

187

...и въпреки това...
...и въпреки това...
...и въпреки това...

...и въпреки това...
...и въпреки това...
...и въпреки това...

*Въведение —  
Срещата на Сократ  
и Федър*

Сократ: Мили ми Федре, отде идеш и накъде?  
Федър: От Лизий, Сократе, сина на Кефал<sup>1</sup>.  
Отивам да се разходя

вън от стените — доста време прекарах в града, седнал от сутринта. Слушам нашия общ другар Акумен<sup>2</sup> и си правя разходките по големите пътища. Той твърди, че били по-неуморителни от ония по алеите на градините.

Сократ: Има право, приятелю. Значи Лизий е в града, както изглежда?

Федър: Да, у Епикрат<sup>3</sup>, в тая къща, дето е до храма на Зевс Олимпийски, Мориховата.

Сократ: Е, и с какво се занимавахте? Или е ясно — Лизий ви е гостил с речи.

Федър: Ще научиш, ако имаш време да повървиш с мене и да слушаш.

Сократ: Какво говориш? Не мислиш ли, че както казва Пиндар, аз бих счел да чуя как си запълват времето ти и Лизий за „работа по-важна от всяка заетост“<sup>4</sup>?

Федър: Тогава тръгвай.

Сократ: Можеш да говориш.

Федър: Освен това, Сократе, това, дето ще чуеш, тъкмо за тебе е подходящо. Незная как се получи, но словото, с което се занимавахме, беше на любовна тема — Лизий бе описал съблазняването на един красавец, само че не от влюбен. И това именно беше оригиналното — според него невлюбеният заслужавал повече благосклонност, отколкото влюбения.

Сократ: Ах, какъв умник! Дано да напише, че бедният, а не богатият заслужава повече благосклонност, и възрастният, а не младият, и във всички други случаи, които се отнасят и за мене, и за повечето от нас. Тия слова наистина могат да се окажат общополезни с остроумните си теми. Затова ме обхвана такова желание да те изслушам, че и до Мегара да речеш да си направиш разход-

ката, и според предписанието на Херодик<sup>5</sup> до крепостната стена да идеш и пак да тръгнеш назад, аз не ще изостана от тебе нито крачка.

228 **Федър:** Какво говориш, отлични ми Сократе? Смяташ ли че, което Лизий е съчинил на спокойствие продължително време, той, който е най-способният писател от нашите съвременници, аз, обикновеният човек, бих могъл да си припомня по начин, достоен за него? Много неща ми липсват, за да се меря с Лизий. И все пак това бих предпочел, отколкото да нямам много пари.

**Сократ:** Федре, Федре! Ако не познавам Федър, и себе си съм забравил. Но нито едното е вярно, нито другото. Добре зная, че ако Федър слуша слово на Лизий, чул го е не само веднъж — няколко пъти настоятелно го е карал да повтори и той се е съгласил на драго сърце. А на Федър и това

**b** не му е било достатъчно, ами накрая е взел ръкописа, прегледал е, каквото го е интересувало най-много, и като се е уморил да седи от сутринта зает с тая работа, тръгнал е да се разхожда и според мене, кълна се в кучето, вече знае наизуст словото, стига да не е било прекалено дълго. Излиза вън от крепостта, за да се упражнява, и се натъква на един болен на тема да слуша слова. Вижда го и го обзема радост, че ще има другар в изстъплението си и му предлага да го придружи. И

**c** когато влюбеният в словото го моли да говори, той се глези все едно, че не изпитва страст към говоренето. Но накрая заговорва и дори човек да не желае, насилва го да слуша. Та хайде, Федре, помоли го да направи вече това, което той навярно непременно ще направи.

**Федър:** Наистина за мене най-добре ще бъде да говоря, тъй както мога. А ти, струва ми се, в никакъв случай няма да ме пуснеш, преди да произнеса словото, и то независимо как.

**Сократ:** Съвсем правилно си ме разбрал.

**d** **Федър:** Точно тъй ще постъпя тогава. В същност, Сократе, аз не успях да науча словото съвсем дословно. Запомних обаче смисъла на почти всичко, по което според Лизий положението на влюбения се различава от това на невлюбения, и ще ти изло-

жа в главни линии всички тия неща поред, като започна от първото.

**Сократ:** По-напред, любов моя, покажи ми какво държиш в лявата си ръка под дрехата. Защото предполагам, че държиш самото слово. И ако е то, ето какво да си мислиш за мене — че доста те обичам, но никак не съм склонен да допусна **e** да се упражняваш върху мене в присъствието на Лизий. Но, хайде, покажи!

**Федър:** Достатъчно, Сократе. Вече ми отне надеждата, която хранех, че ще те използвам, за да се упражня. Но къде искаш да седнем и да прочетем?

229 **Сократ:** Хайде да свием тук и да тръгнем по Илис. Където нататък ни се види спокойно, ще седнем.

**Федър:** Изглежда, не сбърках, че тръгнах без сандали, а ти винаги ходиш бос<sup>6</sup>. Затова най-леко ще бъде да вървим покрай водата, като си мокрим краката — не е неприятно, особено в тоя сезон и по това време на деня.

**Сократ:** Тръгвай тогава и не забравяй да оглеждаш къде да седнем!

**Федър:** Виждаш ли оня платан, най-високия?

**Сократ:** Да, защо?

**Федър:** Там има и сянка, и лек полъх, и трева, за да седнем или да полегнем, ако речеш.

**Сократ:** Можеш да водиш.

**Федър:** Каж ми, Сократе, нали се говори, че оттук някъде, от бреговете на Илис, Борей бил грабнал Орития?<sup>7</sup> Или от хълма на Арес? Защото има и такова предание, че оттам била грабната, а не оттук.

**Сократ:** Да, има.

**Федър:** Е, та оттука ли? Колко чисти, бистри и прелестни се разкриват пред погледа водите на реката. Тъкмо място да играят по него момичета.

**c** **Сократ:** Не тук, а два-три стадия по-надолу, дето пресичаме реката към светилището на Агра.<sup>8</sup> Там някъде има жертвеник на Борей.

**Федър:** Изобщо не съм забелязал. Но за бога, Сократе, ти вярваш ли, че е истина това предание?

**Сократ:** Не би било странно, ако също като

учените хора не му повярвам. После бих могъл да си дам учен вид и да измисля, че тя си играела с Фармакия<sup>9</sup> на една от близките скали. Духнал северният вятър, блъснал я и понеже загинала така, започнало да се говори, че била грабната от Борей. Що се отнася до мене, Федре, аз смятам, че подобни тълкувания си имат своята привлекателност. Но те са по силите на хора крайно способни, издръжливи на труд и не особено щастливи — и в нищо друго, а и защото подир това тълкуване е нужно да се заемат с оправянето на същества от вида на хипокентаврите, на свой ред и на Химера. И тръгва след тях тълпа от подобни Горгони и Пегасовци, безброй други невероятни фигури и какви ли не абсурдни същества с чудовищно естество. Ако човек не им вярва и воден от селското си здравомислие<sup>10</sup> се опитва да търси във всяко едно от тях вероятното, много време ще му е нужно. А аз за такива занимания изобщо нямам време. Ето коя е причината за това, мили мой, — съобразявам се с надписа в Делфи и все не мога да позная себе си.<sup>11</sup> И ми се вижда смешно да се интересувам от неща, които са ми чужди, преди да съм познал себе си. Та ето защо на тия неща казвам „много здраве“ и вярвам на онова, което хората смятат за тях. Кое и казах току-що: занимавам се не с тия работи, а със себе си; интересува ме дали не съм някакво животно по-заплетено и разпалено от Тифон<sup>12</sup> или по-кратко и по-просто същество, чиято природа е причастна към скромното божествено начало. Но между другото, друже, не беше ли това дървото, към което ме водеше?

б Федър: Да, именно то е.

Сократ: Кълна се в Хера! Чудесно място човек да се прислони. Защото тоя платан е и висок, и доста широка сянка хвърля. Прекрасна е и тая стройна върба, дето стеле сянката си редом. Колко свеж е цветът ѝ и как благоухае цялото място. Какво чаровно изворче изтича под платана и колко студена му е водата — усещам го с крака си. Изглежда, мястото е свещено на някакви нимфи и на Ахелой<sup>13</sup> — разбира се по тия девичи статуи.

с Ако позволиш да добавя — колко привлекателен и приятен е и лекият ветрец на това място. Звучният летен ромон приглася на хора на шурците. Но от всичко най-прекрасно е удобството, което предлага тази трева, обрасла гъсто лекия наклон и предлагаща човек да отпусне глава и да се чувства прекрасно. Тъй че, мили ми Федре, ти отлично изпълни службата си на водач.

Федър: Чудни ми приятелю, ти се държиш крайно странно. По това, дето казваш, човек направо би рекъл, че си някой чужденец, когото водят, а не тукашен. Така упорито стоиш в града и нито отвъд границата ходиш, нито пък изобщо излизаш извън стените<sup>14</sup> — тъй ми се струва.

Сократ: Извини ме, съвършени мой! Ученолюбив съм. Разните места и дърветата нищо не могат да ме научат, а хората в града могат. Ти обаче, струва ми се, намери лек, който да ме накара да излизам. Както човек повежда изгладняло домашно животно, като му размаха пред очите клонче или някой плод, тъй и ти ми протегна словото, написано на свитъка, и очевидно ще ме преведеш по цяла Атика, а и където другаде речеш. Но понеже сега в момента се установихме тук, аз мисля да възлегна. А ти, в каквата поза решиш, че ще ти бъде най-удобно да четеш, заеми я и чети! Федър: Слушай тогава!

231 *Словото на Лизий за предимствата на невлюбения пред влюбения*

„Как стоят работите ми, знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи от това, което ми липсва — че не съм влюбен в тебе. Колкото до влюбените, те съжаляват за добрините, които са сторили, когато им премине страстта. А за тия, които не са влюбени, никога не настъпва време, когато трябва да си променят мнението. Защото те вършат добро не по принуда, а доброволно и в границите на възможностите си, като се съобразяват възможно най-точно със своите лични работи. Освен това влюбените преценяват какви загуби им е причинила любовта и каква



- b полза и като добавят и усилията, които са положили, започват да смятат, че отдавна са сторили за своите обичани полагащото се добро. Докато тия, които не са влюбени, нито за това, че са занемарили собствените си работи поради любовта, нито за личните си усилия държат сметка, нито за неприятностите с близките си могат да винят някого. Тъй че след като са отстранени тия толкова големи злини, на невлюбените не им остава нищо друго освен да вършат на драго сърце това, което смятат, че ще е в угода на любимците им, ако то бъде извършено. Освен това, ако си струва влюбените да се ценят поради твърдението, че най-много обичат тия, в които са влюбени и поради това, че са готови и на думи, и на дело да си навлекат омразата на другите в угода на своите любимци, лесно е да се разбере дали говорят истината, понеже тия, в които се влюбват по-късно, тях те ще ценят повече, отколкото предишните си любимци. И ясно е, че стига да решат, и зло ще им направят. Изобщо дали е разумно човек да сепуска в такива работи, достигайки до такова нещастие, каквото дори опитният да го предотврати, не би се заел да си навлече? Защото те самите признават, че по-скоро са болни, а не с ума си и че знаят, че са неразумни, но не могат да се владеят. Тъй че възможно ли е да сметнат, че тия неща са хубави, когато станат разумни, след като и в това състояние не мислят иначе за тях? А и още нещо — ако решиш да избереш най-добрия от влюбените, измежду малцина трябва да го избираш. А ако потърсиш най-подходящия за тебе сред другите, измежду мнозина ще го избереш. Тъй че трябва да се надяваш, че по-скоро сред мнозината ще намериш оня, който е достоен за твоето приятелство.
- c
- d
- e

По-нататък — ако се боиш от установените обичаи, от това да не би, като научат, хората да ти отправят упрек, имай пред вид следното — мислейки си, че и в очите на другите са за завиждане, тъй както в собствените си очи, вероятно е влюбените да се превъзнесат в приказките си и водени от своето честолюбие да доказват пред всички, че усилията им не са отишли напразно. А тия, които

- не са влюбени, понеже се владеят, предпочитат наместо хорското мнение нещо значително по-добро. Освен това неизбежно мнозина научават и виждат, че влюбените съпровождат и че са постоянно край своите любимци. Тъй че видят ли ги да беседват с тях, мислят си, че това става било защото вече са удовлетворили своето любовно влечение, било защото предстои да го удовлетворят. Докато тия, които не са влюбени, не могат да бъдат обвинени, че търсят компанията им, водени от любовно желание, защото хората знаят, че човек е принуден да влиза в беседа с някого и поради приятелско чувство, и поради удоволствие от друго някакво естество. И още нещо — ако те обхваща страх при мисълта, че е трудно едно приятелство да се запази дълго, и че в случай на недоразумение неприятностите са общи за двамата, но ако ти загубиш това, което най-много цениш, вредата за тебе ще е голяма, при това положение ти би трябвало повече да се боиш от влюбените. Защото тях ги мъчат много неща и те смятат, че каквото и да става, все е в тяхна вреда. Затова не дават на любимците си да общуват с други хора от страх да не би тия, които разполагат с имущество, да получат преднина с парите си и да не би образованите да ги надминат с ума си. И в останалите случаи, когато някой разполага с някакво благо, те се пазят от неговото влияние. Убедят ли те да се смразиш с тия хора, ще те доведат дотам да останеш без приятели. А ако гледаш своя интерес и запазиш добрите си чувства към тях, ще влезеш в кавга с влюбените. Докато ония, които са постигнали това, към което са се стремили, не с любовно чувство, а с добродетелта си, те няма да се отнасят с лошо чувство към общуващите с тебе, но ще намразват тия, които не търсят компанията ти — защото според тях те пренебрегват, докато общуващите ти принасят полза. Така че е много вероятно между тебе и тях на дело да възникне по-скоро дружба, отколкото вражда.
- b
- c
- d
- e

Освен това повечето влюбени възжелават тялото, преди да са опознали характера и преди да са вникнали в другите лични работи. Затова не е яс-

233

но ще продължават ли да искат да са приятели, когато свърши страстта им. Докато за тия, които не са влюбени и които са постъпвали тъй и по-рано, когато са били приятели помежду си, за тях не е естествено да проявяват по-малко приятелство към ония, които са постъпвали именно тъй, проявявайки своето добро отношение. Напротив, естествено е тези добрини да остават като един вид залог за бъдещето. И още — трябва да се очаква, че ти ще станеш по-добър, ако послушаш мене, а не влюбените в тебе. Защото влюбените могат да одобряват думите и делата на своите любимци и в разрез с доброто, понеже, от една страна, се страхуват да не си навлекат тяхната омраза, а, от друга, защото страстта им пречи да преценят правилно. Ето до какво ги води любовта: когато са нещастни, влюбените могат да сметнат за мъка това, което за другите хора не е неприятно; а когато са щастливи, може да ги накара да похвалят и нещо, което за никого не е удоволствие. Така че много повече подхожда човек да съжалява един обичан, отколкото да му завижда. Ако ме послушаш, ще стана твой приятел не служейки на моментното удоволствие, а на бъдещата полза, не побеждаван от любовната страст, а владеещ себе си и не вдигайки страшни кавги по незначителен повод, а в името на важни неща, уталожвайки постепенно гневното чувство, готов да извиня неволните грешки и опитвайки се да те възпра от съзнателните. Тия неща са залог за приятелство, което ще трае дълго време. Та ако се боиш, че приятелството не може да е здраво, ако не е с човек, който е влюбен, нужно е да имаш пред вид, че нямаше да ценим високо нито синовете, нито бащите и майките, нито щяхме да се сдобиваме с верни приятели, които се свързват с нас не водени от подобна страст, а поради други стремежи.

b

c

d

И още — ако човек трябва да услужва на тия, които имат най-голяма нужда, редно е и в останалите случаи да върши добро не на хората в благополучие, а на намиращите се в бедствено положение. Защото отървали се от най-големи злини, те ще проявят най-голяма благодарност. Също и

e

234

b

Ти вероятно ще ме попиташ дали те съветвам да угаждаш на всички, които не са влюбени в тебе. Предполагам и влюбеният не би те накарал да се отнасяш тъй към всички влюбени. Защото нито е достойно да приемаш от всички еднакви добрини, нито пък ако решиш, е възможно това да остане скрито от другите. От това не трябва да произлезе никаква вреда, а полза за двамата ни. Та аз мисля, че е достатъчно, каквото ти казах. А ако смяташ, че съм пропуснал нещо и желаеш да ме попиташ, питай.

Как ти се вижда словото, Сократе? Не ти ли прави изключително впечатление и във всяко друго отношение, а особено с подбора на думите?

d

Сократ: Божествено впечатление, друже, — дотам, че съм изумен. А додето те гледах, Федре, и

това усетих — струваше ми се, че по време на четенето ликуваш от словото. И смятайки, че от тия неща разбираш повече от мене, следвах те и следвайки те изпаднах в Дионисов екстаз заедно с тебе, божествена главо!

Федър: Добре, но да не би по тоя начин да се шегуваш?

Сократ: Струва ти се, че се шегувам и че не говоря сериозно?

е Федър: Ни най-малко, Сократе. И все пак в името на Зевс, покровител на приятелството, кажи истината! Мислиш ли, че някой друг елин може да каже на същата тема нещо различно — по-значително и повече от казаното?

Сократ: Ама и тъй ли е редно да хвалим двамата с тебе словото, че създателят му е казал нужното, а не само за това, че всяка отделна дума е изработена да звучи окръглено, ясно и точно? Защото, ако е редно, трябва да се съглася в твоя угода — моето невежество ми попречи да разбера.

235 Обръщах внимание на красноречието на словото. А за другото мислех, и сам Лизий не смята, че е добре казано. Впрочем на мен, Федре, ми се стори — освен ако ти не си на друго мнение, че той е повторил едни и същи неща два и три пъти, все едно че не разполага с достатъчно средства да каже много неща по даден въпрос — или може би не изпитва грижа за това. И изобщо видя ми се, че се перчи, показвайки, че може да каже едно и също нещо и тъй, и иначе, и в двата случая да го каже свършено.

б Федър: Не си прав, Сократе. Зашото това го има в словото, и то съвсем определено — в същност не е пропуснато нищо от онова, което заслужава да се включи. Тъй че никой не би могъл да добави към казаното от Лизий нещо повече и нещо по-ценно.

Сократ: За това вече няма да можеш да ме придумаш. Има отколешни мъдри мъже и жени, говорили и писали по тоя въпрос. Те ще ме опровергават, ако воден от благосклонността си се съглася с тебе.

с Федър: Кой са те и къде си слушал неща по-добри от тия?

Сократ: Направо да ти кажа в момента няма да мога. Но ясно е, че съм слушал от някого — било от прекрасната Сафо може би, било от мъдрия Анакреонт, било от някои писатели<sup>15</sup>. Откъде в същност вади заключение? Пълно ми е някак сърцето, божествени приятелю, и усещам, че бих могъл да добавя към вече казаното и други не по-лоши неща. Впрочем добре знам, че никое от тях не е измислено от самия мен — аз съзнавам невежеството си. Тъй че остава, предполагам, да съм се изпълнил при слушане също като съд от чужди някакви източници. Но поради своя ленив ум и това съм забравил — как и от кого съм ги чул тия работи.

Федър: Добре, умнико, прекрасно го каза. Дори да те карам, ти недей ми казва от кого и как си ги чул! Но това направи, за което говориш! Обещай да кажеш тия по-добри и не по-малко на брой неща, различни от написаните на свитъка, като се държиш настрана от написаното. А аз, също като деветимата архонти ти обещавам да поставя дар в Делфи златно изображение в естествен ръст<sup>16</sup>,  
е не само мое, а и твое.

Сократ: Колко мил си, Федре, и наистина златен, ако очакваш да кажа, че Лизий не е постигал нищо и че изобщо е възможно да се кажат неща напълно различни от казаните! Предполагам, в това положение няма да изпадне и най-посредственият писател. Ето във връзка с темата на речта — мислиш ли, че някой, като говори по въпроса, че човек трябва да се отнася по-благосклонно към нелюбения, отколкото към влюбения, и пропусне да възхвали разума на единия и да укори неразумието на другия, положения в случая очевидни, после може да каже нещо друго? Но предполагам, че е редно ораторът да изоставя подобни положения и да му се прощава за това. И предполагам, не откриването им е редно да се похвалява, а начинът, по който се разполагат в речта. Докато в случанте, когато става дума не за очевидни положения, които са и трудни за откри-



ване, освен разположението нужно е да се похвалява и самото им откриване.

Федър: Съгласен съм с това, което казваш. Според мене то е на мястото си. А аз пък ще направя следното. Ще ти позволя да говориш по темата, че влюбеният е по-болен от невлюбения, а ако ти впоследствие успееш да кажеш неща различни, повече и по-ценни от вече казаните, нека твоето ковано изображение бъде поставено до оброчния дар на Кипселидите в Олимпия!<sup>17</sup>

Сократ: Много на сериозно го взе, Федре, задето се хванах за любимото ти момче, задявайки се с теб. Смяташ ли, че наистина ще се наема да кажа нещо различно, което да надминава с разнотообразието си Лизиевото умение.

Федър: В подобна клопка попадна ти, мили мой, в тоя момент. Защото независимо дали умееш, непременно трябва да говориш. За да не се нагърбим с не леката работа на комическите актьори, разменяйки си ролите, внимавай и не ме заставяй да повторя думите ти и да кажа „аз, Сократе, ако не познавам Сократ и себе си съм забравил“ и още „гори от желание да говори, но се глези!“ А и помисли си, че няма да си тръгнем оттук, преди да кажеш тия неща, които рече, че ти са в сърцето! Само двамата сме и на пусто място, а аз съм помлад и по-силен от тебе. Та от всичко това „съобрази какво искам да ти кажа“<sup>18</sup> и недей да предпочиташ да говориш насила, а не по своя воля!

