

Алкивиад Первый<sup>1</sup>  
Платон  
О понимании войны в диалоге Платона  
«Алкивиад I»

*Неретина С. С.,*  
доктор философских наук,  
Институт философии РАН, Москва,  
главный научный сотрудник, профессор,  
главный редактор журнала Vox,  
[abaelardus@mail.ru](mailto:abaelardus@mail.ru)

**Аннотация:** Диалог Платона «Алкивиад I» вводит в самое существо философского дела — знания, насколько оно доступно человеку. Диалог, который ведут умудренный Сократ и юный тщеславный Алкивиад, который, желая играть первую роль в политике, решил «наполнить своим именем и силою целое, можно сказать, человечество», т. е. развязать войну. Сократ, сокрушенный таким желанием, побудил Алкивиада рассмотреть то, что называется «последними вопросами»: войны и мира. Разворачивая аргументацию, он обсуждает понятия справедливости/несправедливости, права/беззакония, добра/зла, которые оказываются двусмысленными, как и идея свободы: она, с одной стороны (Сократа), понимается как характеристика добродетели, а с другой (Алкивиада) — своеволием и волюнтаризмом. Необходимость для Алкивиада остаться «самим собой» предполагала тиранически доступную возможность войны, которая была способом осуществления его «свободы». Война оказалась *извращением* мира, «авантюрой духа» и «величайшим горем», которые приносят людям высвобожденные силы, каковыми мир не знает, как пользоваться.

**Ключевые слова:** война, операция, знание, незнание, сила, справедливость, добродетель, свобода, своеволие, волюнтаризм.

---

<sup>1</sup> Печ. по: Платон. Алкивиад Первый // Платон. Соч.: в 6 т. Т. 2. / пер. В. Н. Карпова. — СПб.: типография духовн. журнала «Странник», 1863. — С. 385–450. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4\\_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9\\_\(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B\\_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2\)&usq=AOvVaw2q1XhSyJKv3XzmakZELNKi](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9_(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2)&usq=AOvVaw2q1XhSyJKv3XzmakZELNKi) (дата обращения: 2.12.2022). В тексте в основном современная пунктуация и орфография. Сняты (во имя большего акцентирования самого текста) пометки на полях в виде цифр и букв В, С, D, E, означающие ссылки на издание Стефана 1578 г. Всех, кто этим заинтересуется, отсылаем к интернет-изданию, ссылка на которое дана выше.

Продолжая тему войны, которую мы раскрываем через голоса философско-классиков, мы предлагаем читателю еще один важный текст: ранний диалог Платона «Алкивиад I». Я представляла этот диалог в статье «Агон войны», размещенной в июньском номере Vox за 2015 г., где меня интересовало понимание спора и речи. Сейчас стоило бы напомнить, что он написан как бы по горячим следам желания молодого человека завязать войну и решимости Сократа отворотить его от этого желания, а потому понимание этого — узловое в анализе.

Диалог вводит нас в самое существо философского дела — знания, насколько оно доступно человеку, что он в состоянии знать и чем сам является. И еще: «у диалога «Алкивиад I» в античности был характерный подзаголовок: “О человеческой природе”. Скорей всего, он был дан не самим Платоном, а добавлен позже. По сообщению Диогена Лаэртского, Фрасил давал название платоновским диалогам по имени и по теме; но интересно, что «Алкивиад I» в этом списке всех платоновских диалогов, разбитых на девять тетралогий, не упоминается, в отличие от диалога “Алкивиад II, или О молитве”»<sup>2</sup>.

В этом диалоге речь о другом. Сократу «приходится говорить» с прекрасным, высокомерным юношей, ни в ком и ни в чем не нуждающимся, но желающим «наполнить своим именем и силою целое, можно сказать, человечество». Этот юноша обладает, однако, только добрым именем, немногим знанием и огромным честолюбием. Мир вполне мог оказаться в его руках, в руках полуграмотного амбициозного человека, который, сломя голову, бросился в политику, если бы не испугавшийся за свой полис, Афины, Сократ, сделавший попытку просветить Алкивиада.

Бибихин в книге «Собственность»<sup>3</sup> писал, что, «как и везде у Платона, дело идет тут не о всяком знании, а о таком, из-за которого люди идут на крайность, на войну»<sup>4</sup>. Сократа интересует, насколько правомерно желание Алкивиада давать советы афинянам, если сам он мало что знает. Сократ обеспокоен желаниями Алкивиада, потому что тот хочет решать не обыденные, а последние вопросы: «о войне, о мире или других делах общественных»<sup>5</sup>.

Война — в основе настойчивых расспросов Сократа, к которым его побудил бог. Он, Сократ, изъявил мужество сказать, что решается не все, тем более не решаются последние вопросы, хотя Алкивиад неприязненно относится к преследованию его Сократом, считая его «надоедливым» и «странным». Бибихин выразился точно: «Человек

---

<sup>2</sup> Дорофеев Д. Ю. Человеческая идентичность в диалоге Платона «Алкивиад I» (к вопросу об антропологической проблематике в древнегреческой философии // СХОЛН. — 2019. Vol. 13. Issue 1. — С. 251–268. В этой статье упоминаний о войне нет.

<sup>3</sup> См.: Бибихин В. В. Собственность. Философия своего. — СПб.: Наука, 2012. — 536 с.

<sup>4</sup> Цит. по: Бибихин В. В. Поиск своего в «Алкивиаде» Платона. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6H-df7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk\\_svoego\\_v\\_alkiviade&usq=AOvVaw0yN-4n\\_vjIAgbbm1PYcNZd](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6H-df7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk_svoego_v_alkiviade&usq=AOvVaw0yN-4n_vjIAgbbm1PYcNZd) (дата обращения: 1.12.2022).

<sup>5</sup> Платон. Алкивиад Первый // Платон. Соч.: в 6 т. Т. 2. / пер. В. Н. Карпова. — СПб.: типография духовн. журнала «Странник», 1863. — С. 385–450. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4\\_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9\\_\(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B\\_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2\)&usq=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmakZELNKi](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9_(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2)&usq=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmakZELNKi) (дата обращения: 2.12.2022).

по-настоящему загорается только тем, чего нет». Нет того бытия, которое увлекает человека настолько, что он готов жертвовать ради него жизнью<sup>6</sup>. Именно потому, что он — политик, Алкивиад не имеет знания о том, чем он увлечен. Но понимает он и то, что политика и есть сама война (Бибихин уверен, что Алкивиад считает именно так). Видя это, Сократ и пытается расшевелить в Алкивиаде желание узнать о справедливости и несправедливости, донести до него мысль, что война как спор-полюмос может оказаться столь же смертельной, как реальная война на поле боя. Война как спор — такой же ответственный поступок, как и сражение на мечах, а потому нужна школа, позволяющая правильно вести полемику: с кем, например, следует сражаться во время войны, какие обвинения могут выдвинуть враждующие стороны друг против друга ради объявления войны, каковы способы обмана, разорения людей, насилия над ними.

Ситуация оказалась схожа с ситуацией начала XXI в., когда для развязывания военных действий выдвигаются причины, порожденные тщеславием, обидами или чем-то, что задевает амбициозную сторону, принявшие эти причины за справедливые и не принимающие аргументов, выдвигаемых против объявленной мотивации. Алкивиад понимает такую двусмысленность, однако полагая смысл войны в самой возможности столкновения и в той пользе, которую можно из нее извлечь. У такой войны могут быть недостойные цели: вопрос в том, как назвать то, ради чего идешь на бой. Этот вопрос о приложении имени, правильной речи, оказывается едва ли не самым существенным, однако города «не спорят друг с другом и не говорят — один одно, а другой другое»<sup>7</sup>. Между тем последнее, т. е. именование разными словами одного и того же, что тоже может стать предметом спора, может привести к ментальному неустройству враждующих. Вряд ли в таком случае лжецы могут считаться хорошими учителями.

Но в процессе беседы оказалось, что в этом вопросе у учителей нет согласия. Да и поэмы Гомера («Ведь об “Одиссее” и “Илиаде” слышал?»<sup>8</sup>) — «не о разногласии ли касательно справедливости и несправедливости?»<sup>9</sup>. Эти понятия оказались двусмысленными. Ответ на вопрос о справедливости/несправедливости, добре/зле, мужестве, решимости дают не учителя, а только тот, перед кем он встал. Такой вопрос рождает метафизическую ситуацию, при которой под вопросом оказываешься ты сам и только сам для себя решаешь, что справедливо, а что нет.

Сократ предлагает Алкивиаду провести эксперимент: обращаться к нему, к Сократу, как к народному собранию и выслушать разнообразные убеждающие суждения. Смысл эксперимента, однако, именно в том, чтобы обнаружить справедливость в себе самом не как в единичном существе, а как родовую потребность. В таком себе обнаруживаются вместе и война и мир — в XXI в. то же скажут многие, в частности Х. Хофмайстер в книге, названной «Волей к войне»<sup>10</sup>. Война на поле битвы — экстерииоризация, вылупливание самого себя, проверка себя на мужество (это прекрасное войны) и на риск (смерть — безобразное войны), тем более что истинную причину ее

---

<sup>6</sup> Бибихин В. В. Поиск своего в «Алкивиаде» Платона.

<sup>7</sup> Платон. Алкивиад Первый.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики, Философско-политический трактат / Пер. с нем. и послесл. О. А. Коваль. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2006. — 288 с.

можно волевым образом назначить, но не выявить. Именно в этом смысле можно сказать, что нельзя решить эти последние вопросы, нельзя их знать, они просто есть.

Приведу длинную цитату из Бибихина, имеющую прямое отношение к сегодняшнему дню, к пониманию возникновения войны, ее различных проявлений. «Именно потому, что нет способа узнать, допытаться, разведать, где правда и неправда, добро и зло, [из-за] *заранее уже ясности* (ну как Алкивиаду, который говорит другому мальчику «плохой», доказать, что мальчик не плохой?), другого способа выяснения, кроме войны, — конца, предела, смерти, — для этих вещей нет. Причина войны — в невозможности кабинетным, научным, школьным, университетским способом и вообще никак, никаким человеческим способом выяснить, кто хороший и плохой, кто справедливый и несправедливый, кто добрый и злой, кто исчадие ада, проклятая нечисть, ироды, изверги и недочеловеки и кто светлые герои...

Теперь собственно главный вопрос диалога, один из поворотов его главного вопроса... Война начинается потому, что всё ясно, но только ничего не докажешь, и приходится применять силу? Нет.

Если бы было так, война была бы похожа на хирургическую операцию. Хирург не воюет с оперируемым, даже когда оперируемый в шоке и отбивается, тут не война, а именно операция. Название — военное — военных операций показывает как раз хирургический характер действия военных, но ведь военные никогда и не начинают войну, они держатся отстраненно от политики, принимают решения не они»<sup>11</sup>.

Вопросы-ответы Сократа заводят Алкивиада в тупик: раньше он не понимал каких-то вещей, не зная, что не понимает, поскольку не думал над этим, теперь не понимает потому, что задумался и смутился. На вопрос Сократа: «Если бы кто стал советовать — Афинянам ли то, или Пепаритянам, с уверенностью, что он знает справедливое и несправедливое, и начал бы утверждать, что справедливость иногда бывает делом злым, то не посмеялся ли бы ты над ним, когда держишься той мысли, что справедливое и полезное — одно и то же?» — Алкивиад отвечает: «Клянусь богами, Сократ, — я и сам не знаю, что говорю. Я просто похожу на помешанного»<sup>12</sup>.

Конечно, Алкивиад признает самого себя причиной незнания, к тому же делая вывод, что государственными делами «у них» занимаются часто неграмотные люди, а между тем биться с врагами необходимо со знанием дела, хотя, как уверен Алкивиад, есть «люди неученые, и однако ж принимают участие в делах гражданских»<sup>13</sup>. В таком случае, отчасти риторически спрашивает он, «для чего же упражняться и озабочивать себя наукою? Ведь я уверен, что способностями далеко превзойду их»<sup>14</sup>.

Можно, конечно, сказать, что это выраженное Алкивиадом сомнение есть то самое ученое незнание, к которому ведет Сократ, о котором много веков спустя скажут Августин и Николай Кузанский и о чем напоминает Бибихин. Но в том ли дело? Не в попытке ли проговорить его, это дело, что и до сих пор происходит в наших чаще всего вызывающих отвращение ток-шоу, но которые, высказывая свое отвращение к ним, все же выслушивают ведущие хорошие политологи, выслушивая из них то, чего нет в словах.

---

<sup>11</sup> Бибихин В. В. Поиск своего в «Алкивиаде» Платона.

<sup>12</sup> Платон. Алкивиад Первый.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же.

В статье «Агон войны» я писала, что «латинское *res* означало речь, содержащуюся в самом деле, эта вещь-дело-речь была сакральным полным знанием, реальностью, персонифицированной в знатоке-повелителе, который зовется *rex*»<sup>15</sup>, — словом, которое упорно переводится как царь-цезарь (уж лучше жрец), с которым тесно связан разум-*ratio*, не столько счет, сколько мантика, чтение символов, преднесенных реальностью. Такой разум и пытается прорваться сквозь слова, чтобы по видимости внятно рассказать о невнятном по сути деле.

Политика сейчас снова становится персональным делом человека, хотя само существование войны, как считает Х. Хофмайстер, отрицает политику. «Власть и ее насилие может положить конец войнам лишь на некоторое время», «война, как и любовь, всегда найдет себе дорогу»<sup>16</sup>. Можно сослаться на слова Гераклита: «Война — отец всего и царь всего, она являет одних богами, других людьми, она делает одних рабами, других свободными» (пер. А. В. Лебедева<sup>17</sup>; другие переводы этого фрагмента — С. Н. Муравьева и А. В. Маркова — передают тот же смысл). Хофмайстер или переводчик книги Хофмайстера поправили это выражение: по представленной в книге версии, не «война», а «борьба — отец всех вещей», что несколько меняет восприятие этого выражения. «Борьба» и «война» часто выступают как синонимы, но языковое употребление их таково, что не во всех случаях одно может быть замещено другим. Вряд ли можно сказать «отечественная борьба», хотя можно — «борьба с захватчиками», также вряд ли скажут «предвыборная война», хотя вполне допустима «экономическая война». Говорят «борьба», а не «война за мир». Вот как поясняет это Хофмайстер: «Война — это проявление политического бессилия. Мир же ни в коей мере не является просто отсутствием борьбы, и уж тем более он не перина, на которой можно безмятежно почивать. Мир — это тоже борьба, но не за взаимное уничтожение, а за взаимное признание. Античный философ Гераклит был в этом отношении все-таки прав: “Борьба — отец всех вещей”»<sup>18</sup>. Хофмайстер эпиграфом к предисловию своей книги выбрал слова «Война, как и любовь, всегда найдет себе дорогу»<sup>19</sup>.

Отсюда явно не следует вывод, что Гераклит отдает войне (вооруженному конфликту, как часто считают) первенство в объяснении мира? И вообще: что понимается под этим словом — *πόλεμος*? Это явно ключевой термин.

Космос Гераклита, пишет Лебедев, «мыслится как поле битвы», ибо его вещи — противоположности, или противники, «космические процессы описываются как попеременное “наступление” и “отступление”»<sup>20</sup>. Заметим, врагами названы противоположности, с которыми имеет дело множество (если не все) философий. Греческий термин «*πόλεμος*» (откуда «полемика», «спор») не всегда означает вооруженный конфликт; есть выражение «борьба противоположностей». «Вследствие парадоксального отождествления войны и гармонии, война выступает здесь как основной космический (он же: “божественный”) закон, которому подчинены абсолютно все вещи —

<sup>15</sup> Неретина С. С. Агон войны // Вох. Философский журнал. — 2015. Вып. 18. — С. 42.

<sup>16</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. — С. 11.

<sup>17</sup> Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики / сост. А. В. Лебедев. — М.: Наука, 1989. — 575 с.

<sup>18</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. — С. 8.

<sup>19</sup> Там же. С. 7.

<sup>20</sup> Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. — СПб.: Наука, 2014. — С. 75.

космические стихии, светила, боги и люди и т. д., во фр. 32 L персонификация войны — Полемос — заменяет имя Зевса в эпическом титуле верховного бога “отец людей и богов”. “Победа” в военном метафорическом коде соответствует “богатству, изобилию” (κόρος) в долговом коде, а “поражение” — “нищета” или “скудость”»<sup>21</sup>.

Но как все же сам Гераклит относился к войне между народами? «Может быть, мне смеяться, взирая на наши постоянные войны, когда под предлогом нанесенных нам обид (о том же в «Алкивиаде I». Сократ, видимо, хорошо знал Гераклита, комментаторы отмечают это. — С. Н.) вы оскверняете себя убийством, несчастны, превращаясь из людей в диких зверей, когда музыкой флейт и труб вы разжигаете в себе чуждые Музам страсти, когда железо, которое скорее должно употребляться для плугов и земледелия, обращается в орудие убийства и смерти, когда вы кощунственно оскорбляете божество, называя его “Афиной Воительницей” и “Аресом Эниалием” (= “Убийцей”), когда, построив фалангу против фаланги, человек против человека, вы молитесь о взаимном убиении, когда отказывающихся осквернить себя убийством вы наказываете как дезертиров, а заливших себя кровью с ног до головы почитаете как героев?»<sup>22</sup>.

Можно, конечно, сказать, что это очень созвучное нашей современности высказывание писал не Гераклит, а «Псевдо-Гераклит», но не исключено, что так мыслил «тот самый» эфесец, IV–VII письма подписаны как письма Гераклита Гермодору, да и отмеченная выше двойственность значений термина «полемос» не отвергает вероятности такого письма. Приписываемое Гераклиту утверждение, что «начало всего — вражда-полемос и любовь», сохраненное Ипполитом в «Опровержении всех ересей»<sup>23</sup>, с которого начинается свои рассуждения Хофмайстер, убеждает в возможности такого чтения.

Хофмайстер занят выяснением понятия войны так же, как и Платон в «Алкивиаде I», пытаюсь уловить его (понятия) силовое поле, в которое входит «действительность нашей жизни». Он занят тем же, чем когда-то был занят Алкивиад под напором Сократа, постоянно понуждавшего Алкивиада выходить от непонятого к понятию, рождать его у нас на глазах. Алкивиад проходит благодаря Сократу целую школу того, как и из чего происходит понятие, т. е. философскую школу. Эту школу демонстрирует и Хофмайстер, заявляя, что понятие войны «далеко выходит за рамки формального анализа тех определений, которые обычно даются этому понятию»<sup>24</sup>. От философии, на его взгляд, требуется «выйти за границы перспективистского мышления и разъяснить, где обретается то духовное место в мышлении и поступках человека, с которого начинаются войны, и почему войны подобно природным катастрофам не останавливаются даже перед достоинством и неприкосновенностью человеческой жизни»<sup>25</sup>. Очевидно, что философия не может предотвращать или поощрять войны, как то пытаются делать те, кто по недоразумению называет себя философом (А. Г. Дугин, например), но она может высветить ее внутреннюю логику, что и пытается — в числе немногих философов — сделать Платон в «Алкивиаде I». Хофмайстер считает, что общей

<sup>21</sup> Лебедев А. В. Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова. — СПб.: Наука, 2014. — С. 75.

<sup>22</sup> Псевдо-Гераклит. Письма. К Гермодору // Фрагменты ранних греческих философов. — С. 185.

<sup>23</sup> Фрагменты ранних греческих философов. — С. 180.

<sup>24</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. — С. 14.

<sup>25</sup> Там же.

теорией войны, кроме Гуго Гроция, К. фон Клаузевица, мало кто занимался. «Большинством других авторов феномен войны — и это со времен греческой античности! — излагается главным образом в контексте постановки других проблем»<sup>26</sup>.

