

ПЛАТОН
2 ДИА-
ЛОЗИ

© PLATON. OEUVRES COMPLETES. T. III-V.
PARIS. „LES BELLES LETTRES“, 1938-1940.

Георги Иванов Михайлов

© Богдан Иванов Богданов
Петър Ангелов Димитров
Превод, София, 1982

нание и оттук логически следва, че не би съществувал нито субект, нито обект на познанието. Ако съществува винаги субект на познанието, съществува и обект на познанието, съществува и красиво, съществува и добро, съществува и всяко едно от нещата, а тези неща, за които сега говорим, съвсем не ми изглеждат подобни на течение или на движение. Дали нещата стоят така или пък както проповядват Хераклит и неговите последователи и мнозина други,²⁰⁸ страхувам се, че не е лесно да се изясни. Пък и не подобава на един умен човек да отдаде себе си и душата си в служба на имената, като се е доверил на тях и на създалите ги, и да уверява като че ли знае нещо съществено и да реши срещу себе си и срещу нещата, че няма от нищо нищо здраво, но че всичко тече като грънци — просто да мисли, че нещата са такива, каквито си ги представят хората болни от катар, — че всички неща са засегнати от течение и катар.

d

Така че, Кратиле, може би е така, а може би и не е. Затова трябва мъжествено и добре да изследваш и нищо да не приемаш лесно — ти си още млад и в разцвета на възрастта си — и ако откриеш нещо при изследването си, съобщи го и на мен.

Кратил: Така ще направя. Знай добре, Сократе, че и в този момент усилено изследвам, но както изследвам и се мъча, струва ми се, че нещата стоят именно по оня начин, както Хераклит казва.

e

Сократ: Ти и друг път, когато дойдеш, ще ме осведомиш. А сега, както си се приготвил, върви в чифлика си. На, и Хермоген ще те придружи.

Кратил: Така ще стане, Сократе. Но и ти се опитай да помислиш още по този въпрос.

Ехекрат, Федон

Въведение към разказа на Федон Ехекрат: Ти, Федоне, беше ли при Сократ в

затвора оня ден, когато
57 изпи отровата, или си чул за това от някой друг?

Федон: Лично присъствувах, Ехекрате.

Ехекрат: Разкажи тогава какво говори той преди смъртта си? И как се помина? С удоволствие бих те изслушал. Защото напоследък никой
b от моите съграждани от Флиунт¹ не е ходил в Атина, а и дълго време не е идвал оттам чужденец, който да може да каже нещо точно за тия събития. Едно ни е известно само, че умрял, като изпил отрова. За останалото никой нищо не може да каже.

58 Федон: Значи не знаете и за процеса как е протекъл?

Ехекрат: Виж, за това ни осведомиха. Но ни беше чудно, че процесът се е състоял доста време преди изпълнението на присъдата. Защо е станало тъй, Федоне?

Федон: Така се стекоха обстоятелствата, Ехекрате. Случи се, че в деня преди процеса беше увенчан тържествено носът на кораба, който атиняните изпращат в Делос².

Ехекрат: Това пък какво е?

Федон: Това е корабът, на който, както
b твърдят атиняните, едно време Тезей³ отплувал за Крит, отвеждайки седемте девойки и седмината младежи. И ги спасил, и сам се завърнал читав. Та обrekli на Аполон тогава, ако се завърнат живи, така се разправя, всяка година да отправят тържествена процесия в Делос. И оттогава постоянно до ден днешен уреждат ежегодно процесия за бога. И тръгне ли тя, има закон — през това време градът да се пази чист и да не се изпълняват смъртни присъди, додето корабът не стигне в Делос и не се върне обратно. Понякога това трае доста време, когато се случи да ги задържат срещуположни ветрове. За начало на празника считат
c момента, когато жрецът на Аполон увенчае носа

на кораба. Както ви казах, това стана един ден преди процеса. Та затова Сократ прекара толкова дълго в затвора между процеса и изпълнението на смъртната присъда.

Е х е к р а т: А в последните часове преди смъртта, Федоне, какво говори и как се държаша, и кои от другарите му бяха при него? Или архонтите⁴ не допуснаха никого и го лишиха от приятели в сетния му час?

d Ф е д о н: Съвсем не. Имаше при него приятели, и то не малко.

Е х е к р а т: Е, хайде тогава, ако нямаш работа, постарай се да ни разкажеш всичко колкото се може по-точно.

Ф е д о н: А, свободен съм и ще се опитам да ви разкажа. Още повече, че да си спомням за Сократ за мене винаги е най-приятното занимание независимо дали аз говоря или другото слушам.

Е х е к р а т: Ама и приятелите ти, Федоне, и те могат да кажат същото за себе си. Но гледай да ни предадеш всичко колкото се може по-точно.

e Ф е д о н: Колкото до мене, тогава аз бях в странно състояние. Не изпитвах нито състрадание, както е редно, когато присъствуваш на кончината на близък — щастливец ми се виждаше той, Ехекрате, и в държането си, а и в приказките си. Тъй благодарна и спокойна беше неговата смърт, щото в мене се породила мисълта, че не отива в подземния свят без божия намеса и че като иде там, ще бъде щастлив като никой друг преди него. Та затова не усещах абсолютно никакво състрадание, както човек би решил, че е редно да се усети в ония скръбни часове. Но това не беше и удоволствието, което обикновено изпитвах по време на нашите философски беседи — разговорът ни тогава придобива такъв характер. Съвсем странно чувство ме обзема тогава, някакво необичайно смещение от удоволствие, но и от болка при мисълта, че му предстои да умре съвсем след малко. И всички, които бяхме там, изпитвахме горе-долу същото — ту се смеехме, ту плачехме, особено един от нас, Аполодор, познаваш го и него, и характера му.

b Е х е к р а т: Как да не го познавам!

Ф е д о н: Та особено той беше в такава състояние, но и аз лично бях объркан, и всички останали.

Е х е к р а т: Кои присъствуваха там, Федоне?

Ф е д о н: От тамошните граждани този Аполодор. После Критобул и баща му; още Хермоген, Епиген, Есхин и Антистен. Присъствуваше и Ктезип Пеанеца, Менексен⁵ и още някои техни съграждани. Платон тогава, мисля, беше болен.

c Е х е к р а т: А кои чужденци присъствуваха?

Ф е д о н: Чужденци ли? Тиванците Симий и Кебет, Федонд, а от Мегара Евклид и Терпсион.⁶

Е х е к р а т: Така ли? А Аристип и Клеомброт⁷ не бяха ли?

Ф е д о н: Те не. Говореше се, че били в Егина.

Е х е к р а т: Друг някой не беше ли?

Ф е д о н: Мисля, че това горе-долу бяха присъстващите.

Е х е к р а т: Добре, тогава кажи за какво говорехте?

d Ф е д о н: Ще се опитам да ти разкажа всичко отначало. И предните дни постоянно ходехме при Сократ и аз, и другите. Събирахме се рано сутрин в съдилището, дето именно се състоя процесът. Беше близо до затвора. Та всеки път, додето отворят затвора, чакахме известно време, разговаряйки помежду си. Не го отваряха много рано. Отвореха ли, влизахме при Сократ и прекарвахме в повечето случаи целия ден с него. А тогава специално се бяхме събрали още по-рано, тъй като предния ден вечерта на излизане от затвора научихме, че корабът от Делос бил пристигнал. Затова се уговорихме да се съберем на обичайното място колкото се може по-рано. И пристигнахме. Пазачът, който обикновено ни отваряше, излезе и рече да почакаме и да не влизаме, докато не ни повика. Каза ни: „Единадесетте⁸ свалят оковите на Сократ и му известяват, че тоя ден трябва да умре.“ Не много време се забави, дойде и ни покани да влезем.

60 Влизаме и заварваме Сократ току-що освободен от оковите, а Ксантипа⁹ (знаеш я), с детенцето му седнала до него. Щом ни видя, нададе глас и из-

рече: „Ща, дето ги казват обикновено жените: „Сократе, ето приятелите ти идат да се простят с тебе и да си кажете сбогом!“ А Сократ погледна към Критон и рече: „Критоне, нека някой я отведе у дома.“ И хора от прислугата на Критон я поведоха, а тя викаше и си удряше гърдите.

b Сократ седна на леглото, прегъна крак, разтърка го с ръка. И докато го триеше, каза: „Колко странно нещо, приятели, е това, което хората наричат удоволствие. И в колко чудно отношение се намира то спрямо онова, което се смята за негова противоположност — неудоволствието. Човек не може да ги изпита двете заедно. Ако някой се стреми към едното и го постигне, почти винаги е заставен да изпита и другото, като че ли те са две тела, свързани в една глава. И аз мисля, рече Сократ, че ако Езоп¹⁰ се беше сетил за това, щеше да съчини басня как те враждували и как бог решил да ги помири, и понеже не можал, събрал им главите в една. Та затова, когато някой изпитва едното, след това изпитва и другото. Тъй, изглежда, става и с мене самия. Понеже усещах болка в крака от оковите, сега явно ще усетя и удоволствието, което я следва.“

d А Кебет се обади и каза: „Сократе, за бога! Добре стори, че ни напомни за твоите стихотворения, за това, дето обърна в стихове басните на Езоп и началото на химна към Аполон. Вече ме питаха и други, запита ме оня ден и Евен¹¹ защо, след като отдавна си се канел, си се заел с тях едва, като си дошъл тук и защо по-рано никога не си съчинявал стихове. Ако искаш да ми помогнеш да мога да отговоря на Евен, когато ме запита отново — а сигурен съм, че ще ме запита, — кажи ми какво да му отговоря. — Ами кажи му, Кебете, истината, рече Сократ, че не съм сторил това с намерение да ставам съперник нито на него, нито на поемите му. Знаех, че не би било лесно. Просто исках да разбера смисъла на едни свои сънища и като човек благочестив да се подчиня на това, което постоянно ми се нареждаше — да се заема с музика. Ето за какви сънища става дума. През целия ми минал живот често ми се присън-

61

ваше един и същи сън, явяваше ми се в един или друг вид, но винаги ми казваше едно и също: „Сократе, заеми се и занимавай се с музика!“ По-рано си мислех, че сънят ме кара и подканва да правя именно това, което правех. И както тия, които дават кураж на бегачите, тъй и сънят ме подтиква да се занимавам с музика, подтиква ме към това, което и вършех, защото философията е най-висшата музика и защото аз с това се занимавах. Но след завършването на процеса и понеже божият празник попречи да умра, реших, че трябва, след като сънят толкова често ми нарежда да се занимавам с музика¹² в обикновения смисъл на думата, да се подчиня и да се заема с тази работа. По-сигурно е, преди да си отида, да послушам съня, да се отнеса с нужното благочестие и да напиша стихове. Така съчиних най-напред стиховете за бога, чийто празник беше наскоро. А след това съобразих, че един поет, ако иска да е поет, трябва да съчинява фабули, а не да пише разсъждения и понеже не съм в състояние сам да съчиня фабула, та затова се обърнах към басните на Езоп, те ми бяха под ръка, знаех ги наизуст, затова тях ги направих в стих. Това кажи, Кебете, на Евен. Освен това го поздрави и му предай, ако е разумен, да ме последва колкото може по-бързо. Както се вижда, аз днес си отивам. Приканват ме атиняните.“

c *Първа част —
Поставяне на проблема
за ценността на живота
и смъртта*

Тогава Симий рече: „Виж ти, какво пожелавах на Евен, Сократе! Аз вече много пъти съм беседвал с него. И по това, което съм усетил, съм почти сигурен, че той няма да те послуша с охота. — А защо?, каза Сократ. Евен не е ли философ? — Мисля, че е философ, рече Симий. — Тогава ще ме послуша и Евен, и всеки, който достойно се занимава с философия. Разбира се, без да прави насилие над себе си. Защото казват, че е нередно.“¹³ Ведно с тия думи пусна крака на земята и тъй седнал разговаряше по-нататък.

d Запита го тогава Кебет: „Какво имаш пред вид,

Сократе, като казваш, че не е редно човек да върши насилие над себе си, а, от друга страна, че философът би проявил желание да последва човек, който умира? — Ама, Кебете, ти и Симий не сте ли слушали Филолай¹⁴ по тоя въпрос, когато сте се занимавали при него? — В същност нищо определено, Сократе. — Но и аз говоря по този въпрос, каквото съм чул. А да ви кажа чутото, за това няма пречка. Освен това може би на човек, който заминава за там, особено много подобава да разглежда и да разправя фабули във връзка с това, какво смятаме ние, хората, за пребиваването там. А и какво друго бихме правили до залез слънце? — На какво се основава, Сократе, твърдението, че е нередно човек да се самоубива? Това, за което току-що ме попита и от Филолай съм чувал, когато ни беше на гости, а също и от някои други философи, че не трябвало да се прави. Но от никого нищо определено не съм слушал по този въпрос. — Тогава трябва да положим усилие, рече Сократ. Но навярно ще ти се стори чудно, че измежду всички останали неща, които изглеждат ту тъй, ту иначе, единствено просто и безспорно е това, че за някои хора е по-добре да са умрели, отколкото да живеят. А след като е по-добре да са умрели, вероятно ще ти се стори чудно, че е нечестиво сами да си направят това добро, ами трябва да чакат друг някой благодетел!“

А Кебет леко се усмихна и каза на родното си наречие: „Зевс е свидетел, така е! — Възможно е това да изглежда безсмислено, продължи Сократ, но навярно то има някакъв смисъл. Това, дето се казва по този въпрос в тайното учение¹⁵, че ние, хората, сме в някакъв затвор и че човек не бива да освобождава сам себе си и да бяга от него, това твърдение на мене ми се струва изпълнено със смисъл, в който е трудно да се проникне. А ето и това, Кебете, ми се струва добре казано, че боговете били тия, които полагали грижа за нас, и че ние, хората, сме част от тяхното имущество. Ти не смяташ ли, че е така? — Така смятам, отговори Кебет. — Следователно, продължи Сократ, ако някой от робите ти се самоубие, без да го уве-

домиш, че искаш да се самоубие, ти би му се разгневил и ако имаше начин да го накажеш, би го наказал, нали? — Разбира се, отвърна Кебет. — Тогава от това следва вероятно, че не е нелогично човек да не се самоубива, преди да го застави божеството, както мене сега ме застава. — Естествено това очевидно е така, рече Кебет. Но това, което говореше преди малко, че философите лесно би трябвало да искат да умрат, изглежда абсурдно, Сократе, ако е правилно току-що казаното, че бог именно се грижи за нас и че ние сме негови притежания. Не е логично да не са недоволни най-разумните люде, напускайки тая служба, в която са имали най-добрите началници — боговете. Защото един разумен човек не може да смята, че като стане свободен, сам ще се грижи по-добре за себе си. Навярно неразумният ще мисли тъй и ще чувствава необходимо да избяга от господаря си.

Той не би могъл да прецени, че не е редно да бяга от добрия господар и че трябва да остане при него колкото се може по-дълго. Неговото бягство би било неразумно. А този, който има разсъдък, би желал винаги да бъде при човека, който е по-добър от него. Така че, Сократе, естествено е противоположното на това, което преди малко се говореше — редно е разумните да се сърдят, когато умират, а глупавите да се радват.“

63 Сократ изслуша Кебет и, стори ми се, изпита удоволствие от неговата съвестност. Погледна към нас и каза: „Впрочем Кебет все търси някакво основание и не желае да приеме направо това, което човек му предлага.“ А Симий рече: „Но в случая, Сократе, и на мене самия ми се струва, че Кебет има известно право. Какво биха целели хора действително умни, бягайки и лесно напускайки господари, по-добри от тях? Според мене думите на Кебет са насочени към тебе за това, че така леко оставяш и нас, и добрите управители — боговете, с което и сам се съгласяваш. — Имате право, каза Сократ. Предполагам, искате да кажете, че при това обвинение е редно да се защитя също като в съд? — Разбира се, рече Симий. — Хайде тогава, каза той, нека опитам да се защитя пред вас по-

убедително, отколкото пред съдиите. Несправедливо щях да постъпя, Кебете и Симий, рече Сократ, да не роптая против смъртта, ако не мислех, че отивам най-напред при добри и мъдри богове, после и при люде, вече покойници, по-добри от тукашните хора. И добре знайте в тоя момент — надявам се, че ще ида при добродетелни хора. На това много не бих държал. Но на това, че ще ида при богове свършени господари, добре знайте, че от всичко най-много на това държа. Затова именно не роптая като другите, напротив, изпълнен съм с добра надежда, че и след смъртта има нещо, и както се говори от „време оно“, то е по-добро за добрите, отколкото за лошите — Значи, Сократе, каза

d Симий, имаш намерение да си идеш и да отнесеш със себе си тази мисъл? Няма ли да я споделиш с нас? Аз мисля, че и общо всички ще имаме полза, а и за тебе едновременно ще бъде защита, ако ни убедиш в това, което кажеш.“

„Добре, ще се опитам, рече Сократ. Но да видим по-напред какво е това, което от дълго време, струва ми се, иска да каже нашият Критон? — Не друго, това само искам да кажа, рече Критон, което отдавна ме предупреждава човекът, който ще ти донесе отровата — трябвало да ти кажа да разговаряш колкото се може по-малко, защото в разговор човек се затоплял, а това пречело на действието на отровата: в противен случай понякога се налагало човек, който не спазва това, да пие и два, и три пъти.“ А Сократ рече: „Много здраве му кажи на тоя човек. Той нека да си приготви там своето, та да ми даде и два пъти, а ако е нужно, и три пъти. — Аз знаех горе-долу какво ще отговориш, каза Критон, но той отдавна ме тормози с това. — Не му обръщай внимание, каза Сократ. Сега искам вече да ви дам сметка на вас, съдиите, защо смятам, че човек, който цял живот действително се е занимавал с философия, е естествено да посрещне спокойно смъртта и да бъде изпълнен с надежда, че когато умре, ще се сдобие там с най-значителните блага. Ще се опитам да ви обясня защо това би трябвало да бъде така, Симий и Кебете, защото за хората, изглежда, остава неиз-

вестно, че тия, които са свързани истински с философията, не се занимават с нищо друго, а само с това — с умиране и със смърт. Та ако това е вярно, естествено би било абсурдно през целия живот то да им е грижата, а когато дойде, да роптаят именно срещу това, което толкова дълго им е било грижа и занимание.“

b А Симий се засмя и рече: „За бога, Сократе! Никак не ми беше до смях, а ти ме разсмя. Според мене, ако хората чуят това, ще решат, че е насочено именно срещу тия, които философствуват. А у нас¹⁶ хората и иначе са съвсем единомислени, че философстващите действително желаят да умрат. На тях им е известно, че те заслужават това да им се случи. — И право е, ако говорят така, Симий, като се изключи, разбира се, че това им е известно. Защото не им е известно как истинските философи осъществяват своето желание да умрат и защо заслужават смъртта, и каква именно смърт. Но нека кажем „много здраве“ на хората и ние на нас да си дадем отговора на тия въпроси, рече Сократ. Смятаме ли, че смъртта е нещо? — Разбира се, отвърна Симий. — Да не би да е нещо друго, а не отделяне на душата от тялото и това ли значи да си умрял — тялото да се е отделило от душата и да е само по себе си, а душата да се е отделила от тялото и също да е сама по себе си? Нима смъртта е нещо друго, а не това? — Да, това е, потвърди Симий.

*Тялото, душата
и проблемът
за познанието*

„Тогава, приятелю, виж дали ще приемеш като мене и следното, тъй като според мене от това повече зависи да достиг-

d нем до знание на въпросите, които разглеждаме. Смяташ ли, че подобава на един философ да се стреми към така наречените удоволствия, към яденето и пиенето например? — Ни най-малко, Сократе, рече Симий. — Ами към любовните удоволствия? — В никакъв случай. — Ами към останалите грижи за тялото? Смяташ ли, че е възможно един такъв човек да ги цени? Например придобиването на различни дрехи и обувки, и на всякак-

ви други украшения за тялото, как смяташ, трябва ли да се цени всичко това или, напротив, да се пренебрегва, доколкото не е крайно необходимо човек да ползува тия неща? — Според мене трябва да се пренебрегва, рече Симий, разбира се, от истинския философ. — Следователно ти изобщо смяташ, каза Сократ, че заниманията на един такъв човек не са в областта на тялото, ами доколкото е възможно отделено от него, те са насочени към душата? — Да, смятам. — Значи най-напред по това се разбира, че за разлика от останалите хора философът се стреми да освободи своята душа от общостта с тялото, така ли? — Очевидно. — И, изглежда, Симий, според повечето хора, комуто тия удоволствия не носят радост и който не ги вкухва, той не заслужава да живее. Който не мисли за удоволствията, доставяни от тялото, той един вид вече се е отправил към смъртта. — Съвсем право е това, дето казваш.

„А какво ще кажем относно придобиването на разум? Дали тялото се явява пречка, ако човек го вземе за другар по време на своето търсене, или не се явява? Ето какво имам пред вид. Дават ли някаква истина зрението и слухът на хората, или е така, както повтарят постоянно поетите¹⁷, че нито чуваме, нито виждаме нещо точно? А щом са неточни и неясни тия телесни възприятия, едва ли останалите са по-точни. Защото от зрението и слуха те са по-слаби. Или не мислиш така? — Точно така е, отговори Симий. — Тогава кога душата влиза в допир с истината?, попита Сократ. Защото направи ли опит да види нещо заедно с тялото, в тоя случай очевидно тя бива измамвана от него. — Истина е това, дето казваш. — Тогава дали по време на мисленето най-вече не ѝ се изяснява едно или друго от съществуващите неща? — Да. — А тя все пак мисли най-добре, когато не я безпокои никакво телесно усещане — нито слухово, нито зрително, нито болка, нито някакви удоволствия, когато каже „много здраве“ на тялото и остане във възможно най-висока степен сама за себе си, когато се стреми към съществуващото¹⁸, без да е приобщена и свързана с тялото. — Така

е. — Следователно най-вече в този случай душата на философа пренебрегва тялото, бяга от него и се стреми да остане сама за себе си? — Очевидно“.

„А какво ще кажем, Симий, за това? Справедливото съществува ли като нещо самостоятелно, или не съществува? — За бога, разбира се, че съществува. — Ами красивото и доброто? — И те, разбира се. — Ами ти успял ли си да видиш с очите си някой път нещо подобно? — Разбира се, че не, отговори той. — Ами с някое друго телесно възприятие дали си се докосвал до тия неща? Говоря общо за всичко от този вид: за големината, здравето и силата и, с една дума, за същността на всички останали неща, за това, което всяко едно от тях представлява. Дали най-точната истина за тях се възприема чрез тялото или е така: който от нас в най-висша степен и най-щателно привикне себе си да размишлява за това, което е предмет на неговото разглеждане, той ще успее да се доближи най-близо до знание за този предмет. — Разбира се. — А най-чисто не би ли направил това този, който към всяко нещо се отправя колкото се може повече със самия си ум, без да използва по време на своя размисъл нито зрението и без да привлича като помощник в мисленето си никое друго телесно възприятие — който, служейки си с чистия и останал сам по себе си ум, се стреми да улавя всяко едно съществуващо нещо само по себе си, отделяйки се колкото е възможно повече от ушите и очите и, направо казано, от цялото тяло поради това, че то обърква душата и в общението си с нея не ѝ позволява да придобие истина и разум? Нали повече от всеки друг, този човек, Симий, ще достигне до съществуващото? — Напълно вярно е това, Сократе,“ рече Симий. „Следователно, каза Сократ, като резултат от всичко това истинските философи по необходимост ще достигнат до следния възглед така, че да могат да си кажат горе-долу следното: „Като по някаква пътека, изглежда, логическото разсъждение ни довежда до извода, че никога не ще придобием в достатъчна степен желаното, докато имаме тяло и душата ни е смесена с такова зло.