Сократ: Хубаво, щастливи ми Федре, ама за смях ще стана, че съм обикновен човек, а се състезавам с един опитен автор, като импровизирам на същата тема.

Федър: Знаеш ли какво? Престани да кокетираш пред мене. Защото знам горе-долу какво да ти кажа, за да те заставя да говориш.

Сократ: Тогава недей да го казваш!

Федър: Напротив, ще го кажа. И ще го кажа във формата на клетва. „Кълна ти се“... „но в кого да се закълна, в кой бог? Или в ето този платан предпочиташ? „Да, кълна се, че ако не ми кажеш словото си пред това дърво, никой никога ни-

какво друго слово нито ще изпълни пред тебе, нито ще ти предаде!“

Сократ: Ах, нечестивецо, колко добре откри принудата, която да застави човека, обичаш словото, да направи това, което го караш.

Федър: Защо се бавиш тогава?

Сократ: Вече няма смисъл след тази твоя клетва. Бих ли бил в състояние да се въздържа от подобна гощавка?

237 Федър: Говори де!

Сократ: Знаеш ли какво ще направя в същност?

Федър: Какво?

Сократ: Ще говоря с покритата глава, за да пробягам по словото колкото може по-бързо и за да не гледам в тебе и да се обърквам от срам.

Федър: Само говори, иначе можеш да прaviш, каквото искаш.

*Първо слово на Сократ за предимствата на невлюбения*

„Е, хайде, Музи звучно-гласни, независимо дали сте получили това прозвище поради естеството на песента, или поради

музикалността на жителите на Лигурия,<sup>19</sup> заемете се ведно с мене с приказката, която ме заставя да кажа ето този чудесен младеж, за да се убеди сега още по-твърдо, че е учен неговият другар, в което той е убеден и от по-рано!

Имаше едно момче, по-скоро юноша, което беше много красиво. Бяха влюбени в него мнозина. А един измежду тях, не по-малко влюбен от другите, бе лукав човек. Той беше убедил момчето, че не е влюбен. А веднъж, домогвайки се до него, беше заел да го убеждава, че трябва да се отнася по-благоклонно не към влюбения, а към този, който не е влюбен. Ето какво му казваше:

„Независимо за какво става дума, момче, една е отправната точка за всички, които желаят добре да обмислят нещо — трябва да знаят кой е предметът на обмислянето, иначе непременно ще сбъркат. Хората не забелязват, че не им е известна същността на дадено нещо. И все едно, че им е известна, те не се уговарят в началото на дадено



разглеждане. А когато напреднат в разглеждането, естествено заплащат за това — защото нито помежду си са в съгласие, нито сами със себе си. Та нека не се случи и с нас това, за което корим другите! Ами понеже ни предстои разговор по въпроса, с кого е по-добре да се свързваме в приятелство — с влюбен или с невлюбен човек, като се уговорим по определенето, какво представлява любовта и каква е нейната сила и като гледаме в него и се отнасяме към него, тъй да разглеждаме въпроса, дали ще имаме полза или вреда от любовта!

Че в същност любовта е един вид страст, това всекиму е ясно. Че и невлюбените изпитват влечение към красивите момчета, и това също ни е известно. По какво тогава ще различаваме влюбения от невлюбения? Нужно е да се отбележи още, че във всеки от нас има две основни начала, които ни управляват и водят и които следваме, накъдето ни поведат — едното, вродено: стремежът към удоволствия, а другото — придобитото мнение, устремяващо ни към съвършенство. Тия две положения в нас понякога са в единодушие, но случва се и да се борят помежду си. И веднъж едното, друг път другото има надмощие. Та понеже мнението налага силата си, водейки ни разумно към съвършенство, името на тази сила е *разумност*. А понеже страстта владее в нас, теглейки неразумно към удоволствия, тази власт е получила името *необузданост*. Необуздаността има в същност много имена, защото е с много части и с много разновидности. И тази измежду разновидностите, която има преднина, дава името си, за да бъде наречен нейният притежател — име нито красиво, нито достойно човек да го носи. Страстта, свързана с яденето и надмогваща както съзнанието за съвършенство, тъй и останалите страсти, се нарича лакомство. Тя дава и името си на този, който я притежава. Страстта, чиято власт е свързана с пиенето и която води натам своя притежател, също е ясно какво название ще получи. Съвсем ясно е и в останалите сродни на тия случаи с какви имена следва да се наричат техните сродни страсти, които винаги

упражняват грубо своята власт. Горедолу вече е очевидно защо казахме всичко дотук. Казано, то е безспорно по-ясно, отколкото неизречено. Та страстта, която е независима от разума и владее стремежа ни към правилното, и която е насочена към удоволствие от красотата, и получава страшна сила от сродните ѝ страсти по телесната красота, и която е овладяла поведението ни, вземайки името си от думата *сила*, тази страст се нарича *любов*.<sup>20</sup>

Ама, мили ми Федре, дали и на тебе не ти се струва, както на мене, че съм в някакво свръхестествено състояние?

Федър: Точно тъй, Сократе. Овладя те някакъв словесен поток, необичаен за тебе.

Сократ: Тихо-тихо, слушай ме по-нататък. Изглежда, мястото е наистина божествено. Тъй че недей да се чудиш, ако и по-нататък в словото си изпадна неведнъж в ентузиазъм. Защото това, което произнасям в момента, вече е почти дитирамб.<sup>21</sup>

Федър: Съвсем прав си.

Сократ: Ама ти си виновен за това. Та слушай по-нататък, защото това, дето следва, може да се отвърне от мене. Впрочем бог ще се погрижи за тая работа, а ние нека наново да се обърнем със словото си към момчето.

„Хубаво, храбрецо! Вече казахме и определихме кой е предметът на нашето обсъждане. Та, гледайки в него, нека обсъдим по-нататък каква ще бъде евентуално ползата или вредата от един влюбен и от един невлюбен за човек, който се отнася благосклонно към тях. Който е ръководен от страст и робува на удоволствие, той сигурно трябва да се стреми неговият любимец да му бъде възможно най-приятен. А за болния е най-приятно да не му оказват съпротива, докато надмощието и равенството са му неприятни. Затова влюбеният няма да иска да търпи нито по-силен любим, нито равен на себе си, а постоянно ще действа да го направи подчинен и по-нискостоящ. А подчинен е неученият на учения, страхливия на смелия, неспособният да говори на оратора, човекът с бавен ум

на човека с жив. И при толкова и още повече недостатъци в духовния облик<sup>22</sup> на своя любимец, които са в природата му или възникват впоследствие, влюбеният неизбежно изпитва наслада от тия недостатъци, а и сам създава част от тях, но не се лишава от моментното удоволствие. Неизбежно е

- b да не е ревнив и да не причини огромна вреда на любимеца си, като го огражда от много полезни познанства с други хора, които биха го изградили като мъж. Но особено голяма е вредата, ако го държи настрана от това, което би го направило най-умен. Думата е за божествената философия, от която е неизбежно влюбеният да не държи настрана своя любимец, боейки се да не се окаже пренебрегнат. Неизбежно е да не измисли и други средства, за да го държи в пълно неведение и да го кара постоянно да гледа в него и да го направи такъв, какъвто нему ще бъде най-приятен, а за самия себе си най-вреден. Та и като настойник, и като другар влюбеният в никакъв случай не е полезен за умственото изграждане на своя любим.

Следва да видим физическите качества и занимания — какви са и как ще се грижи за тях човекът, който овладее някого и който неизбежно е устремен не към доброто, а към приятното. Ще установим, че той търси изнежено и отпуснато момче, отрасло не на слънце, а на шарена сянка, познаващо не мъжките усилия и работната пот, а неподходящите за мъжа житейски удобства, красящо се в чужди цветове и украси, поради липса на

d свои и вършешо всичко останало, което следва от това. Ясно е какво и не си струва да изброяваме по-нататък. След като определихме едно основно положение, да преминем към друго. По време на война и в други случаи, когато е нужно усилие, подобно тяло повдига духа на враговете, а на приятелите и влюбените създава грижи и страхове.

- e Та ясно е това и нека го оставим настрана. Нужно е да изложи следващото по ред: каква полза и каква вреда ще ни причини в имуществено отношение общуването или настойничеството на влюбения. В същност това всекиму е ясно, особено

240

на влюбения, че той би желал непременно неговият любимец да е лишен от всички най-мили, божествени блага и благосклонни създания. Той би приел да е без баща, майка, роднини и приятели, защото ще смята, че те ще препятствуват и укоряват тъй приятното му общуване с него. Ако пък неговият любимец разполага с пари или с някакво друго имущество, ще мисли, че няма да е толкова лесно да го улови, нито улови ли го, толкова лесно да разполага с него. Вследствие на това е съвсем неизбежно влюбеният да не е зле настроен, когато любимците му имат състояние, и да не се радва, когато го губят. По-нататък, увлечен от страстта си колкото се може повече време да прибира плода на своята наслада, влюбеният би желал неговият любим да бъде колкото се може по-дълго без семейство, без деца и дом.

Има, разбира се, и други лоши черти. Някое божество обаче е примесило в повечето от тях удоволствие, изпитвано за момента. Ласкателят при-

- b мерно е опасно и крайно вредно същество, но природата му е отредила между другото да доставя някакво удоволствие, и то не лишено от изтънченост; също и на хетерата независимо от това, че някой може да я порицае за нейната вредност; също и при много други същества с поведение от такова естество, за които е характерно да са крайно приятни — но, разбира се, за един ден само. Към вредата за любимеца от влюбения се добавя и това, че измежду всички той е най-неприятен за
- c всекидневно общуване. Стара е поговорката, че връстник на връстника доставя радост,<sup>23</sup> но според мене, макар еднаквият брой на годините да води до еднакви удоволствия и макар подобнето да прави хората приятели, все пак и в общуването с връстници се достига до пресищане — всеки смята принудата определено за нещо досадно. А тъй-мо тъй се отнася към своя любимец най-вече влюбеният вследствие на разликата в годините. Когато по-възрастен общува с по-млад човек, не иска да го остави ни денем, ни нощем. От принуда
- d като от шръкълнца бива гонен оня, който води влюбения като постоянно му доставя удоволствия, да

го гледа, да го слуша, да се допира до него, предлага му и всички други усещания и вследствие на тия удоволствия неотменно се превръща в негов прислужник. Какво би могло да утеша любимеца и какви удоволствия би му предложил влюбеният, за да не изпитва, додето са заедно, крайно неудоволствие. Да гледа един възрастен човек, загубил свежестта си, и да търпи останалото, което следва от това и което дори да се каже е неприятно, да не говорим, че постоянно ще е принуден да го върши и на дело? И постоянно да бъде ограждан с мнителност и пазен от всички? И да слуша преувеличени неуместни похвали и укори, които изречени и в трезво състояние са непоносими, а освен непоносими стават и обидни, когато се напие, разпусне и загуби всякаква мярка в приказките си?

Додето е влюбен, е вреден и неприятен. Свърши ли му любовта, става за в бъдеще вероломен, за същото време, за което му е обещавал толкова много неща с толкова клетви и молби и до което само благодарение на надеждата за бъдещи блага е успял да продължи тогавашното им мълчително общуване. Та сега трябвало да се заплати. Промени ли се вътрешният му водач и началник и на мястото на любовта и лудостта застанат ли умът и благоразумието, незабелязано за своя любимец той става друг човек. Любимецът му продължава да търси предишната благосклонност, припомняйки какво е казал и правил, разговаря с него все едно, че е същият човек. А той от срам нито смее да каже, че е станал друг, нито може да изпълни обещанията и закълняванията, продиктувани от по-раншната глупост, след като вече е поумнял и се е вразумил. Той не иска, постъпвайки като по-рано, да заприлича на оня човек и наново да е същият. Та затова става беглец. И понеже чирепът се е обърнал на другата страна и предишният влюбен се е освободил от принудата, вече променен той на свой ред се отдава на бягство<sup>24</sup>. Любимият е принуден да го преследва, сърди се, призовава боговете и от самото начало не знае най-важното, че изобщо е трябвало да прояви благосклонност не към влюбения и загубил ума

си поради принуда човек, а много повече към невлюбения, който е с ума си. В противен случай би трябвало да се остави на човек вероломен, с тежък характер, ревнив, неприятен, вреден и за имуществото, и за телесното му здраве и много по-вреден за душевното му изграждане, от което наистина нито има, нито ще има някога нещо по-ценно — било за хората, било за боговете.

Та тия съображения трябва да имаш наум, момче, и да знаеш, че приятелството на влюбения е лишено от доброжелателство и че също, както при храненето, засищането е неговата цел. Както вълците обичат агнетата, тъй „са приятели влюбените в едно момче“.<sup>25</sup>

Та това е, Федре. Нататък повече няма да ме чуеш да говоря и нека да сложа вече край на речта си!

Федър: А пък аз мислех, че това е средата и ще кажеш толкова и за невлюбения, че той заслужава повече благосклонност, изброявайки доброто, което причинява от своя страна. Защо именно тук спираш, Сократе?

Сократ: Не усети ли, щастливецо, че вече започвам да изричам не дитирамби, а епически стихове, и то в порицаването? Ами ако почна да хваля другия, какво мислиш ще правя? Знаеш ли, че Нимфите, срещу които ти ме изправи нарочно, очевидно ще ме доведат до изстъпление. Затова направо с една дума казвам, че обратното на това, за което порицахме единия, е доброто, което трябва да отдадем на другия. Изобщо има ли нужда от пространно слово? Казаното е достатъчно и за двамата. При това положение с моята приказка ще стане това, което трябва да стане. А аз ще пресека тая река и ще си ида, преди да ме принудиш да направя нещо по-голямо.

Федър: Недей, преди да е преминала горещината, Сократе. Нали виждаш, че вече е почти пладне, когато казват, слънцето не се движи. Похубаво да почакаме и като поговорим междувременно за вече казаното, да тръгнем веднага шом се разхладн.

Сократ: Божествен си в държането на сло-



ва, Федре, и направо удивителен. Според мене през твоя живот никой не е станал причина за повече слова от тия, които си създал ти — и лично произнесените от тебе имам пред вид, и другите, които по един или друг начин си принудил някой да произнесе. Изключвам тиванеца Симий,<sup>25</sup> но всички други хора определено надвишаваш. И мисля, че сега пак ставаш причина да произнесе слово.

Федър: Надявам се, че не ми обявяваш война. Но защо да съм причина и какво е това слово?

Сократ: Тъкмо се канех да премина реката, добряко, и ми се яви обичайният божествен знак.<sup>27</sup> Винаги ме възпира, когато се каня да върша нещо.

И стори ми се, че чух оттам някакъв глас, който не ми позволи да си отида, преди да извърша очистителна жертва като човек, който е сбъркал нещо пред божеството. Аз в същност съм гадател не особено способен, но също като тия деца са слаби в четмото, колкото за себе си, стигам си. Та вече ясно разбирам грешката. В същност, друже, и душата сигурно има известна гадателска сила, защото моята нещо ме обезпокоя, и то преди време, докато изричах словото, някак ме обхвана боязън, както казва Ибик:

*да не би пред боговете нещо  
сбъркал от хората да бъда с народа почитен.*<sup>28</sup>

А сега усещам грешката си.

Федър: Какво точно искаш да кажеш?

Сократ: Опасно, опасно слово, Федре, и ти донесе, а и мене ме принуди да кажа!

Федър: Е, защо?

Сократ: Защото беше наивно, а в известно отношение и нечестиво. От подобно слово кое може да е по-опасно?

Федър: Никое, ако все пак говориш истината.

Сократ: Ами според теб Ерос не е ли син на Афродита и не е ли бог?

Федър: Е, в същност така се говори.<sup>29</sup>

Сократ: Но това мнение не се застъпва нито от Лизий, нито от твоето слово, което ти изрече през моята омагьосана уста. Ако Ерос е бог или нещо божествено, както и е, той не би бил не-

що лошо. А двете току-що изречени слова за него бяха казани тъй, все едно че е такъв. Та в това отношение те се провиниха пред него. Освен това наивността им е и доста изтънчена — защото, макар че не казват нищо полезно и вярно, те се пъчат все едно, че имат стойност, та да успеят да измамат някои хорица и да се сдобият с признание сред тях. Затова аз, мили мой, трябва да се очистя. За тия, които вършат грешки в митологията, съществува древно очищение, останало неизвестно за Омир, но не и за Стезихор.<sup>30</sup> Той загубил своето зрение поради злословието си срещу Елена и не останал в неведение като Омир, но понеже бил образован човек, разбрал причината и веднага съчинил следното:

*Не са верни тия думи —  
ти нито се качи на здравопалубните кораби,  
нито достигна крепостта на Троя.*

И след като съчинил цялата т. нар. „Песен наново“, веднага прогледнал. А аз ще постъпя по-умно от тях двамата, поне в този случай, и преди да ми се случи нещо лошо за отправените към Ерос обвинения, ще се опитам да му предложа една „Песен наново“ с открита глава, а не както преди с покрита поради срам.

Федър: Ето от това, което каза, Сократе, никога нищо по-приятно не си казвал пред мене!

Сократ: Е, значи, разбираш, добри ми Федре, че има дързост в двете слова — и в това, и в онова, което прочете от свитъка. Защото, ако някой благороден човек с кротък нрав било влюбен в друго момче като това, било по-рано изпитал любовна страст, ни чуеше да говорим, че влюбените от малко нещо вдигат големи кавги, че са зложелателни и вредни за своите любимци, няма ли да помисли, че слуша хора, отраснали навярно сред моряци, които никога не са виждали любовта на свободен човек? Несъмнено той не би се съгласил с нас за тия неща, за които укоряваме Ерос.

Федър: Вероятно, Сократе, кълна се в Зевс!

Сократ: Та понеже аз все пак изпитвам срам от тоя човек и се боя лично от Ерос, иска ми се

да измня своя един вид засолен слух с едно пивко слово. Съветвам и Лизий, колкото се може по-скоро, да напише по подобен начин, че към влюбения е редно да се отнасяме по-благоклонно, отколкото към невлюбения.

Федър: Ама бъди сигурен, че това ще стане. Защото произнесеш ли похвала на влюбения, изключено е да не успея да накарам и Лизий да напише слово на същата тема.

Сократ: Уверен съм в това, додето си този, който си.

Федър: Говори спокойно тогава!

Сократ: Но къде е момчето, на което говорех? За да слуша и то, и да не би, ако не чуе, да побърза да се отнесе по-благоклонно към невлюбения.

Федър: То е до тебе, съвсем близо, винаги до теб, когато пожелаеш.

Второто слово на Сократ  
— за предимствата  
на любовта  
и на лудостта  
и за природата  
на душата

244

„Тогава, хубаво момче, забележи, че предишното слово беше на Федър, син на Питоклей, от дома Миринунт. А това, дете се каня да започна, е на Стезихор, син на Еуфем, от град Химера.

Следното трябва да кажем: Не е вярно това слово, което твърди, че при наличието на влюбен повече благоклонност трябва да се проявява към невлюбения, понеже той е с ума си, а влюбеният е луд. Ако положението „лудостта е зло“ беше нещо очевидно, това твърдение можеше да се приеме. Но в същност ние дължим на лудостта най-значителните добрини, които получаваме в дар от боговете. Защото и гадателката в Делфи, и жриците в Додона са извършили за Елада множество прекрасни дела, както в частни, тъй и в обществени случаи, в състояние на изстъпление, а малко или нищо в разумно състояние. И ако заговорим за Сибила<sup>31</sup> и за другите жреци, които гадайки в лудост и предсказвайки много неща на мнозина са ги насочили в бъдещето, само ще се забавим да говорим за неща, известни всекиму.

За свидетелство впрочем може да послужи това, че лудостта и за ония древни хора, които са поставяли имената, не е било нещо срамно, нито обидно. Защото те не биха преплели същото това име в името на най-прекрасното изкуство, с което се определя бъдещето, и не биха го нарекли „налудно“ (маника). Напротив, те са сметнали, че лудостта е нещо прекрасно, когато е свързана с боговете, и затова са поставили това име. А съвременните хора, добавяйки в невежеството си едно „т“, са я нарекли „мантика“. Впрочем и гадаенето на бъдещето в разумно състояние, което се върши по летежа на птици и по други знаци, древните хора са нарекли „ойонистика“ (с кратко „о“), понеже смисълът на фактите се постига с размисъл и човешка преценка (oîēsei), а съвременните хора, преувеличавайки, го наричат „ойонистика“ с дълго „о“.<sup>32</sup> Та в същност колкото по-съвършена и по-ценна е мантиката от ойонистиката — и по отношение на имената, и по отношение на работата, която върши, в същата степен свидетелствуват древните хора — налудното състояние е нещо по-прекрасно от разумността, защото то иде от боговете, а тя е от хората.

Освен това, като се е вселявала във формата на пророчески дар, в когото е трябвало, и като прибягвала до молитви към боговете и до богослужения, лудостта станала средство за отърване от болести и страшни мъки, овладели някои родове вследствие гнева на божества от древно време. Свързвайки се по-късно с очищения и мистерии, явявала ли се е у някого, лудостта го правила невредим и в настоящето, и в бъдещето, като предлагала на истински изстъпления и овладения от лудост средства да се освободи от настоящите злини.