Обнаруженное Хофмайстером несоответствие исследований о войне частоте происходящих войн объяснимо не только тем, что лежащая в их основе сила — это сила, дающая осуществиться самому бытию, а с ним — государству, народу и политике. Это понял Сократ, заметивший могущество полиса, способного всех пересилить, потому что это собрание многих воль и сил. Но такая вещь, как сила, часто вызревает раньше, чем находит себе объяснение, она обнажает стоящее за нею зияние ничто, смысла которого никто не знает, ибо его нет. Знают и чувствуют только, что это — сила. Как таковая, сила «всегда заранее соотносена с полем своего проявления. Она нуждается в противнике, на которого может воздействовать. И если всякое сущее является силой, тогда то, на что оказывается воздействие... тоже со своей стороны есть сила, которая при определенных обстоятельствах может стать силой противодействующей»<sup>27</sup>. Алкивиад это понимал прекрасно, потому Сократ и напомнил ему о силе полиса. Но Алкивиад спорил не с полисом, он противостоял Сократу, войны не желавшему. А для Алкивиада война-борьба не требовала проверки на правоту/неправоту, он видел столкновение разнопорядковых сил. К его изначальному пониманию войны-борьбы вполне применимо формальное ее понимание как действия силы, способной что-либо присвоить и суметь этим присвоенным распорядиться. Он потому и считает, что такая сила принадлежит тем, кто «в состоянии начальствовать в городе», «находится во взаимных сношениях и пользуется один другим, так как мы живем в городах»<sup>28</sup>, и, как добавляет Сократ, кто «пользуется» другими людьми. Это его знание, о котором он не знает изначальное, Сократ в известном смысле, рассуждая о справедливости/несправедливости, напрасно теряет время.

Именно обращая внимание на подобное усилие, Хофмайстер и считает войну не зависящей от политики или сводящей роль политики к минимуму. «Поскольку на войне речь идет лишь о победе, а не о цели войны, т. е. не о мире», то грамматика войны может «заступить на место логики политики <...> Мир не является той целью, что ставится перед грамматикой войны, не является даже тогда, когда эта грамматика исполняет роль логики»<sup>29</sup>. Можно, правда, внести в эти рассуждения коррективы: война не следствие бессилия политики, она действительно вне политики, поскольку она до политики. Когда Сократ утверждает, что главное для полиса — стремиться «не к владычеству и начальствованию... чтобы делать, что захочешь, для себя и для города, а к справедливости и рассудительности», он очевидно не уравнивает свободу властвовать со справедливостью и рассудительностью, хотя немаловажно, чтобы свобода не встречала препятствий для воли, желаний и склонностей, что тоже относится к власти. Он ставит акцент на нежелательности *делать, что захочешь*. Потому конец диалога скорее саркастичен, чем дидактичен.

<sup>26</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. — С. 22.

<sup>27</sup> Там же. С. 38.

<sup>28</sup> Платон. Алкивиад Первый.

<sup>29</sup> Хофмайстер Х. Воля к войне, или Бессилие политики. — С. 107.

Алкивиад на словах соглашался с Сократом, утверждавшим, что «не только мальчику» (Алкивиаду к этому времени исполнилось 18 лет, хотя, возможно, было и меньше, если учесть, что диалог описывает события 434 г. до н. э., а годом рождения Алкивиада называют 450 год), но и «мужу» лучше не управлять, но «гораздо лучше управляться кем-нибудь добрым». Соглашался вроде бы и с тем, что зло — свойство раба, а «добродетель носит характер свободы»<sup>30</sup>. Но, соглашаясь, он говорит, что постарается избежать рабского состояния не по собственному желанию, а по желанию Сократа, т. е. *не свободно*, и, осознав собственное нежелание уступать аргументам Сократа, дерзко предлагает ему «обменяться ролями»: «Я возьму твою, а ты мою»<sup>31</sup>. Он не принимал философию Сократа, а воевать жаждал. Ибо принимал войну как принцип жизни, принадлежащий божественному знанию, требующему волевого усилия, которое рвалось наружу.

Иногда кажется, что его краткие ответы Сократу («так», «да», «конечно», «явно», «вероятно», «очевидно») принадлежат не дискурсивно-сакральному языку Сократа, а неязыковой — той самой неведомой — силе, разрывающей привычно-известную словесную оболочку. Сказал же вдруг как бы походя после вопроса о том, чувствует ли он, в каком он состоянии после всех вопросов о справедливости, свободе и рабстве, сказал, что, хотя вроде бы и собирается «печься о справедливости», но отныне не Сократ будет ходить за ним, а он за Сократом как за своим руководителем. Сократ понял иронию: «Не доверяя твоей натуре и видя могущество города, боюсь, как бы он не пересилил и меня, и тебя»<sup>32</sup>, а сила была во власти. Сила была в осознании личной свободы, понятой как своеволие, как волюнтаризм, исключаяющий подчинение чьим бы то ни было суждениям, сколь бы логически справедливыми они ни были. Алкивиаду было необходимо остаться самим собой, к чему вроде бы должно стремиться, но «самим собой», осуществляющим логически (если следовать жесткой логике Сократа о справедливости) невозможное, но бытийно, внезапно, тиранически доступное. Таким доступным была сама возможность войны, о которой они с Сократом вели речь. Война (война со Спартой) была способом осуществления его свободы, приведшая его к изгнанию, а затем и убийству, ибо война оказалась *извращением* мира, «авантюрой духа» и «величайшим горем», которые приносят людям высвобожденные силы, которыми мир не знает, как пользоваться. Таков был реальный итог деятельности Алкивиада.

## Литература

1. Биbihин В. В. Поиск своего в «Алкивиаде» Платона. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6H-df7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk\\_svoego\\_v\\_alkiviade&usg=AOvVaw0yN-4n\\_vjIAgbbm1PYcNZd](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6H-df7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk_svoego_v_alkiviade&usg=AOvVaw0yN-4n_vjIAgbbm1PYcNZd) (дата обращения: 1.12.2022).

---

<sup>30</sup> Платон. Алкивиад Первый.

<sup>31</sup> Там же.

<sup>32</sup> Там же.

2. Бибихин В. В. *Собственность. Философия своего*. — СПб.: Наука, 2012. — 536 с.
3. Дорофеев Д. Ю. Человеческая идентичность в диалоге Платона «Алкивиад I» (к вопросу об антропологической проблематике в древнегреческой философии // *ΣΧΟΛΗ*. — 2019. Vol. 13. Issue 1. — С. 251–268.
4. Лебедев А. В. *Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова*. — СПб.: Наука, 2014. — 533 с.
5. Неретина С. С. Агон войны // *Вох. Философский журнал*. — 2015. Вып. 18. — С. 35–46.
6. Платон. *Алкивиад Первый* // *Платон. Соч.*: в 6 т. Т. 2. / пер. В. Н. Карпова. — СПб.: типография духовн. журнала «Странник», 1863. — С. 385–450. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4\\_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9\\_\(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B\\_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2\)&usg=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmaKZELNKi](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%25D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9_(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2)&usg=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmaKZELNKi) (дата обращения: 2.12.2022).
7. *Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики* / сост. А. В. Лебедев. — М.: Наука, 1989. — 575 с.
8. Хофмайстер Х. *Воля к войне, или Бессилие политики*, Философско-политический трактат / Пер. с нем. и послесл. О. А. Коваль. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2006. — 288 с.

## References

1. Bibikhin V. V. *Poisk svoego v "Alcibiades I" by Platon* [Finding of the own in Plato's "Alcibiades 1"]. URL: [https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6Hdf7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk\\_svoego\\_v\\_alkiviade&usg=AOvVaw0yN-4n\\_vjIAGbbm1PYcNZd](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwip9O6Hdf7AhVHmIsKHaq6DFAQFnoECBkQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.bibikhin.ru%2Fpoisk_svoego_v_alkiviade&usg=AOvVaw0yN-4n_vjIAGbbm1PYcNZd), accessed on 01.12.2022]. (In Russian.)
2. Bibikhin V. V. *Sobstvennost'. Filosofia svoego* [Philosophy of the own]. St. Peterburg: Nauka, 2012. 536 p. (In Russian.)
3. Dorofeev D. Iu. *Chelovecheskaia identichnost' v dialoge Platona "Alcibiade I" (K voprosu ob antropologicheskoy problematike v drevnegrecheskoy filosofii)* [Human Identity in Plato's Dialogue "Alcibiades I" (on the question of Anthropological problems in Ancient Greek Philosophy)]. *ΣΧΟΛΗ*, 2019, Vol. 13, Issue 1, pp. 251–268. (In Russian.)
4. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Chast' I. Ot epicheskikh teokosmogoniy do vzniknoveniya atomistiki* [Fragments of early Greek philosophers. Part 1. From epic

theocosmogonies to the emergence of atomistics], ed. by A. V. Lebedev. Moscow: Nauka, 1989. 575 p. (In Russian.)

5. Hofmeister H. *Volya k voyne, ili Bessilie politiki. Filosofsko-politicheskiy traktat* [Der wille zum Krieg oder die ohnmacht der politik], trans. and afterword by O. A. Koval'. St. Peterburg: Its "Gumanitarnaya akademiya", 2006. 288 p. (In Russian.)

6. Lebedev A. V. *Logos Geraclita. Rekonstruktsiya vysli I slova* [The logos of Heraclitus. Reconstruction of thoughts and words]. St. Peterburg: Nauka, 2014. 533 p. (In Russian.)

7. Neretina S. S. *Agon voyny* [Agon of war]. Vox. Philosophical journal, 2015, no. 18, pp. 35–46. (In Russian.)

8. Plato. *Alkiviad Pervyy* [Alcibiades the First], in: Platon. *Sochineniya v 6 t.* [Works in 6 volumes], Vol. 2 / trans. by V. N. Karpova. St. Peterburg: tipografiya dukhovnogo zhurnala "Strannik", 1863. Pp. 385–450. URL: [\[https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4\\_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9\\_\(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B\\_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2\)&usg=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmakZELNKi](https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjPytK5sd77AhUCjosKHcxLBfoQFnoECBkQAQ&url=https%3A%2F%2Fru.wikisource.org%2Fwiki%2F%D0%2590%25D0%25BB%25D0%25BA%25D0%25B8%25D0%25B2%25D0%25B8%25D0%25B0%25D0%25B4_%25D0%259F%25D0%25B5%25D1%2580%25D0%25B2%25D1%258B%25D0%25B9_(%25D0%259F%25D0%25BB%25D0%25B0%25D1%2582%25D0%25BE%25D0%25BD%3B_%25D0%259A%25D0%25B0%25D1%2580%25D0%25BF%25D0%25BE%25D0%25B2)&usg=AOvVaw2qlXhSyJKv3XzmakZELNKi), accessed on 01.12.2022]. (In Russian.)

## On the concept of war in Plato's dialogue "Alcibiades I"

*Neretina S. S.*,  
DPhi, Institute of Philosophy of Russian Academy of Science,  
Chief Scientific Researcher, Professor,  
Chief editor of journal "Vox",  
[abaelardus@mail.ru](mailto:abaelardus@mail.ru)

**Abstract:** Plato's dialogue "Alcibiades I" introduces the very essence of philosophical business — knowledge, as far as it is accessible to man. The dialogue conducted by the wise Socrates and the young vain Alcibiades, who, wanting to play the first role in politics, decided to "fill the whole, one might say, humanity with his name and power," i. e. to unleash a war. Socrates, crushed by such a desire, prompted Alcibiades to consider what are called the "last questions": war and peace. Unfolding the argument, he discusses the concepts of justice/injustice, right/lawlessness, good/evil, which turn out to be ambiguous, as well as the idea of freedom: on the one hand (Socrates) it is understood as a characteristic of virtue, and on the other (Alcibiades) — self-will and voluntarism. The need for Alcibiades to remain "himself" presupposed the tyrannically accessible possibility of war, which was a way of exercising his "freedom". The war turned out to be a perversion of the world, an "adventure of the spirit" and "the greatest grief" that people bring released forces that the world does not know how to use.

**Keywords:** war, operation, knowledge, ignorance, force, justice, virtue, freedom, self-will, voluntarism.

## АЛКИВИАД ПЕРВЫЙ

Платон

Лица разговаривающие:

## СОКРАТ И АЛКИВИАД

---

*Сокр.* Ты удивляешься, думаю, сын Клиниаса, что, полюбив тебя прежде всех, я один теперь не отстаю от тебя, когда прочие уже отстали, и что между тем как другие надоедали<sup>1</sup> тебе своими беседами, я, в продолжение столь многих лет<sup>2</sup>, не сказал с тобою ни одного слова. Причина этому была не человеческая, а божественная, которой силу ты узнаешь впоследствии<sup>3</sup>. Теперь она уже не препятствует, и вот я пришел, надеясь, что и впредь препятствовать не будет. Почти во всё это время я внимательно наблюдал, как ты держишь себя в отношении к лицам, тебя любящим. Много было их, и они отличались высокоумием; но не осталось ни одного, который не убежал бы, побежденный твоею рассудительностью. Я раскрою причину<sup>4</sup> твоего презрения к ним. Тебе, говоришь, ни в ком из людей и ни для чего нет надобности; потому что богатство твое велико: всего довольно, начиная с тела до души. Во-первых, ты считаешь себя красивым и знатным<sup>5</sup>, и всякий ясно видит, что не обманываешься. Во-вторых, ты приходишь из семейства самого храброго<sup>6</sup> в своем городе, величайшем между городами Эллинов; а потому со стороны отца у тебя очень много знаменитых друзей и родственников, которые, если бы понадобилось, готовы служить тебе. Не менее их и не хуже они также со стороны твоей матери. Но, по твоему мнению, более всех упомянутых мною лиц доставляет тебе силы Перикл, сын Ксантиппа, которого твой отец назначил тебе и твоему брату в опекуны, и который не только в своем отечестве, но и в целой Элладе, даже во многих и известнейших поколениях варваров<sup>7</sup>, может делать всё, что хочет. Я прибавил бы еще, что ты — один из людей богатейших; но в этом отношении у тебя мало сомнений. Гордясь такими преимуществами, ты овладел всеми своими любителями, и они, как слабейшие, подчинились твоей власти. Это тебе известно; а потому, знаю, ты

и удивляешься, что за мысль у меня — не бросать своей любви, в какой надежде я остаюсь верен ей, несмотря на бегство прочих.

*Алк.* Но, может быть, тебе неизвестно, Сократ, что ты чуть-чуть предупредил меня. Ведь я первый думал прийти к тебе и спросить тебя именно об этом, то есть чего ты хочешь и с какою целью надоедаешь мне, заботливо являясь везде, где бы я ни бывал. Да, для меня в самом деле удивительно, какое бы могло быть твое намерение, и я охотно желал бы знать об этом.

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

*Алк.* Без сомнения, буду слушать — только говори.

*Сокр.* Смотри же; ведь нет ничего удивительного, что как трудно мне начать, так трудно будет и кончить.

*Алк.* Говори, добряк; а я уж буду слушать.

*Сокр.* Приходится говорить<sup>8</sup>. Хотя тому, кто любит, и нелегко относиться к человеку, который не ниже людей его любящих, однако же я осмелюсь высказать свою мысль. Если бы я видел, Алкивиад, что ты доволен всем тем, о чём сейчас упомянуто мною, и намерен был с этим провести свою жизнь, то давно бы, сколько знаю себя, отказался от своей любви. Но теперь я хочу раскрыть пред самым тобою другие твои помыслы, из чего ты уразумеешь, что я непрестанно наблюдал за тобою. Если бы, кажется, какой-нибудь бог сказал тебе: «Алкивиад! хочешь ли жить, наслаждаясь тем, что имеешь, или тотчас умереть, если нельзя тебе будет получить что-нибудь более?» — то ты, думаю, избрал бы смерть<sup>9</sup>. И я скажу, какая теперь надежда твоей жизни. Ты думаешь, что как скоро явишься в собрание афинского народа — а это будет чрез несколько дней, — то докажешь Афинянам, что стоишь таких почестей, какими не пользовался ни Перикл, никто другой из мужей, когда-либо существовавших, и, доказав это, приобретешь в городе величайшую силу; приобретши же силу здесь, будешь могуществен и у прочих Эллинов, да не только у Эллинов, даже у варваров, обитающих на одном с нами материке<sup>10</sup>. Потом если бы тот же бог снова сказал тебе, что твоя власть должна ограничиваться только Европою, а в Азию перейти тебе будет нельзя и к тамошним делам рука твоя не прострется: то ты, кажется, не захотел бы довольствоваться и этим, жить без надежды — наполнить своим именем и силою целое, можно сказать, человечество. Кроме Кира и Ксеркса, для тебя, думаю, нет человека, стоящего внимания. Что именно такую воодушевляешься ты надеждою, это я знаю, а не догадываюсь. Но сознаваясь, что я говорю правду, ты, может быть, спросишь: как же это, Сократ, относится к причине твоей безотвязности, которую ты спешил было открыть мне, и по которой не оставляешь меня? Скажу и это, любезный сын Клиниаса и Димонахи. Цели всех этих помыслов без меня достигнуть ты не можешь: столь велико, думаю, мое влияние на тебя и на твои обстоятельства! Потому-то Бог, давно уже полагаю я, и не позволял мне разговаривать с тобою, а я всё ждал, пока позволит. Ведь как ты надеешься<sup>[11]</sup> иметь великую силу в городе, доказав ему предпочтительное свое достоинство, и что для тебя нет ничего невозможного; так и я надеюсь иметь величайшее влияние на тебя, доказав, что в отношении к тебе значу более всех, что ни

опекун, ни родственник, никто, кроме меня, лишь бы только Бог помог, не в состоянии сообщить тебе ту силу, которой ты жаждешь. Когда ты был моложе и еще не питал этой надежды, Бог не позволял мне беседовать с тобою — кажется, потому, что наша беседа тогда могла бы быть напрасна: а теперь он велит, теперь ты можешь слушать меня.

*Алк.* Я нахожу, Сократ, что начав говорить, ты сделался гораздо страннее, чем был прежде, когда следовал за мною молча, хотя и в то время казался очень странным. Питаю ли я такие мысли или нет — у тебя, как видно, уже решено: и если бы я стал отказываться, это нисколько не помогло бы мне убедить тебя. Пусть так. Однако же, если бы я и совершенно проникнут был подобными мыслями, — каким же образом осуществляются они чрез тебя, а без тебя ничего не выйдет? Можешь ли сказать это?

*Сокр.* Ты так спрашиваешь, как будто я должен произнести тебе длинную речь, к каким столь привычно твое ухо<sup>12</sup>. Нет, мое дело не таково. Я, кажется, только в состоянии доказать тебе, что это в самом деле так, если ты хоть немного поможешь мне только в одном.

*Алк.* Лишь бы тут не требовалось какой-нибудь трудной помощи, я готов.

*Сокр.* А трудно ли, по твоему мнению, отвечать на вопросы?<sup>13</sup>

*Алк.* Не трудно.

*Сокр.* Отвечай же.

*Алк.* Спрашивай.

*Сокр.* Но ведь я буду спрашивать тебя, как человека, проникнутого именно теми мыслями, которые тебе приписаны мною.

*Алк.* Пожалуй, если хочешь, только бы знать, о чём будешь спрашивать-то<sup>14</sup>.

*Сокр.* Хорошо. Итак, ты думаешь, говорю я, чрез несколько времени сделаться советником Афинян. Но если бы в минуту твоего вступления на кафедру я взял да и спросил: «Алкивиад! Ты встаешь со своим советом, когда Афиняне вознамерились открыть о чём-то совещание: скажи, потому ли решаешься на это, что разумеешь дело лучше их?» — что отвечал бы ты?