А ние желяем да постигнем истинното. Безброй грижи ни създава тялото поради неизбежната прехрана. Освен това, ако ни налегнат болести, и те пречат на довитбата на реалността. Изпълва ни с любовни страсти, с желания и страхове, с какви ли не миражи и с толкова брътвеж, тъй че наистина вярно е това, което се говори: от него действително не можем никога за нищо да помислим. И войните, бунтовете и битките ги създава именно тялото и неговите страсти. Защото всички войни възникват поради стремежа да се придобиват средства, а да придобиваме средства ни застава тялото, защото му робуваме и служим. А като резултат, заети с всичко това, нямаме време за философия. Крайното следствие е, че дори да се освободим от тялото и да се заемем да разгледаме нещо, по време на търсенето то пак ни се изпречва на всяка крачка, причинява шум и смут, изумява ни, така че в края на краищата ни изпречва да съзрем истината. И действително очевидно е това: желяем ли да разберем нещо в чист вид, нужно е да се отделим от тялото и да наблюдаваме тия неща със самата си душа. Тогава, както изглежда, ще придобием това, към което се стремим и в което твърдим, че сме влюбени, разум, когато умрем — това показва нашето разсъждение, за живите то е непостижимо. Защото, ако не е възможно нищо да се познае чисто в съдружие с тялото, остават две възможности: познанието е или абсолютно непостижимо, или е постижимо само за умрелите. Тогава именно душата ще остане сама по себе си извън тялото, а не по-рано. А додето сме живи, изглежда, ще бъдем толкова по-близо до знанието, колкото в по-слабо общение и съдружество с тялото сме (доколкото не го налага крайната необходимост) и ако не се изпълваме с неговата природа, а оставаме чисти от него, докато бог сам не ни освободи. Чисти и отделени по този начин от неразумността на тялото, вероятно ще се свържем с подобни на нас същества и чрез самите себе си ще достигнем до знание за всичко чисто. А това е може би истината. Защото да се допира чистото с нечисто, боя се, че не е позволено.¹⁹

Предполагам такива неща е необходимо да си говорят и обсъждат помежду си тия, които истински обичат знанието. Или не смяташ така? — Така е, съвсем сигурно, Сократе.“

„Ако това е истина, продължи Сократ, значи, Смертта е условие за истинско познание

дължи Сократ, значи, друже, човек може без колебание да се надява, че там именно, където се отправям, ще придобие това, с което се занимавах упорито през целия си минал живот. Така че отпътуването, което ми се налага сега, е съпроводено от добра надежда и тъй би трябвало да бъде за всеки, който смята, че си е очистил мисълта и се е подготвил. — Разбира се, каза Симий. — Дали очистването не се изразява в това, за което отдавна се говори в преданието,²⁰ във възможно най-пълно отделяне на душата от тялото, в привикването ѝ да се събира от всички части на тялото, да се съсредоточава и свързва сама в себе си и да живее по възможност както в настоящия живот, тъй и в послешния сама за себе си, освобождавайки се от тялото като от окови? — Разбира се, рече Симий. — Следователно това именно се нарича смърт, освобождаването и отделянето на душата от тялото, нали? — Да, разбира се, каза той. — А както твърдим, единствени и най-много старание полагат за нейното освобождение тия, които философствуват правилно. И точно в това се изразяват заниманията на философите, в освобождаване и отделяне на душата от тялото, нали? — Очевидно. — Значи, както казах, и в началото, би било смешно човек приживе цял живот да се е упражнявал да бъде колкото се може по-близо до смъртта, а после да роптае, когато тя дойде, нали? Не е ли смешно? — Ами да, смешно е. — Значи, Симий, тия, които философствуват правилно, в действителност се упражняват да умират и в сравнение с останалите хора за тях е най-малко страшно това да са умрели. А ето, виж какво следва от този извод. Ако те са напълно скарани с тялото и желаят да притежават самостоятелна душа, но се страхуват и роптаят, когато стане това, не е ли абсурдно да не се отправят с радост

68 натам, където след пристигането си ще осъществят своята надежда да придобият това, в което са били влюбени приживе (били са влюбени в разума), и да се освободят от присъствието на онова, с което са били във вражда? Или при загубата на любимото момче и жена,²¹ при загубата на син мнозина на драго сърце са се решавали да идат при Хадес, водени от надеждата, че ще видят и ще се съберат там с тия, които са обичали. А изпитващият истинска обич към разума и хранещ същата тази надежда, че никъде другаде не ще се събере с него по-съвършено, отколкото при Хадес, дали ще роптае срещу смъртта си и няма ли да се отправи натам с радост? Трябва да го очакваме, ако действително е философ, друже. Защото той непременно ще достигне до заключението, че никъде другаде не е възможно да се влезе в тъй чисто общение с разума, както там. А ако това е така, няма ли да е крайно абсурдно, както току-що казах, ако такъв човек се страхува от смъртта? — Крайно абсурдно е, кълна се в Зевс!“, рече Симий.

„Следователно, ако видиш човек да роптае пред смъртта си, продължи Сократ, в това нямаш ли сигурно доказателство, че той обича не разума, а тялото? Вероятно такъв човек обича или парите, или собствената чест, едното или и двете. — Точно така е, както казваш, рече той. — Тогава, Симий, продължи Сократ, дали това качество, наричано мъжество, не подхожда най-много на хората с такава нагласа? — Несъмнено, отговори той. — Следователно и разумността²² — така наричат хората това качество човек да не трепва пред страстите, да остава равнодушен и благоприличен пред тях — та разумността не подобава ли единствено на тях, на тия, които в най-висша степен пренебрегват тялото и живеят, отдадени на философията? — Така трябва да е, рече Симий. — Но решиш ли да се замислиш над мъжеството и разумността на останалите хора, каза Сократ, ще откриеш несъобразност. — Защо, Сократе? — Знаеш, продължи той, че всички други поставят смъртта между големите злини, нали? — Да, меж-

ду големите, речи Симий. — Следователно мъжествените хора сред тях, когато посрещат мъжествено смъртта, посрещат я поради страх от по-голямо зло, нали? — Така е. — Значи, с изключение на философите, всички други са мъжествени от страх и боязън. Абсурдно е обаче човек да бъде мъжествен поради боязън и страхливост. — Разбира се. — Ами умерените хора? Не става ли с тях същото? Не са ли разумни поради един вид невъздържаност? Ние твърдим, че е невъзможно, но и те стават жертва на подобен недостатък, свойствен на тази наивна разумност. Страхувайки се да не бъдат лишени от едни удоволствия и изпитвайки влечение към тях, те се въздържат от други. Въздържайки се от едни удоволствия, те в същност са във властта над други. А именно невъздържаност се назовава това да си подвластен на удоволствия. Е, все пак под властта на едни удоволствия те успяват да надделеят други. Но това е горе-долу същото, което току-що говорихме — те са станали благоразумни един вид поради невъздържаност. — Изглежда.“

Щастливи ми Симий, боя се, че с такава замяна не се стига до добродетел, като се разменя удоволствие за удоволствие, мъка за мъка, страх за страх, по-голямото за по-малко също като монети. Може би единствено за тази монета трябва да се разменя всичко — за разума. И може би на неговата цена и с него в действителност се купуват и продават мъжеството, разумността, справедливостта, с една дума, истинската добродетел, именно с разум, независимо дали има в добавка или няма удоволствия, страхове и всякакви други неща от този род. Що се отнася за нещата, които се разменят едно за друго без връзка с разума, боя се подобна добродетел да не е някаква измама и в същност робска добродетел без нищо здраво и истинско в себе си. А може би истинската добродетел в същност е един вид очистване от всички подобни неща. Като че ли и разумността, и справедливостта, и мъжеството, и самият разум са един вид очистителен обред.²³ И, изглежда, не са били прости хора тия, които са въвели сред нас

посвещаването в мистериите, ами още от древно време това в същност е казано в загадката, че който иде при Хадес непосветен и невъведен в мистериите, ще лежи в калта, а който иде там очистен и посветен, ще живее с боговете. Обаче, по думите на участниците в мистериите, „мнзина посят тирс, ала малцина изпитват божие вдъхновение“.²⁴ Според мене те именно са тия, които са се занимавали с философия правилно. Та и аз, до колкото е възможно, старах се цял живот да не изоставям от тия хора в нищо и на всяка цена да се причисля към тях. А дали правилно съм постъпил и дали съм постигнал нещо, ако бог пожелае, като ида там след малко, ще разбера съвсем точно, както ми се струва.

Та това ми е защитата, Кебете и Симий, рече Сократ. Тя навярно обяснява защо не се разстройвам и не роптая, оставяйки и вас, и тукашните господари — смятам, че и там ще попадна на добри господари и другари. На това хората не вярват. Добре би било, ако в защитата си пред вас съм по-убедителен, отколкото бях пред атинските съдии.“

*Втора част —
повдигане на проблема
за безсмъртието
на душата*

70 При тия думи на Сократ Кебет се намеси и рече: „Сократе, всичко друго, струва ми се, е убедително, но по въпроса за душата у хората се поражда голямо съмнение да не би, като се отделя от тялото, да не остава никъде след това, ами в деня, в който умира човек, да се унищожава и разпада. Веднага след излизането и отделянето си от тялото тя може би се разпръсква като дъх или дим,²⁵ литва, загубва се и никъде нищо не остава от нея. Защото, ако се събира и съществува някъде самостоятелно, след като се отдалечи от тия злини, които ти току-що разгледа подробно, човек може да храни голямата прекрасна надежда, че е вярно това, което казваш. Но навярно немалко доводи и уговаряне е нужно, за да се убедим, че душата на умрелия съществува, че разполага със сили и разум. — Прав си, Кебете, рече Сократ. — Но

какво да направим? Искаш ли да проведем разговор по този въпрос — дали е вероятно да е така, или не е вероятно? — Що се отнася до мене, аз с удоволствие бих изслушал какво мислиш по този въпрос, рече Кебет.“ А Сократ каза „Предлагам, че ако някой сега ме чуе, дори да е автор на комедии,²⁰ няма да каже, че говоря за дреболии, а не за неща, за които си струва да се говори. Та щом смяташ тъй, да разгледаме подробно този въпрос.“

*Първи аргумент
за безсмъртието
на душата —
взаимопреходът
на противоположности*

„Да го разгледаме при-
близително в следната
форма: душите на умре-
лите дали са при Хадес,
или не са. Съществува
древно предание²⁷ — ста-
вало е дума за него, че
душите са отишли там
оттук, но и отново идват тук и пак се раждат от
мъртвите. А ако е тъй, ако живите се раждат от-
ново от мъртвите, от това не следва ли, че души-
те ни са били там? Защото, ако не са били, си-
гурно нямаше да се родят отново и това би било
достатъчно доказателство, че е тъй, ако е наисти-
на очевидно, че живите се раждат не от другаде,
а от мъртвите. А ако не е тъй, ще е нужен друг
аргумент. — Разбира се.“ рече Кебет.

„Обаче не само във връзка с хората трябва да
разгледаш това положение, ако искаш да го про-
умееш по-лесно, а и за всички животни и растения —
накратко казано, за всички същества, които се
раждат. Нека да видим тъй ли се поражда всичко,
не от другаде, а противоположното от противопо-
ложно, ако то има такава противоположност. Как-
то например красивото има за противоположност
грозното и справедливото несправедливото. И изоб-
що с безброй други неща е така. Та нека разгле-
даме това! Нещата, които имат противоположност,
по необходимост ли се пораждат не от другаде, а
от своята противоположност? Примерно, когато
нещо става по-голямо, то по необходимост от това
ли, което преди е било по-малко, става в послед-
ствие по-голямо? — Да. — Значи и когато става

71 по-малко, то по-късно ще се породи като по-малко от нещо, което по-рано е било по-голямо? — Така е, рече Кебет. — Но и по-слабото ще се породи от по-силно, и по-бързото от по-бавно, нали? — Разбира се. — Ами ако нещо става по-лошо, няма ли да се породи от по-доброто и ако става по-справедливо, от по-несправедливото? — Точно така. — Значи достатъчно примери имаме за положението, че всички неща се пораждат тъй — противоположно от противоположно. — Разбира се.“

b „Ами за това какво ще кажеш? Ето какво още се наблюдава при тях — две пораждания, както между всички противоположности, които са две; от първото към второто и, обратно, от второто към първото. Между нещо по-голямо и друго по-малко съществува нарастване и намаляване и наричаме това „нараствам“ и „намалявам“, нали? — Да, рече Кебет. — Значи, дори да не си служим с думи във всеки отделен случай, на дело винаги така трябва да става и с разпадането и съставянето, и с охлаждането и стоплянето — те се пораждат помежду си и всяко дава рождение на другото, нали? —

c Разбира се, рече Кебет. — Ами живеенето, продължи Сократ, има ли някаква противоположност, както това да си буден има за противоположност спането? — Разбира се, отговори той. — Коя е тя? — Това да си умрял. — Следователно те се пораждат помежду си, ако са противоположности и помежду им има две пораждания, щом са две, нали? — Точно така. — Впрочем едната двойка противоположности, за които току-що стана дума, рече Сократ, ще ти я назова аз — и нея, и поражданията в нея. А ти ми назови другата. Аз наричам едната противоположност спане, а другата — будно състояние, и това, че будното състояние се поражда от спането, а спането от будното състояние, а поражданията им са: едното е заспиване, а другото събуждане. Това достатъчно ли ти е? — Съвсем. — Тогава назови ми и ти по същия начин двойката живот и смърт. Нали си съгласен, че да си умрял е противоположност на това да живееш? — Да. — Те помежду си ли се пораждат? — Да. — Значи от живото какво се поражда? —

Мъртвото, рече Кебет. — Ами от мъртвото?, попита Сократ. — Необходимо е да се съглася, че живото, рече той. — Тогава, Кебете, живите същества и хора от мъртвите ли се раждат? — Очевидно, отговори той. — Това не означава ли, че нашите души продължават да съществуват при Хадес? — Изглежда, е така. А що се отнася до двете пораждания при тази двойка, едната поне е ясно коя е, нали? Без съмнение ясно е, че това е умирането, или не е така? — Така е, разбира се, рече Кебет. — Какво ще направим тогава, каза Сократ. Няма ли да го уравновесим с противоположно пораждане и ще оставим ли куца природата в това отношение? Или е необходимо да уравновесим умирането с едно противоположно пораждане? — Съвсем необходимо е, рече Кебет. — Кое ще бъде то? — Оживяването. — Следователно, каза Сократ, ако съществува оживяване, то ще представлява пораждане на мъртвите в посока към живите, нали? — Именно. — Значи се съгласяваме и по това, че живите се раждат от мъртвите не по-малко, отколкото мъртвите стават мъртви от живите. А че е тъй, достатъчно доказателство според мене е това, че е необходимо душите на мъртвите да бъдат някъде, откъдето именно да се връщат наново в живота. — По това, което приехме, Сократе, и аз смятам, че следва да е така.“

72 „А ето виж, Кебете, че не сме и сбъркали, като сме направили тия уговорки — така ми се струва. Защото, ако едното не се пораждаше, уравновесявайки другото, и двете не се гонеха като в кръг, а пораждането ставаше само в права линия от едното към противостоящото, без да се връща обратно към първото и без да прави завой, разбираш, че всичко би приело в края на краищата една и съща форма, би претърпяло една и съща промяна и би престанало да съществува. — Какво искаш да кажеш?, попита Кебет. — Не е трудно да схванеш какво имам пред вид, каза Сократ. Примерно, ако съществуваше заспиването, а пораждащото се от спането събуждане не го уравновесяваше, разбираш, че в края на краищата това, което се е случило с Ендимион,²⁸ би изглеждало

с празна приказка, нещо абсолютно незначително, понеже и с всички други неща щеше да се случи същото като с него и те щяха да спят. А ако всичко би се свързвало, без да се разделя, скоро би се осъществило положението на Анаксагор „Всички неща в едно“²⁹. По същия начин, мили ми Кебете, ако всичко причастно към живеенето умираше, а след като умреше, оставаше завинаги в тази форма и не оживяваше отново, нямаше ли по необходимост всичко да се окаже мъртво в края на краищата и нищо да не остане в живота? Защото, ако живото се поражда от нещо друго и умира, възможно ли е да се попречи на това всичко да се изчерпи в смъртта? — Абсолютно невъзможно е, рече Кебет. И според мене това, което казваш, е напълно вярно. — Да, Кебете, рече Сократ, мене ми се струва, че е именно така и че не се мамим, като приемаме, че тия неща стоят тъй: действително съществува оживяването и от мъртвите се раждат живите, и съществуват душите на мъртвите — и това съществуване е по-добро за добрите души, а за лошите по-лошо.“

Кебет се обади и рече: „В същност, Сократе, това следва по необходимост и от оня възглед, ако е верен, ти не веднъж си го развивал пред

нас,³⁰ че ученето не е нищо друго, а припомняне. Та и от него следва, че някъде в по-раншно време сме научили това, което си припомняме сега. А е невъзможно, ако душата ни не е била някъде, преди да приеме този човешки вид. Така че и по този начин излиза, че душата е нещо безсмъртно. — 73 Хубаво, Кебете, обади се Симий. Но какви бяха доказателствата за това? — запита той. Припомни ми, защото много-много не си спомням в момента. — Най-доброто доказателство, рече Кебет, е, че когато го питат, ако го питат правилно, човек отговаря за всичко тъй, както си е. Впрочем, ако не разполага със знание и здрав разум, не би бил в състояние да го стори веднага. Но когато 6 после го изправят пред чертежи и други подобни

*Втори аргумент
за безсмъртието
на душата — ученето
е припомняне*

помощни средства, тогава той заявява пределно ясно, че е така.“ А Сократ рече: „Ако това не те убеждава, Симий, виж дали няма да се съгласиш с мен, ако разгледаме въпроса ето как. Ти сигурно не вярваш да може да се докаже, че така нареченото научаване е припомняне? — Колкото до вярването, вярвам, каза Симий. Но именно това, за което говорим, имам нужда да изпитам, да си припомня. Нещата, дето Кебет се опита да каже, горе-долу вече ми припомнят и започвам да се убеждавам. Но с удоволствие бих изслушал и начина, по който ти ще ги изложиш.“

с „Ето какво мисля аз, каза Сократ. Несъмнено ние сме съгласни, че ако човек си припомня нещо, трябва да го е знаел някога по-рано, нали? — Разбира се, рече Симий. — Тогава и по това ли сме съгласни, че когато по такъв начин се постига знание, то е припомняне? Ето за какъв начин става дума. Ако някой види, чуе или възприеме по друг начин едно нещо и получи представа не само за него, но и за друго, което е предмет не на това знание, а на друго, нали с право ще кажем, че си е спомнил за това второ нещо, за което е получил представа? — Какво искаш да кажеш? — Ето какво приблизително. Сигурно човекът и лирата са предмет на различни знания? — Разбира се. — Нали знаеш, че като видят лира, дреха или някоя друга вещ, с която си служат техните любимци, влюбените изпитват следното — възприемат лирата, но в съзнанието им се явява и образът на момчето, на което е лирата? А това е припомняне. Както примерно често се случва някой да види Симий, а да си спомни за Кебет. Безчет други подобни примери могат да се дадат. — Безчет, разбира се, кълна се в Зевс, рече Симий. — Значи, продължи Сократ, това е един случай на припомняне. 6 Човек го изпитва най-вече за неща, които вече е забравил поради времето затова, че не е насочвал вниманието си към тях. — Разбира се, рече Симий.“ А Сократ попита: „Ами възможно ли е да видиш нарисуван кон и нарисувана лира, а да си припомниш за човек и да видиш нарисуван Симий, а да си спомниш за Кебет? — Разбира се. — Значи мо-

74 же да си припомниш и за самия Симий, като видиш нарисуван Симий. — Ами може. — Това не се ли отнася за всичко, че подобие то води до припомняне, но също и липсата на подобие³¹? — Отнася се.“

„А когато някой си припомня нещо въз основа на подобие, освен че си припомня, нужно е да достигне и до заключение дали е пълно или не подобие то между това, което си припомня, и това, което предизвиква припомнянето, нали? — Нужно е, отговори Симий. — Я помисли, каза Сократ, дали е така! Струва ми се, ние твърдим, че съществува такава нещо еднаквост. Имам пред вид не дърво, еднакво с друго, не камък, еднакъв с друг, и не друго подобно нещо, а нещо различно от всички тия прояви на еднаквост. Самото еднакво имам пред вид. Да потвърдим ли, че съществува, или да отречем? — За бога, рече Симий, какво има да се чудим, да потвърдим! — А знаем ли какво представлява? — Разбира се, отвърна той. — Как сме достигнали до знанието по този въпрос? В същност посредством тия случаи на еднаквост, за които стана дума току-що. Като сме видели дървета, камъни и други еднакви предмети, достигнали сме на тази основа до представата, че еднаквото е нещо различно от тия случаи на еднаквост. Нали не смяташ, че е другояче? Вземи пред вид и следното съображение. Понякога еднакви камъни и едни и същи дървета на одного изглеждат еднакви, а другиму не, нали? — Разбира се. — Ами самото еднакво може ли да ти се стори някой път нееднакво, т. е. еднаквостта нееднаквост? — Изключено е, Сократе. — Значи не са едно и също нещо еднаквите неща и самото еднакво, каза той. — Мисля, ни най-малко, Сократе. — Добре, ама именно по тия еднакви неща, отличаващи се от онова еднакво, ти си достигнал до разбиране и до знание за него, така ли? — Точната истина говориш, Сократе, отвърна Симий. — И това става независимо дали то им е подобно, или не е подобно? — Разбира се. — Подобие то в случая е без значение, каза Сократ. Всеки път, когато видиш едно нещо и гледайки го, си представиш друго нещо, независимо

d дали то им е подобно или различно, това е припомняне. — Разбира се.“

Сократ продължи: „Ами дали не оставаме с ето какво впечатление от еднаквото, проявено в дървета и във вещи, за които току-що стана дума — струва ли ни се, че тия вещи са така еднакви, както е самото еднакво? Да не би да им липсва нещо, за да бъдат като него, или, напротив — нищо не им липсва? — Липсва им, рече Симий, и то много. — Когато някой види нещо и си каже: „Ето това, дето сега го гледам, се стреми да бъде като еди-какво си измежду съществуващите неща, но не му достигат сили и не може да стане като него, е ами остава по-несъвършено“, нали ще се съгласим, че човек, който мисли тъй, сигурно познава от по-рано какво представлява това, на което твърди, че прилича даденото нещо, и от което то стои по-долу? — Трябва да се съгласим. — Ами еднаквите неща и самото еднакво оставят ли у нас такава впечатление? — Несъмнено. — Значи необходимо е да сме познавали самото еднакво преди времето, когато за пръв път видим еднакви неща и заключим, че всички те се стремят да станат като еднаквото, но че все не успяват. — Така е. — Добре, ама ние имаме съгласие и по това, че до този извод се е достигнало не от другаде, че той може да се извади само посредством виждане, допир или някое друго възприятие. Което и възприятие да вземем, все същото ще бъде. — Все същото, Сократе, поне според целта на нашето разсъждение. — Както и да е, но посредством възприятията човек трябва да заключи, че всички установени с възприемане еднакви неща се стремят към действително еднаквото и че всички стоят по-долу от него. Или не е така? — Така е. — Значи сигурно е трябвало, преди да почнем да виждаме, да чуваме и изобщо да възприемаме, да сме научили какво представлява самото еднакво, ако отнасяме към него установените с възприемане еднакви неща и правим заключение, че те всички се стремят да станат като него и че му отстъпват. — Това следва от казаното по-рано, Сократе. — Дали виждаме, чуваме и разполагаме и с останалите възприя-

