вы представляете что-либо другое, пусть — равное, пусть — нет, необходимо возникает реминисценция. Итак, очевидно: постигаем ли мы вещи среди называемых нами равными: будь то леса, камни и любые другие. Следует ли думать, что они столь же равны, как и равное? Это было бы слишком. Не признаем ли мы, что человек, который видит и со-

средоточенно всматривается в какой-нибудь предмет, который он желает с чем-либо сравнивать, затем вдруг находит предмет, который действительно сходен с рассматриваемым, обнаруживает ли он, что все становится таким, как он желает, и является и ошибочным, если он узнает, что эти два предмета в чем-то различаются, а второй — намного дальше от того, каким он желал бы его видеть, из всего этого следует, что человек этот когда-то раньше уже видел и знал вещи и совершенную похожесть, по отношению к которой он заключал, что вторая вещь только немного сходна с первой или что она не достигает полного сходства. То же самое происходит и с нами в этих рассуждениях о сходном: так как необходимо, чтобы то, что мы называем равным, мы уже знали из равных вещей, и что равное есть нечто большее, чем отдельные равные или схожие вещи, как и совершенство, которого други стремятся достигнуть: итак, следует с необходимостью, что это нечто такое, что мы раньше уже имели в мышлении, но получить чувственное подтверждение и познать его смогли благодаря какому-нибудь из наших чувств: зрению, слуху, осязанию, или каким-нибудь иным образом.

С и м м и й. Надо сделать очевидным, о Сократ, что то, о чем сейчас идет речь, объясняется подобным образом. Несомненно, что от способностей чувств мы получаем понимание, что все вещи доступны для чувств и стремятся к тому, что есть равное, пусть даже достичь равности они не могут. — Да, это так (сказал Сократ), потому что перед тем,

как мы начинаем видеть, слышать или пользоваться иным чувством, было бы необходимо, чтобы мы уже понимали истинную равность, т. е. то, что есть равенство, если уж мы намерены соотносить столько равных вещей по свидетельствам наших чувств, и для того, чтобы смогли судить, что вещи стремятся достигнуть точки, в которой находится равное, и о том, что оставаясь несовершенными, вещи не могут этого достигнуть. — Это, — сказал Симмий, — можно заключить из ранее сказанного нами. — Итак (сказал Сократ),

Как только любое творение
Появляется во Вселенной,
Все природные чувства
Подтверждают наличие предметов Природы.
А душа наша вначале располагает
Телесными чувствами без помех:
Слухом и вкусом, зрением
и обонянием, и осязанием. [XXXVII]

С момента рождения мы начинаем видеть и слышать, и пользоваться всеми другими чувствами, и следует, что мы должны уже были обладать знанием того, что называется равное. Из этого следует, что пониманием равности мы обладаем до рождения. И если мы обладаем подобным знанием до своего появления на свет, правдоподобно, что это знание остается с нами и при рождении, и чтобы мы еще до рождения знали и тотчас после рождения различали, что есть равное, по возможности большое или малое, красивое,

хорошее, справедливое, здоровое и тому подобное, с чем мы непосредственно сталкиваемся, определяем и подтверждаем их действительное существование, постоянно вопрошая и отвечая. По необходимости следует, что мы располагали знанием всего этого ранее. И если получив знания, мы их не забываем, подобно тому как происходит с нами, мы утверждаем, что мы должны были родиться вместе со знанием, а в течение всей нашей жизни сохранять его целиком, зная все. Так как забывчивость есть не что иное, как утрата знаний. Если бы верным оказалось, чтобы при рождении знание утрачивалось, которое накануне имелось, а затем посредством чувств утраченное восстанавливалось бы — это то, что мы называем выучиванием — могло бы это выучивание стать восполнением присущего нам до рождения знания? И это восполнение не может ли быть определено как припоминание? Так как нередко случается, как мы выяснили, что слушая и видя что-либо, в мышлении происходит нечто иное и возникает подобное или неподобное тому, что видят или слышат, и это называется «припоминать». Таким образом, одно из двух, или мы рождаемся, обладая знанием, и остаемся таковыми всю жизнь, или выучиваемся, но все называется припоминанием, а все познание — есть только реминисценции. И какое из двух знаний, Симмий, ты предпочитаешь признать: то, с которым мы рождаемся или то, которое приобретаем через припоминания вещей, которые мы раньше видели? — Не знаю, — ответил Симмий, — какое из двух я дол-

жен выбрать, а потому не мог бы ты сказать, какой выбор был бы самым лучшим! — Неужели (сказал Сократ), ученый человек не в силах дать объяснение тому, что он знает? Оказывается, что так, и поэтому очень хорошо было бы услышать твое суждение. А не кажется ли тебе, Симмий, что все способны объяснить то, о чем мы здесь рассуждаем? — Дай то Бог, — сказал Симмий.

Но ведь завтра все закончится,
И как только бесчеловечный Указ
Принудит тебя выпить яд,
Вся эта мудреная материя погибнет,
Ведь известно, что — обойди весь свет —
Не найдешь еще кого-нибудь,
Кто смог бы рассуждать, подобно тебе. [XXXVIII]

Меня действительно охватывает страх, что с завтрашнего дня окажется, что никто не сможет обсуждать эту проблему.

С о к р а т. Ты полагаешь, что все не понимают суть проблемы. — Да, именно таково мое мнение (ответил Симмий). — Если все так (сказал Сократ), то исходя из того, что они этого не знают, а когда-то все это знали, способны ли они постичь, что же является припоминанием? И когда в прошлом наши души восприняли знания? Не после рождения, конечно, а раньше. Вот почему, Симмий, прежде чем обрести эту человеческую форму, необходимо, чтобы наши души уже где-нибудь были, обладая знанием и интеллигенцией. — Если только так и может быть, о Сократ,

мы получили знание точно в момент рождения. — Может быть (сказал Сократ). Но если мы получили знания в момент рождения, то в какой же момент мы его утратили, если мы не утрачиваем знания в тот же момент, когда получаем, не мог бы ты найти иное время? (сказал Сократ). — Мне ничего об этом неизвестно, — ответил Симмий, — а что касается последнего упомянутого мной сомнения, оно совсем не важно. — В итоге (сказал Сократ), если то, что мы называем красивым, справедливым и любая другая сущность, нечто значащая в нашем понимании, и если это прежде в нас было, и если обращаясь к повторному поиску этого, мы это и познаем, и заставляем возвратиться в мышление, если все это так, то верно так же, что душа наша тоже была прежде, раньше нашего рождения, хотя несомненно, что подобные вещи, как то: красивое, справедливое, хорошее, иная сущность есть также нечто, тогда уже по необходимости следует, чтобы наши души уже были перед тем, как мы появились на свет. — Достаточно ясно, — сказал Симмий, — никто не может в этом сомневаться, выслушав твое рассуждение. Вот что мне любопытно:

Оставь в покое мой разум
И добудь из твоих неопровержимых доводов
Необходимые выводы.
Даже Кебет, чья уверенность
Шатается в самых несомненных случаях,
Может считать твои доводы законом.

Любой из нас, кто тебя слушает,
Находит в услышанном все, что желает,
И становится более твердым
И освобождается от всяких теней сомнения.

[XXXIX]

В любом случае, будь уверен, что мы непоколебимо придерживаемся истины о том, что наши души появились прежде наших тел, а что касается будущего, мы должны знать, сохраняются ли они после разрушения членов тела и где они живут сегодня.

Когда наши тела погребены под камнем,
А кости стали пылью, а плоть — прахом, [XL]

именно в этом, мне кажется, никто из нас не убежден. Так как ничего нет неприемлемого в том, чтобы души опережали телесную жизнь, были в течение жизни, тем не менее их бытие может прекращаться в смерти, хотя мы согласны, что души были прежде их вхождения в тела.

С о к р а т. Мы ведь наполовину уже обнаружили, что они остаются и после их выхода из тела, т. к. если из живущего возникает умерший, из умершего тоже должен возникать живущий, и если дух явился, чтобы оживить тело, и если появился он из страны умерших, следует также, что выходя из этой жизни, дух уходит к мертвым и будет находиться там в каком-либо месте, откуда он сможет возвращаться, когда понадобится. Но вы, возможно, испытываете сомнения в случаях с малыми детьми.

Вам кажется, что слабое дуновение ветра,
Поднимающееся из губ,
В своих колебаниях содержит
Пламя, вырывающееся наружу,
И что душа умирает
Вместе с погребением тела.
Даже если слабое дуновение
Нежнейшего Зефира
Вбирает наш последний выдох,
Душа выходит с меньшим трудом,
И этот слабый огонек
Вырвавшись, недолговечен;
Но если случайно оказывается,
Что дух, стремящийся в пустыню,
Простирающуюся вдоль адской реки,
Встречает на пути Аквилонов,
Дорога его обрывается,
Сначала он тревожит надгробие,
А затем моментально рассеивается,
Быстрее, чем легкое облачко. [XLI]

Не знаю, есть ли среди вас хоть кто-нибудь, кто мог бы довольствоваться подобным представлением и детскими фантазиями. Чтобы освободить вас от подобных заблуждений

И чтобы избавить вас от страхов
Перед Химерами и призраками,
Которым угнетаемый рассудок
Не в силах помешать виться вокруг,
И если уж добродетель рассуждения

Окажется бессильной, чтобы исцелить вас,
Тогда остается только медицина
Бакалавров и шептунов,
Возможно, так удастся вырвать с корнем
Ваши наивные заблуждения. [XLII]

Но после того как ты покинешь нас, — сказал Кебет, — где мы найдем Врачевателя, который бы знал, как применить лекарство?

Сократ

Если вы действительно желаете исцеления,
Греция предлагает вам выбор
Среди Мудрецов, которые в мире считаются первыми,
А пожелав взглянуть на иные редкости,
Навестите страны варварских наций.
Решив, что славнейших можно отыскать там,
Не жалейте ни трудов, ни средств,
Разыскивайте на земле и в царстве Нептуна⁴³
Роскошные дворцы с дивными сокровищами,
Запомните, что умирают и возрождаются,
Из любви к душе обязуйте тело
Смириться в туманах мифического Коцита,
Но если даже Чужестранец вас сможет просветить,
И его наука вас удовлетворит,
Исследуйте все самостоятельно с вниманием к разуму
В этой важной материи, и возможно, что среди тех,
Кем прославлен наш край,
Мало окажется таких, кто будет лучше вас.

[XLIII]⁴⁴

78b

Но вернемся к нашему первому вопросу и проследим прежде всего за тем, кто превращает страсть в наживку. А кто должен остерегаться несчастья быть пойманным на крючок, равно как и самой страсти, и что дано человеку для этого. Затем следует обсудить, что есть наша душа, не поддаваясь страху и не увлекаясь надеждами, а сосредоточась только на душе. Несомненно, что образующееся из составных частей и уже составленное, в силу того что составлено из частей, естественно подвержено изменению и разъединению. И когда обнаруживается нечто никоим образом не составленное — это именно и только то, что оказывается вне обязательного распада. Итак, в отношении одних и тех же вещей проявляется одно и то же, это несомненно должно оказываться простым, а то что изменяется во многих отношениях, должно быть сложным. Возвратимся к тем рассуждениям, которые мы недавно оставили. То, что называют сущностью, определение которой достигается вопросами и ответами, помогает нам обрести уверенность хоть в чем-нибудь, так как сущность остается всегда одной и той же в отношении явлений, подобных равному, красивому, и любое иное, появившееся на свет, остается самим собой, подобным же образом все происходит в отношении вещей, никогда не обладающих способностью к какому-либо изменению. Так как в отношении тысячи вещей, называемых нами красивыми, как то: лошадей, людей, нарядов и тысячи иных, скажем, кра-

сивых или равных, и других, связанных отношениями синонимии, все они, оказывается, обладают природой, противоположной их сущностям, т. к. все это подвержено изменению и в отношении самих себя, и в отношении других вещей никогда не оказываясь единым, ни того же вида, что и для телесных чувств полностью доступно различению. Но истинные и всегда постоянные сущности могут быть изучены и познаны только способностями рассуждения. Поэтому было бы уместно, если бы мы различали два вида вещей: одни — зримые, другие — незримые, что всегда остаются самими собой, а зримые — не остаются самими собой: и мы, не более того, — составлены из двух частей: души и тела, тело есть зримое, душа не может быть воспринята зрением, по меньшей мере — людским зрением. Данное рассуждение относится только к тому, что касается человеческой природы, согласно которой душа, несомненно, не может быть видимой. Тело относится к виду зримого (видимого), душа — к виду незримого (невидимого). И мы уже выяснили, что душа, желая помощи от тела в достижении интеллигенции в каком-нибудь предмете, совершает ошибку и все рассматривает в ложном свете.

Душа, стремясь к истине,
Среди мрака стольких предрассудков,
Которыми тело ее опутало,
Призывая на помощь зрение,
 получает глаз — беспомощность,
И только не осознавая постыдного обмана,
Следует за порывами чувств.

Дух, сдавленный смертной кожей,
Не находит в себе самом столько сил,
Чтобы держать в подчинении органы тела,
И коррумпированное грязью телесной массы
Рассуждение различает объекты
Превратно и обратно природе вещей. [XLIV]

Это только слабость тела склоняет душу к предметам, которые подтверждены мутациям и никогда не являются теми же самими.

Поток воды кристальной, падающей со скалы
Никогда не смешивается с громовыми раскатами,
Но в стремительных потоках
Становится мутным на поворотах.
И наш рассудок, как бы он ни был чист и мудр,
Обращаясь при рассуждении к чувствам,
Не избегает коррупции в этом сближении.
Но если Дух полагается только на себя
И сторонится чувств,
Когда рассуждает в отдалении
от недостойных вещей,
Следуя по тропе Философии,
Он напрямик идет в бессмертие.
Порыв Духа влечет его к познанию
Простейшей сущности подлинных вещей,
Не подверженных никаким изменениям,
В которых и Дух как таковой обретается,
В сущностях — духовная любовь, она велит бежать
От всех вещей, подчиненных Природой изменению.
[XLV]

Эта аффектация и расположение духа к вещам, остающимся всегда целостными, эта предназначенность называется Мудростью и Благоразумием. Из этого следует с несомненностью, что мы должны признать принадлежность духа к виду вещей, не способных к мутации, а тело — напротив, отнести к подверженным мутации. К тому же надо заметить:

Да будет дух во всем могущественнейшим,
И в любом замысле
Сумеет всегда подчинить тело
И постоянно сохранять активность,
Угодную душе.
Повелевать телом — эта честь отдана душе,
Как знак доблести,
И ни суровость Радаманта,
Ни могущество Парки
Никак не отмечены на Монументе
Этому доблестному и счастливому Монарху.
[XLVI]

Мы можем судить на основании очевидного, что это превосходство в способности направлять и повелевать есть некая божественная вещь, а эта необходимость послушания и исполнения присуща земному и смертному. Таким образом, из всех наших предшествовавших рассуждений следует то, что мы обнаруживаем: сходство души ближе к тому, что является божественным и бессмертным, сверхчувственным, сохраняет ту же форму, нерасчленимо, проявляется всегда одинаково и в одном состоянии,

а тело — напротив, зависит от всего, что является человеческим; смертным, чувственным, изменяющим форму, подверженным разделению, и тем, что никогда не остается тем же и в одном и том же состоянии. Не смог бы ты, о Кебет, привести доводы обратному положению вещей и доказать, что все же может быть иное, чем то, что мы сейчас утверждаем? — Не вижу никакой возможности, — сказал Кебет.

С о к р а т. Следовательно, если все так, из этого следует, что тело есть вещь, обязательно должна в скором времени претерпеть разложение, после разделения с душой перестать существовать, а душа есть нечто, что никоим образом не может разлагаться или есть нечто, что очень близко к неразрушающемуся. — Я убежден, что так оно и есть, — сказал Кебет.

С о к р а т

Тем не менее уверен ли ты, что в смертельный час,
Когда дух удаляется из похолодевшего тела
И обрекает нас на неподвижность,
Тело еще сохраняется, не распадаясь,
А ужас еще долго терзает
Останки, обращая все в прах.

Даже когда гнев безжалостной участи,⁴⁵
Ужасным ударом поражает сильные тела,
Их телесную оболочку
Ценой небольших усилий можно сохранить.
А Египтяне возводят усыпальницы,
Которые веками сохраняют умерших.

И пусть тело подвержено разложению,
Будучи и слабым, и хрупким по природе,
Тело не рассеивается как дым,
А нервы и скелет устойчивее всего остального,
А остальное как-никак сохраняется после смерти:
Как же все это теперь не считать небесным? [XLVII]

Разве все это, Кебет, не порождает в тебе сомнений? Так как мы говорим, что поскольку тело смертно, зримо и подвержено разложению и, по видимости, должно бы исчезать полностью и сразу же после погребения; и напротив — душа бессмертна, невидима и должна быть только неразложимой, а при выходе из тела — устремляться в великолепное убежище;

Пусть бы душа наша полностью незримая,
Внезапно исторгнутая из тела,
Благая и счастливая находила приют,
Взлетая ввысь в невидимом полете,
И оставаясь живой после погребения,
Обретала бы убежище на небесах,
Где Боги не допустят,
Чтобы что-либо оказалось смертным. [XLVIII]

Так как же! Будем ли мы думать, что она ошибается в этой надежде, и если ничего недоступно зрению после ее разделений с телом, следует ли заключить, что и души тоже нет? Ни в коем случае, друзья мои. Нет, как раз наоборот.

Душа, устремленная к Вечной обители,
Тяжести земной не влачит,

Есть души, что ужасаются
 перед жаждой познания,
Что тесно сплетены с погрязшей плотью,
Что низостью достигают ложных целей
И прельщаются привязанностью к телу;
В обманчивых отрадах,
 от которых огрубевшие чувства
Наши никак неспособны убежать без усилий,
Словно усыпленные, души прозябают среди чар,
А сладострастие вырывает у них склонность
 к раскаянию,
Всему, что могло бы вызвать очистительные слезы,
Но прежде всего — стремленье избавиться от плоти.

Среди желаний взбудораженного тела
Душа не знает ни минуты покоя,
И покидая обольстившее ее жилище,
Ослепленная, ничего не видит
И влачит в другой мир тяжкое бремя,
И полет подобной души высот не достигнет.

На Небесных дорогах, куда дух устремляется,
Грубые влечения прерывают его полет.
Так как в чистейших сферах для грубости нет пути,
Как и духам, отданным на волю ветра,
Бродяг без пристанища вокруг погребений,
Ставших укором умершим и мукой живущим. [XLIX]

Единственно души безумцев терзаются всегда,
израненные, истерзанные, стонущие они выглядят
покинутыми некую телесную вещь, потому что со-

хранили в себе много плотского, к чему пристрастились с такой страстью и постоянством.

Их сущность, покинувшая тело при погребении,
Сохраняет тяжелые пары телесной массы,
Что не позволяет достигнуть благих высот,
А полет обрывается падением в низины,
И бродят эти души-фантомы среди могил
В ожидании нового возвращения в тела.

Пусть, если уж время сменяет времена года,
Найдет и этим духам укрытие,
Пусть согласно их сути обретут они органы тела,
Иль найдут место в плоти животных,
Ведь форму ослов имеют невежды,
И ради тысяч невзгод на свет приходят.
Один из духов, имевший в жизни склонность
К подлогам, лжи и крови,
грабительским вымогательствам,
Возвращается в земную жизнь все повторять
в форме ястреба,
И повисает в воздухе, чтобы обрушиться яростью,
Дышит гнилью смрадных мест
И выискивает добычу среди отбросов.

А те, кто в жизни знали только питье и яства,
Пристанищем им борова жирная туша станет,
И с тем же норовом привычным,
Не зная укоров, забот и слез,
Повторят то, что хорошо усвоили когда-то,
Грязный загон им более кстати, чем луг цветущий. [L]

Следовательно, каждый дух согласно своей натуре находит тело, склонное принять его, а тела смертных животных вбирают в себя нечто от жизни людей, сравнимых с ними в склонностях.

Одни, не достигнув ясного знания,
Практиковали при жизни расхожие истины,
И слыли в каком-то смысле добрыми людьми,
Добрыми привычками и обычаями
оттеснившими порок,
Имевшими сноровку в публичной жизни,
Другие при желании извлекли из них свою пользу.

