

П Л А Т О Н

Избранные диалоги великого древнегреческого философа

# ДИАЛОГИ



Москва  
2024

УДК 1(091)  
ББК 87.3(0)3  
П37

**Платон.**

П37 Диалоги [«Протагор», «Ион», «Евтифрон», «Парменид» : перевод с древнегреческого] / Платон. — Москва : Эксмо, 2024. — 352 с. — (Философия в кармане).

ISBN 978-5-04-104400-8

Наследие Платона дошло до наших дней не отрывками или цитатами, а почти целиком. Античный философ сыграл ключевую роль в формировании научного мышления и оказал сильное воздействие на историю человеческого духа. В новую книгу мы включили диалоги: «Протагор», «Евтифрон», «Ион» и «Парменид». В издание также вошла статья В.С. Соловьева «Жизненная драма Платона», посвященная жизненным мотивам и философским принципам выдающегося мыслителя.

УДК 1(091)  
ББК 87.3(0)3

ISBN 978-5-04-104400-8

© Оформление. ООО «Издательство  
«Эксмо», 2024

# СОДЕРЖАНИЕ



ЖИЗНЕННАЯ ДРАМА ПЛАТОНА	
<i>В. С. Соловьев</i> .....	5
ПРОТАГОР. <i>Перевод В. С. Соловьева</i> .....	82
ЕВТИФРОН. <i>Перевод С. А. Жебелёва</i> .....	176
ИОН. <i>Перевод Я. М. Боровского</i> .....	212
ПАРМЕНИД. <i>Перевод Н. Н. Томасова</i> .....	235



## ЖИЗНЕННАЯ ДРАМА ПЛАТОНА



Предприняв полный русский перевод Платона, я прежде всего столкнулся с вопросом: в каком порядке переводить и издавать Платоновы диалоги, при отсутствии порядка общепринятого? Убедившись в невозможности твердо установить и последовательно провести порядок хронологический, при недостаточности данных исторических, при шаткости и противоречивости филологических соображений, а вместе с тем находя и неудобным и непристойным — втискивать живую картину Платонова творчества в деревянные рамки школьных делений по отвлеченным темам и дисциплинам позднейшего происхождения, я должен был искать внутреннего начала единства, обнимающего совокупность Платоновых творений и дающего каждому из них его относительное значение и место в целом.

Такого начала единства для произведений Платона искали уже многие его издатели, переводчики и критики в течение всего XIX столетия, но ни одна из существующих попыток определить и провести такое начало по всему Платону не кажется мне удовлетворительной. В особом трактате, которым будет сопрово-

ждаться мой перевод, я разберу подробно главные из этих попыток, а теперь укажу для примера лишь на две самые яркие — Шлейермахера и Мунка.

По Шлейермахеру, порядок Платоновых произведений установлен заранее самим Платоном, его мыслью и намерением; все диалоги суть лишь последовательное выполнение одной программы или одного художественно-философско-педагогического плана, составленного Платоном еще в юности и все более уяснявшегося в частностях в течение всей его философской деятельности. По этому взгляду, каждый большой диалог (после первого — «Федра») есть прямое, самим Платоном предопределенное, продолжение или восполнение своего предыдущего и подготовка к своему последующему, и этот главный ствол идейного нарастания сопровождается, как бы отростками, несколькими мелкими диалогами, также преднамеренно написанными для выяснения того или другого второстепенного вопроса, связанного с предметами главных диалогов. Весь Платон представляется, таким образом, как одна а priori построенная система философских идей, курс философии, художественно изложенный.

У Мунка дело берется более живым образом. Задачей Платона было изобразить жизнь идеального мудреца в лице Сократа<sup>1</sup>. За первым вступительным диалогом «Парменид», где Сократ является любознательным юношей, следуют три последовательные группы диалогов,

в которых Сократ выступает сначала борцом за правду против господствующей софистики, потом учителем правды и, наконец, мучеником за правду; последним диалогом, естественно, оказывается «Федон», содержащий предсмертную беседу Сократа и описание его смерти.