с тия веднага след като се родим? — Разбира се. — И твърдим, че би трябвало да сме придобили знание за еднаквото преди тия възприятия? — Да. — Значи, както изглежда, необходимо е да сме го придобили, преди да се родим? — Изглежда. — Придобили това знание преди рождението си и родени с него, ако сме го имали и преди да се родим, и веднага след раждането, да не би не само за еднаквото, по-голямото и по-малкото да сме имали знание, но и за всичко друго от този вид? — Защото нашето разсъждение в момента е толкова за еднаквото, колкото и за самото красиво, самото добро, справедливо и свято, и именно за това, което казвам, за всички тия неща, с които бележим като с печат „самото съществуващо“³², и във въпросите, които задаваме, и в отговорите, които даваме. Тъй че необходимо е да сме придобили знание за всички тия неща, преди да сме се родили. — Така е. — Необходимо е освен това, ако сме придобили знание и не сме го забравили преди това, да се раждаме винаги знаещи и да оставаме винаги знаещи през целия си живот. Защото знаенето се състои в това — като придобие човек знание за нещо, да разполага с него и да не го е загубил. И нали това наричаме забравяне, Симий, губенето на знание? — Несъмнено, Сократе, отвърна той. — Предполагам, ако придобиваме знание, преди да се родим, а с раждането го губим и ако по-късно посредством възприятията се връщаме към знанието за тия неща, което сме имали някога преди време, нали това, което наричаме учене, в същност ще е възвръщане към собственото знание? И сигурно бихме се изразили правилно, като го наричаме припомняне? — Разбира се. — А поне това се оказва възможно. Когато човек възприеме нещо било със зрението, било със слуха, било с някое друго възприятие, възможно е по него да се сети за друго, което е забравил и което се доближава до първото с подобие или различие. Така че пак казвам — две възможности има: или да се раждаме със знание по тия въпроси и всички през целия си живот да бъдем знаещи, или тия, за които казваме, че придо-

биват знания по-късно, само да си припомнят и научаването да е в същност припомняне. — Сигурно е така, Сократе. — Тогава какво избираш, Симий? Знаещи ли сме се родили, или по-късно си припомняме знанието за нещата, което сме придобили по-рано? — В момента не мога да избира, Сократе.“

„Но можеш да ми кажеш мнението си и да направиш избор по следното. Когато човек има знание по даден въпрос, би ли могъл да го изложи, или не би могъл? — Непременно трябва да може, Сократе, отвърна Симий. — А дали смяташ, че всички могат да направят смислено изложение по тия въпроси, които обсъждаме в момента? — Бих искал да е така, отвърна Симий. Но по-скоро се боя, че утре по това време няма да има достоен човек в състояние да го стори. — Значи, Симий, не смяташ, че всички имат знание по тия въпроси? — Ни най-малко. — Значи си припомнят наученото някога? — Така излиза. — Кога са придобили душите ни знание за тия неща? Сигурно не от момента на раждането ни като хора. — Не, разбира се. — Тогава от по-рано ли? — Да. — Значи душите ни, Симий, са съществували и по-рано, преди да приемат човешки вид, съществували са без тела и са имали разум. — Така е, Сократе, стига само да не придобиваме тия знания ведно с раждането си. Защото на този откъслек от време не сме обърнали внимание. — Добре, друже. Но по кое друго време губим знанията си? Защото, както се съгласихме току-що, при раждането си не разполагаме с тях. Да не би да губим своите знания в момента, в който ги придобиваме? Или имаш пред вид друг момент? — Съвсем не, Сократе. Сега разбирам, че съм го казал просто така.“

„Тогава, Симий, да видим дали не сме в следното положение. Ако тия неща, за които говорим постоянно — красивото, доброто и всички подобни същности³³, съществуват и ако към тях отнасяме всички данни, получавани от възприятията, откривайки, че същностите съществуват много време, преди да станат наше достояние, и ако на тях оприличаваме данните от възприятията, нужно е

тъй както съществуват тия същности, тъй и душата ни да е съществувала, преди да сме се родили. Ако не е така, няма ли да е напразно всичко казано дотук? Така ли е и в еднаква степен ли следва да съществуват и тия същности, и нашите души, преди да сме се родили, или ако те не съществуват, това ще се отнася и за душите ни? — Аз, Сократе, съм напълно убеден, че това следствие се налага и за едното, и за другото. Нашето разсъждение получи достойна опора в аргумента, че както душите ни са съществували, преди да се родим, тъй и същностите, за които говориш в момента.

77 Според мен едва ли има нещо по-очевидно от това положение, че тия същности — красивото, доброто и всички други подобни неща, за които повдигна въпрос преди малко, съществуват, и то съвсем определено. Така че лично за мене това доказателство е достатъчно.“ А Сократ рече: „Ами за Кебет достатъчно ли е? Трябва ли и него да убеждаваме? — Доколкото мога да предполагам, достатъчно е, каза Симий. Макар че едва ли може да се намери човек, който да е по-упорит от него в съмненията си, когато се защитава някоя теза. Но смятам, че е напълно убеден в това, че душата ни е съществувала, преди да се родим. Обаче на мен самия, Сократе, ми се струва недоказано, че тя продължава да съществува и след смъртта ни, рече Симий. И все още не сме отстранили съмнението, което изпитват хората и за което спомена преди малко Кебет — да не би душата на човека да се разпилява в момента на неговото умирање и да не би това да е край на нейното съществуване. Зашто какво пречи тя да се ражда и образува някъде от другаде и да съществува, преди да дойде в човешко тяло, а след като дойде и го напусне, да се разпада и умира? — Прав си, Симий,

с рече Кебет. Очевидно доказано е половината, така да се каже, от това, което е нужно — че душата ни е съществувала, преди да се родим. За да се доведе докрай нашето доказателство, нужно е да се докаже и още нещо — че след смъртта душата ни съществува също тъй, както и преди да се родим.“

В „То ще се окаже вече доказано, Кебете и Симий, рече Сократ, ако свържете в едно аргумент и онзи, по който достигнахме до съгласие преди него — че всяко живо се ражда от мъртво. Зашто, ако душата съществува и преди това и ако отпаяйки се към живот и рождение, е нужно да се ражда не от другаде, а от смъртта и от това, което е умряло, не е ли нужно, ако трябва да се ражда наново, да продължава да съществува, след като умре? Та както казах, оказва се, че е доказано. Но, струва ми се, все пак, че на вас със Симий ви се иска да се занимаем с този въпрос по-подробно и че също като деца изпитвате боязън да не би, когато душата напуска тялото, в същност да я раздухва и разпилява вятърът, особено пък ако се случи човек да умира не в тихо време, а при силен вятър.“ А Кебет се засмя и рече: „Добре, Сократе, опитай се да ни убедиш, все едно, че се боим. И по-скоро не че се боим, ами все едно, че в нас живее някакво дете, което изпитва страх от подобни неща. Та него се опитай да убедиш да не се страхува от смъртта като от таласъм. — Именно, рече Сократ, трябва да му се бае³⁴ всеки ден, докато се излекува от този страх. — Но откъде ще намираме човек, способен да върши подобни баяния, след като ни оставяш ти, Сократе? — Голяма е Елада, Кебете. И сигурно ще се намерят в нея способни мъже. А и толкова варварски народи има. Редно е, който дири подобен баятел, да обиколи всички и да не щади нито средства, нито сили. Понеже няма друго нищо, което да заслужава повече да похарчите пари за него. А трябва да потърсите и помежду си. Навярно няма да ви е лесно да намерите други по-способни да сторят това от вас самите. — Добре, ще направим това, рече Кебет. Но ако нямаш нищо против, да се върнем към въпроса, от който се отклонихме! — Разбира се, че нямам нищо против. Зашто да не го сторим? — Чудесно, рече Кебет.“

*Трети аргумент
за безсмъртието
на душата — душата
е тъждествена
сама на себе си
и е неумищожима*

човек. А след това пък трябва да видим дали това е душата, и като следствие да бъдем спокойни или да се боим за нашата душа. — Право е това, дето казваш. — Тогава не подхожда ли на това, което е съставно и сложно по природа, да претърпи разпръскване, да се разпадне тъй, както е било образувано? А ако нещо не е съставяно, не подхожда ли именно с него единствено да не се случи това? — Според мене е така, отговори Кебет. — Тогава нещата, които са постоянно едни и същи и в едно и също състояние, са най-вероятно прости, а нещата, които веднъж са в едно, друг път в друго състояние и никога не са едни и същи, са сложни, така ли? — Според мене е така. — Нека да продължим своя път, рече Сократ, към тая цел, о която се придържахме в разговора дотук. Самата същност, чиято реалност търсим, поставяйки въпроси и отговаряйки в нашия разговор, дали винаги е в едно и също състояние, или веднъж е една, а друг път друга? Самото еднакво, самото красиво, всяко действително съществуващо нещо, нима претърпява каквато и да било промяна? Или всяко от тях, което действително съществува, бидейки само себе си и единно по природа, винаги е в едно и също състояние и никога при никакви обстоятелства не претърпява никаква промяна? — Тъй следва да е, Сократе, винаги да е едно и също, отговори Кебет. — А какво ще кажем за многото красиви неща, примерно хора, коне, дрехи, или за други неща независимо какви, било еднакви, било красиви, било за всички други неща, които имат еднакво име с действително съществуващите. Дали са едни и същи, или точно обратно на тях нито някога на себе си са едни и същи, нито помежду си? Накратко казано, дали не е изключено да са в едно

А Сократ каза: „Тогава следния въпрос приблизително трябва да си поставим — кое нещо би претърпяло тази промяна и за какво подхожда човек да се страхува да не би да се разпръсне и кой

79

и също състояние? — И в този случай е така, отговори Кебет. Никога не са в едно и също състояние. — Но до тия неща ти би могъл и да се докоснеш с другите си възприятия, да ги възприемеш, докато тия, които са винаги в едно и също състояние, не би могъл да постигнеш с нищо друго освен с ум и разсъдък, защото са невидими и недостъпни за погледа, така ли? — Напълно вярно е това, дето казваш, рече Кебет.“

Сократ продължи: „Съгласен ли си да приемем, че има два вида съществуващи неща: видими и невидими? — Да приемем, рече Кебет. — И невидимите са винаги в едно и също състояние, а видимите никога? — И това да приемем. — Хайде тогава, каза той, дали в нас има две неща — душа и тяло, или не е така? — Точно така е. — Ами на кой от двата вида прилича повече и на кой е по-сродно тялото? — Е, това за всекиго е очевидно — на видимото. — Ами душата? Тя нещо видимо ли е или невидимо? — Видима би била, ама не за хора, Сократе, отговори Кебет. — Да, но ние говорим за видимо и невидимо с оглед на човешката природа. Или мислиш за някоя друга природа? — Човешката трябва да се има пред вид. — Тогава какво ще кажем за душата? Видима ли е или не? — Не е видима. — Значи е невидима? — Да. — Значи душата в по-висока степен от тялото прилича на нещо невидимо, а то на нещо видимо. — Така следва да е, Сократе. — Следователно имахме основание, като говорехме преди малко, че когато душата се опира на тялото, за да разгледа нещо — посредством гледане, чуване или друго някое възприятие (защото, опирайки се на тялото, това ще рече посредством възприятие), та тогава тялото отвлича душата към неща, които никога не са в едно и също състояние, а тя блуждае, обърква се, свят ѝ се вие все едно, че е пьяна. И причината е допирът с тия неща, така ли? — Именно. — А когато разглежда нещо самостоятелно, се отправя в друга посока — към чистото и винаги съществуващото, към безсмъртното и оставашо едно и също. И бидейки му един вид сродна, тя винаги се оказва при него, когато успее да остане сама

NB → със себе си. Това слага край на блуждаенето ѝ и понеже е в допир с неща, които винаги са едни и същи³⁵, и тя става подобна на тях. А това нейно състояние се наричаше разум, нали? — Напълно вярно и правилно е това, което говориш, Сократе, рече Кебет. — Тогава кажи още веднъж, като вземеш пред вид и по-рано, и току-що казаното — на кой от двата вида е по-сродна и по-подобна душата. — При този начин на разсъждаване, Сократе, струва ми се, всеки ще се съгласи, дори и най-тъпият, че изцяло и безусловно душата е много по-подобна на това, което винаги е в едно и също състояние, отколкото на другото, което е променливо. — Ами тялото? — То има повече прилика с променливото.“

NB
80 „Хайде сега вземи пред вид и това, че когато душата и тялото са наедно, на него природата му отрежда да се подчинява и робува, а на нея да управлява и господарствува. Ами в този случай кое от двете може да се оприличи на божествено и кое на смъртно, как мислиш? Или не смяташ, че божественото е по природа наклонно към управляване и ръководене, а смъртното към подчинение и робуване? — Така смятам. — Тогава на кое от двете прилича душата? — Съвсем ясно е, Сократе, че душата прилича на божественото, а тялото на смъртното.“

NB
b „Я помисли, Кебете, рече Сократ, дали от всичко казано дотук не следва, че душата е съвсем подобна на божественото, безсмъртното и умопостигаемото начало, на еднородното, което не може да се разпада и което винаги е еднакво със себе си, докато тялото от своя страна е съвсем подобно на човешкото и непостижимото за ума начало, на разнородното, което се разпада и никога не е еднакво на себе си. Можем ли да опровергаем с нещо това положение, мили Кебете, и да докажем, че не е така? — Не можем. — Значи, щом е така, на тялото подхожда да се разпада лесно, а на душата изобщо да не се разпада. Тъй е или приблизително тъй, нали? — Несъмнено. — Ти знаеш, каза той, че след смъртта тялото, видимата част на човека, която е достъпна за погледа и наричаме труп и на

която подхожда да се разпадне, разложи и изчезне, не претърпява тия промени веднага, а оцелява доста време. Ако умрелият е с привлекателно тяло и на млада възраст, тялото се запазва още по-дълго. Ако пък се балсамира, както правят в Египет,³⁶ то остава непроменено едва ли не завинаги.

d А и когато изгнива тялото, някои негови части като костите, сухожилията и другото от този вид остава все пак безсмъртно, така да се каже, нали? — Да. — А душата, невидимата част на тялото, която потегля за едно друго, сродно ней място, благородно, чисто и невидимо, потегля към един добър и разумен бог, поемайки в действителност път за царството на Хадес,³⁷ накъдето, ако бог пожелае, след малко трябва да поеме и моята душа, дали, като се отдели от тялото, веднага се разнася от вятъра и погива, както твърди множеството? Не би било лесно да се докаже, мили ми Кебете и Симий. Но в същност нещата стоят сигурно по-скоро така.“

NB
81 „Ако от тялото душата се отделя чиста, без да повлича със себе си нещо негово и ако това е резултат на нежеланието ѝ да влезе в общение с него приживе, на това, че тя го избягва, че се старее да бъде събрана³⁸ в себе си и че постоянно се упражнява в тази насока, това значи, че подобна душа правилно се занимава с философия, че в същност се учи на това да умре лесно. Нали може да се каже, че в това се състои упражняването в умиране? — Разбира се. — Бидейки в такова състояние, тя се отправя към подобното ней невидимо, към божественото, безсмъртното и разумното, където ще намери щастие, защото ще се отърве от блуждаене и глупост, от страхове и необуздани любовни страсти, от всички човешки злини, както се говори за посветените в мистерии, понеже за в бъдеще ще бъде в истинско общение с боговете.³⁹ Да приемем ли, че е така, Кебете, или не е така? — За бога, така е, отговори Кебет. — А ако душата се отделя от тялото омърсена и нечиста в резултат на това, че постоянно е в общение с него, че го обича и му служи, ако се отделя омагьосана от него, от неговите страсти и удоволствия, така щото

истинско ѝ се струва само телесното, това, което човек допира, вижда, пие, яде, което удовлетворява любовното му желание, а невидимото и обгърнатото в мрак за погледа, умопостигаемото и постижимото с философия е привикнала да мрази, да трепере пред него и да го избягва, смяташ ли, че една такава душа може да се отдели от тялото в чист и самостоятелен вид? — Изключено е, рече Кебет. — Предполагам, защото тя е сломена от телесното, което в общуването и връзките си с душата, при постоянното съжителство и многото свои грижи се е сраснало с нея, нали? — Разбира се. — А редно е да предположим, мили мой, че плътно, земно и видимо, то не е малко бreme и че натоварена с него, душата става тежка и че я влече назад към видимото⁴⁰ страхът от невидимото и от Хадес. И както се разправя, тя обикаля край гробовете и надгробните паметници, дето можели да се видят призрачните сенки на души.⁴¹ Такива души се превръщат в сенки, които не са се освободили напълно от тялото, но продължават да имат връзки с видимото. Затова именно човек може да ги види. — Сигурно е така, Сократе.“

„Сигурно, Кебете. И сигурно е, че това са души не на добри, а на негодни хора. Техните души са принудени да кръжат по подобни места. По този начин им се възмездява за предишния лош живот. И те блуждаят дотогава, додето желанието по това, което ги съпровожда — по тленното, не ги заключи отново в тяло. А както може да се предположи, те се заключват в тела с такива привички, каквито са усвоили в предишния си живот. — За какви привички в същност говориш, Сократе? — Примерно тия, които са навикнали на лакомство, пиене, и нахалство и не са се въздържа-

ли, за техните души е естествено да влязат в телата на магарета и други подобни животни.⁴² Или не си съгласен? — Съвсем убедително е това, което говориш. — А тия, които са ценели повече вършенето на несправедливости, тиранията и грабежа, техните души влизат в телата на вълци, ястреби и керкенези. Къде другаде биха могли да идат? — Естествено, че в подобни животни“, отго-

вори Кебет. А Сократ продължи: „Дали и за останалите случаи не е напълно ясно, че всяка душа отива там, където я отвежда подобие на привичките? — Съвсем ясно е, рече Кебет. Не би могло да е иначе. — Следователно най-щастливи от тях и на най-добро място отиват тия, които са залягали в народната и обществената добродетел, наричана разумност и справедливост, усвоявана не с философия и съзнателно участие на ума, а на практика като привичка, така ли? — Е, и по какво се разбира, че те са най-щастливи? — По това, че наново се вселяват в някое кротко животно с обществен нрав — било в пчела, оса или в мравка и че ако отново се върнат към човешкия род, от тях се раждат порядъчни хора. — Навярно. — А колкото до божия род — човек, който не се е занимавал с философия и който не е напуснал живота напълно чист, той няма право да иде сред боговете. Само устременият към знание има това право.“

„Тъкмо поради това, друже мой Симий и Кебете, правилно занимаващите се с философия се въздържат от всички страсти на тялото, постоянствуват и не им се оставят. И не се страхуват нито от бедността, нито от това да не им погине имотът, какъвто страх изпитва човешкото множество и тия, които обичат парите. Не ги плаши нито липсата на почести, нито безславие, което съпровожда ниското обществено положение, така както се боят от тия неща властолюбивите и честолюбиви хора. Та те се въздържат от тия страсти. — Другото не би им подходило, Сократе, рече Кебет. — Разбира се, че не, кълна се в Зевс, рече той. Затова Кебете, понеже приживе ги занимава не ваенето на тялото, а грижата по душата, те казват много здраве на всички телесни желания и се отправят натам не като тия, които не знаят накъде тръгват. И понеже са убедени, че не бива да се постъпва противно на философията, на освобождението и очистването, постигано с нея, следвайки я, те тръгват по тоя път, по който ги води тя. — Как става това, Сократе? — Ще ти кажа, рече той. Устременият към знание, чиято душа е завладяна от философията, разбират, че ду-

- е шата им е напълно прилепена о тялото и окована от него, че е принудена да гледа към съществуващото не със собствените си очи, а през него също като от затвор, че е заставена да тъне в пълно невежество. Благодарение на философията те съзират силата на този затвор, че тя се поражда от страстите и че затворникът е главния причинител на затварянето. Та ето какво искам да кажа. Устремите към знание разбират, че заемайки се с душата, изпаднала в такава зависимост, философията лека-полека ѝ вдъхва увереност и се заема да я освободи, показвайки ѝ, че е пълно със заблуда знанието, постигано с очите, а също и това, което се постига с ушите и останалите възприятия. Тя убеждава душата да се откаже от тях, доколкото е възможно, уговаря я да се събере и съсредоточи в себе си и да вярва само на себе си, само на това знание за самостоятелно съществуващото, което тя постига самостоятелно, а това, което съзира посредством други средства и което в едни случаи има един вид, а в други друг, него да не смята за истинно. Защото то е видимо и постигаемо с възприятието, а това, което вижда душата, е невидимо и постигаемо с ума.“

„Та водени от мисълта, че не бива да се противопоставя на това освобождение, душата на истинския философ се въздържа от удоволствия и страсти, от болки и страхове, доколкото може. Тя съобщава, че ако някой изпитва крайно удоволствие, болка, страх или страст, изпитва зло не толкова от тия състояния, които си мисли, че са причинители — примерно от болест или от пръскане на средства за удоволствия. Той изпитва най-голямата и най-крайната от всички злини, без да си дава сметка за нея. — Коя е тя, Сократе?, попита Кебет. — Най-голямата злина е, че ведно с наслаждаването и мъката душата на всеки човек е принудена съвсем определено да смята, че това, което в момента ѝ причинява тия чувства, е най-ясното нещо, докато то в същност не е такова. Това се отнася най-вече за видимите неща, нали? — Разбира се. — И значи в това състояние душата е най-вече окована от тялото, така ли? — Как е именно? — Всяко

удоволствие и мъка като да разполагат с гвоздеи — пробождат душата и я пригвоздяват към тялото, правят я телесна и затова тя започва да смята, че истинни са мненията именно на тялото. А в резултат на еднакви вкусове и на еднородието с тялото, препологам, душата придобива характер и поведение еднакво с неговото, затова губи способността да иде в чисто състояние при Хадес и винаги излиза от тялото изпълнена с телесност. Затова скоро отново попада на друго тяло и също като посято зърно покарва и в последствие губи възможност да влезе в общение с божественото, чистото и еднородното. — Напълно вярно е това, дето казваш, Сократе, рече Кебет, та поради тази причина, Кебете, устремите към знание, както трябва, проявяват въздържаност и мъжество, а не поради причината, която сочи множеството. Или според теб не е така? — Разбира се, че и аз мисля така.“

44 *NB* „Да, но такава би била преценката на душата на философа. Тя не би сметнала, че философията трябва да я освобождава, а след като я освободи, да я остави на удоволствията и болките наново да я оковат, за да върши безкрайното дело на Пенелопа, която постоянно тъчела и разтъкавала изтъканото.⁴³ Напротив — постигнала да бъде необезпокоявана от тия неща, тя следва своята преценка и винаги ѝ е вярна. Устремила поглед в истинното и божественото, към това, което се изплъзва от хорското мнение, тя се храни⁴⁴ от него и додето живее, смята, че тъй трябва да живее, а когато умре, отправя се към своето подобно и сродно и се отървава от човешките злочестини. След тия си усилия и при тази храна тя няма защо да се страхува, Симий и Кебете, да не би да погине при отделянето си от тялото, разпръсната и раздухана от вятъра, да не би да се разлети и никъде нищо да не остане от нея.“

След тия думи на Сократ доста време стояхме, потънали в мълчание. И сам той беше отдаден на току-що казаното, както личеше, а и повечето от нас. Кебет и Симий си размениха няколко думи, а Сократ забеляза и ги запита: „Какво? Ни-