*Алк.* Конечно, отвечал бы, что разумею дело лучше их.

*Сокр.* Следовательно, ты — хороший советник в том самом, что случилось тебе уразуметь?

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* А разумеешь ты только то, что узнал от других, или открыл сам?

*Алк.* Что же более?

*Сокр.* Но можно ли изучить или открыть что-нибудь, не желая ни учиться от других, ни самому искать?<sup>15</sup>

*Алк.* Нельзя.

*Сокр.* Что ж? Видно, думая что-нибудь узнать, ты захотел найти или изучить это?

*Алк.* Совсем нет.

*Сокр.* А было ли время, когда того, что теперь знаешь, ты, по собственному своему убеждению, не знал?

*Алк.* Необходимо.

*Сокр.* Но ведь и мне почти известно, чему ты учился; а что неизвестно, скажи. На моей памяти, ты учился грамоте, играть на цитре и фехтовать; флейтою же заниматься не хотел<sup>16</sup>. Вот что ты знаешь, если только не учился еще какому-нибудь искусству, которое ускользнуло от моего внимания. Впрочем, выходя из дома, ты, думаю, не скрылся бы от меня ни днем ни ночью.

*Алк.* Да я и не ходил ни к каким другим учителям, кроме этих.

*Сокр.* Итак, если бы Афиняне совещались о грамоте, каким бы образом правильно писать, — встал ли бы ты со своим советом?

*Алк.* Нет, клянусь Зевсом.

*Сокр.* Ну, а когда бы рассуждали об игре на лире?

*Алк.* Никак не встал бы.

*Сокр.* А о фехтованье-то, видишь, не имеют они обыкновения рассуждать в собраниях.

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Так о чём же бы Афинянам совещаться? Уж не о домостроительстве ли?

*Алк.* И то нет.

*Сокр.* Ведь об этом-то домостроитель будет рассуждать лучше тебя.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Ты не захочешь также участвовать, когда Афиняне вздумают совещаться и о прорицании?

*Алк.* Не захочу.

*Сокр.* Потому что прорицатель в этом отношении опять лучше тебя.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Даже несмотря на то, малоизвестен он или знатен, красив или безобразен, благороден или неблагороден<sup>17</sup>.

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* Потому что совет-то о каждом предмете бывает, думаю, со стороны знающего, а не богатого.

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* То есть когда Афиняне держат совет, каким бы образом сохранить здоровье граждан, — для них всё равно, беден советник или богат; они только ищут советника во враче.

*Алк.* И справедливо.

*Сокр.* Так о чём же должны они рассуждать, чтобы, встав в качестве советника, ты встал кстати?

*Алк.* О своих делах, Сократ.

*Сокр.* Например, о делах, относящихся к кораблестроению, то есть какие должны они строить корабли?

*Алк.* Но тут я не встал бы, Сократ.

*Сокр.* Потому что строить корабли ты, думаю, не умеешь. Эта причина или другая?

*Алк.* Именно эта.

*Сокр.* О каких же своих делах, говоришь ты, должны они рассуждать?

*Алк.* О войне, о мире и о других делах общественных, Сократ.

*Сокр.* Не то ли разумеешь ты, что они должны совещаться — с кем заключить мир, с кем вести войну и каким образом?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А это — не с теми ли, с кем лучше?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И не тогда ли, когда лучше?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* И столько времени, сколько выгоднее?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Но если бы Афиняне совещались, с кем надобно схватываться, а с кем препираться<sup>18</sup> и каким образом, то ты ли лучше бы посоветовал или гимнастик?

*Алк.* Конечно, гимнастик.

*Сокр.* И ты можешь сказать, на что смотря, гимнастик посоветовал бы, с кем схватываться, с кем нет, когда схватываться и каким образом? Говорю так: с тем ли надобно схватываться, с кем лучше, или нет?

*Алк.* С тем.

*Сокр.* И столько, сколько выгоднее?

*Алк.* Столько.

*Сокр.* И тогда, когда выгоднее?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* А кто и поет, тот должен ли иногда сопровождать пение цитрою и мерным движением?

*Алк.* Конечно, должен.

*Сокр.* И не тогда ли, когда лучше?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И не столько ли, сколько лучше?

*Алк.* Полагаю.

*Сокр.* Что ж? Признав лучшее в том и в другом, т. е. и в сопровождении песни цитрою, и в борьбе, что именно назовешь ты лучшим в игре на цитре? Вот в борьбе лучшее, говорю я, есть то, что бывает гимнастически; а там что будет оно, по твоему мнению?

*Алк.* Не понимаю<sup>19</sup>.

*Сокр.* Но попытайся подражать мне. Я уже, кажется, отвечал, что то состоит в совершенной правильности; а правильность, без сомнения, есть сообразность с искусством. Не так ли?

*Алк.* Так.

*Сокр.* Искусство же тут не гимнастика ли?

*Алк.* Чему же быть иному?

*Сокр.* Так вот я и сказал, что в борьбе лучшее — гимнастика.

*Алк.* Да, сказал.

*Сокр.* И ведь хорошо?

*Алк.* Кажется.

*Сокр.* Ну, теперь скажи и ты, — ведь и тебе нужно говорить хорошо, — скажи сперва, к какому искусству относится игра на цитре, пение и мерное движение. Как вообще называется это искусство? Неужели еще не можешь отвечать?

*Алк.* Да, не могу.

*Сокр.* Но попытайся так: кто те богини, чье это искусство?

*Алк.* Ты разумеешь Муз, Сократ?

*Сокр.* Конечно. Смотри же, как, по их имени, называется это искусство?

*Алк.* Мне кажется, ты говоришь о музыке?

*Сокр.* Точно так. Что же в отношении к ней бывает правильно? Там, в отношении к искусству гимнастическому, я уже назвал тебе правильное: а здесь что назовешь ты таким? Здесь как бывает?

*Алк.* Мне кажется, музыкально.

*Сокр.* Ты хорошо говоришь. Теперь возьми лучшее в войне и в сохранении мира: как ты назовешь это лучшее? Там, говоря о каждом деле, ты признал лучшим — в одном музыкальность, в другом гимнастичность: постарайся и здесь указать на лучшее<sup>20</sup>.

*Алк.* Но не так-то могу.

*Сокр.* А ведь стыдно. Если бы кто-нибудь, слушая твои рассуждения и советы касательно пищи, что, т. е. в настоящее время и в таком-то количестве одна пища лучше другой, наконец спросил: что называешь ты лучшим, Алкивиад? Ты, даже и не выдавая себя за врача, конечно, отвечал бы, что лучшее здесь — более здоровое: как же бы не уметь тебе, кажется, отвечать на вопрос о том, в чём ты выдаешь себя за знатока и касательно чего стал бы давать советы, будто человек знающий? Ведь это стыдно. Или думаешь, нет?

*Алк.* Конечно, стыдно.

*Сокр.* Вникни же и постарайся сказать, к чему клонится лучшее как в сохранении мира, так и в войне, с кем должно?

*Алк.* Вникаю, но не могу придумать.

*Сокр.* И ты не знаешь, в чём во время войны мы обвиняем друг друга, что почитаем причиною начатия военных действий и как называем эту причину?

*Алк.* Знаю. Мы находим, что нас обманывают, притесняют или лишают чего-нибудь.

*Сокр.* Постой же; что мы терпим в каждом из этих случаев? Постарайся сказать, что бывает особенного тут или там?

*Алк.* Говоря об особенном тут или там, не разумеешь ли ты, Сократ, справедливости или несправедливости?<sup>21</sup>

*Сокр.* То-то и есть.

*Алк.* Да этим-то отличается всё вообще.

*Сокр.* Что ж? Против кого идти войной посоветуешь ты Афинянам? Против справедливых или несправедливых.

*Алк.* Труден вопрос! Пусть бы кто и подумал, что надобно воевать со справедливыми, всё-таки не признался бы в этом.

*Сокр.* Видно потому, что это незаконно.

*Алк.* Конечно; да кажется, и нехорошо.

*Сокр.* Следовательно, и твои речи будут в пользу этого — справедливости?

*Алк.* Необходимо.

*Сокр.* Так не справедливое ли будет то лучшее, о котором я тебя спрашивал, — надобно ли то есть воевать или нет, с кем воевать и с кем нет, когда воевать и когда нет?

*Алк.* Да, кажется.

*Сокр.* Как же так, любезный Алкивиад? Разве ты забыл, что этого не знаешь? Или, может быть, я и не заметил, когда ты учился этому и ходил к наставнику, который научил тебя различать справедливое от несправедливого? Да кто он? Скажи и мне, порекомендуй ему в ученики и меня.

*Алк.* Ты шутишь, Сократ.

*Сокр.* Заклинаю тебя именем моего и твоего бога дружбы<sup>22</sup>, которым я никогда не клянусь попусту: если у тебя есть такой учитель, скажи мне, кто он.

*Алк.* Но что, если его нет? Нельзя ли тебе предположить, что справедливое и несправедливое я узнал как-нибудь иначе?

*Сокр.* Можно, если ты сам открыл.

*Алк.* А что не открыл, не представишь?

*Сокр.* И очень, если искал.

*Алк.* А что искал, не подумаешь?

*Сокр.* Пожалуй, если бы думал, что не знаешь.

*Алк.* Да разве не было времени, когда я не знал.

*Сокр.* Ты хорошо говоришь; но можешь ли указать на то время, в которое не почитал себя знающим справедливое и несправедливое? Например, в прошедшем году испытывал ли ты себя и думал ли, что не знаешь, или не думал? Да отвечай верно, чтобы наш разговор шел не попусту.

*Алк.* Думал, что знаю.

*Сокр.* Не так же ли в третьем, четвертом и пятом году назад?

*Алк.* Так же.

*Сокр.* А прежде этого времени ты был еще мальчиком? Не правда ли?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Тогда-то, разумеется, ты думал, что знаешь.

*Алк.* Откуда же это разумеется?

*Сокр.* Я часто слышал, что во время своего детства, играя в кости, или в какую-нибудь иную игру, в школе и в других местах, ты не сомневался в справедливом и несправедливом, но громко и смело говорил, что такой-то мальчик зол и несправедлив, что он обижает<sup>23</sup> тебя. Не правду ли я говорю?

*Алк.* Да что ж мне было делать, Сократ, когда меня обижали?

*Сокр.* А спрашивал ли бы ты, что тебе делать, если бы не знал, обижают тебя, или нет?<sup>24</sup>

*Алк.* Но клянусь Зевсом — я не то что знал, а ясно сознавал, что меня обижают.

*Сокр.* Поэтому, быв еще мальчиком, ты уже думал, как видно, что разумеешь справедливое и несправедливое.

*Алк.* Конечно, да и в самом деле разумел.

*Сокр.* Когда же ты это открыл? Уж верно не тогда, когда думал, что знаешь?

*Алк.* Без сомнения.

*Сокр.* Так в какое время ты думал, что не знаешь? Смотри, ведь такого времени не найдешь.

*Алк.* Да, клянусь Зевсом, Сократ, я не могу указать на него.

*Сокр.* Стало быть, ты узнал это не чрез открытие.

*Алк.* Очевидно, нет.

*Сокр.* А сейчас сказал, что и не учился знать. Если ж и не открыл, и не учился, то как и откуда знаешь?

*Алк.* Но может быть я и неправильно отвечал тебе, что упомянутое знание сам открыл. Это случилось, вероятно, так: должно быть, и я научился этому, как другие.

*Сокр.* Значит, мы возвращаемся к прежнему вопросу. Скажи мне, от кого научился.

*Алк.* От народа.

*Сокр.* Не к отличным же учителям прибегаешь ты, когда ссылаешься на народ.

*Алк.* А что? Разве он не в состоянии научить?

*Сокр.* Даже и тому, что шашечная игра, и что нет; хотя это, думаю, гораздо ниже справедливого. Что? Разве ты думаешь иначе?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Значит, не имея возможности научить худшему, он в состоянии преподавать лучшее?

*Алк.* Я думаю. Да и действительно, народ в состоянии научить многому, что будет лучше шашечной игры.

*Сокр.* Чему ж это?

*Алк.* У него, например, научился я говорить по-гречески, и в этом отношении не могу назвать тебе другого учителя, но чувствую себя обязанным тому самому учителю, которого ты не считаешь отличным.

*Сокр.* Да, почтеннейший, в этом-то народ — хороший учитель, и науку его по справедливости можно хвалить<sup>25</sup>.

*Алк.* Почему же?

*Сокр.* Потому что он обладает именно тем, чем должны обладать хорошие наставники.

*Алк.* Что ты разумеешь?

*Сокр.* Разве не известно тебе, что люди, намеревающиеся учить чему-нибудь, должны наперед сами знать это? Или нет?

*Алк.* Как же нет?

*Сокр.* Но не правда ли, что знающие должны быть согласны друг с другом, а не разногласить?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А скажешь ли, что в чём они разногласят, то знают?

*Алк.* Ну нет.

*Сокр.* Так каким же образом быть им учителями в том предмете?

*Алк.* Никак нельзя.

*Сокр.* Что ж? Разногласит ли, думаешь, народ, что́ камень, что́ дерево? Когда ты спрашиваешь об этом у кого-нибудь — все не то же ли самое разумеют, не к тому же ли самому бегут, с намерением взять камень или дерево? Не так ли и прочее в этом роде? Эту-то почти мысль я соединяю с твоими словами о знании греческого языка. Или не так?

*Алк.* Так.

*Сокр.* Не в том же ли, как сказано, согласны между собою и города, взятые порознь и вместе? Тут они не спорят друг с другом и не говорят — один одно, другой другое.

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* Следовательно, тут-то они по справедливости и хорошие учителя?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Итак, если бы мы вздумали сообщить кому-нибудь подобное знание, то правильно поступили бы, послав его в науку к народу?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Напротив, что́ если бы нам захотелось знать не только то, что́ люди и что́ лошади, но и то, которые из них быстры и которые нет? Мог ли бы народ научить этому?

*Алк.* Не очень.

*Сокр.* Так не убедительное ли для тебя доказательство, что этого он не знает, что в этом он — плохой учитель, когда тут не согласен сам с собою?

*Алк.* Я думаю.

*Сокр.* Равным образом, если бы нам захотелось знать, не только то, что́ люди, но и то, которые из них здоровы и которые больны: был ли бы народ достаточным для нас учителем?

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* И не заключил ли бы ты, что в этом отношении он — худой учитель, когда бы заметил его разногласие с самим собою?

*Алк.* Я думаю.

*Сокр.* Что ж теперь? кажется ли тебе, что в отношении к справедливым и несправедливым людям и поступкам народ согласен и в целом своем составе, и друг с другом?<sup>26</sup>

*Алк.* Всего менее, Сократ, клянусь Зевсом.

*Сокр.* Что? Тут он особенно разногласит?

*Алк.* Да, и непрестанно.

*Сокр.* Ты, думаю, никогда не видывал и не слыхивал, чтобы разногласие людей касательно здоровых и нездоровых доходило наконец до сражения и взаимного убийства.

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* Напротив, касательно справедливого и несправедливого, если не видел, то, знаю, слышал — и от Омира, и от многих других. Ведь об «Одиссее» и «Илиаде» слышал?

*Алк.* Без сомнения, Сократ.

*Сокр.* А эти поэмы — не о разногласии ли касательно справедливого и несправедливого?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Тут ведь Ахейцы и Трояне, женихи Пенелопы, и Одиссей вступали в сражения — то и подвергались смерти именно за это разногласие.

*Алк.* Твоя правда.

*Сокр.* Думаю, что и в Танагре<sup>27</sup> причиной смертей и сражений между Афинянами, Лакедемонянами и Виотянами, а потом в Херонее, где пал и отец твой Клиниас, было не какое другое разногласие, как в рассуждении справедливого и несправедливого. Не так ли?

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Итак, эти ли, скажешь, знают то, касательно чего разногласие доводит их самих до крайних бедствий?

*Алк.* Нет, не думаю.

*Сокр.* И не таким ли учителям приписываешь ты свое знание, которые, по твоим же словам, сами не имеют его?

*Алк.* Походит.

*Сокр.* Так вероятно ли, что ты знаешь справедливое и несправедливое, когда касательно его находишься в таком заблуждении, и когда, как видно, ты ни у кого не учился этому, и сам не открыл?

*Алк.* Да, судя по твоим словам, невероятно.

*Сокр.* А видишь ли, Алкивиад, что и это опять ты не хорошо сказал?<sup>[28]</sup>

*Алк.* Что такое?

*Сокр.* Что говоришь, судя по моим словам.

*Алк.* Отчего же? разве не твои слова, что я ничего не знаю о справедливом и несправедливом?

*Сокр.* Конечно, нет.

*Алк.* А мои?

*Сокр.* Да.

*Алк.* Как же это?

*Сокр.* Узнаешь вот из чего. Если я тебя спрошу, что больше, — единица или два; то не скажешь ли ты, что два?

*Алк.* Скажу.

*Сокр.* Чем больше?

*Алк.* Единицею.

*Сокр.* Кто же из нас говорит, что два больше одною единицею?

*Алк.* Я.

*Сокр.* Не правда ли, что я спрашивал, а ты отвечал?

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Так я ли говорю об этом, поколику спрашиваю, или ты, поколику отвечаешь?

*Алк.* Я.

*Сокр.* Положим еще, что я спросил бы тебя, какие буквы в слове Сократ, и ты отвечал бы мне: кто тогда говорил бы?

*Алк.* Я.

*Сокр.* Ну так скажи мне одним словом: если предлагается вопрос и ответ, то кто говорит — вопрошающий или отвечающий?

*Алк.* Мне кажется, Сократ, что отвечающий.

*Сокр.* А не я ли сейчас непрерывно спрашивал тебя?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И не ты ли отвечал?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Что ж? Кто из нас сказал, что было сказано?

*Алк.* Из допущенного видно, Сократ, что я.

*Сокр.* И не то ли было сказано, что прекрасный сын Клиниаса, Алкивиад, не знает о справедливом и несправедливом, а думает, что знает, и готовится идти в собрание Афинян с намерением подавать им советы в том, чего вовсе не знает. Не так ли было?

*Алк.* Оказывается, так.

*Сокр.* Стало быть, над нами, Алкивиад, сбывлась Еврипидова поговорка. Ты, видно, слышал это от себя, а не от меня<sup>29</sup>; не я говорил, а ты: меня же напрасно обвиняешь. Впрочем, и хорошо сказано: ведь у тебя в уме, добряк, в самом деле отчаянное предприятие<sup>30</sup> — учить тому, чего не знаешь и чему не думал учиться.

*Алк.* Но я полагаю, Сократ, что Афиняне и прочие Эллина редко совещаются о том, что справедливо или несправедливо, ибо признают это очевидным для всякого. Оставляя подобные совещания, они исследуют, что полезнее им в делах; потому что справедливое и полезное, по моему мнению, — не одно и то же. Многим и величайшие несправедливости доставляли пользу, а иным и справедливые поступки, думаю, ни к чему не послужили.

*Сокр.* Что ж? Если вовсе иное дело — справедливость, и иное — польза, то опять не приписываешь ли ты себе знания, что полезно людям, и почему?

*Алк.* А что же мешает, Сократ, если ты снова не спросишь меня, у кого я научился этому или каким образом открыл сам?