В настигшей смерти, думается, им достается
Крохотная плоть пчел и муравьев,
Живущих на земле тихо и мирно, где и мы живем все,
Пополнявших запасы зерен и меда.
Существа эти крохотные воспроизводят жизнь
похожих людей,
Но до Небес не дано им добраться.

Роскошный небосвод, светом бесчисленных звезд
озаренный,
Это путь, открытый для душ блаженных,
Следуя ему, они достигают обители Богов.
Мы приобщимся навсегда к их святому единству,
Если дух наш станет совершенно чистым,
А тело мы превозмочь сможем знанием мудрости.

[L1]

Потому и необходимо усердно философствовать в течение всей жизни ради достижения чистоты, ко-

торая вознесет нас на Небо, а дух, вверяющий себя труду по исполнению столь великолепного замысла, никогда уже не стал бы тяготиться телесными привязанностями и не оказывался бы поглощен заботами, которые терзают обычно остальных людей.

Хлопоты обогащения всей семьи
Его, Философа, не увлекают,
Он не отчаивается, если и дважды ограблен,
Никто на лице его не прочтет досады,
Деньги ли он утратит,
Сын или дочь погибнут.

Он никогда не соблазнял себя тем,
Чтобы обыграть Магистратуру,
Поношения и почести
Для него — одной природы,
А страх последнего часа
Никогда не тревожит его покоя.

Только знание убеждает его,
Успокаивает лучше всего остального
В смертельный час,
Потому его дух, не тревожась
Расстается с телом,
В неземную обитель веря.

Смерть принимает он без мучений,
А невежды, напротив,
Они ведь без рассуждений всегда обходились,
Потому и не знают, что делать,

А утрачивая дня светлое сиянье
Считают, что окончательно гибнут. [LII]

Основанием того, что Философы спокойно доверяются смерти, тогда как иные поступают совсем иначе, что они хорошо знают место их вечного обитания после ухода из земной жизни, является то, что их дух абсолютно поглощен заботами и проявлениями Философии, дух постепенно уверился, доверяясь Философии, что он связан с телом очень опасными связями, а это склоняет его к стремлению возвыситься до познания чистых вещей. Философия вызволения и избегания подобного принуждения непрерывными занятиями, именно Философия позволяет понять, что оказываясь в близости к телу и кровным узам, приходится постоянно опасаться, что из этой близости станут рождаться вождедения и притязания, сопутствующие разрушению именно близкого к ним, т. к. потекают его телу и коррупции его души. Это соображение, постепенно укрепляемое изучением Философии, обязывает его, насколько посильно, следовать рассуждению, сохраняя презрение к его хозяину-телу, смотреть на тело как на чужое, никогда не вступать в общение с чувствами, углубившись в научные разыскания, т. к. нет такого глаза или уха, что было бы способно сообщить уму что-либо верное о предмете рассуждения. Но внутри самой себя, культивируя свои способности, Философия в итоге несомненно будет располагать знанием о том, что же есть истинное в вещи, обладающей истинным быти-

ем, а что есть вещи сами по себе, и напротив, нельзя принимать за истинные те вещи, которые распознаются или исследуются посредством или на основании телесных данных, т. к. это могут быть именно не способные оставаться самими собой вещи, но опосредованно только зримые и ощущаемые, тогда как то, что душа познает в себе, есть интеллектуальное и незримое. Истинный Философ, решив подчинить свой дух намерению, рожденному Философией, не без основания разделяющий и доверяющий ее стремлениям, предпочитает, исходя из ее велений, освободиться от всякого рода соблазнов, страхов и страданий, основываясь на том, что в удовольствиях, страхе и вожделениях кроме обычных зол: разорений и болезней, следующих за страстями, скрыто величайшее зло — среди всего того душа угасает и не осознает того, что происходит, ведь как только душу охватывают вожделения или страдания из-за чего-либо или она увлекается верой к обманчивым зримым объектам, как то: приятному, очевидному, доказанному — она становится пленницей в услужении телу, потому что всякое сладострастие и страдание господствуют над телом, а бросив корни в душе, подчиняют и ее, затопляя душу плотским чувствами, обязывая ее разделять те же нравы и ту же пищу, обрекая ее на равнодушие к чистоте, а из тела выйти — целиком запятнанной и погрязшей в непристойностях, а возрождаться душе приходится в очень далеких от божественной сущности уже не чистых и совершенных телах, а потому только из любви к ним да из блаженства их сохранить,

подлинными почитателями науки о мудрости сосредоточены на постижении добродетели, а совсем не из тех соображений, которыми объясняются пристрастия к ней у простолюдинов. Философ твердо знает, что после того, как однажды Философия освободила его от связей с телом и отмыла от непристойностей, не следует снова опускаться в эту трясиину и повторять те же наставления, уподобясь Пенелопе,⁴⁶ ткущей саван. Но желая покоя и отдыха от всех своих увлечений, следуя разуму и сохраняя ему преданность, если удастся созерцанием возвыситься над мнением и приблизиться к тому, что есть непоколебимо, правдиво и божественно; будучи вскормленным истиной, Философ убежден, что и он должен жить подобным образом с надеждой, что уходя отсюда, можно будет избежать подчинения мирской суете.

Вкушая духовную пищу,
Если даже природа грозитя,
Мудрец, покидая земной приют,
Не страшится порывов ветра
И умирает без забот
О том, что душа его станет мертвой. [LIII]

После того как Сократ закончил свое рассуждение, все собеседники долго молчали, не говоря ни слова, а он как будто вновь повторял про себя все сказанное. Кебет и Симмий первыми осмелились нарушить молчание, переговариваясь между собой, а Сократ смотрел на них. И что вы думаете обо всем только что сказанном (обратился он к ним)? Неуже-

ли нет ничего, что вам бы хотелось еще услышать? Так как остается много сомнений и возражений любому, кто пожелал бы трактовать эту тему более полно. Если ваши замечания касаются чего-либо личного, у меня нет никаких вопросов, но если все же есть у вас трудности, связанные с нашим рассуждением, или вас нечто беспокоит, смело скажите об этом и повторите, пожалуйста, всю трактовку вопроса, если полагаете, что иногда можно было сказать лучше, а если считаете, что я могу оказаться полезным в обсуждении, мы вместе все расследуем.

С и м м и й. По правде сказать, Кебет и я уже давно решили просить тебя продолжать беседу, поэтому и подталкивали друг друга, но мы не хотели бы допустить невежливости и неумеренности, зная о твоём несчастном состоянии в данный момент. — Сократ рассмеялся им в ответ. Верно (сказал он), для меня было бы несчастьем уверять других, что происшедшее не доставило мне печали, потому что даже вы сами мне не верите, поскольку и вам кажется, что сегодня я должен быть более огорченным и печальным, чем когда бы то ни было в моей жизни.

Проявлялся ли хоть в чем-нибудь

Мой страх перед смертью?

Считаете ли вы, что мое самочувствие

В сравнении с лебединой песней — безделка?⁴⁷

Когда смерть уже неотступна,

А они уже — добыча смерти,

Лебеди выказывают довольство ею,

И ничто не прерывает их радостной песни. [LIV]

Кое-кто говорит, что это предсмертное пение, но я считаю это невозможным, т. к. птицы при малейшей помехе или тревоге замолкают; ни Соловьи, ни Ласточки⁴⁸ не запоют до тех пор, пока не забудут об отчаянии, а поют только в радости, голод и холод наводит на них немоту. Поэтому мне кажется верным, что лебеди поют в радости, получая вдохновение от Бога Аполлона, которому они посвящены, они горят желанием приблизиться к своему покровителю, обращая радость в песни.

Подобно им, я обладаю даром ясновидения,
И потому кажется, что Бог Поэзии
Открыл и мне не меньше их
Свои пророческие тайны,
И что животное не в силах
Страшиться смерти меньше, чем я. [LV]

Ничего не опасаясь, спрашивайте обо всем, что осталось для вас неясным, я потрачу на это все время, отпущенное мне Судьями. — Ты хорошо говоришь, — сказал ему Симмий. Теперь я без всяких опасений спрошу тебя обо всем, что наводит на сомнения, и о том, чему самостоятельно я вряд ли найду объяснения во всем рассуждении. Да, я не уверен, а возможно, и ты еще более, что истину можно обрести в этой жизни.

В течение смертного пути, определенного Богом,
Мы страдаем от недостижимости знания,
Которое наш дух пытается обрести.
Тем не менее эту горсть дней, пока мы здесь,

Потратим со всем рвением на то,
Чтобы развеять глубокий мрак ночи,
А добытым светом
Попытаемся отворить дверь,
Ведущую к истине. [LVI]

Было бы низостью, о Сократ, приводить тебе доводы того, почему ты необходим нам здесь. Как бы хорошо было бы услышать твои замечания и уточнения ко всему, что было здесь трактовано, даже если это обернется твоим изнеможением, но все же просвети нас в этих вопросах, чтобы мы смогли проникнуть в них, сколь это доступно человеческому разумению, т. к. в столь глубоком Океане, если уж мы не сможем со столь желаемой легкостью четко все различать, то уж пусть, по меньшей мере, обретем, насколько сумеем, уверенность.

Прибегают ведь к лодкам,
Если кареты бесполезны,
Преодолевая водяные горбы,
Взбугрившие спину моря. [LVII]

Убеди, как сможешь лучше, и просвети нас в этом вопросе, чтобы мне не пришлось раскаиваться в том, что упустил возможность обрести ясность вместе с тобой. Верно, что Кебет и я оказались в затруднении. — По возможности (сказал Сократ) объясни мне, из чего происходит ваша неудовлетворенность. — В том месте, — сказал ему Симмий, — где ты говорил о божественном и зримом, и прекрасном, что

может или очень кажется, что может означать гармонию хорошо настроенной лютни и мастерской игры, т. к. можно полагать, что гармония звучания совершенных аккордов является чем-то божественным, чистым и бессмертным, а струны и деревянная часть лютни являются чем-то телесным, составленным и земным, имеющим природу смертного, хотя оборвав струны и разбив лютню, можно доказать, на основании твоих доводов, что божественной является гармония, которая остается и вовсе не исчезает, и если никак нельзя допустить, чтобы лютня оставалась бы лютней после того, как струны оборваны, или чтобы струны оставались струнами после того, как были оборваны, то нельзя допустить и того, чтобы гармония, относящаяся к бессмертному и божественному, была утрачена и прекратила бы существование раньше, чем лютня и струны, но тем не менее гармония сохранилась где-нибудь, и что деревянная основа лютни и струны были разрушены гниением быстрее, чем гармония страдает от чего-либо. Так как я убежден, о Сократ! что ты принял во внимание наше мнение относительно души, а ведь она схожа в каком-то смысле с гармонией,⁴⁹ то исходя из того же, тело наше содержит наклонности и соотношения теплого и холодного, сухого и влажного, и другое, подобно этому, и что темперамент и соотношенность этих вещей определяет душа, которая таким образом проявляет себя, исполняя присущие ей функции до тех пор, пока температура способствует этому. И если можно сказать, что душа наша есть гармония, каж-

дый раз, когда болезни или страсти подрывают основу ее темперамента и поражают органы, какой бы божественной ни была душа, она погибнет, так же как иные гармонии и созвучия, скрытые в струнах и материале лютни и любых других, которые могут сделать ремесленники, а тело и грубейшая часть этих вещей остаются, пока огонь или разложение их не разрушит, и они всегда дольше выдерживают, чем душа и самые хрупкие части. Изложи для нас, прошу тебя, что ответить тем, кто считает, что душа — это темперамент телосложения и в момент смерти душа покидает тело первой и гибнет раньше.⁵⁰

При этих словах Сократ рассмеялся
И, обернув вдохновенное лицо
И свой обычный взгляд,
Он сказал нам: Это из тех затруднений,
Что свойственны проницательному рассуждению,
Только почему же, когда вы слушали меня,
Вы промолчали обо всем,
Что вызывало ваши сомнения в рассуждении?

Кто-нибудь более проницательный
Должен был укрепить мои слова
И лучше доказать все, не в пример тому
Как обсуждают вопросы в наших школах.
Рассуждение всегда заслуживает того,
Чтобы уделяя ему внимание, понемногу
Просвещая разум, избавляться от крайнего
Невежества, хотя внешне
Оно может походить на правду.

Чего бы это нам не стоило, но необходимо установить
Истину, но прежде чем отвергнуть
Ошибочность первого предположения,
Я хотел бы выслушать все,
Что пожелает изложить Кебет,
Чтобы потратить оставшееся время,
Разделив равно на все вопросы,
Я попытаюсь без перерывов
Привести вас к большей уверенности
В вопросах, которые я излагаю.

Таким образом, трактат наш будет полным
И мы выясним,
Насколько истинно первое предположение,
Пришедшее на ум,
И есть ли необходимость изменять его,
По меньше мере, обретем ли мы малую толику света,
Для того чтобы распознать опасность заблуждения.
[LVIII]

А потом, обратившись к Кебету, он предложил и
ему изложить все сомнения, подобно Симмию, и ска-
зал ему:

Чего же ты опасешься?
В чем же, в конце концов, состоит та трудность,
Перед которой твой непокорный дух
Решил отступить? [LIX]

Мне кажется, — ответил Кебет, — что могут
быть души, подобные гармонии. Или касательно ее
бытия до соединения с телом, я не отрицаю, что все

это не может быть истинным, и располагаю многими доказательствами истинности твоих рассуждений, но чтобы душа оставалась после смерти, с чистым сердцем поверить в это не могу. И если я тем не менее разделяю мнения Симмия, который не убежден в том, что душа более существенна, чем тело, ни что она обладает более долгой жизнью, то потому, что полагаю, что душа более совершенна, несравнима с чем-либо из того, что ее окружает, исходя из чего я хотел бы привести довод Симмия: Если после смерти человека видят, что останки его еще существуют, почему не допустить, что то, что содержалось в нем самого стойкого и длительного, не остается также и не продолжает существования до того момента, как и останки человека. Но посмотрим, каким весом обладает объяснение, которое я даю всему этому. Чтобы объяснить все это, я воспользуюсь, как и Симмий, сравнением. Мне кажется, что то рассуждение почти то же самое, как если бы кто-нибудь говорил после смерти какого-нибудь старого ткача, что он еще существует, т. к. его одежда еще существует, а как доказательство утверждал бы, что так как человек должен существовать дольше, чем одежда из ткани, следует, что если одежда после смерти ткача существует, то и ткач тоже должен существовать, т. к. он существует дольше, чем его одежда. На мой взгляд, Симмий, это уязвимо и только немногие довольствовались бы подобными доводами, т. к. ткач износил несколько одеяний и выткал несколько, умер он, износив много одежд, но прежде только одной из них,

и разве не следует в таком случае, что человек оказывается чем-то более ничтожным и немощным, чем его одежда. Допустимо, на мой взгляд, подобное сравнение души и тела, если душа действительно более длительна, а тело более слабое и потому менее долговечное, ибо если тело уходит и хиреет ежедневно в течение всей жизни, а душа исправляет то, что изнашивается, и восстанавливает то, что истощается, и если уже и душа гибнет, то и последняя одежда, в которой она умирает, но пережив многие предшествовавшие; а после скончания души тело, не имеющее из чего возродиться, вынуждено обнаружить низость своей природы и, как следствие, разлагается и вскоре рассеивается прахом. Из всего этого рассуждения еще не следует, что душа сохраняется после того, как нас уже больше нет, т. к. если согласиться, что душа не только была прежде тела, но и что после смерти некоторых людей их души возвращаются в тела и что найдутся ли также духи, которые достигают способности покинуть и вновь обрести тела, т. к. природа души совершенна и могущественна, можно ли тем не менее утверждать, что в итоге душа устает от стольких возрождений в поколениях, от того, что гасит и вновь зажигает столько жизней, а исчерпав себя усталостью, встречает окончательную свою смерть, которую и сама окажется не в силах преодолеть, кроме того, что никто не в силах различить, какое разделение души с телом окажется тем, где душа должна погибнуть, и если все так, было бы безумием поддерживать убеждение в смерти, если

шая тебя, меня охватило то же неприятие уверений Сократа, и я удивился тому, что начал опровергать его справедливые мнения. Я всегда думал, что есть несомненное отношение души к гармонии, и так как я признавал это издавна, твое рассуждение еще более укрепило меня в этом мнении, хотя я и испытываю потребность в других доказательствах, чтобы твердо знать, что душа бессмертна. Вначале я умоляю тебя сказать о том, был ли Сократ взволнован, подобно всем остальным, из-за этих замечаний, привел ли он доводы для обоснования своей доктрины, как он возобновил диспут и как все у него получилось.⁵¹

Правда, что с тех пор, как я знал его,
Я всегда с восхищением слушал
его столь здравые мысли,
И даже добродетель, столь дорогая моей душе,
Не вызывала во мне подобного восхищения.

Мой дух был угнетен тревогой
перед неотвратимым
И сожалением о его судьбе,
Но ничто не могло отнять у меня изумления
Перед тем, что развертывалось на глазах моих.

Доводы, что находил его пронизательный дух
Против навязанных сомнением побуждений,
Привели к тому, что старания сомнений
оказались напрасными,
А наши затруднения заставили нас устыдиться.

Да так ли? скажи я, что мой замысел
окажется смехотворным,
Попробуй доказать правоту двум здравомыслящим,
И оказался бы дерзким, а могучий Геркал
Не удивился бы столь глупому отчаянию.

Если кажется тебе, что слаб некстати,
Федон, возьми еще одного на помощь,
и Геракл так поступил,
И спрашивайте, пока длится этот день,
А я буду противостоять вам, как Иолай.⁵²

Да, ответил я, вы — Геракл, а я еще слишком слаб,
Чтобы заменить Иолая в этом поединке,
Я опасаясь своей рукой осквернить ваши удары,
И вам одному достанется и слава, и тревога.

После приветственных слов он вернулся к сути темы
И продолжил исключительно
плодотворное рассуждение,
А в течение диспута мы убедились,
Что ему ничего не стоило все изложить заново.

Ради того, чтобы дух наш увидел более ясно
Истину, слишком часто скрытую возбуждением,
Прежде всего, дорогие друзья, говорил он нам,
берегитесь
Негодования в ответ на довод.

Каждый становится подданным этой болезни,
Когда случается пережить возмущение доводом,

И сколько ложных предметов в растревоженной душе,
Вместо света спасительного среди ночной мглы.

А самый ясный довод вызывает недоверие,
Однажды обманутая душа всегда страшится,
И решается приблизиться к предмету науки
только тогда,
Если получен из сомнительных рук.

Подобно тому, как дружба, в которой мы доверяли
Кому-то, чье настроение радует наши желания,
И наша душа, крепко связанная с душой того человека,
Позволяет невинно увлечь себя в его удовольствия.

Но неверность, что оставалась скрытой,
Обнаруженная однажды,
наносит обиду доверившемуся,
И душа с усилием сбрасывает ярмо,
А затем негодует от предательской связи.

Даже после того, как не однажды душа
оказалась влекомой,
И не однажды мы поскользнулись на ложном шагу,
А те, чьи чувства были дороги нашим сердцам,
Оказались только злорадными льстецами,

А наш подавленный дух не находил смелости,
Достаточной для того, чтобы убедить
и сохранить веру,
И самые святыя уверения были для него выдумкой
И порождали недоверие ко всему, кроме себя.

Однако это изъян и человеческая слабость,
Что неверность так нас способна уязвить,
А человек, чья душа сильна и незапятнана,
Никогда не возмутится подобными изменами.

Немного сноровки надо, чтобы срывать розы,
Но много надо знать тайн, чтобы направить людей,
Необходимо искусство, чтобы различать вещи,
Которые незнакомы изменчивым умам. [LXI]⁵³

Ибо если слабые доводы оказались бы отвергнутыми, но все же содержали хитрость, угодную людям, они бы узнали предмет таковым, каков он есть, т. е. мало есть исключительно добрых и злых людей, но посредственным нет числа. — Зачем, — сказал я ему, — вы мне это говорите? — Все потому (сказал он), что так происходит с малыми или большими вещами, разве ты не видишь, что нет ничего более редкого, чем найти человека, или какую-нибудь собаку, или другую вещь исключительно большую или исключительно малую?