ма според вас в казаното няма никакви пропуски? Защото, ако човек рече да разгледа тия неща изчерпателно, има много места, за които може да се улови и много, които да предизвикват съмнението му. Та ако нещо друго разглеждате, нищо няма да кажа. Но ако ви смущава някой от тия въпроси, не се колебайте да вземете думата и да го разгледате, след като очевидно и за вас би било по-добре той да бъде изложен, а и за мене да ме направите ваш помощник, ако се надявате, че с мене ще имате повече успех.“ А Симий отговори: „Добре, Сократе. Ще ти кажа истината. От известно време и двамата изпитваме затруднение и всеки кара и подтиква другия да постави въпроса, защото искаме да чуем, но като имаме предвид нещастieto, в което си, боим се да не ти създадем безпокойство и неудоволствие!“

При тия туми той се засмя кротко и рече: „Леле, леле, Симий. Сигурно няма да ми е лесно да убедя другите хора, че не смятам за нещастие това, което ми се случва сега, когато дори вас не мога да убедя, ами продължавате да се страхувате да не би сега да съм по-недоволен, отколкото през целия си живот до този момент. И както изглежда, според вас стоя по-долу по умението си да пророкувам от лебедите, които усетят ли, че трябва да умрат, след като са пели през целия си живот, тогава именно пеят най-много и най-вече, понеже се радват, че им предстои да идат при бога, чиито служители са. А хората поради своята боязън от смъртта говорят за лебедите напълно неверни неща, твърдят, че оплаквали смъртта си и пеели от мъка, без да си дават сметка, че никоя птица не пее, когато изпитва глад, студ или някоя друга мъка — нито славеят, нито лястовицата, нито папунякът, за които птици хората твърдят, че от мъка пеели оплаквателно. Напротив — за мене е очевидно, че нито тия птици пеят от мъка, нито лебедите. И мисля, че понеже са свещени на Аполон и имат пророчески дар и понеже знаят предварително за добрините при Хадес, в оня ден те пеят и изпитват много повече радост, отколкото дотогава. А аз считам себе си за другар на

лебедите по служба и смятам, че съм посветен на същия бог и че не в по-слаба степен от лебедите съм дарен с пророческа дарба от нашия господар, и че не в по-лошо настроение от тях се разделям с живота. А щом като е тъй, редно е и да говорите, и да питате, каквото пожелаете, додето позволяват единадесетината атиняни.“⁴⁵

„Хубаво го каза, рече Симий. И аз ще ти кажа какво ми създава затруднение, от своя страна и

*Възраженията
на Симий и Кебет*

Кебет в кой пункт не приема казаното. Аз мисля, Сократе — може би и ти си на същото мнение, — че да се постигне ясно знание в настоящия живот по такива въпроси е или невъзможно, или изключително трудно. От друга страна, човек би трябвало да бъде крайно малодушен, ако не подложи на щателна проверка това, което се говори по тоя въпрос и ако изостави разговора, отказвайки се да погледне на въпроса отвсякъде. Във връзка с това е нужно човек да стори поне едно от тия неща — или да научи как стои работата, или сам да се добере до това. Ако това е невъзможно, трябва поне да се улови за най-ценния и най-трудно опровержимия измежду човешките възгледи и да му се остави да го носи и тъй да преплува живота си също като някой, добрал се в опасност до сал. Тъй трябва да постъпи, ако не може да премине по-сигурно и с по-малко рискове на по-здраво превозно средство или на някое божие слово. И аз сега без притеснение ще те попитам, щом като и ти настояваш, и няма да допусна да се обвиня покъсно, че съм пропуснал сега да кажа това, което мисля. Мене, Сократе, след като преценявам и за себе си, и за Кебет, казаното не ми се вижда съвсем убедително.“ Сокарт рече: „И може би имаш право, друже. Но кажи в кое отношение по-точно не те задоволява.“

„Ето в кое, каза Симий. Човек би могъл да представи същия този аргумент и с една музикална хармония, с лирата и нейните струни: хармонията е невидимото, нетелесното, един вид най-красивото и божественото в настроената лира“⁴⁶, а

86 лирата и нейните струни — тялото, телесното и съставното, земното и това, което е сродно на смъртното. Примерно, ако човек ступи или разсече лирата и разкъса струните и опирайки се на същия аргумент като тебе твърди, че хармонията би трябвало да не е погинала, ами да продължава да съществува, въз основа на това твърдение би било изключено след скъсването на струните и лирата, и струните, които са със смъртна природа, да продължават да съществуват, а хармонията, която е сродна и от същото естество като божественото и безсмъртното, тя да погива преди смъртното. Да, ще каже някой, ама самата хармония трябва да продължава да е някъде и преди да претърпи някаква промяна, по-напред трябва да изгният струните и дървото, от което е направена лирата. Защото, аз мисля, Сократе, ти също си правил това разсъждение и можем да приемем, че душата е приблизително ето какво. Ако тялото ни е като свързано и в напрежение държано от топлото и студеното, от сухото и влажното и от други подобни състояния, и душата ни, може да се каже, че е съединението и хармонията на тия състояния, когато те са съединени помежду си добре и с нужната мярка.⁴⁷ Та ако душата е един вид хармония, очевидно когато тялото ни се разхлаби или напрегне извън мярката поради болест или друга вреда, душата би трябвало веднага да погива, независимо че е толкова божествена, както се случва и с другите хармонии, изразени и в звуци, и във всички други произведения на изкуството. А останките на тялото би трябвало да се пазят доста време, додето не ги унищожи огънят или разложението. Та помисли какво можем да противопоставим на този аргумент, ако човек поддържа, че душата, която е съединение на телесни състояния, погива първа в това, което наричаме смърт.“

А Сократ ни огледа, както често имаше навик да прави, усмихна се и рече: „Основателно е това, дето каза Симий. Та ако някой от вас се чувства по-ловък от мене, защо не му отговори? Защото не е проста тази задявка, която направи той на моето твърдение. Мисля обаче, че преди да

е отговорим, трябва да чуем по-напред какъв упрек ще отправи на аргумента ни и Кебет от своя страна. Тъй ще спечелим време и ще обмислим отговора. А после, като ги изслушаме, или ще се съгласим с тях, ако решим, че пеят съобразно хармонията, а ако не, едва тогава ще се заемем да си защитим становището. Та хайде, Кебете, рече Сократ, кажи кое е това, което пък тебе те смущава!“

„Ето започвам, каза той. За мен е очевидно, че аргументът е още в същото положение и че може да му се отправи същият упрек, за който стана дума преди това. Че душата ни е съществувала и преди да приеме този вид, аз не отричам, че е доказано умело, и смея да кажа, съвсем изчерпателно. Но че продължава да съществува някъде и след смъртта ни, това не мисля, че е така. А че душата не е по-дълговечна и устойчива от тялото, с това възражение на Симий не мога да се съглася. Според мен тя има значително надмощие във всички тия случаи. „Но защо продължаваш да не вярваш, би казал аргументът, след като виждаш, че след смъртта на човека по-слабото е още налице? Не смяташ ли, че по-дълговечното следва да продължава да се пази в това време?“ А сега прецени дали има някаква стойност следното. Както изглежда, и аз като Симий се нуждая от някакъв нагледен пример. Според мен тия неща могат да се разгледат по подобен начин, ако човек употреби този аргумент за един възрастен тъкач и каже след смъртта му, че човекът не е умрял, ами е някъде невредим. Би могъл да приведе като свидетелство дрехата, която сам си е изтъкал и в която е бил облечен, това, че тя е невредима и не е погинала. И ако някой не му вярва, може да запита човекът ли е по-дълговечно нещо, или дрехата, която служи на човека и бива носена от него. И след като отговори, че човекът — би могъл да сметне за доказано и за неоспоримо следствие, че човекът остава невредим, щом като не е погинало кратковечното от него.“

„А мисля, Симий, тия неща не стоят така. И ти се замисли над това, което казвам. Всеки би

схванал, че наивно нещо говори този, който поддържа подобно твърдение. Защото този тъкач, след като е изтъкал и изтъркал много подобни дрехи, е погинал — наистина по-късно от тях, многото, но мисля, от последната дреха е погинал по-рано. **d** **И**ВИ не поради това човекът е нещо по-слабо и по-немошно от дрехата. Същият този нагледен пример, предполагам, би могъл да се пренесе върху отношението на душата и тялото. И ако човек каже същото и за тях, очевидно не би сбъркал: че душата е дълговечна, а тялото по-немошно и по-краткотрайно. Добре, ама всяка душа, би могло да се твърди, изхабява много тела, особено ако живее много години. Защото, ако тялото е като поток и ако погива още, додето човек е жив, душата постоянно заменя с нова тъкан изхабеното. **e** → Но когато дойде време да загине, душата би трябвало да има при себе си последната своя тъкан⁴⁹ и тази тъкан да бъде единствената, която я надживява. А след гибелта на душата, тогава вече тялото може да прояви природата на своята немощ и да се разпадне в бързо разложение. Така че още нямаме основание да вярваме на този аргумент и да се надяваме, че след смъртта душата ни продължава да бъде някъде.“

88 → „Но ако някой приеме повече от това, което приемаш ти, и даде право на поддържащия аргумента не само за това, че душите ни съществуват и във времето преди да се родим, но че няма пречка и след смъртта ни душите на някои от нас да продължават да съществуват и многократно да се раждат и наново да умират — душата е до такава степен устойчива по природа, че издържа и на многократни нови раждания, — та ако приеме този пункт, това не значи, че ще се съгласи и няма да прояви съмнение да не би душата да се мъчи по време на многото си рождения и да не би в края на краищата при едно от умиранията си да погива напълно. Но тази смърт и това разпадане **b** на тялото, което носи гибел на душата, ще каже някой, никому не е известно, защото никой от нас не може да го почувствува. А ако това е така, не подхожда да се каже, че не постъпва глупаво

човек, който посреща спокойно смъртта в случай, че не може да докаже, че душата е нещо абсолютно безсмъртно и неподдаващо се на гибел. В противен случай, изправен пред смъртта, всеки би следвало винаги да изпитва страх за душата си да не би да погине напълно по време на това разпрягане от тялото, което ѝ предстои.“

c След тия думи на Симий и Кебет, както споделихме помежду си по-късно, на нас всички ни се развали настроението, защото ходът на предишното разсъждение ни беше убедил, а те, така ни се струваше, наново ни объркаха и изпълниха с недоверие не само към вече изложените аргументи, а и към това, което предстоеше да се каже. И чудехме се на какво се дължи това недоверие — дали на това, че сме негодни съдници, или самите въпроси, които се разглеждаха, бяха съмнителни.

Ехекрат: Кълна се в боговете, Федоне. Аз ви извинявам. Защото изслушвайки те, и мене самия ето какво горе-долу ми идва да си кажа: „Та **d** на кой аргумент ще повярваме вече, след като при безспорната убедителност на Сократ ни обхвана недоверие към аргумента, който изложи той?“ Защото и винаги, а и сега, мене необикновено много ме занимава постановката, че душата ни е някаква кармония. Изложена, тя един вид ми припомни, че и аз самият отдавна вече съм възприел тия положения и че не малко се нуждая от още някои доводи, които наново като отначало да ме убедят, че душата на умрелия не умира заедно с него. Та **e** кажи, за бога, как защити Сократ своята теза! И дали пролича в нещо, че му е тягостно и на него, както казваш, че станало с вас? Или, напротив, се зае кротко да помогне на тезата си? И дали я подкрепи достатъчно или нещо липсваше? Всичко ни разкажи колкото може по-точно.

89 Федон: Виж какво, Ехекрате, аз не веднъж съм се удивлявал на Сократ. Но никога не съм изпитвал повече удивление, отколкото тогава в затвора. Че имаше какво да каже, може би не беше странно. Но аз най-вече и най-напред му се удивих за това с какво удоволствие, благосклонност и уважение прие възраженията на младежите, след

това за нещо, свързано с нас, за това, че точно усети въздействието, което имаха върху ни тия възражения и че успя да ни излекува от тях. И също като побегнали и търпящи поражение той ни призова и насърчи да следваме с него тезата и да продължим заедно разглеждането.

Е х е к р а т: Как именно го стори?

б Федон: Ще ти кажа. Аз седях от дясната му страна до леглото на нисък стол. Той седеше на доста по-висок стол от мене. Та помилва ме по главата и ме подръпна по косата на тила — имаше тоя навик да ме задява за дългите ми коси. „Утре, Федоне, рече, сигурно ще острижеш⁴⁹ тая хубава коса, така ли?“ — Така изглежда, Сократе, отвърнах аз. — Но не утре, ако ме послушаш, разбира се. — Ами кога?, попитах аз. — Днес, рече Сократ, и аз моята коса трябва да острижа и ти своята, ако ни умре тезата и не успеем да я съживим. И ако аз бях на твое място и би ми убегнала тезата, бих се закълел като аргосците⁵⁰, че няма да си пусна дълга коса, преди да опровергая и надвия аргументите на Симий и Кебет. — Добре, рекох аз, ама според поговорката с двамина дори и Херакъл не може да се справи.⁵¹ — Добре тогава, додето е още светло, призови на помощ и мене като Йолай. — Призовавам те, щом е тъй, рекох аз, но не като Херакъл, а тъй както Йолай би повикал на помощ Херакъл.“

„Няма никакво значение, рече Сократ, но първо нека внимаваме да не си навлечем едно зло. — Какво зло?, рекох аз. — Да внимаваме да не станем мизолози, отвърна той, както това се случва с други да станат мизантропи. Понеже няма друго по-голямо зло, рече Сократ, от това човек да намрази аргументирането. Мизологията се поражда по същия начин, както мизантропията. Човек си навлича мизантропия, когато проявява прекалено и неумело доверие към някого и го смята за напълно разумен, говорещ истината, за човек, комуто може да се вярва, а много скоро установява, че е негоден и незаслужаващ доверие и в същност друг човек. И когато това се случи многократно, и то между него и тия, които смята за най-близки

е и най-добри приятели, претърпявайки често неуспех, той намразва накрая всички и започва да смята, че абсолютно у никого не може да се намери нищо добро. Или ти не си виждал това да става? — Разбира се, че съм виждал, рекох аз. — А не заслужава ли порицание подобен човек, продължи Сократ, и не е ли ясно, че той се наема да влиза в отношения с хората, без да разполага с умение по човешките въпроси? Защото, ако си служеше с подобно умение както трябва, щеше да достигне до извода, че добрите и негодните са крайно малко на брой и че най-много са тия помежду им. — Какво искаш да кажеш?, попитах аз. — Представи си, рече той, че става дума за крайно дребни и за грамадни неща. Не смяташ ли, че е рядкост да срещнеш грамаден или крайно дребен човек, куче или каквото и да е друго същество? Или на свой ред крайно бърз или бавен, грозен или красив, бял или черен? Или не си забелязал, че двете крайни противоположности във всички подобни случаи са редки и малко на брой, а междинните положения са много и често срещани? — Разбира се, отговорих аз. — Не смяташ ли, попита Сократ, че ако се обяви състезание по негодност, и в този случай малко на брой ще се окажат първенците? — Вероятно, казах аз. — Съвсем вероятно е“, рече той.

б „Но не в това откриваме подобие между човека и аргументирането. Аз тръгнах по тоя път, по който ме поведе ти преди малко. Откриваме го в следното — когато някой повярва на даден аргумент, че е истинен, без да разполага с умение да се аргументира. Малко по-късно той решава, че аргументът е лъжлив и когато е лъжлив, и когато не е. И изобщо той му изглежда все различен.

с Особено тия, които се занимават с търсене на противоположни доводи⁵², знаеш, че накрая започват да се мислят за най-големите умници. Единствено те били стигнали до истината, че нито в нещата може да се открие нещо устойчиво и здраво, нито в думите, ами всичко съществуващо съвсем както в пролива Еврип⁵³ се върти нагоре и надолу и нито за момент не се задържа на определено мяс-

то. — Съвсем вярно е това, дето казваш, рекох аз. — Значи, Федоне, продължи Сократ, за оплакване е човек, когото се случи това зло — да е на лице истинен, устойчив и можеш да се осъзнае

d аргумент, а той да се обърне към такива едни аргументи, които веднъж изглеждат истинни, а друг път не, и не себе си да обвини, нито своето неумение, ами накрая, отървавайки се от болката, радостен да отклони вината от себе си към аргументите. И през целия си живот нататък да мрази аргументирането и да го хули и тъй да бъде лишен от истината и знанието за съществуващото. — Кълна се в Зевс! Разбира се, че е за оплакване“, казах аз.

MB „Та най-напред нека избегнем това, рече Сократ, и да не допускаме в душата си мисълта, че

e в думите, изглежда, няма нищо здраво, а по-скоро, че все още ние не сме здрави и че трябва да проявим мъжество и усърдие да станем — ти и всички останали, в името на целия ваш по-сетнешен живот, а аз в името на самата смърт, понеже

91 в настоящия момент съм изложен на опасността да се проявя пред нея не като философ, а като съвсем необразован човек, като честолюбец. Защото необразованите, когато спорят за нещо, проявяват грижа не за това, как стои въпросът, за който става дума, а се стараят присъстващите да приемат тяхното твърдение. А аз мисля в момента, ще се различавам от тях единствено в следното. Ще се старая, ако не е ненужно, неприсъстващите да решат, че е истина това, което говоря, а главно самия себе си да убедя в най-високата възможна степен, че нещата стоят тъй. Правя си

b сметка, мили ми друже, и виж колко изгодна: ако е истина това, което казвам, хубаво е, че съм убеден. А ако след смъртта не остава нищо, няма да отегча присъстващите с воплите си през това време до смъртта, а и този ми възглед няма да продължи да съществува — би бил вреден, ами след малко ще погине. Та подготвен по тоя начин, Симий и Кебете, рече Сократ, аз се обръщам към нашия разговор. Вие обаче, ако ме послушате, малко ще ви е грижа за Сократ, а много повече за

c истината. И ако намерите, че говоря истина, съгласете се, ако ли пък не, противопоставяйте се с всички възможни аргументи и внимавайте да не би да се престарая и като измамя и себе си, и вас едновременно, да отлетя като пчела, оставяйки у вас своето жилище.“

„Но хайде да почваме, рече Сократ. Най-напред ми припомнете какво казахте, ако ви изглежда, че съм забравил. Струва ми се, Симий не вярва и се бои да не би, макар и да е нещо по-божествено и по-красиво, душата като един вид хармония да погива преди тялото. А Кебет, стори ми се, е съгласен с мен по това, че душата е по-дълговечна от тялото, но смята за напълно неясно и проявява съмнение да не би, като изхаби много пъти много тела, напускайки последното тяло, душата сама да загива и това именно да е смъртта, гибелта на душата, понеже тялото никога не престава да загива. Това ли трябва да обсъдим, Симий и Кебете, или нещо друго?“ Дватамата се съгласиха, че това. „Тогавата не приемате ли всички

e предишни доводи, или едни приемате, а други не? — Едни приемаме, отговориха те, а други не.“ А Сократ попита: „Тогавата какво ще кажете за оня аргумент, в който твърдахме, че научаването е припомняне и че след като е тъй, от това следва

92 по необходимост, преди да бъде затворена в тялото, душата ни да е била другаде? — И тогава, рече Кебет, беше удивителна за мене убедителността на този аргумент, и сега продължавам да държа на него тъй, както на кой друг. — Ама и аз имам същото отношение, рече Симий, и много бих се учудил, ако точно по този въпрос мнението ми в нещо се промени.“

А Сократ каза: „Хубаво, гостенино от Тива, ама трябва да се промени, ако продължава да е валиден възгледът, че хармонията е нещо съставно и че като един вид хармония душата е съставена от намиращи се в напрежение телесни състояния. Зашото ти няма да приемеш своето твърдение, че

b хармонията, която е нещо съставно, е съществувала, преди да съществуват елементите, от които би трябвало да бъде съставена. Или ще приемеш

това твърдение? — Изключено е, Сократе, отговори Симий. — Разбираш ли тогава, продължи той, че това именно казваш, когато твърдиш, че душата съществува, преди да приеме човешки вид и да влезе в тяло, но че е съставена от елементи, които още не съществуват? Защото хармонията в същност не е нещо такова, на което я оприличаваш в примера си. Ами и лирата, и струните, и звуците, се пораждат и съществуват и по-напред, без да са свързани, а хармонията възниква накрая след всички тях и погива най-напред. Виждаш ли начин да се намери съзвучие за това положение с твоята теза? — Не виждам, рече Симий. — Да, ама именно на тезата за хармонията подобава най-много да бъде съзвучна, каза той. — Подобава, рече Симий. — Тази твоя теза обаче, продължи Сократ, не е съзвучна. Но виж коя от двете тези избираш — това че научаването е припомняне, или че душата е хармония? — Съвсем определено първата, Сократе. Втората поддържах, без да разполагам с доказателство, опирайки се на това, че в известна степен е вероятно и приемливо да е тъй, което кара и повечето хора да мислят така. Но съм убеден, че тези, които се доказват чрез вероятно, са измамни. И ако човек не се пази от подобни тези, те несъмнено ще го въведат в заблуждение — и в област като геометрията, а и във всяка друга област. А тезата за припомнянето и научаването казахме, че приемаме въз основа на постановка със стойност. Казахме горе-долу, че душата ни е съществувала и преди да влезе в тяло, тъй като разполага със същността именуванa „битие“⁵⁴. Както се убеждавам в момента, аз приемам този принцип като правилен и достатъчен. И затова, както изглежда, нужно е да се отхвърли поддържаното било от мене, било от друг твърдение, че душата е хармония.“

„Ами смяташ ли, Симий, че подобава на тази хармония или на някое друго съединение да бъде в състояние различно от това, в което се намират съставлящите я елементи? — Никак не подобава. — Нито пък подобава според мен, тя да прави или да изпитва нещо различно от това, което правят

и изпитват елементите?“ Симий се съгласи. „Значи за хармонията подхожда не да води тия елементи, от които е съставена, а да ги следва.“ Прието. „Значи за хармонията би било много трудно да направи движение, да издаде звук или да стори нещо друго, противоположно на своите части. — Много трудно, рече Симий. — Ами природата на всяка хармония не се ли определя от това, как са свързани нейните елементи? — Не разбирам, рече Симий. — Ако са свързани повече и в по-висока степен, продължи той, ако това може да стане, нали и повече, и в по-висока степен хармония ще се получи, а ако са свързани по-слабо и в по-ниска степен, и хармонията ще е по-слаба и в по-ниска степен? — Разбира се. — Ами дали и с душата е така — макар и съвсем малко, но една душа да надвишава друга в това, че е душа и, обратно, да стои по-долу от друга в същото това отнoшение? — Изключено е“, отвърна Симий.