*Сокр.* Что ты это делаешь?<sup>31</sup> Если слова твои несправедливы, и несправедливость их можно доказать тем же способом, как доказаны прежние; то надобно, думаешь, слышать что-нибудь новое, какие-нибудь иные причины, как будто высшие походят уже на изношенное рубище<sup>32</sup>, которого надевать ты более не хочешь, пока не принесут тебе доказательств чистых, без пятен. Но, оставляя в покое предостерегательную твою оговорку<sup>33</sup>, я всё-таки спросил бы тебя, где учился ты узнавать полезное и кто твой учитель; я соединил бы все прежние вопросы в один: и ты, очевидно, пришел бы к тому же, ты не был бы в состоянии доказать ни того, что сам открыл полезное, ни того, что научился узнавать его. Но как это тебе уже приелось и ты не с удовольствием принял бы ту же самую речь, то я, пожалуй, оставлю вопрос: знаешь ты или не знаешь, что полезно Афинянам? Скажи только, сделай милость, справедливое и полезное — точно ли одно и то же или не одно<sup>34</sup>. Если угодно, спрашивай меня, как я спрашивал тебя; а не то, раскрой дело сам по себе.

*Алк.* Не знаю, Сократ, мог ли бы я раскрыть это сам по себе.

*Сокр.* Да вообрази, добряк, что я — собрание, народ. Там ведь понадобится же тебе убеждать каждого. Не правда ли?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так не всё ли равно — убеждать людей поодиночке или вдруг многих в этом предмете, который знаешь, подобно грамматисту, учащему грамоте и одного и нескольких?

*Алк.* Всё равно.

*Сокр.* Таким же образом и преподающий науку чисел не учит ли как одного, так и многих?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И кто знает это, тот арифметист?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Ну а ты, в чём можешь убеждать многих, можешь ли убедить и одного?

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* И уж очевидно в том, что знаешь?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И человек, вступающий в подобную беседу, отличается от народного оратора только тем, что последний убеждает толпу, а первый — одного?

*Алк.* Должно быть.

*Сокр.* Ну так теперь, если всё равно убеждать многих и одного, потрудись над одним мною<sup>35</sup> и решишь доказать, что справедливое иногда бывает бесполезно.

*Алк.* Ты досадителен, Сократ.

*Сокр.* Но, начиная досадительностью, я намерен уверить тебя в противном, в чём ты уверить меня не хочешь.

*Алк.* Хорошо, говори.

*Сокр.* Только отвечай на вопросы.

*Алк.* Нет, говори сам по себе.

*Сокр.* Как? Разве тебе не хочется быть убежденным?

*Алк.* Очень хочется.

*Сокр.* А не тогда ли ты бываешь убежден, когда говоришь, что это так?

*Алк.* Кажется.

*Сокр.* Отвечай же; а если не дослушаешь самого себя, что справедливое — полезно, другому-то не поверишь.

*Алк.* Конечно, нет — надобно отвечать; вреда, думаю, не будет.

*Сокр.* Ты настоящий прорицатель!<sup>36</sup> Говори же, из дел справедливости одни, по твоему мнению, полезны, другие — нет?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Равным образом, иные прекрасны, иные — нет?

*Алк.* Как это?

*Сокр.* Казалось ли тебе, что кто-нибудь совершает хотя и постыдное дело, однако же справедливое?

*Алк.* Не казалось.

*Сокр.* Напротив, всё справедливое казалось прекрасным?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А что прекрасно опять, то всегда ли добро? Или иногда добро, иногда нет?

*Алк.* Я думаю, Сократ, что иное прекрасное есть зло.

*Сокр.* Напротив, постыдное — добро?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Не то ли разумеешь ты, что, например, на войне многие, помогая другу или родственнику, получают раны и умирают, а те, которые не помогают, хоть и обязаны, остаются здоровыми?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Такую помощь ты называешь прекрасною, смотря на намерение спасти, кого надлежало; а это есть мужество. Не так ли?

*Алк.* Так.

*Сокр.* Напротив, злою-то ты назовешь ее, смотря на смерть и раны. Не правда ли?

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Но мужество не иное ли дело, чем смерть?<sup>37</sup>

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Следовательно, помогать друзьям есть дело прекрасное и злое не по одной и той же причине?

*Алк.* Явно, что не по одной.

*Сокр.* Смотри же, напротив, прекрасное и доброе, как здесь, не по той же ли бывает причине? Ты соглашаешься, что помощь есть дело прекрасное по причине мужества: так мужество само по себе и имей в виду — добро оно или зло. Исследуй так: что избрал бы ты себе — добро или зло?

*Алк.* Добро.

*Сокр.* И не то ли преимущественно, которое больше?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И лишиться его хотел бы всего менее?

*Алк.* Почему не так!

*Сокр.* Но как ты думаешь о мужестве? За какую цену согласился бы ты лишиться его?

*Алк.* Да лучше не жить согласился бы я, чем быть трусом.

*Сокр.* Следовательно, трусость кажется тебе крайним злом.

*Алк.* По мне — так.

*Сокр.* Которое, по-видимому, тождественно со смертию.

*Алк.* Полагаю.

*Сокр.* Но смерти и трусости не противоположны ли жизнь и мужество?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И последнего ты желал бы себе всего более, а первого — всего менее?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Не потому ли, что это считаешь состоянием самым хорошим, а то — самым худым?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Но содействие друзьям на войне, как дело прекрасное, не за то ли назвал ты прекрасным, что оно производит добро, по причине мужества?

*Алк.* Разумеется.

*Сокр.* И не за то ли — делом злым, что от него происходит зло, по причине смерти?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так не вправе ли мы теперь дать имя каждому действию? Известного действия не назовешь ли ты злым, если оно производит зло? И не должно ли назвать его добрым, когда оно рождает добро?

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* А поколику добро, оно похвально, поколику зло — постыдно?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, сказав, что содействие друзьям на войне есть дело хоть и прекрасное, однако ж злое, ты сказал не более того, что оно хоть и добро, однако ж зло.

*Алк.* Твои слова, Сократ, кажется, справедливы.

*Сокр.* Стало быть, нет ничего прекрасного, что, как прекрасное, было бы злом; и нет ничего постыдного, что, как постыдное, было бы добром.

*Алк.* Видно, нет.

*Сокр.* Исследуй еще и так: кто живет прекрасно, тот не хорошо ли живет?

*Алк.* Хорошо.

*Сокр.* А живущие хорошо не счастливы ли?

*Алк.* Как не счастливы?

*Сокр.* И счастливы они не чрез приобретение ли благ?

*Алк.* Преимущественно.

*Сокр.* Блага же приобретаются не посредством ли доброй и прекрасной деятельности?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Значит, хорошо жить есть дело доброе.

*Алк.* Как же.

*Сокр.* А доброе дело прекрасно?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, прекрасное и доброе опять у нас — одно и то же?

*Алк.* Видимо.

*Сокр.* Стало быть, что находим мы прекрасным, то найдем и добрым?

*Алк.* Необходимо.

*Сокр.* Что ж? Дела добрые полезны или нет?<sup>38</sup>

*Алк.* Полезны.

*Сокр.* А касательно справедливого, помнишь ли, в чём мы согласились?

*Алк.* Кажется, в том, что поступающие справедливо, по необходимости, поступают прекрасно.

*Сокр.* А поступающие прекрасно совершают дела добрые?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А дела добрые полезны?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, дела справедливые, Алкивиад, суть также и дела полезные?

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* Что ж? Ведь это говоришь ты, а я спрашиваю?

*Алк.* Мне кажется, очевидно.

*Сокр.* Так вот, если бы кто стал советовать — Афинянам ли то или Пепаритянам<sup>39</sup> — с уверенностью, что он знает справедливое и несправедливое, и начал бы утверждать, что справедливость иногда бывает делом злым, то не посмеялся ли бы ты над ним, когда держишься той мысли, что справедливое и полезное — одно и то же?

*Алк.* Но, клянусь богами, Сократ, — я и сам не знаю, что говорю. Я просто похожу на помешанного. По поводу твоих вопросов, мне представляется то то, то другое.

*Сокр.* Значит, так и будет: кто чего не знает, того душа в том и заблуждается.

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* А ты не знаешь, друг мой, что это за состояние?<sup>40</sup>

*Алк.* Конечно, не знаю.

*Сокр.* Но представь, что тебя спрашивают: два у тебя глаза или три, две руки или четыре, и об ином тому подобном? Что будешь ты отвечать? Иногда то, иногда другое, или всегда — одно и то же?

*Алк.* Хотя я уже и боюсь за себя, однако ж буду отвечать, кажется, одно и то же.

*Сокр.* Не потому ли, что знаешь? Это ли причина?

*Алк.* Я думаю.

*Сокр.* Стало быть, на что ты даешь ответы противоречащие, того не знаешь?

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* Но не сам ли ты говоришь, что заблуждаешься, когда даешь ответы о справедливом и несправедливом, о прекрасном и постыдном, о худом и добром, о полезном и неполезном? Не очевидно ли, следовательно, что ты заблуждаешься по причине незнания этих предметов?

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* Но что? Знаешь ли ты, каким образом взойдешь на небо?

*Алк.* Клянусь Зевсом, не знаю.

*Сокр.* Да не ошибочно ли твое мнение об этом?

*Алк.* Нисколько.

*Сокр.* А знаешь ли причину или сказать тебе?

*Алк.* Скажи.

*Сокр.* Причина — та, друг мой, что, не зная этого, ты и не считаешь себя знающим.

*Алк.* Это что опять?

*Сокр.* Смотри вместе со мною. Чего ты не знаешь, и знаешь, что не знаешь, в том заблуждаешься ли? Например, ты, вероятно, знаешь, что не знаешь, как приготовить кушанье?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Так сам ли думаешь, как приготовить его, и заблуждаешься или поручаешь знающему?

*Алк.* Поручаю знающему.

*Сокр.* Ну, а плывя на корабле, думаешь ли, как держать руль — вправо или влево — и заблуждаешься, поколику не знаешь этого, или поручаешь кормчему, а сам остаешься в покое?

*Алк.* Поручаю кормчему.

*Сокр.* Значит, ты не заблуждаешься в том, чего не знаешь, если знаешь, что не знаешь?

*Алк.* Кажется, нет.

*Сокр.* Так понимаешь ли, что заблуждения в делах происходят от такого незнания, которое бывает у человека, поколику он приписывает себе знание того, чего не знает?

*Алк.* Как это опять?

*Сокр.* Ведь мы тогда решаемся делать, когда приписываем себе знание того, что делаем?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А кто уже уверен, что не знает, тот поручает дела другим?

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* Поручая же их другим, он, в отношении к делам себе неизвестным, живет без ошибок?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Итак, кто ошибается? Уж, конечно, не те, которые знают?

*Алк.* Разумеется.

*Сокр.* Если ж и не те, которые знают, и не те, которые знают, что не знают, чего не знают; то остаются ли еще другие, кроме тех, которые, не зная, приписывают себе знание?

*Алк.* Нет, только эти.

*Сокр.* Значит, это-то незнание, это низкое невежество и есть причина зол.

*Алк.* Да.

*Сокр.* И не правда ли, что оно особенно тогда губительно и постыдно, когда имеет отношение к делам величайшей важности?

*Алк.* И очень.

*Сокр.* Но что? Можешь ли ты назвать предметы важнее справедливого, прекрасного, доброго и полезного?

*Алк.* Не могу.

*Сокр.* А не в этом ли признаешь ты себя заблуждающимся?

*Алк.* В этом.

*Сокр.* Если ж заблуждаешься, то из сказанного прежде не явно ли, что этих важнейших предметов ты не только не знаешь, но еще, не зная их, думаешь, будто знаешь?

*Алк.* Должно быть.

*Сокр.* Бедный Алкивиад! Как жалко твое состояние! Я не решился бы и назвать его, но так как мы одни, скажу. Ведь ты находишься в самом постыдном невежестве, мой добрый друг: в этом обличает тебя и твоя речь, и ты сам. Потому-то, стало быть, не выучившись, и скачешь<sup>41</sup> к делам общественным. Впрочем, ты не один страдаешь такою болезнью; между людьми, несущими гражданские обязанности, есть много подобных тебе: исключить должно разве некоторых и, может быть, твоего опекуна Перикла.

*Алк.* Говорят однако ж, Сократ, что он не сам собою сделался мудрым, а общался со многими мудрецами — Питоклом и Анаксагором; да и теперь еще, находясь в такой старости, для той же цели беседует с Дамоном<sup>42</sup>.

*Сокр.* Что ж? Разве ты видывал мудреца, который не мог бы сделать мудрецом и другого в том, в чём сам он таков? Например, кто научил тебя грамоте, тот и сам был в этом мудрец, и тебя сделал мудрецом, да мог бы сделать таким и кого угодно. Не правда ли?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Ведь и ты, наученный им, был бы в состоянии научить другого?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Таким же образом — и цитрист, и гимнастик?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Хорошо, без сомнения, доказательство, что люди, знающие что-нибудь, действительно знают это, когда они умеют сделать знающим и другого.

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* Что ж? Можешь ли сказать, что Перикл кого-нибудь, начиная со своих сыновей, сделал мудрецом?

*Алк.* Но что делать, Сократ, когда сыновья Перикла были глупы?<sup>43</sup>

*Сокр.* А твоего брата, Клиниаса?

*Алк.* О Клиниасе, этом бешеном человеке, зачем и упоминать.

*Сокр.* Ну, пусть уж Клиниас — человек бешеный, а сыновья Перикла были глупы: тебя-то по какой причине оставляет он в таком состоянии?

*Алк.* Думаю, я сам виноват; не слушаюсь.

*Сокр.* Но укажи мне хоть на раба, хоть на свободного — Афинянина или иностранца, который имел бы причину сказать, что, обращаясь с Периклом, он стал мудрее: вот как я, например, укажу тебе на Пифодора Исолохова и Каллиаса Каллиадова, из которых каждый, заплатив Зенону сто мин, сделался и мудрым и знаменитым<sup>44</sup>.

*Алк.* Клянусь Зевсом, что не могу.

*Сокр.* Пусть так. Что же думаешь ты о себе?<sup>45</sup> Хочешь ли остаться в теперешнем состоянии или приложить несколько старания?

*Алк.* Посудим вместе, Сократ. Впрочем, я понимаю твое замечание и согласен с ним. Ведь правители города, исключая немногих, кажутся и мне людьми необразованными.

*Сокр.* Так что же?

*Алк.* Так если бы они были образованы, то намеревающийся вступить в состязание с ними, конечно, должен бы учиться и упражняться, как бы готовясь против бойцов; а теперь это — люди неученые, и однако ж принимают участие в делах гражданских: для чего же упражняться и озабочивать себя наукою? Ведь я уверен, что способностями далеко превзойду их<sup>46</sup>.

*Сокр.* Ах, что ты сказал, почтеннейший! Это вовсе не достойно ни твоего лица, ни других твоих качеств.

*Алк.* Что же тут особенного и на что метишь ты, Сократ?

*Сокр.* Досадно мне и за тебя, и за мою любовь.

*Алк.* Отчего?

*Сокр.* Пусть бы ты предполагал борьбу с домашними.

*Алк.* А то с кем же?

*Сокр.* И об этом-то может спрашивать человек, думающий о себе так высоко?

*Алк.* Что ты говоришь? Разве не с ними будет у меня борьба?

*Сокр.* Да представь, что ты управляешь хоть гребным судном, имеющим вступить в сражение: довольно ли для тебя быть в управлении лучше всех корабельных твоих соратников? Или, может быть, ты признал бы делом более нужным смотреть на истинных своих врагов, чем, как теперь, на сподвижников в бое? Надобно то есть до такой степени превосходить их, чтобы они и не думали состязаться с тобою, но презиаемые, стали бы в твои ряды для одоления общего неприятеля, если уж ты в самом деле намерен совершить подвиг прекрасный, достойный тебя и города.

*Алк.* Да, я и намерен-таки.

*Сокр.* Так куда хорошо — любоваться своим превосходством над воинами<sup>47</sup>, а не смотреть на неприятельских полководцев, чтобы, смотря на них и состязаясь с ними, превзойти их!

*Алк.* Которых же полководцев разумеешь ты, Сократ?

*Сокр.* Разве не знаешь, что наш город всякий раз воюет с Лакедемонянами и с великим царем?

*Алк.* Твоя правда.

*Сокр.* Итак, если думаешь быть полководцем своего города; то думая, что тебе надобно бороться с царями лакедемонским и персидским, не правильно ли бы думал ты?

*Алк.* Ты, должно быть, говоришь правду.

*Сокр.* Так нет, добряк, ты вменяешь себе в обязанность смотреть на воспитателя перепелов Мидиаса<sup>48</sup>, и на других подобных ему, которые принимают участие в делах гражданских, сохраняя на душе, сказали бы женщины, рабские волосы и по необразованности не снимают<sup>49</sup> их, но с варварским своим наречием выходят — не скажу управлять городом, а лстить ему. Смотря на этих-то описываемых мною людей, предаешься ты нерадению о самом себе, чтобы, приступая к столь важному подвигу, и не учиться тому, что приобретается учением, и не упражняться в том, что требует упражнения, тогда как следовало бы приготовиться всякого рода приготовлением<sup>50</sup>, чтобы вступить на поприще гражданской службы.

*Алк.* Твои слова, Сократ, кажутся мне хотя и справедливыми, однако ж я думаю, что лакедемонские полководцы и персидский царь — не превосходнее других.

*Сокр.* Но рассмотри, почтеннейший, это свое мнение.

*Алк.* В каком отношении?

*Сокр.* Во-первых, тогда ли, думаешь, увеличится твоя забота о себе, когда будешь почитать их страшными, или не тогда?

*Алк.* Явно, что когда буду почитать их страшными.

*Сокр.* А заботясь о себе, чаешь ли получить какой-нибудь вред?

*Алк.* Нисколько; напротив, великую пользу.

*Сокр.* Так вот в твоём мнении и есть уже одно важное зло.

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Во-вторых, оно и ложно. Смотри на вероятность.

*Алк.* Как это?

*Сокр.* Благородные ли поколения, по всему вероятно, дают бытие лучшим природам, или неблагородные?

*Алк.* Явно, что благородные.

*Сокр.* А благородных, если они притом и хорошо воспитаны, нельзя ли почитать совершенно способными для добродетели?

*Алк.* Необходимо.

*Сокр.* Рассмотрим же сравнительно их и наше происхождение. Хуже ли, думаешь, поколения лакедемонских и персидских царей? Разве мы не знаем, что первые из них суть потомки Иракла<sup>51</sup>, а последние — Ахемена<sup>52</sup>, и что род Иракла и Ахемена возводят к Персею, сыну Зевсову?

*Алк.* Но ведь и наш идет от Эврисака<sup>53</sup>, Сократ, а Эврисаков — от Зевса.