Предметы исключительной величины
Редки между людьми:
Редко встретишь в природе
Великанов и карликов;

Очень мало красавиц, сходных с Еленой,⁵⁴
Мало братьев, как Кастор,⁵⁵
Мало пьяниц, подобных Силену,⁵⁶
Мудрых мало, подобных Нестору.⁵⁷

Мало псов, подобных Церберу,
Мало рек, как Ахерон,
Мало женщин, как Мегера,⁵⁸
Мало перевозчиков, как Харон.

Несравнима красота цвета Гиацинта,⁵⁹
Ничто не сверкнет ярче Солнца,
Ничего нет горше Абсэнта,
Ничего нет сладостнее сна.

Мало что шумнее Грома,
Мало гор, как Пелион,⁶⁰
А среди земных зверей
Мало столь же гордых, как Лев.

Мало исключительно преданных и верных,
Мало чрезвычайных несчастий,
Мало крайних переживаний,
Наслаждений или страданий. [LXII]

В итоге ты найдешь, что вещи исключительные очень редки, а заурядные — часто встречаются. И если бы попытались оценить коварство или преступление, мало нашлось бы дошедших до крайности и оказавшихся бы полностью злорадными.

Если бы Небо отменило мучения,
Которыми наказуются предательства,
И была бы найдена оценка,
Как и всем законным вещам,
Оказалось бы мало преступников,
Стремящихся совершать преступления. [LXIII]

Не так ли, о Федон? — Я ответил ему, что я именно так и думал. — Ты правильно поступаешь (сказал он мне), но это, однако, не единственный довод, и людей, подтверждающих то, что они не столь различны и редки между собой в крайностях, как мы говорим, о людях крайне злых или добрых, но я увлекся, следуя за тобой в этом рассуждении, во всяком случае, вот где наше сходство: а именно в том, что мы сказали вначале: необходима своеобразная ловкость, чтобы пользоваться услугами людей и изучать их из страха обмануться в них. Все же есть что-то таинственное в том, чтобы хорошо воспользоваться доводами и усвоить их. Несомненно, что если кто-либо желает обрести доверие и воспринять довод, не пользуясь искусством убеждения, он рискует ошибиться, запутаться и обескуражить себя, как только доверие оказалось обманутым, или когда он сам так считает, а доверие становится таковым, но возможно, что доверие ему не уподобится, и это случившееся с ним разочарование не один раз обязательно будет иметь следствием его отвращение, а закончит он тем, что станет подозревать любые доводы. Это несоответствие обычно для тех, кто увлекается трактовкой противоречивых положений, ты ведь знаешь, что они воображают сами о себе — что только им и присуща подлинная ученость и что только их заслуга в том, что известно о вещах: в них нет ничего постоянного и устойчивого, а также и в доводах, но все как придется и вперемешку, словно в Эврипе,⁶¹ и нет ничего, что могло бы быть остановлено на один момент, а изучение истины им покажется ненадежным и опасным.

Словно Эврип в его переменах,
Что ни один корабль не решается пересечь,
И что так запугивает,
Что даже приблизиться к нему боязно. [LXIV]

И не это ли, о дорогой Федон, постыдная и презренная болезнь, подобная тому, как обнаружив твердые и хорошие доводы, достаточные для обоснования нашего убеждения, кто-то вдруг является и подвергает все презрению и испытанию собственной испорченностью, а духовное отвращение, вызванное постоянно противоречивыми рассуждениями, укоренившимися в нем мысль, что все является то истинным, то ложным, в итоге сделавшими из него врага всех и любых доводов и вызвавшими что-то наподобие болезни, внушающей горечь по поводу мясной пищи, сходным образом эта слабость и изъяны доводов вызывают ненависть к ним на всю жизнь, а следовательно, и лишение себя истины и знания вещей,

Его избалованный вкус утверждает
В привычке ничего не обосновывать,
Как аппетит больного,
Которому все кажется горьким.

Дорогой Федон, будем верить, прошу тебя,
Что часто душа людская
Жаждет исцеленья —
Так будем стремиться к выздоровлению.

Тысячи вещей — истинны,
И возможно, чтобы основа
Несомненных доводов
Стала опорой понимания.

Изъяны кроются в наших рассуждениях,
Потому, что мало смертных,
Души которых соседствуют
 с просветленными чувствами,
Но будем стремиться стать ими,

Я — в стремлении к преимуществам
Смерти в истинном рассуждении,
И вы сохраняйте обычай
Прибегать к нему всю жизнь.

Сегодня, когда смерть моя рядом,
И я удаляюсь к покою,
Хочу избежать упреков в том,
Что дискутировал неудачливо.

Как ненавистно мне неистовое упрямство
Тех самодовольных умов,
Что угнетают душу, увлеченную
Амбициозными построениями!

Все предметы окажутся туманными —
Стоит только их послушать,
А subtilности их — суета,
А голоса — среди шипенья и шума ветра.

Одна забота им в ученье —
Потакать пустому самодовольству

И вручать неуверенность,
Подкрашенную под истину.

Оставь в стороне истину предмета,
Они предлагают лживые вымыслы,
Под видом размышления вручают соображения
О том, что очевидно самим слушателям.

А для меня другое важно —
Предоставив вам свободу суждения,
Я стремлюсь найти аргументы,
Несомненные для моих чувств.

Недруг размышления, что досадой
Совращает умы —
Нет, с меня достаточно,
В ином — мои стремления.

Познавая вещи в свое удовольствие,
Я не остался в долгу перед долгом,
Если случится, что вы разделяете
Мои чувства, что ж, примите,

какими они могут быть. [LXV]⁶²

И вот в чем, друг мой, состоит моя выгода от подобных рассуждений. В том, что является моим мнением, и то, что я пытаюсь обосновать, находя предмет истинным и достаточно важным, чтобы остановиться на нем. Если я ошибаюсь в своей уверенности и если может быть, что после смерти от нас что-то останется, по меньшей мере, все время, что еще есть у меня перед смертью, пройдет не так тягостно и для

меня, и для вас. В итоге пренебрежение к подобным вещам не может для меня длиться долго, т. к. у меня почти не осталось предметов для разъяснений. Но вот к этому соображению я все-таки вернусь, о Симмий! И вы, Кебет, уже готовы к рассуждению, но ради вас же самих, если верите мне, не адресуйтесь больше к Сократу, но к кистине. Если считаете, что я говорю правду, соглашайтесь, если нет — отрицайте, смело высказывайте замечания, будьте внимательны, чтобы я, ошибаясь сам, не вводил в заблуждение и вас, а наше расставание не стало бы похоже на полет осы, оставившей вонзенное жало. Итак, в чем состоят ваши возражения, а если я в чем-либо ошибусь, напомните мне исходные положения. Сомнение Симмия, если я не ошибаюсь, состоит в том, что душа, хотя и более совершенная и божественная, чем тело, не допускает гибели, об этом говорилось до сравнений души с благозвучиями, о которых упоминалось позднее. Кебет, мне кажется, хорошо обосновал бóльшую длительность души по сравнению с телом, но дополнил, что никто не может знать того, скончалась ли душа после того, как сменила несколько тел, оставив наконец последнего новорожденного, и только ли этот вид смерти является окончательным для души, а тело подвержено постоянному разложению и распадению. — Симмий и Кебет подтвердили, что именно в этом заключались их сомнения. — Но (сказал Сократ) отвергаете ли вы то, что было трактовано перед этим, или вы согласны с одной частью и отрицаете вторую? — В трактованном, —

сказали они ему, — есть вещи, которые мы находим убедительными, есть другие, с которыми мы полностью не согласны. — Но (сказал Сократ) что относится к реминисценции, что вы об этом думаете? Считаете, что она существует? И если так, согласны ли со мной в том, что обычно упускают необходимое следствие: душа была где-то в другом месте, прежде чем вошла в тело? Что касается меня, — сказал Кетбет, — рассуждением об этом ты доставил мне огромное удовольствие и я убежден в этом. — И я тоже, — сказал Симмий, — и был бы очень удивлен, если бы иное было возможно и меня убедили в обратном. — Предпочтешь ли ты, гость-фиванец, следовать иному мнению или думаешь, что гармония — это что-то сложное и душа могла бы быть гармонией температуры и телесной конституции, т. к. не смог бы допустить, что эта согласованность, состоящая из чего-либо, должна быть раньше вещи, от которой требуется, чтобы она была составленной. Ты никогда не смог бы это признать? — Никогда, — сказал Симмий. — И тем не менее разве не очевидно, что ты вынужден согласиться с этим, так как сказал, что душа была прежде тела и что она есть согласованность, входящая в состав тела? Более того, гармония лютни не может быть тем же, т. е. раньше вещей, из которых она возникает; т. к. дерево и струны и грубые, плохо согласованные звуки предваряют эту нежную и совершенную созвучность, которая следует за всем этим и утрачивается раньше всего остального. Взгляни же, что бы ты здесь ни говорил, это плохо согласуется с прежде сказан-

ным тобою, и в вопросе о гармонии и созвучиях твои рассуждения очень плохо согласуются. — Да, действительно, очень плохо, — сказал Симмий. — Если в вопросе о созвучиях требуется, чтобы слова были хорошо согласованы и чтобы они ни в каком случае не диссонировали: несогласованность речи не должна быть столь заметной и явной.

В переживании страсти отчаяния или гнева,
Когда надежда Любовника разрушена отказом,
Или среди стонов бледного Кормчего⁶³

под раскатами грозы

Душа находит только путанные доводы.

Неважно, что погонщик, бичуя землю,
Речист и красноречив, следуя за Волами,
И какой-либо храбрый вояка, говоря о войне,
Тщится стройностью приукрасить рассказы.

Но вместо доброго рассуждения и красноречия
Ничего не услышишь, кроме отдельных выкриков,
На холме Цитеры, когда собираются Вакханки,
Когда их Божество призывает к винному застолью.

А тот, чей ум не увлечен смутой,
Кто от страстей обрел покой,
Чтобы Цензорам упрекать его было не в чем,
Должен позаботиться о согласованности доводов.

[LXVI]

Другими словами, о Симмий! Если Философ должен стремиться к тому, чтобы его рассуждения со-

гласовывались между собой, ты оказываешься перед очень несогласованными рассуждениями, и, следовательно, приходится выбирать то из двух, которое тебе больше нравится: или принимать учение о реминисценции, или думать, что душа есть вид гармонии. — Я выбираю первое, — сказал он, — т. к. совсем не уверен, что меня достаточно убедили в том, что душа могла бы быть гармонией. Я никогда не видел ничего правдоподобного или сверх того, а мнения, внушаемые внешним правдоподобием, как обычно, обманчивы как в геометрии, так и в других предметах, тогда как доказательство реминисценции обосновано, как мне кажется, вескими доводами. Так как мы сказали, что прежде чем войти в тело, душа обретается где-то в другом месте, в такой степени, как ее сущность именуется истинным бытием, и в этом вопросе я достаточно уверился. Поэтому я не смог бы никому другому, ни самому себе поверить, если бы утверждали, что душа есть гармония. И еще, Симмий (сказал ему Сократ), не кажется ли тебе, что согласованность или иная составленность чего-либо, какой бы она ни была, может быть иной и иметь другие склонности кроме тех, которыми обладают составляющие ее вещи, быть страдательной или активной, насколько составляющие испытывают действие на себе или сами действуют? — Я думаю, что нет, — сказал Симмий.

С о к р а т. Гармония, по моему суждению, без материи, в которой она заключена, ничего из себя не представляет.

Ведь это только кусок дерева,
Которое ничего о себе сказать не в силах,
А берет в долг и жизнь, и голос,
И струны, и касающиеся их руки,
И вид лиры.

Но как только дерево сломано,
Как бы ни был искусен игрок,
Взывая к умершим звукам,
Он безнадежно касается безответных струн.
[LXVII]

Нет никакой уверенности, что подобное благозвучие предшествует или следует за вещами, в составе которых оно скрыто, но даже если и следует, то только таким образом, что не способно обладать ни звучанием, ни движением, не свойственным их частям.

С и м м и й. Несомненно.

С о к р а т. И благозвучие не есть благозвучие по своей природы, а лишь настолько, насколько в нем сохранена умеренность. — Симмий признал сначала эти слова непонятными и сказал, что он ничего не понял. — Все дело в том (сказал ему Сократ), что благозвучие, насколько оно оказывается более или менее уравновешенным, настолько более или менее оно и оказывается благозвучием, подобно тому как в концерте, в той мере, насколько он хорош или плох, говорят, что настолько же он содержит гармонию, а этого нельзя сказать о душе, чтобы душа ради приверженности к какой-нибудь вещи, большой или малой, оказывалась бы менее или более душой. И вот

еще чему удели внимание: говорим ли мы о душе, что одна обладает чувством и добродетелью, и эту мы называем доброй, а другая включает безумие и порок, и мы называем ее злой. А тот, кто принимает души за гармонию, сказал бы он в таком случае, что одна душа обладает добродетелью, а другая — пороком? Или вместо порока и добродетели он скажет, что эта душа обладает благозвучием или диссонансом, и что добрая душа есть благозвучие, и будучи сама по себе благозвучием, которое ей присуще, а злая — есть диссонансирующая сама по себе и ничего иного в себе не содержит. — Я не нахожу здесь повода для возражений, — сказал Симмий.

Сократ. Ты видишь, что те, кто считает, что душа есть гармония, отвечают подобным образом. Все же мы уже согласились, что одна душа есть душа не больше и не меньше, чем другая, а это означает, что душа не является душой больше или меньше, ни в меньшей степени благозвучнее одна другой, ни больше или меньше одна размереннее другой. И прошу тебя, ответь, душа, что ни более и не менее размеренная, может ли она быть участницей благозвучия в меньшей или в большей степени, или скорее в равной? — Я думаю, что она участвует в благозвучии в равной степени, — ответил Симмий.

Сократ. Следовательно, душа, поскольку одна душа не больше и не меньше, чем другая, постольку также одна душа не более и не менее умеренная, чем другая. Если все так, душа причастна к благозвучию не более, чем к диссонансам, более того, будучи та-

ковой, одна душа не может обладать бóльшими пороками и бóльшими добродетелями, чем другая, если порок — диссонанс, а добродетель — благозвучие. — Я тоже так думаю, — сказал Симмий. — Но как раз напротив (сказал Сократ), так как разумно, чтобы душа была благозвучием и была неспособной к пороку, т. к. истинное благозвучие, насколько оно благозвучие, никогда не причастно к диссонированию, а этим доказывается, что если душа есть действительно душа, она никоим образом не обладает пороком, и на этих основаниях находят, что души разного вида животных, будучи тоже душами, как и другие, оказываются полностью добрыми. Это кажется не слишком хорошо сказанным. И следовало бы, если это утверждение было справедливым, что душа есть благозвучие? Более того, Симмий, из всех вещей, заключенных в человеке, не считаешь ли ты, что единственно, что повелевает, так это — душа? Даже тогда, когда она благоразумна, и, чтобы достичь полной власти, должно ли оказаться, что она подчиняется телу или она должна противиться телу, будто крайней жажде или голоду, когда телесный аппетит понукает побыстрее напиться или насыщаться почаще, а душа сдерживает его и препятствует подчинению желаниям? — Да, это верно, — сказал Симмий.

Часто, когда ослепленное тело
С безмерным аппетитом
Стремится насытиться,

Разум противится желаниям,
И чтобы избежать гибели,
Отвращает от прихотей.

Возле светлого, журчащего ручья
В момент, когда жестокая жажда
Огнем терзает дыхание,
Страх перед недугом
Вынуждает нас медлить,
Как бы ни вопил наш аппетит.

В любой крайней страсти
Душа защищает сама себя,
И какой бы крепкой ни была связь
Нашего тела и души,
Чувства и разум ведут вечную войну.

[LXVIII]⁶⁴

И этой битвы не было бы, если бы душа была гармонией, уравнивающей влечения тела, т. к. в таком случае она была бы вынуждена следовать темпераменту, как мы сказали, и действовать, и воспринимать действие только через входящие в ее состав части, никогда не производя чего-либо противоположного, но на самом деле, как раз — напротив, мы видим, что душа обычно противоречит телу, то понукая его к занятиям, которые понимаются как труд против своей воли, то принуждая его исцеляться, то запретами пороков или предупреждениями о страданиях, страхах и других страстях.

Когда от страха перед опасностью
Лицо покрывается бледностью,
Душа находит облегчение
В храбром рассуждении,
Но кажется, что ведет разговор
С кем-то чуждым. [LXIX]

Вот одно место из Гомера, где Улисс, уязвленный какой-то неудачей, увещевает храбрость разумом, и кажется, что заставляет говорить между собой две части своей души, когда ударив себя кулаком в грудь, восклицает:

Как! Моя непоколебимость мертва?
Где же сегодня моя доблесть?
Будь крепче, моя храбрость, и выдержи
Силу еще одного несчастья,
Ты ведь не раз побеждала
Страдание более сильных бедствий. [LXX]⁶⁵

Думаешь ли ты, Симмий, что Гомер мог так сказать при мысли, что душа способна быть гармонией и чем-либо подверженным телесным страстям, или он считал, что душа должна быть чем-то более божественным и более великолепным? — Без сомнения, он понимал, — сказал Симмий, — что душа есть что-то более божественное, чем гармония. — поэтому мы без разумных оснований будем считать, что душа есть гармония, ибо мы оказались бы в противоречии с этим божественным поэтом — Гомером, а также с самими собой. — Да верно, — сказал Симмий, — вот теперь я доволен.

Наконец, с таким трудом
Ночь уступила место свету,
И фиванское благозвучие
Оставляет нас в покое. [LXXI]

Наконец ты обрел душевный покой, фиванский
пришелец, но как умиротворим мы Кебета?

Какими редкостными чувствами
Душа должна быть оживлена,
Чтобы опровергнуть доводы
Кадмейской проницательности? [LXXII]⁶⁶

К е б е т. Выслушав твои ответы на возражения Симмия, я был уверен, что ты найдешь путь, ведущий к преодолению сомнений; признаться, я не думал, что возможно что-либо ему возразить, и восхищен твоим доводом против гармонии, штурм которого он не мог выдержать, хотя с нетерпением предвкушаю опровержение кадмейских доводов, как и предыдущих. — Пощадите меня (сказал Сократ), не спешите с похвалами, может случиться, что все остальное будет иным и я не справлюсь со всем столь же успешно в следующем рассуждении. Бог все предвидит, но мы, по словам Гомера, остаемся уязвимыми, посмотрим, чем же окажется сказанное тобой. В итоге все, что ты предлагаешь, сводится к тому, что необходимо выявить, каким образом душа есть неразложима и бессмертна,

Ради того, чтобы уходя к умершим
И оставляя телесную тюрьму,
Где душа была пленницей,

Мудрец не ошибся в надежде на иную жизнь,
Которая должна возникнуть из другой кончины,

Столько соблазнов отвергнуто,
Столько бессонных ночей мудро потрачено,
Преисподняя так долго была повергнута,
Столько священных мечтаний
Ради познания добродетели
Были бы просто насмешкой.

Эти высшие радости
Вслед за враждебностью,
Наполняющей жизнь земную,
Все было бы напрасной надеждой,
И радости иной жизни
Стали бы только шелестением ветра. [LXXIII]

Подобно тому, как если бы философ, который учился мудрости всю жизнь, оказался бы перед смертью настоящим безумцем, доверившись вещам лицемерным и ложным. Это опасность, Кебет, которая, мы думаем, ему угрожает, если он еще не знает этого, как будто никто не может увериться в бессмертии души, т. к. будучи более устойчивой во времени и более совершенной, чем тело, и сходной с чем-то божественным, а также обладая предшествованием телу, а также зная и совершая многое в одиночку, ты говоришь, что не следует с очевидностью, что душа бессмертна, более того, даже вхождение в человеческое тело оказывается уподобленным болезни, с которой начинается разрушение души, хотя в жизни тела душа находит

только невзгоды для себя, а в смерти — оказывается, находит распад и гибель, и даже если она поселяется в одном теле или возрождается в нескольких, ничто не может быть доказательством ее смерти, т. к. надо быть безумцем, чтобы не переживать в этот момент страх, утратив уверенность в доводах, доказывающих бессмертие. Вот что ты говоришь, Кебет. Я все это повторил для того, чтобы ты мог что-то дополнить или сократить, как тебе сейчас заблагорассудится. — Нет ничего, — сказал Кебет, — что я хотел бы в данный момент дополнить или сократить.