Несостоятельность обоих взглядов бросается в глаза. Шлейермахер прямо предполагает нечто психологически и исторически невозможное. Конечно, такой чисто головной философ и кабинетный писатель, как, например, Кант, более подходил бы к представлению Шлейермахера. Если вспомнить многовековое развитие чисто формальной силы мышления от первых схоластиков и до лейбнице-вольфовской философии, воспитавшей автора трех критик; если принять во внимание национальный характер германского ума, личный характер и образ жизни самого Канта, — жизни, всецело замкнутой тесным кругом между письменным столом и университетской аудиторией, — то относительно него, пожалуй, можно было бы допустить, что вся совокупность его сочинений есть лишь методическое выполнение одной заранее составленной программы. Однако мы положительно знаем, что и здесь не было ничего подобного. Умственная производительность Канта прошла через три, по крайней мере, весьма различные стадии, вовсе не бывшие прямым продолжением или подготовлением одна другой: мы знаем про долгий «догматический сон» его ума в уютной колыбели лейбнице-вольфовской системы;

знаем, как он был пробужден сильным толчком скепсиса Юма к открытию критического идеализма и как затем побуждения иного порядка привели его к созданию этики абсолютного долга и религии в пределах чистого разума. Во время догматического сна Канту, конечно, не гресилась его разрушительная критика, а когда он ее производил, то он не думал об определенном плане новой нравственной и религиозной постройке. Если даже Кант — олицетворенная априорность и методичность — не мог не только совершить, но и задумать свой полувековой умственный труд по одной заранее составленной программе или определенному плану, то что же сказать о Платоне? Начать с того, что в Древней Греции не было ученых кабинетов, а следовательно, не могло быть и кабинетных ученых. Но главное — личность самого Платона. Человек, живший полной жизнью, не только открытый для всяких впечатлений, но жаждавший, искавший их, человек, в начале своего поприща переживший одну из величайших трагедий всемирной истории — смерть Сократа, бежавший затем из отеческого города, много странствовавший по свету, вступавший в сношения с таинственным пифагорическим союзом, неоднократно и последний раз уже в глубокой старости тесно сближавшийся с могущественными правителями, чтобы при их помощи создать образцовое государство, — такой человек ни в каком случае не мог быть через всю свою жизнь методичным исполнителем одной зара-

нее установленной философско-литературной программы.

От взгляда Шлейермахера остается только та общая истина, что есть внутренняя связь между всеми творениями Платона. Но эта связь не заключалась в преднамеренном замысле полного философского курса. Такого замысла не было у Платона. Не было у него также намерения посвятить свою жизнь идеализированной биографии своего учителя. По Мунку выходит, что образ Сократа, как идеал мудрости и правды, всецело и с неизменной силой до конца владел умом Платона и объективировался в нем так, чтобы порядок Платоновых творений выражал собою течение жизни не самого Платона, а лишь воспоминаемое и воспроизводимое течение Сократовой жизни. Но ведь на самом деле этого нет. В некоторых диалогах действительно Сократ владеет творчеством Платона и воплощается в нем со всей полнотой художественной правды, и речи Сократовы здесь — его настоящие речи, только прошедшие через прямо открытую для них мысль Платона, получившие от нее, может быть, несколько новых черточек и красок, но сохранившие все свое существо. Однако в других — в большей части диалогов — Сократ есть только принятый раз навсегда литературный прием, обычный псевдоним Платона, — псевдоним иногда неудачный — когда ему приходится говорить такие речи, которых действительный Сократ не только не говорил, но и не мог бы говорить:

например, когда воображаемый Сократ серьезно рассуждает о метафизических и космологических вопросах, которые действительный Сократ признавал бесплодными и не стоящими внимания, но которыми Платон стал особенно интересоваться много времени после смерти учителя и под другими разнородными влияниями. Что же это за биография Сократа, хотя бы идеализированная?

Ясно, что Сократ может быть принят как средоточие Платоновых творений не сам по себе и не в событиях своей жизни, а лишь через то место, которое он занял в жизни и мыслях Платона; а место это при всей своей важности не было всеобъемлющим; личность и образ мыслей Платона сложились под преобладающим влиянием Сократа, но не были поглощены им. Значит, собственное начало единства Платоновых творений нужно искать не в Сократе, как полагает Мунк, и не в отвлеченной теоретической половине Платонова существа, как выходит по Шлейермахеру, а в самом Платоне, как целом, живом человеке. Конечно, настоящее единство — здесь. Менялись возрасты, менялись отношения и требования, душевные настроения и самые точки зрения на мир, но все это менялось в живом лице, которое оставалось самим собою и своим внутренним единством связывало все произведения своего творчества.