*Сокр.* Да и мой — от Дедала<sup>54</sup>, благородный Алкивиад, а Дедалов — от Ифеста, сына Зевсова. Однако ж их-то роды, начинаясь ими, восходят до самого Зевса линией царей, из которых одни всегда управляли Аргосом и Лакедемоном, другие — Персиею, а нередко, как и теперь, Азиною: напротив, мы и сами-то люди частные, и отцы наши. Если бы ты счел нужным указать Артаксерксу, сыну Ксеркса, на своих предков и на Саламин, отечество Эврисака, либо на Эгину, родину Эака<sup>55</sup> жившего еще прежде; то какой, думаешь, поднялся бы смех! Между тем смотри: мы малы не только по отношению к важности рода тех мужей, но и по отношению к их воспитанию. Разве не знаешь, сколь важным преимуществом пользуются лакедемонские цари? Их жены, по закону, охраняются эфорами, чтобы царь не был зачат как-нибудь тайно — от другого, кроме ираклидов. А в Персии он так высок, что никто и не подозревает, будто царственное дитя может родиться от другого рода, кроме царского. Поэтому жена персидского царя охраняется одним страхом. Когда же рождается старший сын, наследник власти, — сперва тут же празднуют все в пределах его царства; потом этот день и в последующие времена, в память царского рождения<sup>56</sup>, становится днем жертвоприношений и празднования для всей Азии: напротив, когда рождаемся мы, Алкивиад, тогда, по комической пословице, и соседи что-то не очень чувствуют<sup>57</sup>. После того дитя воспитывается не какою-нибудь ничтожною женщиною-кормилицею, а евнухами, знатнейшими особами, окружающими царя. На них возлагается как всякое попечение о новорожденном, так в особенности заботливость о его красоте, чтобы то есть они развивали и выправляли его члены. Такое занятие доставляет им высокие почести. Достигнув семилетнего возраста, дети

знакомятся с лошадьми, ходят к учителям в верховой езде и начинают охотиться за зверями. А когда минет дитяте четырнадцать лет, берут его к себе так называемые царские пестуны. Они избираются из Персов и составляют отличнейшую четверицу своего времени: это — самый мудрый, самый справедливый, самый рассудительный и самый мужественный. Самый мудрый учит его магии<sup>58</sup>, начертанной Зороастром Оромазовым<sup>59</sup>: это наука о богопочитании, рассуждающая и о делах царских. Самый справедливый располагает его следовать во всю жизнь истине. Самый рассудительный наставляет его не подчиняться ни одной страсти, чтобы получить навык быть человеком свободным — действительно царем, не рабствуя, но прежде всего господствуя над собою. Самый мужественный развивает в нём чувство безбоязненности и неустрашимости, и доказывает, что, предаваясь трусости, он уже — раб. Напротив, тебе, Алкивиад, Перикл дал в пестуны одного из домашних слуг, Зомира<sup>60</sup> Фракиянина, по причине старости, человека самого бесполезного. Я раскрыл бы пред тобою и другие черты воспитания и образования твоих противников, если бы это дело могло быть непродолжительно, и если бы из сказанного доселе не вытекало всё, что за этим следует. Что же касается до рождения, воспитания и образования тебя, Алкивиад, или всякого другого Афинянина; то это, смею сказать, ни для кого незанимательно, исключая тех людей, которые тебя любят. Взглянешь ли опять на богатство, на пышность, на одежды, на шлейфы плащей, на разливание благовоний, на многочисленные свиты прислужников и на другое довольство Персов — тебе будет стыдно за самого себя, ты увидишь, как далеко отстал от них. Потом, если захочешь обратить внимание на рассудительность, благонравие, ловкость, ласковость, великодушие, добропорядочность, мужество, терпеливость, трудолюбие, стремление к добродетели и честолубие Лакедемонян; то во всём этом признаешь себя дитятею. А когда еще остановишься на богатстве, и по богатству будешь придавать себе некоторое значение; то и тут мы можем сказать, в каком ты найдешь себя состоянии. Пожелай только обозреть лакедемонские богатства, и узнаешь, что здешнее далеко отстало от тамошнего. Никто не будет сомневаться как в обширности, так и в доброте земли, которую они владеют и у себя, и в Мессине; всем известно, какое множество у них рабов, особенно илотов, также лошадей и другого скота на пастбищах мессинских<sup>61</sup>. Но я оставляю всё это, говорю только, что золота и серебра нет столько в целой Элладе, сколько находится его в одном Лакедемоне<sup>62</sup>. В продолжение многих поколений оно стекается туда от всех Эллинов, а нередко и от варваров, выхода же ему никуда нет. Это точно как в Эзоповой басне лисица говорит льву: следы денег, втекающих в Лакедемон, видны, а вытекающих из него никто и нигде не видит. Отсюда легко понять, что тамошние жители золотом и серебром богаче всех Эллинов, особенно же царь их; потому что важнейшие и большие из таких доходов назначены царям. Сверх того, не мала и подать, которую Лакедемоняне платят своим государям. Впрочем, как ни велики богатства Лакедемонян в сравнении с эллинскими, но в отношении к богатству Персов и их царя, они ничего не значат. Когда-то я слышал от человека достоверного<sup>63</sup>, от одного из тех, которые сами ездили к царю: он рассказывал, что проезжал чрез обширную и прекрасную область, простирающуюся почти на целый день пути, и что эту область туземцы называют поясом царицы. Есть будто бы и другая, называемая опять головным покрывалом. Есть и несколько столь же обширных и прекрасных мест, назначенных для украшения царской жены, и каждое из них носит название особого её наряда. Итак,

я думаю, если бы кто матери царя и жене Ксеркса, Аместрисе<sup>64</sup>, сказал, что с её сыном затевает состязаться сын Димонахи, которой наряд стоит, может быть, много как мин пятьдесят, а у самого сына земли в Эрхии не будет и трехсот плетров, то она удивилась бы, на какие же средства полагается этот Алкивиад, затевая вступить в борьбу с Артаксерксом, и кажется, заметила бы, что у него быть не может никаких других способов, кроме старания и мудрости; потому что у Греков только это имеет цену. А когда донесли бы ей, что тот же самый Алкивиад решается на такое предприятие, во-первых, не имея от роду и полных двадцати лет, во-вторых нисколько не приготовившись к тому учением, да сверх того, если любящий его человек советует ему наперед учиться, упражняться, трудиться и потом-то уже состязаться с царем, — он не хочет и утверждает, будто довольно ему быть и таким, каков есть; тогда она, думаю, изумилась бы и спросила: что же бы такое могло быть, на что этот мальчик надеется? И как скоро мы сказали бы ей, что на красоту, знаменитость, происхождение, богатство и способности души; то, видя у своих всё такое, она почла бы нас, Алкивиад, сумасшедшими. Да хоть взять Лампиду, дочь Леонтихида, жену Архидама<sup>65</sup> и мать Агиса (все эти мужи, известно, были царями): ведь и она, видя, как велики способности её родных, удивилась бы, кажется, если бы узнала, что ты, столь худо приготовленный, намереваешься состязаться с её сыном. А не стыдно ли, думаешь, что неприятельские женщины лучше судят о нас, какими нам должно быть, восставая против их граждан, нежели мы — о самих себе? Так поверь, почтеннейший, и мне, и дельфийской надписи «познай самого себя» — что это-то наши противники, а не те, которых ты представляешь, и что из них ни одного не пересилим мы иначе, как старанием и искусством. Если в этом будет у тебя недостаток, то не сделаться тебе славным между Эллинами и варварами, к чему ты, кажется, стремишься, как никто ни к чему не стремился.

*Алк.* В чём же должно состоять мое старание, Сократ? Можешь ли сказать это? Ведь твои слова более всего походят на правду.

*Сокр.* Пожалуй; однако ж порассудим вместе, каким бы образом сделаться нам лучшими. Ведь я не говорю, что тебе надобно учиться, а мне нет; потому что между мною и тобою нет другого различия, кроме одного.

*Алк.* Какого?

*Сокр.* Того, что мой опекун лучше и мудрее твоего — Перикла.

*Алк.* Кто же он, Сократ?

*Сокр.* Бог, который до настоящего дня не позволял мне говорить с тобою, Алкивиад. Веря ему, я утверждаю, что ты ни чрез кого другого не достигнешь знаменитости<sup>66</sup>, кроме как чрез меня.

*Алк.* Шутишь, Сократ.

*Сокр.* Может быть; однако ж то справедливо, что нам нужно старание. Нужно оно, лучше сказать, и всем людям, но нам-то особенно.

*Алк.* Что нужно мне, так это неложно.

*Сокр.* Да неложно, что и мне.

*Алк.* Что же мы будем делать?

*Сокр.* Не терять духа и не ослабевать, друг мой.

*Алк.* Уж конечно не годится, Сократ.

*Сокр.* Да, не годится; но должно исследовать общими силами. И вот скажи мне: ведь мы объявляем, что хотим сделаться наилучшими? Не так ли?

*Алк.* Да.

*Сокр.* В какой добродетели?

*Алк.* Очевидно — в той, по которой люди бывают добрыми.

*Сокр.* В чём же они бывают добрыми?

*Алк.* Явно, что в совершении дел.

*Сокр.* Каких? Тех ли, которые касаются лошадей?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Иначе мы пошли бы к конюхам?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так скажешь, корабельных?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Потому что тогда мы пошли бы к корабельщикам?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Каких же дел? Какие дела совершают они?

*Алк.* Те, которые свойственны честным и добрым Афинянам.

*Сокр.* Но честными и добрыми ты называешь умных или неумных?

*Алк.* Умных.

*Сокр.* Следовательно, всякий умный — добр?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А кто неумен, тот зол?

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* Ну вот сапожник умен ли в шитье обуви?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Стало быть, в этом он добр?

*Алк.* Добр.

*Сокр.* Что ж? А в шитье одежды сапожник не умен?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Значит, в этом он зол?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так из наших слов вытекает, что один и тот же — и зол, и добр.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Но неужели ты согласишься, что люди добрые суть также и люди злые?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Кого же ты назовешь добрыми?

*Алк.* Тех, которые в состоянии начальствовать в городе.

*Сокр.* Верно уж не над лошадьми?

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* А над людьми?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Больными?

*Алк.* Не думаю.

*Сокр.* Плавающими?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Собирающими жатву?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Так они ничего не делают? Или что-нибудь делают?

*Алк.* Говорю, делают.

*Сокр.* Что же такое? Потрудись открыть мне.

*Алк.* Они находятся во взаимных сношениях и пользуются один другим, так как мы живем в городах.

*Сокр.* Значит, ты говоришь о начальствовании над теми людьми, которые пользуются один другим?

*Алк.* Да.

*Сокр.* То есть о начальствовании над вахтенными, которые пользуются матросами?

*Алк.* Не то.

*Сокр.* Потому что это — дело кормчего?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Но, может быть, ты говоришь о начальствовании над флейщиками, которые управляют людьми в пении и пользуются ими в пляске?

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Потому что это опять есть дело хороводителя?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* В чём же бы, по-твоему, люди пользуются людьми, когда можно бывает начальствовать над ними?

*Алк.* Я разумею людей, имеющих участие в управлении и сносящихся друг с другом; над ними-то начальствовать в городе.

*Сокр.* Какое же это искусство? Если бы я и теперь опять спросил тебя: какое искусство доставляет умение начальствовать над людьми, участвующими в мореплавании?

*Алк.* Искусство кормчего.

*Сокр.* Потом, над людьми, участвующими в пении, как сейчас говорили, какое знание делает начальником?

*Алк.* То, о котором ты недавно упомянул, т. е. хороводительство.

*Сокр.* Что ж? А над людьми, участвующими в управлении, какое поставляешь ты знание?

*Алк.* Благосоветливость, Сократ.

*Сокр.* Как? Да знание кормчих разве представляется тебе злосоветливостию?

*Алк.* Нисколько.

*Сокр.* Напротив, благосоветливостию?

*Алк.* Мне кажется, по крайней мере в отношении к спасению мореплавателей.

*Сокр.* Ты хорошо говоришь. Что ж? А эта твоя благосоветливость, в каком отношении — благосоветливость?

*Алк.* В отношении к управлению городом и хранению его.

*Сокр.* Но что в нём бывает и чего не бывает, когда он подчиняется лучшему распорядку и хранению? Если бы, например, ты спросил меня: что есть и чего нет в теле, когда оно подчиняется лучшему распорядку и хранению? Я отвечал бы, что в нём есть здоровье и нет болезни. Не так ли и ты думаешь?

*Алк.* Так.

*Сокр.* А если бы ты опять спросил меня: когда глаза лучше? Я тотчас отвечал бы: когда бывает в них зрение и не бывает слепоты. Тоже и уши бывают лучше и служат вернее, когда в них нет глухоты и есть слух.

*Алк.* Правильно.

*Сокр.* Ну, а город? Что в нём есть и чего нет, когда он бывает лучше и вернее подчиняется управлению и распоряжениям?

*Алк.* Мне кажется, Сократ, что в нём есть взаимная любовь граждан и нет ненависти и раздоров.

*Сокр.* Но любовью ты называешь единомыслие или разномыслие?

*Алк.* Единомыслие.

*Сокр.* Каким искусством общества сохраняют единомыслие касательно чисел?

*Алк.* Арифметикою.

*Сокр.* Что ж, не им ли — и частные люди?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И каждый с самим собою?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А чрез какое искусство каждый находится в единомыслии с самим собою касательно того, что более — пядень или локоть? Не чрез искусство ли измерять?

*Алк.* Ну что ж?

*Сокр.* И частные люди — друг с другом, и города?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А что о весе? Не то же ли?

*Алк.* Полагаю.

*Сокр.* Но то-то упомянутое тобою единомыслие — что такое, и в отношении к чему оно? Каким оно устрояется искусством? Одинаково ли оно и в частном человеке — с самим собою и с другим, — и в городе?

*Алк.* Вероятно, одинаково.

*Сокр.* Так что же оно? Не поленись отвечать, скажи скорее.

*Алк.* Я думаю, что любовью и единомыслием называется то, когда отец в своей любви к сыну согласен с матерью, брат — с братом, жена — с мужем.

*Сокр.* Но думаешь ли ты, Алкивиад, что муж может быть в единомыслии с женою касательно обрабатывания шерсти, если он не знает этого дела, а жена знает?

*Алк.* Не думаю.

*Сокр.* Да и нельзя-таки; потому что это ведь ремесло женское.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Что еще? Жена может ли одно мыслить с мужем касательно вооружения, когда она не знает этого?

*Алк.* Без сомнения, нет.

*Сокр.* Потому, вероятно, скажешь ты опять, что это-то ведь дело мужчины.

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Итак, по твоим словам, есть ремесла женские и мужские.

*Алк.* Как не быть?

*Сокр.* И уж по крайней мере в отношении к ним нет единомыслия между женами и мужьями.

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Следовательно, нет и любви, если только любовь есть единомыслие.

*Алк.* Кажется.

*Сокр.* Стало быть, жены, пока делают свое, не бывают любимы мужьями.

*Алк.* По-видимому, не бывают.

*Сокр.* Стало быть, и мужей, пока они делают свое, жены не любят.

*Алк.* Нет.

*Сокр.* Поэтому нехорошо живут города, когда в них все делают свое?

*Алк.* Я думаю, Сократ.

*Сокр.* Что ты говоришь? Без любви, с которой города, утверждали мы, живут хорошо, а не иначе?

*Алк.* Но мне кажется, что в них потому-то и есть любовь, что там тот и другой делает свое.

*Сокр.* Однако ж недавно казалось не то. Как! Теперь ты уже говоришь, что где нет единомыслия, там бывает любовь? Разве можно иметь единомыслие касательно того, что одни знают, другие не знают?

*Алк.* Нельзя.

*Сокр.* А справедливо или несправедливо делают, когда все делают свое?

*Алк.* Справедливо; как же иначе?

*Сокр.* Но если граждане в городе делают справедливо, то любви между ними не бывает?

*Алк.* Мне опять кажется, Сократ, что она необходимо должна быть.

*Сокр.* Так что же избираешь ты — любовь или единомыслие? В первой или в последнем должны мы быть мудры и благосоветливы, чтобы сделаться людьми добрыми? Я никак не могу понять, что и в ком надобно предполагать. По твоим словам, это находится то в одних и тех же, то не в одних и тех же.

*Алк.* Но клянусь богами, Сократ, что я и сам не знаю, что говорю. Должно быть, я давно уже, без всякого сознания, запутался в нелепости.

*Сокр.* Однако ж не унывай. Ведь если бы ты начал замечать за собою, имея от роду лет пятьдесят, то с трудом мог бы заботиться о себе; а теперь у тебя тот самый возраст, в котором надобно замечать за собою.

*Алк.* Что же, Сократ, должен делать человек, замечающий за собою?

*Сокр.* Отвечать на вопросы, Алкивиад. И если сколько-нибудь надобно верить даже моему предсказанию, то, исполняя это, мы оба — ты и я, волею Божиею, сделаемся лучшими.

*Алк.* Сделаемся, если только дело-то зависит от моих ответов.

*Сокр.* Хорошо; что же значит заботиться о себе? Как бы нам, по незаботливости о себе, иногда забывшись, не подумать, что заботимся? Когда делает это человек? Тогда ли он заботится о себе, когда старается о своем?

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* Например, когда человек заботится о ногах? Тогда ли, когда заботится о вещах, относящихся к ногам?

*Алк.* Не понимаю.

*Сокр.* Но ты называешь что-нибудь относящимся к руке? Например, перстень к чему бы более мог относиться в человеке, как не к пальцу?

*Алк.* Ни к чему, конечно.

*Сокр.* Таким же образом и обувь — к ноге?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так не заботимся ли мы о ногах, когда заботимся об обуви?

*Алк.* Не совсем понимаю, Сократ.

*Сокр.* Что же тут, Алкивиад? Ты называешь что-нибудь правильною заботливостию об известной вещи?

*Алк.* Называю.

*Сокр.* И не тогда ли, говоришь, бывает правильная заботливость, когда кто делает что-нибудь лучше?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Но какое искусство лучше делает обувь?

*Алк.* Сапожническое.

*Сокр.* Следовательно, об обуви мы заботимся посредством искусства сапожнического?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Посредством его ли и о ноге? Им ли и ноги делаем лучшими?

*Алк.* Им.

*Сокр.* Однако ж ноги мы делаем лучшими не тем же ли, чем и прочее тело?

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* И не гимнастика ли это?

*Алк.* Наиболее.

*Сокр.* Итак, посредством гимнастики мы заботимся о ноге, а посредством сапожнического мастерства — о том, что относится к ноге?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Равным образом, посредством гимнастики — о руках, а посредством искусства делать резьбу на перстнях — о том, что относится к руке?

*Алк.* Да.

*Сокр.* То же посредством гимнастики — о теле, а посредством ткацкого и других ремесел — о том, что относится к телу?

*Алк.* Без всякого сомнения.

*Сокр.* Следовательно с помощью одного искусства мы заботимся об известном предмете, а с помощью другого — о том, что относится к этому предмету.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Итак, заботясь о своем, ты заботишься не о себе.

*Алк.* Вовсе не о себе.

*Сокр.* Потому что не одно и то же искусство, как видно, требуется для попечения о себе и о своем.

*Алк.* Очевидно, не одно.

*Сокр.* Скажи же теперь: посредством какого искусства можно бы нам позаботиться о самих себе?

*Алк.* Не умею сказать.

*Сокр.* Но в том-то по крайней мере мы согласились, что оно должно клониться к улучшению не вещей, принадлежащих нам, а нас самих?

*Алк.* Ты говоришь справедливо.

*Сокр.* Так знали ли бы мы когда-нибудь, какое искусство делает лучшую обувь, не зная обуви?

*Алк.* Невозможно.

*Сокр.* Равно как и то, какое искусство делает лучшие перстни, не зная перстня?

*Алк.* Справедливо.

*Сокр.* Что ж? Можем ли мы узнать, какое искусство делает лучшими нас, не зная, что такое мы?

*Алк.* Не можем.

*Сокр.* А легкое ли дело — узнать себя, и глуп ли был тот, кто надписал это на пифийском храме? Или оно трудно и не всякому по силам?

*Алк.* Эта надпись казалась мне, Сократ, иногда легкою для всякого, а иногда — очень трудною.

*Сокр.* Легка она или нет, Алкивиад; но у нас положено, что, зная предмет сам по себе, мы тотчас узнали бы, как позаботиться о нас самих: а не зная первого, нельзя знать и последнего.

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Что ж? Каким бы образом открыть это само по себе?<sup>67</sup> Тогда, вероятно, открылось бы ведь и то, что такое мы сами по себе. Напротив, теперь, когда мы находимся в незнании касательно того, нам не открыть и этого.

*Алк.* Ты говоришь правильно.

*Сокр.* Вникни же, ради Зевса, с кем ты теперь беседуешь? Не со мною ли?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А я — с тобою?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, лице беседующее есть Сократ?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* А слушающее — Алкивиад?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И Сократ беседует не посредством ли слова?

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* Но беседовать и пользоваться словом ты, вероятно, считаешь за одно и то же?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Напротив, лице пользующееся и то, чем оно пользуется, не суть ли предметы различные?

*Алк.* Как это?

*Сокр.* Например, сапожник режет резцом, ножом и другими орудиями.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Так не правда ли, что иное — тот, кто режет и пользуется, и иное — то, чем пользуется тот, кто режет?

*Алк.* Как не иное?

*Сокр.* Не таким же ли образом различаются — сам цитрист и то, чем он играет на цитре?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Вот об этом-то я и спрашивал тебя сейчас; то есть, кажется ли тебе, что лице пользующееся и то, чем оно пользуется, суть предметы всегда различные?

*Алк.* Кажется.

*Сокр.* Но что мы скажем о сапожнике: орудиями ли только режет он или и руками?

*Алк.* И руками.

*Сокр.* Следовательно, и руками пользуется он?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А не употребляет ли за работою и своих глаз?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Но мы согласились, что лице пользующееся и то, чем оно пользуется, суть предметы различные?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Стало быть, сапожник и цитрист — не то, что руки и глаза, которыми они работают?

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Не пользуется ли человек и всем своим телом?

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* А лице пользующееся, сказали мы, отлично от того, чем оно пользуется?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, человек отличен от своего тела?

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* Что же такое человек?

*Алк.* Не могу сказать.

*Сокр.* Но ведь можешь сказать, что он есть нечто, пользующееся телом?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Что же иное пользуется им, кроме души?

*Алк.* Не иное что.

*Сокр.* Поколику душа управляет им?

*Алк.* Да.

*Сокр.* И я думаю, что этого-то уже никто иначе не понимает.

*Алк.* Чего то есть?

*Сокр.* Того, что человек есть по крайней мере нечто одно из трех.

*Алк.* Из чего именно?

*Сокр.* Что это целое есть или душа, или тело, или то и другое.

*Алк.* Что же более?

*Сокр.* А между тем мы согласились, что управляющее-то телом есть человек?

*Алк.* Согласились.

*Сокр.* Так неужели тело управляет самим собою?

*Алк.* Никак.

*Сокр.* Ведь мы сказали, что оно управляется?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, искомое-то уже не оно?

*Алк.* Вероятно, не оно.

*Сокр.* Но, может быть, телом управляет то и другое вместе, и это-то есть человек?

*Алк.* Да, может быть.

*Сокр.* Уж всего менее; потому что если из двух одно не управляет, то управлять обоим вместе невозможно никаким образом.

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Если же человек не есть ни тело, ни то и другое вместе; то остается, думаю, заключить, что или вовсе нет ничего такого, или, когда есть, то человеку всего приличнее быть душою.

*Алк.* Без всякого сомнения.

*Сокр.* Так нужно ли еще яснее доказывать тебе, что человек есть душа?

*Алк.* Нет, для меня и этого, клянусь Зевсом, кажется достаточно.

*Сокр.* Да пусть доказательство и не точно, а только посредственно, всё-таки мы можем быть довольны; потому что рассматриваемый предмет с точностью узнаем не прежде, как открыв то, что теперь, во избежание долговременного исследования, пропустили.

*Алк.* Что же такое пропустили мы?

*Сокр.* Пропустили недавно высказанную мысль, что наперед нужно бы исследовать «само по себе». Ведь вместо «самого по себе» мы теперь исследуем «само по себе отдельное, что такое оно», и этого, вероятно, будет достаточно; потому что в нас владычественнее-то души, вероятно скажем, нет ничего.

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* Значит, нам хорошо будет думать, что я и ты, беседуя друг с другом посредством слов, беседуем душа с душою?

*Алк.* Без сомнения.

*Сокр.* Вот это-то самое мы недавно и сказали, что, т. е., Сократ, при посредстве слова, беседуя с Алкивиадом, беседует, видно, не с лицом его, а именно с Алкивиадом, поелику он есть душа.

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* Следовательно, предписывающий познать самого себя велит нам познать душу?

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* Стало быть, кто знает что-нибудь принадлежащее телу, тот узнал свое, а не себя.

*Алк.* Так.

*Сокр.* Поэтому ни один врач не знает себя, как врач, ни один гимнастик — как гимнастик.

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* А земледельцы и другие ремесленники, значит, уж очень далеки от самопознания; потому что эти-то занимаются, как видно, и не своим, но такими делами, которые, по ремеслу, еще далее, чем свое. Они знают вещи, относящиеся только к служению телу.

*Алк.* Ты правду говоришь.

*Сокр.* Итак, если самопознание состоит в рассудительности, то из этих людей никто не рассудителен по ремеслу.

*Алк.* Мне кажется, нет.

*Сокр.* Оттого-то эти ремесла и представляются низкими, несвойственными человеку порядочному.

*Алк.* Без сомнения.

*Сокр.* Так еще однажды: кто заботится о теле, тот заботится о своем, а не о себе?

*Алк.* Должно быть.

*Сокр.* А кто — о деньгах, тот — и не о себе, и не о своем, но о вещи еще более далекой, чем свое?

*Алк.* Мне кажется.

*Сокр.* Значит, ростовщик заботится даже и не о своем.

*Алк.* Правильно.

*Сокр.* Стало быть, кто полюбил Алкивиадово тело, тот полюбил не Алкивиада, а нечто принадлежащее Алкивиаду.

*Алк.* Ты правду говоришь.

*Сокр.* Напротив, кто любит твою душу, тот — тебя?

*Алк.* Из сказанного необходимо следует.

*Сокр.* И кто любит твое тело, тот, когда оно перестает цвести, тотчас удаляется?

*Алк.* Очевидно.

*Сокр.* Напротив, любящий душу-то не удалится, пока ты не устремись к лучшему?

*Алк.* Очень вероятно.

*Сокр.* Вот я не удаляюсь, а остаюсь; между тем как другие, видя, что твое тело отцвело, удалились.

*Алк.* Да и хорошо делаешь, Сократ; и не удаляйся.

*Сокр.* Старайся же быть, сколько можно, прекраснее.

*Алк.* Непременно буду стараться.

*Сокр.* Так дело-то твое вот какво: выходит, что у Алкивиада, сына Клиниасова, не было, как видно, и нет любителей, кроме одного, зато уж милого<sup>68</sup>, т. е. кроме Сократа, сына Софрониска и Фенареты.

*Алк.* Правда.

*Сокр.* А не говорил ли ты, что я чуть упредил тебя своим приходом, что ты сам хотел прийти ко мне и узнать, почему я не отстаю от тебя?

*Алк.* Да, говорил.

*Сокр.* Так вот и причина: я один любил тебя, а все другие — твое. Но твое отцветает; напротив, ты начинаешь расцветать. Поэтому теперь я уже не оставляю тебя, чтобы, под влиянием афинского народа, ты не испортился и не сделался хуже. А я очень боюсь, как бы, полюбив народ, ты не испортился; потому что такому несчастью подвергались уже многие и отличные Афиняне. Ведь народ великодушного Эрехта<sup>69</sup> носит прекрасную маску, а видеть его надобно во всей наготе. Смотри же, сохрани осторожность, о которой я говорю.

*Алк.* Какую?

*Сокр.* Сначала займись, мой друг, и узнай всё, что нужно знать для вступления на поприще гражданских дел; а прежде того — никак, чтобы тебе вступить с запасом противоядия и не подвергнуться беде.

*Алк.* Ты, Сократ, кажется, хорошо говоришь; но потрудись объяснить, каким бы образом нам позаботиться о себе.

*Сокр.* Да это и прежде уже было много раз определено. Мы вполне согласились, что такое мы, и только опасались, как бы не ошибиться в этом и, мимо сознания, не направить своего попечения к чему другому вместо нас.

*Алк.* Так.

*Сокр.* После этого нам остается заботиться о душе и ее иметь в виду.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* А попечение о теле и имении предоставить другим.

*Алк.* Почему не так.

*Сокр.* Как же бы нам уразуметь это со всею ясностью? Ведь узнав это, мы, как видно, узнаем и самих себя. Скажи, ради богов, не понятно ли для нас, сколь хорошо говорит дельфийская надпись, о которой мы только что упоминали?

*Алк.* К чему клонится вопрос твой, Сократ?

*Сокр.* Я скажу тебе, какой смысл и совет угадываю в этой надписи. Подобий тут должно быть немного; сужу только по зрению.

*Алк.* Что хочешь ты сказать?

*Сокр.* Размысли сам. Если бы она советовала глазу, как теперь советует человеку, и сказала: гляди на самого себя; то как поняли бы мы её убеждение? Не на то ли смотреть убеждала бы она его, на что смотря, он видел бы себя?

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Вникнем же, на что в ряду существ должны мы глядеть, чтобы видеть и это существо, и самих себя?

*Алк.* Явно, Сократ, что на зеркало или на что другое в том же роде.

*Сокр.* Ты говоришь правильно. Но нет ли чего-нибудь такого и в глазе, которым мы смотрим?

*Алк.* Конечно, есть.

*Сокр.* Значит, ты заметил, что кто смотрит на глаз, того лицо в противоположном ему зрении отражается, как в зеркале, которое мы называем зрачком, как бы то есть куколкою лица смотрящего?

*Алк.* Твоя правда.

*Сокр.* Следовательно, глаз может видеть себя тогда, когда смотрит на глаз и видит в нём самое лучшее, именно — то, чем он смотрит?

*Алк.* Ясно.

*Сокр.* Если же он глядит на что другое в человеке или на какую-нибудь другую вещь, а не на то, что ему подобно, то не видит себя.

*Алк.* Правда.

*Сокр.* Итак, желая видеть себя, глаз должен смотреть на глаз, а в глазе — на то место, в котором заключается сила глаза, что, вероятно, есть зрение.

*Алк.* Так.

*Сокр.* Подобно тому и душа, любезный Алкивиад, если хочет знать себя, не должна ли смотреть на душу, особенно же на то место в душе, в котором заключается её сила (мудрость), и на другое тому подобное?

*Алк.* Мне кажется, Сократ.

*Сокр.* Но можем ли мы найти в душе что-нибудь божественнее того, чем познаем и мудрствуем?

*Алк.* Не можем.

*Сокр.* Следственно, эта часть её походит на божественную; и кто, смотря на нее, познает всё божественное (Бога и разум), тот-то особенно познает и себя.

*Алк.* Видимо<sup>70</sup>.

*Сокр.* А познавать себя, сказали мы, есть дело рассудительности.

*Алк.* Конечно.

*Сокр.* Так не зная самих себя и не будучи рассудительны, можем ли мы знать свое — зло и добро?

*Алк.* Да как же это могло бы быть, Сократ?

*Сокр.* Тебе, конечно, представляется невозможным — не зная Алкивиада, знать Алкивиадово, то есть, что оно принадлежит Алкивиаду.

*Алк.* Это, клянусь Зевсом, невозможно.

*Сокр.* Следовательно — и наше, что оно наше, не зная нас самих?

*Алк.* Да как же?

*Сокр.* А если нельзя знать нашего, то нельзя знать и того, что относится к нашему?

*Алк.* Очевидно нельзя.

*Сокр.* Стало быть, мы были не совсем правы, недавно согласившись, что иные хоть себя-то и не знают, так знают свое. Напротив, они не знают даже и того, что относится к своему; потому что знать всё это, то есть знать себя, свое и относящееся к своему, есть дело, кажется, одного и того же искусства.

*Алк.* Должно быть.

*Сокр.* Но кто не знает своего, тот, по тем же причинам, не может знать и чужого.

*Алк.* Как знать?

*Сокр.* А не знающий чужого будет ли знать и то, что относится к городам?

*Алк.* Это необходимо.

*Сокр.* Следовательно, такой человек не делается политиком.

*Алк.* Конечно, не делается.

*Сокр.* Даже и экономистом.

*Алк.* Конечно, нет.

*Сокр.* Да он и не будет знать, что` делает.

*Алк.* Без сомнения, не будет знать.

*Сокр.* Не зная же этого, не станет ли погрешать?

*Алк.* Конечно, станет.

*Сокр.* А кто погрешает, тот не станет ли делать зло дома и в обществе?

*Алк.* Как не делать?

*Сокр.* Делаящий же зло не жалок ли?

*Алк.* И очень.

*Сокр.* А что те, кому он это делает?

*Алк.* И те также.

*Сокр.* Следовательно, в ком нет рассудительности и доброты, тот не может быть счастливым.

*Алк.* Конечно, не может.

*Сокр.* А потому люди злые суть люди жалкие.

*Алк.* И очень.

*Сокр.* Стало быть, избавляется от несчастья не разбогатевший, а сделавшийся рассудительным.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Поэтому, Алкивиад, города, желающие сделаться счастливыми, не имеют надобности ни в стенах, ни в кораблях, ни в гаванях, ни в большом количестве и величии народа, чуждого добродетели.

*Алк.* Конечно, не имеют.

*Сокр.* Итак, если ты намерен устроить дела города правильно и хорошо, то гражданам его должен передать добродетель.

*Алк.* Что же иное?

*Сокр.* Но можно ли передать то, чего не имеешь?

*Алк.* Как можно?

*Сокр.* Стало быть, добродетель должен ты наперед приобрести сам, или вообще — тот, кто намерен принять на себя власть и попечение не только частно — о себе и о своем, но еще и о городе и о городском.

*Алк.* Твоя правда.

*Сокр.* Следовательно, не к владычеству и начальствованию должен ты стремиться, чтобы делать, что захочешь, для себя и для города, а к справедливости и рассудительности.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* Потому что, действуя справедливо и рассудительно, как ты, так и город, вы будете действовать богоугодно.

*Алк.* Очень вероятно.

*Сокр.* И, как мы прежде сказали, будете действовать, взирая на божественное и светлое.

*Алк.* Очевидно.

*Сокр.* А взирая на это, увидите и узнаете как себя самих, так и свои блага.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Тогда ваши дела не будут ли правильны и добры?

*Алк.* Да.

*Сокр.* Если же так, то я готов ручаться, что вы будете счастливы.

*Алк.* Порука весьма надежная.

*Сокр.* Напротив, действуя несправедливо, вы будете взирать на безбожное и мрачное<sup>71</sup>, а в таком случае, как и должно быть, не зная себя, станете совершать подобные тому дела.

*Алк.* Вероятно.

*Сокр.* Ведь кто, любезный Алкивиад, имеет власть делать, что хочет, а ума не имеет, тот — частное ли это лицо или город — до чего должен дойти? До чего дойдет больной, которому дана власть делать, что угодно, а способность врачевания не дана, — больной, который так тиранствует, что никто не может и укорить его? Не разрушится ли, как и следует, его тело?

*Алк.* Ты говоришь правду.

*Сокр.* А что бывает на корабле, когда власть делать, что покажется, вверена тому, в ком нет ни ума, ни добродетели кормчего? Знаешь ли, что случилось бы и с ним и с его спутниками?

*Алк.* Разумеется, все погибли бы.

*Сокр.* Не такое же ли бедствие постигает и города, и все начальства и власти, чуждые добродетели?

*Алк.* Необходимо.

*Сокр.* Итак, почтеннейший Алкивиад, не тиранию надобно готовить себе и городу, а добродетель, если хотите счастья.

*Алк.* Ты говоришь справедливо.

*Сокр.* Но пока добродетель еще не приобретена, гораздо лучше управляться кем-нибудь добрым, нежели управлять — и мужу, не только что мальчику.

*Алк.* Явно.

*Сокр.* А что лучше-то, то и прекраснее?

*Алк.* Да.

*Сокр.* А что прекраснее, то и приличнее?

*Алк.* Как же иначе?

*Сокр.* Значит, злу приличнее быть в рабстве; потому что для него это лучше.

*Алк.* Да.

*Сокр.* Следовательно, зло есть нечто, свойственное рабству.

Алк. Явно.

Сокр. Напротив, добродетель — нечто, носящее характер свободы.

Алк. Да.

Сокр. Но того, что свойственно рабству, друг мой, не должно ли избегать?

Алк. Всего более, Сократ.

Сокр. А чувствуешь ли, в каком ты теперь состоянии? В том ли, которое свойственно свободе, или нет?

Алк. Кажется, чувствую, — и очень живо.

Сокр. И знаешь, как избежать настоящего своего состояния? Не хочу назвать его из уважения к почтенному человеку.

Алк. Знаю.

Сокр. Как?

Алк. Если ты захочешь<sup>[72]</sup>, Сократ.

Сокр. Нехорошо говоришь, Алкивиад.

Алк. Да как же надлежало сказать?

Сокр. Если захочет Бог.

Алк. Так и говорю, — и прибавляю еще, что мы, должно быть, обменяемся ролями, Сократ: я возьму твою, а ты — мою. С этого дня я не могу не ходить за тобою: ты будешь моим руководителем.

Сокр. О, благородный человек! Так моя любовь ничем не будет отличаться от аистовой, если, воспитав в тебе любовь пернатую, она сама станет пользоваться ею.

Алк. Точно так. С этого времени я начну стараться о справедливости.

Сокр. Желаю тебе и кончить тем же; но, не доверяя твоей натуре и видя могущество города, боюсь, как бы он не пересилил и меня и тебя.

---

### Примечания

<sup>1.</sup> *Надоедали тебе* — δι' ὄχλου γενέσθαι τι — греческий идиотизм, встречающийся у многих древних писателей, значит: причинять досаду. *Thucyd.* 1. 73. Εἰ καὶ δι' ὄχλου μᾶλλον ἔσται ἀεὶ προβαλλομένοις ἀνάγκη λέγειν. *Dionys. Hal.* T. V. p. 471 ed. Reisk. δι' ὄχλου γὰρ ἤδη τοῦτο γε. etc.