С о к р а т. Итак (Сократ на минуту замолк, как будто призывал на помощь свои духовные силы), то, о чем ты спрашиваешь, о Кебет, совсем не пустяк. Нам придется трактовать вопрос о причинах зарождения и разложения. Поэтому я расскажу тебе, что произошло со мной, и если ты посчитаешь, что во всем сказанном окажется что-либо полезное для обнаружения правды вопроса, который ты предлагаешь, я рад помочь. Послушай, что я скажу.

В юности было у меня чудесное желание
Постигнуть великолепную структуру Вселенной,
И мой дух, уязвленный праведным укором
За невежество в знании тайн Природы, решил,
Что я должен посвятить себя этому предмету.

Душа моя с трудом преодолевала невежество,
Я пылал желанием обрести ученость,
Но извлекал мало пользы из своей надежды.

Моя любознательность всегда опережала меня,
И оглянувшись, я убеждался,
что учение мое не безнадежно.

Я считал, что это было доблестное стремление —
Узнать, что и как происходит,
Понять огненную силу Небес,
Почему здесь живут животные
и гибнут как звери,
И подобная цель поощряла мое любопытство.

Я был ко всему распахнут скитальческой душой,
Все мне хотелось познать и объяснить,
При чем здесь огонь, земля, воздух, вода,
Если ослабевали жара и холод,
И откуда сила у земных тварей. [LXXIV]

Согласно всему этому я пытался представить, могло ли знание исходить от огня, воздуха, крови, или это мозг содержал способности слуха, зрения, обоняния,⁶⁷ из подобных чувств формировались память и мнение, а из памяти и мнения, подвергнутому испытанию, возникала наука. Таким образом, рассматривая разрушение многих вещей, а также наблюдая страсти, бушующие вокруг Неба и земли, я обнаружил, что мое понимание всего этого слишком уязвимо, и увидел, что в изучении стольких вещей я оказался глупым, как никто другой. Я изложил вам все это, как само по себе достаточно убедительное доказательство того, что стремление к познанию и мечтательность могут настолько ослепить человека, что

не препятствуя восприятию чего-либо нового, вынуждали отвергать и забывать все, что я уже знал и чему верил вместе с другими, но все-таки я узнал наверняка многое, например, то, каким образом человек верит, тогда как раньше мне казалось ясным, что питье и еда являются источником веры, что увеличиваясь в весе тела и скелета, подобно и в других вещах, прибавляя то, что требуется, и делая вывод, что их природа требует, чтобы, во-первых, из малой массы возникала большая, а следовательно, из малого человека появлялся взрослый человек. Таково было мое тогдашнее мнение. Не кажется ли тебе, что это верно? — Мне кажется, что это верно, — сказал Кебет. — Прими вот что во внимание: мне казалось, что очень хорошо для меня думать, видя высокого человека или огромного коня возле малого, что он был выше на целую голову, и я знал неопровержимо, что десять больше восьми, потому что больше на два, и что длина в два локтя была наполовину больше, чем в один. — А теперь, — сказал ему Кебет, — что ты об этом думаешь? — Теперь я далеко не уверен в том, что понимаю какую-либо из этих вещей, и что я не вполне уверен в том, что если кто-либо прибавляет один к одному, остается ли единица той же, к которой прибавляли, или это другая единица, к которой прибавили, по причине сочетаемости одного с другим становится двумя, т. к. я наблюдаю, как после разделения первое и второе оказывались единицей и не будучи ни в коей мере двумя, тогда почему при сложении эта сочетаемость, которая сближает одно

с другим, является причиной, что они становятся двумя, и не могу себя убедить также в том, что если кто-то отделяет единицу, эта разделяемость оказывается причиной, чтобы единиц оказалось две по одной, все же должна же быть здесь причина, по которой два превращаются в противоположное тому, что было раньше. Первая причина состояла в приближении одного к другому, а следующая — в удалении одного от другого, и не думай понять еще и то, почему возникает единица, ни говоря обобщенно, почему какая-либо вещь возникает или исчезает, или есть в настоящий момент. На этом пути, я считаю, невысказано найти объяснение, и я напрасно добавляю к этим еще какое-нибудь средство и не получаю в итоге второго. Но однажды я услышал о прочитанном в книге Анаксагора мнение о том, что разумение является причиной всех вещей и определяет все.

Наше разумение определяет все вещи
И является их причиной, и разумением открыты
Глубокие пропасти, где оставались скрытыми
Все невидимые редкости Вселенной.

Тотчас его мнение опровергло мою веру,
Так как из всех известных мне оказалось наилучшим.
Я полагал, что столь могучий ум.
Все упрядочил наилучшим образом.

И чтобы видеть причину и более верное основание
Причин гибели вещей в этом мире,

Причины гибели одной и существования другой,
Если уж благо есть цель нашего духа,

Необходимо было понять,

каким все должно было быть,

И почему может быть лучше, если того больше нет,

А эта вещь была, а та должна появиться

И мы познали бы причины всесторонне. [LXXV]

И все же, если разумение обладает вещью, только хорошо познав ее, из чего и проистекает хорошее обоснование и как будто известно подобное обоснование, и таким образом, кажется, что человек ничего от себя и от других не должен принимать к рассмотрению, кроме, конечно, того, что убедительно и наилучшим образом обосновывает вещь. Поэтому необходимо, чтобы тот, кто знает, что есть хорошее, знал бы и то, что есть плохое, потому что это одна и та же наука. При этой мысли я обрадовался тому, что обрел в Анаксагоре Учителя, который учил тому, что я так хотел знать, а именно: причины вещей, и что впервые он мне говорил, является ли Земля плоской или круглой, а после этого он преподнес мне причину и необходимость, т. е. он обнаружил для меня, почему было лучше, чтобы Земля была и почему она была таковой, более того, если он говорил, что Земля в центре мира, я уже ждал, чтобы он разъяснил, почему такое расположение оказывается наилучшим, чтобы убедившись в его обосновании, мне не пришлось бы затрачивать труд на поиски причин другого вида;

Чтобы он разъяснил моей наблюдательности,
Ради чего Земля такая круглая,
Почему ради большего блага возможно,
Чтобы она находилась в центре мира.

Я ждал объяснений причин
Заходов и восходов Луны,
Почему дневной свет достигает Земли,
И как влияет Небо на судьбу.

Чтобы он обнаружил причину стольких звезд,
Которые легко скользят по Небу,
Почему они должны быть

такими огромными и прекрасными
И светиться таким изменчивым светом. [LXXVI]

Я представлял себе, что он сделает все это очевидным для меня и ясно растолкует, каким образом и по какой причине оказывалось лучше, чтобы эта или другая вещь претерпевала действие, а в другом случае была активной или только в третьем. Так как я не предполагал, что, объявив мне в начале, что наше разумение все обосновывает на своих местах, он не пойдет далее утверждений никакой другой причины, кроме причины быть хорошим, т. е. каждая вещь оказывалась таковой, т. к. чтобы быть хорошей, она должна была быть. Если я был убежден, что, называя именно причины, он определял свою причину каждой вещи, что было бы наилучшим для вещи и в целом для причины всех вещей, я полагал, что он исходил из общего блага.

Воодушевленный этой надеждой,
Вверясь моему автору,
Я вдруг обнаружил, что это был лжец,
И он был хуже моего невежества.

Ослепление, завладевшее его фантазиями
И заблуждениями,
Сводило к ненадежной основе
Причины всех вещей.

Это были всего лишь воображаемые сущности,
Одна — воздушная, вторая — огненная,
Короче, я устыдился того, что прочел
Рассуждения столь бесполезные. [LXXVII]

Прочитав всю книгу, которую я заканчивал с большим разочарованием, я пожалел затраченного труда, т. к. причины вещей он основывал на собственных вымыслах и немыслимых вещах, а об одной причине учил настолько некстати, что получалось буквально следующее: все, что Сократ совершил, он совершил это своим разумением, а желая извлечь из этого частную причину каждой вещи, которую я допустил, он прежде всего сказал бы, что я сижу сейчас здесь, потому что мое тело составлено из костей и нервов, и кости являются массивными, и что они прилажены друг к другу через соединения, а нервы устроены в нашем теле таким образом, что могут там растягиваться и съеживаться, и нервы соединяют кости с кожей и плотью, в которой они скрыты, таким образом, поднимая кость в местах их

соединения, нервы, которые тянут и ослабляют одновременно, вызывают то, что я обладаю способностью согнуть каждый из моих членов, и что поэтому я опустился на это сиденье, или, подобным образом, желая обнаружить причину обсуждения с вами многих вопросов, он сказал бы, что это был бы голос, слух и подобные малоубедительные доводы, не касавшиеся истинной причины, которой является воля афинян, которые решили за благо приговорить меня, а я — подчиниться казни, которую они мне определили.

На самом деле эти нервы, жилы и кости,
Которыми сегодня завладеет смерть,
Если бы здесь все оказалось неуместным,
Приняли бы Кадм, Беотия, Мегары,⁶⁸

Но если уж соизволил Город
Повелеть мне сегодня умереть,
Я думаю, что необходимость
Желает ограничить мое пребывание здесь,
И я претерплю легче казнь,
Чем изгнание. [LXXVIII]

Нет никакой видимости, хотя бы внешних доводов тому, что подобное может служить причинами, но несомненно, если кто-либо утверждал бы, что без нервов и костей я не смог исполнить то, что намереваюсь, то и он говорил бы правду. Но это было бы крайней небрежностью утверждать в рассуждении, что я поступаю так по подобной причине, как и то, что я поступаю так по моему разумению, не приводя

причины: быть добрым, и не упоминая о том, что я поступаю так посредством костей и нервов, и разума, имея в виду исполнить все ради того, чтобы быть добрым, а те, кто не объясняет все подобным образом, не способны различить истинную причину вещи и все, без чего причина вовсе не может быть причиной и что невежды ложно называют причиной, принимая одно за другое,

Подобно тому, как в ночной тьме
Мы с трудом различаем предметы,
Утратившие свои очертания,
И никогда не находим желаемое и необходимое.
[LXXIX]

Потому же некоторые хотят, чтобы Земля всегда вращалась по кругу, но говорят, что она никогда не двигается под Небесами. А те, кто представляют Землю похожей на огромное блюдо пирожника, придерживаются мнения, что Земля поддерживается воздухом как опорой.

Те, кто из их числа,
представляют Землю тяжелым шаром,
Который неустанно вращается вокруг себя
На основании, которое неколебимо под Небесами,
А иные сооружают Землю наподобие
огромного кувшина
И обосновывают в речах небольшой цены,
Что воздушная волна — основа, держащая Землю.
[LXXX]

И ни те, ни другие не осведомились о силе, которая все так устроила насколько это возможно к лучшему, и не думают, что сила эта имела добродетель и демоническую мощь.

А есть еще те, кто подыскал могучего Атланта,⁶⁹
Чтобы держать эту огромную тяжесть,
Для могучих, широких плеч —
И огромный груз без чрезмерной усталости. [LXXXI]

Но они воображают, что встретили более могучего и бессмертного Атланта с широченными плечами, которые снесут все лучше, чем любой другой, и совсем не задумываются о том, что приличие и хорошее соединение могут не содержать ничего другого из мира. Среди стольких неточностей я охотно стал бы чьим хотите учеником, только бы он пожелал изучать со мной истинную причину вещей. Но так как я совсем ничего не знал о ней и для меня было невозможно ее обнаружить ни самостоятельно, ни с чьей-либо помощью, то я предпринял еще одно плавание ради ее обнаружения и направился по другому пути, чтобы достигнуть знания причины. Не желаешь ли ты, о Кебет, чтобы я сообщил тебе об изобретении, которое оказывало мне помощь? — От всего сердца желал бы, — ответил Кебет.

С о к р а т

Оттого, что я был обессилен

безуспешным изучением вещей,

Мой дух, угнетенный этим тягостным трудом,

Преследовал немыслимый

и невозможный замысел,

Опасаясь ослепления прекрасной вещью,

Как будто Солнце касается Океана,

А глаза, прямо созерцающие пыланье,

Точно очарованы сильным сверканием,

И единственный способ взглядеться в сияние —

Смотреть в отражение,

которое показывает его лучше. [LXXXII]

Подобным образом, стремясь уберечь мой дух от подобного ослепления, я решил вместо непосредственного и прямого наблюдения предмета воспользоваться созерцанием его отражения и вообразил себе, что следовало прибегать к доводам, чтобы рассматривать истину, исходя из них. Но возможно потому, что наше сравнение не предполагает точности соотношения всех частей и т. к. я согласен полностью только с теми, кто созерцает вещи в рассуждениях, предоставляя их скорее в образах, чем с теми, кто видит вещи в сотворении, ибо я полагаю, что тот, кто рассматривает вещи в образах, видит их настолько же хорошо, как тот, кто видит их в рассуждениях и доводах, в итоге я отправился по этому адресу и выбрал путь, исходя из всего этого. Вот как я поступаю, исходя из довода, который я нахожу самым убедительным. Я принимаю за истинное все, что наилучшим образом соответствует доводу, наблюдаю все в связи с причинами вещей и в связях с другой вещью. Насколько я разделяю все, что со-

ответствует выдвинутому мной доводу, настолько я отвергаю и принимаю за ложное все, что я нахожу несоответствующим и отдаленным. Я хочу как можно более лучше объяснить тебе сказанное, т. к. не уверен еще, что ты все хорошо понимаешь. — Признаться, не так много, — сказал Кебет. — Я не привожу здесь ничего нового, а только то, что часто повторялось в предыдущем диспуте. Итак, я стремлюсь сделать очевидным тот вид причины, о которой я столько рассуждал, и возвращаюсь к тому, о чем я так часто учил. Я предполагаю все же, что есть нечто, что само по себе есть благое, доброе и великое, и тому подобные вещи. Если ты с этим согласен, я надеюсь доказать очевидность того, что является собственно причиной, и выявить бессмертие души.

Кебет. Обобщай, когда тебе заблагорассудится. Я согласен с тобой.

Сократ. Но прими во внимание все, что из этого последует, если ты хочешь согласиться и с этим, т. к. я полагаю, что если есть нечто прекрасное кроме прекрасного как такового, что эта прекрасная вещь, какой бы прекрасной она ни была, прекрасна только в той мере, насколько она причастна к прекрасному как таковому, а обо всем остальном я уже говорил. Не считаешь ли ты, что все это по таковой причине?

Кебет. Я с этим согласен.

Сократ. Что до меня, дальше я не пойду, т. к. не в силах понять все другие совершенные причины по преимуществу. Если кто-либо спросит меня, почему

то или другое является прекрасным, я отвечу ему, что это по причине яркого цвета или красивой внешности или чего-либо этому подобного, я не мог бы ему ответить иначе, и я переживаю тревогу, если я приближаю поиск причины к вещи. Это, я полагаю, является чем-то всеобщим и несомненным, хотя, возможно, и без оснований, что ничто не составляет прекрасной вещи, кроме наличия или причастности каким-то образом прекрасного или такового, из-за каких бы оснований это ни происходило, и что я не решаюсь еще утверждать, но все то, что есть прекрасное, является прекрасным по причине прекрасного. Это то, что может быть обосновано уверенным ответом, и придерживаясь этой основы, я не думаю о падении, а могу сказать с уверенностью, что любая прекрасная вещь сотворена прекрасным как таковым. Ты не считаешь это возможным? — О да, конечно, — сказал Кебет. — На том же основании то, что является великим, оказывается великим причастностью к великому как таковому, а то, что более великое, на том же основании есть таковое, а то, что более малое, таким образом, есть более малое причастностью к малости как таковой. — Да, это возможно, — сказал Кебет. — Подобным же образом разве не согласился бы ты со сказавшим, что этот человек больше того на целую голову, будто их великость и малость дает о себе знать и различается посредством головы. Но ты ведь скажешь, что то, что больше, оказывается больше другой вещи причастностью к великой и большей является по причине великости, а то,

что является меньшим, есть таковое причастностью к малости и по причине малости. Ты станешь рассуждать, без сомнения, подобным образом из опасений, что если бы ты сказал, что кто-либо больший или меньший на голову, тебе могли бы заметить, во-первых, что та же вещь превращает наибольшего в большего, а наименьшего в меньшего, тогда как голова является наименьшей частью того и другого, но у большего голова больше, а у меньшего — меньше, и было бы чудовищной вещью, чтобы большое было большим по причине того, что есть и малое. Не опасался бы ты сказать, что десять больше восьми по причине двух скорее, чем по причине множественности или исчисляемости? И подобным образом, длина в два локтя больше той, что в один по причине длины скорее, чем по причине величины? Всего этого лучше избегать в рассуждениях. И разве вовсе без опасений говорил бы ты, что единица, прибавленная к единице, становится двойкой по причине прибавления, а если единицу разделить на два, что деление становится причиной двойки? Но ты закричишь во весь голос и станешь утверждать, что не знаешь, как иначе то или иное появляется, если не только делением сущности, которая присуща по отношению к тому, где сущность причастна, и что тебе совсем неизвестна другая причина, по которой требовалось бы, чтобы эти единицы должны были стать двумя слагаемыми, равно как и все то, что сведено в единицу и причастно к целостности, и ты устранишься от этих сложений и делений и оставишь все эти тонкости

тем, кто учнее тебя, чтобы подготовить ответы, соответствующие их вымыслам. Будь всегда настороже, и опасаясь, как говорится, даже собственной тени, ты сохранишь твердость в представленном тобой соображении, а в соответствии с ним найдешь ответы, будь так, что кто-то еще придерживается тех же соображений, которые выдвинуты тобой, стал бы тебя торопить остаться безответным, а отвечать только по рассмотрению всего, что следует из этого соображения на предмет согласованности с соображением. Что, если бы ты был обязан обосновать соображениями довод, который ты представил, разве не вынужден был бы ты прибегнуть к другим позициям и предпочесть ту, которая показалась бы тебе наилучшей из всех предшествующих, и никогда не смешивал бы, как поступают самоуверенные, принципы и то, что из принципов следует, если, по меньшей мере, ты стремился бы найти нечто истинное, а для самоуверенных, что ж, они не знают хлопот с рассуждениями об этом, они не совершают ошибки по причине угодничества, а в их рассказах можно найти доводы, когда все уже запутано, а они беспрестанно все еще более запутывают. А что касается тебя, о Кебет, если мы все же из числа философов, ты станешь поступать, я полагаю, как я сказал.

Ф е д о н. Кебет и Симмий согласились со всем, что говорил Сократ.

Э х е к р а т. У них были основания согласиться с ним, т. к. я думаю, что это рассуждение оказалось полностью понятным даже для самых непонятливых.

Федон. Потому и не оказалось среди них никого, кто нашел бы сказанное не вполне приемлемым.

Экрат. Здесь нет никакого чуда, потому что я не был там среди них тогда, но понимаю все превосходно, и даже в твоём изложении все легко для понимания. Но после этого неужели он продолжил рассуждение?

Федон. После того как Сократ склонил их к своему мнению, а они согласились с ним, что каждый вид есть какой-либо предмет и что то, что к видам причастно, получает от них наименования, он принялся ещё их следующим образом расспрашивать.

Сократ. Если все так, как мы обнаружили, не признаешь ли ты, говоря, что Симмий больше Сократа и меньше Федона, что обе эти вещи Симмий содержит, т. е. великость и малость?

Кебет. Несомненно.

Сократ. И тем не менее признаешь, что Симмий превосходит Сократа, но не в том роде, как слова об этом сообщают, т. к. ты не считаешь, что таким образом проявляется повеление природы, чтобы Симмий, поскольку Симмий, превосходил Сократа, но по причине величины телосложения, которое он имеет, ни что Сократ, потому что был бы меньше Симмия, поскольку Сократ, но из-за своего роста, который меньше по сравнению с ростом Симмия.

Кебет. Я полагаю, что все так, как сказано.

Сократ. И подобным образом, Федон нисколько не превосходит Симмия, поскольку Федон, но поскольку он высокого телосложения в сравнении с

Симмием, который оказывается низкорослым в сравнении с Федоном.