245 Третият вид налудна обзетост е от Музите.<sup>33</sup> Обземе ли нежна и чиста душа, тя я въздига до вакхически ентусиазъм и я подбужда към сътворяване на химни и на други видове поезия. Украсила безброй произведения на древните, тази лудост възпитава по-късните поколения. А който достигне до портите на поезията без музината лудост,



с убеждението, че занаятът стига, за да стане добър поет, и сам е слаб творец, и творчеството му на разумен бледнее пред поезията на обладаците от лудост.

- b Та толкова много са прекрасните дела на лудостта, която иде от боговете, и още повече мога да изброя. Тъй че нека все пак не се страхуваме от това, за което е дума, и нека не ни смущава и обърква твърдението, че е редно да предпочитаме разумния пред движения от страст приятел! Напротив — нека вземе отличието за победа този, който успее при това положение да докаже, че боговете пращат любовта на влюбения не за да е от полза за него и за любимеца му. А ние пък трябва да докажем противоположното, че подобна лудост се дава от боговете за най-голямо щастие на човека. Това доказателство няма да бъде убедително за красноречивите, но умните хора ще му повярват. Та най-напред е нужно да вникнем в истината за природата на душата — божествена и човешка, да видим нейните състояния и проявления.

- c Ето началната точка на доказателството: всяка душа е безсмъртна. Защото е безсмъртно всяко нещо, което се движи само. А на това, което движи друго и се движи от друго, понеже му спира движението, на него и животът му свършва. В същност само движещото себе си никога не престава да се движи, защото винаги е при себе си. То е извор и начало за движение и за всички други неща, които се движат. А началото не може да се поражда. Всичко, пораждащо се по необходимост, се поражда от началото, докато то самото не се поражда от нищо. Защото, ако началото се пораждаше от нещо, то не би било начало. А след като не може да се поражда, по необходимост то е и неразруσιμο. Защото погине ли началото, то нито може да се породи от нещо, нито от него може да се породи друго, ако по необходимост всички неща се пораждат от началото. Та тъй — начало за движение е това, което движи само себе си. То не е в състояние нито да погине, нито да се породи. В противен случай цялото небе ще се стовари на земята и всяко рождение ще се преустанови и

никога няма да може да се открие начална точка, от която нещата да се задвижат наново към пораждане. А след като това, което само се движи, очевидно е безсмъртно, никой няма да изпита задръжка да каже, че то именно е същност и принцип на душата<sup>34</sup>. Всяко тяло, при което движение се осъществява отвън, е неодоушено. Одоушено е тялото, при което движението става отвътре, от самото него, понеже такава е природата на душата. А ако това е така, ако това, което движи само себе си, не е нещо друго, а душа, от това по

246

необходност би следвало, че душата е безсмъртна и непораждаща се.

Та за безсмъртното ѝ достатъчно. А за нейната природа трябва да кажем следното. Какво представлява тя, може да разкаже изчерпателно само божество и дълг ще е разказът, а да се каже на какво прилича, това вече е по силите на човека, а и разказът ще е по-кратък. Та нека говорим по този начин. Душата прилича в същност на колесничар и на крилат впряг от два коня,<sup>35</sup> сили естествено свързани помежду си. Всички божии коне и колесничари и като цяло са свършени, и от свършени елементи са съставени, докато на останалите същества природата е смесена. Та нашият колесничар, първо, управлява двойка коне. Второ — единият от конете му е добър и прекрасен и е съставен от подобни елементи, а другият от противоположни и е с противоположна природа. Затова управлението му ни създава трудности и неизбежни мъчнотии.

- b В същност нека се опитаме да кажем защо и смъртното, и безсмъртното биват наричани „същество“. Душата като цялост се грижи за всичко неодоушено. Тя броди по цялото небе и веднъж се ражда в един, друг път в друг вид. Понеже е свършена и крилата, тя лети високо в небето и урежда целия свят. А когато загуби крилата си, се носи, додето се залови за нещо твърдо, в което се поселва, получавайки земно тяло. Понеже поради нейната сила тялото привидно движи само себе си, цялото — душата и оформеното тяло, получават името „същество“, т. е. название за не-



d що смъртно. А за безсмъртното не можем да кажем какво е направено, с едно умозаключение. Ами, без да сме видели и без да сме съобразили достатъчно, си предетавяме бога като някакво безсмъртно същество с душа и тяло, свързани вечно наедно.<sup>36</sup> Тия неща в същност нека стоят и нека се говорят тъй, както е богу угодно! Ние да се заемем с причината за губенето на крилата, с това, защо те падат на душата. Причината е приблизително в следното.

e Крилото има естествена способност да отвежда нагоре тежкото, издигайки го там, където обитава божие племе. Неговата природа е сродна най-вече с телесните елементи на божественото. А божественото е красиво, знаещо, добро и всичко друго от този род. Тия качества именно са храната и на тях най-вече се дължи растежът на крила у душата, а от грозното, лошото и останалите противоположности те слабеят и погиват.

247 Великият небесен предводител Зевс кара пръв своята крилата колесница, като урежда и проявява грижа за всичко. Следва го войнство богове и по-низши божества, подредено в единадесет отреда. В дома на боговете остава единствено Хестия.<sup>37</sup> Останалите, влизаци в числото дванадесет, началствуват и предвождат в тоя ред, в който всеки е нареден. Блажена гледка представлява това множество кръговрати по небето, в които се движат щастливото племе на боговете — всеки бог, вършейки своето и следвайки винаги изпълнен с желание и способност да го върши. Защото Зависта стон въвн от божата дружина. А когато се отпавят за храна или угощение, тръгват по стръмината към върха на поднебесния свод. Божите колесници лесно се поставят в равновесие и вървят леко натам, а другите колесници с мъка. Защото конят, причастен към негодното, е тежък, дърпа към земята и обременява колесничаря, който не го е дресирал добре. Та там душата е изправена пред най-крайно усилие и трудност. А т. нар. безсмъртни души достигнат ли върха, излизат навън и застават върху гърба на небето. В това положение неговият кръговрат започва да ги носи, а те съзерцават света отвъд небето.

c

Отвъднебесната област нито е възпята от някой тукашен поет, нито някога ще бъде възпята по достоен начин. Ето как стоят нещата. Човек трябва да е готов да каже истината, особено когато става дума за самата истина. Онова място се заема от реалност, която действително е без цвят и без форма и към която неосезаема и видима единствено за кормчията на душата, за ума, е насочено истинското знание. Та понеже мисълта на бога се храни с ум и с чисто знание, както и мисълта на всяка душа, която се грижи да приема подходяща храна, като гледат реалното, с течение на времето те го заобичват, хранят се, съзерцавайки истинното, и прекарват в блаженство, додето кръговратът не се заключи и не ги доведе в началното положение. В този период от време душата гледа самата справедливост, самата разумност и самото знание — не знанието, което се поражда, и не това, което, бидейки различно от наричаните от нас сега реално съществуващи неща, се отнася за някое от тях, а това, което се отнася за истинската реалност и наистина е знание. Като види и останалите неща действителни в същата степен и като се угости, душата се спуска наново навътре в небето и се връща у дома си. Щом пристигне, колесничарят отвежда конете в конюшната, хвърля им амброзия в яслите, а после ги пои с нектар.

248 Та такъв е животът на боговете. А от останалите души, която следва най-добре боговете, успява да измъкне въвн над небето главата на своя колесничар и да участва в кръговрата, макар и да е смущавана от конете и с мъка да наблюдава отвъдната реалност. Тя ту се издига, ту се смъква и поради напора на конете едно вижда, друго не успява. А всички останали жадно устремени нагоре я следват, но понеже нямат сили, биват носени от кръговрата, потопени в небето, тъпчат се и се блъскат помежду си, като всяка гледа да заеме мястото на другата. Та в надпреварата се вдига врява, потъват в пот, поради негодността на колесничарите много души осакатяват и на много биват пречупени много пера. След толкова мъка

b

всички си тръгват, без да се доберат до гледката на наднебесната реалност, и като си идат, хранят се с привидности. Поради това именно всички са тъй устремени да видят къде е полето на истината — защото тамошното пасище предлага най-добра паша за душата и с нея се храни естеството на перата, които я правят лека.

Съществува следното разпореждане, издадено от Адрастия<sup>38</sup>: душата, съпроводила бог и видяла нещо от истинската реалност, да бъде без грижи до следващото си излизане и ако винаги успява в това, да бъде невредима. А ако не успее да го последва и не види, и ако поради някакво стечение на обстоятелствата забрави и изпълнена с негодност натежи и като натежи, си загуби перата и падне на земята, в този случай има закон през първото поколение тя да не пораста в никое животинско естество. Тази пък, която е видяла най-много, да се всели в мъж, от който ще излезе философ или човек, привързан към красивото, познавач на изкуствата или на любовта, следващата да се роди в справедлив цар, във военен или в човек, способен да управлява; третата по ред в обществен, в стопански деятел или във финансист; четвъртата — в старателен спортист или в човек, който ще се занимава с лекуване на тялото, петата по ред да има живот на гадател или на човек, който ще е зает в уреждането на мистерии; на шестата да се отреди живот на поет или на човек, който ще се занимава с някое друго подражание, на седмата — на занаятчия или на земеделец, на осмата — на софист или на демагог, на деветата — на тиран.

Във всички тия случаи, който преживее справедливо, има по-добра участ, а който несправедливо, по-лоша. За срок от десет хиляди години никоя душа не се връща на мястото, от което е излязла — междуременно тя остава без крила, с изключение на душата на философствувалия безхитростно и на обичалния момчета с философска обич. Ако в период от три хиляди години три пъти под ред преминат такъв живот, на трихилядната година те получават крила и отлитат. А други-

те, завършват ли първия си живот, биват съдени. След присъдата една част от тях отива да я излежи в тъмниците под земята<sup>39</sup>, а другата част, понеже бива оневинена, живее на едно място на небето в съответствие с живота, който всяка душа е водил в образа на човек. След период от хиляда години и едините, и другите се отправят да теглят жребий и да си изберат втори живот. Всяка си избира, какъвто пожелает. Тогава човешката душа може да получи и животински живот и животинската, която някога е била човек, може наново да иде в човек. Във всеки случай душа, която никога не е виждала истината, не може да придобие човешка форма.

Не може, защото човек трябва да разбира нещата въз основа на съответна идея, която, тръгвайки от много възприятия, се свързва в едно с процеса на мисленето. А това става с припомняне<sup>40</sup> на ония работи, които някога е видяла душата, пътувайки ведно с бога, съзирайки там отгоре онава, за което твърдим сега, че съществува, и отправяйки поглед нагоре към истинската реалност. Затова именно е справедливо, че само мисълта на философа получава крила — защото той, доколкото му позволяват силите, гледа да бъде с паметта си постоянно при ония неща, на връзката си с които богът дължи своята божественост. Та мъж, който си служи правилно с тия спомени и който участва в тия вечно свършени тайнства, само той става действително свършен. Понеже е чужд на човешките амбиции и се държи о божественото, хората го обвиняват, че не е с ума си, без да забелязват, че е обладан от божествена сила.

Ето тук цялото наше слово стига до въпроса за четвъртия вид лудост. Тя се получава, когато някой, гледайки тукашната красота, си припомня истинската и получава крила. Окрилен, той се мъчи да литне, не може и също като птица гледа нагоре, а на земните неща не обръща внимание. Затова го обвиняват, че се държи като луд. Що се отнася до тая лудост, от всички божии неистовства тя е съставена от най-свършени елементи и е най-свършена за този, който я притежава или е свър-



зан с нея. И понеже е причастен към тази лудост, любещият красивите създания се нарича влюбен. Както се каза, в природата на всяка душа е заложено условието да е видяла истински съществуващото. Иначе тя не би могла да се всели в човешко същество. Но не е лесно за всички души да си припомнят по тукашното онова там — нито за тия, които тогава са го гледали за кратко, нито за ония, които след падането си тук не са имали сполука, ами общуването с някакви хора ги е насочило към неправда и са забравили какви свети неща са видели по-рано. В същност остават малко души, които разполагат с достатъчно силна памет. Те видят ли някое подобие на тамошното, изпадат в изумление и вече не са на себе си. Но не знаят какво става с тях, защото не могат да

b  
вникнат в своето състояние.

Разбира се, справедливостта, разумността и останалите ценни неща за душите ни най-малко не просветват в тукашни подобия. Но като си служат с несвършени инструменти, прибягвайки до образни подобия, с мъка, и то малцина, успяват да видят вида на уподобеното. Сияйната красота може да се види тогава, блажена и божествена гледка, когато ние, следвайки Зевс, а други друг някой бог, видим и станем участници в тази мистерия, за която е позволено да се каже, че е най-блажена измежду всички. В тази мистерия и ние самите участвуваме цялостни, далече от злото, което ни очаква в по-късно време, и посвещавайки се, сме зрители на цялостни, прости, изпълнени със спокойствие и блаженство видения, наблюдаваме ги чисти в чиста светлина, небелязани от това, което наричаме тяло и което носим затворени в него като в черупката на охлюв<sup>41</sup>. . . Впрочем нека извиним паметта, задето сега тъй се разпростряхме — възделението по тогавашните преживявания е виновно. Красотата, както казахме, е сияйна в тамошното обкръжение. Като дойдем тук, ние във възможно най-ясната степен разбираме нейното сияние чрез възможно най-ясното наше възприятие. Но макар и да е най-остро измежду нашите телесни възприятия, зрението прониква тъй,

c

d

че не успява да съзре разума. Защото той щеше да предизвиква страшни влюбвания, ако притежаваше подобно на себе си ясно изображение и ако то можеше да се възприема от зрението. Същото се отнася и за останалите отвъдни неща, способни да бъдат любов. При това положение единствено красотата има тая участ да бъде пределно видима и пределно будеща любов.

e  
Този, който не е посветен наскоро<sup>42</sup> или е вече покварен, гледайки така наричаното тук красиво, не бърза да се понесе оттук натам — към самото красиво. И не изпитва благоговение, когато го зърва, ами се предава на удоволствие, опитва се да му скочи като четириного, да го оплоди и като губи всякаква мярка, не изпитва нито страх, нито срам да удовлетвори удоволствието си, противно на природата. А новопосветеният, нагледалият се на ония работи там, види ли богоподобен лик, свършено подражание на красотата или някое подобно тяло, най-напред потреперва от ужас, обзема го страх като страховете, които е изпитал тогава там. След това насочва поглед към него и започва да го почита като бог. И ако не се бои да не изглежда прекалено луд, може и жертви да принася на любимеца си като пред боже изображение. След виждането му, както става обикновено при изпитване на ужас, облива се в пот и го обхваща необичайна топлина<sup>43</sup>. Затопля се, понеже поема през очите си струйка красота, която навлажнява естеството на перата. При стоплянето се размекват тия части около кълна, които по-рано са били затворени, твърди и са пречели на растежа. С притока на храна под повърхността на цялата форма стволът на перото на душата се надува и започва да расте от корена. По-рано цялата душа е била в пера. Тя цялата закипява и започва да блика навън. И това, което изпитват тия, дето им растат зъбите, когато им растат — сърбеж и раздразнителност, точно същото се случва и на човек, чиято душа започва да се оперява. Тя кипи и негодува във възбудата си, додето ѝ никнат пера.

Та когато душата гледа в красотата на мом-



чето и приеме течащите, идещи насреща частици красота (в същност те поради това се наричат „влеченне“)⁴⁴, тя се навлажнява, затопля, отдъхва си от болката и ликува. А когато остане насаме и засъхне, засъхват и отворите, през които е подкарала да растат перата. Тия отвори се затварят и препречват растежа на перата. Затворена вътре ведно с влечението, душата подскача все едно, че пулсира, и намира към изхода — всяко перо в своя. Тъй че, мушкана отвсякъде, цялата душа се върти бясна от болки. Но понеже си припомня красотата, същевременно ликува. И смут я обхваща от странната смесица на тия две чувства, буйствува объркана и в лудостта си нито нощем може да спи, нито денем да стои на едно място. Гонена от страстта си, тя все тича натам, дето очаква да види притежателя на красотата. Види ли го и напои ли се с копнеж, отварят се запушените отвори. Отдъхва си, спират мушканията и болките за момент и наново изпитва онова най-сладко удоволствие. Затова в същност не желае да остави красавеца и никого не цени повече от него и майка, и братя, и всичките си другари забравя, и ако от немарливост ѝ се разпилее имуществото, не обръща внимание, всички благопристойни обичайни положения, с които е кокетирала по-рано, пренебрегва, готова да робува и да спи там, където ѝ позволяват да е най-близко до предмета на своята страст. Защото освен че огражда притежателя на красотата с благоговение, душата открива в него единствения лечител за своите огромни мъки. Това състояние, красиво момче, към което обръщам словото си, хората наричат ерос. А ако чуеш как му викат боговете, навярно ще се засмееш в младостта си. Някои Хомериди⁴⁵, мисля, казват за Ерос два стиха — измежду отхвърлените са, — единият от които е съвсем дързък и размерът му не е много правилен. Ето какво пеят за него:

*Когато впрочем смъртните наричат Ерос крилатия,*

*а безсмъртните Пернатия, задето прави да ни растат пера.*

В същност на тия стихове може да се вярва,

може и да не се вярва. Но все пак това именно е причината и това е състоянието на влюбените.

Та ако обладаният от любов е сред спътниците на Зевс, може да понесе и по-тежък товар на бога с прозвицето Пернат. А които са служители на Арес и обикалят заедно с него, обладае ли ги Ерос и решат ли, че търпят неправда от своя любим, склонни са към убийство и са готови и себе си да пожертвуват, и своя любимец. И тъй всеки е такъв, какъвто е богът, в чийто хор е участник — живее, почитайки го и подражавайки му, колкото може. Додето е непоқварен и преживява първото си рождение тук, по същия начин общува и се отнася и към своите обичани, и към останалите хора. Всеки избира любовта си към красавците с оглед на този характер. И все едно, че той е самият бог, тъй му твори и краси един вид божествено изображение, с намерение да го огражда с почит и свято тайнство. Участниците в хора на Зевс в същност търсят да се влюбват в някой със Зевсова душа. Затова гледат да е философ или водач по природа и открият ли го, влюбват се и правят всичко, за да бъде такъв. И ако нямат от по-рано опит в това занимание, тогава се захващат, учат, откъдето могат, и лично се впускат в него. Вървят по следите и успяват със собствени средства да открият природата на своя бог, защото са заставени да гледат внимателно в бога. И докоснат ли го с паметта си, изпълват се с ентусиазъм от него и му взимат привлчките и заниманията, доколкото е възможно човек да е причастен към божеството. И макар да черпят от Зевс, търсят в своя любимец причината за тази придобивка и тъй още повече се привързват към него. И като наливат постоянно почерпеното от Зевс в душата на своя любим също като вакханките, правят го да прилича колкото се може повече на своя бог. Които пък са спътници на Хера, търсят царствена натура и намерят ли, правят с нея същото. Спътниците и на Аполон, и на всеки друг бог също вървят в стъпките на своето божество и търсят момче с природа като тяхната. Сдобият ли се, и те самите подражават на божеството, и любимците си

убеждават и приучават на това, като ги насочват към дейностите и оня вид на нещата, в които е силата на дадено божество. И проявяват не завист и дребнава свадливост към своя любимец. Напротив — стремят се да действуват тъй, щото непременно да го направят в най-високата възможна степен подобен на самите тях и на бога, когото почитат. Та стремежът на истински влюбените, а в случай, че стремежът им се осъществи по начина, по който казвам, също и посвещаването на обичания от влудения от Ерос влюбен — това са прекрасни неща, носещи щастие на този, който бъде пленен.

А ето по какъв начин се осъществява пленяването. Както казахме в началото на тази приказка, душата има три съставки — двете са горе-долу конеобразни по форма, а третата има вид на колесничар. Нека продължим да си служим с тия съставки. Та от конете единият е, казваме, добър, а другият не е. Но не определихме какво е доброто на добрия и какво лошото на лошия. Сега трябва да го направим. И тъй — единият от тях, който е в по-добро положение, е на вид строен, със съразмерно развити членове, с дълга шия, с леко гърбав нос, бял е на цвят, а очите му черни, честолюбив е и разумно свенлив, другар е на истинското мнение, и няма нужда да бъде шибан, за да се води, достатъчно е с дума да го подканиш. А другият, обратно — изгърбен, тежък, членовете му са несъразмерни, шията му дебела и къса, тъпонос е и тъмнокож, светлоок, сангвиничен, другар е на дързостта и самохвалството, ушите му са космати<sup>60</sup>, трудно чува и на камшик с бодили едва се подчинява. Та когато колесничарят види лик, достоен за любов, цялата му душа се изпъква с топлина от гледката, обзема го гъдел и копнеж от бодешите. Тогава послушният кон на колесничаря, който и винаги, и тогава бива движен от чувство за свян, се съдръжа да не скочи върху любимия. А другият престава да се подчинява и на мушканията на колесничаря, и на ударите на бича, скача, носи се неудържимо. И като създава какви ли не неприятности на своя другар по хомот и на колес-

ничаря, застава ги да ходят при любимия и да му говорят за прелестите на любовната наслада. Те двамата отначало се дърпат, възмушават се, че ги застава да вършат неща непристойни и противозаконни. Но накрая, когато злото мине всякаква граница, се оставят да ги отведе, отстъпват и се съгласяват, че ще сторят това, което ги кара.

И вече са при него и гледат бляскавия лик на любимия<sup>47</sup>. При тая гледка паметта на колесничаря се понася към естеството на истинската красота и той я вижда, стъпила ведно с разумността на чист пиедестал. Виждайки я, изпитва страх и пада възник изпълен с благоговение. И това го принуждава тъй силно да дръпне поводите назад, щото двата коня се смъкват на задните си крака — единият доброволно, без да се противи, а дръзкия с много противене. И когато се отдалечат, единият от срам и благоговееен ужас облива с пота си цялата душа, а другият, отървал се от болката, предизвикана от юздата и падането, и едва-що отдъхнал, се нахвърля в гнева си с ругатни и с какви ли не обиди срещу колесничаря и другаря си по хомот, задето от страхливост и липса на мъжество не удържали на своята дума и отстъпили.

И наново ги принуждава да идат там против волята им и едвам отстъпва на техните молби да отложат за друг път. Настъпи ли уреченото време, те се правят, че са забравили, а той им припомня, насилва ги, цвили, влече ги и успява да ги принуди да идат при любимия да му говорят същите думи. И когато приближат, влече ги в безсрамие то си, навирил опашка и хапейки юздата. Колесничарят изпитва още по-силно същото като преди — пада назад, като да се удря в барьера, и с още по-голяма сила дърпа юздата в зъбите на дръзкия кон, окървавява злоречивия му език и челюсти и заставайки го да опре крака о земята, „му причинява болка“<sup>48</sup>. А когато това се случи доста пъти, негодният кон се отказва от дързостта си. Привел глава, той вече следва решенията на колесничаря и примира от страх, когато види красавец. Тъй че едва тогава душата на влюбения започва да следва своя любимец, изпълнена със свян и боязън.



И тя го огражда с цялата почит, полагаща се на богоравен, без да се преструва — влюбеният наистина е в състоянието, за което стана дума. И понеже любимецът по природа е настроен приятелски спрямо своя почитател, независимо че в миналото неговни другари или други някои хора са зле поставяли влюбения, като са казвали, че е срамно да общува с него и поради това той го е отблъсквал, с напредването на годините, възрастта и нуждата го карат да го привлече за приятел. Защото в същност е недопустимо негодният да стане приятел на негоден, както и добрият да не се сприятели с добрия<sup>49</sup>. След като го допусне да разговарят, приеме да общуват и се увери отблизо в предаността на влюбения, любимецът е изумен, защото разбира, че приятелството, което му предлагат всички останали приятели и близки, взети заедно, дори то не може да се мери с това на обладания от божество приятел. И когато те продължително вършат това и са близо един до друг, срещайки се в гимназиите и на другите места за общуване, течността на оня поток, наречен от влюбения в Ганимед Зевс *влечение*,<sup>50</sup> вече се устремява обилно към влюбения и една част влиза в него, а друга в случай, че той се препълни потича навън. И също като полъх или звук, които отскачат от повърхността и на меки, и на твърди предмети и наново се насочват към мястото, от което са тръгнали, тъй и потокът красота наново влиза в красавица, преминавайки през очите му и естествено, отправяйки се по тоя път към душата. А като я достигне и изпълни, навлажнява прохода на перата и възбужда техния растеж. Тъй от своя страна и душата на любимия се изпълва с любов.

Та влюбен е, но не знае в какво. И нито знае какво става с него, нито може да каже. Ами като човек, който си е навлякъл възпаление на очите от друг<sup>51</sup>, не може да каже причината и не разбира, че също като в огледало вижда себе си във влюбения. И когато е край него, болката спира, както и неговата. А когато го няма, по същия начин изпитва и предизвиква копнеж, понеже намира в любовта на другия образа на любовта изобщо. Не

я нарича тъй и смята, че това не е любов, а обич, но изпитва подобна страст като влюбения, макар и по-слаба — да го гледа, допира, целува и да лежи до него. И както е естествено при тия обстоятелства, това скоро се осъществява. И докато спят заедно, има какво да каже на своя колесничар разпуснатият кон на влюбения в настояването си да му позволи малко наслада след много мъки, които е изпитал. Докато конят на любимеца няма какво да каже. Изпълнен със страст и неведение, той прегръща и целува влюбения, изразявайки по този начин благодарността си за неговата изключителна преданост. Та когато лежат заедно, той може да не откаже и що се отнася до него, да дари влюбения с благосклонността си, ако той моли за нея. Но от своя страна другият кон и колесничарят се съпротивляват на това, водени от свян и от разум.

Та ако по-добрата страна на тяхното съзнание победи и ги отведе към редния начин на живот и към философски занимания, те прекарват тукашния си живот в блаженство и единомислие, овладели себе си и с чувство за мярка подчинили това, което причинява зло на душата, и дали воля на другото, което я прави свършена. А след смъртта си, окрилени и леки, те побеждават в едно „от трите състезания“ действително Олимпийски<sup>52</sup>, от което нито човешката разумност, нито божата лудост са в състояние да донесат по-голямо добро за човека. А ако животът им е по-груб, нефилософски, изпълнен с амбиции, възможно е техните разпуснати коне по време на пиене или на някое друго нехайство, виждайки, че душите им са останали без стража, да се съюзят за общата си цел, да направят тоя избор, който хората смятат за носещ щастие, и да осъществят целта си. И постигнали я, те и за в бъдеще правят същото, но рядко, понеже вършат нещо, което е решено не с цялото съзнание. Разбира се, те също са приятели, но по-малко от ония по-горе. Продължават да са влюбени и когато не са заедно, понеже смятат, че са си дали един друг здрави клетви, които е нечестиво да нарушат и да се намразят един ден. Те са



безкрили при смъртта си, но напускат тялото устремени към оперяване. Тъй че отнасят не малка награда за любовната си лудост. Защото за тях, които вече са посветени в поднебесното пътуване, за тях не съществува повече задължението да слезат в света на мрака и да пътуват под земята. Те продължават да живеят на светлина и изпитват щастието, пътувайки заедно, да получат заедно крила в името на любовта, когато му дойде времето.<sup>53</sup>

Толкова много и тъй божествени са даровете, момче, с които ще те дари обичта на влюбения. А близостта с невлюбения, примесена със смъртна разумност, разполагаша с оскъдни смъртни неща, ще всели в душата, която ѝ е мила, стиснатостта, възхвалявана от човешкото множество като добродетел, и ще стане причина тази душа да се върти глупаво девет хиляди години около земята и под земята.

Мили ми Еросе, тази най-прекрасна и най-съвършена по нашите сили „Песен наново“ ти се дава като изкупителен дар. И изобщо, а особено в подбора на думите тя излезе донякъде поетична по вина на Федър. Но бъди милостив за предишното слово и благодарен за това, бъди добронамерен и благ и нищо ми отнемай любовното изкуство, което ми даде, нито ми го осакатявай в гнева си! Направи хубавците да ме ценят още повече, отколкото досега! А ако в предишното слово ти рекохмe нещо неприятно — Федър и аз, вината потърси у Лизий, бащата на словото<sup>54</sup>, и го накарай да се откаже от подобни слова и както брат му Полемарх<sup>55</sup> се обърна, обърни и него към философията, та и ето този влюбен в него да не стои по средата, както досега, ами без да се колебае, да посвети живота си на любовта, изпълнена с философски бeсeди!“

Федър: И аз, Сократе, се моля заедно с теб тия работи да се случат, ако тъй е по-добре за нас. От доста време се удивлявам на словото ти, колко по-красиво го изкара от предишното. Тъй че се боя да не би Лизий да се окаже делничен, в случай че реши да противопостави друго слово на това. А и скоро един политически мъж, удивител-

ни мой, точно в това го укори, обиждайки го. През цялото време на нападката си го наричаше „писач на слова“<sup>56</sup>. Та Лизий навярно е засегнат и ще се въздържи от писане.

Сократ: Смешно е това, което мислиш, млади човече. А и голяма грешка правиш по отношение на своя другар, ако смяташ, че е толкова боязлив. Вероятно мислиш освен това, че ругаещият го казва нещо обидно в думите, които е казал.

Федър: Беше очевидно, Сократе. А и ти сигурно знаеш като мене, че най-влиятелните и най-високостоящите в един град се срамуват да пишат слова и да оставят съчинения след смъртта си. Боят се да не би да си спечелят за в бъдеще славата и името на софисти.

Сократ: Ти, Федре, не забелязваш „съблазнителния завой“<sup>57</sup>. А освен него и това, че най-самоуверените политически мъже са най-влюбени в писането на слова и в оставянето на съчинения. При това, пишат ли някое слово, те стигат дотам в чувствата си към своите одобрители, че отбелязват допълнително на първо място тия, от които получават одобрение в даден случай.

Федър: Какво искаш да кажеш с това? Не разбирам.

Сократ: Не разбираш, че в началото на съчинение, написано от политически мъж, най-напред се споменава неговият одобрител?

Федър: Така ли е?

Сократ: Примерно с думите: „Съветът реши“ или „народното събрание“, или и двете инстанции. Себе си величае и хвали писателят в изречението „той рече“. После подема следващото, като доказва на своите одобрители колко е умен, написвайки в някои случаи доста дълго съчинение. Това не е ли очевидно характерно за записаните слова?

Федър: Да, характерно е.

Сократ: Значи, ако словото бива прието, неговият творец си тръгва радостен от амфитеатъра<sup>58</sup>, а ако бъде зачеркнато и остане незаписано поради това, че не заслужава, и авторът му, и неговите другари са съкрушени.

Федър: И то доста.

Сократ: Та ясно е, че те не се отнасят с пре-  
небрежение към писателството, а, напротив — це-  
нят го високо.

Федър: Ама, разбира се.

Сократ: Ами когато един оратор или цар  
бъде в състояние, разполагайки със способностите  
на Ликург, Солон или Дарий<sup>59</sup>, да стане в своя  
град безсмъртен писател на слова, няма ли сам  
да се смята за богоравен още приживе? А н роди-  
лите се по-късно няма ли да мислят същото за не-  
го, като гледат съчиненията му?

Федър: Непременно.

Сократ: Тогава очакваш ли, че подобен чо-  
век, дори и да е някак недобре настроен към Ли-  
зий, ще го укори за това, че пише?

Федър: Във всеки случай от това, което каз-  
ваш, не следва да е вероятно. Иначе би трябвало,  
както изглежда, да укори собственото си жела-  
ние да чете.

Сократ: Значи всекиму е ясно, че няма ни-  
що срамно в това да се пишат слова.

Федър: Така ли?

Сократ: Напротив, вече нещо друго ми се  
струва срамно — това едно слово да не бъде кра-  
сиво произнесено и написано, а грозно и лошо.

Федър: Ясно е, разбира се.

Сократ: Тогава в какво се изразява краси-  
вото и некрасивото написване? Дали имаме ня-  
каква нужда да подложим на преценка в това от-  
ношение и Лизий, и други оратори, писали няко-  
га или които за в бъдеще ще пишат — било на об-  
ществена, било на частна тема, било в мерена реч  
като поети, било в немерена като обикновени пи-  
сатели?

Федър: Питаш ме дали имаме нужда? Та за  
какво, така да се каже, живее човек, ако не за по-  
добни удоволствия. Те поне може би не са от ония,  
които носят на човека по-напред огорчение или  
изобщо не го радват, какъвто е случаят с почти  
всячки телесни удоволствия. Затова и с право са  
наречени робски.

Сократ: В същност имаме време, както из-

глежда. Освен това шурците над главите ни, които  
пеят при пек и задуха, разговаряйки помежду си,  
струва ми се, също ни гледат. Та ако видят, че ка-  
то повечето хора по пладне и ние двамата не раз-  
говаряме, ами дремем унесени в собствените си ле-  
ниви мисли, с право биха ни се присмели, мислейки  
си, че някакви роби са се прислонили в жилище-  
то им и също като овчици, потънали в сън, плад-  
нуват край извора. А ако ни видят, че разговаря-  
ме и че неомаяни преминаваме край тях като по-  
край един вид Сирени<sup>60</sup>, ще ни дарят навярно в  
своето възхищение с оня дар, който боговете са им  
дали да даряват хората.

Федър: Какъв е този дар в същност? Не съм  
чувал за него, както изглежда.

Сократ: Не е редно впрочем, ако човек е  
приятел на Музите,<sup>61</sup> да не е чувал за подобни не-  
ща. Говори се, че някога преди съществуването на  
Музите шурците били човещи. Когато се появили  
Музите и песента, някои от тогавашните хора до-  
такава степен изумели от наслада, че от пееие заб-  
равили и ядене, и пиене, и без да забележат ум-  
рели. От тях впоследствие се ражда родът на шур-  
ците, получавайки тоя дар от Музите, да не се  
нуждае от храна, ами без да яде и да пие, вед-  
нага след раждането си да запява и да пее до  
своята смърт, а после, като иде при Музите, да им  
предава кой от хората тук коя измежду тях по-  
чита. Та за които предадат, че са почитали Терп-  
сихора, пеейки и танцувайки в хорове, тях те пра-  
вят нейни любимци. На Ерато пък ония, които са  
се отличили в любовни теми. И на останалите тъй —  
според вида на почитта, която всеки е изпитвал.

А на старшата, на Калнопа, и на Урания, следва-  
щата по старшинство, те предават за ония, които  
прекарват живота си във философски занимания,  
изпълнени с почит към техните умения. В същ-  
ност, понеже имат отношение към небето и към  
божественото и човешкото слово, те двете прите-  
жават и най-красиви гласове измежду всички Му-  
зи. Та много са основанията, които ни карат да  
говорим за нещо и да не спим в тоя обеден час.

Федър: Тогава да говорим!



е *Изкуството на словото и неговото отношение към истината* Сократ: Значи трябва да разгледаме въпроса, който поставихме за разглеждане преди малко — кон са средствата, за да стане хубаво, както едно произнасяно, тъй и едно писано слово.

Федър: Ясно.

Сократ: За да бъде произнесено и правилно, и красиво едно слово, не е ли нужно неговият оратор да има в съзнанието си истината по въпросите, за които се кани да говори?

260 Федър: Ето какво съм чувал във връзка с това, мили ми Сократе. За човек, който се готви да стане оратор, било нужно да учи не кое е действително справедливо, а кое се смята за справедливо от човешкото множество, което именно ще съди. И не кое е действително добро или красиво, а това, което хората смятат за такова. Защото на тия неща се дължало убеждаването, а не на истината.

Сократ: Не бива, Федре, „да отхвърляме думата“<sup>62</sup>, дето я казват учените хора. Напротив, да погледнем да не би да се крие някаква истина в нея. Наистина не бива да изоставяме това, което ти каза току-що.

Федър: Правилно говориш.

Сократ: Та ето как да го разгледаме.

Федър: Как?

б Сократ: Ако аз те убеждавам да си купиш един кон и да тръгнеш срещу враговете, но ако и двамата не познаваме коня, а за тебе знам само това, че според Федър кон е животното с най-дълги уши измежду домашните животни. . .

Федър: Би било смешно, Сократе.

Сократ: Е, не още. Но когато започна да те убеждавам напълно сериозно и съчиня похвално слово за магарето, наричайки го кон и казвайки, че си си взел в къщи животно, полезно за всичко и особено при военен поход да воюваш на него и багажа ти да носи и че за много други неща е полезно. . .

Федър: Това вече ще е съвсем смешно.

Сократ: А не е ли по-добре едно нещо да е

смешно, но да е приятелски настроено, отколкото да е способно, но враждебно.

Федър: Очевидно.

Сократ: Значи, ако един оратор не познава доброто и злото и се заеме да убеждава един град, който също не ги познава, и ако ораторът съчини похвала не за сянката на магарето като за кон, ами представи злото за добро, оставяйки впечатление, че е загрижен за човешкото множество, и ако убеди хората да постъпят зле наместо добре, какъв мислиш ще е впоследствие плодът за поживяване, посят от това ораторство?

Федър: Не много реден.

Сократ: Ама дали, драги мой, не минахме мярката на приличие в упрека си към изкуството на словото? А то ще каже навярно: „Чудни хора, защо са тия празни приказки. Аз не заставям да се учи да говори оня, който не знае истината. Напротив — ако моят съвет има някакво значение, аз карам човек да се заеме с мене, след като се сложил с истината. Та ето на това държа — човек и да е усвоил истината за нещата, без мен няма да се добере до изкуството да убеждава.“

е Федър: Дали няма право в това, което казва?

Сократ: Ще има, стига само аргументите, които следват, да потвърдят, че то е изкуство. Защото ми се струва, като да чувам, как някои от приближаващите аргументи настоятелно твърдят, че то лъже, че не е изкуство, а практика, лишена от изкуство<sup>63</sup>. „Истинско изкуство в говоренето, твърди лаконейтът, нито съществува без връзка с истината, нито някога в бъдеще може да се породи“<sup>64</sup>.

261 Федър: Нужни са ни тия аргументи, Сократе. Е, хайде приведи ми ги тук и прецени какво твърдят и как го твърдят.

Сократ: Елате тук тогава, благородни създания, и убедете Федър с красивите чедра<sup>65</sup>, че ако не се занимава достатъчно с философия, никога не ще е в състояние да говори за нищо. Та нека Федър да отговаря!

Федър: Питайте!

Сократ: Нали може да се твърди, че ораторското изкуство като цяло е един вид ръководение



не на душите чрез слово?<sup>66</sup> И нали не само в съдилищата и при останалите обществени събирания, но и в частните дела то се изразява в същото, независимо дали става дума за нещо малко или голямо и що се отнася до правилното положение, то е еднакво ценно, било че се прилага за нещо сериозно или за нещо дребно? Или си чувал да се говори друго по тоя въпрос?

Федър: Не, кълна се в Зевс, не точно това съм чувал, ами че средствата на изкуството се използват преди всичко за произнасяне и писане на речи за съдебни процеси. Също и за речи в народното събрание. А че се използват и повече, не съм чувал.

Сократ: Ами ти наистина ли си слушал само за ръководствата по ораторско изкуство на Нестор и Одисей, които те са съчинили в свободното си време при Троя? А за Паламедовото ръководство по ораторство как си останал, без да чуеш?<sup>67</sup>

Федър: В Зевс се кълна, че и за Несторовото ръководство не съм чувал, освен ако не превръщаш Горгий един вид в Нестор или Одисей един вид в Тразимах и Теодор.<sup>68</sup>

Сократ: Навярно. Но тях да ги оставим. Ти ми кажи, какво вършат противните страни в съдилището? Впрочем не си ли противоречат? Или какво ще кажем?

Федър: Това именно правят.

Сократ: Във връзка със справедливото и несправедливото ли?

Федър: Да.

Сократ: Дали, който го върши с изкуство, ще може да накара едни и същи хора да приемат едно и също нещо понякога за справедливо, а когато пожелае — за несправедливо?

Федър: Искан ли питане?

Сократ: И в речта на политическа тема ще може да накара градът да приеме едни и същи неща веднъж за добри, а друг път обратно?

Федър: Да, ще може.

Сократ: Ами за Паламед от Елея<sup>69</sup> не знаем ли, че опирайки се на изкуството си, говори тъй, че слушателите му остават с впечатление за едни

и същи неща, че са подобни и различни, че са едно и много, че са неподвижни и се движат?

Федър: Точно така.

Сократ: Значи изкуството да се оправяш в противоречия има отношение не само към съдилището и политическото ораторство. Както изглежда, ако то изобщо съществува, за всичко, което се говори, може да има едно изкуство, това, с което, като си служи, човек ще е в състояние да уподоби всяко нещо, можещо да се уподобява, на всяко друго, което допуска това, и ако друг върши същото скрито, той ще може да го разкрие.

Федър: Какво точно имаш пред вид, казвайки подобно нещо?

Сократ: Мисля, че ще разбере оня, който отговори на следния въпрос. Дали когато нещата се различават много, тогава по-лесно се поражда измама, или когато се различават малко?

262 Федър: Когато малко.

Сократ: Точно така — ако напредваш малко по малко, има повече възможност да стигнеш незабелязано на отсрещната страна, отколкото, ако вървиш с едра крачка.

Федър: Несъмнено.

Сократ: Значи, който се кани да мами друг, а себе си да не измами, трябва добре да разграничава подобното и различното между съществуващите неща.

Федър: Необходимо е, разбира се.

Сократ: Тогава, ако не познава истината за всяко нещо, дали ще е в състояние да разпознае у другите неща подобното на това, което не знае — било малко или голямо?

б Федър: Невъзможно е.

Сократ: Следователно тя, които мислят за съществуващото не тъй, както стои то, и които се мамят, очевидно ще изпаднат в тази грешка, подведени от някои подобия.

Федър: Така става, разбира се.

Сократ: Тогава има ли начин човек да стане вещ да се връща лека-полека в правия път, ако подобията постоянно го отклоняват от съществуващото към неговата противоположност и би ли мо-

гъл сам да избегне тази грешка, ако по начало не е знаел какво представляват отделните съществуващи неща?

Федър: Изключено е.

с Сократ: Значи, който не знае истината, дру-же, а е ходил на лов за привидности, той, както изглежда, ще направи изкуството на словото някак смешно и ще му отнеме изкуството.

Федър: Има опасност.

Сократ: А искаш ли да видим кои са недостатъците и кои качества от гледна точка на изкуството, за което говорим, в словото на Лизий, дето го носиш, и в другото, дето го принесох аз?

Федър: Разбира се, че искам, особено като се вземе пред вид, че до тоя момент говорим някак изобщо, без да имаме достатъчно примери.

д Сократ: А ето по някаква случайност, както изглежда, произнесохме две слова, в които има някакъв пример, тъй че който знае истината, може да си прави шеги със словата и да подвежда слушателите. Що се отнася до мене, Федре, аз търся причината в местните божества. Навярно и музичните пророци, певците над главите ни, са причина да ни се вдъхне тоя дар. Зашто аз вероятно не съм причастен към някакво изкуство на говоренето.

Федър: Нека бъде тъй, както казваш, само обясни твърдението си!

е Сократ: Хайде тогава прочети ми началото на Лизиевото слово!

Федър: „Как стоят работите ми, знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи от това, което ми липсва — че не съм влюбен в теб. Колкото до влюбените, те съжаляват...“

Сократ: Спри дотук. Та сега трябва да кажем в какво грехи Лизий и кое е написал без оглед на изкуството.

263 Федър: Да.

Сократ: А нали всекиму е ясно поне следното, че за някои подобни въпроси сме единодушни, докато за някои сме готови да спорим?

Федър: Мисля, че разбирам какво искаш да кажеш, но кажи го още по-ясно.

Сократ: Когато някой произнесе името „желязо“ или „сребро“, нали всички си помисляме за едно и също нещо?

Федър: Точно така.

Сократ: А когато чуем името „справедливо“ или „добро“, нали един се отправя в една посока, друг в друга и започваме да спорим и помежду си, и сами със себе си?

Федър: Разбира се.

б Сократ: Значи за едни неща сме в съгласие, а за други не.

Федър: Така е.

Сократ: А в кой от двата случая сме по-изложени на опасността да се измамим и в кой има повече сила ораторското изкуство?

Федър: Очевидно в случаите, когато изпадаме в колебание.

Сократ: Следователно, който се кани да се заеме с ораторско изкуство, първо това трябва да разчлени правилно — да усвои в общи линии характера на двата вида случаи, при които човешкото множество неизбежно изпада в колебание и при които не изпада.

с Федър: Несъмнено добър вид неща, Сократе, ще осъзнае човек, усвоил това.

Сократ: После, мисля, той не бива да не забелязва, че е изправен пред даден въпрос, а, напротив, съвсем точно да усеща на кой от двата рода въпроси принадлежи това, за което се кани да говори.

Федър: Искан ли питане?

Сократ: Ами за любовта какво да кажем, тя към спорните неща ли се отнася, или към тия, за които не се спори?

Федър: Несъмнено към спорните. Иначе мислиш ли, че щеше да ти се удаде да кажеш за нея, което каза преди малко — че носи вреда и на любимия, и на влюбения, и, обратно, че е най-голямото измежду богатата?

д Сократ: Отлично го каза. Но кажи ми и следното — защото от божиято неистовство не мога



да си спомня точно: аз определих ли любовта в началото на своето слово.

Федър: Кълна се в Зевс, и то удивително ясно.

Сократ: Ах, ах, колко повече се съобразяват с изкуството в своите слова Нимфите, дъщерите на Ахелой, и Пан, Хермесовият син,<sup>70</sup> в сравнение със сина на Кефал Лизий. Или не съм прав, ами и Лизий в началото на своето слово, посветено на Ерос, ни застави да схванем, че Ерос е едно измежду съществуващите неща, че е това, което Лизий е решил, че представлява. И като е съчинявал всичко вече е оглед на тая работа, тъй той е преминал към следващото и е достигнал до края. Искаш ли да прочетем отново началото на словото?

Федър: Щом като смяташ. Само че това, дето търсиш, го няма там.

Сократ: Чети, за да чуя от самия него!

Федър: „Как стоят работите ми, знаеш и вече чу, че според мене ще имаме полза, ако желанието ми се осъществи. Смятам, че успехът ми няма да зависи от това, което ми липсва — че не съм влюбен в теб. Колкото до влюбените, те съжеляват за добрините, които са сторили, когато им преминае страстта. . . .“

Сократ: И едва ли може, както изглежда, да направи това, което търсим — той, който дори не от началото, ами от края и, наопаки, по гръб се заема да преплува словото и започва с това, което влюбеният би трябвало да каже на любимеца си вече на свършване. Или нямам право, мили ми Федре?

Федър: Ама, разбира се, това е краят на въпроса, на който е посветено словото.

Сократ: Ами да! Не ти ли се струва, че частите му са нахвърляни без всякакъв порядък. Очевидно казаното на второ място въз основа на някаква нужда трябва да е поставено там именно то, а не някое друго от нещата, казани в словото, нали? Защото като човек, който не знае нищо, останах с впечатление, че авторът е написал следващото не без талант. Но ти знаеш ли някакъв ред при писането на слова, с който се е съобразявал

той, за да разположи в тоя ред и в това съотношение тия части.

Федър: Много си мил, че ме смяташ способен да вникна толкова точно в частите на неговото слово.

Сократ: Добре, ама твое беше твърдението, мисля, че всяко слово би трябвало да е изградено като живо същество — да разполага с някакво тяло тъй, щото нито да е без глава, нито без крака, ами да има среда и краища, които да си съответствуват и да се вписват в цялото.

Федър: Несъмнено.

Сократ: Разгледай тогава словото на другаря си — така ли е построено или иначе. И ще откриеш, че по нищо не се различава от епитафа, който, твърдят някои, бил написан на гроба на фригнеца Мидас.

Федър: Какъв е този епитаф и какво му е особеното?

Сократ: Ето следният е:

*Бронзова дева съм и върху паметника на Мидас стоя.*

*Додето водата тече и широко зеленеят дърветата,*

*тук ще стоя върху гроба на този многооплакан,*

*за да вестявам на тил, които минават, че тука в Мидас погребан.<sup>71</sup>*

Както предполагам, схващаш горе-долу, че няма никакво значение дали в тоя епитаф едно нещо се казва на първо или на последно място.

Федър: Подиграваш се с нашето слово, Сократе.

Сократ: Е, тогава да оставим това слово, за да не ти е неприятно, макар че, струва ми се, в него има доста примери, в които, ако гледаме, бихме извлекли полза в стремежа си да не им подражаваме много-много. Нека се обърнем към другите слова. Имаше в тях нещо подходящо да го погледне човек, решил да разглежда слова.

Федър: Кое точно имаш пред вид?

Сократ: Те бяха противоположни в известна степен. Едното твърдеше, че е редно да се отнася-



ме благосклонно към влюбения, а другото към този, който не е влюбен.

Федър: И твърде смело го твърдяха.

Сократ: Очаквах да кажеш истината, че го твърдяха излудно. В същност тъкмо това търсех да се каже. Ние твърдахме, че любовта е един вид лудост, нали?

Федър: Да.

Сократ: А лудостта бива два вида — едната се дължи на човешки заболявания, а другата — на причинено от боговете отклонение от обичайното и общоприетото.

b Федър: Точно тъй е.

Сократ: А божествената лудост според нашето твърдение се делеше на четири части, принадлежащи на четирима богове — гадателското вдъхновение отдадохме на Аполон, мистериите на Дионис, на Музите пък поетическото, а за четвъртото на Афродита и Ерос, за любовната лудост, казахме, че е най-съвършена. И не знам как — вероятно се допряхме до някаква истина, додето рисувахме картината на любовната страст, а може би и в други посоки се отвлечахме, но не съвсем убедително слово изготвихме, почетохме с шеговит, благозвучен и по правилата хими-приказка моя и твоя господар, Федре, Ерос, страж на красивите момчета.

Федър: А на мен никак не ми беше неприятно да го чуя.

Сократ: Нека по-нататък от целия този случай да се спрем на това, как словото ни можа да премине от порицание към похвала.

Федър: Е, и как точно смяташ, че стана?

Сократ: За мен е очевидно, че останалото го казахме действително на шега. Но в някои от тия наслука казани неща се проявиха два типа говорене, чиято пригодност за изкуство няма да е неприятно, ако можем да схванем.

d Федър: Кои точно?

Диалектическият  
и ораторският  
вид говорене

Сократ: При първия — човек обхваща с поглед разпръснатото в много посоки и го подвежда към общо положение. Целта

е, определяйки дадено нещо, да бъде ясно кое е това, по което в даден случай човек желае да изложи знанията си. Както примерно сега за любовта — произнасянето на речта зависеше от определянето ѝ какво представлява (независимо дали беше добре или лошо направено), от това впрочем определянето да е ясно и да не противоречи само на себе си.

Федър: Ами вторият тип, за който говориш, Сократе, какъв е?

e Сократ: Той пък се състои в това да можеш да разчленяваш дадено нещо видово на естествените му членове и да внимаваш да не начупиш като лош готвач някоя част. Както примерно двете слова преди малко разгледах неразумната страна на съзнанието общо като един вид положение.

266 Но както едно тяло естествено се разделя на две страни, чиито части са с общо име, едните наречени леви, а другите десни, тъй двете слова представиха неестествено като един вид естествено положение в нас. Отделяйки в него страната, обърната наляво и наново, търсейки лявото, едното слово не се отказа, преди да открие там и преди да обсипе с укори (съвсем с право) така наричаната лява любов. А другото слово, което ни обърна към разположените надясно части на лудостта, откри една любов с име като другата, но божествена от своя страна, и като я извади пред погледа ни, обсипа я с похвали като причина за най-големите добрини, които ни се случват.

Федър: Съвсем вярно е това, дето говориш.

b Сократ: Що се отнася до мен, Федре, аз в същност съм влюбен в тия различавания и сближавания, за да мога да говоря и мисля. И ако сметна, че и някой друг е в състояние да гледа в естеството на едното и на множеството, тичам подире му „като по следата на бог“.<sup>72</sup> Тия, които могат да го виждат — бог знае правилно ли или

с неправилно, но аз впрочем ги наричам до тоя момент *диалектици*. А за това, дето са учили при теб и при Лизий, ти кажи как трябва да ги наричаме. То не е ли словесното изкуство, на което Тразимах и останалите дължат своята ученост в говоренето и посредством което могат да правят като себе си и всеки друг, стига само той да желае да ги дари-ва като царе?<sup>73</sup>

Федър: Царствени мъже са, но в това, за което питаш, те са несведущи. А според мен ти правилно наричаш тоя вид говорене, дето му викаш диалектически. Но мисля, че ораторският още ни убягва.

d Сократ: Какво ще кажеш? След като ораторският вид говорене има тия недостатъци, навярно би било хубаво да може все пак да се постига със средствата на изкуството? Но във всеки случай ние с тебе нека не го подценяваме и нека впрочем кажем в какво още се изразява ораторското изкуство!

Федър: А може би не е никак малко, Сократе — поне това, което се намира в книгите, посветени на словесното изкуство.

Сократ: Добре стори, че ми припомни. Мисля *въведение* беше първото, което трябва да се каже в началото на едно слово. Това имаше пред вид, нали, тънкостите на ораторското изкуство?

e Федър: Да.

Сократ: На второ място, стоеше някакво *изложение* и свързаните с него *свидетелски показания*, на трето — *доказателствата*, на четвърто — *вероятните заключения*. Мисля също, че и за *потвърждение на показанията*, както и за *потвърждение след показанията*, говореше отличният слово-стронтел от Византион.

Федър: Имаш пред вид така полезния Теодор?

267 Сократ: Ами *опровержението* и *допълнителното опровержение*,<sup>74</sup> за които се казва, че е нужно да се правят при обвинение и защита? А няма ли да изправим пред нас и отличния паросец Евен,<sup>75</sup> който пръв въведе *допълнителното изясняване* и *косвената похвала*. Според някои той произнася и косвени нападки в стихове за по-лесно запомняне — такъв учен човек. Ще оставим да спят спо-

койно Тизий<sup>76</sup> и Горгий, които осъзнаха, че наместо истинното повече трябва да се цени вероятно-то, които можеха освен това да правят със силата на словото малкото да изглежда голямо и голямото малко, можеха да говорят за новото по старому и за старото по новому, и които откриха б средства за всичко да може да се говори и сбито, и безкрайно пространно. Един ден Продик<sup>77</sup> ме чу да говоря за тия работи, засмя се и рече, че лично той бил единственият откривател на изискванията към изкуството на словото — а изискването било да се произнасят не дълги, и не кратки, а умерено дълги слова.

Федър: Много умно си го казал, Продик!

Сократ. А няма ли да говорим за Хипий?<sup>78</sup> Мисля, че и чужденецът от Елида ще е на същото мнение като Продик.

Федър: А защо не?

Сократ: Ами какво да кажем пък за „Музинния храм на словото“, чийто автор е Пол, за разделите „повторение на думите“, „говорене със сентенции“ и „образно говорене“ в тая книга? Ами „Съществителните имена“ на Ликимний, които той дари на Пол в отговор на неговата „Еуепния“?<sup>79</sup>

Федър: Протагор впрочем нямаше ли, Сократе, някакво подобно съчинение?

d Сократ: Да, една „Ортоепия“<sup>80</sup>, момче, и много други прекрасни работи... А измежду оплаквачите, които изпитват влечение към старостта и беднотията, за мене е очевидно, че най-високостои в изкуството на словото по сила халкедонецът<sup>81</sup>. Бил е едновременно способен да доведе до гняв множеството и баейки на разгневените, да ги омагьоса и наново да ги успокои, както е казал сам. Имал е изключителна сила да пуска клевети и кой знае как да ги обезсилва... А за края на речите, изглежда, всички общо са взели решение — едни го наричат *рекапитулация*, а други му поставят друго име.

Федър: Имаш пред вид припомнянето на всичко казано, което се прави накратко в края на речта?

Сократ: Това имам пред вид. А ако ти имаш



да кажеш нещо друго за изкуството на словото...

Федър: Незначително е и не си струва да се говори за него.

268 Сократ: Тогава да го оставим, щом е незначително. Нека да осветлим и да видим каква е силата на това изкуство и кога се проявява тя!

Федър: Страшна му е силата, Сократе, поне при струпването на човешко множество.

Сократ: Сила то има, но погледни, божествени мой, дали и за тебе, както и за мене, не е очевидно, че на тия работи тъканта им не е добре затъкана.

Федър: Само че обясни ми го!

Сократ: Ако някой иде при твоя другар Ерисимах или при неговия баща Акумен<sup>82</sup> и му каже: „Аз знам еди-какво си да правя с човешките тела, тъй щото да се затопят, ако пожелае, и да изстиват и ако реша, да предизвикам повръщане, а ако поискам ходене по нужда. Безброй други подобни неща мога и понеже имам тия познания, искам да се занимавам с лекарство и да правя лекари други хора, на които да предавам тия знания.“ Кажми ми в същност какво предполагаш ще кажат те, като го изслушат?

Федър: Какво друго, освен дето ще го попитат дали знае и на кого, в какви случаи и в каква степен е редно да прави всички тия неща.

Сократ: Ами ако той рече: „Тия работи са ми съвсем неизвестни, но смятам, че човек, като научи от мене другото, ще бъде в състояние да върши и това, за което питаш.“

Федър: Предполагам, биха казали, че той не е с ума си и че е чел от някоя книга или попаднал случайно на лекове, си мисли, че е станал лекар, но нищо не разбира от лекарско изкуство.

Сократ: Ами ако някой иде при Софокъл и Еврипид и им каже, че може да съчинява огромни монолози за незначителни работи, а за важни съвсем кратки и реши ли, може да създаде жални монолози, както и, обратно — страшни и заплашителни. Та и на всичко друго от тоя род можел да учи и да предава опита си в творенето на трагедии.

Федър: Те, Сократе, предполагам, ще се разсмеят, ако някой смята, че трагедията е нещо друго, а не подреждането на тия монолози, които се гледат с оглед на цялото и на съответствието помежду им.

Сократ: Е, те, предполагам, няма да му отвърнат грубо и с хули. Както примерно, ако един музикант срещне човек, който си мисли, че разбира от хармония, понеже знае да изкара от една струна възможно най-висок и най-нисък тон, музикантът няма да му рече грубо: „Ти си луд бе, нещастнико!“ Понеже е музикант, ще му рече кротичко: „Свършени мой, който се кани да разбира от хармония, трябва да знае и това. Но много възможно е човек като тебе абсолютно нищо да не разбира от хармония. Защото ти разполагаш със знанието, което предхожда хармонията, но не знаеш в какво се състои самата хармония.“

Федър: Съвсем правилно.

269 Сократ: Следователно и Софокъл ще каже на този, който им показва на тях двамата с Еврипид знанията си, че това са неща, които предхождат трагедията, а не самата трагедия. И Акумен ще каже, че това са неща, които предхождат лекарството, а не самото лекарско изкуство.

Федър: Точно тъй.

Сократ: Ами ако меденогласният Адраст или Перикъл<sup>83</sup> чуят за тия прекрасни изобретения, които изброявахме преди малко, за говоренето с кратки фрази, за образното говорене и за всички други неща, за които рекохме, изброявайки ги, че трябва да ги разгледаме и осветлим, та как мислим ние с тебе — Адраст и Перикъл дали ще се разсърдят и дали в селската си грубост също като нас ще се обърнат с невъзпитани думи към авторите на тия съчинения, които преподават уроци уж по ораторско изкуство. Или понеже са по-умни от нас, ще ни се скарат и ще кажат: „Не е редно да се сърдите, Федре и Сократе. Трябва да се отнесете с разбиране към това, че понеже не знаят да водят беседа, някои хора не са могли да определят какво представлява ораторството. Та вследствие на този си недостатък, като са разполагали с нужните



знания, предхождащи ораторското изкуство, са помислили, че са открили в тях самото ораторство. И като учат другите именно на тях, те смятат, че с това уроците им по ораторство се изчерпват. Че всяко едно от тях положения трябва да звучи убедително, а цялото да е свързано, това според тях не представлявало трудност — учениците им трябвало сами от себе си да си го набавят в своите речи.“

Федър: Е, добре, Сократе, по всяка вероятност такъв характер има изкуството, което преподават и върху което пишат тия мъже, представяйки го за ораторство. Аз мисля, че ти каза верни неща. Ами как и откъде човек би могъл да се сдобие с изкуството на истинския оратор, който е убедителен наистина?

Сократ: Възможността човек да може да стане съвършен състезател, Федре, както и при други случаи, е в зависимост от естествени обстоятелства, а вероятно и от нещо необходимо в допълнение. Ако теб по природа ти е дадено да се занимаваш с ораторство, ще станеш виден оратор, като придобиеш знания и се упражниш. А ако не си добре в някое от тия неща, ще имаш недостатъци и като оратор. Доколкото изкуството стои на тази основа, струва ми се, очевидно е, че пътят към него не е този, който сочат Лизий и Тразимах.

Федър: А кой е тогава?

Сократ: Изглежда, че по всяка вероятност, отлични мой, от всички най-съвършен в ораторското изкуство е Перикъл.

Федър: А защо?

Сократ: Всички значителни изкуства се нуждаят като допълнение от това човек да вдигне очи към небето и да си почеше езика с въпросите на природата. Оттам някъде иде високият полет на мисълта и съвършенството, което имат във всички случаи делата на тия изкуства. Това именно успял да придобие Перикъл като добавка към природната си дарба. Защото, предполагам, като паднал на Анаксагор,<sup>84</sup> който бил такъв човек — затънал в разсъждения върху небесни явления и

добрал се до природата на ума и на липсата на ум — за тия неща предимно говорел, Перикъл извлякъл оттам за изкуството на словото това, което е приложимо в него.

Федър: Какво искаш да кажеш с това?

Сократ: В лекарското изкуство се постъпва навярно по същия начин както в ораторското.

Федър: Как именно?

Сократ: В двата случая е нужно да се отдели и определи природата — в единия на тялото, а в другия на душата, ако човек иска с изкуство, а не само въз основа на опитност и практика да предложи лекове и лечителен режим на тялото, за да го направи здраво и силно, и ако иска със слова и правилни занимания да предаде на душата желаното съвършенство в изкуството да убеждава.

Федър: Естествено, че е така, Сократе.

Сократ: А мислиш ли, че е възможно да се осъзнае, както трябва, природата на душата отделно от природата на света?

Федър: Ако все пак е редно да вярваме в нещо на Хипократ,<sup>85</sup> един от Асклепиадите, не се ли зачете тоя начин на подхождане, и за тялото няма да узнаем нищо.

Сократ: Има право в това, друже. Но ако човек освен към Хипократ се обърне и към разумното основание, нека да видим дали това положение ще е в съгласие с него.

Федър: Ще бъде.

Сократ: Погледни по-нататък какво твърдят по въпроса за природата Хипократ и истинският разум! Нали тъй е редно да разсъждаваме за природата на каквото и да е? Първо, просто или многообразно е това нещо, в което и сами искаме да станем опитни, и друго да можем да направим? После, ако то е просто, нужно е да разгледаме качествата му — как се проявява при естественото си въздействие и върху какво или как и какво му въздействува на него. А ако има повече проявления, нужно е първо да ги изброим, а после да погледнем на всяко едно, както правим, и когато то е само едно — какво е естественото им въздейст-

вне и върху какво или как и кое му въздействува на него.

Федър: Изглежда, е тъй, Сократе.

Сократ: А да се постъпва иначе би приличало на вървежа на слепец. Докато този, който независимо към какво подхожда със средствата на изкуството, него нямаме право да оприличим на сляп или глух човек. Напротив, очевидно е, че ако някой научи някого на ораторство с изкуство, ще му посочи точно и същността на природата, на онава, към което ще се отнасят словата му. А това навярно ще е душата.

Федър: Е, и какво?

271 Сократ: Всичките му усилия следователно ще са насочени към това — той ще се стреми нея да убеди със своето красноречие, нали?

Федър: Да.

Сократ: Значи е очевидно, че и Тразимах, и който друг преподава сериозно ораторско изкуство, най-напред ще се заеме да опише и да покаже съвсем точно дали душата е нещо едно и еднородно, или също като тялото разнородно. Зашото в това според нас се състои посочването на природата.

Федър: Точно тъй, разбира се.

Сократ: На второ място — на какво как въздействува или от какво е естествено да изпита въздействие.

Федър: Искан ли питане?

b Сократ: На трето място, като разположи видовете слова, типовете на душата и въздействиата, които изпитват, ще проследи от какво зависят тия въздействия, намирайки съответствието на всеки вид с всеки тип и учейки, че ако една душа е еднородна, по необходимост и поради определена причина тя ще бъде убедена от еднородно слово, докато друга няма да бъде убедена.

Федър: Както изглежда, тъй би било несъмнено прекрасно.

Сократ: А ако човек, мили мой, се заеме да обяснява или да говори не тъй, а иначе, той вероятно не със средствата на изкуството ще говори или ще пише било по този въпрос, било по друг.

c Докато тия, дето пишат ръководства по изкуството на словото сега, някои от които си слушал, те са лукави и се прикриват, независимо че прекрасно са осведомени по въпросите на душата. Та нека да не се съгласяваме, че пишат със средствата на изкуството, преди да почнат да говорят и да пишат по този начин!

Федър: Какъв е той.

Сократ: Не е лесно да го кажа съвсем дословно. Но искам да ти кажа как трябва да пише човек, ако желае написаното да е съобразено във възможната степен с изкуството.

Федър: Говори тогава!

Сократ: Понеже силата на словото е в това да повежда душите, за оня, който се готви да стане оратор, е нужно да познава колко вида има душата. Те са толкова и толкова, такива и такива, вследствие на което едни хора са такива, а други такива. След като бъдат различени тия видове, на свой ред се поставя въпрос за словото — толкова и толкова са видовете му, а всеки вид е такъв. И едни хора, поддаващи се на еднородно, стават поради следната причина такива при въздействието на такива слова, а други едни-такиви си хора на това не се поддават. След като обмисли добре тия неща и се заеме подир това да ги разгледа на дело и в процеса на вършенето им, нужно е да притежава остър усет, за да може да ги следи. Иначе няма да знае нищо повече от словата, които е чул и разбрал преди време. А когато стане в състояние да каже кой човек от какво слово бива придумван, той ще може да усеща неговото присъствие и да си изяснява, че е ето този и че ето тази е природата, за която е ставало дума в тогавашните слова, че сега тя присъствува на делото и че е нужно да се приложи ето какво слово, за да бъде убедена в следното. Ако при тия условия той улучи кога е редно да говори и кога да се въздържа, и ако разпознае кога им е времето и кога не на лаконизмите, на средствата, будещи жал, на всички останали преувеличения и видове слова, за които е учил, едва тогава изкуството може да му свърши добре и свършено своята рабо-



та, но не и предварително. От друга страна, ако някой се заеме да говори, да обучава или да пише и му липсва нещо от тия неща, а твърди, че говори със средствата на изкуството, преднината ще е на страната на този, който остава неубеден. „Е, Федре и Сократе, ще ни запита навярно авторът, тъй ли според вас трябва да се определи т. нар. изкуство на словото или по някакъв друг начин?“

**Федър:** Сигурно е невъзможно по друг начин, Сократе. А и очевидно не е лека работа.

**Сократ:** Истина казваш. Поради това именно, като прерови всичко казано, човек трябва да провери дали няма да се появи някъде някой полесен и по-кратък път към изкуството на словото, за да не тръгва напразно по дълъг и неравен, след като може по къс и утъпкан. Но ако намираш някаква опора някъде у Лизий или у някой друг, когото си слушал, опитай се да си припомниш и да ни кажеш.

**Федър:** Бих могъл да го направя заради опита, но поне за момента нещо не съм настроен.

**Сократ:** Искаш ли тогава да ти кажа какво чух да си говорят неколцина от тия, които се занимават с тия работи.

**Федър:** Защо не?

**Сократ:** Впрочем, Федре, има поговорка, че е справедливо и за каузата на вълка да се говори.

**Федър:** И ти направяй тъй!

**Сократ:** Та по думите им на тия въпроси не трябвало да се обръща толкова внимание, нито хората да се занимават и да се въвеждат много навътре в тях. Тъй като — което казахме и в началото на този разговор, готвещият се да стане добър оратор изобщо не се нуждае да ползува истината във връзка с това, дали нещо е справедливо или добро, както и дали е такъв даден човек — по природа или възпитание. По начало в съдилищата човек го е грижа не за истината, а за правдоподобното на всяко от тия неща. Вероятното било това, на което трябвало да обръща внимание оня, който желае да говори със средствата на изкуството. Тъй като понякога и при обвинение и защита дори трябвало да се говори не за случилото

273

се, ако не е било вероятно да се случи, а за вероятното да се случи. И изобщо нужно било ораторът да се стреми именно към вероятното, а на истината да каже „много здраве“. И ако това бъдело постигнато в цялото слово, то щяло да му набави изкуството в неговата цялост.

**Федър:** Ама ти, Сократе, изложи възгледа на тия, които се представят за специалисти в изкуството на словото — припомни си, че в предишната част на нашия разговор засегнахме накратко нещо подобно. Изглежда, за тях това е изключително важно положение.

**Сократ:** Ами да, ти сигурно внимателно си преброял Тизий.<sup>86</sup> Тогава нека той да ни каже още следното — не разбира ли под вероятно мненията на множеството.

**Федър:** Какво друго?

**Сократ:** Както изглежда, открил веднъж това умно средство на изкуството, Тизий е написал, че ако някой физически слаб смелчаг набие як, но малодушен човек, вземе му дрехата или нещо друго и го отведат в съда, в тоя случай нито единият, нито другият трябвало да говорят истината. Малодушният трябвало да каже, че не само смелчагът участвувал в побоя, а той да го разобличи, че били сами, и да прибегне до следното, да каже: „Как с тази физика бих могъл да го напада него, здравеняка?“ А другият нямало да разкрие в тоя случай срамното положение, в което се намирал, но ще се опита вероятно да приложи някоя друга лъжа и по някакъв начин да разобличи своя противник. В същност и в останалите случаи са от подобно естество горе-долу нещата, които се казват със средствата на ораторското изкуство, нали, Федре?

**Федър:** Ами да.

**Сократ:** Леле, леле, изглежда страшно прикрито изкуство е открил Тизий или независимо кой друг и независимо с какво име му е приятно да се нарича. Но ние, друже, дали да му кажем или не...?

**Федър:** Какво?

**Сократ:** „Много време, преди да се обърнем



към тебе, Тизий, ние сме казвали, че вероятно, за което става дума, се поражда в главите на човешкото множество поради подобие си с истината. А в току-що стореното разглеждане изяснихме, че най-хубаво знае да установява подобията оня, който познава истината. Тъй че ние бихме те изслушали, ако имаш някакъв друг възглед за изкуството на словото. В противен случай ще приемем това, което изяснихме преди малко — това, че ако човек не установи броя на различните природни слушатели и ако не може да различава видовете съществуващото, както и да свежда всяко отделно нещо към общо положение, той никога няма да стане специалист в словото в степента, постижима за човека. Това умение е изключено да се придобие без много занимания. Но разумният човек трябва да заляга в тях не заради говоренето и общуването с хората, а за да може да говори угодното на боговете и да върши всяко нещо според силите си в тяхна угода. Защото, Тизий, по-умните от нас твърдят, че този, който е разумен, трябва да се стреми да угажда в това, което е основно, не на другарите си по робство, а на своите добри господари, на които всичко е добро<sup>87</sup>. Тъй че недей да се чудиш, ако пътят се окаже дълъг — нужно е да бъде изминат в името на важни неща, а не тъй, както ти смяташ. Според нашия възглед, ако човек пожелае, тия неща ще бъдат постигнати и ще станат причина да придобие най-прекрасен вид и другото.“

Федър: Мене ми се струва, Сократе, че на думи това е прекрасно, стига само човек да може да го постигне.

Сократ: Освен това реши ли да се обърне към прекрасните момчета, прекрасно ще е и това, което ще му се случи да изпита.

Федър: Съвсем сигурно.

Сократ: Да приемем следователно, че казахме достатъчно по въпроса за словото, произнасяно със и без средствата на изкуството...

Федър: Ами да!

За писаното слово  
и за ползата  
от писмеността

Сократ: В този случай остава да разгледаме въпроса за пригодността и непригодността на пи-

сането — при какви условия е хубаво да се пише, а при какви не бива. Нали?

Федър: Да.

Сократ: Ами знаеш ли как ще угодиш навече на божеството, когато се занимаваш със слова или говориш на тая тема?

Федър: Не знам, а ти?

Сократ: Е, аз мога да кажа какво съм слушал, че са говорили хората преди нас. Те си знаят дали е истина. Ако истината можехме да я открием сами, бихме ли обръщали внимание на някакво наивно човешко предположение?

Федър: Смешен ти е въпросът. Но хайде разкажи това, което казваш, че си слушал!

Сократ: И тъй слушал съм<sup>88</sup>, че край Навкратис в Египет сред тамошните древни божества имало едно, на което именно е свещена птицата, наричана Ибис. А на самото божество името било Тевт. Та той открил пръв числата, смятането, геометрията и астрономията и още играта на дама и зарове, а също и писмената. На онова време цар на Египет бил Тамуз. Той царувал във великия град на горната страна, който елините наричат Египетската Тива, а бога Амон. Отишъл при него Тевт, показал му изкуствата и рекъл, че е редно да станат достойни и за останалите египтяни. А царят попитал каква полза принася всяко. И след като Тевт изредил ползата им, царят едно похвалил, друго порицал в зависимост от това, дали смятал, че е прав или не. Говорят, че и в единия, и в другия случай Тамуз изразил подробно пред Тевт мнението си за всяко изкуство, тъй че много време би било нужно, за да се предаде всичко. Когато стигнали до писмената, Тевт казал: „Това знание, царю, ще направи египтяните поучени и по-паметливи. С него е открит лек за памет и образованост.“ А царят рекъл: „Преизкусни ми Тевт, един е способен да създава изкуства, а друг да преценява какъв ще е делът вреда и пол-

275

за за ония, които ще си служат с тях. И ти сега, понеже като баща на писмената те води привързаност, казваш обратното на онова, в което им е силата. Това знание ще доведе до занемаряване на паметта и ще причини забравя в душите на учещите, понеже, уповани на писането, те ще престанат да си припомнят откъдето със собствени сили, а ще го правят отвън по знаци, които са им чужди. Тъй че ти си открил не лек за памет, а за припомняне. И привидна, а не истинска образованост предлагаш на своите ученици. За много неща ще са чували, без да са ги изучили, и ще оставят впечатление, че могат да съдят за много работи, а в повечето случаи ще бъдат без свое мнение, и ще общуват трудно, защото наместо да са образовани, само ще приличат на образовани.“

b

Федър: Ти, Сократе, лесно съставяш египетски, а, ако речеш, и другоземни предания.

Сократ: По думите на жреците в светилището на Зевс в Додона, мили мой, първите предания били вещанията на дъба. Понеже хората на онова време не са били образовани като вас младите, достатъчно им е било при тяхната наивност да слушат дъб и скала<sup>89</sup>, стига само да говорят истината. Докато за тебе може би има значение кой е авторът и откъде е. И не те интересува само това, дали нещата в преданието стоят тъй или иначе.

c

Федър: Правилно ме смърри. И аз смятам, че с писмената работите стоят тъй, както е по думите на царя от Тива.

Сократ: Следователно, който мисли, че завещава изкуство в писмената и който ги приема с очакване, че ще му донесат яснота и сигурност, той страда навярно от крайна наивност и наистина не разбира вещанието на Амон, като си мисли, че писаното слово е нещо повече от това знаещият го да си припомня онова, на което е посветено на писаното.

d

Федър: Съвсем правилно.

Сократ: Писането, Федре, крие може би тая опасност и действително прилича на живописата. Защото и нейните рожби стоят пред нас като живи. Но запиташ ли ги нещо, мълчат, изпълнени с

достоинство. Същото и при писаното слово. Може да ти се стори, че то схваща какво казва. Но, ако речеш да разбереш нещо от онова, което ти говори, и го запиташ, то ти разкрива само едно, винаги едно и също. Бъде ли записано веднъж, всяко слово може да бъде разгъвано навсякъде — еднакво и у сведущите, а също у тия, които не бива да го разгъват. То не знае пред кого е редно да говори и пред кого не. А когато го оскърбят и охулят без право, винаги има нужда баща му<sup>90</sup> да му помогне. Само не е способно нито да се защити, нито да си помогне.

e

Федър: И за това, дето каза, имаш пълно право.

276

Сократ: А не виждаме ли по какъв начин се получава едно друго слово, роден брат на писаното, и колко по-съвършено и с повече сила се ражда то от него?

Федър: Кое е то и как се получава според теб?

Сократ: Става дума за словото, което се пише в душата на учещия под надзора на науката, способно да се защити и знаещо както да говори, тъй и да мълчи, пред когото трябва.

Федър: Говориш за живото, одушевено слово на знаещия, на което с право бихме казали, че е един вид сянка писаното слово?

Сократ: Точно тъй е, разбира се. Кажми ми сега следното. Ако един разумен земеделец има грижата и желанието някакви семена да му донесат плод, дали ще иде лете в градините на Адонис<sup>91</sup> да ги засее и сериозно ли ще изпита радост да ги гледа красиви за осем дена? Или когато го прави, ще го прави в същност заради празника и на шега? А семената, с които се заеме сериозно, ще посее там, дето е редно, като се съобрази със земеделското изкуство, и като изпита радост посятото да даде плод на осмия месец, нали?

b

Федър: Сигурно е така, Сократе. Едното ще прави сериозно, а другото по начина, по който казваш.

c

Сократ: Ами разполагащият със знание за справедливото, красивото и доброто според нас по-



разумно ли се отнася към своите семена от земеделеца?

Федър: Дума да не става.

Сократ: Значи той няма сериозно да седне „на вода да ги пише“ и служейки си с перо и мастило, да сее слова, неспособни както да помогнат сами на себе си, опрени на словото, тъй и да обучат добре в истината.

Федър: Естествено, няма да седне.

d Сократ: Няма, разбира се. Но, както изглежда, в градините на писмената той ще сее и пише за забава. И пише ли, ще го прави, за да трупа средства за припомняне — и за себе си, когато достигне до възрастта на забравянето, и за всеки, който ще върви в същата следа. И ще се радва да наблюдава как те никнат крехки. Додето други, отдадени на други забавления, прекарват времето си в угощения и забави от друго естество, в това време, както изглежда, наместо с тях той ще се забавлява със забавите, за които говоря.

e Федър: В сравнение с обикновените забавления, Сократе, прекрасна е забавата на този, който може да се забавлява със слова и да измисля приказки за справедливостта и за останалите неща, за които говориш.

Сократ: Тъй е в същност, мили ми Федре. Но аз мисля, че заниманието с тия работи е много по-прекрасно, когато човек си служи с диалектическото изкуство и намерил подходяща душа, се заеме да сее и сади в нея слова и знание ведно с  
277 тях, слова, които са способни да помогнат на сеяча и не са безплодни, ами съдържат семето, от което в други човешки естества поникват други слова, способни да съхранят безсмъртно това семе и в степената, постижима за човека, да направят блажен неговия притежател.

Федър: Още по-красиво от предишното е това, което каза.

*Резюме на казаното  
и епилог*

Сократ: Е, сега, Федре, вече можем да направим преценка и на другото, след като достигнахме до съгласие по тия въпроси.

Федър: Кое е то?

Сократ: Това именно, заради което в желанието си да го разгледаме, достигнахме дотам да изкараме найе Лизивия срам в писането на слова и да разгледаме и самите слова, които се пишат със средствата и без средствата на изкуството. Та според мене въпросът за наличието и липсата на изкуство е изяснен добре.

Федър: Да, тъй решихме в същност. Но ти ми припомни наново как!

Сократ: Според това, което беше разкрито в цялата наша беседа до този момент, никой вид слово не може да бъде използван съобразно с изкуството според естествените му възможности нито за обучаване, нито за внушаване на нещо, преди да се знае истината за всяко едно от нещата, за които се говори или пише, и преди да е възможно всяко нещо да се определи само по себе си и определилият го да го подложи наново на видово делене и да спре до неделимото, и преди да вникне по същия начин в естеството на душата и като открие подходящия за всяко естество вид, така да разположи и изгради словото, отреждайки пъстри, съответстващи във всяко отношение слова за душата с пъстра природа, а за душата с проста природа прости.

Федър: Оказа се, разбира се, че това стои горе-долу точно тъй.

d Сократ: Ами по въпроса, дали е достойно или недостойно да се произнесат и пишат слова и при какви обстоятелства това с право може да се нарича позорно, а при какви не може? Нали в казаното преди малко се изясни...

Федър: Какво?

Сократ: Че независимо дали Лизий или някой друг някога е писал, или ще пише слово било на частна, било на обществена тема, установявайки закони, пишейки политическо съчинение и смятайки, че нещата в него са казани крайно сигурно и ясно, всичко това не намалява срама на автора независимо дали някой го сочи, или не го сочи. Защото, ако човек не знае и найе, и насън да се справя с въпросите на справедливото и несправедливото, на доброто и злото, наистина няма да из-



е бегне да не се посрами, дори словото му да спечели похвалата на цялата тълпа.

Федър: Няма, разбира се.

Сократ: Докато оня, който, от една страна, смята, че, в писаното слово, независимо на каква тема, е нужно да се влага много забава и че нищо — било в стих, било в проза, не заслужава да се пише и произнася много сериозно, също тъй, както произведенията на рапсодите<sup>92</sup> — съставяни без предварително изследване и проучване, били произнасяни заради обикновеното предумване, но в действителност авторите им знаели, че най-добрите образци са за припомняне — та оня, който смята, от друга страна, че само в словата, с които се обучава и които се произнасят, за да се учи с тях, и които са посветени на въпросите на справедливото, красивото и доброто и се пишат в душата, че само в тях си заслужава да се влага сериозно яснота и съвършенство и че само подобни слова той трябва да счита за свои като един вид законни синове — най-напред словото, което открие, че е в самия него, а после и тия, които се породят по достоен начин като неговни чеда и братя в други души, та само тях, а на останалите каже много здраве — именно той е човекът, Федре, на когото ние с тебе, изглежда, бихме се молили да приличаме и двамата.

Федър: И аз искам и се моля точно за това, което казваш.

Сократ: Нека да сметем тогава, че добра и достатъчна забава намерихме във въпросите на словото. А ти иди при Лизий и му кажи, че двамата с тебе слязохме при потока и светилището на нимфите и чухме слова, които ни поръчаха да кажем и на Лизий, и на всеки друг, който съчинява слова, и на Омир, и на всеки друг, който е съчинявал поезия за пеене или за да не се пее, и на Солон, и на всеки, който е писал съчинения на политическа тема, наричайки ги „Закони“, та да им кажем: „Ако са съчинявали, знаейки как стои истината и можейки да подкрепят съчинението си, като подложат на изследване онова, на което е посветено, и можейки да докажат недостатъците на

d написаното, редно е да бъдат назовани не по темата на съчинението си, а по това, заради което са се заели с него.“

Федър: Е, и какво име му отреждаш?

Сократ: Според мене, Федре, е твърде силно да ги наричаме мъдреци — това само за бог е подходящо. Виж — философия<sup>93</sup> или някое подобно име много повече би им отивало и много по-добре би звучало.

Федър: Във всеки случай няма да е в разрез с характера им.

Сократ: А нали сигурно с право ще наречеш поет, писател на речи или съставител на закони оня, който не притежава в себе си нещо по-ценно от това, дето е съчинил и написал, като го е обръщал дълго време насам и натам, налепвал е частите му една до друга и е махал някои от тях?

Федър: Ами да.

Сократ: Е, това обясни на твоя другар!

Федър: Ами ти какво ще направиш? Защото не бива да пропуснем твоя другар.

Сократ: Кого имаш пред вид?

Федър: Красавеца Исократ<sup>94</sup>. На него какво ще предадеш, Сократе? Какъв ще кажем, че е?

Сократ: Исократ е още млад, Федре. Но искам да ти кажа какво предричам за него.

279 Федър: Е, и какво?

Сократ: Аз мисля, че ако се гледат Лизиевите слова, Исократ е с по-добри заложби, а освен това има и по-благороден примес в характера си. Тъй че няма да е никак чудно, ако с напредването на годините надмине в тоя вид слово, с който се заема сега, всички занимавали се с ораторство дотам, че те да изглеждат пред него по-слаби и от деца. А ако това не му стигне, нека божественият подтик го отведе към още по-велики дела. Защото той има по природа в умствения си строй, мили ми Федре, известна склонност към философия. Та тая вест от тукашните богове аз ще отнеса на Исократ, на моя любимец. А ти отнеси другото на Лизий, понеже е твой любимец.

Федър: Така да бъде. Но да вървим — и горещината започна да преминава.

Сократ: А не е ли редно да се помолим на тия божества тук, преди да тръгнем?

Федър: Искате ли питане!

Сократ: „Мили ми Пане и всички останали божества, които обитавате тук, направете да бъда красив отвътре и всичко, което имам отвън, да бъде в дружба с вътрешното! И нека знаещия да смятам за богат! И нека имам толкова злато, шото никой друг да не може да ми го грабне освен разумният!“ Ще поискаме ли още нещо, Федре? Според мене това, което пожелал, е достатъчно.

Федър: Включи ме и мене в тази молитва — нали нещата на приятелите са общи!<sup>95</sup>

Сократ: Да тръгваме!

## Философията на Федър и художественият образ на Платон

121 Военачалници, които в Атина били десет на брой и чиито мандат бил едногодишен.

122 Вж. бел. 118.

123 Т. е. тежко въоръжен — с броня, шлем, щит и пр.

124 Атински пълководец, прочут със своята храброст, загинал в битката при Мантиния в 418 г. На него е посветен един Платонов диалог, т. I, с. 285 сл. Вж. увода към диалога, пак там, с. 454.

125 „Облаци“, ст. 362.

126 Прочут спартански пълководец от Пелопонеската война, който пренася войната в Тракия, където е една от слабите точки на Атина. Загинал от смъртоносна рана в сражението при Амфиполис в 429 г. Заслужено извиква адмирация у историка на тази война Тукидид.

127 Образи в „Илиадата“ на мъдрещи.

128 За Хармид, вуйчо на Платон, вж. посветения нему диалог, т. I, с. 247 сл., заедно с уводната бележка, пак там, с. 451 сл. — *Евтидем* не е софистът, който е дал името на Платоновия диалог, а друго лице, може би този, който се споменава у Ксенофонт, „Възпоменания за Сократ“, IV, 2 и 6, интелигентен младеж, когото Сократ превърнал в свой последовател.

129 Поговорка в най-различни варианти:  $\rho\acute{\alpha}\theta\eta\varsigma\ \mu\acute{\alpha}\theta\eta\varsigma$ ,  $\rho\acute{\alpha}\theta\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$

$\mu\acute{\alpha}\theta\eta\mu\acute{\alpha}\tau\alpha$  и под, със смисъл: човек се учи от това, което сам изпита на гърба си, и каквото човек преживее, му служи за урок.

130 През класическата епоха драматическият автор е трябвало да представя три трагедии и една „сатирна драма“ с по-весел характер. Оприличаването на Сократ със сатир или силен от Алкивиад е според Сократ една сатирна драма и Алкивиад разиграва просто театър.

131 Употребена е думата  $\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\iota\omicron\varsigma$ , вж. бел. 77.

132 Вж. бел. 1 към „Евтифрон“, 2 а (т. I, с. 432).

## Федър

Диалогът „Федър“ е може би най-проблематичното произведение на Платон. То буди хронологически и построенични въпроси. Темата му, както и неговите цели също са предмет на дискусии. Добавя се и стилистическата пестрота на диалога, широкият диапазон на митологико-художествени и аналитически изразни средства, които от своя страна отговарят доста точно на колебаещото се между поетическо въздушевляние и рационална успокоеност настроение на беседващите. В античността тази пестрота е била порицавана от мнозина, между които и от такива авторитети като Аристотел (Rhet. III 1408 b) и Дионисий Халикарнаски (De Demosih. 5—7). Това се обяснява с принципната невъзможност да бъде оценена положително „бароковата“ контрастна постройка на този диалог от „класицистичната“ линия, която владее античните стилистически вкусове.

Участниците в беседата са двама. *Федър*, на когото е наречен диалогът, син на Питокъл, от атинския дем Миринунт, е може би не съвсем млад човек в годината, в която се ситуира беседата му със Сократ (416 г. пр. н. е.). Той е споменат в диалога „Прота-

гор“ (315 с), а в „Пирът“ е едно от действащите лица, виновникът да се подеме разговорът за любовта (сра. 177 а в този том). Нищо съществено не се знае за него, освен че бил беден човек, голям любител на речи и че не се отличавал с особени умствени качества. Това се разбира и в хода на беседата, в която Федър е просто слушател на Сократ. Колкото до самия Сократ, Платон го представя изключително живо, както в по-ранните си диалози, но същевременно и в мисловното задълбочение, характерно за по-късните диалози, дето Сократ е вече условен персонаж.

Мястото на срещата на Сократ и на Федър, на тяхната разходка и на беседата им е точно указано. И реката Илис, и светилищата, за които става дума в началото на диалога, са съществували в околностите на Атина. Тъй че „Федър“ звучи като действителен случай на беседа между действителни персонажи. От друга страна, мястото, на което се осъществява беседата, има и символно значение. Най-напред поради това, че разговорът за четирите лудости на душата получава естествено вдъхновение от божествата, за които се вярва, че обитават бреговете на Илис. И още нещо — както забелязва един изследовател, ако вътре в стените на града се поражда несъвършен словесен продукт като речта на Лизий, лоното на природата е средата, подходяща за беседа, посветена на отвъд-небесната реалност. В зримия свят природата е най-съответното приближение към тази реалност. Това контекстуално противопоставяне на град и природа поражда в началото на диалога „Федър“ първата субективно почувствувана природна картина в античната литература, служила за образец на по-късните буколически природни описания. Настроението на Сократ и на Федър на брега на реката Илис е предвестник на елинистическото обожание на природата.

По въпроса за времето на написването на диалога съществува немалко разноезичие, макар че в последните десетилетия изследователите са все по-единодушни в извода, че „Федър“ принадлежи на късното Платоново творчество. Основанието да се смята тъй са многото връзки, които се откриват между този диалог и късните Платоновы произведения. Дори се настоява, че във от техния контекст „Федър“ остава неразбираем. Друг авторитетен възглед по този въпрос застъпва издателят на текста, който следваме в нашия превод (L. Robin). Базирайки се също на връзки, но в случай с „Държавата“, Робен смята, че „Федър“ я следва по време на написване и че е отделен с десетина години от „Пирът“. Платон вероятно го е създавал преди „Теетет“ малко след 369 г. пр. н. е. непосредствено преди заминаването си за Сицилия. С „Федър“ според френския издател завършва периодът на митологико-художествено третиране на учението за идеите. Този възглед се поддържа и от съветския философ Лосев в неговия коментар към „Федър“ (вж. Платон. Сочинения, т. 2).

Безспорно е може би само това, което се доказва от статистическото изследване на езика на „Федър“ — че диалогът не принадлежи на ранното творчество на Платон. Колкото до точното му място в редицата на зрелите диалози, сравнително по-безспорно е, че „Федър“ следва „Пирът“. Доказва го задълбочението на някои идеи, както и по-широкият спектър на прилаганите методи за анализ. Но дали митовите във „Федър“ стоят по-близо до тия в „Пирът“ или до тия в „Тимей“, и дали новото аналитическо средство, наре-



чено „аподейктическо изложение“ (срв. 245 с — 246 а), се използва за пръв път или, напротив, е вече използвано, тия въпроси остават в сферата на предположението.

Що се отнася до темата и строежа на диалога, резултатите са по-определени. Интересно е да се отбележи, че едно от превъзличенията на темата във „Федър“ е въпросът за правилното определяне на темата, по които се беседва. Както и във „Федон“ темата е многолика. Затова грижата на Платон е нейното измерване във всички възможни връзки и отношения. Тъй че, гледано по платоновски, темата на „Федър“ не може да се разове сполучливо с име, нито да се формулира словесно. Тя се нуждае от разгърнато третиране, за да бъде представена пълноценно, след като само в масивния λόγος на целия диалог тя е получила нужната отчетливост. Затова е неточно да се каже, че Платон засяга две теми във „Федър“ — любовта и реториката, и че в първата си част диалогът развива темата на „Пирът“, а във втората темата на „Горгий“.

Формалното търсене на определени теми и ясно отделени части е станало причина в ново време Платоновият „Федър“ да се счита за зле композиран диалог. Дори се е смятало, че първата част на своя опус Платон създава преди пътуването си в Сицилия, а втората след това пътуване при впечатленията, които остава у философа сицилийската реторическа школа. Днес вече никой не смята, че „Федър“ е неиздържан в художествено отношение или че е белязан от старческото безсилie на своя автор. Това би било парадоксално в произведение, посветено между другото на критиката на една лоша творба (на речта на Лизий), в което при това изрично е подчертано, че доброто словесно произведение има органичен строеж.

В същност въпросите за композицията, темата и философското съдържание на „Федър“ са страни на един комплекс. На пръв поглед диалогът наистина изглежда двучастен. След въвеждането в обстоятелствата на беседата неговата първа част обхваща речта на Лизий и двете речи на Сократ, а втората част — разговора на Федър и на Сократ, посветен на реториката. Друго подобно линейно делене на части (то принадлежи на Робен) обединява в първа част речите на Лизий и на Сократ, чийто предмет е любовта, за втората част остава голямата втора реч на Сократ, като трета част определя разговора за реториката и диалектиката, а за четвърта част — крайния пасаж, който се занимава с въпроса за писаната реч.

Най-съобразено с философското съдържание и с хода на доказателството във „Федър“, а същевременно и с един тип кръгово, симетрично разположение на части, характерно за елинската архаика и класика, е разделението, което предлага Вилер.\* Той наблюдава една първа част с две подчасти — 1) речта на Лизий и 2) първата реч на Сократ. На второ място следва центърът на диалога: голямата втора реч на Сократ, около която са разположени първата част и следващата трета част, отново като първата с две подчасти — 1) изкуството на истинската реч и 2) проблема за писаната реч. Според Вилер въпросите, свързани с писаната реч,

\* E. A. Wyller. Der späte Platon. Hamburg, 1970, S. 123 sq.

са развити в края на диалога симетрично на речта на Лизий в началото, а частта, посветена на проблема за истинското слово, съответствува симетрично на първата реч на Сократ. При това разделяне на части диалогът се затваря кръгово около намиращата се в неговия център втора реч на Сократ и произведението наистина започва да прилича на творбата — живо същество, за което пледира Сократ.

Тази симетрия на нелинейно кръгово разположение на подобни части и мотиви се открива и в следната подробност, в това, че в началото на диалога е речта на Лизий, приятеля на Федър, а в края на диалога става дума за друг оратор, за Исократ, приятеля на Сократ. Разбира се, повторението е и изменение, то съдържа резултата от беседването на Федър и на Сократ. Докато Лизий не се съобразява с изкуството, което защитава Сократ (с диалектиката), Исократ има отношение към философията и творчеството му може би ще е по-ценно от Лизиевото. Или казано по друг начин — краят е началото, но същевременно е и нещо повече. Това е пример за диалектика на делото. В този смисъл композицията, темата и философското съдържание на „Федър“ се сливат в едно цяло.

Какъв е ходът на диалектическото осъществяване на темата в този диалог? Прочетената от Федър реч на Лизий, образец на софистическо красноречие, има за тема предимствата на невлюбения пред влюбения като приятел. Основният аргумент на Лизий е, че любовта е лудост, а лудостта — нещо отрицателно, докато благоумието на човека, който не изпитва страст, е нещо безусловно положително. Неудовлетворен от речта на Лизий и изпадайки в ентусиазъм от мястото, дето се намира, Сократ произнася е покрита глава своята първа реч, като развива същата тема с тази разлика, че дава определение на любовта: любовта е страст, която не се съобразява с придобитото разумно мнение; тя е онова телесно начало, от което човек трябва да се пази според дуалистическата теза на „Федон“. Затова влюбеният стои по-долу от невлюбения и неговото приятелство трябва да се избягва.

Втората реч, която Сократ произнася с открита глава, представява своеобразна корекция на първата. В нея темата получава истинското си измерение. Сократ оценява като едностранчиво и неправилно изпълнено определение на любовта в предишната си реч. Постигнато е подобно уточнение и разширение на темата „любов“, каквото се наблюдава в „Пирът“. Но докато там универсален изразител на емоционалното положително-отрицателно начало е любовта, във „Федър“ мястото му бива заето от лудостта, а любовта се превръща в неин подвид.

Втората реч на Сократ е вместилище на много въпроси, между които се откриват и едни от най-представителните за Платоновата онтология постановки. Сократ най-напред коригира определянето на лудостта като нещо отрицателно, след което изброява три вида лудости, оказали големи благотворни на човечеството. След третата, поетическата, чийто причинители са Музите, той се заема да определи по-точно какво представлява душата, след като лудостта е именно нейно състояние. Тук в същност е доразвит четвъртият аргумент за безсмъртието на душата, предложен във „Федон“ — Сократ определя самодвижението като неин принцип. Той прави това най-напред с аналитически средства, след което, слу-

жейки си е мит, разкрива структурата на душата, вътрешната диалектика на нейното самодвижение и космологическата форма на това движение.

Понеже се засягат проблеми, вече третирали във „Федон“ и в „Пирът“, пужно е да се отбележи кое е различното. Първо, в някои пасажки на „Федър“ се описва не индивидуалната душа, а душата като ейдетическа цялост (срв. 246 b). Второ, тя се разглежда и като нещо сложено в себе си, като структура-единство на противоположности. В образа на душата-колесница, запряната в два коня, противопоставянето е прокарано в две посоки. От една страна, е противопоставено рационалното начало на колесничаря на емоционалното на конете, а, от друга, положително-емоционалното начало на кроткия кон, намиращ се в съгласие с колесничаря, на отрицателно-емоционалната стихия на буйния кон. Независимо от художествената разцветка в образа на душата-колесница може да се търси и теоретическо обобщение по въпросите на човешката психология.

По-нататък Сократ определя любовта като четвърти вид лудост, която се изразява в принципната устременост на душата към отвъднебесната реалност, в конез към висшата красота. Интересното е, че в твърде физиологично описание акт на оперяването движението на душата вече не се представя като самодвижение. То е по-скоро резултат на взаимодействието на отделната душа с целостта, към която тя е устремена по природа.

Това описание на кръговрата на душите съдържа две важни философски постановки.\* Първата е за единството на идеалното и материалното в обектите на небесната реалност. Материалното (външната осъщественост) и идеалното (вътрешното предназначение) при тях съвпадат и се намират в хармония. Идеята-идеално във „Федър“ се оказва носител освен на общото и на определеността, още и на функцията. Динамичната космологическа картина на кръговрата на душите крие теоретическа постановка по въпроса за целта на движението и за истинското предназначение. В тази връзка се поражда и различаването на една неподдаваща се на идеалното предназначение земна телесност и на друга по-висша, която не влиза в противоречие с него. Това е нов момент в Платоновата митологическа онтология след тезата за принципно негодната за идеалното предназначение на душата телесност във „Федон“.

Втората философска постановка, която се съдържа в митологическата картина на кръговрата на душите, е за кръговрата на идеи и вещи. Докато в „Пирът“ идеята е пасивна инстанция, предел за движението на устремите към нея вещи, във „Федър“ и идеите се активизират. Като модел за пораждането на вещите те един вид падат и се превъплъщават в земния живот. Разбира се, този възглед е само една от смисловите отсенки на богатата символизация в мита за кръговрата на душите, от които могат да се извлекат и други философски постановки.

От една страна, причинена външно, а, от друга страна, състоянието, присъщо на душата, любовта е причинител и на световното движение, но тя е и мотор на самодвижението на душата, чиято цел е бавното припомняне — придобиване на знание за истин-

\* По-подробно за тях две постановки в коментара на професор Лосев към „Федър“ (Платон. Сочинения, т. 2).

ското битие. Но в този процес на осъществяване душата се отклонява и заблуждава. Тя има пужда да бъде водена. Именно в тази връзка във „Федър“ се повдига въпрос за словото (lógos), което се разбира и като реч в буквалния смисъл на думата (речта на Лизий), и като словесен израз — инструмент за постигане на всякакъв цел (например придумване на любимо същество), и като изразение на разумното начало в душата, другата страна на любовното състояние, и най-после като генерално средство за ръководене на душите (psychagogia).

На тази основа с пределна яснота в разговора си с Федър, следващ втората реч, Сократ противопоставя реториката, която не определя своя предмет и метод, на истинската реторика — диалектиката, истинската psychagogia. Докато в „Менон“ (срв. 75 d) диалектиката е все още изкуство да се води разговор, във „Федър“ тя е вече философски подход, способност да се възхожда от частното към общото и, обратно, да се преминава от общото към частното. Разбира се, Сократ не отнася този подход специално към мисленето, тъй като за гърка от епохата на класиката мисленето е неотделимо от словесния паразит. И все пак той го отнася не към всички форми на словесния израз, а към този, който му се струва единствено способен да осъществи диалектичния подход, към *истинското слово*.

Един вид като в епilog, с който се изчерпват проблемите, свързани с разглежданата Лизиева реч, Сократ засяга и въпроса за предназначението на писаното слово. Аргументите в полза на устно-то слово и срещу писаната реч се откриват и в „Седмото писмо“ (341 с — 345 d). Там те са дадени в по-разгърнат вид, тъй че този пасаж от Платоновото писмо действително може да е коментар на заключителната част на „Федър“. Няма да засягаме сложния въпрос, доколко тия аргументи крият информация за неписаното учение на Платон в противовес на писаните за широка публика диалози. В случая е по-важно да се подчертае в какъв културен контекст е оформен Платоновият възглед за вредата от писаното слово.

Платон живее на предела между устната култура на епохите на архаиката и класиката и книжната на еленизма. Настроен традиционно и реставраторски, той е свързан с устната култура — на миналото и чувствава, че книгите, които започват да се разпространяват по негово време, създават нов тип отношение към културните ценности. То му се струва принципно отрицателно. Момент в това ново отношение е и откъсването на произведението от неговия създател, превръщането му в нещо самостоятелно. Макар че творбата за Платон трябва да е като жив организъм, но тя трябва и да е подвижна, свързана със създателя си, да се осъществява живо в момента на ползуването си. Затова словесното произведение постоянно се нуждае от своя творец („баща“), който му осигурява жизненост. От друга страна, като живо слово то е много по-съвършено не като монолична публична реч, а като диалог, в непосредственото си осъществяване между автор и възприемач.

Както твърди Сократ във „Федър“, словесното произведение трябва да е съобразено с душевните особености на този, който го възприема. А както остроумно забелязва един изследовател, самият „Федър“ се оказва съвършено съобразен с разноликата душа на събеседника на Сократ. Като нея и заради нея Платоновото слово е пълно и стилстически разнообразно — словото = psychagogia,



което защитава метода на диалектиката, е оформено и с оглед на своето конкретно предназначение. Тъй свършено се сливат във „Федър“ философската теория, художествената постройка и практическото приложение.

<sup>1</sup> *Кефал*, бащата на оратора Лизий, бил пришелец (метеж) в Атина, притежавал оръжейна работилница в Пирей. Платон му прави портрет в началото на книга първа на „Държавата“. *Лизий* (ок. 445—378 г. пр. н. е.), известният оратор-логограф, е представител на адвокатското красноречие. До нас е достигнал сборник с негови съдебни речи. Известно е, че бил автор и на тържествени речи. Във „Федър“ е представен като софист, който съчинява слова на измислени теми. Словото, което прочита по-долу в текста Федър, е може би подражание, чийто автор е Платон (срв. „Менексен“ в този том). Според някои изследователи обаче Платон не би подложил на такава критика това слово, ако то беше подражание. Те предполагат, че става дума за истинско произведение на Лизий. Л. Робен (вж. по-горе) смята, че отрицателното отношение на Платон към Лизий е продиктувано не само от теоретически, но и от скрити политически съображения.

<sup>2</sup> *Акумен* е известен лекар, приятел на Хипий от Елида, защитник на гимнастиката като лечително средство. Заедно със своя син *Ериксимах*, също лекар, те са участници в диалога „Пирът“ (вж. в този том).

<sup>3</sup> *Епикрат* е политическо лице, оратор от демократическата партия. Къщата му се нарича „Мориховата“ фигуративно по името на някой си Морихий, човек с разпуснат нрав, чието име станало синоним за гуляйджийство.

<sup>4</sup> Пиндар (Isth. I, ст. 2).

<sup>5</sup> *Херодик* също като Акумен е лекар от школата, лекуваща с физически упражнения и разходки. Той достигнал до дълбока старост. Херодик е от град *Мегара*, който отстои на около 40 км от Атина. Срв. за него „Протагор“ 316 е (в том I) и бел. I към „Горгий“ (в този том).

<sup>6</sup> Срв. в „Пирът“ 174 а и 220 б за това, че Сократ винаги ходел бос. Колкото до Федър, той прави това по медицински съображения, както и разходката си извън града.

<sup>7</sup> Според местно атическо вярване *Орития*, дъщеря на цар Еректей, била грабната от *Борей* (Северния вятър) и отнесена в Тракия, дето богът обитавал една пещера на планината Хемус (Стара планина). Жертвеника на Борей (срв. по-долу в текста 229 с) атиняните издигнали, след като богът послушал молбата им и разбил персийската флота (Herod. VII, 189).

<sup>8</sup> *Агра* е дем в древна Атика. Става дума за светилище на богиня Деметра, принадлежащо на този дем.

<sup>9</sup> *Фармакия* е име на извор и на нимфата, която живеела според вярването при него.

<sup>10</sup> Платон има пред вид алегорическото тълкуване на митовете, които начинатели са философът Анаксагор и неговият приятел Метродор от Лампсак (вж. и бел. 5 към „Ион“ — в том I). Рационалистично етимологическо тълкуване на митологически фигури практикували и софистите. Примерно споменатата по-горе в текста Ори-

тия се разбирала според името си като „бягаща по планините“.

<sup>11</sup> „Познай себе си“ е любимата максима на Сократ, която според преданието Седемте мъдрци подарили на храма на Аполон в Делфи. Срв. „Протагор“ 343 б и бел. 39 към този диалог (в том I).

<sup>12</sup> Според елинската митология *Тифон* е стоглаво чудовище, последен син на Гея и Тартара, победено от Зевс и затворено под вулкана на Етна. В случая Сократ прави игрословие, като намес-

ва и съществителното нарицателно τυφῶν, което означава вихрушка.

<sup>13</sup> *Ахелой* е речен бог, син на Океан, закрилящ водата за пиене и баща на Нимфите. Същевременно това е име на река в Древна Гърция, спускаща се от север на юг, почитана от дълбока древност поради непонятната си сила и заради близостта си със светилището в Додона.

<sup>14</sup> Често подчертавана от Платон черта на Сократ — срв. „Критон“ 52 б в том I и „Менон“ 80 б в този том. В същност има известно преувеличение, тъй като и „Ликейонът“, и „Академията“, където Сократ обичал да ходи, се намирили извън градските стени.

<sup>15</sup> *Сафо* и *Анакреонт* са именитите лирически поети от VI век пр. н. е., у които любовта е обичайна тема. А под писатели Сократ има пред вид логографите и историците, т. е. прозаичите, които също засягали любовната тема.

<sup>16</sup> Според Плутарх (Солон, 25) булеватите в Атина се заклевали, че ще издигнат в Делфи златна статуя със своя ръст, ако нарушат законите на Солон.

<sup>17</sup> Синът на коринтския тирани Перикандър (син на Кипсел) издигнал в светилището в Олимпия огромна статуя на Зевс като благодарност за предсказанието, че ще му бъде върната отнегатата парсла власт. Сведениято е от схолията към „Федър“ (Herm. Schol. Соинген, 1901), но не е сигурно.

<sup>18</sup> Пиндар (frg. 105 а — Maehler).

<sup>19</sup> Сократ прави игрословие с думата „звучногласни“ (ligeiai) и името на жителите на Лигурия Ligeues, които се славели като големи любители на пеенето. Епитетът „звучногласен“ е традиционен за Музите.

<sup>20</sup> Сократ свързва поради общото звуково съчетание rho двете думи:

„сила“ (rhōmē) и „любов“ (ēgōs), правейки един вид етимология в духа на диалога „Кратил“.

<sup>21</sup> На „ентусиазъм“ в оригинала съответствува пунтrophōleptos — т. е. „обладан от Нимфите“. *Дигирамб* е тържествена песен в чест на Дионис — вж. бел. 55 към „Горгий“ в този том.

<sup>22</sup> На „духовния облик“ в оригинала съответствува διάνοια (ми-съл, способност за разсъждаване). В случая думата е употребена в смисъла на цялостния строй на човека и е патоварена дори със значенето „характер“. Вж. и по-нататък в текста 239 с — „умствено изграждане“ и 256 а—с, където διάνοια е предадено до известна степен условно със „съзнание“.

<sup>23</sup> Това традиционно положение е много разпространено в предходната литература — срв. Омир „Одисея“ XVII, ст. 219. То прераства и в натурфилософски принцип (срв. Diels I Empedokles A frg. 20 а). У Платон мисълта е развита на много места — срв. „Лизис“ (в том I) и „Пирът“ 195 б (в този том).

<sup>24</sup> В целия пасаж се намеква за една игра, в която двете против-



никови страни са преследващи или преследвани в зависимост от чиреп, който пада на едната или на другата си страна.

<sup>25</sup> Края на фразата си Сократ оформя като край на епически стих, на хекзаметър.

<sup>26</sup> За Снмий вж. уводните думи към бележките към „Федон“ (в този том).

<sup>27</sup> Вж. бел. 6 към „Евтидем“ (в този том).

<sup>28</sup> Ибик от Регион (VI в. пр. н. е.) е лирически поет, виден представител на хоровата лирика. Тук цитираните стихове са от фрг. 22. (Anth. Lyr. — Diehl, v. II).

<sup>29</sup> Мненията за произхода и природата на Ерос в „Пирът“ — в словото на Агатон и на Диотима (вж. в този том).

<sup>30</sup> Лирическият поет Стезихор (VII—VI в. пр. н. е.) представил твърде зле Елена в една своя поема (frg. 10 Anth. Lyr. — Diehl, II). В своята „Песен наново“ (Палинодия) той се поправил и твърдял, че в Троя Парис отвел само видението на героинята — началото на тази песен е цитирано в текста (frg. 11 Anth. Lyr. — Diehl, v. II). Развитие на темата за добродетелната Елена в едноименната трагедия на Еврипид.

<sup>31</sup> Сибилата е общо име за много пророчици, които пророкували в налудно състояние обикновено край пещери и извори. В древността наброявали десет Сибиле. Опасени са фрагменти от техните поетически предсказания (т. нар. Oracula sibyllina). Изглежда, първоначално съществувала една Сибилата — в Мала Азия, а по-късно се явили останалите по неин модел. Пророкуването в налудно състояние, практикувано и от Пития в Делфи, и в Додона (в светилището на Зевс в Епир) навярно е с ееилински произход от традиция, провлякла се в друга форма в някои мистерии, за което говори и Сократ по-долу в текста (244 d—e). Изобщо в противопоставянето на разумността и изстъпеността като два извора на благополучие може да се търси опозицията на две културни системи, извън и в две принципно различни форми на гадаене — в разумно състояние по знаци и в състояние на екстаз.

<sup>32</sup> Целият пасаж се гради на възгледа за връзка между смисъл и звуков състав на думите, защитаван в „Кратил“ (вж. в този том). На тази основа Сократ свързва πᾶσις (лудост) с πάντις (гада-<sup>1</sup>тел) и οἰονιστικῆ (гадаене по птици) с οἴσις (мислене).

<sup>33</sup> За вдъхновенното, идещо от Музите, срв. „Ион“ 536 ab (в том I).

<sup>34</sup> Съществува сведение, че подобен възглед се е застъпвал у питагорейца Алкмеон от Кротон (Arist. De anim. I 405 a). Възможно е Платон да го е заел от него.

<sup>35</sup> Подобно сравнение се открива в „Упанишадите“ (срв. Антология мировой философии, т. I, М., 1969, с. 86—87). Схолиастът Хермий сочи, че това сравнение било правено преди Платон от Омър, Орфей и Парменид.

<sup>36</sup> На това място Платон ясно подчертава, че митът е средство да се говори за онова, което не може да се опише с аналитически средства. Но твърдението има двойствен смисъл. От една страна, си представяме божеството с тяло и душа, защото не можем да си го представим иначе, но, от друга страна (вж. по-долу в текста 246 d), вече в онтологически план се върва, че в божеството нивистина има телесен елемент.

<sup>37</sup> За Хестия вж. бел. 54 към „Кратил“ в този том. Макар че не

първ поглед Платон има пред вид Олимпийския пантеон, в този пасаж той развива в същност космологическа идея, близка до питагорейската — за неподвижен център и за движещи се около него сфери. Първите осем са планетите заедно със слънцето и луната. Останалите три се установяват по едно място в Платоновото „Полезаконие“ (984 bc) — това са може би етерът, въздухът и водата.

<sup>38</sup> За Адрастия вж. бел. 92 към „Горгий“ в този том.

<sup>39</sup> Срв. „Федон“ — третата част на диалога (в този том).

<sup>40</sup> Срв. втория аргумент за безсмъртното на душата във „Федон“ и „Менон“ 81 b и сл. (в този том).

<sup>41</sup> Алюзия за възгледа „тялото е затвор за душата“ — срв. бел. 15 към „Федон“ в този том.

<sup>42</sup> Платон има пред вид философията като един вид посвещение — срв. бел. 19 към „Федон“ в този том.

<sup>43</sup> Очевидно Платон намеква за прочутия голям откъс от стихотворение на Сафо, цитиран у Лонгин (За възвишеното, гл. 10).

<sup>44</sup> В този пасаж се прави етимологическо игрословие между думите ἱμερος (копнеж, влечение), μέρος (частици) и ῥήματα (течащи). Срв. „Кратил“ 420 a (в този том). В пасаж се открива и алюзия за натурфилософския възглед, че възприятното е в основата си улавяне на изтичащи от възприемания обект частици — срв. Демокрит у Diels (v. II, frg. A, I и A, 135).

<sup>45</sup> Хомеровите са професионални изпълнители и пазители на Омировата поезия, разпослани от остров Хиос, които се смятали за потомци на Омър. Разсодите били обвинявани, че добавят стихове към Омировите поеми. Тия стихове по-късно били отхвърлени от филолозите. Но вероятно цитираните стихове не принадлежат на Хомерида, а са шеговито измислени от Платон. Едно е обаче достоверно, традиционното положение да се дават две имена на важни обекти — свещено и профанио. В случая двете названия за Ерос се пораждаат от двузначността на гръцката дума за „перо“ (pteron), която означава и „крило“. В колебанието около значението на думата се ражда и идеята, че душата освен крилата, е и перната. Образът на крилатата душа се открива в „Упанишадите“ и в други източни митологии. Тя действава и в образа на християнските небесни вестители. Докато пернатостта е собствено гръцка, подчертано телесна представа.

<sup>46</sup> Тази соматическа физиогномична характеристика е вероятно традиционна. В подобна форма тя е застъпена в трактата „Физиогномика“ на Аристотел — срв. 807 b 15 и 807 b 20—21 за врата на надарения и на тъпия човек и също 807 b 29—30 и 807 b 36 за извета на очите на безсрамния и на порядъчния човек.

<sup>47</sup> Очевидно се намеква за вселяването на божеството в статуята, която го изобразява. Вярва се, че в момента, когато става това, статуята започва да свети (т. нар. eklampsis, illuminatio).

<sup>48</sup> Омирова формула, цитирана от Платон — срв. „Одисея“ XVII, ст. 567.

<sup>49</sup> Срв. „Лизис“ 214 b и сл. (в том I).

<sup>50</sup> За влечение вж. бел. 44 към този диалог. Платон представя прочуто Зевс за автор на думата „влечение“ поради неговото влечение към Ганимед (син на троянския цар Трос), когото той отвлече на Олимп и прави виночерпец на боговете.

<sup>51</sup> Древните смятали, че възпалението на очите се предизвиква дори само от погледа на болен от възпаление. Също тъй само един поглед е достатъчен, за да се предаде любов. В този пасаж Платон засяга темата за Ерос и Антерос, развита в речта на Аристотел в „Пирът“ 192 b—e.

<sup>52</sup> На спортните състезания в Олимпия, за да се счете за победител един състезател, било нужно да постигне три победи поред. В случая Платон сравнява с Олимпийските състезания живота на човека и подчертава, че истинското състезание е стремежът на душата към съвършенство. В контекст с 248 c — 249 d се разбира, че това е първата победа на душата, първото ѝ преминаване в кръговрата. След това ѝ предстоят още две преминавания. Общо тя трябва да се движи девет хиляди години — срв. по-нататък 256 e — 257 a.

<sup>53</sup> Сократ обещава на тия, които са изпитали философска любов, щастие, подобно на онова, което предрича на преживелите всички степени на любовно посвещение Диотима в „Пирът“ 211 a — 212 a.

<sup>54</sup> Платон казва „баша на словото“ не само метафорично за идеята „автор на словото“, но и в смисъла, застъпван в „Пирът“ 209 c—e, че творчеството е бащинство по-истинско от реалното бащинство.

<sup>55</sup> Братът на Лизий Полемарх е участник в диалога в книга първа на „Държавата“. Но за философските му занимания не е известно нищо.

<sup>56</sup> Т. е. *logográphos*. Освен първите исторически автори (Хекатей, Хеланик) логографи и професионалните съставители на съдебни речи. Именно в този жанр се подвизавал и Лизий (вж. бел. 1 към този диалог).

<sup>57</sup> Така наричали ръкав от реката Нил, който съкращавал пътя между Навкратис и Мемфис, но бил много опасен. В случая се прави сравнение — политическите мъже искат да пишат съчинения, но не го признават, защото е трудно.

<sup>58</sup> Има се пред вид навярно това, че заседанията на Народното събрание в Атина често ставали в театъра. В целия пасаж става дума за предложения с политически характер, които, ако се приемат, придобиват силата на решение и се записват официално.

<sup>59</sup> *Ликург* е полулегендарният спартаански законодател, живял според Тукидид (I, 18) в девети век пр. н. е. *Солон* е известният атински законодател и поет (VI—V в. пр. н. е.), а *Дарий I* — персийският цар (VI—V в. пр. н. е.), чиято законодателно дело се оценява в „Законите“ на Платон (695 c).

<sup>60</sup> *Сирените* са митически същества, полуптици-полужени, които привличали с пеенето си и погубвали привлечените. В „Одисей“ (XII, ст. 39—54, 166—200) Омир разказва как Одисей чул пеенето им, привързан на мачтата на своя кораб.

<sup>61</sup> С „приятел на Музите“ в случая се намежда за поетическите и митологическите интереси на Федър (срв. 229 b и речта му в диалога „Пирът“ в този том). По-надолу в текста, като свързва философията с музите *Калиопа* и *Уrania* (това правели и пифагорейците), Сократ един вид приобщава към традиционните науки и изкуства към музиката, и философското занимание. Срв. „Федон“ 61 a в този том. Етнологическият мит за щурците, който разказва Сократ по-нататък, може би не е измислен изцяло от Платон, тъй като отгла-

сът му в по-късната литература е твърде широк, за да излиза само от това място във „Федър“.

<sup>62</sup> Израз-поговорка, чиято основа е Омировата „Илиада“ (II, ст. 361).

<sup>63</sup> Същата квалификация в диалога „Горгий“ 463 b. Срв. и бел. 3 към „Горгий“ (в този том) за *tékhnē* (изкуство) и *empeiria* (практика). В случая за практика Платон употребява друга дума (*tribē*).

<sup>64</sup> Съществували устно разпространявани кратки изречения за умните отговори на спартанци (по-късно Плутарх ги събира в сборник). Едно такова изречение цитира Платон в случая (срв. *Plut. Arophi.* lac. 19—233 b).

<sup>65</sup> Сократ нарича тъй Федър в смисъла, че той е автор на прекрасни слова. Срв. бел. 54 към този диалог.

<sup>66</sup> На „ръководене на душите“ в оригинала съответствува *psychagogia*. Поради това определението на ораторското изкуство става значително по-многозначно, отколкото изглежда в превода. *Psychagogia* означава на старогръцки и „развличане“, и „омайване на душите“, както и „водене, отвеждане на душите“ — има се пред вид това, което върши психагогът Хермес: отвеждането на душите на мъртвите в царството на Хадес (тази връзка е направена в „Кратил“ 408 ab; Хермес е създателят на говоренето). В този пункт Платон свързва изкуството на говоренето и ученето за душата.

Същевременно допълнителните значения на *psychagogia* придават на реториката чертите на философската лудост-екстаз, която във втората реч на Сократ, както и в „Пирът“, е моделирана митологически чрез образа на Ерос.

<sup>67</sup> В шегата на Сократ се прокрива мисълта, че ораторското изкуство е твърде старо. Разбира се, нито един от тримата цитирани в текста герон не е автор на ръководство по ораторско изкуство

(*Tékhnē rhētorikē*), каквито ръководства в Платоновото време пишат мнозина. Но у Омир *Нестор* и *Одисей* се славят като отлични оратори, а *Паламед*, пострадад от коварството на Одисей, минавал за откривател на буквите, което му определя и мястото на заслужил към ораторското изкуство. Както се разбира от текста, то се разбира и в по-широк смисъл на думата като изкуство на словото.

<sup>68</sup> За *Горгий* вж. уводните думи към бележките към „Горгий“ (в този том). *Тразимах* от Халкелон (V—IV в. пр. н. е.) преподавал реторика в Атина, участник е в диалога в книга първа на „Държавата“. *Теодор* от Византион преподавал реторика в същата епоха, считал се за учител на Лизий.

<sup>69</sup> Сократ нарича „Паламед от Елея“ иронично философа *Зенон* от Елея, ученик на Парменид, допринесъл за развитието на античната диалектика. За това, че се е занимавал с проблема за противоречието, се намежда в текста. В целия пасаж Платон се стреми да премахне границата между реториката и диалектиката. Те и двете са един вид „изкуство да се оправаш в противоречия“ (*tékhnē antilogikē*) срв. 262 e и „Федон“ 91 a (в този том).

<sup>70</sup> Т. е. божествата, които владеят мястото на беседата и говорят

чрез устата на Сократ. За *Ахелой* вж. бел. 13 към този диалог, а за връзката на Хермес с ораторството вж. бел. 66 към този диалог.

71 Този епитаф се приписва на *Клеобула* от Линд (един от Седемте мъдрци). Поетът Симонид от Кеос го включва в една от одите си. *Мидас* е легендарният фригийски цар, известен със своята страст към златото.

72 Алюзия за Омир „Одисей“ V, ст. 193 и за ст. 38 от VII.

73 За големите хонорари, които взимали софистите вж. „Големия Хипий“ 282 d e (в том I).

74 Според Цицерон (Or. 12) тия специализирани части на речта били въведени от Тразимах и Горгий, а след това доразвити от Теодор от Византион — за неговото красноречие Цицерон говори в на друго място (Brut. 12).

75 За *Евен* вж. бел. 11 към „Федон“ в този том.

76 *Тизий* от Сиракуза (V в. пр. н. е.) е учител на Горгий. Заедно с *Коракс* той е основател на сицилийската реторика. През неговата школа минал вероятно и Лизий.

77 За софиста *Продик* подробно в бел. 3 към „Апология“ (в том I) и в диалога „Протагор“ 340 a — 341 e (в том I).

78 Вж. за *Хипий* в уводните думи към „Малкия Хипий“ (в том I) и в бел. 3 към „Апология“ (в том I).

79 „Еуепния“ (Красота на словото) и „Музин храм на словото“ са, изглежда, заглавия на съчинения на софиста *Пол*, участник в диалога „Горгий“ (вж. там и бел. 18 — в този том), а *Ликимний* според античния коментатор на „Федър“ е учител на Пол.

80 „Ортоепния“ (Правоговор). За софиста *Протагор* вж. бел. 7 към „Големия Хипий“ (в том I) и в едноименния диалог (в том I).

81 Вж. бел. 2 към този диалог.

82 *Халкедонецът* — т. е. Тразимах — вж. бел. 68 и бел. 74 към този диалог.

83 *Адраст* е митически аргоски цар, успял да придума Тезей да погребва телата на падналите при Тива вождове, воювали заедно със сина на Един Полниик, „Меденогласен“ го нарекъл поетът Тиртей (Irg. 9 — Diehl, v. I). Но в случая Платон има пред вид навярно оратора Антифонт от дема Рамунт, който бил наречен със същия епитет — вж. за него бел. 11 към „Менексен“ в този том. *Перикъл* е известният политически деец и оратор от средата на петти век пр. н. е.

84 За *Анаксагор* вж. бел. 29 към „Федон“ (в този том). В случая *Перикъл* е даден като положителен пример за оратор, който е бил добър оратор, защото се е интересувал от философия. Но в същност това е натурфилософия. Любопитно е, че именно за това занимание, за meteorologia осмива Сократ Аристофан в своята комедия „Облаци“, като го оставя да виси в кошницата на сцената.

85 *Хипократ* (V в. пр. н. е.), основателят на елинската медицинска наука, принадлежал към фамилията на *Асклепиадите*, в която жрецовството на бога-лечител Асклепий и лекарското изкуство се предавали като фамилно наследство.

86 В пасажа се подлага на критика учението за вероятното (tó eikós) като цел на ораторското изкуство. Автор на този възглед е бил вероятно сицилиецът Тизий (вж. бел. 76 към този диалог) в съчинение, недостигнало до нас, съдържащо, както се разбира от текста, и примери от съдебната практика. Малко по-горе в текста (273 c) в думите „или независимо кой друг и независимо с какво име му

е приятно да се нарича“. Сократ намеква, че автор на този възглед е може би учителят на Тизий Коракс (на старогръцки kórax — означава „гарван“).

87 Срв. „Федон 62 b e (в този том).

88 По всяка вероятност митът за *Тевт* и *Тамуз*, разказан от Сократ, е измислен от Платон (срв. проията на Федър по-надолу в текста 275 b). Тевт, който се споменава като откривател на буквите и във „Филеб“ (18 b—d) е египетският бог Тот, който действително се смятал от египтяните за откривател на изброените културни придобивки (идентифициран по-късно с бог Хермес, той става божество и на магята). В откъса Платон разказва един вид за подизите на Тевт-Тот по време на неговото човешко съществуване.

Както се разбира от текста, от своя страна и Тамуз е човешко превъплъщение на божество — на Амон.

89 Т. е. *дъба*, по шумоленето на чийто листа се вършели предсказания в светилището на Зеве в Додона, и *скалата*, върху която седяла Пития в Делфи. Но Платон в случая вероятно прави алюзия и за едно място у Омир („Одисей“ XIX, ст. 163), дето „дъб и скала“ означават същество, което говори неясно.

90 Т. е. неговия автор — срв. бел. 54 към този диалог. Както и Тевт е наречен „баща на писмената“ по-горе в текста, а по-долу 278 b словата са наречени „законни синове“.

91 *Градини на Адонис* наричали фигуративно вазите и кошниците с цветя, които поставяли в храма на Адонис и по улиците в дните на неговия празник. Тия цветя увяхвали с отмиването на празника.

92 За фигурата на *раисода* вж. уводните думи към бележките към диалога „Ион“ (в том I). В случая се подчертава устният характер на тяхното творчество и се дава ценно сведение, че те са съставяли някакъв текст, който не са предавали точно в своята речитация.

93 Думата „философ“ (общач знанието), за чийто автор се счита Питагор (срв. бел. 1 към „Федон“ в този том) във времето на Платон все още не притежава специализираното съвременно значение. В случая Сократ дава определение на философ и на философско занимание като един вид цялостен подход и допринос за бъдещото специализиране на думата.

94 За *Исократ* вж. уводните думи към бележките към диалога „Евтидем“ (в този том). Предполага се, че в годините на написването на „Федър“ Платон се е настроил приятелски към Исократ, с когото петнадесетина години по-рано е в лоши отношения.

95 „Нещата на приятелите са общи“ е поговорка, възникнала вероятно в Южна Италия в питагорейските кръгове. Платон обича да завършва диалозите с подобни цитати — срв. края на „Големия Хипий“ (в том I).