2. *В продолжение столь многих лет.* Зиферн в своем рассуждении об Аристофановых «Облаках» недоумевает, каким образом слова Платона — что когда Алкивиаду было около двадцати лет от роду, Сократ не беседовал с ним многие годы, — согласить со словами Олимпиодора (р. 89. 1), что они находились между собою в дружеских отношениях при отступлении Афинян от Делии, а это происходило, когда жив еще был Перикл, следовательно, пятью годами прежде того времени, в которое Алкивиад вступил в права гражданина. Но, обращая внимание на выражение в этом диалоге (р. 103 В), надобно предположить, что разговор Сократа с Алкивиадом происходил еще при жизни Перикла. А как до этого разговора Сократ не беседовал с сыном Клиниасовым, то настоящую беседу его надобно относить к третьему или второму году до сражения при Потидее; ибо и в Симпосионе Платоновом говорится (219 E sqq.), что в это именно время завязалась тесная дружба между Сократом и Алкивиадом. К тому же времени подходило и совершеннолетие Алкивиада, т. е. восемнадцатилетний возраст его жизни, в котором, по афинским законам, юноше позволялось уже иметь голос в народных собраниях (Menex. 234 A). Следовательно, Алкивиад участвовал в потидейском сражении, имея от роду около двадцати лет. Впрочем, ранее этого он и не мог быть ни в каком заграничном походе; потому что юноши, достигшие совершеннолетия, у Афинян чрез два года исполняли должность τῶν περιπόλων (о чём см. *Petit. Legg. Attic.* р. 653 sq. et *Platner. Symbol, ad. Attic.* р. 172 sq.). С этим согласно и то, что Алкивиада несколько далее (р. 123 D) Сократ называет юношею ἔτη οὐδέλω γεγονὸν σφόδρα εἴκοσιν. Итак, сын Софрониска удалялся от беседы с Алкивиадом, пока он не достиг еще совершеннолетия, и только наблюдал за ним издали: когда же увидел, что пришло ему время вступить в народное собрание, и что он, при известном руководстве, может оказать Афинянам важную пользу, решился сблизиться с ним и начал разговор. Об этом свидетельствуют Ксенофонт (Mem. 1. 2. 16) и Плутарх (Alcib. 1, р. 34).
3. *Узнаешь впоследствии* — указывает на дальнейшее свое доказательство. р. 103. D. Е. Шлейермахер замечает, что подобные указания у Платона не в обычае; но это значило бы — Платонову речь подвергать слишком строгим ограничениям.
4. *Я раскрою причину* — τὸν δὲ λόγον — ἐθέλω διελθεῖν. В сочинениях Платона это выражение обыкновенно значит: *хочу рассмотреть, проследить, объяснить*; а в этом месте оно имеет значение *открыть причину*. Посему Шлейермахер настоящее употребление его почитает не платоновским. Однако ж надобно заметить, что оно — чисто греческое; следовательно, Платон в другую эпоху своей жизни легко мог употребить его для означения другого оттенка мысли.
5. *Красивым и знатным* — κάλλιστός τε καὶ μέγιστος. Такое соединение эпитетов, прилагаемых к лицу Алкивиада, несколько не странно. Оно повторяется во многих местах Платоновых сочинений. Menex. р. 235 A. ἡγούμενος ἐν τῷ παραχρήμα μείζων καὶ γενναϊότερος καὶ καλλίων γεγονέναι.
6. *Из семейства самого храброго* — νεανικωτάτου γένους. Этим выражением означает как бы наследственное, фамильное мужество: de Rep. VI р. 503. E. νεανικῆί τε καὶ μεγαλοπρεπεῖς τὰς διανοίας. Ib. р. 512. E. νεανικῆ

- φύσις. *Plaut. Trinumm. V. 2. 9. Eum sororem despondisse suam in tam fortem familiam.* Отец Алкивиада был Клиниас, а дед — Алкивиад первый, в Платоновом «Эвтидеме» (р. 275. А) называемый ὁ παλαιός. У него было два сына: Аксиох и Клиниас, из которых последний, по свидетельству Геродота (VIII, 17) и Плутарха (Alcib.), с отличною похвалою сражался ἰδιοστόλῳ τριήρει при Артемизии, а сражаясь при Херонее во 2. 83 олимп. вместе с полководцем Толмидою был убит. Мать Алкивиада была Диномаха, дочь Мегелы. Происхождением своим по матери он гордился, по-видимому, столько же, как и по отцу. *Palmerii exercitt. p. 632 sq.*
7. *Во многих и известнейших поколениях варваров.* К поколениям варварским относимы были тогда не только жители средней и восточной Азии, но и европейцы, как то: Македоняне, Фракийцы и другие народы негреческого происхождения.
  8. *Приходится говорить* — λεκτέον ἂν εἶη. Такая же форма выражения употреблена Theaet. p. 181 В. Σκεπτέον ἂν εἶη, σοῦ γε οὕτω προθυμουμένου. Euthyphr. p. 273 D. Καλόν ἄν που τὸ ἔργον ὑμῶν εἶη. Если бы эти выражения Шлейермахер имел в виду, то не сказал бы (р. 514): und wie schlecht steht auch das λεκτέον ἂν εἶη, da!
  9. *Ты, думаю, избрал бы смерть.* Подобным образом говорит Ксенофонт (Mem. 1, 2, 16) о Критиасе и Алкивиаде: ἐγὼ γὰρ ἠγοῦμαι, θεοῦ διδόντος αὐτοῖν ἢ ζῆν ὅλον τὸν βίον ὤσπερ ζῶντα Σωκράτην ἐώρων, ἢ τεθνάναι, ἐλέσθαι ἂν αὐτῶ μᾶλλον τεθνάναι. Шлейермахеру и это не нравится. Он почитает невозможным, чтобы юноша, только что вступающий в права гражданина, мог так далеко простираť мечты честолюбия. Но должно представить себе и свойства, и обстоятельства, и воспитание Алкивиада. Юноша богатый, с обширными связями, с пылкими способностями, воспитанный в доме Перикла и хорошо понимавший достоинства современных правителей, о чём не мог возмечтать с самых первых дней вступления в народное собрание!
  10. *На одном с нами материке,* т. е. в Европе. Под именем варваров разумеются здесь Македоняне, Фракийцы и другие народы.
  11. *Ведь как ты надеешься....* ὤσπερ γὰρ σὺ ἐλπίδας ἔχεις ἐν τῇ πόλει..... Греческий текст этого периода речи, очевидно, перепутан и испорчен: вместо ἐνδείξασθαι ὅτι.... кажется, надобно читать: ἐνδείξάμενος ὅτι αὐτός παντὸς ἄξιός εἶ, καὶ οὐδὲν ὅτι οὐ παραυτίκα δυνήσῃ: οὕτω καγὼ παρὰ σοὶ ἐλπίζω μέγιστον δυνήσεσθαι.... Это последнее μέγιστον δυνήσεσθαι надобно поставить в зависимость от управляющих глаголов той и другой части периода, т. е. и от выражения: σὺ ἐλπίδας ἔχεις, и от глагола ἐγὼ ἐλπίζω. Бутман, Шлейермахер и Штальбом, основываясь на трех кодексах Алкивиада, находят нужным изгнать из текста все слова, начиная с ἐνδείξασθαι до δυνήσεσθαι, но я думаю, что чрез это потерялась бы мысль, соответствующая мысли, следующей далее — ἐνδείξάμενος, ὅτι παντὸς ἄξιός εἰμι — σοὶ καὶ.
  12. *К каким столь привычно твое ухо.* Сократ понимает μακρολογία σοφιστικὴν — то длиннословие, над которым он шутит в Горгиасе, Теэтете, Политике, Протагоре.

- Что Алкивиад учился у них этому искусству, свидетельствует Ксенофонт (Mem. 1, 2, 30. 40).
13. *А трудно ли, по твоему мнению, отвечать* — εἰ χαλεπὸν δοκεῖ τὸ ἀλοκρίνεσθαι. Условная частица εἰ здесь вовсе неуместна. Поэтому, согласно с поправкою Бутмана и с переводом Фицина, я читаю: ἢ χαλεπὸν δοχεῖ....
  14. *Только бы знать, о чём будешь спрашивать-то* — ἵνα καὶ εἰδῶ, ὅ τί καὶ ἐρεῖς. Замечательное употребление καὶ после ἵνα и пред глаголом для сообщения ему особенной выразительности. Этот союз в подобных случаях употребляется весьма часто. De Rep. IV p. 445. С. δεῦρο νῦν, ἴδης, ὅσα καὶ εἶδη ἔχει ἢ κακία. Таких примеров собрано много у Штальбома ad h. l. По-русски в конструкции сего рода καὶ надобно переводить частицами, усиливающими значение глагола, пред которым этот союз поставлен.
  15. *Не желая ни учиться от других, ни самому искать* — μήτε μανθάνειν ἐθειζῶν, μήτε αὐτὸς ζητεῖν. Критика привязчивая и мелочная, усиливаясь что-нибудь доказать, иногда доходит до смешного. Шлейермахер решился во что бы то ни стало доказать, что Алкивиад подложен, и в угождение своей решимости говорит, что приведенные слова Платон написал бы так: μήτε ζητεῖν ἐθέλων μήτε μανθάνειν. Но юноше Алкивиаду надлежало приобретать познания сперва посредством учения, а потом, в возрасте зрелом, чрез собственное исследование. Это, кажется, согласнее с логикою, а потому и с тактом Платоновой речи.
  16. Что касается до игры на флейте, то, и по свидетельству Плутарха (Vit. Alcib. С. 2), Алкивиад к этому искусству имел великое нерасположение. Дальнейшие слова: *ты не укрылся бы от меня ни днем, ни ночью*, очевидно, сказаны ὑπερβολικῶς. Потом слово ходить — φυτᾶν указывает на учеников, ходящих, для слушания уроков, в дом учителя; от этого ученики сего рода у Греков назывались φυτηταί. Polluc. Onom. IV. 43.
  17. *Несмотря на то, малоизвестен он, или знатен...* — намек на те преимущества Алкивиада, которыми он особенно гордился.
  18. *С кем надобно схватываться, а с кем препираться* — τίσι χρή, προσλαλαίειν, καὶ τίσιν ἀκροχειρίζεσθαι. Значение этих глаголов объясняется правилами греческой гимнастики. Timaeus Gloss. p. 19 — ἀκροχειρίζεσθαι πукτεύειν ἢ παγκρατιάζειν πρὸς ἕτερον ἄνευ συμπλοκῆς, ἢ ὅλως ταῖς ἀκραις μετ' ἄλλου γυμνάζεσθαι, т. е. бороться, схвативши друг друга только за руки. Принимаемому в этом смысле глаголу ἀκροχειρίζεσθαι хорошо противуполагается глагол προσλαλαίειν, выражающий такую борьбу, в которой борцы обхватывали друг друга по поясу. Имея в виду это несомненное значение упомянутых глаголов, странными кажутся следующие слова Шлейермахера: Das ἀκροχειρίζεσθαι, was sonst bei Platon nicht vorkommt, ist auch ein ganz unnutzes Auskramen gimnastischer Gelehrsamkeit; ein populäres Beispiel hätte weit besser dasselbe ausgerichtet. Но почему это выражение кажется Шлейермахеру не популярным?
  19. *Не понимаю* — οὐκ ἐννοῶ. Критикам особенно странною кажется такая непонятливость даровитого Алкивиада. Конечно, ход Платоновой диалектики в этом месте недовольно ловок; но кто долго наблюдал, как иногда и способные

- головы, не привыкши к мышлению, мешаются и оказываются непонятливыми на самой первой степени отвлечения представлений; тот не будет удивляться и непонятливости Алкивиада. Всякий понимает, что в музыке бывает лучшее и худшее; но в каком родовом объеме надобно мыслить лучшее? Как назвать его вообще? На это непривычный к строгому логическому мышлению не вдруг может отвечать.
20. *Постарайся и здесь указать на лучшее.* Общее понятие, о котором здесь спрашивается, в уме Сократа есть δικαιοτέρων, а не πολιτικότερων, что предполагает Шлейермахер; ибо справедливость, по разуму древних философов и особенно Платона, составляет сущность науки о гражданском обществе.
21. *Не разумеешь ли ты, Сократ, справедливости и несправедливости?* Этот вопрос, выражающий сомнение Алкивиада, весьма естественно мог быть предложен юношею, который наслушался софистов; потому что софисты никакого понятия не извращали столько, сколько понятие о справедливости, как это делает Тразимах в первой книге Государства. Итак, недоумение Шлейермахера и здесь неуместно.
22. *Именем моего и твоего бога дружбы, которым я никогда не клянусь.* Об этой клятве см. Евтифр. р. 6 В. Форма речи: *которым я никогда не клянусь*, часто повторяема была по подражанию Омиру. Πiad. Θ. 39. σὺ θ' ἱερὴ κεφαλὴ καὶ νοίτερον λέχος αὐτῶν κουρίδιον, τὸ μὲν οὐκ ἂν ἐγὼ ποτε μὰψ ὀμόσαιμι.
23. *Что он обижает тебя,* — καὶ ὡς ἀδικεῖ. Если среди игр одно дитя как-нибудь обманывало другое, то обманутое обыкновенно говорило: ἀδικεῖς. Это было поговоркою Афинян в подобных случаях. Весьма ясный пример читаем у Аристофана (Nub. 25): Φίλων, ἀδικεῖς! Faber. de ludo talorum V. ad. Remp. 1. p. 333 A.
24. Т. е., быть не может, чтобы кто-нибудь стал спрашивать, что ему делать, когда его обижают, не узнавши наперед, что такое — справедливость и несправедливость.
25. *И науку его по справедливости можно хвалить* — καὶ δικαίως ἐπαινοῖτ' ἂν αὐτῶν εἰς διδασκαλίαν. Местоимение αὐτῶν в соединении со словами εἰς διδασκαλίαν наводит подозрение на неповрежденность этого текста. Прокл (р. 260) пишет его так: καὶ δικαίως ἐπαινοῖτ' ἂν ἡ διδασκαλία. В этой конструкции уместно будет и αὐτῶν. Если же отдадим преимущество спискам, в которых стоит εἰς διδασκαλίαν, то αὐτῶν надобно тогда признать вовсе ненужною вставкою какого-нибудь глоссатора.
26. *И в целом своем составе, и друг с другом* — αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἢ ἀλλήλοισ. Различаются — общее мнение народа и мнения частных граждан о справедливом и несправедливом. Поэтому те неправильно понимают мысль, которые ἀλλήλοισ изменяют на ἄλλοισ, и переводят: *ни с самим собою, ни с другими.*
27. Разумеется сражение при Танагре, бывшее 4,89 Олимп. См. Thucyd. 1,185 sqq. Diodor. XI, 81. Далее упоминается о сражении при Херонее, случившемся 2,83 Олимп.
28. *А видишь ли Алкивиад, что и это опять ты нехорошо сказал, то есть, судя по твоим словам, невероятно,* как будто эти слова сказаны мною, а не тобою — оборот весьма искусный и прямо сократический. Но Шлейермахеру он почему-то

- не нравится. В слове «видишь ли» заметен приятный тон несколько насмешливой шутки, каким оно отзывается в Symp. p. 202 D. Gorg. 475 E. и у Аристофана Rapp. v. 1136 etc.
29. *Еврипидова поговорка*: σοῦ τὰ δὲ κινδυνεύεις, ἀλλ' οὐκ ἐμοῦ. О ней см. Muret. Varr. lectt. V. 20 et Valken. ad Hippolyt. 352. σοῦ τὰδ', οὐκ ἐμοῦ κλύεις.
30. *Отчаянное предприятие* — μανικὸν γὰρ ἐν νῶ ἔχεις. Значение слова μανικός в этом месте может быть определено словами Ксенофонта (Mem. 111, 9, 6): μανίαν γέ μὴν ἐναντίον ἔφη εἶναι σοφία, οὐ μέντοι γε τὴν ἀνεμπιστημοσύνην μανίαν ἐνόμιζεν, τὸ δὲ ἀγνοεῖν ἑαυτὸν καὶ μὴ ἂ εἶδε δοξάζειν τε καὶ οἶεσθαι γινώσκειν ἐγγυτάτω μανίας ἐλογίζετο εἶναι. То есть μανία есть не незнание, а уверенность в знании того, чего не знаешь.
31. *Что ты это делаешь* — οἷον τοῦτο ποιεῖς: формула удивления, встречающаяся также Charm. p. 166 C. Сократ удивляется тому, что Алкивиад, опровергнутый вышеизложенным доказательством, просит не подводить под то же доказательство нового его положения.
32. *Как будто высшие походят уже на изношенные рубища* — ὡς τῶν προτέρων οἷον σκευαρίων κατατετριμμένων... Под словами τὰ σκευή и τὰ σκευάρια разумеется рухлядь всякого рода, следовательно, и платье. Так у Аристофана Rapp. 172 σκευάρια суть постельные принадлежности; а у Персия соответствующим ему словом supellex означаются и нравственные свойства души (Tescum habita, et noris quam sit tibi curta supellex). Здесь σκευάριον есть прежнее доказательство, которое Алкивиад хотел бы теперь устранить, как старую, наскучившую ему мебель.
33. *Предостерегательную твою оговорку* — τὰς σάς προδρομάς. Προδρομή — передовая стража, авангард, выдвигаемый вперед, чтобы безопаснее вести войну. Алкивиад в роде передовой стражи представил оговорку, чтобы Сократ против нового его положения не употребил прежнего доказательства.
34. *Точно ли одно и то же, или не одно*. Когда оказалось, что Алкивиад не знает, что надобно называть справедливым, — Сократ положил доказать, что справедливое и полезное нераздельны, и что, следовательно, если Алкивиаду неизвестно справедливое, то неизвестно и полезное. Шлейермахеру не нравится ход этого доказательства и даже самое мнение Сократа о нераздельности справедливого и полезного. Но это не ученое, а личное его убеждение.
35. *Потрудись над одним мною* — ἐν ἐμοὶ ἐμμελέτησον. Это греческое чтение, по вероятному замечанию Бутмана, St. § 147 app. 11, 12, испорчено. В списках кларковом, ватиканском и венецианском стоит: ἐν μελέτησον. Поэтому приведенное выражение, думаю, надобно читать так: ἐν ἐμοὶ μόνῳ μελέτησον. Такое чтение будет соответствовать высшему выражению: πολλοὺς τε καὶ ἓνα πείθειν.
36. *Μαντικός γὰρ εἶ, т. е. ты говоришь справедливо, хотя, подобно провещателям, и сам не знаешь, что провещавашь*. Шлейермахер совсем иначе и неверно понял эту эпифонему Сократа.
37. *Но мужество — не иное ли дело, чем смерть?* Доказательство идет так: мужество, рассматриваемое само по себе, всегда хорошо и прекрасно. Поэтому преданный

- добродетели не будет обращать внимания ни на какое соединенное с нею зло. А отсюда вытекает, что истинно полезное неотделимо от прекрасного.
38. *Что же? дела добрые полезны или нет?* Доказательство имеет форму следующего силлогизма: что хорошо, то полезно; а справедливое хорошо; следовательно, справедливое полезно.
39. *Афинянам ли то, или Пепаритянам.* Пепарит — один из цикладских островов, изобиловавший вином и оливками. См. Shol. ad. h. l. *Stephan. Byzant.* p. 635. *Ovid. Met.* VII, 470. Здесь он противопоставляется Афинам по своей малозначительности.
40. *А ты не знаешь, что это за состояние?* С этим вопросом поставляя в связи ответ Алкивиада, что он действительно не знает, Шлейермахер находит разговор здесь крайне нелепым. Мог ли то есть Алкивиад не знать, что настоящее его состояние есть состояние незнания, когда перед этим он сказал, что походит на помешанного? Но должно заметить, что сын Клиниаса прежде почитал себя знающим и мог прийти к сознанию своего незнания только тогда, когда увидел, что его самоуверенность находится в противоречии с его же ответами; да и тут не хотел бы еще думать, что несообразность его ответов происходит от незнания рассматриваемого предмета. Посему ход беседы в этом месте, мне кажется, весьма естествен. Мало ли и ныне таких занятых собою людей, которые, говоря нелепости, отнюдь не полагают, что говорят их по незнанию дела, и чтобы не сознаться в незнании, начинают спорить, т. е. к нелепостям прибавлять новые нелепости.
41. *Потому-то стало быть и скачешь* — διὸ καὶ ἄττεις ἄρα. Глагол ἄττεις употреблен здесь весьма кстати и выражает легкомыслие Алкивиада, с которым он стремится к делам общественным, не бременя запасом знания. Об употреблении этого глагола см. *Valckenar.* ad. Euripid. *Phoeniss.* p. 497. *Boissonad.* ad. Philostr. *Heroic.* p. 732.
42. Питокл, по схолиасту к этому месту, был музыкант, τῆς σεμνῆς μουσικῆς διδάσκαλος, Пифагореец, у которого учились Агафокл, Лампрокл и Дамон. О нём упоминается также в Протагоре, где он называется ὁ Κεῖος. Что Перикл пользовался уроками Анаксагора, говорят *Plut. vit. Per. init. Cicer. Brut.* с. 11 *Plat. Phaedr.* p. 270 A.
43. Сыновей Перикла: Ксантиппа и Паралоса, по схолиасту, называли βλιττομάμμας: βλίτται γὰρ καὶ βλίττωνες οἱ εὐήθεις, μάμματα δὲ τὰ βρώματα, καὶ τὸ ἐσθίειν Ἀργεῖοι μαμμιάων ἔλεγον. ἐκ τούτων οὖν σύνθετον ὁ βλιττομάμμας, ὁ ἐσθίων εὐήθως, ὡς καὶ συκομάμμας ὁ συκοφάγος.
44. О Пифодоре в Пармениде (p. 126 B) упоминается, как о друге Зенона; а Каллиас был афинский полководец — Ἀθηναίων στρατηγός, по словам схолиаста, ἔνδοξός τε καὶ πολιτικός αὐτός. См. *Thucyd.* III, 61 sqq. *Groen van Prinsterer* (*Prosopogr. Plat.* p. 74) говорит: Pythodorum fuisse mediocriter σοφὸν καὶ ἐλλόγιμον; quia neque a caeteris scriptoribus multum celebratur neque a Platone, nisi quod in Parmenide dicitur τὸς Ζήνωνος ἐταῖρος. Но и в этом разговоре Платона он замечен только по софистическим своим тонкостям и по склонности выводить из них

необыкновенные заключения. Поэтому свидетельство о Пифодоре и Каллиасе надобно понимать здесь в смысле ироническом, и силу Сократовой речи сосредоточивать особенно на том, что эти мудрецы были знамениты только потому, что брали большие деньги за свои уроки.

45. *Пусть так, что же думаешь ты о себе?* Это εἶεν — *пусть так*, означает, что Сократ, показав Алкивиаду, как мало Перикл заботился о его воспитании, вдруг прерывает нить своей речи и переходит к другому предмету. У грамматиков такой оборот называется συγκατάθεσις μὲν τῶν εἰρημένων, συναφή δὲ πρὸς τὰ μέλλοντα.
46. *Ведь я уверен, что способностями далеко превзойду их.* Это самомнение, опирающееся на естественных способностях и принимающее их вместо познаний, можно почитать существенною и самую заметною чертою Алкивиадова характера. Дарование его сильное, но юное и, по юности, почти всегда живое, нередко презирало опытность, требующую кропотливости, усидчивости, долговременных трудов, и только тогда начинало оценивать ее, когда убеждалось, что от легких скачков молодого коня не происходит ничего, кроме пыли. Такие Алкивиады были гибельны и для самих себя и для других, если не чувствовали над собою не только равных им дарований, но и приобретаемой трудом опытности, и почитали себя вправе говорить: «Правители города, исключая немногих, мне кажутся людьми необразованными.»
47. *Куда как хорошо — любоваться своим превосходством над воинами!* πάνυ σοὶ ἄρα ἄξιον ἀγαπᾶν, εἰ τῶν στρατιωτῶν βλιτίων εἶ. Очевидно, что это выражение Сократа имеет значение ироническое: но Шлейермахер, почему-то считая иронию здесь неуместною, вместо ἄξιον, советует читать ἀνάξιον. Каким же образом с прямым смыслом этой речи будут вязаться следующие далее слова: ἀλλ' οὐ πρὸς τοὺς...?
48. *Ты вменяешь себе в обязанность смотреть на воспитателя перепелов Мидиаса.* Самая колкая насмешка над личными качествами тогдашних афинских правителей. В Афины в то время стекались отовсюду искатели счастья и богатства. Случались между ними люди не только необразованные и не знавшие хорошо греческого языка, но и такие, которые в своем отечестве принадлежали к сословию мастеровых и рабов. Все подобные пришельцы, получая в Афинах право гражданства, наравне с благородными Афинянами, втеснялись в ряды правителей и, чтобы тверже держаться на своих местах, старались льстить народу. Таким-то необразованным искателем счастья, вероятно, был и упоминаемый здесь Мидиас. Может быть, он же служил предметом шутки и Аристофану под именем ὄρτυξ. См. *Aristoph. Avv.* 1297. Снес. *Athen.* XI р. 506 D., где объясняется это самое место Платонова Алкивиада, и Мидиас называется ὄρτυγόκολος, т. е. птичник, учивший перепелов точно так же драться между собою, как ныне в Англии учат драться петухов. См. *Schol. ad. Olymp.* р. 158. То же говорят *Pollux IX 7.* р. 1095. *Svid. Meurs.* De ludis Graecorum. Может быть, примером Мидиаса Сократ шутливо намекает и на Алкивиада; ибо, по свидетельству Плутарха (Т. I, р. 195 E), и Алкивиад тоже любил заниматься воспитанием перепелов.
49. *Сохраняя рабские волосы,.... и не снимают их.* Схолиаст *ad Aristoph. Avv.* 911: ἦν δὲ τῶν ἐλευθέρων τὸ κοῦν, т. е. рабы стригли себе волосы до самой кожи; а юноши

- благородные отпускали их и только слегка подстригали с восемнадцатого года жизни. См. *Junius de coma*. p. 499 sqq. ed. Nag. Но вольноотпущенники, по замечанию Бутмана, не вдруг могли пользоваться этим правом. *Tim. Glossar*, s. v. ἀνδραποδῶδη τρίχα p. 35 *Svid.* T. I, p. 188 *Eustath.* ad. *Iliad.* I, p. 79.
50. *Приготовиться всякого рода противлением* — πᾶσαν παρασκευὴν παρασκευασμένον. Штальбом говорит, что под именем παρασκευη здесь понимаются все внешние условия ораторского искусства, служащие к тому, чтобы понравиться народу, хотя бы подготовившийся таким образом и ничего не знал. Но, по моему мнению, Платон говорит о приготовлении истинном, только связь этого положения с предыдущими потеряна.
51. Спартанцы производили свое племя от Эвристина и Прокла, которые своим родоначальником признавали Иракла. См. *Manso Sparta* 1, 2 p. p. 60 sqq.
52. Схолиаст, объясняя это место Алкивиада, родоначальником Персов почитает Ахемена, и потому персидских царей называли, говорит, ахеменидами. Но древние писатели — Геродот (VII, 11–150) и Аполлодор (II, 4–5) — утверждают, что родоначальником их был Перс, сын Персея и Андромахи, и что от них уже произошли ахемениды. *Wesseling.* ad. *Herodot* (1, 25).
53. То же говорит и Плутарх. См. *vit. Alcib.* 1.
54. *Да и мой* — от Дедала. Шлейермахер сильно порицает писателя Алкивиада между прочим и за то, что он заставляет Сократа производить свой род от Дедала. Вопрос, говорит он, стоит о происхождении естественном, а Сократ впутывает сюда происхождение по художеству его отца. Но генеалогия древних греческих фамилий — дело запутанное и доселе нерешенное. Известно, что сословие афинских врачей признаваемо было за потомство Эскулапа: но Асклеиады у Афинян только ли по искусству были потомки этого корифея медицины или и по естественному происхождению? Тот же самый вопрос возможен и в отношении фамилии Сократа. Ничто не мешает допустить, что в Афинах было поколение статуйщиков, возводившее свой род к Дедалу, первому изобретателю ваятельного искусства. Это даже весьма правдоподобно — потому, что в афинской республике в числе дем (δήμος) одна называлась Дедалидою (*Steph. Byzant.*). Правда, Сократова фамилия происходила из демы алопекской, а не Дедаловой: но это могло случиться от того, что демы впоследствии были разделены на фратрии и, чрез это подразделение, перемешались. Что же касается Дедала, то он, по схолиасту, был потомок Эрехтея, сына Вулканова или Ифестова. Впрочем, не входя в генеалогические соображения, можно сказать просто, что Сократ, называя себя потомком Дедаловым, мог разуметь это в смысле ироническом (*Men.* 97 E), чтобы тщеславию Алкивиада противопоставить приятную шутку.
55. Эврисак, говорят был сын Эака. *Mülleri Aeginetica*, p. 21 eqq.
56. *В память царского рождения* — βασιλέως γενέθλια. Аммоний хорошо различает γενέθλια и γενέσια. γενέθλια учреждается ради живущих: это — тот день, в который кто родился, и называется днем рождения. Напротив, γενέσια учреждается ради умерших: это — день, в который кто скончался. По свидетельству Геродота

- (I, 135) и Атенея (IV, 143), день рождения у Персов празднуем был неопустительно.
57. *И соседи что-то не очень чувствуют* — οὐδ' οἱ γείτονες σφόδρα τι αἰσθάνονται: пословица, происхождение которой Олимпиодор (р. 157) и Схолиаст относят к Платону-комикю. Платон-философ имел ее в виду также de Rep. VII, р. 531. A. Lucian. Charont. § 16. ἦν καὶ πέση, ἀφορητὶ κείσεται μόγις καὶ τοῖς γειτόσιν ἐξακουσθέντος τοῦ πτώματος. Cicer. Orat. Cat. 11, 10, 21. Corruant, sed ita, ut non modo civitas, sed ne vicini quidem proximi sentiant. Кроме того, Мурет (varr. lectt. VIII, 12) сравнивает с этим место из Плутарха (Phoc. 30). Ἐμοῦ μὲν, ὃ παῖ, τὴν σὴν μητέρα γαμοῦντος οὐδ' ὁ γείτων ἦσθετο, τοῖς δέ σοῖς γάμοις καὶ βασιλεῖς καὶ δυνασταὶ συχχορηγοῦσιν.
58. *Самый мудрый учит его магии*. Аст (de vita et script. Plat р. 639), заметив, что слово μαγεία ни в каком другом месте Платоновых сочинений не употребляется, заключает, что весь этот разговор написан не Платоном: заключение удивительное! О магах еще задолго до Платона говорил Геродот и другие: следовательно, не могло не быть в употреблении тогда же и слово μαγεία. А если это справедливо, то почему, говоря о магах, нельзя было бы Платону употребить его? Такие доказательства подложности сочинения не заслуживают никакого внимания. К числу слов неплатонических Аст относит также κοινῆ βουλή, (р. 119 В. 124 В), κρήνη (р. 111, E), δουλοπρέπεια (р. 135 C), основываясь опять на том, что они будто бы не встречаются в других диалогах Платона. См. Crit. р. 49 D. Его приводит в недоумение и то, что μαγεία в Алкивиаде называется θεῶν θεραπεία. Но зачем магию халдейскую, занимавшуюся волхвованием, таинственным исцелением болезней и другими видами предрассудков, сливать в одно с магией Зороастровой, о которой, кроме Аристотеля (ар. Diog. L. Proem. § 8), говорит Порфирий (de abstin. IV, р. 165): παρά γε μὴν τοῖς Πέρσαις οἱ περὶ τὸ θεῖον σοφοὶ καὶ τοῦτου θεράποντες μάγοι προσαγορεύονται. То же находим у Исихия: Μάγον τὸν θεοσεβῆ καὶ θεόλογον καὶ εἰρέα οἱ Πέρσαι οὕτω καλοῦσι. Но лучше всех исследует это Beckius в Anleitung zur genauern Kenntniss der allgemeinen Weltgeschichte. T. I, P. 1, р. 646, ed. 2.
59. Древнейшим философам Греков Зороастр был вовсе неизвестен. Сведения о нём и его учении распространились в Греции уже во время персидских войн и, как новые, были крайне перетолковываемы и обезображиваемы. Вследствие сего и Платон называет Зороастра сыном Оромазовым т. е. Ормуздовым, и таким образом человека соединяет с Богом узами рождения.
60. Об этом из современников упоминает один Платон. Только на свидетельстве Платона основывается тот же факт и у Плутарха (Alc. с. 1).
61. Олимпиодор (р. 162) и Схолиаст при этом приводят стих Тиртея: Μεσσήνην ἀγαθὸν μὲν ἀροῦν, ἀγαθὸν δέ φυτεύειν.
62. О богатстве Лакедемона Платон упоминает также в Иппиасе большем (р. 283 D). Что Лакедемон во времена Платона был действительно так богат и сказание Платоново в этом отношении не преувеличено, явствует из исследований Бекка (Oecon. Athen. T. I, 32. T. II, р. 138 sq.).

63. *Я слышал от человека достоверного.* Олимпиодор (р. 167) полагает, что Сократ понимает здесь Ксенофонта, который совершил поход в Персию, чтобы подать помощь Киру младшему против брата его Артаксеркса, и мог узнать о подробностях в жизни персидских царей. Этому же мнению держатся и другие писатели, как то: Геродот (II, 98), Цицерон (Verr. III, 33) и проч. Но если бы Платон слышал это от Ксенофонта, то написание Алкивиада надлежало бы отнести ко времени, последовавшему за смертью Сократа, что невероятно.
64. *Матери царя и жене Ксеркса, Аместрисе.* Эта Аместриса, жена Ксеркса, не была ли царица Эсфирь — ученым образом исследовал Весселинг (Observ. II. 24. p. 25). Шестьдесят мин у Греков составляли талант (τάλαντον), а талант на наши деньги равнялся 250 руб. сер.; следовательно, наряд Димонахи (в 50 мин) стоил около 208 руб. Плеть (πλέθρον) у древних Греков обнимал пространство земли 240 футов в длину и 120 в ширину, т. е. заключал в себе 28,800 квадратных футов. Ἐρχία было селение в деме эгейской, о котором см. *Diodor*, у Гарпократиона и *Исхуй*.
65. Здесь говорится о спартанском царе Архидаме III, товарище Клеомена II. При конце его царствования возгорелась пелопоннесская война, которая, по его имени, называется также архидамскою. *Herman. Lex.*
66. *Не достигнешь знаменитости — ἡ ἐπιφάνεια — σοὶ ἔσται.* — Люди в обществе заметные или знаменитые у Платона называются ἐπιφανεῖς. Нет ничего удивительного, что в этом же смысле он мог употребить и ἐπιφάνεια, как употребляют его — *Isaeus* p. 167 τὸ μέγεθος τῶν δικῶν ἐπιφανεῖαν τινα ἐποίησεν *Diodor*. XIX. 1. διὸ καὶ τῶν πόλεων ἔναι τοὺς ισχύοντας μάλιστα τῶν πολιτευομένων ὑποπτεύουσαι καθαιροῦσιν αὐτῶν τὰς ἐπιφανείας. Поэтому Шлейермахер и Аст не имели никакой причины почитать это слово не платоническим.
67. *Каким образом открыть это само по себе — τίς ἂν τρόπον εὐρεθείη αὐτὸ τὸ αὐτό.* Из дальнейшего исследования видно, что под этими словами надо разуметь идею человеческой природы, замечаемую не в неделимом, а в целом роде человечества. Это подтверждается следующими ниже словами Сократа (130 D): ὁ ἄρτι οὕτω πῶς ἐρρήθη, ὅτι πρῶτον σκεπτέον εἶη αὐτὸ τὸ αὐτό, νῦν δὲ ἀντὶ τοῦ αὐτοῦ αὐτὸ ἕκαστον ἐσκέμμεθα, ὃ τί ἐστὶ, καὶ ἴσως ἐξαρκέσει. οὐ γὰρ ποῦ κυριώτερον γε οὐδὲν ἂν ἡμῶν αὐτῶν φήσαιμεν ἢ τὴν ψυχὴν. Здесь ἡμῶν αὐτῶν очевидно означает нас, как неделимых; а под именем «само по себе» Сократ понимает душу саму по себе, или душу в абстракте, и это само по себе почитает идею человеческой природы. Подобным образом к идее человека восходит и Василий Великий. Т. II, р. 18. С. ἄλλο ἐσμὲν ἡμεῖς αὐτοί, καὶ ἄλλο τὰ περὶ ἡμᾶς. Ἡμεῖς μὲν οὖν ἐσμὲν ἡ ψυχή καὶ ὁ νοῦς, ἡμέτερον δὲ τὸ σῶμα καὶ αἱ δι' αὐτοῦ αἰσθήσεις. Тоже Макробий (*Saturn*. 1. 13): Ergo qui videtur, non ipse verus homo est; sed verus ille est, a quo regitur quod videtur. И Цицерон (*Somn. Scip.* с. 8): Nec enim tu es quem forma ista declarat; sed mens cujusque, is est quisque; non ea figura, quae digito demonstrari potest. И Аристотель (*Eth.* IX, 4. 3): τὸ νοῦν ἕκαστος εἶναι δοκεῖ.

68. ↑ *Кроме одного, зато уже милого.* Сократ весьма кстати пользуется здесь выражением Омира о Телемаке (Piad. β, 365): μῦθος ἐὼν ἀγαπητός. Снес. *Demosth.* Mid. 43.
69. ↑ *Народ великодушного Эрехтея.* Эрехтея Афиняне почитали четвертым своим царем и полагали, что он был сын Земли, а по другим — сын Минервы и Вулкана. Bouillet Diction. de l'antiquité. Сократ говорит здесь словами Омира (Piad. β. 547) Δήμος Ἐρεχθῆος μεγαλήτορος, ὃν ποτ' Ἀθήνη θρέψεν.
70. ↑ *Видимо* — φαίνεται. После этого Алкивиадова ответа Евсевий (Praep. Evang. p. 551) вносит в текст Платона взятые из Стобея (1. p. 408) слова, влагая их в уста Сократа:

*Socr.* Ἀρα ὡςπερ κάτοπτρα σαφέστερα ἐστὶ τοῦ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ ἐνόπτρου καὶ καθαρώτερα τε καὶ λαμπρότερα. οὕτω καὶ ὁ θεὸς τοῦ ἐν τῇ ἡμετέρα ψυχῇ βελτίστου καθαρώτερόν τε καὶ λαμπρότερον τυγχάνει ὄν. *Alc.* Ἔοικε γε, ὦ Σώκρατες. *Socr.* Εἰς τὸν θεὸν ἄρα βλέποντες ἐκείνῳ καλλίστῳ ἐνόπτρῳ χρῶμεθ' ἅν, καὶ τῶν ἀνθρωπίνων εἰς τὴν ψυχῆς ἀρετὴν, καὶ οὕτως ἂν μάλιστα ὀρῶμεν καὶ γινώσκωμεν ἡμᾶς αὐτούς. *Alc.* Ναί.

*Сокр.* Следовательно, как отражающееся в глазах яснее, чище и светлее, чем глазное зеркало: так и Бог в нашей душе есть нечто чистейшее и светлейшее перед самым наилучшим в ней. — *Алк.* Да и вероятно, Сократ. — *Сокр.* Итак, смотря на Бога, могли бы мы пользоваться тем прекрасным зеркалом и в отношении к добродетели души в делах человеческих, и таким образом особенно видели бы и познавали себя самих. — *Алк.* Да.

О подлинности этих слов было много споров между учеными исследователями Платонова текста в Алкивиаде. Последний, опровергавший их подлинность, был Штальбом. Но его доказательства представляются не довольно сильными. Не утверждая решительно, что этот отрывок написан самим Платоном, я нахожу, однако же, что в тексте он был бы весьма уместен, ибо не заключает в себе мыслей, Платону чуждых, и не разрывает логического хода речи.

71. ↑ *Будете взирать на безбожное и мрачное.* Как заботящийся о самопознании созерцает в себе божественное и светлое — θεῖον καὶ λαμπρόν; так и не знающий себя не видит ни Бога, ни света, и называется ἄθεος καὶ σκοτεινός. Эти последние слова, по-видимому, стоят в ближайшей связи с мыслями вышеприведенного Стобеева отрывка и, кажется, достаточно подтверждают его подлинность. Штальбом отвергает его, опасаясь навязать Платону мистическое представление: но это — обыкновенный недуг германских взглядов.
72. ↑ *Если, т. е., ты захочешь вывести меня из настоящего моего состояния.*