К е б е т. Так все и есть.

С о к р а т. Тем не менее Симмий получит именование малого и большого, т. к. он посреди них, превосходя величиной малость одного и уступая малостью величине другого.

Ф е д о н. Затем он сказал нам с улыбкой: «Кажется, что мое описание всего этого содержит слишком много эмоций, но, однако, я упоминал и об эмоциях тоже».

К е б е т. Так кажется.

С о к р а т. Так получилось из-за намерения привлечь внимание к тому, что я думаю. Мое мнение таково: величина никогда не стремится быть сразу большой и малой, но оттого, что эта величина, которой мы обладаем, не принимает никогда малости и не допускает, чтобы ее превзошли, но из двух вещей происходит одна: или величина удаляется и сокращается, когда малость, противоположная ей, приближается, или потому, что она погибает и заканчивается тотчас же, как малость оказывается рядом, ибо она не может ждать или измениться, принимая в себя малость, другую вещь, чем она сама была, подобно мне, например, содержащему в себе малость, в то время как я есть то, что я есть, несомненно, я могу быть только малым. Подобным образом, большая вещь не может быть малой, а то, что в нас малое, не может ни стать, ни быть большим, ни чем-либо из противоположных, поскольку противоположное, остава-

ясь таким же, как и было, не может никогда стать противоположным себе, но необходимо, чтобы оно исчезло или распалось, как только противоположное оказывается рядом.

К е б е т. Это в точности мое мнение.

Ф е д о н. Тогда один из беседовавших (я не могу сейчас сказать, кто это был), словно в полном изумлении, начал говорить: «Благие боги! Не убеждали ли нас раньше в том, что полностью противоположно только что сказанному? Ведь было же нам доказано, что из малейшего возникает наибольшее, а из наибольшего — малейшее, и что несомненно имеется переход одних противоположных из других, а теперь, кажется, вы говорите об этом как о невозможном».

Сократ выслушал это, чуть наклонив голову, и вдруг: «У тебя преотличная память, если ты помнишь это, но ты не совсем понимаешь разницу между тем, что обсуждается сейчас, и сказанным тогда: раньше мы говорили, что из противоположной вещи возникает вещь противоположная, а теперь мы говорим, что противоположное никогда не может стать противоположным себе, ни быть причастным к противоположному в нас или в природе. Говорили мы о вещах, которые содержат противоположное, и называли их именовани^{ем} противоположного, а теперь говорим о противоположном так таковом, от которого вещи и получают наименование, и говорим, что противоположные никогда не порождают друг друга». Затем, посмотрев на Кебета: «А ты, Кебет, не тревожит ли тебя это возражение?»

К е б е т. Ни в какой степени.

С о к р а т. Мы попросту установили, что одно противоположное никогда не возникает из другого.

К е б е т. Справедливо.

С о к р а т. Будь внимателен, если ты не согласен в этом со мной: называешь ты нечто, когда говоришь «жара» и «холод»?

К е б е т. Несомненно.

С о к р а т. А называешь ты жару и холод просто огнем и снегом?

К е б е т. Нет, конечно.

С о к р а т. Ты ведь говоришь, что жара есть что-то иное, чем огонь, а холод — иное, чем снег.

К е б е т. Я думаю, что так.

С о к р а т. Но ты ведь полагаешь также, что снег, поскольку это снег, не может вобрать жару, как сказали бы мы, и что снег не может быть сразу и снег и горячее, но что приближение жары приводит к отдалению или исчезновению снега, и огонь, в той же мере, приближением холода или сникает, или гаснет, и что никоим образом не будет вместе огненное и холодное.

К е б е т. Ты верно говоришь.

С о к р а т. Заметь все же, что есть вещи, которые не только всегда почитают вид [род] их имени, но и еще что-то иное, что в действительности является не чем-то первоначальным, но что является, пока существует формой первоначального, и вот из чего ты совсем ясно представишь все, что я тебе сказал. Непарное всегда сохраняет имя непарного, но разве нет ничего иного, но тоже непарного? И я

именно это хочу выяснить и узнать, нет ли другой какой-либо вещи, которая в действительности не есть непарное, но что с другим именем, которое ему присуще, вынуждено всегда сохранять это непарное число, потому что так велит природа, чтобы оно никогда не рассталось с непарным, подобно числу три, которое мы называем тройкой, не кажется ли тебе, что оно всегда является тройкой и непарным? Между тем как непарное тем не менее не та же вещь, что тройное, так же говорится и о пяти и семи, как и о трех, и о целом ряде чисел и непарности, каждое из этих чисел в той же мере является непарным, как и троичным, и не будучи тем же, что непарное, каждое из чисел не прекращает быть непарным; сходным образом и два, и четыре, и другой ряд чисел, каким бы они были, хотя каждое не будет то же самое, что парное, каждое из них, однако, есть парное.

К е б е т. Несомненно.

С о к р а т. Обрати внимание на то, что я здесь требую: кажется несомненным, что не только противоположные между собой никогда не включают друг друга, но также и вещи, и даже те вещи, которые между собой не выглядят противоположными, тем не менее содержат всегда и противоположное, никогда не вбирают противоположный вид [род] в тот вид [род], к которому относятся сами, но по его приближению они или отдаляются, или гибнут. Не скажем ли мы, что три скорее станет отсутствующим или воспримет любую другую вещь, чем станет парным, поскольку является тройным?

К е б е т. Это справедливо.

С о к р а т. Однако двойня[диада] не является ли противоположной Троице[Триаде].

К е б е т. никоим образом не противоположна.

С о к р а т. Подобным образом не только противоположные виды [роды] не вбирают друг друга между собой, но кроме видов [родов] есть вещи, которые не терпят сближения с противоположным.

К е б е т. Ты очень верно говоришь.

С о к р а т. Не желаешь ли ты, чтобы мы дали определение, насколько возможно, подобным вещам, каковы они есть?

К е б е т. Я, несомненно, желаю этого.

С о к р а т. Эти вещи, Кебет, не будут ли они из тех, что, занимая что бы то ни было, придают ему неспособность содержать в себе не только идею самого себя, но и включать также противоположное себе?

К е б е т. Каким образом ты установил это?

С о к р а т. Как я говорил несколько ранее, т. к. ты знаешь, что то, что содержится в идее трех, должно быть не только тремя, но также и непарным.

К е б е т. Это верно.

С о к р а т. При этом мы сказали бы, что противоположная идея в форме, которая обобщает это, никогда не встречается.

К е б е т. Никогда.

С о к р а т. Именно поэтому число три не может быть парным.

К е б е т. Это верно.

С о к р а т. Следовательно, Троица или число три по необходимости непарные.

К е б е т. Я это признаю.

С о к р а т. Таким образом, вот что для меня важно установить и узнать, это: есть ли такие вещи, которые, не будучи ничему противоположными, тем не менее не вбирают в себя противоположное, подобное, можно сказать, происходит с Троицей, которая, не будучи противоположной парному, тем не менее никогда его не вбирает, потому что парное делает причастным тройное противоположному ему. Так же обстоит с числом два по отношению к непарному, с огнем к холодному и со снегом к жаре, и в отношениях многих других подобных вещей. Теперь посуди сам, Кебет, не думаешь ли ты, что необходимо было определить все так, чтобы не только противоположное не вбирало ни в коем случае своего противоположного, но также и того, что привносит нечто противоположное тому, где оно находится. То, что привносит, не получит никогда формы, противоположной той, что уже есть, и еще раз вспомним-ка об этом: бесполезно предпринимать это, так как число пять никогда не примет вид парного, ни десять, которое составлено двойным непарным, потому что то, что противоположно другому, никогда не вбирает вид [род] непарного, ни в числе двенадцать число шесть, половина этих двенадцати, никогда не получает формы целого, ни другие, которые являются половиной какого-либо числа или являются его третьей частью, никогда не получают формы самого

большого числа, т. к. вообразив ее, они бы исчезли и не были той третью или половиной, которой были. Понимаешь ли ты меня и разделяешь ли полностью мой взгляд на все это?

К е б е т. Прекрасно понимаю.

С о к р а т. Вновь скажи мне, как в начале, и ответь, но не словами вопроса, а как-нибудь иначе на манер подражания. Итак, я говорю уже без определенности ответа, который был дан с самого начала, предоставь мне какой-либо ответ столь же убедительный, который имел бы основанием свободно высказанное нами, как если бы ты спросил меня, к примеру так: «Скажи мне, Сократ, что, будучи внутри тела, согревает его?» Я не обещаю тебе предлагать категоричный и грубый ответ наподобие: это жара, или более пронизательный, взятый из нашего сегодняшнего рассуждения, был бы таким: это огонь. Также если бы ты спросил меня, что, будучи в теле, сообщает ему болезнь? я не ответил бы тебе: болезнь, но жар, а если бы ты спросил меня, что, будучи в теле, сообщает ему непарность? я не отвечу тебе — нечетность, но целостность, и подобным образом о многих вещах. Будь настороже все-таки, если ты хорошо понимаешь мое соображение.

К е б е т. Полностью.

С о к р а т. Итак, ответь мне, что, будучи в теле, сообщает ему жизнь?

К е б е т. Душа.

С о к р а т. А всегда ли это так?

К е б е т. Иначе не может быть.

С о к р а т. Итак, душа, когда она помещается во что-нибудь, несомненно сообщает тому жизнь?

К е б е т. Конечно.

С о к р а т. А разве нет какой-либо противоположной жизни вещи?

К е б е т. Да, есть.

С о к р а т. Что это?

К е б е т. Это смерть.

С о к р а т. Итак, душа не вбирает противоположное никогда из всего, что ей сопутствует, как мы выяснили это в предыдущих рассуждениях.

К е б е т. Да, это так.

С о к р а т. А как назвали бы мы в таком случае то, что не вбирает идею парного?

К е б е т. Непарное.

С о к р а т. А то, что вовсе неспособно к справедливости или музыке, мы назвали бы несправедливым и немзыкальным, а если бы это было нечто вовсе неподверженное смерти и то, что ни в коем случае не вбирает смерть, как бы это мы назвали? Конечно, бессмертным. Итак, душа истинно никогда не подвержена смерти, душа бессмертна.

К е б е т. Отсюда несомненно следует, что душа бессмертна.

С о к р а т. И душа никогда не воспринимает смерть?

К е б е т. Никогда.

С о к р а т. Выяснили ли мы это с полной очевидностью?

К е б е т. Превосходно и предостаточно.

С о к р а т. Не кажется ли тебе также, о Кебет, что если бы непарное было бы способным избегать разрушения, смерти, то число три все это могло бы тоже, и что невозможно сделать так, чтобы жара никогда не исчезала, чтобы снег оставался снегомazole огня и не таял и чтобы снег не исчезал и вовсе не вбирал бы жару?

К е б е т. Я согласен с этим.

С о к р а т. На том же основании, если то, что вовсе не может стать холодным, никогда не умирало, когда огонь атакует холод, огонь не угасал бы из-за этого и вовсе бы не исчезал, но просто безопасно отдалялся.

К е б е т. Так должно было бы происходить по необходимости.

С о к р а т. Согласно сходной необходимости, можем ли мы заключить, касаясь бессмертного, что если то, что является бессмертным, вовсе не исчезает, следовательно, невозможно, чтобы душа погибла в момент смерти, т. к. наше предшествующее рассуждение позволяет заключить, что душа не может вбирать смерть и никоим образом не может погибнуть, как тройка не может быть парной, ни непарное вовсе не может быть четным, ни огонь холодным, ни жара, содержащаяся в огне, — холодной.

В итоге кто-либо сможет сказать, что насколько непарное не становится никогда парным из-за причастности к нему пары, в чем мы были согласны, то все же после не пары, можно сказать также, пара следует в свой черед. Но если кто-либо сказал бы

нам, что не пара распалась и ее нет больше, мы бы не смогли опровергнуть это. В действительности и мы тоже не могли бы, т. к. нет не пары, подобной чему-либо неразложимому (нерасторжимому), а если бы так было, то оказалось бы, что мы легко обнаружили бы, что, происходя из пары, не пара, а также три, вовсе не исчезали бы, и могли бы утверждать также и по отношению огня и жары, и всего остального. А разве не могли бы мы так рассуждать, по твоему мнению?

К е б е т. Вполне могли бы.

С о к р а т. Но что касается бессмертного, если оказывается также, что душа, кроме того, что она бессмертна, неспособна также погибнуть. Если бы это невозможно было соотносить, необходимо было бы найти иное основание, но не обязательно в отношении того же, т. к. что могло бы быть неразложимым, если бы то, что бессмертно и вечно по длительности, могло бы распадаться.

Душа наша, отлетая из тела
И его стынувших органов,
Была бы только прах и червь
А все ограды в мире
Не смогли бы уберечь ее от червей,
Если бы бессмертное было бы

подвержено разложению,
Даже Небеса обрушились бы,
А боги оказались бы смертными, подобно нам.

[LXXXIII]

Но так как то, что бессмертно есть также и неразруσιμο, почему же душа, если она бессмертна, не могла бы быть никак неразрушимой?

К е б е т. Это по необходимости следует заключить.

С о к р а т

Поэтому, когда смерть разделяет нас,
Ее жестокость обрушивается на объект,
Где все было подданным человека,
В его алчном владении.
Мы всё, что в нас есть прекрасного,
Нетленного и невидимого,
Бессмертного и неподкупного,
Мы во всем этом избегаем могилы,
А наши души без своих телесных органов
Пребудут счастливыми у Манов. [LXXXIV]

К е б е т. Не остается никаких затруднений, которые помешали бы мне согласиться с твоим мнением, но если Симмий или кто-либо другой желает что-нибудь сказать, то остается не умалчивать об этом, так как мне кажется, что в случае рассуждения о подобных вещах или разговора о них нельзя ограничиться времяпровождением.

Желающий пусть выскажет сомнения,
Чтобы придать всему ясность.
Да и время дорого тоже,
Когда трактуют или слушают
Рассуждения, подобные этим. [LXXXV]

С и м м и й. Мне нечего сказать, подобно тебе, о Кебет, против высказанных доводов, тем более что неизмеримость предмета, о котором идет речь, и слабость человека внушают мне сильное недоверие к рассуждениям на эти темы.

С о к р а т. Ты прав, Симмий, и наши первые утверждения, какими бы достойными веры они вам ни показались, заслуживают более внимательного рассмотрения, чтобы поняв все однажды, вы следовали понятому доводу, насколько возможно это сделать, а достигнув ясности, вы можете больше ничего не требовать.

С и м м и й. Ты говоришь верно.

С о к р а т

Друзья, если душа бессмертна,

Справедливо надеяться на то,

Что мы способны очистить

Все зло, скрытое в ней.

Эта тайна для всех, кто бы ни понял ее,

Очень важна для нашего духа,

И прежде, чем тело наше умрет,

И когда свет жизни померкнет,

Ведь все это — только смена жилища,

Вселение в более счастливую обитель.

И если уж необходимо, чтобы гниение

Превратило нашу душу в пищу червей,

Тогда, как плоть замкнута

В погребальном плену,

Участь злых была бы наилучшей,

Так как в чем сохранились бы
Страдания и радости человека,
Если, вместе с разрушением тел,
Душа чахла и распадалась
Вместе с погребенными костями?

Но так как наш дух отлетает,
Когда смерть настигает тело,
Пусть никогда не коснется души
Тление — участь плоти,
Все это губительное смятение умов,
Что поступками оскорбительными
Привязывают душу к телу,
Не избежать им мучений,
И в тысячах раскаяний
Тонет ужасный момент их погребений.

А души самые мудрые,
Где благоразумие и доброта направляют их,
Повелевают их волей,
Поступками и мыслями,
Вместе со знанием
Они отлетают, чтобы вкусить плода
Их исполнившихся чаяний,
Ничто им не сопутствует, кроме знания,
Когда погребение лишило их
Тела, которым они поневоле владели.

С первого шага их пути,
После их отрыва от тела, —
Души, как свою участь
Хранят славу просветленных

И находят поддержку
С самого начала пути,
Но те из них, кто отягощен ношей
Невежества и зла,
Находят только разочарование
В этом фатальном переселении.

Некий Демон в течение жизни⁷⁰
Обитает в каждом духе
По закону общей участи,
Он ведет душу как попутчик
И приводит в места,
Где по велению Бога
Все души обитают,
В том месте произносится суждение,
Как только они вступают
В вечную обитель.

Демоны эти имеют порученье
Принимать душу при уходе отсюда,
А после суда
Ведут на просторные долины,
Где душа — вдова своего тела,
В ожидании новых полномочий
Долго блуждает и странствует,
Влачась по берегам рек с черной водой,
Которыми обитатели другого мира
Орошают их жуткие владенья.

После исполнения приговоров
Души, очнувшись от тяжелого сна,

Возвращаются к свету Солнца,
Которого были лишены,
Демон выводит их
Из глубокой тьмы,
Откуда спасает их справедливость судьбы,
И там в незнакомых местах
Их путь, доселе один для всех,
Становится тропой для каждой души.

Тысяча поворотов и тысячи препятствий
В тех местах возникают на их пути,
Даже Телеф не в состоянии⁷¹
Прорыть столько дорог и столь различных,
Эсхил, давший ему слово,
Расслышал, что придется идти
По очень узкому рву,
Который казался
Ни шире, ни уже
И злomu и человеку благому.

Но эти слова плохо расслышаны,
Тропы там пролегли через болота,
Тысяча пропастей, тысячи лесов,
Тысячи бездн прерывают эти скитанья.
Несомненно, Эсхил был лжецом,
И без помощи проводника,
Которому не чужда ловкость,
Духи пройти не смогли бы,
А среди ночи и спешки
Оказались бы заблудшими в пути.

Достаточно ясно из жертв,
Что люди приносят ежедневно,
Есть у этих дорог много поворотов
И там полно пропастей,
Но тем не менее для спокойного духа,
Что доверившись по своей воле
Демону, который станет его провожатым,
Путешествие оказывается приятным,
И он настолько хорошо все понимает,
Что ничего не забывает из настоящего.

Напротив, душа, опутанная
Цепями сладострастия,
Ослепленная чувствами
Среди презренного тела,
Когда смерть обрывает радости,
Еще желаниями пылает,
Кровь волновавшими тщетно,
Пытаясь найти возле костей
То, чего уже нет,
Но что вскормило пороки.

После долгих угрызений
Страшнее огня, тяжелее цепей,
Она брошена в Преисподнюю,
Чтобы длились страдания,
Старый Демон, приведший душу
В царство ночи,
Оставляет ее в темных реках,
Где все время ее мучений
Ни Преисподняя, ни другие тени
Не приближаются, отшатнувшись с ужасом.

Каждый дух недоволен ее приближением,
Маны не дают ей покоя,
Из-за всех совершенных злодеяний
Пронзают ее укорами,
Бесконечные века пройдут,
Прежде, чем злодеяния будут наказаны,
Искупив их, душа избегает пытки
И покидает мрак по необходимости
Великого движения Природы,
В котором все воскресает. [LXXXVI]

Эти грубые души после долгих блужданий и бесконечных страданий вновь находят в мире обиталища, целиком соответствующие их недобрым чувствам, а добрые, напротив, не будучи осуждены на блуждания или наказания, пользуются сразу же после смерти избранным обиталищем, достаточным для того, чтобы упражнять их честные и благоразумные намерения, и несомненно они оказываются в местах благополучия, т. к. сами Боги берут на себя заботы наставлять их.

Итак, на земле есть много мест и в избытке великолепия, и она не так велика, не такова, как некоторые говорят, по меньшей мере в том, что я узнал от других.

С и м м и й. Как ты говоришь мне это? Ведь я очень много слышал о шаре земном, но не то, что ты говоришь, я принял бы за истинное и был бы рад услышать все, что ты потрудишься бы рассказать об этом.

С о к р а т. Действительно, мне кажется, что искусство Главкуса⁷² не много открывает в том, каковы вещи на самом деле, а знание того, каковы они

есть, превосходит его дарование. Себя я тоже не считаю достаточным для этого, и будь я действительно прекрасным ученым, и тогда моя жизнь оказалась бы слишком короткой для такой долгой истории. Я скажу тебе только о форме Земли и о тех местах, о которых я думаю, что они существуют.