Ближайшим образом диалоги Платона выражают, конечно, его философский интерес

и философскую работу его ума. Но свойство самого философского интереса, очевидно, зависит также и от личности философа. Для Платона философия была прежде всего жизненной задачей. А жизнь для него была не мирная смена дней и годов умственного труда, как, например, для Канта, а глубокая и сложная, все его существо обнимающая драма. Развитие этой драмы, о которой мы отчасти имеем прямые свидетельства, отчасти же догадываемся по косвенным указаниям, отразилось и увековечилось в диалогах. Итак, сам Платон, как герой своей жизненной драмы, — вот настоящий принцип единства Платоновых творений, порядок которых естественно определяется ходом этой драмы.

## I

Без всякого сомнения, завязка жизненной драмы Платона дана в его отношениях к Сократу живому — в первом акте, а память об умершем Сократе звучит как некий лейтмотив и в актах последующих. Что же такое Сократ, в чем же самая сущность его значения? Сократ был *tertium quid*, третья искомая и ищущая сторона пошатнувшейся в своих основах греческой жизни, — сторона справедливая, беспристрастная, примиряющая две другие враждующие стороны и потому непримиримо ненавидимая обеими. Дело шло о самом принципе жизни человеческой. Первоначально

древнеэллинская, как и вся языческая, жизнь покоилась на двойном, но нераздельном устое религиозного и государственного закона. Θεός νόμος, — νόμος Βασίλευς<sup>2</sup>. Отеческие боги и отеческий уклад общежития — только два выражения, две стороны одного жизненного начала. Корень — общий: святыня домашнего очага с нераздельным от него культом предков. Когда семейно-родовая, домашняя община была включена в более широкую и могущественную гражданскую, когда выше и сильнее рода стал город, — естественно, и богами вышними, вместо родовых и домовых, стали боги городской общины.

Новые времена стараются, хотя не всегда и не везде успешно, отнять у божества полицейскую функцию, а у полиции — божественную санкцию. Задача трудная. В те времена она и не ставилась. Самая эта слитность первобытной религии с политикою, или полицией, была такая своеобразная, так видоизменяла оба элемента, что нам почти невозможно составить о ней живого представления. Как вода в своих конкретных свойствах нисколько не похожа ни на водород, ни на кислород, отдельно взятые, так религиозно-полицейский строй древней жизни вовсе не напоминал ни религии, ни полиции в нашем смысле этого слова. И если главные боги отеческие по существу были городские стражи, то и человеческие стражи города (φύλακες<sup>3</sup> Платоновой «Политии») были по существу божественны, еще более, конечно,

нежели Одиссеев «божественный» свинопас Эвмей.

Такая нетронутая, райская цельность жизненного сознания не могла быть долговечной. Она держалась на факте непосредственной и безотчетной веры людей: в действительность и силу родовых и городских богов, в святость и божественность родного города. И с какого из двух концов ни поколебать эту двойную веру, — рушится зараз все здание. Если боги отеческие не действительны, или бессильны, то откуда святость отеческих законов? Если законы отеческие не святы, то на чем зиждется предписанная или отеческая религия? Итак, нужно, чтобы двойная вера, на которой держится бытовая уклад данного общества, была неприкосновенна вполне. Но как же это можно сделать? Вера, когда она есть только факт, принятый через предание, есть дело чрезвычайно непрочное, неустойчивое, всегда и всем застигаемое врасплох. И слава богу, что так. Исключительно фактическая, слепая вера несообразна достоинству человека. Она более свойственна или бесам, которые веруют и трепещут, или животным бессловесным, которые, конечно, принимают закон своей жизни на веру, «без размышлений, — без тоски, без думы роковой, — без напрасных, без пустых сомнений».

Я сказал о бесах и животных не для красоты слога, а для исторического напоминания, а именно, что религии, основанные на одной фактической, слепой вере или отказавшиеся

от иных, лучших основ, всегда кончали или дьявольской кровожадностью, или скотским бесстыдством.

## II

Слепая и безотчетная религия обидна прежде всего для своего предмета, для самого божества, которое не этого требует от человека. Как безграничное Благо, чуждое всякой зависти, оно хотя дает место в мире и бесам, и животным, но радость его не в них, а в «сынах человеческих»; и чтобы эта радость была совершенною, оно сообщило человеку особый дар, которому завидуют бесы и о котором ничего не знают животные. Важны, конечно, те дары, посредством которых создан первоначальный внешний образ человеческой сверхживотной жизни, — то, что мы называем образованностью. Не было бы ее без огня и земледелия. «Великие благодетели человечества — Прометей, Деметра и Дионис. Но трижды величайшим называется и есть отец наш Гермес Трисмегист. В телесный образ человеческого общежития он вложил его живую душу и двигательницу жизни — философию — не для того, чтобы даром и в готовом виде получил человек вечную истину и блаженство, а для того, чтобы трудовой путь человеческий к истине и блаженству огражден был с двух сторон — и от суеверного демонского трепета, и от тупой животной безотчетности».

Вот почему люди, поддавшиеся той или иной темной силе, люди потемневшие и других старающиеся потемнить, — за что они справедливо и называются *obscurantes*, — постоянную свою и упорную, хотя бесплодную ненависть сосредотачивают именно на философии, будто бы подрывающей всякую веру, тогда как, по правде, философия подрывает и делает невозможной только темную веру, ленивую и неподвижную. Эту заслугу философии высоко ценили носители истинной светлой веры, находившие, как известно, что философия для эллинов имела то же значение, как закон для иудеев, — значение провиденциального руководства при переходе из тьмы язычества к свету Христову, причем они допускали, что и в язычестве не все было только тьмою. Для темной веры греческая философия, как впоследствии и христианская религия, казалась атеизмом.

Между тем уже первый родоначальник этой философии, Фалес, как говорит древнее известие, объявил, что «все полно богов». Но для ревнителей отеческой религии это было слишком много. На что им эта полнота богов? Они почитали лишь своих, нужных для текущей жизни, гражданских и военных богов, а до божественного содержания «всего» им решительно не было никакого дела. За своих богов ручались свои отеческие предания и законы, а что ручалось за полноту вселенских? Мысль Фалеса? Но вот мысль других философов — Ксенофана, Анаксагора — идет дальше и открывает другое.

Они отвергают всякую множественность богов и на ее месте у первого появляется божество — как абсолютно единое, а у второго — как зиждительный ум Вселенной. Для охранительного ума толпы и ее правителей это уже было явное потрясение основ и вызывало соответствующее противодействие.

### III

Философы первые произвели существенный раскол в греческой жизни. До них могли существовать по городам лишь партии, так сказать, материальные, вытекавшие из столкновения и борьбы чисто фактически образовавшихся общественных групп, сил и интересов. Принципиального противоречия между ними не было, ибо все одинаково признавали один принцип жизни — отеческое предание. Никто на него не покушался, и за отсутствием принципиальных разрушителей не могли явиться и принципиальные охранители. Они неизбежно явились, как только философы коснулись святыни отеческого закона и подвергли критике само его содержание. Повсюду в Греции возникают две формальные партии: одна охраняет существующие основы общежития, другая — их колеблет. Первые победы везде принадлежали охранителям. Их принцип опирался на инстинкт самосохранения в народных массах, на всю силу противодействия хотя уже тронувшихся, но еще не разложившихся обще-

ственных организмов. Самая близость разложения обостряла охранительные вожделения страхом за их безуспешность. «Не смейте этого трогать, а то развалится». — «Но достойно ли оно охранения?» — «Не смейте спрашивать! Оно достойно уже тем, что существует, что мы к нему привыкли, что оно свое; и пока мы сильны — горе философам!» Те могли отвечать на это: «Велика истина, и она пересилит!» — но в ожидании этого Ксенофан всю жизнь бродил бездомным скитальцем, а Анаксагор лишь благодаря личным связям избег смертной казни, замененной для него изгнанием. Но в судьбе Анаксагора уже предчувствуется победа философии.

Этот главный предшественник Сократа, из ионийских Клазомен в Малой Азии пришедший в Афины, где стяжал и славу, и гонения, отмечает собою переход древней философии, с места ее рождения в торговых греческих колониях, к истинному средоточию эллинской образованности, где, несмотря на гонения, философия стала настоящей общественной силой всеэллинского, а затем и всемирно исторического значения.

#### IV

Не по случайности эмпирической эллинская философия возникла в колониях, а расцвела в Афинах. Если купцы-мореходы, которыми основался и жил рой греческих колоний, не-

избежно разбивали замкнутость традиционного отеческого уклада и, принося в родной город знакомство со многим и разнообразным чужим, давали способным умам материал и возбуждение к сравнительной оценке «своего» и «чужого», к необходимому суждению и возможному осуждению, чем, во всяком случае, подрывалась непосредственная вера в безусловное значение «своего» как такого и вызывалось философское стремление к внутренней правде, то с другого конца такое действие мысли, возбужденной сопоставлением различных законов жизни, сосуществующих в познанном просторе мира, — такое критическое действие зародившейся мысли получало новую силу и новое оправдание там, где исключительность царящего закона жизни разбивалась еще и в порядке временной смены — утверждением и упразднением законоположений по изменчивой воле народного множества, — как оно было в подвижной афинской демократии.

Колониальным грекам условность отеческого закона открылась в пространстве, афинянам — во времени. Если любознательный мореплаватель начинал скептически относиться к традиционному отечественному строю потому, что слишком много видел другого разного на чужбине, то афинский гражданин, и не выходя из родных стен, и не глядя на «чужое», должен был усомниться в достоинстве и значении «своего», так как оно слишком часто менялось на его глазах и даже при его собственном

участи. Это не мешает любить родину, может быть, даже усиливает любовь к ней как к чему-то совсем близкому, животрепещущему; но религиозное благоговейное отношение к народным законам как к чему-то высшему и безусловному непременно должно при этом пасть под первыми ударами критической мысли. Сюда вполне приложима насмешка библейского писателя над идолопоклонником, который собственными руками возьмет кусок дерева, мрамора или металла, сделает из него статую, а затем приносит ей жертвы и мольбы как богу. Закон, как произведение неустойчивой воли, мнения и прихоти людей, не более заслуживает поклонения, чем вещественное изделие рук человеческих.

## V

Вся сила той критики, которую древнейшая, то есть досократовская философия обращала на богов и уставы отеческие, может быть выражена одним словом — относительность. «То, что вы считаете безусловным и потому неприкосновенным, — говорили философы своим согражданам, — на самом деле весьма относительно и потому подлежит рассмотрению и суждению, а в своей мнимой безусловности — осуждению и упразднению». Этой обличительной и отрицательной задачей дело философов, как известно, не ограничивалось. С критикой мнимо-безусловного связывались у них попытки определения истинно-безусловного. Отвергнув или отодви-

нув на второй план данные традиционные устои жизни человеческой, они утверждали открываемые разумом первоосновы жизни всемирной, космической — от воды и воздуха первых ионийцев до равновесия единящей и разделяющей силы у Эмпедокла, до Анаксагорова мирового ума и Демокритовых атомов и пустоты.

Во всем этом была истина, но чтобы найти ее среди такой пестроты, чтобы понять и оценить все эти разнообразные и, по-видимому, противоречивые идеи как части слагающегося умственного целого, нужен был редкий дар умозрения и синтеза, который и явился впоследствии в лице Платона, Аристотеля и Плотина. Но сначала естественным образом выделилась и обособилась более доступная отрицательная сторона пережитого греческим умом философского процесса. За два века умственного движения в Греции народился целый класс людей с формально развитыми мыслительными способностями, с литературным образованием и с живым умственным интересом, людей, утративших всякую веру в расшатанные традиционные устои народного быта, но при этом не имевших нравственной гениальности, чтобы отдаться всею душой исканию лучших, истинных норм жизни. Эти люди, которых пронизательность общественного сознания сразу и связала с философией, и отделила от нее особым названием софистов, жадно схватились за то понятие относительности, которым философы подрывали темную веру; возведя это