„Хайде, за бога, каза Сократ. Говори се, че една душа притежава ум и добродетел, че е добра, а че друга е негодна и притежава глупост, че е лоша. Това правилно ли се твърди? — Правилно. — Ами ако човек е измежду тия, които приемат, че душата е хармония, според него как съществуват в душите тия неща — добродетелта и порокът? Дали представляват на свой ред една друга хармония и липса на хармония и дали според него едната душа е хармонизирана — добрата и бидейки хармония, има в себе си и друга хармония, а другата е нехармонизирана и не съдържа в себе си друга хармония? — Що се отнася до мене, Сократе, не мога да кажа. Но ясно е, че който предположи горното, може да твърди нещо такова. — Ама ние вече достигнахме до съгласие, каза Сократ, че една душа не е ни повече, ни по-малко душа от друга. И това е основата да се съгласим, че никоя хармония не е хармония в повече или по-малко от друга хармония, нали? — Разбира се. — И че, след като не е хармония нито в повече, нито в по-малко, тя не е нито в по-висока, нито в по-ниска степен хармонизирана. Така ли е? — Така е. — А, след като не е хармонизирана нито в по-

висока степен, нито в по-ниска, може ли да бъде причастна към хармонията повече или по-малко, или е причастна в същата степен като всички други? — В същата степен. — Значи душата, след като не може да бъде в по-висока или в по-ниска степен това именно — душа от друга душа, тя не е хармонизирана в по-висока или в по-ниска степен? — Така е. — При наличието на това свойство тя не би могла да бъде причастна в по-висока степен нито към дисхармонията, нито към хармонията? — Не, разбира се. — А при наличието на това свойство дали е възможно една душа да бъде по-причастна от друга към порока или добродетелта, ако порокът е дисхармония, а добродетелта хармония? — И това не е възможно. — Но и нещо повече, Симий. Ако следваме аргумента, излиза, че никоя душа не ще бъде причастна към порока, щом като е хармония. Защото несъмнено хармонията, бидейки именно това — хармония, в пълния смисъл на думата, не би била причастна към дисхармонията. — Не, естествено. — Несъмнено и душата, бидейки душа в пълния смисъл на думата, няма да е причастна към порока. — Едва ли би било възможно при направените уговорки. — Следвайки тази теза, излиза, че всички души на всички живи същества са еднакво свършени, ако в еднаква степен застъпват в природата си това именно, че са души, така ли? — Мисля, че е тъй, Сократе, рече Симий. — Но мислиш ли, че всичко това е вярно, попита той, и че ако беше правилно положението, че душата е хармония, нашето разсъждение би протекло тъй? — Не, ни най-малко“, рече Симий.

„Ами според тебе, продължи Сократ, може ли да се твърди, че не душата и особено разумното начало управляват всичко в човека, а нещо друго? — Според мене не може. — Тя дали управлява, отстъпвайки на телесните състояния, или противопоставяйки им се? Ето какво имам пред вид. Примерно човек има температура и изпитва жажда, а тя го влече обратно към това да не пие. Изпитва глад — кара го да не яде. И в безброй други случаи виждаме, че душата се противопоста-

вя на състоянието на тялото, нали? — Разбира се. — Ама нали от своя страна приехме в по-рано казаното, че бидейки хармония, тя не би могла да звучи в противоречие с елементите, на чието обтягане, разпускане, дърпане или каквото се прави с тях, се дължи тя, съставената от тях, и че тя ги следва, и че е изключено да ги ръководи? — Разбира се, че го приехме, рече Симий. — Ами сега не излиза ли, че тя върши точно обратното, че ръководи всички ония елементи, от които се твърди, че е съставена, че им се противопоставя едва ли не във всичко през целия живот, че проявява господството си по всякакъв начин — като едни от тях наказва по-строго, причинявайки им болка — при физически упражнения и лекуване, а други по-умерено, едни заплашва, а други наставлява, разговаряйки със страстите, със състоянията на гняв и уплаха като с неща, чужди и различаващи се от нея? Нещо подобно е съчинил и Омир в „Одисея“ в ония стихове, дето казва за Одисей:

*Но се удари в гърдите, сгълча си сърцето и рече:
„Трай, о сърце! И по-гнусни дела ти успя да изтраеш!“⁵⁵*

Мислиш ли, че той е създал тия стихове, смятайки душата за хармония, чиято природа се изразява в това да бъде водена от състоянията на тялото, а не да ги води и да господствува и не смятайки, че тя е нещо значително по-божествено от хармонията? — Кълна се в Зевс, Сократе, не мисля. — Значи, отлични ми приятелю, не е възможно да намерим начин да докажем за правилно, че душата е някаква хармония. Защото, както изглежда, ще влезем в разноречие и с божествения поет Омир, и със самите себе си. — Така е“, рече Симий.

„Е, добре, каза Сократ, омилювахме някак богиня Хармония⁵⁶ от Тива и, както изглежда, достатъчно. Ами какво ще правим с Кадъм, Кебете?, попита той. Него как да го омилювим и с какъв аргумент? — Аз мисля, че ти ще намериш начин, рече Кебет. Ето примерно тоя аргумент срещу хармонията ти го изрече така неочаквано, че ме удиви. Защото, докато Симий излагаше в какво се

d вследствие на храната към плътта се прибавя плът, към костите кост и така нататък по същия ред, към всички останали елементи на тялото се прибавя тяхното съответно, тъй именно малката маса по-късно става голяма. И тъй от малък човек става голям. Така мислех тогава. Не ти ли се струва, че с основание? — Според мене, да, рече Кебет. — Хвърли поглед и на това още! Когато ми се изпречваше едър човек, по-висок от друг с една глава, и кон, по-висок от друг кон, мислех си, че това ми съждение е достатъчно.

e И също при случаи по-ясни от горния — смятах, че десет е повече от осем поради това, че към осем се прибавя две и че дългото два лакътя е по-дълго от дългото един лакът, понеже го надвишава с половината си. — Ами сега, попита Кебет, как мислиш за тия неща? — За бога, отвърна Сократ, далеч съм от това да смятам, че знам причината на някое от тия положения. И не се решавам да твърдя дори когато някой прибавя едно към едно — дали

97 едното става две поради това, което му се прибавя, или прибавяното и това, към което то се добавя, стават две поради взаимното им прибавяне едно към друго. Чудно ми е, че докато са отделени едно от друго, в тоя случай поотделно те са едно, а не две. А когато се доближат, това е причината да станат две, тяхната среща при поставянето им в близост. Както не мога да се убедя още, че когато някой разсича нещо, от своя страна това е причината, разсичането, за да се превърне то в две. Защото причината за пораждането на две в този

b случай е противоположна. Преди това причината за пораждането на две беше, че две неща се събират близо и се добавят едно към друго, а сега причината е, че те се отдалечават и разделят едно от друго. Та следвайки тази методика, вече не съм убеден, че знам нито защо се получава едното, нито, с една дума, защо се поражда, загива или съществува каквото и да е друго нещо. Впрочем сам търся напосоки да се набъркам в някой друг подход, а към този така и не успявам да се приспособя никак.

„Един ден чух от одного, който бил чел книга

c на Анаксагор, в която се казвало, че умът е уреждащият и причинителят на всички неща. Та зарадвах се на тая причина и реших, че положението „умът е причина за всичко“⁶² в определена степен е правилно. И сметнах, че ако това е така, умът, който урежда всичко, ще уреди и разположи всяко нещо тъй, както е най-добре за него. И ако някой реши да открие причината, защо се поражда, погива или съществува всяко отделно нещо, това трябва да открие как е по-добре за него било да съществува, било да претърпи или да направи каквото и да е друго. Изхождайки от тази причина, човек на нищо друго не бива да обръща внимание — що се отнася и до него самия, и до останалите неща, освен на най-съвършеното и най-доброто. Необходимо е да познава и лошото, защото то е предмет на същото знание. Та разсъждавайки така, изпълнен с радост, аз мислех, че съм си намерил в Анаксагор учител, който ще ми разкрие причините на всичко съществуващо, като се съобрази със собствения ми ум. И ще ме осведоми, най-напред земята плоска ли е или кръгла.⁶³ И като ме осведоми, ще ми изложи подробно причината и необходимостта, сочейки по-доброто положение, това, че за нея е било по-добре да бъде такава. И ако каже, че тя се намира в центъра на света, ще ми обясни подробно, че за нея било по-добре да бъде в центъра.⁶⁴ И ако ми открие това, готов бях да не изпитвам страст по друг вид причина. Също и за слънцето бях готов да повярвам по този начин, за луната и останалите светила, за

98 различна скорост, с която се движат в отношение едно към друго, за техните обрати и другите промени, които стават с тях, да повярвам на това, как е по-добре за всяко светило да върши, каквото върши, и да изпитва, каквото изпитва. И не можех да предположа, че покрай твърдението, че тия неща са уредени от Ума, Анаксагор ще им прибави и някоя друга причина освен тази, че е най-добре те да бъдат такива, каквито са. Отреждайки причина за всяко нещо поотделно и общо за всички неща, аз очаквах, че той ще обясни подробно най-доброто за всяко отделно нещо и общото

за всички благо. И не се оставих дълго на надеждите си, ами изпълнен със старание, захех се с книгите и незабавно се отдадох на четене, за да разбера колкото се може по-скоро какво представлява най-доброто и какво — по-лошото.“

„Да, ама бързо се понесох далече от чудесната си надежда, друже, след като напредвайки в четивото, се уверих, че той съвсем не си служи с Ума и че не в него търси причините за уреждането на нещата, а във въздуха, ефира, водата и в други неща — и много, и странни. И реших, че Анаксагор изпада точно в това положение,⁶⁵ в което би се оказал човек, ако твърди, че Сократ върши с ума си всичко, което върши, а после, опитвайки се да назове причините за всяко едно от нещата, които върши, каже най-напред, че сега сега тук поради това, че тялото ми се състои от кости и сухожилия и че костите са твърди и има помежду им промеждутък, който ги отделя, а сухожилията, които могат да се напрягат и отпускат, обхващат костите заедно с плътта и кожата, която ги държи наедно. Та понеже костите се движат свободно нагоре-надолу в своите връзки, сухожилията, които се отпускат и опъват, са един вид причина да бъде в състояние сега да прегъна моят членове. И поради тая причина седя в момента с прегънати крака. И ако думата е за разговора ми с вас, той би привел други подобни причини: звукове, движение на въздуха, действие на слуха, търсейки причината в безброй подобни други неща и пропускайки да назове действителната причина, тази, че след като атиняните решиха, че за мене е по-добре да бъда осъден, поради това именно и аз от своя страна съм приел за нещо по-добро да седя тук и за нещо по-справедливо, оставайки да приема каквато присъда ми определят. Защото, кълна се в кучето, така си мисля, тия сухожилни 99 и кости, отнесени от лъжливата представа за това, кое е най-полезно, отдавна щяха да са било някъде в Мегара, било в Беотия⁶⁶, ако не смятах за по-справедливо и по-красиво вместо да побегна и офейкам, да приема присъдата, която градът определи.“

„Тъй че крайно несъобразно е да наричаме тия неща причина. Ако някой каже, че без да притежавам подобни неща — кости, сухожилия и другото от този вид, няма да съм в състояние да изпълнявам намеренията си, ще каже истината. Но че върша, каквото върша и го върша с ума си поради това, а не поради избора на най-доброто, това би означавало човек да проявява голямо и крайно лекомислие в речта си — да не е в състояние да различи, че едно е какво представлява причината в действителност, а друго е това, без което причината не би могла да бъде причина. Според мен повечето хора очевидно това искат да напипат като в мрак, но си служат с неподходящо име и го назовават причина. Именно поради това един човек, обгръщайки земята във вихър, я представя неподвижна под небето, а друг подpira с нея основата на въздуха като с плоски нощви.⁶⁷ А силата за поставянето на тия неща в това възможно най-добро положение, в което се намират, тази сила те нито издирват, нито предполагат с каква божествена мощ разполага тя. Ами смятат, че могат да открият някой ден един Атлас⁶⁸ по-могъщ, по-безсмъртен и по-добре издържаш всички неща от предишния. И мислят за нищо доброто, което в действителност трябва да свързва и съединява нещата. Та аз с най-голямо удоволствие бих станал ученик независимо на кого, за да науча какво представлява подобна причина. И след като не ми се отдаде и не се оказах в състояние сам да я открия, нито от друг да я науча, искаш ли, Кебете, да ти представя второто си плуване в търсене на причината, да ти разкажа как постъпих? — Искам, разбира се, и то много“, каза той.

*Истинската причина
е причастието
към дадена идея*

„И тъй, понеже се уморих да се занимавам със съществуващото, продължи Сократ, реших подир това, че трябва да бъда предпазлив да не ми се случи тая беля, дето става с тия, които наблюдават и изследват слънцето при затъмнение. Защото някои могат и зрението си да загубят, ако не наблюдават неговия образ във вод-

е на повърхност или чрез някакво подобно средство. И аз нещо такава си помислих. Достраша ме да не ми ослепее съвсем душата, като се вирам в нещата с очи и се опитвам да ги хвана посредством едно или друго възприятие. Та реших да прибегна до словесното им изражение⁶⁹ и в него да изследвам истината за съществуващите неща. Навярно в известна степен то няма да се покрие с това, на което го оприличавам. Защото не мога да се съглася напълно, че този, който разглежда съществуващите неща в словесното им изражение, е по-близо до изражението им от този, който ги разглежда непосредствено. Но както и да е, по този път тръгнах. Приемайки при всеки отделен случай едно словесно положение, което преценявам, че е най-стабилно, това, което сметна, че е в съгласие с него, приемам за вярно — и във връзка с причината, и за всички останали неща. Кое то пък не е в съгласие, приемам за невярно. Искам да ти кажа по-ясно какво имам пред вид. Защото предполагам, че в момента не разбираш. — Не, кълна се в Зевс, не особено. — Виж какво, рече Сократ, не нещо ново говоря, а това, което много пъти в предишните си беседи съм твърдял. И сега по-напред се опитвам да ти покажа общия вид на причината, който е предмет на усилията ми. И пак се отправям към ония тъй повтаряни положения, от тях започвам, приемайки, че съществува красиво само по себе си, добро, голямо и всички други неща. Ако ми даваш право и си съгласен, че съществуват, надявам се, че посредством тях ще успея да ти покажа причината и да ти разкрия, че душата е безсмъртна. — Ама, разбира се, рече Кебет. Смятай, че ти давам право, и без да се бавиш, продължи разсъждението си!

„Виж тогава, каза Сократ, какво следва от тия положения, ако ги приемаш като мене. За мен е очевидно, че ако съществува нещо друго красиво освен самото красиво, то е красиво не поради друго, а поради това, че е причастно към самото красиво. И същото ще кажа за всички останали неща. Приемаш ли причината от този вид? — приемам я, рече Кебет. — Та затова, продължи Сократ, не мога

вече да възприема, нито да схвана останалите, ония учени причини. Ами каже ли ми някой, че нещо е красиво, защото има било пъстър цвят, било форма или нещо друго от тия качества, на всичко друго казвам „много здраве“, защото то ме обърква. По начин прост, безискуствен и навярно наивен, аз се придържам о положението, че не друго прави това нещо красиво, а присъствието на самото красиво или общуването с него. И не съм още сигурен по какъв път и начин се осъществява това присъствие, но сигурен съм, че посредством самото красиво стават красиви всички красиви неща. Според мене това е най-надеждният отговор, който мога да дам и на себе си, и на друг. Придържайки се към това положение, смятам, че никога не бих сбъркал и че е нещо сигурно да дам отговор и на себе си, и на който и да е друг, че красивите неща са красиви поради самото красиво. Нали и ти смяташ така? — Така смятам. — Значи и големите неща са големи поради големината и по-големите по-големи, както по-малките са по-малки поради самото малко? — Да.“

„Значи и ти не би приел, ако някой каже, че един човек е по-голям от друг с една глава и че по-малкият е по-малък със същата тази разлика, ами с всички средства би настоявал, че според тебе е вярно само това, че всичко по-голямо е по-голямо от друго само с големина и само поради това, поради големината, а по-малкото е по-малко именно със самото малко и поради него, поради самото малко. Ти би настоявал на това, боейки се, предполагам, ако твърдиш, че някой е по-голям и по-малък от друг с една глава, да не би да си навлечеш опровержението най-напред, че поради едно и също нещо е по-голямо по-голямото и по-малко по-малкото, а после, че по-голямото става по-голямо поради главата, която е нещо малко, и че това в същност е чудовищно — нещо да е голямо поради нещо малко. Нали би се страхувал за това?“ Кебет се засмя и рече: „Да.“

„Следователно, продължи Сократ, ти би се боял да кажеш, че десет е повече от осем с две и че това е причината да надвишава осем, а че не

го надвишава с количество и поради количеството, нали? И че дългото два лакътя е по-голямо от дългото един лакът с половината, а не с големината, нали? Би изпитал сигурно същия страх. — Разбира се, рече Кебет. — Ами ако едно се прибави към едно, или се раздели с едно, не би ли се поколебал да кажеш, че прибавянето и разделянето са причина за образуването на две? И би надигнал глас, че не познаваш друг начин за пораждаването на нещата освен чрез причастието в собствената същност на това, към което са причастни, и че в случая не виждаш друга причина за образуването на две освен причастието на числото две. И че това, което се кани да бъде две, е нужно да стане причастно към двойката, а към единицата това, което се кани да стане едно. Разделянето, прибавянето и останалите подобни тънкости ти сигурно ще оставиш на мира и ще ги отстъпиш на поучените от тебе.“

„Ти би се боял от своята неопитност, както се казва, като от сянката си. Затова би се придържал към това сигурно положение и би отговарял тъй. И ако някой се придържа към самото положение, навярно ще го оставиш на мира и няма да отговаряш, докато не прецениш дали това, което следва от положението, е в съгласие с него или не е в съгласие. А когато трябва да си дадеш сметка за самото положение, сигурно ще постъпиш по същия начин, ще го подведеш от своя страна към друго положение, към това измежду тия по-горе, което ти се вижда най-добро, докато достигнеш до удовлетворителен резултат. Същевременно ти не би постъпил като специалистите по спорове⁷⁰ и не би смесил в изложението си за принципа изложението за това, което следва от него, ако желаеш да откриеш какво представлява нещо съществуващо. Защото специалистите по спорове не за това разговарят и не за това ги е грижа. Те са в състояние със своята ученост във всичко да се набъркат и да го объркат, стига само да харесат сами себе си. А ти, ако си философ, предполагам, ще постъпиш, както казвам. — Съвсем вярно е това, дето говориш, Сократе“, рече Симий, а с него и Кебет.

Ехекрат: Ис право, кълна се в Зевс, Федоне! Според мене удивително е колко ясно и за не особено умен човек е казал Сократ тия неща.

Федон: Разбира се, Ехекрате. Това беше и мнението на всички присъстващи.

Ехекрат: Такова е и на нас, отсъстващите, които сега слушаме. А за какво разговаряхте понататък?

Федон: Доколкото си спомням, след като се съгласиха с него по този въпрос и приеха, че отделните идеи⁷¹ съществуват и че останалите неща, бидейки причастни към тях, взимат името им, Сократ запита подир това следното: „Щом като казваш, че тия неща са тъй, рече той, нали, ако твърдиш, че Симий е по-голям от Сократ, а по-малък от Федон, искаш да кажеш, че в този случай в Симий е налице и едното, и другото — и голямото, и малкото? — Да. — Ами за твърдението „Симий надвишава Сократ“, продължи той, съгласен ли си, че както се твърди с думи, тъй е и в действителност? Защото навярно Симий надвишава не по прихода, не поради това, че е Симий, а поради голямото, с което разполага. Нито надвишава Сократ, защото Сократ е Сократ, а защото Сократ разполага с малкото по отношение на неговото голямо, нали? — Вярно. — Нито пък е надвишаван от Федон поради това, че Федон е Федон, ами защото Федон разполага с голямото в сравнение с малкото на Симий, нали? — Така е. — От това следва Симий да получи и названието малък, и названието голям, защото е помежду двамата, като предлага на единия малкото, надвишавайки го по големина, а голямото на другия, надвишавайки го в малкото.“ И като се усмихна при тия думи, рече: „Аз май че ще го изкажа като в договор. Но така си е горе-долу, както казвам.“ Симий се съгласи. „В същност го казвам тъй затова, защото искам да имаш същия възглед като мене. А за мен е очевидно, че не само самото голямо никога не може да бъде едновременно голямо и малко, но че и голямото в нас никога не допуска малкото, нито може да бъде надвишавано. От двете положения едното е възможно — то или побягва и от-

стъпва, когато приближи към него противоположността му, малкото, или погива при неговото идване. Но голямото не може да бъде нещо различно от малкото, ако го приема и търпи. Както и аз — ако приема и търпя малкото, и ако продължавам да съм този, който именно съм, значи съм малък. А онова, което е голямо, не би допуснало да е малко. По същия начин и малкото, това, което е в нас, никога не може нито да стане, нито да бъде голямо. Нито пък друго измежду противоположните неща, бидейки това, което е, може същевременно да стане и да бъде обратното. Наложил му се това, то или се отдалечава, или погива. — Очевидно, точно така е“, рече Кебет.

103

При тия думи един от присъстващите — не мога да си спомня точно кой — каза: „За бога! Нали преди известно време се съгласихте в разговора си с точно обратното на това, което говорите сега, че по-голямото се поражда от по-малкото и по-малкото от по-голямото, и че така именно става пораждането на противоположното от противоположно? А сега, струва ми се, твърдите, че това никога не би могло да стане.“ Сократ обърна глава към него и като го изслуша, рече: „По мъжки постъпи, като ни напомни. Но не схвашаш различieto между сегашното и по-раншното ни твърдение. Защото тогава ние говорехме, че всяко противоположно нещо се поражда от своето противоположно. А сега казваме, че самото противоположно никога не може да бъде противоположно на себе си — нито това в нас, нито това в природата. Тогава, друже, говорихме за нещата, които разполагат с противоположното, назовавайки тия неща с името на противоположното, а сега говорим за самото противоположно, при чието наличие наричаните на него неща получават име и твърдим, че тия противоположности никога не биха могли да допуснат да се пораждат една от друга.“ И ведно

с

с тия думи погледна към Кебет и каза: „Кебете, да не би и тебе да те смути някой от тия въпроси, които заегна той? — Не, мене не до такава степен. И все пак това не означава, че не ме смущават много неща. — Достигнахме ли до пълно съг-

NB

ласие, че противоположното никога не може да бъде противоположно на себе си?, попита Сократ. — Напълно“, рече Кебет.

„Тогава, продължи той, виж дали ще се съгласиш с мене и за следното. Съществуват ли неща, които ти наричаш топло и студено? — Да. — Дали са това, което наричаш сняг и огън? — Не, за бога! — Ами топлото нещо различно ли е от огъня и студеното от снега? — Да. — Предполагам тогава според тебе, ако имаме сняг и снегът приеме топлото тъй, както говорихме преди малко, той няма да продължи да е това, което е бил — да е сняг, и да е топъл. А с идването на топлото, било ще му отстъпи, било ще погине. — Разбира се. — И огънят от своя страна: доближи ли го студеното, било ще му отстъпи, било ще погине. Няма да издържи обаче да приеме студеното и да продължи да е това, което е бил — да е огън и да е студен. — Истина е това, дето казваш, рече Кебет. — Значи е възможно, продължи Сократ, не само самата идея да носи заслужено името си за вечни времена, но и някои други неща, които са различни от нея, но разполагат с нейната форма постоянно, додето съществуват.“

„Ето още един случай, в който може би ще стане по-ясно какво искам да кажа. Навярно е нужно нечетното постоянно да носи името, с което го наричаме в момента, нали? — Разбира се. — Само то ли измежду съществуващите неща, това питам, или и нещо друго, което не е като нечетното, но все пак и на него е нужно да даваме все същото име поради това, че природата му е такава, че то никога не отстъпва на нечетното? Имам пред вид това, което се случва и с тройката, и в много други случаи. Виж при тройката как стоят работите. Нали според тебе тя трябва да бъде назовавана постоянно и със своето име, и с името нечетно, макар нечетното да не е точно това, което е тройката. И все пак природата и на тройката, и на петицата, и на половината от всички числа е такава някак си, че макар да не е точно това, което е нечетното, във всеки един от тия случаи тя все е нечетна? От своя страна и двойката, и чет-

b

ворката, и цялата друга редица числа, макар да не е точно това, което е четното, все пак всяко едно от тия числа винаги е четно. Съгласен ли си, или не? — Напълно“, рече Кебет.

„Следи внимателно по-нататък какво искам да ти изясня. Очевидно тъй е — не само ония противоположности не се приемат помежду си, но и тия неща, които, без да са противоположни едно на друго, постоянно разполагат с противоположност. Та, изглежда, и те, когато приемат тази идея, която е противоположна на съдържащата се в тях, когато тя ги доближи, било погиват, било ѝ се изплъзват. Нали ще твърдим, че тройката ще погине или ще претърпи някаква друга промяна, но докато още е тройка, няма да допусне да стане четна? — Разбира се, рече Кебет. — При това, продължи Сократ, двойката все пак не е нещо противоположно на тройката. — Ами не е. — Значи не само противоположните идеи не допускат да се доближават една друга, но и противоположните неща от всякакъв друг вид не допускат да ги доближават противоположности. — Напълно вярно е това, дето казваш“, рече той.

„Тогава искаш ли, попита Сократ, да определим, ако сме в състояние, какво представляват тия неща? — Разбира се. — Дали особеното при тях, каза Сократ, не е това, че каквото ги обхване, то ги принуждава да приемат не само неговата идея, но и идеята на нещо, което все е противоположно на нещо? — Какво искаш да кажеш? — Това, дето преди малко говорехме. Несъмнено разбираш, че което бъде обзето от идеята тройка, по необходимост е не само тройка, но и нечетно. — Разбира се. — Противоположната на тази форма идея, твърдим ние, която създава противоположното, никога не би приближила точно такова нещо. — Никога. — Идеята за нечетно ли го е създала? — Да. — А нейна противоположност е идеята за четно? — Да. — Значи идеята за четно никога няма да иде при тройката. — Не, разбира се. — Тройката в същност е нечастна в четното. — Непричастна е. — Значи тройката е нечетна. — Да. — По-нататък: това, което предложих да определим

какво представлява и което не е противоположно на нещо друго, то все пак не приема противоположното. Ето последния пример с тройката. Без да е противоположна на четното, тя все пак не го приема. Защото носи в себе си неговата противоположност, както двойката носи в себе си противоположността на нечетното, огънят противоположността на студеното и за което могат да се дадат ред други примери. Но помисли тогава дали си съгласен с това определение, че не само противоположното не приема противоположно, ами и това, което носи в себе си нещо противоположно на онова, към което се насочва, и то носещото никога не приема противоположността на онова, към което се носи. Припомни си отново: не е излишно да чуеш няколко пъти едно нещо. Петицата не може да приеме противоположността четно, нито десетцата, която е двойна, противоположността нечетно. Двойното и то е противоположно на друго, но все пак не може да приеме противоположността нечетно. Нито това, което е едно и половина, нито останалите деления от този вид, завършващи с половина, могат да приемат противоположността цяло. Същото се отнася и за деленията на три и за всички деления от този вид, ако ме следваш и мислиш като мене. — Точно тъй мисля, рече Кебет, и те следвам.“

„Тогава, рече той, кажи ми отново все едно от начало. Но недей да отговаряш с думите, с които питам. Отговаряй, подражавайки ми. Предлагам ти го в същност, защото освен оня стабилен отговор, който дадох първоначално, виждам възможност и за друг, който може да се извлече от токущо казаното. Ако ме запиташ какво се явява в тялото, че то става топло, няма да ти отговоря с оня сигурен неук отговор, че се явява топлина, но основавайки се на токущо казаното, ще ти дам по-изискан отговор, че се явява огън. И ако ме запиташ какво се явява в тялото, че то заболява, няма да ти отговоря, че се явява болест, а треска. И на въпроса, какво се явява в числото, за да стане нечетно, ще ти отговоря, че се явява не нечетност, а единица. Тъй и на другите ти въпроси. Но,

хайде виж, дали разбра добре какво искам да ти кажа! — Съвсем добре, разбира се, рече Кебет. — Отговори тогава, попита Сократ, какво се явява в едно тяло, за да бъде живо. — Душа, отвърна той. — Това винаги ли е така? — Ами как иначе?, рече Кебет. — Значи, ако душата реши да обземе

d нещо, тя винаги пристига при него, носейки му живот. — Ами, да!, каза той. — Дали съществува нещо противоположно на живота, или не съществува? — Съществува, отговори той. — Кое е то? — Смъртта. — Следователно е изключено душата да приеме противоположното на това, което тя носи в себе си съгласно предишната уговорка, така ли? — Така е, и то съвсем определено,“ рече Кебет.

„Ами това, което не приема идеята за четно, как го нарекохме току-що? — Нечетно, каза той. — А това, което не приема справедливото, и това, което не приема образованото? — Несправедливо и необразовано, отговори Кебет. — Добре! Ами това, което не приема смъртта, как го наричаме? — Безсмъртно, отвърна той. — Душата нали не приема смъртта? — Не я приема. — Значи душата е безсмъртна, така ли? — Безсмъртна е. — Добре, рече Сократ. Тогава да приемем, че е доказано. Или как мислиш? — Доказано е, Сократе, и то напълно достатъчно. — Ами тогава, Кебете, продължи той, ако нечетното беше неунищожимо, по необходимост и тройката ли щеше да е неразрушима?

106 — А как иначе? — Следователно, ако и незатопленото беше неразрушимо по необходимост, когато някой доближеше топло до снега, той щеше да се изплъзне, понеже щеше да е устойчив и неподдаващ се на топене, така ли? Нямаше да погива, нито пък щеше да изтърпи да приеме топлината. — Истина е това, дето казваш, рече той. — Предполагам по същия начин и неохладимото. Ако беше неунищожимо и ако към огъня се доближеше нещо студено, той нямаше да угасне, ами щеше да се отдалечи читав. — По необходимост, рече Кебет. — Необходимо ли е да кажем същото и за безсмъртното? Ако безсмъртното е и неунищожимо, когато смъртта се насочи към душата, не е възможно тя да погива, тъй като, основавайки се

b

на вече казаното, тя няма да приеме смъртта и няма да се окаже мъртва. Както за тройката твърдахме, че не може да е четна, нито пък нечетното, нито огънят да е студен, нито топлината в огъня.“

„А какво пречи, би казал някой, нечетното да не става четно, когато го доближи четното, както се уговорихме, но да погива и да става в замяна четно?“

c Пред човек, който твърди това, не можем да се защитим с твърдението, че нечетното не погива. Защото нечетното не е неунищожимо. Ако имахме такава уговорка, лесно щяхме да се защитим, че при идването на четното, нечетното и тройката просто се отдалечават. По същия начин бихме се защитили и за топлото, и за останалото,

NB нали? — Разбира се. — И в случая: след като приемаме, че безсмъртното е и неунищожимо, значи и душата освен че е безсмъртна, ще бъде и неунищожима. В противен случай би имало нужда от

d ново обсъждане. — Няма нужда, рече Кебет, поне по този въпрос. Защото едва ли би било възможно нещо друго да устои на гибел, след като безсмъртното, което е вечно, не ѝ устоява. — Предполагам, поне за бога, рече Сократ, за самата идея на живота и за другите безсмъртни неща всички ще се съгласят, че те никога не погиват. — Ами, да, всички хора, в Зевс се кълна, рече Кебет, а според мене още повече боговете. — Тогава, шом като безсмъртното е и неунищожимо, не следва ли,

e че ако душата е безсмъртна, ще бъде и неунищожима? — Съвсем необходимо е да следва. — Значи, когато смъртта доближи човека, както изглежда, смъртното в него умира, а безсмъртното си отива здраво и неунищожимо, изплъзвайки се от смъртта. — Очевидно. — Значи, Кебете, рече Сократ, съвсем сигурно е, че душата е безсмъртна и неунищожима, и душите ни наистина ще продължат да съществуват при Хадес.“

107

„Що се отнася до мене, Сократе, рече Кебет, не мога да добавя нищо към това, нито да не приема в някой пункт изложените аргументи. Но ако Сиймий или някой друг има да каже нещо в момента, добре е да не го премълчи. Защото, ако човек изпусне сегашния случай, не зная за кой друг би мо-

гъл да отложи намерението си било да чуе, било да каже нещо по тия въпроси. — Да, обади се Симий, ама и аз сам, като оглеждам казаното, не виждам вече как да продължа да не вярвам. Обаче величината на въпросите, които се обсъждаха, ме кара да запазя невярата си по казаното в себе си, да я запазя, макар да не зачитам човешката слабост. — И не само за това имаш право, Симий, рече Сократ, ами и за нашите изходни положения. Колкото и убедителни да са за вас, нужно е все пак да бъдат разгледани по-точно. И ако ги анализирате добре, вашето изследване според мене ще протече във възможно най-достижимата успешна степен за човека. И ако се изясни самият въпрос, нищо друго по-нататък няма да търсите. — Право е това, дето казваш, рече той.

*Трета част — етически
и космологически
изводи от тезата
за безсмъртието
на душата*

„Но все пак в правото си сме, приятели, да се замислим над следното. Ако душата е безсмъртна, нужно е човек да проявява грижа не само за тази част от време, докато трае това, което наричаме живеене, но и за цялото време. В момента излиза, че този, който се отнася немарливо към тая грижа, може да се окаже в крайна опасност. Защото, ако смъртта се състои в отървяване от всичко, „добре дошло“ щеше да е за лошите хора, ако при смъртта си ведно с тялото се отърваваха заедно с душата си от своята лоша вина. А при това положение, понеже душата очевидно е безсмъртна, тя не би имала никакво друго убежище и спасение от своята лоша вина освен да стане възможно най-добра и разумна. Защото при Хадес душата отива без нищо друго, единствено с привичките и знанията си, за които в същност се говори, че ставали крайно полезни или вредни за умрелия веднага от началото на неговия път нататък.“

„Ето какво се говори. Веднага, щом човек почина, неговият дух-покровител⁷², който той е получил по жребий още приживе, се заема да го води към мястото⁷³, където мъртвите се събират, биват

съдени и откъдето трябва да се отправят към царството на Хадес заедно със споменатия водач, комуто е наредено да съпровожда мъртвците отгук към оня свят. Получавайки там, каквото е редно да получат, и оставайки колкото време трябва, друг водач ги довежда наново тук. Това става много пъти през дълги промеждутъци от време. Тъй че това пътуване не става така, както твърди Есхиловият Телеф. По неговите думи към царството на Хадес води прост път.⁷⁴ А мене тоя път не ми се вижда нито прост, нито един. Иначе нямаше да е нужен нито водач, нито навярно някой би се отклонил от тоя път, ако беше един. А в действителност той има, изглежда, и разклонения, и много кръстопътища. Досещам се за това по тукашните благочестиви обичаи.^{74a} Та умерената и разумна душа следва послушно и знае какво става с нея. А с тази, която е свързана страстно с тялото, се случва това, което казах по-рано, тя дълго време се върти около него и видимото място — уплашена, и след много съпротива и много страдания, насила и с мъка бива отвеждана от духа-покровител, който ѝ е определен. И като пристигне там, където са другите, нечистата душа, сторила нещо такова — обвързана било с нечестиво убийство, било извършила нещо друго подобно, което е като брат на убийството и се върши от душа братска на душата на убиеца — всички избягват и странят от такава душа и не желаят да ѝ станат нито спътници, нито водачи. А тя блуждае в пълна безизходица, додето изтекат някакви периоди време, след чието изтичане необходимостта ѝ отнася в живелището, което ѝ подхожда. А душите, които са прекарвали живота си в чистота и мярка, намират богове и за спътници, и за водачи, и се заселват на мястото, което подхожда на всяка една.“

„Има на земята много удивителни места. И тя не е нито такава, нито с такива размери, каквато я представят тия, които обикновено говорят за нея — както ме убеди един човек.“ А Симий попита:
d „Какво искаш да кажеш с това, Сократе? Аз в същност съм слушал за земята доста неща, но

във всеки случай не това, в което ти си убеден. Затова с удоволствие бих те изслушал. — Добре, Симий! Колкото за един разказ как стоят нещата, аз мисля, че не е нужно човек да притежава изкуството на Главк⁷⁵. Но да се представят като истинни тия неща, според мене това явно не е по силите на неговото изкуство. И навярно аз няма да съм в състояние да го сторя, а и да можех, струва ми се, Симий, че животът ми няма да стигне за тема с такава величина. Нищо не ми пречи обаче да изложа в общи черти своето убеждение за това, каква е земята и какви места има по нея. — Добре, рече Симий. И това е достатъчно. — Та най-напред съм убеден, продължи Сократ, че ако земята е кръгла и се намира наред небето, не ѝ е нужно, за да не падне нито въздух, нито някаква друга опора.⁷⁶ Достатъчни са, за да я държат, еднаквостта на небето във всички негови посоки и уравновесеността на самата земя. Защото, ако нещо равновесно бъде поставено наред друго еднородно, то ни най-малко не ще се наклони на никоя страна. Бидейки еднородно, ще остане ненаклонено. Това е първото, в което съм убеден, рече той. — И то с право⁷⁷, каза Симий.

„Освен това, продължи Сократ, земята е нещо изключително голямо. И ние, дето живеем от реката Фазис до Херакловите стълбове⁷⁷, заемаме незначителна част, обитавайки край морето също като мравки или жаби край блато. А други хора живеят другаде — много на брой и по много подобни места. Защото по цялата повърхност на земята има много вдлъбнатини с разнообразна форма и големина, в които се е събрала вода, мъгла и въздух. Самата земя лежи чиста в чистото небе. В него са звездите и него наричат ефир повечето от тия, които обикновено говорят за тези неща.⁷⁸ И негова утайка са водата, мъглата и въздухът, които постоянно се стичат във вдлъбнатините на земята. А ние, които живеем в нейните вдлъбнатини, не знаем това и смятаме, че живеем отгоре върху земята също тъй, както, ако някой живееше наред дъното на морето, би си мислил, че живее на неговата повърхност и виждайки през во-

дата слънцето и останалите светила, би считал морето за небе. Бавен и слаб, той никога не би могъл да достигне морската повърхност, да изплува и като се покаже навън, да види колко по-чисти и по-красиви са тукашните места от неговите долу, нито пък може да го научи от друг, който ги е виждал. В същност и ние сме в същото това положение — живеем в една вдлъбнатина на земята, а си мислим, че живеем върху нея и наричаме въздуха небе, все едно, че през това небе се движат светилата. Та същото е — понеже сме бавни и слаби, не сме в състояние да преминем през въздуха и да достигнем до неговия край. Но да предположим, че някой успее да стигне до края на въздуха, че стане птица и долети — ще измъкне глава навън и ще погледне. Както рибите тук се подават от морето и поглеждат към тукашните места, също тъй и той ще погледне към тамошните места. И ако неговата природа успее да издържи гледката, ще разбере, че истинско е онова небе там и онази там светлина, и онази земя. А тази земя, тия камъни и всички тукашни места са развалени и разядени също като тия неща в морето от солената вода. Нищо значително не се ражда в морето и нищо свършено, тъй да се каже. Там дето морето се свърже със земя, се образуват подводни пещери, пясък, безкрайна тиня и кал, неща, които е изключено да се мерят с красотите при нас. Но от своя страна ония там горе ще ни се видят още по-свършени от нашите тук. Ако не е неподходящо да се разказват приказки в момента, заслужава си, Симий, да чуе какви неща има там на повърхността на земята под небето. — Ама, разбира се, Сократе, рече Симий. С удоволствие ще изслушаме тази приказка.“

„Най-напред се говори, друже мой, продължи Сократ, че ако човек погледне земята отгоре, тя има следния вид: пъстра е като топките, същите от дванадесет⁷⁹ кожени парчета с различен цвят. За мостра могат да ти послужат тукашните цветове, които използват художниците. Цялата земя там е в такива цветове, но и в още по-бляскави и чисти от тях. На едно място е пурпурна, удиви-

телно красива, на друго златиста, на трето съвсем бяла, по-бяла от тебешир и от сняг. Същото се отнася и за местата, оцветени в други краски — те са и повече, и по-красиви от цветовете, които сме виждали. Вдлъбнатините на земята, изпълнени с вода и въздух, и те също добавят някаква окраска, която блести сред пъстротата на останалите цветове. Така ликът на земята ни се представя като единно непрекъснато пъстрило. Бидейки такава, по нея растат растения от същата мярка — дървета, цветя и плодове. Същото се отнася и за планините. По същата мярка и камъните там са гладки, прозрачни и с по-красиви цветове. От тях именно са късчета тукашните камъчета — тия ценните: корналинът, ясписът, смарагдът и всички подобни. А там няма нищо, което да не е като тях, а и по-красиво от тях. Причина за това е, че тамошните камъни са чисти, че не са разядени, нито развалени, както става с тукашните от гниенето и осоляването, на което са подложени от тукашните наслоения. Те именно носят на камъните и земята, на останалите същества и растения грозота и болести. Та земята там е украсена с всички тия краски, и още със злато и със сребро, на свой ред и с останалите ценни неща от този вид. И те се разкриват безпрепятствено пред погледа — грандиозни и многобройни и навсякъде по земята, тъй че човек да види тая гледка значи да се почувствува блажен.“

111 „И много други живи същества и хора има на земята — едни населяват средната част, други — областта край въздуха, също както ние живеем край морето. Трети обитават островите,⁸⁰ обилно къпани от въздуха в съседство със сушата. С една дума, това, което при нас за нашите нужди са водата и морето, там това е въздухът. А което за нас е въздухът, за тях е ефирът. Годишните им времена са с такава умерена температура, че тамошните хора не боледуват и живеят много по-дълго от тукашните. И ни надвишават по зрение, слух, по разум и всички останали качества в същата степен, в която въздухът надвишава водата по чистота и ефирът въздуха. И има там свещени

горички и места, посветени на боговете, наистина обитавани от божества. И чуват се вещателни гласове и хората гледат и слушат боговете — тъй те общуват с тях. А слънцето, луната и звездите те виждат такива, каквито са. И не само в това е блаженството, на което се радват.“

„Та такава е земята гледана като цяло и това, което е край нея. А по нея, по падините, обкръжаващи цялата земя, има много места — едни по-дълбоки и по-широко отворени от падината, която обитаваме ние, други по-дълбоки, но с по-малък отвор от този при нас. Има и такива, които са по-плитки от тукашната падина, но са по-широки. Всички те са пробити под земята една към друга и в много посоки от тях тръгват по-тесни или по-широки проходи. По този път от един към друг проход прелива обилна вода като от съд в съд. Тъй под земята се образуват неизмеримо огромни непресъхващи реки и с гореща, и със студена вода. Има и много огън и големи огнени реки. Има и много реки от тиня както с по-чиста, тъй и с по-мръсна, подобни на потоците тиня в Сицилия, които изтичат преди лавата, подобни и на самия поток от лава. Именно с тях се изпълват всички места по земята в зависимост от това, кой поток преминава покрай дадена падина във всеки отделен случай. Те всички се движат нагоре и надолу, все едно че вътре в земята става някакво люлеене.“

112 „Впрочем такава е горе-долу естеството на това люлеене. Една от бездните на земята освен че е най-голяма, преминава през цялата земя от единия до другия край. Това именно е имал пред вид Омир, като е казал:

който далеч под земята лежи в най-дълбоката бездна;⁸¹

На други места и той, и много други поети са нарекли това място Тартар. Та в тая бездна се стичат всички реки и от нея наново изтичат и всички стават такива, каквато е земята, през която текат. b Причината всички потоци да изтичат оттам и да се втичат, е, че няма дъно, о което да се опре водата. Затова тя се люлее вълнообразно нагоре и надолу. А въздушното течение, което я обгръща,

прави същото — следва я: и когато тя се устрем
към другата страна на земята, и когато към ту-
кашната. И също както дъхът при дишане се дви-
жи навън и навътре, тъй и въздушното течение там
следва колебанието на водата и причинява неве-
роятно силни ветрове — и при влизането, и при из-
лизането си. Затова, когато водата отстъпи в т. нар.
долна област, потоците се втичат през земята в та-
мошните места и ги изпълват също като оросител-
ни канали. Когато пък напусне оная област и се
насочи насам, изпълва на своя ред тукашните мес-
та. Изпълвайки ги, водата потича по канали и
през земята. След като нейните потоци достигат
до местата, до които успяват да си пробият път,
образуват морета, езера, реки и вади. А оттам вод-
ните струи наново потъват в земята. И след като
едни преминават повече и по-дълги отрязъци пъ-
тища, а други по-малко и по-къси, те наново се
втичат в Тартара — едни много по-ниско от мяс-
тото, от което са потекли, други малко по-ниско.
Но всички се втичат под равнището на изтичането
си. Някои се вливат противоположно на страната,
отдето са изтекли, други на същата страна. А има
такива потоци, които обикалят в кръг цялата зе-
мя, увивайки се около нея било веднъж, било мно-
го пъти също като змии. На свой ред, като се спус-
нат на възможната дълбочина, тия потоци също се
вливат. В двете посоки спускането е възможно до
центъра, но не по-нататък. Защото за всички пото-
ци движението от центъра — било в едната, било
в другата посока, все е изкачване.“

„Та съществуват между другото много големи
и различни потоци. Сред това множество имат пред-
нина четири реки,⁸² от които най-голямата, течаша
в кръг около земята най-отвън, е т. нар. Океан.
Точно срещу него в обратна посока тече Ахеронт,
който преминава и през други места, а също и под
земята, и достига до езерото Ахерусиада.⁸³ Там
113 пристигат душите и на повечето мъртви и като
прекарат известен период от време, който им бъде
определен — едни по-дълъг, други по-къс, те на-
ново биват връщани и се раждат като живи съ-
щества. Третата от тия реки изтича по средата на

другите две. Близко до мястото на изтичането тя
навлиза в широко пространство със силно горящ
огън и образува езеро с вряща вода и кал, което
е по-голямо от нашето море. Оттам мръсна и кал-
на тази река прави кръг и увивайки се около зе-
мята, се отправя и към други места, и към края
на езерото Ахерусиада, но не се смесва с водите
му. Увивайки се много пъти под земята, тя се вли-
ва в по-ниската част на Тартара. Това е реката,
която наричат Пирифлегетонт⁸⁴ и късове от чиито
потоци лава излизат и на земята, където се отда-
де случай. Точно срещу тази трета река на свой
ред изтича четвъртата. Най-напред тя попада в
едно страшно и диво място — така казват: цялото
с цвят като на син камък. Наричат това място
с тигийско, а езерото, което образува реката при
вливането си, Стикс⁸⁵. Та като се влее там и набе-
ре страшни сили във водата му, реката потъва в
земята. Виейки се, тя тече обратно на Пирифлеге-
тон и се доближава до противоположната страна
на езерото Ахерусиада. И също не се смесва с во-
дите му, ами и тя, като прави кръг, се влива в
Тартара на противоположната страна на Пириф-
легетонт. Тъй както я наричат поетите, името на
тая река е Кокит⁸⁶.“

„Такава е природата на тия реки. Та мъртви-
те, когато достигнат мястото, дето всеки бива отвеж-
дан от своя дух-покровител, най-напред биват съде-
ни⁸⁷ — и тия, които са живели достойно и благо-
честиво, и тия, които не са живели тъй. Умрелите
пък, които се окаже, че са живели по средата,
отиват до Ахеронт, качват се на намиращите се
там лодки и на тях достигат до езерото. По време
на престоя си там те се освобождават от сторени-
те неправди. Очиствайки се и давайки възмездие
за тях, те получават отличие за добрите си дела —
е всеки според заслуженото. А пък тия, които се
окаже, че са неизлечими, понеже са сторили го-
леми прегрешения — било много и големи свето-
татства, било нечестиви престъпни убийства, било
други подобни дела, тях съдбата, която им под-
хожда, ги захвърля в Тартара, откъдето никога
вече не излизат.“

114 „За които пък се реши, че са сторили излечими, но все пак големи прегрешения — примерно някакво насилие спрямо баща или майка в гневно състояние, но след това през целия си живот са живели в разкаяние, или поради друга подобна причина са убили човек, те трябва да попаднат в Тартара. Но като попаднат там и прекарат година, вълната ги изхвърля — човекоубийците по течението на Кокит, отце- и майцеубийците по течението на Пирифлеетонг. И когато, носейки се, достигнат езерото Ахеруснада, там надават глас и започват да призовават — едни тия, които са убили, други ония, спрямо които са постъпили позорно. Призовават ги, умоляват и искат да им позволят да излезат в езерото и да ги приемат. Успейт ли да ги убедят, излизат и с това мъките им свършват. В противен случай се понасят назад към Тартара и оттам наново към реките. И тия техни мъчения не престават, преди да убедят хората, на които са сторили неправда. Това наказание им отреждат съдиите. А тия пък, за които се реши, че са се отличили с благочестивия си живот, те биват освобождани от ония места под земята и си отиват оттам като от затвор. Горещо отиват те в чистото живелище и върху земята обитават. А тия измежду тях, които са се пречистили достатъчно с помощта на философията, през цялото време натаък живеят съвсем без тяло и отиват в още по-красиви от тия живелища, които нито е лесно човек да опише, нито пък в момента би стигнало времето.“

d „Та именно поради това, което разказахме, Симий, нужно е да сторим всичко, щото приживе да сме причастни към добродетелта и към разума. Хубава е наградата и си заслужава да се надяваме. Впрочем за човек със здрав разум не подобава да настоява, че тия неща стоят тъй, както аз ги предадох. Но ако все пак, както се вижда, душата ни е безсмъртна, да се твърди, че това или нещо подобно става с душите в техните отвъдни живелища, струва ми се, това твърдение и подобава, и си заслужава риска човек да го поддържа. Защото е красив риск и защото с подобни неща е редно

човек да бае един вид на себе си. Та затова и аз толкова време проточвам разказа. И именно поради тия работи трябва да е спокоен за душата си оня, който приживе е оставил намира удоволствията и украсите, свързани с тялото, понеже е смятал, че са чужди и че по-скоро пораждат неудобствие, и който е обръщал внимание на удоволствията, свързани с познанието, украсявайки своята душа не с чужда ней, а с нейната украса — с разумност, справедливост, мъжество, свобода и истина, и който очаква потеглянето си за Хадес тъй, щото веднага да тръгне, когато го призове съдбата. А вие, Симий и Кебете, също ще се отпавите след време, рече Сократ, и всички други присъстващи. А мене съдбата сега ме зове, тъй би се изразил някой трагически герой. Като че ли вече е време да ида да се измия. Защото, струва ми се, по-добре е да се измия и тогава да изпия отровата, за да не затруднявам жените да ме мият мъртъв.“

115

*Заклучение.
Смъртта
на Сократ*

След тия негови думи се обади Критон: „Хубаво, Сократе. А какво ще поръчаш на мене и на присъстващите тук било

b във връзка с децата ти, било нещо друго, което ще ни бъде приятно да правим за тебе? — Това, което ще кажа, Критоне, не е нещо ново. Ако проявявате грижа за себе си във всичко, дето вършите, тогава ще постъпвате в угода и на мене, и на моите роднини, и на самите себе си, дори и да не дадете съгласието си в момента. А ако се отнасяте немарливо към себе си и ако за в бъдеще не живеете съобразно сега казаното, стъпвайки в него като в следа, дори за много неща и твърдо да дадете съгласието си в настоящия момент, от това няма да има никаква полза. — Ще се стараем тогава така да постъпваме, рече Критон. А по какъв начин да те погребем? — Както искате, отвърна той, стига само да ме хванете и да не ви се изпълзна.“

Усмехна се кротко при тия думи, погледна ни и каза: „Не мога, приятели, да убедя Критон, че

аз съм този Сократ, който говори пред вас в момента и подрежда отделните аргументи. А той смята, че съм оногова, когото ще видите след малко

d мъртъв, та затова пита как да ме прогребе. И което толкова време ви говоря, че като изпия отровата, вече няма да съм при вас, ами ще се отпавя към някакви блаженства, изпитвани от блажените, изглежда, според него съм го казал просто така за ваше и едновременно за мое утешение. Затова станете ми поръчители пред Критон за противоположното на онова, за което той ми поръчителствуваше пред съдиите. Той в същност ми поръчителствуваше, за да продължа да пребивавам тук. А вие ми поръчителствувайте, че няма да продължа да пребивавам, след като умра, ами ще си ида. Направете го, за да може Критон да понесе

e по-леко, а не като види да горят или закопават тялото ми, да изпита негодувание все едно, че с мене става нещо страшно, и за да не твърди по време на погребението, било че се излага, било че се изнася, било че се закопава Сократ. Защото бъди сигурен, отлични ми Критоне, рече Сократ, че когато нещо не се назовава добре, грешката е не само спрямо езика. Тя влече някаква вреда и на душите. Та трябва да си спокоен и да твърдиш, че погребваш моето тяло, и да го погребеш тъй, както пожелаеш и най-вече, както според тебе изисква обичаят.“

116 След тия думи той стана и отиде в една стая да се измие. Критон ни накара да почакаме и го последва. Та ние зачакахме, продължавайки да разговаряме за вече казаното и наново да го разглеждаме. Говорехме също и за величината на нещастията, което ни сполиташе, говорехме, като признавахме, че за в бъдеще ще живеем като сираци, лишени от баща. След като Сократ се уми, доведоха при него децата му — имаше две малки момчета и един голям син⁸⁸. Влязоха и роднинските жени. Той поговори с тях в присъствието на Критон, поръча им, каквото смяташе за нужно. После накара жените и децата да си идат и дойде при нас.

И вече слънцето клонеше на залез — доста

време бе прекарал в другото помещение. Та вече измит, дойде, седна и немного неща каза подир това, когато дойде служителят на единадесетте,

c застана пред Сократ и рече: „Не мога да те обвиня, Сократе, в това, за което вина останалите осъдени, че се сърдят и ме проклинат, когато по заповед на архонтите им наредя да изпият отровата. Ти и иначе се показва през цялото време като най-благородния, кротък и съвършен човек измеждутия, които са идвали някога тук. И сигурен съм, че и в тоя момент се сърдиш не на мене, а на истинските виновници — защото знаеш кои са. Впрочем знаеш с каква вест съм дошъл. Сбогом и гледай да понесеш колкото се може по-леко необходимото!“ И веднага с тия думи се просълзи, обърна се и излезе. А Сократ погледна след него и рече: „Сбогом и на тебе! Тъй ще направя.“ След това рече на нас: „Колко възпитан човек! През цялото време ме посещаваше и неведнъж разговаряше с мене. Прекрасен човек! А и сега как благородно се просълзи. Е, хайде, Критоне, да го послушаме. Нека някой да внесе отровата, ако са я стрили. Ако ли не, нека човекът я приготви!“

e А Критон каза: „Хубаво, Сократе, ама си мисля, че слънцето е още над планините и не е залязло. Освен това зная, че други осъдени доста късно след нареждането изпиват отровата — като се нахранят и си пийнат добре, а някои и любов правят, ако изпитват страст към някого. Затова недей да бързаш! Има още време.“ А Сократ рече: „Навярно, Критоне, тия които го вършат, смятат, че като го правят, печелят нещо. Но аз естествено няма да сторя тия работи, тъй като не мисля, че ще спечеля, ако изпия отровата по-късно, освен че сам на себе си ще стана за присмех, задето се

117 вкочвам о живота и го стискам, след като от него вече нищо не ми е останало. Та върви, каза му той, послушай ме и направи, каквото ти рекох.“

След тия думи Критон кимна на слугата, който стоеше наблизко. Момчето излезе и като се позабави, дойде с човека, който трябваше да даде отровата — носеше я стрита в чаша. Сократ го погледна и попита: „Добре, отлични мой! Понеже

разбираш от тия работи какво трябва да направя? — Нищо друго, отговори той. Трябва само да изпиеш чашата и да походиш, докато краката ти натежат, а после да легнеш. Тъй отровата ще подействува.“ И ведно с тия думи поднесе чашата на Сократ. А той я пое, Ехекрате, твърде благо-разположен, без да трепне и без да промени нито цвета, нито израза на лицето си. Отправи към човека своя обичаен несмутим поглед и попита: „Какво ще кажеш? Може ли да се направи някому възлияние с част от това питие, или не може? — Стриваме толкова, Сократе, колкото смятаме, че е нужно да се изпие. — Разбирам, рече Сократ. Но все пак да се помолим на боговете навярно и може, и трябва, за да е щастливо преселването ни отук там. Това именно се моля и аз и нека да стане тъй!“ И веднага след тия думи изпи чашата съвсем леко и спокойно.

До тоя момент повечето от нас бяха горе-долу в състояние да си удържат сълзите. Но като видяхме, че пие и че вече е изпил чашата, не можахме повече да се сдържаме. И на мене самия ми рухнаха сълзите с такава сила, че си закрих лицето. Заоплаквах не него, а своята участ, себе си, лишения от такъв другар. Критон, понеже още преди мене не успя да си задържи сълзите, стана и излезе. Аполодор и през цялото време до тоя момент не преставаше да плаче, а тогава започна и с глас да се вайка, да негодува и кого ли от присъстващите не съкруши с изключение, разбира се, на самия Сократ. А той рече: „Чудни хора, какво правите! Ами аз най-вече затова отпратих жените, за да не изпаднат в подобна грешка. Защото съм чувал, че когато човек умира, трябва да се говорят хубави неща. Хайде, успокойте се и бъдете по-твърди!“ При тия думи се засрамахме и възпряхме плача си.

А той походи и като каза, че краката му натежават, легна по гръб. Зашото човекът поръча така. Той се допря до него и като мина известно време, огледа му стъпалата и краката. После го натисна силно по стъпалото и попита дали усеща. Сократ каза, че не. А после го натисна по колената и тъй, отивайки нагоре, ни показва-

ше, че изстива и се вкочанясва. И като продължаваше да го опипва, каза, че когато студът достигне до сърцето, тогава ще си отиде. И вече беше изстинал докъм корема, когато се откри — беше си закрил лицето, и промълви това, което в същност беше последната му дума: „Критоне, рече, дължим петел на Асклепий⁹⁰. Дайте му го, не забравяйте!“ „Добре, ще го направим, каза Критон. А нещо друго да ни кажеш?“ На този негов въпрос не отговори повече нищо. Не мина много време, трепна и човекът му откри лицето — погледът му не мърдаше. Като видя това, Критон му затвори устата и очите.

Та така умря нашият другар, Ехекрате, мъж, за когото можем да кажем, че беше най-добър, а и най-умен и най-справедлив измежду тия, които познавахме на онова време.

- 178 Според Платон изречението има схемата: име, бпома, и глагол, гѣма. Вж бел. 47.
 179 Вж. 388 d—e, 429a.
 180 Това е името.
 181 По-горе 426c и сл.
 182 Не може да се разбере за какво се касае при това сравнение, затова някои филолози предполагат, че текстът тук е повреден.
 183 384d и сл.
 184 430b и сл.
 185 С целния израз предаваме *stoikhéia*, за този термин вж. бел. 148.
 186 Срв. 426c.
 187 Срв. 427b.
 188 В диалекта на гр. Еретрия (на о. Евбея), както и в някои други гръцки диалекти (спартански) се среща явлението „ротацизъм“: при известни положения (най-вече между гласни, какъвто е случаят консеквентно в латински) старото „s“ преминава в „r“.
 189 Срв. 427a.
 190 Срв. 427b и 434c.
 191 А не *sklēgós*, каквато била старата форма според Кратил.
 192 Фразата е конструирана така, че не може да се разбере, дали се дава общото, или частния случай като илюстрация на общото, т. е. „когато произнасям думата *sklēgōtes* „твърдост“, мисля за *sklēgōtes* и ти знаеш, че мисля за *sklēgōtes*“.
 193 По-горе 414c.
 194 Вж. малко по-долу 438a.
 195 Кратил упорствува на казаното от него в 429 b—e, че всички имена са правилно създадени, въпреки че тази теза е вече опровергана от Сократ.
 196 411c, където Сократ отбелязва, че при моралните категории имената са подчинени на идеята за движение.
 197 Етимологиите, които Платон ще предложи тук, няма да го задоволят. Но те ще постигнат поставената им задача — не може да се разчита на имената за познаване на нещата, както поддържа Кратил в 435.
 198 Платон разглежда вече тази дума в 412a, където издателите предпочитат текста както го преведохме, а не „да вмъкнем, *embalōntes*, „е“ и да казваме *epistēmē*“. Там логиката на текста подсказва, че Платон я свързва с *pistós* „верен“. Тук едни кодекси дават *ekbalōntes* „изхвърляйки“, а други *embalōntes* „вмъквайки“. Но шом думата се свързва с глагола *hístēmi* „поставям“, който започва с гласна, защо трябва да се „вмъква“ гласната „е“ и освен това текстът става безсмислен. Ето: „по-правилно е да произнасяме неговото начало както сега го произнасяме (*epistēmē*), отколкото да вмъкваме „е“ и да казваме *epistēmē*“. Най-после двусмислеността, за която се говори тук, би била нещо безсмислено, ако текстът не се приеме такъв, какъвто се приема тук. Според това новите издания изхвърлят освен това и изречението, което иде след *pistēmē*: „но

да направим вмъкване в „i“ вместо в „e“, което отгоре на това е и неясно, защото никаква логична форма не излиза.

- 199 *Bébaion* звуково напомня *báinō* „вървя“ т. е. движение.
 200 За *sýnesis* вж. 412a. Синонимността на *sýnesis*, *hamartía* и *symphora* почива на сближаването на *hamartía* с *homartēō* „придружавам“, а на *symphora* със *symphéro* „нося със“ (последното е вярно), обаче самото *sýnesis* няма нищо общо със *sýneimi* „вървя заедно“.
 201 436b и сл.
 202 435 d—e.
 203 За значението на демон, *dáimon*, вж. т. I, с. 424, бел. 8 към „Апология“.
 204 Вж. по-горе 437c и сл.
 205 Сократ засяга третираното в 411c и 436c (с бел. 196).
 206 Подема се темата от 411 b—c.
 207 Употребена е думата *idéa*.
 208 Софистите и между тях особено Протагор.

Федон

Много се е спорило по въпроса, кога точно е създаден „Федон“, най-популярният философски диалог на Платон. Отнасян към най-ранното и към най-късното Платоново творчество, понеже не съдържа исторически факти, които да издават годините на написването му, „Федон“ може да се датира само с оглед на засяганата проблематика и на особеностите на стила. От една страна, учението за идеите в този диалог изглежда по-цялостно развито, отколкото в „Горгий“ и в „Менон“, от друга страна, то все още не е подложено на строга логическа аргументация. Превес в този диалог имат митологическите и художествените аргументи, а философската проблематика е майсторски вплетена във фабулата и художествените обстоятелства, тъй както е в „Пирът“ и във „Федър“. Всичко това е наложило мнението, че с „Федон“ се открива зрелият етап от творчеството на Платон, който вече е излязъл от методологическия „сократически“ период, оформил е за себе си учението за идеите, но го представя предимно в пластическа художествено-митологическа форма. Заедно с „Пирът“ и с „Федър“ този диалог бележи своеобразен връх като художествено внушение. Именно на тази основа се смята, че „Федон“ е създаден на границата на осемдесетте и седемдесетте години на четвърти век пр. н. е.

Не от ръката на Платон произлиза подзаглавието на диалога „или за душата“, както и определението „етически диалог“. Те принадлежат на антични коментатори. Платон е нарекъл диалога си „Федон“ по името на повествователя, който разказва спомените си за последния ден от живота на Сократ. Тъй по името на участници в разговора той е нарекъл повечето свои диалози. Като модел за подобно озаглавяване на философа са служили атическите трагедии.

„Федон“ е един от последните диалози, в които Платон използва обрамчването на същинската беседа с диалог между слушател

и повествовател, предаващ своите спомени. В случая външният диалог е между Ехекрат и присъствувалия на Сократовата смърт Федон. Тяхната среща става около месец след изпълнението на смъртната присъда в атинския затвор. Разговорът се води в дома на Ехекрат в град Флиунт. Присъствуват и други слушатели, итересуващи се от събитията около смъртта на Сократ.

Ехекрат е действително лице, ученик на питагорейците Филолай и Еврит. Познавал се е лично с Платон. *Федон* също е действително лице. Произхожда от знатна фамилия от град Елида (в Пелопонес). Продаден в робство и попаднал в Атина, той се запознава със Сократ в последната година от живота му и по негово настояване бива откупен и освободен. След смъртта на Сократ се завръща в Елида, където основава философска школа. Както и в други сократически школи от това време (мегарската например), в нея се развива Сократовата критическа диалектика. На Федон се приписват недостигнали до нас диалози.

Мястото, в което се осъществява разказаният от Федон диалог, е атинският затвор, а времето — последният ден от живота на Сократ. Осъден на смърт през 399 г. пр. н. е. поради обстоятелства, предадени в беседата, той проседява около месец в затвора до изпълнението на присъдата. Вероятно е действително, че в последния си ден Сократ е заобиколен от най-верните си приятели и почитатели. Тъй както ги изброява Федон, те са все действителни лица. От тях участие в разговора взимат Критон, Симий, Кебет и един неименован персонаж. В същност Критон остава странично лице в истинската философска беседа, чиито актьори са Сократ и питагорейците Симий и Кебет.

За историческата достоверност на Платоновия *Сократ* във „Федон“ се е спорило много. Вероятно в художествените обстоятелства на диалога и в образа на философа, който посреща смъртта без смущение и дори с радост, има много истина. Но несъмнено аргументите на Сократ принадлежат в цялостта си на Платон. Също и тиванците Симий и Кебет едва ли са водили беседа с такъв ход със самия Сократ. В атинския затвор Платон пренася по-скоро свои разговори с тях. Ученици на Филолай при неговия престой в Тива, според Диоген Лаерций (II, 124—125) *Симий* и *Кебет* са автори на философски диалози. Това не е съвсем сигурно, особено като се има пред вид, че един достигнал до нас диалог „Картина“, приписван на Кебет, произлиза от много по-късно време. Колкото до учението за душата-хармония, изложено от Симий във „Федон“ (85d — 86d), то се свързва с някои възгледи на Филолай и вероятно е било застъпвано от питагорейците.

Като се има пред вид, че темата за безсмъртието на душата е централна в питагорейската и орфическата антропология, правдоподобно е, че питагорейците Симий и Кебет са опоненти на Сократ във „Федон“. На пръв поглед това е философската задача на този диалог — да се снабди с аргументи тезата за безсмъртието на човешката душа. Но в същност диалогът има сложен тематичен градеж, свързващ няколко теми, които преминават една в друга, засягани от различни нива и типове на аргументиране. Трудна задача е да се отдели собствено философската проблематика във „Федон“, след като тя се решава ту с митологико-художествени, ту с аналитично-логически средства. Намесва се и разликата в критерия — Платоновото време не разбира под „философия“ това, което разбираме

ние днес. Тъй че ако за Платон едва ли не в плана на съвременния екзистенциализъм е философски проблем съдбата на човека, а, от друга страна, правилността на описанието на земята и космоса, за нас това са проблеми, които имат отношение към философията само частично.

Особеност на митологико-художественото оркестриране на аргументацията във „Федон“ е вътрешното преливане на всички теми. В основата стои може би образът на самия Сократ, въздигнат в пример за идеална човешка съдба. Неговият живот, страдания и удоволствия се определят изцяло от стремежа към знание. Дългът към знанието поражда останалите теми в диалога — за опозицията „душа — тяло“ в човешкото същество, за душата, орган на знанието, за нейното принципно безсмъртие, за това, че тя е „идея“ на живота, за „идеите-същности“, организационен принцип на всичко съществуващо. Оттук следва и собствено логическата проблематика за отношението на общо и единично, за телесната вещественост, в която протича човешкият живот, и за светлата сфера на горната земя, символ на света на идеите и същевременно представена от Платон като действително съществуваща в йерархията на устремената към идеалното вещественост. Не друго, а необходимостта от цялостно знание налага и тази смесица от логико-аналитично и митологико-художествено изразяване. За да изрази и построи достатъчно дискурсивно тази цялостност, която го вълнува, Платон черпи средства от много източници. Използува елински народни вярвания, питагорейски и орфически възгледи, философски построения на миналото и съвременността, религиозни обичаи. В своя „Федон“ той е традиционен в най-точния смисъл на думата, но същевременно внася корекции в елинската традиция, дава ѝ нова насока.

Именно в този диалог елинската философия престава да бъде природознание или гол метод на тълкуване, както е у софистите. Достатъчно аналитична (по-нататък това качество ще получи развитие), Платоновата философия във „Федон“ се оприличава на очистителен обред. Тъй тя съчетава в митологико-художествено аналитическата си форма теория и практическо приложение. Нуждата от това съчетаване, от практическа ориентация на теорията вътре в теорията е второто основание за непосредствено свързване на митологико-художествено и логико-аналитическо аргументиране.

Що се отнася до непосредствената атмосфера и композицията, „Федон“ е подчинен изцяло на духа на класиката. Диалогът е изграден ясно, със сурова простота, която се открива и в характера на героя Сократ, и в пластиката на страданието на присъствувашите, и в описанието на Сократовата смърт, но преди всичко в строгия ход на аргументирането, незамъглено от психология и субективизъм.

След описанието на обстоятелствата на беседата (59d—60c) разговорът, който предава Федон, минава през няколко фази на все по-високо мисловно напрежение. Най-напред Сократ отговаря на въпроса на Кебет, защо едва напоследък се е заел да съчинява поезия (60d—61b). След това се открива първата част на философската беседа, в която се повдига въпрос за ценността на живота и смъртта (61c—69e). Във връзка с твърдението, че истинските философи трябва да предпочетат смъртта пред живота, Сократ доказва на своите събеседници, че като акт на отделяне на душата

от тялото смъртта е най-доброто условие душата да познае точната истина за съществуващото, защото в смъртта тя няма да е смущавана от телесните възприятия. Тъй че философът не бива да роптае пред прага на смъртта. Но този извод с практическа насоченост би могъл да се приеме, ако душата продължава да съществува след смъртта на човека. Този въпрос, повдигнат от Кебет, открива централната, втора част на беседата (69e—107b), съдържаща четири аргумента в подкрепа на тезата за безсмъртието на душата, в които на свой ред са вплетени много други психологически, логически и общофилософски проблеми.

Първият аргумент (70c—72d) представлява един вид натурализиране на диалектиката на взаимопрехода на противоположностите. Мъртвото и живото са противоположности, следователно, разсъждава Сократ, ако мъртвото се поражда от живото, би трябвало и живото да се поражда от мъртвото. На тази основа се прави извод, че души те на хората са съществували и преди раждането им в тяло. *Вторият аргумент* (72b—78b) бива подсказан от Кебет: ако придобиването на знания е един вид припомняне, души те следователно са получили тия знания до рождението си, от което следва, че те са съществували по-рано. Във връзка с този аргумент се изяснява, че актът на познание представлява постигане на същността на дадено нещо. От това следва, че същността — общо понятие, е необходимо да се знае преди познаването на единичното. В този пункт на „Федон“ съвременният читател разбира, че именно невъзможността да изрази диалектиката на познавателния акт при нуждата да се изрази довежда Платон до екстраполиране на същността — общо понятие — форма — модел на реалните единични неща. Същевременно това екстраполиране се успоредява с екстраполирането на субекта на познанието от единичния конкретен негов носител, на душата, която осъществява познанието в чист мислителен акт преди рождението си, а по-късно само си припомня за него.

Но Симий и Кебет настояват да се докаже, че душата продължава да съществува и след смъртта и това кара Сократ да се обърне към *третия аргумент* (78b—84b), който е посветен на въпроса на природата на душата. Ето ходът на аргументирането: това, което не е създадено, е неразрушимо, а същностите-форми не са създадени, те са невидими и божествени; но душата е невидима и божествена, сродна на същностите-форми, тя е неразрушима. В тази аргументация е вплетена орфико-питагорейската митология за метемпсихозата. Но Симий и Кебет остават необедени. Като възражение Симий привежда питагорейската идея за душата — хармония на телесни елементи, а Кебет настоява, че оцеляването на душата след смъртта все още не означава, че тя макар и след време също не погива. Сократ най-напред доказва несъстоятелността на идеята за душата-хармония (92a—95a), а след това, заемайки се с опровергаване на тезата на Кебет, развива *четвъртия аргумент* за безсмъртието на душата (96a—106e), който представлява в същност един вид задълбочение на третия аргумент. Сократ прави пространна критика на естественонаучните представи за основанието съществуващите неща да бъдат това, което са. Като натурализира отношението „общо — единично“, той формулира истинското основание — причастие на единичното към същността-обща идея-форма. Понеже идеята е неунищожима, по същия начин и ду-

шата, която е същност-идея на живота, е безсмъртна и неунищожима.

Симий и Кебет признават убедителността на това доказателство, след което се открива третата част на диалога — *етическите и космологическите следствия от тезата за безсмъртието на душата* (107b—115a). Или по-точно това е нейното непосредствено пластическо изражение като природен факт и човешка ситуация. В тази заключителна част е най-ярко проявена склонността на митологическото аргументиране към наглед и натурализиране.

1 *Флиунт* е град в Арголида (Пелопонес), постоянен съюзник на Спарта. Според текста градът в момента е в конфликт с Атина, който исторически не може да се идентифицира. Питагореецът *Еврит* от Тарент, ученик на Филолай, организира в този град питагорейска общност, към която принадлежал и Ежекрат. От този кръг произлиза легендата, че Флиунт е родно място на Питагор и че тук именно Питагор създал термина „философия“.

2 Остров *Делос* (един от Цикладските острови) се смятал за родно място на *Аполон*. В свещеното място с храм на бога едините от архаическата и класическата епоха уреждали ежегодни празници.

3 *Тезей* е митически цар на Атина, син на Егей. Според легендата след една несправедливост, сторена на критския цар Минос, последният обсадил Атина и след много перипетии успял да подчини атиняните. Понскал от тях да му пращат ежегодно седем девойки и седем младежи за храна на затворения в лабиринта (построен от атинянина Дедал) Минотавър. След две изпращания при третото за Крит се отправил сам Тезей. Там с помощта на царската дъщеря Ариадна той успял да проникне в лабиринта и да убие Минотавъра. Митът предава действителни исторически събития около съперничеството на Крит и Атина за владееето на морето във второто хилядолетие пр. н. е.

4 Става дума за т. нар. *единадесет архонти*. Те имали полицейски функции и следели за изпълнението на присъдите.

5 *Аполодор* е ученик на Сократ, в „Пирът“ той разказва събитията на угощението у Агатон, в „Апология“ (38b) е споменат между тях, които са готови да станат гарант на Сократ. *Критобул* е ученик на Сократ, син на Критон, главно действащо лице в „Пирът“ на Ксенофонт, също между готовите да станат гарант на Сократ в процеса. *Хермоген* е брат на богаташа Калий (вж. в „Протагор“ в том I) и един от участниците в диалога „Кратил“ (вж. в този том). *Епиген* е ученик на Сократ (срв. „Апология“ 33e). *Есхин* също е ученик на Сократ, комуто се приписват философски диалози. *Антистен*, ученик на Горгий, а по-късно на Сократ, е основателят на киническата школа, преподавал в гимназиона „Киносаргес“ край Атина; за *Ктезип* вж. уводната статия към „Евтидем“ (в този том), а за *Менексен* уводната статия към едноименния диалог (в този том).

6 *Федонд* е тиванец като Симий и Кебет, за когото липсват сведения. *Евклид*, ученик на Парменид и Зенон, е основателят на мегарската школа, наричана още еристическа, защото се занимавала с тънкостите на словесния спор (éris „несъгласие, спор“). *Терпсион* е питагореец и приятел на Евклид, с когото са участници в диалога „Теетет“.

⁷ *Аристип* от Кирена (в Африка), ученик на Сократ, е основателят на т. нар. киренайска или хедонистическа школа, според която удоволствието е критерий за истината. В случая се прави намек за това, тъй като остров *Егина* бил прочут като място за забавления. *Клеомброт*, също засегнат в упрека на Платон, че не присъствувал на кончината на Сократ, бил дотам поразен от силата на „Федон“, че, след като прочел диалога, се хвърлил в морето от една скала (според епиграма на Калимах — 23, Pfeiffer).

⁸ Вж. бел. 4 към този диалог.

⁹ *Ксангина*, съпругата на Сократ, се славела с лошия си характер (по този въпрос в „Пирът“ на Ксенофонт II, 10). Сократ имал от нея трима сина — Лампрокъл, Софрониск и Менексен.

¹⁰ *Езон* е полулегендарна личност (VI век пр. н. е.), роб, комуто се приписва сборникът от няколкостотин басни.

¹¹ *Евен* от остров Парос е поет и софист. Според едно сведение е бил ученик на Сократ. От неговите стихове притежаваме фрагменти. Като софистите учел срещу заплащане — срв. „Апология“ 20 b (в том I) и „Федър“ 267 a „в този том). Колкото до стиховете на Сократ, които се цитират (Diog. Laert. 42, 10), съмнително е дали му принадлежат.

¹² *Музика* на старогръцки означава целия комплекс от музически изкуства, дейностите, покровителствувани от Музите. Като включва и философията в този комплекс, Сократ се колебае дали сънят го кара да се занимава с философия или с музика в по-тесния смисъл на думата, т. е. с поезия.

¹³ Самоубийството се смята за нещо нередно по традиция. Платон го осъжда в „Законите“ (873d). Питагорейците също отхвърлят самоубийството.

¹⁴ *Филолай* е философ-питагорец от Кротон (Южна Италия). След разрушаването на Кротон, той се установява в Тива, където Сямий и Кебет слушат негови беседи. След 399 г. пр. н. е. се завръща в Италия, в Тарент, приютял и останалите питагорейци. Автор е на медицински и математически произведения. Пръв твърдял, че Земята и другите планети се движат около Слънцето. До нас са достигнали от него прозаически фрагменти на дорийски диалект (събрани в изданието на Diels т. II). Платон е бил в отлични отношения с питагорейците, ученици на Филолай. Има сведение, че им посветил „Федон“. Бил обвинен, че преписал своя диалог „Тимей“ от основното съчинение на Филолай.

¹⁵ На „тайното учение“ в текста съответствува ἀργήματα, т. е. „тайните думи, неща“ или може би „формули“. Мястото е трудно за тълкуване. От една страна, наричали тъй възгледите на Питагор, предназначени за най-тесен кръг негови сподвижници. От друга страна, същата дума се употребявала за тайните формули и разкрития, които се правели пред новопосветения в Елевзинските мистерии. Между другото те разкривали и тайните на подземния свят и отвъдното съществуване. Най-послед, поставен във връзка със следващите в текста думи, „ние, хората, сме в някакъв затвор“, пасажът попада в контекст с известното място от диалога „Кратил“ (вж. 400 с в този том), че възгледът за тялото-затвор за душата принадлежи на орфиците. Това дава право да се мисли, че в случая Платон отнася споменатото „тайно учение“ към орфиците. Но орфизмът е свързан и с питагорейството, и с Елевзинските мистерии. Тъй че ако не друго, в случая е поне ясно, че става дума за

учение, предназначено за посветени и принадлежащо към неелински кръг от идеи. Под „тайното учение“ може да се разбират и книги, религиозните орфически текстове. За връзките на Платон с орфизма и питагорейството вж. бел. 92 към диалога „Горгий“ (в този том).

¹⁶ Сямий има пред вид своите съотечественици беотийците, които минавали за груби материалисти.

¹⁷ Под „поетите“ в случая Платон има пред вид най-напред Парменид и Емпедокъл, автори на философски епос „За природата“, също комическия поет Епихарм. Възгледът за слабостта на чувствениите възприятия се застъпва и от Анаксагор (Diels II В 21).

¹⁸ Със „съществуващо“ се предава Платоновата категория τὸ ἕν (битие).

¹⁹ В целия пасаж Платон придава философски смисъл на магическия акт на очистването, характерен за елинското народно вярване. Смята се, че за това той имал модел в Елевзинските мистерии, които с очистване подготвят душата за отвъдното съществуване.

²⁰ В текста отново става дума за учение, което може да се свърже с орфиците. Вж. бел. 15 и по-нататък 69с.

²¹ Това е намек за митовете за Алкестидата и Адмет, Орфей и Евридика, Ахил и Патроклъ, които Платон засяга и в „Пирът“ (вж. 179b в този том).

²² На анализа на понятието „разумност“ Платон посвещава своя ранен диалог „Хармид“ (вж. в том I).

²³ Платон очевидно има пред вид в случая Елевзинските мистерии, но цитираният по-долу в текста орфически стих кара да се предположи, че коментаторът Олимпиодор е може би прав, като казва, че философът черпи от специално орфическо учение по тия въпроси и че има пред вид някакви орфически мистерии, осигурявали на посветения щастлива бъднина в отвъдното съществуване.

²⁴ Този орфически стих сочи ясно, че в религията на орфизма немалка роля играе бог Дионис. Според орфическата антропология човекът се заражда от пепелта на титаните, погълнали Дионис-Затреп. *Тирс* е жезълът на Дионис, носен от участниците в Дионисовите свещенодействия. Те именно, наречени в текста βάκχοι, са предадени на български с „изпитват божие вдъхновение“.

²⁵ Тази традиционна елинска представа за природата на душата се открива у Омир (срв. „Илиада“ XXII, ст. 100 и „Одисея“ XI, ст. 221—222).

²⁶ Сократ е традиционен предмет за осмиване у комическите поети на онова време — срв. комедията „Облаци“ на Аристофан.

²⁷ По този въпрос осведомява Херодот (II, 123): египтяните били първите, които твърдели, че душата е безсмъртна и че умира след веднъж, тя се ражда в поредица животни и наново в човек. Така възглед са имали орфиците и питагорейците, както и философът Емпедокъл от Агригент. Срв. и „Менон“ в този том (81b). В основата на вярването, че душите отново се раждат, което очевидно е късно и вторично, лежи първобитното вярване, че отделните избраници-шамани пътуват в отвъдния свят и се завръщат оттам. Известно е, че в Елевзинските мистерии представляли такива пътешествия.

²⁸ Според мита *Ендимион*, в когото се влюбила Селена (Луната), бил потопен във вечен сън.

²⁹ Философът *Анаксагор* от Кладзомене, близък приятел на Пе-

рикъл и на Еврипид, е автор на съчинение „За природата“, от чиято първа книга притежаваме фрагменти. В текста е цитирано първото изречение на тази книга (Diels II B 1). Мисълта е, че в началото на света всичко било едно, след което Nous (Разумът) внесъл разнообразие и ред в тази неразличимост. За Анаксагор вж. и бел. 7 към „Апология“ (в том I) и по-нататък във „Федон“ 97b и сл.

³⁰ Срв. в диалога „Менон“ 81c в този том.

³¹ Смята се, че този пасаж е първото теоретизиране в европейската философия върху психологическия проблем за асоциацията.

³² Вж. бел. 18 към „Федон“.

³³ Със „същност“ (ousía) Платон може би бележи общото понятие-идея-форма, не в аспекта на действителното му трансцендентно съществуване, а в аспекта на смисъл и понятие. Но ousía и tò ón (битие) могат да имат и едно и също значение.

³⁴ Баенето, припяването (epóde) е народно магическо средство за лекуване. То лежи в основата на образа на музиканта-лечител Орфей. Платон, който често сравнява философското знание с лечителна магия, вероятно и в този пункт черпи от тракийската орфическа традиция — срв. „Хармид“ 156 e — 157 c (в том I).

³⁵ Подобна мисъл в „Държавата“ (485b, 500b) и в „Теетет“ (174a — 176a): духовният строй на човека е подражание на висшия космически ред.

³⁶ Платон обича да се позовава на Египет. Срв. „Федър“ 274a и сл. (в този том) и „Тимей“ 21c и сл. На тази основа и легендата, че пътувал в Египет.

³⁷ В диалога „Кратил“ 404b (вж. в този том) Платон отхвърля етимологията на Хадес от прилагателното aeidēs (невидим), но в този пасаж от „Федон“ той очевидно се ползува смислово от нея. Вж. в „Кратил“ (404a) за отношението на Хадес към душите и тяхното очистване от телесност.

³⁸ В този пасаж е съвсем очевидно подобие на учението на йогите за концентрирането на душевната енергия и откъсването на душата от тялото още приживе.

³⁹ С нещо подобно вярват, че ще се сдобият посветените в т. нар. „Златни таблички“ (Olivieri, 1915). С култово предназначение тия таблички се използвали в орфическите общини. Ето началната формула на текста върху някои таблички — говори душата: „Идвам чиста между чистите, подземна царице, Плутоне, Дионисе, и вие останали безсмъртни богове. И аз се славя, че съм от вашия блажен род.“

⁴⁰ Срв. подобната представа за душата, обвързана с тялото, във „Федър“ 248c (в този том).

⁴¹ Това анимистично вярване във времената на Омир важи все още за всички души на умрели. Както се разбира от текста, в Платоновото време то се отнася само за душите на хората, обвързани със земното.

⁴² За това, че може би на Платон принадлежи идеята за свързване на порочната душа с тяло, което съответствува на права ѝ, вж. бел. 92 към „Горгий“ (в този том).

⁴³ Срв. Омир „Одисея“ XXIV, ст. 120—146.

⁴⁴ В противоположност на душата на философа душата на обикно-

вения човек има за храна лъжливото мнение — срв. „Федър“ 247c—d и 248 b—c (в този том).

⁴⁵ Вж. бел. 4 към „Федон“.

⁴⁶ Напомня се вероятно мисъл на Хераклит (Diels I B 51), в която той представя хармонията и дисхармонията посредством образа на звучаща лира.

⁴⁷ Този възглед за душата-хармония на телесни елементи навярно е в зависимост от медицинската теория на Филолай — срв. „Пирът“ 186d (в този том) и бел. 14 към „Федон“.

⁴⁸ Предполага се, че тази идея-образ за тялото-облекло на душата принадлежи на орфизма — срв. у Емпедокъл (Diels I B 126).

⁴⁹ Това, че Федон носи дълга коса, е белег, че е съвсем млад. Елините стрижели косите си при траур.

⁵⁰ Според Херодот (I, 82) след една загуба във война със Спарта, аргосците, които носели дълги коси, се остригали и заклели, че няма да си пуснат дълги коси, преди да си върнат загубеното.

⁵¹ Вж. бел. 37 към диалога „Евтидем“ (в този том).

⁵² Става дума за еристиката (вж. по-горе бел. 6), към която Платон е настроен отрицателно. На този проблем е посветен диалогът „Евтидем“ — вж. там по-подробно.

⁵³ Еврип се нарича протокът между Беотия и о-в Евбея, в който посоката на течението се променя по седем пъти на ден.

⁵⁴ С „битие“ се предава изразът hó estín. Тъй Платон по друг начин бележи действителното трансцендентно съществуване на общото. Срв. бел. 18 към „Федон“.

⁵⁵ Омир „Одисея“ XX, ст. 17—18 (в превод на Г. Батаклиев).

⁵⁶ Като намекава, че е тиванец, Сократ оприличава възгледа на Симий на тиванската богиня Хармония, сестра на дракона, убит от основателя на Тива Кадъм, и съпруга на Кадъм. Прави се връзка между тезата на Симий и името на богинята. От друга страна, се намекава за митическото изграждане на Тива, станало магически под звуците на лирата на героя Амфион. Малко по-долу подобна връзка Сократ прави между Кебетовата теза и името на Кадъм.

⁵⁷ Платон цитира една честа формула у Омир „engÿs ion“ (срв. „Илиада“ IV, ст. 496 и V, ст. 611), с която се означава моментът на приближаването към противника.

⁵⁸ Така нарича Хераклит научните занимания на Питагор (Diels I B 129).

⁵⁹ Това е възглед на Анаксагор (Diels II B 16). Същият възглед се застъпва и от философа Архелай, който се смята за първия учител на Сократ.

⁶⁰ Възгледът, че се мисли с кръвта, принадлежи на Емпедокъл (Diels I B 105); че човек е един вид въздух — на Анаксимен (Diels I A 22) и на Диоген от Аполония (Diels II A 20), а че мислещото начало е огън, този възглед е на Хераклит (Diels I B 64).

⁶¹ Този възглед принадлежи на питагореца Алкмеон от Кротон (Diels I A 11).

⁶² Става дума за съчинението на Анаксагор „За природата“ — Diels II B 12. Срв. бел. 29 към „Федон“ и „Кратил“ 413 c (в този том).

⁶³ Повечето натурфилософи, също и Демокрит, смятат, че земята е плосък диск, докато питагорейците и Парменид я представят кълбовидна.

- 64 Всички натурфилософи до Сократ застъпват геоцентрична представа за устройството на света. Същото се поддържа и от питагорейците, независимо че у някои от тях се откриват и хелиоцентрични възгледи — срв. бел. 14 към „Федон“.
- 65 За противоречията у Анаксагор Платон говори и в „Законо“ 967 b. Докато в „Тимей“ той дава пример за последователно изградена космологическа система.
- 66 Това са местата, където предлагат убежище на Сократ неговите приятели (срв. „Критон“ 53 b, в том 1).
- 67 Първият възглед принадлежи на Емпедокъл (Diels I A 67), а вторият на мнозина, между които първенство има Анаксимен от Милет (Diels I A 20). Вж. и бел. 63.
- 68 Според митологическата космология титанът Атлас поддържа стълбовете между небето и земята (Омир „Одисея“ I, ст. 53), а според друга по-известна версия той държи небесния свод с главата и ръцете си (Хезиод „Теогония“ ст. 517—520, 746 сл.).
- 69 На „словесно изражение“ в оригинала съответствува *lógos*, което обикновено се превежда в „понятие“ и „идея“. Според мене „словесно изражение“ предава по-добре смисъла на пасажа. Вж. и в уводната статия към този том.
- 70 Най-добър пример за това дава диалогът „Евтимед“ в този том) — вж. и началната статия към този диалог.
- 71 В целия следващ пасаж се говори сравнително по-определено за самостоятелното съществуване на идеите. Показателно е, че в този пасаж Платон употребява и своя термин за идея — *éidos* и *idéa*, а не го предава описателно, както в повечето случаи.
- 72 Идеята за личния *дух-покровител* на човека, Платон развива и на основата на народно елинско вярване, прозвено у Омир в божеството-закрилник на героя (Атина на Одисей, Афродита на Парис). От друга страна, в тази идея изкрystalлизира първобитното вярване за шамана, който отвежда в подземния свят противящата се душа на мъртвия (срв. по-надолу в текста 108b). Такова отвеждане (катабаза) се представяло и в Елевзинските мистерии, където ролята на дух-водител играел хиерофантът.
- 73 За това място, наречено „поляна“, се говори в диалога „Горгий“ 524a (в този том) — срв. там бел. 96, също в „Държавата“ 614c.
- 74 Платон цитира фрагмент от загубената едноименна на героя Теллеф трагедия от Есхил.
- 74a Става дума за обичая да се правят жертви за мъртвите по олтарите на Хеката, които били издигани на кръстопът.
- 75 Това е поговорка, която означава „не е голяма работа“. Главк (VI—V век пр. н. е.) е механик, разкрил механизма на съзвучието на медни дискове и майсторил нови музикални инструменти. Главк открил кухото леене на бронза.
- 76 Този възглед на Анаксимандър (Diels I A 11) се поддържал също от Парменид и Демокрит.
- 77 Т. е. от бреговете на Черно Море до Гибралтар (т. нар. *Хераклови*, *Херкулесови стълбове*) — населената област на земята. Река *Фазис* е съвременната Рион.
- 78 Т. е. Талес, Питагор и други философи, които се занимавали с описание на Земята. Срв. по-горе 108c.
- 79 Земята според Платон има идеалната форма за тяло — сфера. Възгледът е питагорейски. Според питагорейците сферата е додекаедър (дванайсетъгълник), съставен от дванадесет петоъгълника. Срв. и дванадесетте основни цвята в диалога „Тимей“ 56 с.

- 80 Това са Островите на блажените. По-подробно за това вярване в бел. 92 към „Горгий“ (в този том).
- 81 Омир „Илиада“ VIII, ст. 14 (в превод на Ал. Милев и Бл. Димитрова).
- 82 Тия четири реки са основни в Омировата география. Според Омир *Океан* не е подземна река, а загражда земята (срв. „Илиада“ XVIII, ст. 607 и сл.).
- 83 Река *Ахеронт* и езерото *Ахерусида* се намират в Северна Гърция и според вярването имали и подземни части.
- 84 *Пирифлегетонт* означава „река от горящ огън“.
- 85 *Стикс* в превод би трябвало да означава „ужас“. В тази река според Омир се кълнат боговете с ненарушима клетва.
- 86 В превод *Кокит* означава „вой“, „оплакване“.
- 87 Срв. „Горгий“ 523a и сл. (в този том) и съответните бележки към това място за подземната есхатология на Платон и за подземните съдии.
- 88 Вж. бел. 9 към „Федон“ за имената им.
- 89 По традиция умъртвяването в атинския затвор ставало с разтвор от бучиниш. Според Плиний (Nat. Hist. XXV, 13) действително на отровата се изразява в снижение на температурата и съгъвяване на кръвта, нещо, което съвпада с описанието на Сократовата смърт.
- 90 Измежду тълкуванията, които се правят на последните думи на Сократ, най-вероятно е следното: Сократ смята смъртта си за оздравяване и затова моли Критон да принесе благодарствена жертва на божеството-лечител *Асклепий* един петел, неговото жертвено животно. Освен това според народното вярване петелът, който пее на развиделяване, е символ на добра вест и надежда.

Пирът

„Пирът“ — казвам „Пирът“, а не „Пир“, защото става дума не за някакво „примерно“ угощение, а за конкретен според Платон пир — и изобщо защо изгонваме с упорита последователност и жестока упоритост и против себе си в такива и в други случаи члена от български език, както и звателния падеж? — та „Пирът“ е едно от най-бляскавите произведения на Платон, но и едно от най-трудните за разбиране. Уж всичко е казано ясно, а изникват много въпроси, които остават без отговор или без удовлетворителен отговор — и около диалога, и в диалога, и в културно-исторически смисъл, и във философски. За философските въпроси ще кажа напътък накратко. Ще акцентувам преди всичко на културно-историческите и филологическите моменти, които ще въведат в четенето на произведението, за да се стигне до философията му. Като казвам, че това е едно от най-бляскавите произведения, имам пред вид „Пирът“ преди всичко като литература — може да му съперничи само „Протагор“, за който казах същото определение. Но за това по-нататък.

Както и при другите диалози, така и тук годината на написването не може да се установи, а можем да говорим само за относителна хронология. Има известни податки и в самия „Пир“, и в други някои диалози, които имат отношение към „Пирът“, както