С и м м и й. С меня и этого будет предостаточно.

С о к р а т

Я убежден, что земная масса — круглая,
Что она окутана Небесами
И что устойчиво постоянный вес Земли —
в ее основе.

Небеса везде одинаковы,
Уравновешивают массу от края до края,
Земля в себе самой удерживается,
Везде сохраняя равную тяжесть,
И обходится без множества
Подпорок и противовесов. [LXXXVII]

Ибо вещь столь уравновешенная, расположенная в центре чего-либо, тоже везде одинакового, не могла бы наклониться ни в одну сторону, ни в другую, а подвергнувшись стольким воздействиям, она поддерживается привязанностью и расположением других. Во всем этом я уверен прежде всего.

С и м м и й. И с полным основанием.

С о к р а т

Масса эта, таким образом поддерживаемая,
Как я уверенно знаю,

И в чем можно убедиться —
Огромной протяженности,
А мы здесь, как муравьи
И лягушки обретаемся,
Вокруг болот и возле рек,
Между Фасисом и теми местами,⁷³
Где столпами полубога
Положены пределы этому миру.

Во многих подобных местах,
Населенных, как эти,
Существуют жилища
Для других смертных,
Так как смотря по виду и составу
Воды и различных смесей,
Извергаемых из земных глубин,
Места на поверхности и в недрах
Достаточно для всех и всяких.

Намного более совершенней жизнь,
Полная радости и мира,
Не оглушаемая никогда
Громовыми раскатами.
Чистая и прекрасная во всем и везде,
Вознесена высоко в Небесах,
Где все чисто и чудесно,
Где сияние звезд,
Где блаженные обитают,
Где во всем радость и прочность.

Великий Храм Природы
Называется Эфиром, если верить⁷⁴
Тем, чьи рассужденья
О тайнах этой структуры довелось услышать.
Светила все озаряют, над всем сияют,
И все подвержено их свету,
До самых основ Вселенной,
Сила их находит неприметные дороги
И проникает до земных глубин.

И мы здесь, словно в пещере,
Воспринимаем их свет
И думаем неосторожно,
Что достаточно недосыгаемы и удалены
от центра,
Думаем, что места обитания
Вознесены на верх необъятной башни,
Словно оградой окружившей земную массу,
Что вся земля внизу под нами,
И только животные и мы
Обитаем на поверхности,

Словно Тритоны и Нереиды,⁷⁵
Что из водных глубин
Видят Небо и светила
Сквозь лазурные волны,
Словно они вообразили,
Что их водяная, бездонная темница
Вознесена над волнами ввысь
И что сверканье светил

Нигде не выглядит лучше,
Нигде, в любом уголке мира.

Словно они, мы поверили бы,
Что в царстве Нептуна
Зажглись светила,
И что кроме моря,
Ни Солнце, ни Луна не покоятся,
Но если бы только смогли они
Взглянуть сверху на свою стихию
И на обители земное,
Ослепление их прошло бы,
И они непременно залюбовались

На людей с Небес льющимся светом,
Мы здесь, как в подземелье,
Слишком тяжеловесны для полета
Под великой властью воздушной
Влачимся, словно рабы.
Нам кажется, что сверкающие огни,
Сквозь воздух приносящие столько света,
Должны находиться только
в воздушной власти,
И откуда исходит свечение
Оттуда же двинутся тучи.

Но если бы каким-либо образом,
Порыв ветра вверх нас поднял,
Чтобы мы смогли обозреть одним взглядом
Все чудеса природы,
Мы бы увидели, до каких пределов

Простирается яркий свет Солнца,
До каких пределов облачная завеса
Поднимается вверх,
И как в Небесах небесный свет
Со светилами связан и согласован.

Оттуда, выше громовых раскатов,
Содрогающих храм славнейший,
Если бы кто-либо вниз взглянул,
То увидел бы всю грязь земную,
Увидел бы и увиденного устыдился,
И новым знанием увлеченный,
Знанием столь редкостных чудес,
Поняв стольких благ ценность,
Осознав цену земных сокровищ,
Земной алчности устыдился.

Рыбы морские за пределами подземелья,
Где ветры и шторм
Терзают пески волнами,
Беспокоят Бога морей.
За пределами пучины зловонной,
Где все — грубо, во всем — горечь,
Все пропитано солью и пеной,
Другие места нашли бы с радостью,
Как и мы Храм нашли бы,
Где зажигается дневной свет.

Мрамор наших строений,
На перстах драгоценные украшения,
Все, что в Индиях добывается
Из кладовых земли,

Короче, столько вещей драгоценных,
Которыми столько алчных умов
Ослеплены и ограничены —
В итоге — только ничто,
В сравнении со светом жилища,
В котором множество Богов обитают.

[LXXXVIII]

Но на этот счет я расскажу вам очень красивую басню, если только вы хотите послушать, и может быть, она поможет вам обрести более ясное понимание различных уголков этой великолепной земли, которая находится под Небом.

С и м м и й. Мы будем искренне рады услышать все это.

С о к р а т

Кто из того лучезарного Царства,
Где никогда ночь не наступает,
Взглянул бы на эту землю вниз,
Нечто схожее с яблоком он увидел бы,
Верх которого отсвечивает
Желтым, белым или зеленым
И тысячью оттенков других цветов,
Подобно арке Ирис,⁷⁶
Подобно сверканью цветущего луга,
Или зари Колеснице подобно.
Все, что на картинах изображают
Наши художники —
Только слабое подражание
Тому, что открывается там.

Наши цвета — тусклы и грубы,
С небесными ни в чем не могут сравниться,
Ни снег, ни экарлат алый,
Ни желтизна тяжелого металла,
Что в душе brutальной
Отсвечивает опасными огнями.

Тысячи других оттенков цветов,
Нашему зрению недоступных,
Сверкают в краях тех вознесенных,
Пронзая волны и тучи,
А долина великолепия
Наполнена водой иной и воздухом иным,
Природа неисчерпаемо изобильна,
Свет их иной во всем,
Хотя земля попытаться может
Повторить что-либо.

Нарисованы здесь фрукты и деревья,
А каждый цветок алмаза дороже,
Постыдно было б там строить,
Пользуясь мрамором,
Карбункулами и рубинами украшая,
И всем, чем царь украшает свои одежды,
Все, что алмазов драгоценней,
Можно найти там в простом лесу,
Тогда как здесь все скрыто в болотах,
Поросших травой, где песок редок.

Деньги там радости мало приносят,
И самые драгоценные из металлов
Презираемы столь явно,
Что там вовсе не чеканят монеты,

А звери любой породы,
Не зная губительных болезней,
Которые на земле свирепеют,
Живут на воле
В местах здоровых,
Наслаждаются долгой жизнью.

На изумрудную зелень каймы прибрежной,
Берегов, свободных от Судьбы законов,
Не проникает голод смертельный,
Не обрушивается опустошающей властью,
А Островов, что там виднеются,
Ни с чем здешним сравнить нельзя,
И море островную кайму не лижет,
Острова вместо морских укреплений,
Защищены воздухом чистейшим
И даже Феб там не поживает.

Те, кто в той стране блаженной,
Дворцы счастливые населяют,
Выше нас и сильнее
Не в пример породе смертных.
Стихии для них только ласканье,
Воздух для них, что для нас воды,
И в тех чудесных владениях
Вместо нашего зараженного воздуха,
Раскинулось светозарное Небо,
Им они дышат, оно их ласкает.

Их разум и лица
Приветливей наших,
А вещи, к которым
Мы часто и сильно привязаны,

Их чувств живых не подавляют,
Отталкивающая немощь,
Что нам болезни приносит,
Ни одного дня их не омрачает,
Как и злорадные соображенья
Одурманенных душ.

Насколько воздух лучше воды,
А Небо воздуха лучше,
Все, что поддерживает жизнь и общение
Лучше, чем в этом лучшем из миров,
Поэтому блаженные люди,
И духом и телом здоровые,
Жизнерадостность сохраняя,
Отдаются счастливой науке о том,
До каких простерлись пределов
Сила и власть природы.

И все непостижные чудеса,
Слышанные о Небесах,
О Богов деяньях и их органах,
Как смертные оракулов именуют,
Истинные Храмы и Алтари
Для беседы с бессмертными
Свободно для них открыты,
И в тех местах блаженных
Так же легко лицезреть Бога,
Как в этих краях — человека.

Неизвестны там мрачные тучи,
Ни ночь, ни сон,
Луна и Солнце видны постоянно,⁷⁷
И переливающиеся звезды,

Никогда там несчастье не угрожает
Бедами и страданиями,
Боги там — только благосклонны,
Тюрьмы там — неизвестны,
Ни чума, ни яд,
Ни кандалы, ни несчастья.⁷⁸

Разнообразные протоки
Полны воды,
Журчащие ручьи из них вытекают,
Словно сильные жилы тела,
Протоки в различных местах
То расширены, то сужены,
А устье их закруглено,
Берега их круты,
А дно — глубоко,
Как глубоко — не увидишь.

Каждый проток держится в русле
И вглубь уходит,
Чтобы в центре того блаженного мира
Вместе сходитьсь,
Там тысяча чудесных ручьев
Принимает легкие лодки,
Тысячекратно ручьи легко меняют течение,
И каждая течения смена —
Это и отток воды в бездну:
Отдано все, что взято в протоках.

В земных глубинах сила вод быстрых
Скрывает несчастье и пламя,
Там есть и совсем недвижимые воды,
Покрытые замерзшими волнами мертвой влаги,

Это — вечности огромные реки,
Непохожи одна на другую,
Первая — злая, вторая — не кроет обиды,
Одна — светлая, мутный поток — другая,
Через ил и топь стремится,
Сицилийской реке подобна.

От истоков до горловины
Сообщаются эти реки,
Уровень обе тот же имеют,
Словно заполнили огромную вазу
С наклоном безошибочно равным
И легким в сторону любую,
Ваза та — словно ров Гомера,
Весь шар земной опоясав,
Чтобы реки были открыты
И лились в них словно матери чрево.

Эта масса вод подвижных
В вазе такого устройства,
Ни слишком сжата, ни слишком застужена,
Не тяжела, а совсем легка,
Все это устройство фундамента не имеет,
И над ним нет небосвода,
Наполняется, поднимается,
Удаляется, возвращается,
Двигается рывками, застывает на месте.
Без единой минуты передышки.

Ветер врывается в открытую горловину
И веет от края до края,
Везде проникает, двигаясь и возвращаясь,
Ветер с рекой одной природы,

Следуя за водой и тиной,
Ветер, словно в легких человека,
Бесперывно сменяет вдох на выдох,
Поднимая подвижные волны,
Усиливается до бури,
Что вместе с рекой то нахлынет, то схлынет.

Если один проток делает вдох,
Когда воды падают вниз,
То потом от усталости выдыхает,
А когда заполнено его русло,
Тотчас выбрасывает, что было собрано
В огромную запруду,
Эти воды обильно орошают землю,
Один рукав питает болота,
Вода второго леса корчует,
Реке пробиться сквозь них помогая.

Все ручьи, все источники
Рождаются от этого изобилия,
И здесь скрыта основа
Престола равнин волнистых,
Те же воды когда-нибудь возвратятся
В огромное и глубокое русло
Огромной вазы, что зовется Тартар,
И потекут в разные стороны,
И тысячи пропастей полускрытых
В глубинах ненасытного потока скрыты.

Одни ручьи иссякают мгновенно,
Отхлынув в те же места,

из которых прихлынули, —

Другие — медлительные,

Спокойно катят воды,
Тысячу излучин преодолевая,
Одни — выше, другие — ниже
Но все сливаются в огромной массе,
Стремятся возобновить течение,
Чтобы никогда их русло
Не стало мелководным надолго.

Достигнув же бездны,
Где одна река движеньем сверкает,
другая — неподвижна,

А эта — с сильным теченьем
Изрыгает мученья и пламя,
И неподвижные, и проточные
Где-то в глубинах смешаются воды,
Там, словно в бездонном чреве,
Туда направлено паденье
Воды с высоты огромной,
Потоком движущейся к центру.

В этом огромном пространстве мира
Есть главных реки четыре,
Что вдоль полей inferнальных
Влачат течение вод древних,
Одна из рек — Океан,
Что под властью Нептуна,
Богатого рыбой и кораблями,
Что омывает землю до самого края,
Вторая река — Ахерон по названью,
Она наибольшие приливы наводит.

После всех во тьме блужданий
Вода стекает в огромную запруду,

В этих местах тоски и надежды
Обрывается волн движенье.
На тех мрачных берегах печальных
Иногда тени умерших
Появляются для исполненья своей участи,
И смыв все свои горести,
Затем приживутся в телах животных
Из мест, где когда-то родились сами.

Река совсем непонятной природы
Между тех двух еще протекает,
И впадает в озеро, где всегда
Вода среди топей клокочет.
Там видна вода в полыханьи,
И воды той больше, чем в море,
Та река намного шире прочих,
Она опоясывает землю и течет
К Ахерону, с ним не сближаясь,
А затем в большой проток впадает

Из-за огненных волн
Пыланья в русле огромном.
Этот котел воды громадный
Пирифлегетон название имеет.
Из глубин и потоков тины
Вырывается тысяча ручьев мелких
И по воле случая воды катит,
Что вновь скользят в бездну,
А на всей земле ручьи появляются,
И в глубинах источники зарождаются.

А последняя река — Коцит,⁷⁹
Ее течение вначале бурное,

Высокомерное, шумное, неукротимое,
И только поток той реки цвет изменяет,
То он синий, то красный, то вдруг черным станет,
В эти цвета в пустоты владеньях
Окрашены стигийские воды,
Стикс на водах тех венчанный,
Без него Юпитер, лишенный трона,
Еще мог лишиться молний и эгиды.⁸⁰

Подобно Богам в их войнах,
Коцит получает там поддержку
И находит более твердым теченье
В земном чреве,
А затем через тысячу поворотов
К Пирифлегетону стремится,
И в начале Ахерон находит,
Ни на шаг больше не приближаясь,
В общую массу воды стремится,
Где для него подземелье уже готово.

Великий Совет природы
Повелел и установил все это
Царство — место судеб,
Где умершие случай пытаются,
Каждого привел сюда его Демон,
А решение вынесут Боги,
Это там край опасный, страшный,
Где права смерти все диктуют,
Где судьбы приговор произносят
Праведным и виновным.

Те, кто по добру не несут свою службу
Перед святым добродетели долгом,

Но и постыдной властью порока
Не повержены низко,
Все те, чьи дни жизни угрюмой
Пошлой посредственности пересудами
И обычаями было заполнено время жизни,
Судьбу находят с собой подобную,
Ни счастливую, ни несчастную
Среди этой долины, большинством полной.

Всех их в повозке размещают,
А их проводник — Демон
Возничим становится, их доставляет
К приливам Ахерона,
Все остаются там, подобно утопшим,
До тех пор, пока не будут смыты
Нечестивые пятна
И раскаянье не смоет и их не очистит,
А затем Боги снимут с них цепи
И прощенье даруют.

Опьяненные кровью души,
Души, черные от предательств,
Влекутся в Тартар — их темницу⁸¹
И никогда не обретут свободы.
Там королей заточены убийцы,
Как и те, кто пылая злорадством,
Святотатство предпочитали,
И чтобы они смогли покинуть
Те места, милосердие Бога
Не имеет достаточной силы.

Другие, преступные, души,
Но не столь прогневившие Бога

Не обречены за грехи их
На вечные муки,
Те, кого brutальное ослепленье
К неразумию толкает,
Отца и матери униженью,
Получают надежду на исцеленье,
Если очистились перед смертью
Горьким раскаяньем.

Ужас тех мест печальных
Убийце будет вряд ли понятен,
Хотя его облик
Отнимает покой у душ несчастных,
Гнев Богов вызывают
Подобные преступленья,
И суровая месть может их успокоить,
Удерживая дух страждущих,
Которые там в Тартаре
К ужасной повинны службе.

Необходимо, чтобы Луна совершила
Двенадцать раз свой путь по Небу,
И чтобы год прошел полный —
Это срок их мучений,
Затем наступает время, когда страданье
Столь мучительно долгое
Облегченьем сменилось.
И участь, довольная наполовину,
Вредить им уставшая,
Их из тех темниц вырывает.

Перед полным освобождением,
Из горьких вод судьбы выходя,

Все они вновь приведены туда,
Где их окунают в речные глубины,
А те, кого винят в преступленье,
Приведены к Коциту.

Еще одна огненная река
Поглощает людей жестоких,
Тех, кто против отцов дерзили
И в душе угрызенья носили.

Когда эти каторжники по праву
Уносятся принявшим их теченьем
К тем, чей дух
В невинности своей был ими унижен,
Их возле осушенных болот они находят,
Те места широтой и покоем
Долину счастья напоминают,
Жажда радостной жизни
Вырывает у них мольбы
А к их участи — состраданье.

Если Маны им милость ниспосылают
И прощенье даруют,
Прощенные присоединятся
К обитателям долины счастья,
И, откровенной честности полные,
Разделяют общее блаженство,
Но так как суровость справедливости
Об их преступленьях помнит,
Без перемирия и мира
Они вновь возвращаются в Тартар.

Бесконечными оказываются их муки,
Их страдания недостаточно жгучи,

И до тех пор, пока униженные ими
Не решат, что довольно
их проступок уже наказан,
Но как только им прощенье даруют,
Они к счастливым присоединяются,
Гроза их несчастья утихает,
Преисподняя изнемогает от их мучений,
И все исчезает бесследно,
И ничто унижений не напомнит.

Ну а тех, кто прошел
Праведный путь доблестной жизни,
И чьи желанья умерялись
Богов волей вечной,
Умудренные и беспорочные,
Блаженные ввысь поднимаются,
Где среди высших почестей
Здесь тело им не надобно,
И свободные от всех людских хлопот
Они тоже становятся божествами.

Столь редкостному блаженству
Должны быть посвящены все наши заботы,
Так как подобная слава намного
Превосходит пышность папской тиары.⁸²
Без благоразумия и доброты
Никому еще не удавалось
Появиться в великом Храме света,
Где наш совершенный разум
Находит пристанище,
Счастливее земного.

Федон. Так он закончил свою басню рассуждением о вечном блаженстве, на которое должны надеяться те, кто очищал дух философией, и величие чего, как говорил он, невозможно выразить совершенно из-за тревоги и бессилия человека, слабого в рассуждении о столь чудесных предметах. В конце он сказал Симмию: «Все эти предметы, как я здесь их представил, несомненно достойны того, чтобы человек посвятил им себя полностью. Все же будучи уверенными в бессмертии наших душ, мы должны думать, что их пребывание в другом мире будет чем-то подобным тому, что я вам сейчас об этом рассказывал, и при той неуверенности, которую мы испытываем при жизни, мне кажется, кстати укрепить, сколь возможно, уверенность во всем, что я сказал, и затвердить на память, подобно волшебникам, сочиняющим стихи: если есть опасность ошибки, есть и слава избежать этого несчастья, и я уверен, что понятная надежда должна принести облегчение тревогам тех, кто живет в небрежении роскошью и плотским сладострастием, и тем, кто смог найти вкус радостей познания, не балуя свой дух другими вещами и не выискивая ничего чуждого ради приспособления; все они украшены украшениями, созданными ими из самих себя, их благоразумием, праведностью, великодушием, свободой, правдой, среди всех этих добродетелей мудрый обретает уверенность против посягательств смерти, и на протяжении всей своей жизни остается подготовленным к уходу, всегда, если необходимо, чтобы он ушел. Для всех вас, всех, кто

сейчас здесь, смерть неизбежна, вы умрете каждый в свое время, а для меня это время — сейчас, как говорил кто-то из трагиков. Участь зовет меня, кроме того, уже время удалиться для омовений, т. к. перед тем, как выпить яд, я хочу привести себя в порядок, чтобы не доставлять собой хлопот женщинам, которые станут шутить, обмывая это мертвое тело». В этот момент Критон спросил, не хочет ли он передать что-либо кому-нибудь в связи с его детьми или относительно других предметов, о чем бы ему ни заблаго- рассудилось. — Я ни о чем не стану вас просить (сказал он), кроме того, что излагал столько времени: если вы проявите заботу о себе, вы окажете мне услугу, как и себе, иначе, даже если вы, может быть, захотели бы сейчас дать мне обещание, но если вы не будете следовать во всей вашей жизни целям, которые вы сами определили посредством всех рассуждений, предпринятых вами, будьте уверены, что вы ничего не достигнете, что бы вы ни одобряли здесь в нашей беседе и что бы вы ни обещали. — Мы будем внимательны к этому (сказал ему Критон), но, по меньшей мере, что ты скажешь о погребении, желаешь ли этого? — Как вы решите (сказал он), неизвестно, сможете ли вы после всего получить ко мне доступ. И радостно улыбнувшись, он обернулся к нам: «Я не мог бы убедить Критона, что именно я — этот Сократ, дискутирует здесь и представляет свои рассуждения, а он думает, что я — мертвец, которого он вскоре увидит и мало заботится об утешении, что я хотел вам дать, и о мнении, что я должен уже

сегодня оказаться вдали от вас и достигнуть блаженного состояния. Уверьте все же Критона, я вас прошу, и будьте моими поручителями перед ним, чтобы он не осуждал из-за меня моих судей, т. к. он ответил, чтобы я явился на суд, а вы ответьте ему, пожалуйста, что после моей смерти я больше нигде не предстану, но просто удалюсь. Уверьте его в этом, я вас прошу, чтобы он меньше сожалел о моей смерти и чтобы видя, как сжигают или хоронят мое тело, он не допустил бы глупости и не стал бы жалеть меня, будто я потерял бы это, и пусть он ничего не говорит на похоронах кроме того, что это — Сократ, которого несут к могиле, и что меня опустят в землю. Знай также, Критон, что плохо сказанное не просто само по себе уязвимо, но и каким-то образом вредит нашему разуму; поэтому следует сказать только, что мое тело будет погребено и таким образом, как тебе покажется лучше». Сказав это, он перешел в комнату для омовений. Критон последовал за ним и попросил нас подождать их. Мы остались и обсуждали между собой только что услышанные рассуждения, жалуясь на нашу судьбу перед утратой такого человека, который был одинаково для всех отцом, а после смерти всех нас оставлял сиротами. После того как Сократ умылся, принесли его сыновей, два сына были еще малыми детьми, а один — уже взрослый, подошли к нему женщины и его домашние. Сократ побеседовал с ними вместе с Критоном, велел им исполнить то, что он хотел, и попросил их удалиться, своих сыновей — тоже; в то время когда Солнце кло-

нилось к закату, он вновь пришел к нам, после того как довольно долго оставался с другими. Когда он вновь присоединился к нам после омовения, Сократ опустился на сиденье, и казалось, что он уже не намеревался что-либо нам сказать; появился палач и, подойдя к Сократу, сказал ему: «Я не думаю, что ты выразишь удивление, которое я привык находить в других, они досадуют и проклинаят меня, тогда как я тяну лямку по распоряжению магистратов и прихожу объявлять о том, что настало их время выпить яд, а при виде тебя я признаю, что ты обладаешь великой и доблестной душой и миролюбивым настроением и что ты — лучший из людей, когда-либо входивших в тюрьму, и я уверен, что ты не станешь обвинять меня в твоих несчастьях вместо тех, кто в них повинен. Теперь ты знаешь новость, которую я принес тебе. Прощай и постарайся приготовиться к неизбежному». Сказав это, он с плачем удалился. — Сократ, посмотрев на палача: «Прощай и ты, — сказал он ему, — я сейчас же приготовлюсь». И тотчас же: «Вот, — сказал он нам, — добрый и обходительный человек, потому что я знаю его издавна и он всегда меня приветствовал и приходил сюда часто побеседовать со мной. Я верю, что он добрый человек, видите, как все же ему жаль меня. Не падай духом, Критон, исполним, что он нам сказал, и если яд приготовлен, пусть мне принесут его, если еще не приготовлен, пусть приготовят». — «Как? — сказал Критон. — Я уверен, что Солнце еще не закатилось, и я знаю, что другие еще долго после того, как им сказа-

но, не пьют яд, очень часто они пьют яд только после того, как вдоволь радовались и радовали тех, кого они любят, поэтому тебе незачем спешить, ведь еще достаточно времени». — Те, что поступают таким образом (сказал Сократ), правы, т. к. считают, что это идет им на пользу. А я прав в том, что поступаю иначе, потому что думаю, что откладывая, я ничего не достигаю, кроме как становлюсь смешным перед самим собой, словно слишком влюбленный в жизнь, и выказываю заботы о том, где для меня ничего нет. Но сделай одолжение, я тебя прошу, и поступай так, как я тебя прошу.

Когда Критон услышал об этом решении, он позвал посыльного, который находился вблизи. Позванный вышел из комнаты и вскоре вернулся вместе с тем, кто должен был готовить яд, уже приготовленный им и принесенный в чаше.

С о к р а т (смотря на него): Я прошу тебя, ты ведь во всем этом все понимаешь, что еще мне необходимо исполнить? — После того как выпьешь это, ты должен ходить до тех пор, пока не почувствуешь слабость в ногах, а потом следует лечь. И сказав это, он протянул ему чашу. Сократ, истинно, о Эхекрат, принял еще с большой радостью, не изменившись в лице, но по своему обыкновению, с оживленным видом, сказал палачу: «Не позволено ли пролить самую малость на манер жертвоприношения?» — Правду сказать, здесь ровно столько, сколько необходимо (ответил палач). — Я выпью все (сказал Сократ), но позволено ли хотя бы просить богов, чтобы они нис-

послали мне благосклонную смерть и благополучную разлуку этого тела и души, я от всего сердца прошу их об этом, и пусть так и будет.

Сказав это, он поднес чашу ко рту и выпил с большой радостью. Некоторые из присутствовавших до тех пор с трудом, но сдерживали рыдания, а увидев, как он пил, и после того, как он выпил, сдержать себя все мы оказались не в силах. Что касается меня, то я настолько был охвачен отчаянием, что слезы явились из жалости не столько к нему, сколько к самому себе из-за утраты такого друга. Критон тоже, перед тем как зарыдать, поднялся, и Аполлдор, который плакал весь день, чьи рыдания и громкие крики привели в отчаяние всех, кто там был, всех, исключая Сократа. — Верно (сказал нам Сократ), вы добрые малые! И не стыдно вам? Я отослал от себя женщин только оттого, что знаю их обычное пристрастие к жалобам и слезам. А ведь я часто слышал, что уходить отсюда подобает только под рукоплескания и с радостью. Остановитесь же, проявите терпение. — Мы были пристыжены этими словами и больше уже не рыдали. Все время прогуливаясь, он почувствовал дрожь в ногах и опустился на спину, как и наказывал ему палач, который немного позднее появился вновь и очень внимательно осматривал ноги и ступни, и сильно сжав ступни, спрашивал у Сократа, ощущает ли он что-нибудь. — Совсем ничего (сказал Сократ). — Затем он надавливал на ноги Сократа и, сжимая, поднимал руку и показывал, что они уже застыли и не сгинались. Убедившись еще раз, он сказал нам: когда холод дойдет

до сердца, он умрет. Тотчас же холод достиг и сердца. В тот момент он раскрылся, а до той минуты он лежал завернувшись в одежду, а затем он изрек свои последние слова: О Критон! (сказал он), мы должны одного петуха Эскулапу, возместите ему долг, я вас прошу, только не забудьте об этом ни в коем случае.⁸³ — Это будет исполнено, — сказал ему Критон, — но не желаешь ли ты еще чего-нибудь? — На это Сократ уже ничего не ответил, а затем, выждав немного времени, слегка пошевелился, палач раскрыл его, тогда взгляд Сократа застыл и он уже никого не видел. Критон закрыл ему глаза и рот.

Вот, Эхекрат, какова кончина нашего друга — человека, несомненно, по моему разумению, наилучшего, мудрейшего и справедливейшего из всех, кого я когда-либо знал.



О ПАРАФРАЗЕ-ТРАКТАТЕ И ЕГО СОДЕРЖАНИИ, или АПОЛОГИЯ «НЕСКЛАДНОГО» ПЕРЕВОДА

Несомненно, было бы абсурдным оспаривать право читателя на «речевой комфорт» при чтении книги. Но несомненно и другое: есть произведения, в переводе которых важна не «гладкость», а точность слова, влекущего за собой смысл. По отношению к таким произведениям вполне оправданными являются жертвы эстетическим впечатлением ради тех смыслов, которые скрыты за неясностями, сбоями, повторами мысли, которая удерживается от «скольжения», варьируется столько раз, сколько потребуется для того, чтобы собеседники не симулировали ее понимание, а полностью осознали ее содержание. Заботами читателя об эстетическом впечатлении автор не озабочен, он вообще о таком как бы не знает; завязка, кульминация и развязка «сюжета понимания» в подобных произведениях подчинены поиску и нахождению истины. Вопрос об эстетическом удовольствии здесь связан с нахождением истины, поэтому и при переводе вопрос об эстетическом впечатлении не должен довлеть над смыслом. Вопрос не в том, что более приемлемо для читателя, а в том, что изымается из интеллектуального опыта

из-за стремления к безукоризненно развернутой фразе, сильно эстетизирующей оригинал. Тем более эстетизация неоправдана, и уже давно замечено, что интуиция и языковые ассоциации переводчика не актуализуются в восприятии читателя (при всей возможной их смысловой глубине и содержательности), а направляют восприятие текста иногда в обратном от текста направлении.

Итак, есть произведения, из которых хотелось бы узнать, как была высказана мысль и достигнута истина, в каких словах, при каких обстоятельствах, в какой момент «сюжета понимания». А эстетическое наслаждение возникает именно из предположения, что воспринимаются слова, в которых мысль когда-то впервые была высказана. Предлагаемый здесь к размышлению парафраз-трактат Теофила де Вио «О бессмертии души, или Смерть Сократа» (1619–1620) из ряда таких произведений.

Осознаем тот факт, что парафраз-трактат Т. де Вио представляет синтез философской мысли Сократа, Платона и последующей философии, а также синтез литературных родов: эпоса, драмы и лирики, а в итоге — синтез философии и литературы, осуществленный в период «трагического Ренессанса» в обстоятельствах изгнания и преследований Т. де Вио — философа и поэта. Когда мы представляем себе, что содержательно развернутый в парафразировании «сократический диалог» Платона «Федон» вобрал в себя 1828 стихов (стихотворений и поэм), и осознаём все это, тогда читательская интуиция советует нам оставить заботы об эстетическом и сосредоточиться на прочтении и узнавании сходжений и различий философии античности и бонэспритизма (неоплатонизма) XVII в., не упуская того, что появлялось в неоплатонизме после античности до XVII в. Именно эта установка восприятия мотивирует предпочтение «нескладного» перевода. Потому что сказанное пред-

полагает еще один вывод: любые языковые и поэтические «улучшения» изымают это произведение из достоверного контекста его оформления, а словесные сбои, повторы должны быть сохранены, потому что содержат свой не эстетический, но важный смысл связи с истиной. «Улучшения» текста означали бы только одно: переводчик «переводит» в текст оригинала свою или читательскую эстетическую оценку истины и дистанцируется от аутентичной языковой реальности произведения.

Если насыщенность текста оригинала краткими служебными словами французского языка, воспроизведенная на русском, обычно кажется только косноязычием, то в парафразе-трактате можно опровергнуть даже необходимость борьбы с «подчинительностью». Насыщенность служебными словами в периодах, нисколько не уступающих прустовским ни по сложности, ни по содержательности, была частью «логической защиты» автора, т. к. позволяла ему, избегая однозначности, если не убедить, то хотя бы опровергать аргументы «грамотной шпаны» и тенденциозной критики, добивавшейся диффамации автора.

Сохранены в переводе «сигнальные огни» заглавных букв в ключевых словах Т. де Вио-философа. Единственно, что изменено по требованию русского поэтического синтаксиса, так это порядок слов. Отказываясь «виршиствовать», поэтическое начало в парафразе-трактате необходимо было, на наш взгляд, хотя бы наметить, создать ощущение различия прозы и стиха. Минимальность поэтизации текста имеет одно единственное объяснение — сосредоточиться в первом прочтении на смысле содержащихся в оригинале слов. Что, конечно, не означает, что существует некая непреодолимая преграда в передаче поэтических достоинств парафраз-трактата: многие переводчики владеют «компенсирующими ресурсами» русского языка при передаче сочетаний

версификационной легкости и глубины содержания оригинала. Но в данном случае все же предпочтен близкий к общему смыслу и смыслу каждого словосочетания тип «не-складного» перевода.

Излагая все эти обоснования, легко представить возможные контраргументы и невозможно избежать от ощущения, что необходим здесь утешительно-убедительный аргумент. И кажется, я знаю, о чем твердит интуиция. Вот он, этот утешительный аргумент. В одном из интервью Владимир Набоков утверждал: «Замученный автор и обманутый читатель — таков неминуемый результат перевода, претендующего на художественность. Единственная цель и оправдание перевода — возможно более точная передача информации, достичь же этого можно только в подстрочнике, снабженном примечаниями». На вершине эстетико-художественного опыта в 1960–1970-е гг. из всех возможных вариантов перевода Владимир Набоков предпочитал «буквальный перевод». Несомненно, что ценность утрачиваемых при переводе смыслов объясняет набоковский подстрочный перевод «Евгения Онегина» на английский язык. Вслушаемся в эту жажду вечности смысла и обретем утешение в жертве эстетическим удовольствием (конечно, не обольщаясь словами В. Набокова, ведь он сказал их в связи с его переводами).

Где же «возможно более точная передача информации» более уместна, как не в переводе произведения, подобного парафразу-трактату Теофила де Вио «О бессмертии души, или Смерть Сократа», который является интегральной частью философии и литературы? И если искусство чего-то требует, то искусство чтения требует того же. И ничем жертва эстетическим впечатлением не оправдывается так обоснованно, как намерением восприятия ничем не украшенных истин.

Парафраз-трактат Теофила де Вио имеет две исходных основы: 1) «сократический диалог» Платона «Федон», 2) философскую образованность и мировоззренческую последовательность автора. Содержанием диалога, написанного в период с 385 по 375 гг. до н. э. близким по духу учеником, потрясенным судом и казнью ядом (развязка конфликта-архетипа с точки зрения властных инстанций) философа-учителя, является предсмертная беседа о бессмертии души (развязка конфликта в понимании философа), занявшая последние перед смертью часы жизни Сократа. Отчуждение неправоты силы, направленной на тело, преодолевается философом в беседе как поиске истины ради укрепления духовного статуса учеников и своего собственного долга перед самим собой. Содержание «сократической беседы» изложено не от имени Платона-автора, а от имени Федона — очевидца, участника беседы и ученика Сократа, что отражает как близость духовных интересов двух учеников в сохранении памяти об учителе, так и стремление к объективности изложения Платона-философа.

Философская подготовленность и мировоззренческая последовательность Т. де Вио (1590–1626) проявилась в знании греческой и римской мифологии и философии позднейшего неоплатонизма (порыв души к светозарности Неба у Плотина), в синтезе мифологии, философии и христианских идей: Капитолийская Триада (Юпитер, Юнона, Минерва) — Троица, идея предопределения, а также в выборе «сократического диалога» Платона, а не трактата Аристотеля «О Душе» в период ортодоксального аристотелизма первых десятилетий XVII в. во Франции, с целью осуществления синтеза психологии познания, натурфилософии и социологии.

В парафразе-трактате Теофила де Вио апологетически подчеркнута значение близости поэзии и философии, что и объясняет масштабность поэтического содержания (1828

стихов — 89 стихотворений — сборник философской лирики и поэм), включенного в «сократический диалог» Платона.

В парафразе-трактате (1619–1620) все участники платоновского диалога, кроме тех, кто не воспринимает идеи Сократа, обращаются к поэзии, иногда поэтическая вставка предполагает поэта-философа XVII в. как еще одного участника сократического поиска знания (в чем Т. де Вио последовал Платону — его присутствие в содержании косвенное, а это усиливает объективность «лирических» аргументов), но чаще других к поэзии обращается Сократ; именно ему принадлежат две заключительные поэмы (LXXXVIII–LXXXIX) о трех мирах и человеческих судьбах. Следовательно, в парафразе трактате все философы еще и поэты, и чем больше их мудрость, тем большее значение имеет их поэзия для интеллектуальной души. Хронотоп парафразы-трактата прочитывается как диалог времен, обществ, диалог душ философов и поэтов. При начальном апологетическом смысле такой композиции, обусловленной изгнанием Т. де Вио и необходимостью самозащиты и разъяснения философских идей, итоговый результат синтеза философских идей имеет несомненное общемировоззренческое значение.

В парафразе-трактате Т. де Вио сохранил исходную ситуацию, состав участников и композицию Платона: Федон из Элиды встречается с Эхекратом из Флиунта и по его просьбе рассказывает о предсмертной беседе Сократа с учениками в тюрьме в 399 г. до н. э. Федон, позднее ставший основателем Элидской философской школы, был когда-то при содействии Сократа выкуплен из рабства. Воспоминание Федона о прошлой беседе Сократа излагается в настоящем времени, т. е. приближается к настоящему и приобретает актуальную ценность для Федона, Эхекрата — тоже философа, для Платона — учеников Сократа, для автора пара-

фраза-трактата. Таким образом, настоящее время в данном случае подчеркивает непреходящую во времени ценность истины, оставленной Сократом. Это «всегда настоящее» время, настоящее духовного рождения, а философствование Сократа — духовное Отцовство (в парафразе-трактате подчеркнут этот мотив духовного Отцовства и сиротства).

Изложение беседы Сократа для Федона приобретает значение исполнения долга друга, единомышленника и очевидца. Кроме Федона среди собеседников Сократа — ученики пифагорейца Филолая: Кебет и Симмий. Критон — больше друг Сократа, чем философ, — по-детски воспринимающий и переживающий и несчастье, и мудрость юный Аполлотор, жена Сократа Ксантиппа и его сыновья, мальчик-прислужник, домашние Сократа, раб. Круг собеседников Сократа и человеческих отношений раскрывает различные типы восприятия философии и личности философа, персонифицирует различную степень ценности духовного поиска на разном уровне духовной близости. По полноте отношений, представленных Платоном, мир «сократической беседы» — это модель идеального общения с системой интеллектуальных и эмоционально-психологических стимулов, направленных к Сократу как «испытание» истинности его учения и способности человека этому учению следовать. Эту модель Т. де Вио дополняет системой взаимных стимулов, связывающих философию и поэзию, подчеркивая общность целей.

Небольшие по объему («незаметные для глаза»), но существенные смысловые и композиционные изменения, внесенные Т. де Вио в «сократический диалог» Платона, объясняют указание в переводе парафразы-трактата на рубрикацию только основных тем и разделов диалога: I. 57a–64b — вступление — стихотворения I–XIII; II. 64b–70b — душа и тело с точки зрения знания — XIV–XXVIII; III. 70c–72e — аргумент первый: взаимопереход противоположностей —

XXVIII–XXXI; IV. 73a–78b — аргумент второй: знание как припоминание того, что было до рождения человека — XXXII–XLIII; V. 78b–96a — аргумент третий: самотождество идей (эйдоса) души — XLIV–LXXIII; VI. 96a–107b — аргумент четвертый: теория души как эйдоса жизни — LXXIV–LXXXV; VII. 107c–108c — этические выводы из учения о душе — LXXXVI; VIII. 108e–114e — космологические выводы из учения о душе — LXXXVII–LXXXIX.

В тексте перевода парафраза-трактата после каждого стихотворения следуют римские цифры от I до LXXXIX, обозначающие порядковый номер стихотворной части. Эта нумерация призвана облегчить сравнительное чтение парафраза-трактата и диалога. В комментариях, относящихся к стихотворениям, также указываются их порядковые номера.

¹ [I] — вступление Федона занимает в парафразе-трактате 114 стихов, где подчеркивается тема личной ответственности за достоверность свидетельств, относящихся к философии, к факту осуществленной в жизни мудрости и неразумия судей. В стихотворном вступлении Т. де Вио акцентируется личностное отношение к мудрости и истине. Федон-очевидец у Платона заверяет Эхекрата в точности изложения фактов, у Т. де Вио Федон приносит клятву.

² Приговором определялась казнь философа ядовитым питьем.

³ Сократ был казнен через 30 дней после приговора (*Ксенофонт. Воспоминания о Сократе*, IV, 8, 116 с.).

⁴ Тезей (Тесей) — его плавание на Крит вместе с 7 юношами и 7 девушками как жертвами чудовищу Минотавру, жертвы должен был принести царь Минос — закончилось тем, что чудовище было убито Тезеем.

⁵ Дельфы — святилище Аполлона в Фокиде, место, где находился знаменитейший оракул Греции.

⁶ Участники сократической беседы будут представлены по ходу их участия в диалоге.

⁷ Астрологические мотивы человеческой судьбы как предопределенной у Т. де Вио акцентированы.

⁸ Дух — сущность, которая находится в постоянном взаимодействии с человеком, определяя его душевное и психическое состояние.

⁹ Т. е. гибель души.

¹⁰ Жена Сократа — Ксантиппа.

¹¹ «Единственный сын» (в начале), «сыновья Сократа» в сцене прощания с домашними. Разноречие можно объяснить использованием данных из различных источников, известных автору парафраза-трактата.

¹² Коцит (Кокит) — приток Ахерона. «Река Плача» в подземном мире.

¹³ «Величайшее несчастье» — утрата философа, мысль, принадлежащая поэту-философу Т. де Вио, разделяющему умонастроение участников «сократического диалога».

¹⁴ Эзоп — греческий баснописец VI в. до н. э., его жизнеописания содержат легендарные подробности. Несколько сотен басен, ходивших в устных пересказах и связывавшихся с именем Эзопа, были собраны воедино Деметрием Фалернским.

¹⁵ Кебет — фиванец, пифагореец.

¹⁶ Софист и поэт Эвен.

¹⁷ У Платона: «Сократ, твори и трудись на поприще муз», у Т. де Вио: «Слагай, Сократ, слагай, Сократ, слагай стихи». Искусство поэзии для Платона и Сократа являлось больше средством очищения природы, для Т. де Вио — проявлением близости к философии. Т. де Вио акцентирует преимущества поэзии в совершенствовании природы человека.

¹⁸ Видение во сне; визи́я — послание богов.

¹⁹ Аполлон (Феб) — бог гармонии, духовной деятельности и искусств, музыки и поэзии.

²⁰ Симмий — фиванец, пифагореец, подобно Кебету, проциательный в диалектике и диспутах.

²¹ Филолай (из Кратона или Тарента), изгнанный из Италии, нашел единомышленников в Фивах — Кебет и Симмий его ученики — и стал одной из центральных фигур пифагорейской философии. Объяснял мир противоречием между численно выраженным определенным началом и неопределенным, бесформенной массой.

²² Платон и Сократ, учившие о необходимости пережить все, что является личной судьбой, осуждали самоубийство как слабость человека перед судьбой, устранение от долга познания своей судьбы, от понимания личного опыта. Пифагорейцы осуждали самоубийство за устранение от возможности очищения и вмешательство в движение переселяющихся душ.

²³ Юпитер, древнеиталийское верховное божество, *греч.* Зевс.

²⁴ Т. де Вио акцентирует апологетический мотив оправдания и защиты жизни.

²⁵ Харон, в греческой мифологии — угрюмый старик, переправляющий души умерших через Ахерон — реку в преисподней. Плату за переправу души — обол (мелкая монета) клали в рот погребенному.

²⁶ Буквально — «фатальные ордонансы» (указы).

²⁷ Мотив разрушительного воздействия страстей на интеллект — константа творчества Т. де Вио. Несомненно, что имеются в виду страсти не только любовные.

²⁸ Т. де Вио акцентировал несвободу человека в мире детерминации. Это была мировоззренческая идея предопределения с апологетической функцией опровержения исходивших от «оппонентов» обвинений в либертинаже.

²⁹ Душа (*греч.* *psyche*, *пнешта*), издревле для греческой мысли душа сопутствует материи, душа была состоянием материи или материей-огнем (Гераклит, Левкипп), воздухом

(Анаксимен), жизненным теплом, проникающим в кровь как живительное дуновение, завершение тела (энтелехия) у Аристотеля. Отделили душу от материи пифагорейцы, уподобив ее числу. Душа у Платона причастна миру идей и материальной предельности, поэтому ей свойственны разум и страсти. Идея метемпсихоза (переселения душ), а значит, существования душ до рождения человека (с чем связано, косвенно, предопределение), позволяет соотносить неопредельное время бессмертия души с духовной сущностью человека, проявляющейся степени его свободы от телесных страстей.

³⁰ Ахерон (Ахеронт) — болотистая, с медленным течением река в подземном царстве, через которую души умерших в челне Харона переправлялись в загробный мир.

³¹ Маны (*лат.*) — обожествленные добрые души умерших в загробном мире.

³² Элизиум (*лат.*), *греч.* Элизион — Острова Блаженных, райские поля с вечной весной или небольшая область в подземном мире, где обитают души героев, праведников и блаженных. Кронос, Крон — сын Урана, правившего миром, низвергнул отца, а потом был низвергнут своим сыном Зевсом. Правление Кроноса над миром считалось счастливейшим временем, «золотым веком». В Тартаре, куда Кронос был низвергнут Зевсом, Кронос стал правителем на Островах Блаженных. Радамант, сын Зевса и Европы, брат Миноса, справедливый царь-мудрец, после смерти — судья мертвых вместе с Кроносом в Элизиуме или в Аиде вместе с Миносом и Эаком.

³³ Страсть к изучению философии у Т. де Вио исходит от интеллекта и не уступает по силе страстям телесным, в отличие от которых обладает не инерцией, а последовательностью.

³⁴ Фурии — римские богини мщения, *греч.* — Эринии.

³⁵ Цербер (Кербер) — свирепый пес с устрашающим лаем у ворот подземного царства Аида, часто изображался с несколькими головами, увитыми змеями.

³⁶ Вакх (*лат.* Бахус) — имя греческого бога вина Диониса. Вакханты — участники ритуальных празднеств — очищений от «житейской скверны». Тирс — жезл Диониса, увитый плющом, виноградными листьями — растениями бога вина — и увенчанный сосновой шишкой. Тирс несли участники очистительных ритуалов.

³⁷ Слово «трактовать» у Т. де Вио является лейтмотивом-обоснованием типа мышления и философствования-очищения, а не проявления силы в догматическом монолизме.

³⁸ Эндимион, влюбленный в Селену (Луну), который по ее просьбе был усыплен Зевсом, чтобы сохранить вечную молодость.

³⁹ Анаксагор (ок. 500–428 до н. э.) в натурфилософии объяснял все не возникновением и уничтожением, а соединением и разъединением различных веществ.

⁴⁰ Аврора (*лат.*) — римская богиня утренней зари. У греков — Эос. Этот, как и подобные примеры, раскрывает суть синтеза духовного опыта греческой и римской античности в парафразе-трактате как осмысление содержания мифологических и философских архетипов и аналогий из различных периодов.

⁴¹ Амур — бог любви в римской мифологии, в греческой — Эрот.

⁴² [XXXV] — характерный пример интимно-психологической ассоциации как лирический аргумент в доказательстве философской идеи реминисценции у Платона, комментируемого Т. де Вио.

⁴³ Нептун — бог морей и рек в римской мифологии, в греческой — Посейдон.

⁴⁴ Тема философии и философского становления интеллекта у Т. де Вио [XLIII, LI–LII, LVIII, LXV, LXXV–LXXVII] выявляет современную автору парафраз-трактата мировоззренческую драму, скрытую в монологической ортодоксаль-

ности и догматизации Аристотеля. Возможно, что критическое отношение к аристотелизму усугублялось именно установками на его прагматическое применение. Все это проявилось в следующем высказывании Т. де Вио: «Никогда, на самом деле, я не мог убедить себя в том, чтобы природа обнаружила себя такой скаредной и убогой для всех смертных, что только один Аристотель был посвящен в ее тайны». К счастью, это письмо имеет датировку — 1626 г., что позволяет сказанные в последний год жизни слова — «никогда, на самом деле, я не мог убедить себя» — отнести ко всему философскому содержанию творчества Т. де Вио, не принявшего однозначное толкование человеческой природы и философского учения. Однозначная оценка и ориентация на единственный источник были для Т. де Вио проявлением пренебрежения к потенциям человека, из чего следовала инерция слабостей и страстей, предпочтение «эффективных результатов», что обуславливало отказ институций государства и общества от совершенствования интеллектуальной последовательности.

⁴⁵ Одна из форм синтеза философского опыта в парафразе-трактате состоит в использовании слов-идей, предполагающих контекстуальное развитие их содержания. Прежде всего регистр этих слов включает прошедшие через различные философские интерпретации слова-идеи: участь, доля, судьба, жребий, рок, неизбежность, удача, фортуна, везенье, счастье, передаваемые во французском языке четырьмя словами: *destin, sort, fatalité, fortune*. С представлением о полной детерминации мыслей и поступков человека связано значение греческой богини судьбы Ананке, могущество которой распространялось и на богов, латинский синоним — Фатум. Участь, долю, судьбу человека определяли Мойры: Клото, прядущая нить жизни; Лахесис, определяющая участь; Атропос, перерезающая нить жизни. Латинский мифологичес-

кий синоним — Парка, вначале одна, позднее — три, определявшие судьбу и рок. Функции богини Тихе (Тихи) отражают изменение степени зависимости человека от Фатума. Тихе или Тиха — это случайность, счастливый или злой жребий. С этой идеей связано освоение таких параметров личной и общественной жизни как изменчивость, обстоятельная случайность. Латинский мифологический синоним Тихе — Фортуна. У Т. де Вио к мифологеме судьбы относятся социоморфные силы, представленные зооморфными мифологическими существами. Например, «химера» означает не только склонность рассудка предпочитать фанатический предрассудок и ложные построения истине, но и судьбу, навязанную солидарностью кастовых эгоизмов, деструктивных по своей природе, что коррелирует к смыслу зооморфности в греческой мифологии: «химера» — чудовище с львиной, козьей и змеиной головами, изрыгающее пламя и опустошающее страну. Связь человека и фатума была перерассмотрена в связи с идеей спасения и Спасителя. У Сократа и Платона идея спасения соотнесена с идеей познания, предполагающего разумность и доброе деяние, при том, что в природе оставались детерминирующие силы. У Т. де Вио акцентрируется положение планет, усугубляющих обстоятельства достижения мудрости и опосредованно выступающих фактором истории социума [LI, LXXVI]. Причем важно понимание Т. де Вио прямой и косвенной взаимообусловленности. Идея детерминации человеческого познания, добрых деяний, равновесия и хаоса социума, конечно, приобретает стойкий эффект в периоды совпадения хаоса социума и активности космоса, подобно совпадению феодально-церковных войн и появления большой кометы над Парижем 28 ноября 1618 г. Сначала социум принял «форму» хаоса, затем комета «аргументирует» идею зависимости социума от космоса, и земная реальность и причины хаоса проецируются на небеса. А вос-

приятие космоса как фактора хаоса социума, порождаемого телесным рассудком и растерянностью сознания, усугубляет ситуацию человека в социуме и хаос земной реальности, усиливает непоследовательность, так как ставит под сомнение саму возможность достижения разумности, упорядочивающей хаос. К регистру слов-идей в парафразе-трактате относятся также: структура, абсурд, масса, коррупция, страсть, разум, сохраненные в переводе в их оригинальной форме.

⁴⁶ Пенелопа, супруга Одиссея, прождавшая его возвращения из странствий 20 лет, прибегая к уловкам. Настояния женихов отклоняла, ссылаясь на то, что должна вы ткать погребальное покрывало тестю Лаэрту, днем ткала и распускала вытканное ночью, пока ее не выдала прислужница, незадолго до возвращения Одиссея.

⁴⁷ Лебедь, священная птица Аполлона. Лебедь соотносится с чистотой души и выступает как символ поэзии и порыва души к небу, небесных странствий души. В мифопоэтической традиции порыв лебедя в минуту смерти ввысь сопровождается «лебединой песней» (Эсхил, Цицерон). Сопутствует Афродите, Аполлону, Зевсу, Леде, Орфею, Брахме, Сарасвати.

⁴⁸ Соловьи, Ласточки (орфография парафразы-трактата), сестры Прокна и Филомела мстили Терею — мужу Прокны за насилие над Филомелой. Зевс, спасая сестер от ярости Тереея, превратил Прокну в соловья, а Филомелу — в ласточку. Греческая мифология.

⁴⁹ Душа была гармонией у Пифагора и Филолая (Макробий).

⁵⁰ В аргументации доказательства бессмертия души материализация души снимает вопрос об очередности гибели души и тела, как и возможность доказательств бессмертия души.

⁵¹ Реплика принадлежит Эхекрату и относится ко времени рассказа Федона.

⁵² Иолай, племянник Геракла и его оруженосец. Вместе одолевали Лернейскую гидру и гигантского рака, насланного Герой.

⁵³ [LXI] — диалог в стихах, соединяющий время рассказа Федона Эхекрату и время сократической беседы.

⁵⁴ Елена, дочь Зевса и Леды, обрученная с Менелаем, но обещанная Афродитой Парису и увезенная им в Трою, что привело к войне против Трои всех греческих царей, когда-то обещавших Елене защиту.

⁵⁵ Кастор, один из неразлучных братьев Диоскуров, сыновей Зевса. После гибели одного из братьев, попеременно жили в подземном мире и на Олимпе.

⁵⁶ Силены, в греческой мифологии демоны плодородия, воплощающие стихийные силы природы. Существа, соединяющие человеческие и зооморфные атрибуты (лошадиные уши, хвост, копыта, фаллосы). Неизменные участники ритуальных очищений, впоследствии объединенные со свитой Диониса.

⁵⁷ Нестор, в греческой мифологии прославленный мудрец, имя стало нарицательным для исключительной учености.

⁵⁸ Мегера (*лат.*), одна из трех Эриний, иносказательно — злая, сварливая женщина.

⁵⁹ Гиацинт (Гиакинф), по одной версии — сын спартанского царя Амикла, правнук Зевса, по другой — родители Гиацинта муза Клио и Пиер. Гиацинт был любимцем Аполлона. После нечаянной смерти Гиацинта, сраженного Аполлоном при метании диска, из крови прекрасного юноши выросли цветы, на лепестках которых просматривается его предсмертный возглас-стон «ай, ай» (*Овидий. Метаморфозы*, X, 162–219). Среди других на этот сюжет картина А. А. Иванова «Аполлон, Гиакинф и Кипарис», Третьяковская галерея, Москва.

⁶⁰ Пелион, в греческой мифологии горно-лесистая местность, где обитало фессалийское племя Лапифов, происхождение которых возводится к Аполлону.

⁶¹ Эврип, пролив с непостоянным течением между Атикой, Беотией и Эвбеей.

⁶² [LXV] — актуализация современной Т. де Вио мировоззренческой ситуации.

⁶³ Подразумевается Харон.

⁶⁴ Пресловутый конфликт разума и страстей классицистической трагедии. В трагедии Т. де Вио «Пирам и Фисба», близкой по времени создания к парафразу-трактату, в центре конфликт страстей и предрассудков родителей и любовного разума детей.

⁶⁵ «В грудь он ударил себя и сказал раздраженному сердцу: / “Сердце, смирись; ты гнуснейшее вытерпеть силу имело. / В логе циклопа, в то время, когда пожирал беспощадно / Спутников он злополучных моих, — и терпенье рассудку / Выход из страшной пещеры для нас, погибавших, открыло”. / Так умирал он себя, обращая к милому сердцу. / Милое сердце ему покорилось, и снова терпенье / В грудь пролилося его...». *Гомер*. Одиссея, XX, 17–24, пер. В. Жуковского.

⁶⁶ Кадм — сын финикийского царя Агенора, отличился пронизательностью при поисках сестры Европы, похищенной Зевсом, основал в Беотии крепость Кадмею, вокруг которой началось строительство Фив. Кадм женился на Гармонии. В конце жизни Кадм и Гармония отправились в Иллирию и превратились в змей.

⁶⁷ Алкмеон Кротонский соотносит разумные способности с мозгом, в мозгу же соединяются и все ощущения.

⁶⁸ Кадм, Беотия, Мегары — друзья из этих городов предлагали убежище Сократу.

⁶⁹ Атлант — титан, согласно мифу должен был поддерживать столбы, отделяющие небо от земли, или небо.

⁷⁰ Демон, или гений, сопровождает человека от рождения до смерти.

⁷¹ Телеф, царь Мисии (Малая Азия) — герой недошедшей до нас трагедии Эсхила.

⁷² Главк (Главкус), один из морских богов, владевший даром прорицания.

⁷³ Фасис и столпы (Геракловы), по представлениям древних — крайний Восток (Рион) и Запад (Гибралтар).

⁷⁴ Эфир — верхняя часть атмосферы, чистейший воздух, далекий от Земли, существуют варианты значений.

⁷⁵ Тритон — морское божество, сын Посейдона; Нереиды — морские нимфы, 50 дочерей морского бога Нерея.

⁷⁶ Ирис (*греч.*) — радуга, со времен Гесиода считается атрибутом Ириды, вестницы богов.

⁷⁷ Аврора (*лат.*), греческая Эос — утренняя заря, дочь Гипериона, сестра Гелиоса и Селены. Колесница Авроры по аналогии с представлением о колеснице Солнца, запряженной конями, на которой Солнце объезжает четыре стороны света.

⁷⁸ Характерный пример проявления лиризма в парафразе-трактате.

⁷⁹ Океан, Ахерон, Пирифлегетон, Коцит, Стикс, наземные и подземные реки. Океан — до теории шарообразности Земли, высказанной Платоном, водный поток, омывавший обитаемый земной диск, Ахерон — река подземного царства, Коцит — «Река Плача» в подземном царстве, Пирифлегетон — огненная река подземного царства, текущая вокруг Тартара, Стикс — река, текущая из Океана в подземный мир.

⁸⁰ Юпитер (*лат.*) — верховное божество римлян, греческий Зевс. Его атрибутами были молния, скипетр и эгида — сделанный Гефестом щит, потрясая которым он наводил ужас и восстанавливал подчинение. Во время борьбы Зевса с титанами Стикс стала на сторону отца, побежденные титаны были низвергнуты в Тартар, а все атрибуты — молния, трон, эгида — возвращены Зевсу.

⁸¹ Тартар — бездна в земных глубинах на таком же расстоянии от земной поверхности, как от поверхности до небес, окружен медными стенами и рекой Пирифлегетон.

⁸² Тиара — знак папского достоинства. [LXXXVIII, LXXXIX] — две поэмы, изложенные от имени Сократа, венчающие единство поэзии и философии. Темы: три мира — земной, небесный, подземный, и ответственность человека перед самим собой за состояние интеллектуальной души. Две философских поэмы — итог представлений о Земле, человеке и Космосе.

⁸³ Асклепий (*лат.* Эскулап) — бог врачевания. Культ Асклепия проник в Рим во время эпидемий чумы в 293 г. до н. э. благодаря собранию греческих оракулов, объединенных в Сивиллиных книгах. Петух — жертва, приносившаяся богу врачевания в случае исцеления. Сократ считает исцелением высвобождение души из тела.

*Вениамин Михайлов,
г. Вильнюс*



СОДЕРЖАНИЕ

Вениамин Михайлов

Философская традиция платоновской разумности
и парафраз-трактат «О бессмертии души,
или Смерть Сократа» Теофила де Вио
(1590–1626)

5

Теофил де Вио

Парафраз-трактат «О бессмертии души,
или Смерть Сократа»

55

О парафразе-трактате
и его содержании,
или Апология «нескладного» перевода

204

Директор издательства:

О. Л. Абышко

Главный редактор:

И. А. Савкин

Художественный редактор:

Н. И. Пашковская

Корректор:

Л. А. Абышко

ИЛ № 064366 от 26.12.1995 г.

Издательство «Алетейя»:

193019, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, д. 13

Телефон издательства: (812) 567-2239

Факс: (812) 567-2253

E-mail: aletheia@spb.cityline.ru

Сдано в набор 10.06.2000 г. Подписано в печать 20.12.2000 г.

Формат 70×100/₃₂. 7 п. л. Тираж 1200 экз. Заказ № 3784

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука» РАН:
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia