



# Зміст

[ДЕРЖАВА](#)

[Книга перша](#)

[Книга друга](#)

[Книга третя](#)

[Книга четверта](#)

[Книга п'ята](#)

[Книга шоста](#)

[Книга сьома](#)

[Книга восьма](#)

[Книга дев'ята](#)

[Книга десята](#)

***ПЛАТОН***

**ДЕРЖАВА**

Учасники діалогу:

СОКРАТ,

ГЛАВКОН,

ПОЛЕМАРХ,

ФРАСИМАХ,

АДИМАНТ,

КЕФАЛ

## Книга перша

І. Учора я ходив по Пірею разом з Главконом, сином Арістона, щоб помолитися богині<sup>1</sup>, а окрім того, мені хотілось побачити її свято, як воно відбувається, адже це його вперше тепер відзначають. Тож прекрасним мені видався урочистий хід місцевих жителів, однак не менш вражаючим був і хід, який влаштували тракійці<sup>2</sup>. Помолившись і вдосталь надивившись, ми вирушили назад до міста. Проте Полемарх, син Кефала, побачивши звіддалік, що ми повертаємось додому, звелів своєму слугі наздогнати нас і попросити, щоб ми трохи затримались. І слуга, доторкнувшись ззаду до мого плаща, сказав:

— Полемарх просить вас почекати!

Я озирнувся й запитав:

— Де ж він?

У відповідь почув:

— Та ось, уже на підході, тож зачекайте хвилю.

— Зачекаємо-зачекаємо! — відказав Главкон.

Невдовзі надійшов Полемарх, а з ним Адімант, брат Главкона, і Нікерат, син Нікія, і ще декілька людей, що брали участь в урочистому ході.

Полемарх мовив:

— Сократе, мені здається, що ви поспішаєте вернутись до міста.

— Так, ти не помиляєшся, — відповів я.

— Невже ти не бачиш, скільки нас?

— Чому ж не бачу!

— Отож тепер одне з двох: або ви переможете нас усіх, або залишитесь тут.

— Невже не зостається ще однієї можливості: переконати вас, що нас слід відпустити?

— Але чи ви зможете нас переконати, якщо ми не будемо вас слухати?

— Очевидно, що ні, — сказав Главкон.

— Тоді будьте певні, що ніхто з нас ваших слів не почує.

Тут озвався й Адімант:

— Хіба ви не знаєте, що під вечір на честь богині відбудуться кінні перегони зі смолоскипами?

— Кінні? — перепитав я. — Це вже щось нове<sup>3</sup>. І ті, що змагатимуться в таких перегонах, передаватимуть смолоскипи з рук у руки? Ти це маєш на увазі?

— Так, це, — сказав Полемарх, — а ще буде влаштовано нічне свято, яке варто подивитися. Після вечері ми підемо дивитися на ті нічні урочистості. Там буде багато молоді, порозмовляємо з нею. Будь ласка, залишайтеся, вам просто не випадає вчинити інакше.

На це Главкон відповів:

— Видається, що треба залишитися.

— Ну, коли так видається, — сказав я, — то так і зробимо.

II. Отож ми пішли додому до Полемарха й застали там Лісія й Евтідема, братів Полемарха, а також халкедонця Фрасімаха, пеанійця Хармантіда і Клітофонта, сина Арістоніма. Вдома був і батько Полемарха Кефал. Мені він видався глибоким старцем, адже я давно вже його не бачив; він сидів на подушці в кріслі увінчаний вінком, бо щойно здійснив жертвоприношення у внутрішньому дворіку дому. Там стояли всілякі крісла, тож ми посідали коло нього.

Загледівши мене, Кефал привітався й мовив:

— Сократе, ти не часто заглядаєш до нас у Пірей, а саме це треба було б робити передовсім. Бо якби я чувся на силі, щоб легко вибратися до міста, ти не мав би потреби бувати тут. Ми б самі навідувались до тебе, але тепер ти маєш частіше приходити сюди. Будь певен, що наскільки в мені пригас потяг до всіляких тілесних утіх, настільки ж зросло прагнення до бесід і тієї розкоші, що вони дарують. Тож не відмовляй нам і спілкуйся не тільки з цими молодими людьми, відвідувай частіше й нас, адже ми з тобою близькі знайомі й друзі.

Я відповів:

— Тішуся, Кефале, що маю змогу розмовляти з людьми, які вже сягли схилу віку. Бо мені видається, що слід у них розпитати, оскільки вони випередили нас на тому шляху, який все одно доведеться пройти і нам, який цей шлях — тернистий і важкий чи легкий і зручний?<sup>4</sup> А особливо було б приємно від тебе довідатись, що ти про це думаєш, тому що ти вже в таких літах, які поети називають порогом старості<sup>5</sup>, отож чи обтяжливе для тебе життя, що на це скажеш?

III. — Тобі, Сократе, — промовив він, — присягаю Зевсом, я скажу так, як думаю. Бо ми часто сходимось разом на те саме місце, люди майже одного віку, справджуючи стару приказку<sup>6</sup>. Отож, зібравшись, більшість із нас жалкує за розвагами юності, із сумом пригадуючи любовні утіхи, хмільні гулянки, бенкети й таке інше, що мало тоді місце, і нарікають, начебто їх позбавлено якихось великих благ, нібито раніше вони жили по-справжньому, а тепер життя — немов і не життя. А дехто скаржиться на брак уваги з боку близьких родичів і співає про свій вік одну й ту саму пісню, що старість є причиною всіх їхніх нещасть. Але як на мене, Сократе, вони, здається, безпідставно її звинувачують. Бо коли б старість була причиною, то і я б те саме терпів через неї, і всі інші, які досягли відповідного віку. Проте я не раз зустрічав літніх людей, у яких все це було не так — наприклад, поета Софокла колись у моїй присутності хтось запитав: «Як ти, — каже, — Софокле, ставишся до любовних походеньок? Чи ще можеш, приміром, зійтися із жінкою?» А він відповів: «Не виплітав би ти ліпше дурниць, чоловіче, адже я з великою радістю відійшов від цього, так ніби вирвався з-під влади якогось навіженого і жорстокого деспота». Тож мені здається, що й тоді Софокл відповів добре, і тепер його відповідь заслуговує на пошану. Адже в старості з'являється великий спокій у тих справах і людина дістає звільнення від них. Бо після того, як стихлились і вляглися розбурхані пристрасті, неминуче справджується те, про що говорив Софокл: настає порятунок від численних навіжених володарів<sup>7</sup>. Але коли йдеться про них і про ставлення рідних, то тут одна причина — не старість, Сократе, а сам спосіб думок і почувань людей. І якщо люди були скромні й доброзичливі, то й старість для них лиш відносно обтяжлива, а якщо ж ні, то не тільки старість, Сократе, а й молодість видається їм тягарем.

IV. У захопленні від цих його слів і бажаючи, щоб він продовжував бесіду, я, зворохоблюючи його увагу, сказав:

— О Кефале, я гадаю, що багато людей не погодяться з тобою, коли ти скажеш їм про це, адже вони вважатимуть, що тобі легко ведеться на старість не завдяки твоєму характеру, а через те, що ти маєш великі статки. Недарма ж кажуть, що для багатих усе набагато легше.

— Твоя правда, — відповів Кефал, — вони не погодяться. І таки щось казатимуть на заперечення, проте, якої б думки вони не

трималися, гарну відповідь дав Фемістокл<sup>8</sup>. Він сказав одному серіфійцю, який ганьбив його й твердив, що він прославився не завдяки собі, а завдяки своєму місту, так ось Фемістокл сказав йому: «Можливо, як серіфієць я й не став би відомим, але ти не зажив би слави, якби навіть був афінянином». І так само можна відповісти тим незаможним людям, котрим важко стало на старість, бо то напрочуд влучні слова: так, і людині добрій не дуже-то й легко жити на старість у нужді, тим паче людині лихій, якщо вона й збагатиться, старість ніколи не подарує вдоволення життям.

— Чи ти, Кефале, — запитав я, — із того, чим володієш, більшу частину отримав у спадок, чи сам набув?

— Куди вже, Сократе, мені набути! — відповів він. — В умінні доробитися я стою поміж дідом і батьком. Бо мій дід, до речі, мій тезка, отримавши у спадок такий самий маєток, яким сьогодні я володію, ще й примножив його набагато, а мій батько Лісаній зробив його меншим, ніж тепер у мене. Я ж буду радий, коли залишу ось цим хлопцям спадок не менший, а навіть трішки більший, ніж дістався мені.

— Я поставив тобі це запитання лише тому, — сказав я, — що ти, здається мені, не надто любиш гроші. А такими, зазвичай, є ті, котрі не самі нажили маєток, той же, хто набув його самотужки, тішиться ним подвійно. Тому як поети люблять свої витвори, а батьки — своїх дітей, так само й ті, що доробились грошей, прив'язуються до них передусім як до витвору своєї працьовитості, а вже потім, як і інші, в міру потреби. Тож спілкуватися з такими людьми неприємно, вони нічого іншого не бажають схвалювати, лише багатство.

Кефал промовив:

— Ти маєш рацію.

V. — Звичайно, — погодився я. — Але ще таке ось мені скажи: що, на твою думку, є найбільшим благом, яким ти скористався, володіючи великими статками?

— Можливо, — відповів Кефал, — мало хто повірить, коли я скажу про це. Але будь певен, Сократе, що коли когось обсідають думки про наближення смерті, на нього знаходить страх і з'являється хвилювання з приводу того, що раніше йому й на гадку не спадало. Або міфи, що розповідають про перебування людей в Аїді, зокрема про неминуче

покарання, яке чекає на тих, хто за життя чинив несправедливо, ті розповіді, над якими він досі сміявся, раптом пробуджують у його душі сум'яття — а що, коли вони правдиві, і сам він, чи то від старечої немочі, чи від того, що впритул наблизився до потойбічного світу, усе більше над ними замислюється. І ось, сповнений переживань і сумнівів, він знову й знову розмірковує, зважує, чи часом комусь не завдав якоїсь кривди. І коли він пригадує, що багатьох таки скривдив у своєму житті, то переймається жахом, ба навіть зі сну, наче дитина, часто зривається, і його дні минають у передчутті лиха. А той, хто не відчуває за собою жодної несправедливості, завжди має поруч незмінну супутницю — блаженну надію — цю добру годувальницю старості, як мовиться у Піндара<sup>9</sup>. Бо прекрасно, Сократе, він це сказав, що хто живе праведним і благочестивим життя, тому

Серце ніжачи, сприяє приємна надія,  
Годувальниця старості,  
Мінливими помислами смертних  
Вона найбільше керує.

Добре він це говорить — аж дивно, наскільки влучно. Я ж до цього додам, що володіння багатством чи не найцінніше від усього іншого, звичайно, не для кожної, а лише для порядної людини. Бо нелегко відійти в той світ, терзаючись острахом, що хоч і мимоволі, але обманув когось чи комусь збрехав або ж зостався боржником бога у складанні якихось жертв чи людини стосовно грошей — володіння багатством якраз і відіграє у цьому велику роль. Але воно служить і багатьом іншим потребам, ото ж коли мова заходить про їхнє порівняння, я хотів би наголосити, Сократе, що для людини із здоровим глуздом багатство надзвичайно корисна й необхідна річ.

— Гарні слова, Кефале, — сказав я у відповідь. — Але повернімось до того, що вже згадували, — до справедливості: чи ми маємо вважати її просто чесністю і поверненням кому-небудь взятого в борг, а чи однакові вчинки бувають то справедливими, то несправедливими? Візьму такий приклад: якщо б хтось отримав від свого друга зброю, коли друг був при повному розумі, а той, збожеволівши, вимагав би її назад, то погодьтеся, що в такому разі зброю не слід повертати, і за



несправедливого вважали б того, хто б її повернув чи забажав би сказати щирю правду людині, що опинилась у такому стані.

— Цілком слушно, — погодився Кефал.

— Отже, неправильним буде визначення, що справедливість — це казати правду і віддавати те, що взяв.

— Навпаки, Сократе, — втрутився в розмову Полемарх, — коли хоч трохи вірити Симонідові<sup>10</sup>.

— Одначе, — промовив Кефал, — я полишаю бесіду на вас, бо мені вже слід потурбуватися про жертвоприношення.

— Виходить, — сказав я, — Полемарх буде спадкоємцем і твоїх думок<sup>11</sup>?

— Так, — відповів Кефал, усміхнувшись, і відразу ж пішов до жертovníка.

VI. — Тоді скажи, наступнику Кефала в розмові, — звернувся я до Полемарха, — що саме з того, що сказав Симонід про справедливість, ти вважаєш слушним?

— А те, — відповів він, — що справедливим є віддавати кожному те, що йому належить. Гадаю, що саме ці його слова просто чудові.

— Звичайно, — сказав я, — важко не вірити Симонідові, бо він муж мудрий і божественний. Однак що він при цьому мав на увазі, ти, Полемарху, можливо, й розумієш, а ось я збагнути не можу. Адже очевидно, що він говорить про щось інше, аніж ми. Ми ж говоримо про те, чи слід повертати позичену річ її власнику, якщо він вимагає цього у стані божевілля, не зважаючи на те, що саме він і дав її у позику. Хіба ж не так?

— Так.

— Але ж ні за яких обставин не слід віддавати річ, коли її вимагає людина, яка втратила здоровий глузд?

— Твоя правда, — погодився він.

— Отже, Симонід мав на увазі щось інше, коли говорив, що справедливим буде віддати кожному те, що йому належить.

— Звичайно, інше, присягаю Зевсом! — вигукнув Полемарх. — Він вважає, що друзі один одному повинні робити лише добро, а не зло.

— Розумію, — сказав я, — коли хтось віддає позичені гроші, то він віддає не те, що винен, якщо брати й віддавати однаково шкідливо, і

хай навіть той, хто приймає, й той, хто віддає, друзі. Може, скажеш, що так само говорить Симонід?

— Певно, що так.

— І що ж далі? Зокрема, ворогам, якщо доведеться, треба віддавати те, що їм належить?

— Безумовно, — відповів Полемарх, — усе, що винен їм. А ворог ворогові, як на мене, завжди є боржником якогось зла<sup>12</sup>.

VII. — Отож Симонід, — сказав я, — за звичаєм поетів доволі туманно висловився, що ж таке справедливість. Він міркував, як видається, таким чином, що справедливо було б віддавати кожному відповідне. А назвав це належним.

— Ти не згоден? — запитав Полемарх.

— Присягаю іменем Зевса, — сказав я, — коли хтось поцікавився в нього: «Симоніде, якщо йдеться про відповідне й належне, то кому, власне, і що саме віддає мистецтво, яке називається мистецтвом лікування? Як ти гадаєш, що він нам на це відповів би?

— Певна річ, — сказав Полемарх, — що тілові — ліки, їжу, пиття.

— А що і кому — відповідне і належне — віддає те мистецтво, яке називається мистецтвом куховарства?

— Приправи — для присмаку.

— Нехай буде так. Тож кому і що слід віддавати, коли ми говоримо про мистецтво справедливості?

— Якщо є потреба, Сократе, дотримуватися сказаного раніше, то це буде мистецтво приносити друзям користь, а ворогам — шкоду.

— Таким чином, робити добро друзям, а ворогам — зло, саме це Симонід називає справедливістю?

— На мою думку, так.

— Тоді хто принесе найбільше користі друзям, коли вони захворіють, і зла — ворогам, якщо йдеться про хворобу і здоров'я?

— Лікар.

— А хто для мореплавців, зважаючи на мінливість моря?

— Керманич.

— А що ж справедливий? Яким вчинком і в якій справі він матиме змогу допомогти друзям і зашкодити ворогам?

— На війні, співучастю в битві, принаймні так мені видається.

— Припустимо, що це так, Але ж, друже Полемарху, тим, що не хворіють, лікар непотрібний.

— Правда.

— І тим, хто не пливе, не потрібно керманича.

— Так.

— Отже, і тим, хто не воює, не потрібна справедлива людина?

— Це, на мою думку, не так.

— Тобто справедливість потрібна і в мирний час?

— Потрібна.

— А хліборобство також? Чи ні?

— Ясна річ, що потрібне.

— Для вирощення врожаю?

— Так.

— І, звичайно, потрібне ремесло шевця?

— Так.

— Гадаю, ти скажеш, для постачання нам взуття?

— Саме так.

— То що ж, яка потреба, на твій погляд, у справедливості в мирний час?

— Вона потрібна у справах, Сократе.

— Коли ти говориш про справи, то маєш на увазі спільну участь у чомусь чи щось інше?

— Звичайно, спільну участь.

— Тож хто буде добрим і корисним у грі в шашки — той, хто справедливий, чи той, хто вміє грати?

— Той, хто вміє грати.

— А коли кладуть цеглу чи камінь, справедлива людина більше придасться і буде кращим співучасником, ніж муляр?

— Зовсім ні.

— А в чому справедлива людина є кращим спільником, ніж, скажімо, кітарист, так само, як кітарист для гри на струнному інструменті є кращим від справедливої людини?

— У грошових справах, мені здається.

— За винятком хіба випадків, пов'язаних з використанням грошей, Полемарху, адже коли треба спільно купити чи продати коня, тоді, я думаю, більше потрібен знавець коней. Чи не так?

— Напевно.

- А щоб придбати корабель — будівничий корабля або керманич?
- Це зрозуміло.
- Або коли виникає потреба спільно використати срібло чи золото, тоді справедлива людина корисніша від інших?
- Лишень тоді, Сократе, коли це срібло чи золото треба комусь довірити для зберігання.
- Тобто, як ти кажеш, коли їх ніде не використовують, а вони просто лежать?
- Саме так.
- Отже виходить, коли грішми не користуються, тоді й потрібна справедливість?
- Здається, що так.
- І коли йдеться про збереження ножа садівника, корисна справедливість і для кожного зокрема, і для всіх загалом, а для того, щоб використати його, необхідне мистецтво виноградаря?
- Очевидно.
- Мабуть, скажеш, що коли потрібно зберігати щит і ліру і в той же час не користуватися ними, справедливість корисна, а коли необхідно ними скористатися, тоді доречне мистецтво гопліта<sup>13</sup> й музиканта.
- Безперечно.
- І чи в усьому іншому справедливість некорисна, коли користуємось чимось, а корисна, коли не користуємось?
- Напевно.

VIII. — Виходить, мій друже, що справедливість — не надто серйозна річ, оскільки вона буває корисною лише тоді, коли нею не користуються. Візьмімо до уваги ще одне. Чи не той, хто найспритніше б'ється у кулачному чи якомусь іншому бою, водночас уміє бути і обережним?

- Очевидно, так.
- Добре, а той, хто вміє вберегтися від хвороби й уникнути її, він же найбільш здатний довести до неї іншого?
- На мою думку, так.
- І добрим охоронцем військового табору є той, хто вміє розгадати замисли ворогів, а також інші їхні дії?
- Так.

— Виходить, що вмілий охоронець є водночас і вправним хитруном?

— Здається.

— Отже, якщо справедливий муж здатний зберігати гроші, то він і викрадати їх зуміє найкраще?

— Принаймні, — сказав Полемарх, — це впливає з нашого розмірковування.

— Отже, справедлива людина, як виявляється, є ніби якимось злодієм. І ти, очевидно, довідався про це з Гомера. Бо він віддає перевагу Автоліку, дідові Одиссея по матері, і говорить, що той переважав усіх людей у злодійкуватості й присяганнях<sup>14</sup>. Тож, на вашу думку — і твою, і Гомера, і Симоніда, справедливість — це щось злодійкувате, однак спрямоване на користь друзям і на шкоду ворогам. Хіба ти не так говорив?

— Ні, присягаю Зевсом, — відказав він. — Хоча я вже й не знаю, що взагалі говорив. Проте ще раз повторю: справедливість — це приносити користь друзям і шкодити ворогам.

— Кого ж ти називаєш друзями: тих, які видаються кожному гарними людьми, чи тих, що такими є, але по них цього не видно? Це ж стосується і ворогів.

— Природна річ, — сказав він, — любити тих, яких вважаєш добрими, а того, хто злобливий, — ненавидіти.

— Невже, в Такому випадку, люди не помиляються щодо цього, оскільки багато хто їм видається добрим, хоча насправді таким не є, і навпаки?

— Помиляються.

— Отже, добрі люди для них бувають ворогами, а погані — друзями?

— Так.

— Але ж тоді справедливим для таких буде допомагати поганим людям і шкодити добрим.

— Виявляється, так.

— Тим часом добрі люди — справедливі, і вони не можуть чинити несправедливо.

— Згоден.

— З твоїх слів випливає, що справедливо завдавати зла тим, хто нікому не завдає жодної кривди.

— Ні в якому разі, Сократе! Така думка, звичайно ж, безглузда.

— Виходить, було б справедливо шкодити несправедливим, а справедливим допомагати.

— Ця думка краща від попередньої.

— Отож, Полемарху, з багатьма із людей, які помиляються, досить часто стається так, що для них є справедливо шкодити друзям, бо ті видаються їм поганими, а ворогам допомагати, немов добрим людям. Таким чином ми проголосимо щось цілком протилежне до того, про що говорили раніше, наводячи слова Симоніда.

— І справді, — сказав він, — так нерідко трапляється. Але, може, змінімо цю думку, бо ми, здається, неправильно визначили, хто є друг, а хто — ворог.

— А як ми визначили, Полемарху?

— Ніби той, хто видається нам добрим, той і є другом, а хто лише видається, а насправді не такий, як видається, той не друг. З такою ж міркою слід підходити і до ворогів.

— З цього міркування випливає, що добрий буде нам другом, а поганий — ворогом.

— Так.

— Тоді яка твоя думка, коли б попереднє визначення справедливого ми доповнили ще чимось іншим, крім того, що справедливо робити добро друзям, а ворогам — зло? Чи потрібно до цього додати ще таке, що справедливо робити добро другові, якщо він добра людина, і шкодити ворогові, якщо він людина лиха?

— Звичайно, — відказав Полемарх, — це, на мою думку, чудово сказано.

IX. — Тоді виходить, — сказав я, — що справедливому мужу властиво шкодити комусь із людей?

— Так, ясна річ. Поганим людям і ворогам треба шкодити.

— А коли зробити шкоду коням, вони стають кращими чи гіршими?

— Гіршими.

— З огляду на достоїнстві собак чи коней?

— Коней.

— Так і собаки, якщо їм зробити шкоду, втрачають на вартості, що характерна для собак, а не на тій, що притаманна для коней?

— Безумовно.

— А щодо людей, мій друже, чи не скажемо ми, що й вони, коли їм завдати шкоди, стають гіршими у своїх людських достоїнствах?

— Звичайно.

— А хіба справедливість — не людське достоїнство?

— Жодних заперечень.

— Виходить, мій друже, що ті із людей, яким нашкодили, обов'язково стають менш справедливими?

— Здається, так.

— А хіба можуть музиканти за допомогою музики зробити когось немусикантом?

— Це неможливо.

— А вершники за допомогою верхової їзди — когось таким, що не вміє їздити?

— Не може бути.

— А справедливі за допомогою справедливості можуть когось зробити несправедливим? Чи взагалі добрим людям під силу своєю доброчесністю перетворити інших на злостивих?

— Так не буває.

— Бо охолоджувати — це властивість аж ніяк не теплоти, я вважаю, а того, що їй протилежне.

— Так.

— І зволожувати — властивість не сухості, а її протилежності.

— Звичайно.

— А робити шкоду — це властивість не доброї людини, а злої.

— Здається, так.

— Але ж справедлива людина — добра людина.

— Без сумніву.

— Отже, Полемарху, не гідно людини справедливої шкодити — ні товаришеві, ні комусь іншому; це допустимо лише тому, хто їй протилежний, тобто людині несправедливій.

— На мою думку, Сократе, ти говориш правду, — погодився він.

— Тож якщо хтось каже, що віддавати кожному належне — справедливо, і при цьому матиме на думці, що справедливий муж завдає ворогам шкоди, а друзям допомагає, то той, хто так стверджує, зовсім не мудрець, тому що він каже неправду, адже для нас уже зрозуміло, що справедливо нікому ні в чому не шкодити.

— Я згоден, — відказав Полемарх.

— Отже, — мовив я, — ми разом з тобою підемо в бій, якщо хтось стверджуватиме, що саме так сказав Симонід, чи Біант, чи Піттак або ж хтось інший із мудрих та славних мужів<sup>15</sup>.

— Так, я готовий, — сказав Полемарх, — стати обіч тебе в такій битві.

— А знаєш, — мовив я, — чий це, на мою думку, може бути вислів, який стверджує, що справедливо допомагати друзям, а ворогам шкодити?

— Чий? — запитав він.

— Гадаю, що він належить Періандрові, а можливо, Пердіцці, чи Ксерксу, чи фіванцю Ісменію<sup>16</sup>, чи якомусь іншому багатому чоловікові, який надто високої думки про свою могутність.

— Ти говориш щирю правду, — сказав Полемарх.

— Ось і добре, — відповів я. — А оскільки стало очевидним, що не це є ознакою справедливості, чи радше справедливого, то що ж у цьому випадку сказав би хтось інший, яке визначення запропонував би?

Х. Фрасімах під час нашої розмови неодноразово поривався заперечити нам, однак ті, що сиділи поруч з ним, стримували його, оскільки хотіли вислухати все до кінця. Проте щойно в бесіді, коли я поставив останнє запитання, з'явилась пауза, Фрасімахові остаточно урвався терпець, і він, напружившись, мов звір, зірвався з місця, наче хотів розірвати нас на шматки. Ми з Полемархом налякано відсахнулися, а він, ставши між нами, загримів гучним голосом:

— Що за дурниці ви вже давно верзете, Сократе! І чому в такий наївний спосіб ведете розмову, поступаючись один одному? Якщо ти й справді хочеш дізнатись, що таке справедливість, то не обмежуйся одними запитаннями і не хизуйся спростуваннями, коли тобі дають відповідь. Ти ж бо добре знаєш, що легше запитувати, ніж відповідати, отож сам і відповідай, і скажи, що ти вважаєш справедливим. І коли ти мені кажеш, що оце ось — належне, або корисне, чи вигідне, чи прибуткове, чи придатне, ти спершу ясно й чітко визначи, що саме маєш на увазі. Якщо ж і далі плестимеш таку нісенітницю, я й слухати не буду.



Почувши це, я дуже збентежився і поглянув на Фрасімаха навіть з якимось острахом. І мені здалося, що коли б я не подивився на нього раніше, ніж він на мене, то я просто проковтнув би свого язика. Але тепер, коли під впливом власної тиради його почала проймати щораз більша лють, я поглянув на нього першим, і саме тому спромігся на відповідь і сказав із тремтінням у голосі:

— О Фрасімаху, не гнівайся на нас! Якщо ж ми й помилились у чомусь, розглядаючи ці докази, — я і ось він, — то будь певен, що помилились ми не зумисне. Невже тобі на спадає на думку, що коли б ми шукали золото, то ніколи б зумисне, оскільки це залежить від нас, не поступалися б один одному в пошуку, щоб не знецінити знахідку. Адже ми шукаємо справедливості, річ дорогоціннішу за багато скарбів золота. То невже ж ми так безглуздо поступаємось один одному і не докладаємо щонайбільших зусиль, щоб її виявити? Не вводь себе в оману, мій друже. Ні, я гадаю, це просто понад наші сили. Тож вам, яким це під силу, набагато більше личило б змилюсердитись над нами, ніж гніватись.

XI. На ці слова Фрасімах досить сардонічно посміхнувся і вигукнув:

— О Геракле! Ось вона, звична іронія Сократа. Я ж про це й раніше тут усім говорив, що ти не захочеш відповідати, а будеш бавитися у простакувату людину і вдаватимешся до різних викрутасів, аби тільки не відповісти, якщо тебе хтось про щось запитає.

— Ти розумна людина, Фрасімаху, — сказав я, — і добре знаєш, що коли ти поцікавишся в когось, скільки це буде дванадцять, але, запитуючи, попередньо заявиш: «Тільки щоб мені, чоловіче, не казав, що дванадцять — це двічі по шість, чи тричі по чотири, чи шість разів по два, чи чотири рази по три, бо інакше я й слухати не буду, якщо ти й надалі верзтимеш казна-що», то, гадаю, тобі наперед буде зрозуміло, що ніхто не дасть відповіді на таке твоє запитання. Але якщо тобі скажуть: «Як ти собі це уявляєш, Фрасімаху? Чи маю відповідати так, щоб не згадати нічого з того, про що ти перед цим попереджав? А коли, диваче ти отакий, щось і підвернеться, я все одно маю говорити всупереч правді? Чи як, на твою думку?» Що скажеш на це?

— Чудово! — вигукнув він. — Це ж і справді дуже подібне до того, що ми вже чули.

— Це нічого, не шкодить, — сказав я. — Подібне воно до мовленого раніше чи не подібне, але той, кого ти запитуєш, може подумати саме так; чи ти гадаєш, що людина стане давати відповіді, як їй заманеться, незалежно від того, заборонено щось чи ні?

— Отже, — мовив він, — і ти так само вчиниш? Також захочеш дати одну з тих відповідей, які я заборонив?

— Я зовсім не здивуюся, — відповідаю на те, — якщо після ґрунтового розгляду зі мною так і станеться.

— А що, — сказав він, — коли я подам тобі іншу відповідь стосовно справедливості, зовсім не схожу на всі ці відповіді, а кращу від них? Якого тоді покарання ти заслуговуєш?

— Якого ж іще, — відповів я, — як не того, що випадає зазнати невігласові. А він повинен навчитися у людини знаючої. Отож, я гадаю, що так повинно бути й зі мною.

— Солодко ж ти щебечеш, — сказав співрозмовник. — Але для того, щоб вчитися, ти заплати гроші'<sup>17</sup>.

— Певна річ, заплачу, як тільки вони в мене заведуться, — відповів я.

— Але ж вони є! — вигукнув Главкон. — Гроші — не перешкода. Ти, Фрасімаху, лишень продовжуй далі — бо ми всі заплатимо за Сократа.

— Це, — сказав Фрасімах, — на мою думку, чудова можливість для Сократа твердо триматися своєї звички: самому не відповідати, а коли це робить хтось інший, чіплятися до його доказів і заперечувати.

— А як саме, о найдостойніший, — поцікавився я, — мав би відповідати той, хто, по-перше, і сам нічого не знає, й не твердить, що знає, а по-друге, якщо й має з цього приводу думку, так на ній лежить заборона, та ще й від мужа неабиякого, щоб відповідач нічого не сказав із того, що думає? Радше тобі випадає говорити, бо ж ти стверджуєш, що володієш знанням і маєш що сказати. Тож не ухиляйся, а зроби мені ласку, відповідаючи на запитання, не відмовляйся навчати розуму ось того Главкона й тих інших.

ХІІ. Коли я це сказав, Главкон і всі присутні почали просити його не вагатися. Було видно, що Фрасімах мав велике бажання говорити, щоб здобути собі визнання. Він вважав, що має наготові прекрасну

відповідь, проте вдавав, ніби наполягає на тому, щоб відповідав я. Нарешті, таки пішов нам назустріч.

— Ось вона — мудрість Сократа: сам він не хоче нікого навчати, а тільки ходить по людях, вчиться від інших і навіть їм за це не віддячує.

— Що я вчуся від інших, — відповів я, — це ти правду сказав, Фрасімаху, але що я, за твоїм твердженням, не віддячую, то це вже неправда. Адже я відплачую так як можу. А можу я віддячити лише похвалою, бо грошей не маю. Як охоче я це роблю, коли хтось, на мою думку, добре говорить, ти відразу ж переконаєшся, якщо відповідатимеш. Бо я впевнений, що ти говоритимеш добре.

— Тоді слухай, — сказав Фрасімах. — Я стверджую, що справедливе є ніщо інше, як те, що приносить користь сильнішому. Ну, де ж твоя похвала? Чи почуте для тебе не бажане?

— Спершу я повинен зрозуміти, — відповів я, — що ти мав на думці, бо поки що я цього не знаю. Ти стверджуєш, що те, що приносить користь сильнішому, є справедливим. Але що ж воно таке, Фрасімаху, яке значення ти в це вкладаєш? Чому ти не висловиш свою думку ось у такий спосіб: якщо Полідамант сильніший від усіх панкратіаст<sup>18</sup>, а волове м'ясо йде на користь для його тіла, то цю ж їжу і в тій самій кількості годилось би приписати й нам, хоч ми і слабші від нього, і це було б справедливо?

— Ти огидна людина, Сократе, — мовив він, — бо перекручуєш мої слова, вкладаючи в них найгіршу суть.

— Аж ніяк, о найблагородніший, — відказав я. — Але те, що ти маєш на думці, викладай ясніше.

— Хіба ти не знаєш, що одні держави підлягають владі тиранів, інші — народу, а ще інші — аристократам?

— Чому ж не знаю?

— А те, що в кожній державі має силу той, у чиїх руках влада?

— Також знаю.

— А кожна влада встановлює закони для своєї вигоди: демократія — демократичні, тиранія — тиранічні й так само інші. А встановивши їх, оголошує для підлеглих, що вони, ті закони, справедливі. Це вигідно для властей, а того, хто порушує їх, вони карають як такого, що поводить протизаконно й несправедливо. Тобто, о найблагородніший, це якраз і є те, про що я кажу: у всіх державах справедливим вважають те, що вигідне для існуючої влади. А оскільки

влада має силу, то й виходить, коли правильно міркувати, що справедливе — всюди одне й те ж: те, що вигідне для сильнішого.

— Ось тепер, — відповів я, — мені зрозуміло, що ти мав на увазі. Ще спробую зрозуміти, правда це чи ні. Тож вигідним, Фрасімаху, як ти й довів у відповіді, є справедливе, хоча мені ти заборонив так відповідати. Лишень у тебе ще додано — для сильнішого.

— Але ж додаток, мабуть, незначний! — вигукнув він.

— Ще не ясно, можливо, і значний. Але ясно те, що слід ще з'ясувати, чи ти говориш правдиво. Бо я також погоджуюсь, що справедливе є щось вигідне, але ти додаєш і твердиш постійно «для сильнішого», я ж цього не розумію, тому це слід розглянути ретельніше.

— Тоді розглядай! — відказав він.

ХІІІ. — Нехай так і буде, — погодився я. — Скажи-но мені, чи ти, бува, не вважаєш, що справедливо коритися людям, наділеним владою?

— Так, вважаю.

— А ті, що при владі в будь-якій державі, непогрішимі чи все ж здатні інколи помилятися?

— Так, — відповів він, — здатні помилятися.

— Виходить, беручись встановлювати закони, вони одні закони встановлюють правильно, а інші — неправильно?

— Я також так думаю.

— Отже, правильно встановлені закони йтимуть владі на користь, а неправильно — на шкоду? Чи як, на твій погляд?

— Так і є.

— Однак, хоч би що вони встановили, іншим людям слід цього дотримуватись, і саме це буде справедливим?

— А хіба ні?

— Таким чином, за твоїми словами, справедливим буде робити не лише на користь сильнішому, а й протилежне, тобто те, що для нього некорисне.

— Що це ти кажеш? — здивувався Фрасімах.

— Те, власне, що й ти. Принаймні так мені видається. Лишень поміркуймо трохи. Хіба ми не дійшли згоди, що ті, хто наділені владою, спонукаючи підлеглих виконувати свої розпорядження,

можуть помилятися у виборі найкращого рішення навіть для себе, а підвладні, діючи справедливо, мусять виконувати все, що визначили владоможці? Хіба в цьому ми не дійшли згоди?

— Я гадаю, що так, — відказав він.

— Але зваж і на те, — продовжував я, — з чим ти вже погодився: що справедливим буде також виконання законів, які завдають шкоди владі й тим, хто сильніший; коли ж наділені владою ненавмисно видають собі на шкоду погані розпорядження, ти все одно твердиш, що, діючи справедливо, одні мають виконувати те, що наказали інші. Тоді, премудрий Фрасімаху, чи ж не приведе це неминуче до того, що справедливо буде діяти якраз всупереч тому, про що ти ведеш мову? Адже слабших зобов'язано виконувати те, що, без сумніву, шкодить сильнішому.

— Присягаю Зевсом, Сократе, — вигукнув Полемарх, — це цілком зрозуміло!

— Надто, якщо ти йому це засвідчиш, — втрутився Клітофонт.

— А що тут робити свідку? Адже Фрасімах сам визнав, що ті, хто має владу, іноді видають недолугі передусім для себе самих розпорядження, а справедливість вимагає від підвладних їх виконувати.

— Виконувати розпорядження тих, хто має владу, — ось що Фрасімах вважав справедливим, Полемарху.

— Але ж він, Клітофонте, вважав справедливим те, що вигідне сильнішому. Однак, проголосивши одне й друге твердження, він потім визнав, що сильніші іноді віддають такі накази, які врешті їм самим і шкодять, а слабші й підвладні зобов'язані їх виконувати. З цього припущення випливає, що корисне для сильнішого буває аж ніяк не ближчим до справедливості, ніж некорисне.

— Але ж він мав на увазі, що корисне для сильнішого — це те, що сам сильніший вважає для себе корисним, — заперечив Клітофонт. — Саме це й належить виконувати слабшому — ось що він визнав справедливим.

— Та він же не так говорив, — сказав Полемарх.

— Нічого, Полемарху, це не так важливо, — озвався я, — якщо тепер Фрасімах твердить так, то саме так ми й будемо розуміти його.

XIV. — Скажи-но мені Фрасімаху, чи ти справді хотів сказати, що справедливе — все, що видається сильнішому корисним, незважаючи на те, корисне воно в дійсності чи ні? Чи так ми маємо розуміти твої слова?

— Зовсім ні, — мовив він. — Невже ти гадаєш, що я називаю сильнішим такого, хто помиляється, і саме тоді, коли він припускається помилки?

— Я ж вважав, — відказав я, — що ти насправді так думаєш, коли визнав, що ті, хто має владу, люди не безгрішні й часто-густо припускаються помилок.

— Ну ж бо ти й крутій, Сократе, у своїх словах! Чи назвеш ти, наприклад, лікарем того, хто помиляється, лікуючи хворих, з огляду на те, яких саме помилок він припускається? Або майстром рахування того, кого ти піймав на помилці? На мою думку, ми так говоримо простою буденною мовою: «лікар помилився», «помилився майстер рахування» або «вчитель граматики». На мою думку, кожен з них, якщо він справді є тим, за кого ми його вважаємо, ніколи не помиляється. Таким чином, якщо ти точний у своїх висловлюваннях, ніхто із майстрів своєї справи не помиляється. Тому той, що припускається помилки, робить це через брак знань, без яких він не є майстром своєї справи і взагалі йому далеко до майстерності. Отже, чи він художник, чи мудрець, чи правитель, він не помиляється, якщо досконало володіє своїм мистецтвом, проте ми нерідко чуємо: «лікар помилився» чи «правитель помилився». Приблизно так і розумій мою відповідь. Однак якщо бути точнішим, то справа виглядає так: правитель, якщо він і справді правитель, не помиляється, він безпомилково встановлює те, що для нього найкраще, і цього мусять дотримуватись ті, хто йому підвладний. Власне, так я говорив від самого початку, називаючи справедливістю виконання того, що корисне для сильнішого.

XV. — Чудово, Фрасімаху! — сказав я. — Тобі здається, що я крутій!

— Саме так, — підтвердив він.

— Невже ти гадаєш, що я із недобрими намірами розпитував тебе, аби поставити під сумнів твої висновки?

— Авжеж, я більш ніж упевнений у цьому, — відказав він. — Тільки тобі ніщо не допоможе. Бо ти не приховаєш від мене свої

хитромудрі підступи, а якщо не приховаєш, то не зможеш взяти гору наді мною в розмові.

— Та я навіть і не намагаюся, мій любий. Але щоб у нас знову чогось подібного не сталося, розважливо визнач: ти маєш на увазі правителя і сильнішого у звичайному розумінні цих слів чи в їхньому точному значенні, коли говориш, що справедливо є, щоб сильніший наказував слабшому виконувати те, що йому, сильнішому, вигідне?

— Я маю на увазі правителя у найточнішому значенні цього слова, — промовив він. — Так що й надалі, наскільки зможеш, спотворюй усе й викручуй. Я тобі ні в чому не поступлюсь. Отож нічого в тебе, мабуть, не вийде.

— Ти вважаєш мене за божевільного до такої міри, що відважусь стригти лева<sup>23</sup> і обмовляти Фрасімаха? — запитав я.

— Але ж щойно відважився, хоч це тобі й не під силу, — зауважив він.

— Досить уже про це, — не витримав я. — Краще скажи мені ось що: той, про кого ти нещодавно говорив, що він у точному значенні слова лікар, — так ось це той, що думає лише про гроші, чи той, хто турбується про хворих? І говори мені лише про справжнього лікаря.

— Той, що турбується про хворих, — відказав він.

— А як же керманич? Чи справжній керманич є командувач моряків чи він сам моряк?

— Командувач моряків.

— Я гадаю, не слід брати до уваги лише те, що пливе він на кораблі, — моряком не можна його назвати. Бо не за те, що пливе, він названий керманичем, а за свої уміння і за те, що командує мореплавцями.

— Слушно, — підтвердив він.

— Отже, для кожного з них — і лікареві, і керманичу — єв цьому щось корисне?

— Звичайно.

— А чи не для того взагалі існує мистецтво, щоб відшукувати й видобувати для кожного те, що для нього корисне?

— Так, для цього, — відповів він.

— То, може, і для кожного з мистецтв корисним буде щось інше, окрім своєї власної найвищої досконалості?

— Що ти хочеш цим сказати?

— А ось що, — відповів я, — коли б мене запитали, чи наше тіло за своєю природою не залежить ні від чого, чи воно потребує ще чогось, я відповів би: «Так, звичайно, потребує ще чогось». Мистецтво лікування тому й з'явилося, що тіло у нас недосконале і йому недостатньо того стану, в якому воно є. Власне тому, щоб принести тілові користь, і знадобилося мистецтво лікування. Тож опісля таких слів, як тобі видається — я кажу правильно чи ні? — запитав я.

— Правильно, — відповів він.

— І що ж? Хіба саме мистецтво лікування не досконале? Чи якесь інше мистецтво має потребу в досконалості, як очі — в зорові, а вуха — у слухові, і хіба будь-яке з мистецтв потребує ще якогось іншого мистецтва, яке звертало б увагу на його потреби й приносило б для нього користь? Невже в самому мистецтві прихована можлива недосконалість і будь-якому мистецтву не обійтися без іншого мистецтва, яке вирішувало б, що йому, тобто першому, вигідно? А для того мистецтва, яке вирішує, знову ж потрібне інше подібне мистецтво і так без кінця-краю? Чи кожне мистецтво само по собі доходить висновку, що йому корисне? Чи, може, воно взагалі не потребує ні себе самого, ні іншого мистецтва, щоб розмірковувати над вигідним для усунення власних хиб? Адже жодному мистецтву не властиві будь-які недосконалість чи вада і йому не личить вишукувати для іншого мистецтва щось вигідне, оскільки саме воно правильне, рівноцінне й непорочне, допоки є цілковито тим, що відповідає його сутності. Тож обміркуй це з огляду на правдиве значення слова — саме таке воно буде чи інакше?

— Здається, таке ж, — відказав Фрасімах.

— Отже, мистецтво лікування розглядає корисне не для мистецтва лікування, а для тіла? — запитав я.

— Авжеж, — підтвердив він.

— І мистецтво верхової їзди — те, що вигідне не для мистецтва верхової їзди, а для коней, і будь-яке інше мистецтво — не те, що вигідне для нього самого, бо воно ні в чому не відчуває потреби, а лиш те вигідне, мистецтвом чого воно є?

— Здається, так, — сказав він.

— Але, Фрасімаху, мистецтва владарюють і мають силу там, де їх застосовують.

Він погодився з цим, але вкрай неохоче.



— Виходить, будь-яке мистецтво ані зважає на вигідне для сильнішого, ані віддає йому накази, а діє на користь слабшого, над яким воно саме ж і панує.

Фрасімах врешті-решт з цим погодився, хоча й намагався суперечити. А коли він погодився, я продовжив свою думку:

— Отже, чи може бути інакше: жодний лікар, якщо він справжній лікар, не зважатиме на те, що вигідне лікареві, а перейматиметься лише тим, що є корисним для хворого? Адже ми визнали, що в точному значенні цього слова лікар є управителем над тілами, а не здирником грошей. Чи ж не так було визнано?

Він дав ствердну відповідь.

— Отже, і керманіч, у точному значенні слова, — це управитель над мореплавцями, а не просто моряк.

— Так, ми це визнали.

— Виходить, такий керманіч і водночас управитель віддаватиме накази, вигідні не йому самому, а мореплавцю, тобто тому, хто підлягає його владі?

Він ледве видавив із себе ствердну відповідь.

— Отже, Фрасімаху, — мовив я, — і кожен інший, хто чимось керує, ніколи, оскільки він справжній управитель, не зважає і не дає розпорядження на те, що йому вигідне, а лише на те, що вигідне його підлеглому, для якого він сам і існує; і що б він не говорив і взагалі що б не робив, ніколи не випускає з уваги — що вигідне його підлеглому і що йому відповідає.

XVI. Отож, коли ми дійшли до такого місця в розмові, що всім уже було зрозуміло, що попереднє пояснення справедливого почало стрімко змінюватись на свою протилежність, Фрасімах, замість відповіді, несподівано запитав:

— Скажи мені, Сократе, чи є в тебе нянька?

— Що за дивина! — здивувався я. — Може, було б краще, якби ти відповідав, ніж отаке запитував.

— Але ж вона прогавила, що ти дістав нежить і не витерла тобі носа, хоча ти й маєш у тому потребу, ти, який не розрізняєш у неї ні овець, ні пастуха.

— Ну, і що далі? — запитав я.

— А те, що ти думаєш, ніби пастухи чи наглядачі волів турбуються про благо овець і круторогих, коли їх відгодовують і плекають, маючи на увазі при цьому щось зовсім інше, ніж благо своїх панів та й своє власне; і так само правителі у державах, ті, які мають владу, ти гадаєш, вони інакше ставляться до своїх підданих, ніж пастух, який дбає про овець, і над чимось іншим роздумують вони вдень і вночі, а не над тим, звідки б для себе якнайбільше скористати. І ти настільки далекий від того, що стосується «справедливого», «справедливості», «несправедливого», «несправедливості», що навіть не знаєш, що справедливість і справедливе — це, по суті, чуже благо, вигідне для сильнішого й можновладця, а для підневільних і прислуговувачів — шкода, тоді як несправедливість — якраз навпаки, вона владарює над справді добродушними і тому справедливими людьми. Підлегли ж виконують усе, що вигідне для того, хто має силу, отож, прислуговуючи йому, вони сприяють його процвітанню, а своєму власному — анітрохи.

Проте, о найнаївніший Сократе, варто звернути увагу ще ось на що: справедливий муж у всіх відношеннях програє несправедливому. Насамперед у взаємних зобов'язаннях; коли один з другим ведуть якусь спільну справу, то по її закінченні ти ніде не зустрінеш, що справедливий матиме більше від несправедливого, радше навпаки — менше; потім у зобов'язаннях щодо держави — коли треба сплачувати які-небудь податки, то, незважаючи на однаковий майновий стан, справедливий сплачує більше, а несправедливий — менше. Коли ж ідеться про отримання доходу, то перший нічим не скористається, а другий здобуде аж надто багато.

А коли кожен з них посяде якусь державну посаду, то хоч ніяке інше лихо й не спіткає справедливого, все ж його домашні справи, через те, що він з великої зайнятості почав до них недбало ставитись, тільки погіршуються, а із справ державних він ніякої користі не має, бо він справедлива людина; до того ж, він викликає до себе ненависть у родичів і знайомих, коли ні в чому не хоче їм посприяти, якщо це суперечить справедливості. А в людини несправедливої усе це відбувається якраз навпаки.

Я повторюю те, що вже говорив: у кого велика влада, у того й великі переваги над іншими. Тож зваж на це, якщо хочеш оцінити, наскільки будь-коли вигідніше бути несправедливим, ніж справедливим. А

скоріше за все ти зрозумієш ту істину, якщо приглянешся до несправедливості в її найповнішому вигляді, коли вона робить того, хто чинить несправедливо, процвітаючою людиною, а найжалюгіднішими тих, які терплять несправедливість і все ж не відважуються на жодну дію всупереч справедливості. Це і є так звана тиранія, вона потай чи силоміць захоплює чуже добро — боже й не боже, особисте й громадське — і то захоплює не поступово, а відразу все. Коли ж хтось лишень частково порушить справедливість і не зуміє приховати цього, його карають і вкривають найбільшою ганьбою. Бо ті, що припускаються часткової несправедливості, залежно від скоєних злочинів називаються і святотатцями, і крадіями рабів, і шахраями, і грабіжниками, і злочинцями. Якщо ж хто-небудь, окрім захоплення майна своїх громадян, також і їх самих уярмив, зробивши невольниками, його, замість цих ганебних іменувань, називають щасливим і благословенним не лише свої громадяни, а й чужинці, і саме тому, що добре знають: він сотворив несправедливість уповні. Бо ті, хто осуджує несправедливість, не засуджують несправедливі вчинки, вони ж бояться за себе, щоб самим не потерпіти; ось так, Сократе, несправедливість, коли вона здійснюється в належний спосіб, сильніша від справедливості, в ній більше волі і владності, а справедливість, як я говорив з самого початку, — це те, що приносить користь сильнішому, несправедливість же сама по собі корисна й прибуткова.

XVII. Сказавши так, Фрасімах зібрався було піти геть, немов лазник, виливши на наші вуха суцільний потік багатослів'я. Проте присутні йому не дозволили відійти, а змусили залишитись, щоб він доводив свою правоту в подальшій дискусії, а я й сам як міг його упрошував, а потім сказав:

— Дивак ти, Фрасімаху. Як? Напавши на нас з такою промовою, ти думаєш забратися звідси, перш ніж достатньо навчиш нас або сам зрозумієш, чи так стоїть справа, чи інакше? Чи ти вважаєш, що це дрібничка — з'ясування суті такої справи? А тим часом це могло б стати життєвим правилом, дотримуючись якого, кожний з нас жив би найвигіднішим для себе життям.

— Я гадаю, — сказав Фрасімах, — що саме це виглядає інакше.

— Здається, — мовив я, — ти зовсім не турбуєшся про нас, тобі байдуже, чи ми житимемо гірше чи краще, не знаючи того, що тобі, як ти твердиш, відомо. Але, дорогий мій, будь готовий і нам те відкрити. Тобі не станеться нічого лихого, якщо прислужишся нам, яких тут так багато! Бо, як на мене, то кажу тобі, що я далеко не переконаний і не думаю, що несправедливість вигідніша за справедливість навіть тоді, коли ніхто її не зупиняє і ніщо не заважає їй робити все, що заманеться. Але, дорогий мій, нехай буде, що хтось несправедливий, і припустимо, що той хтось може несправедливо діяти або потаємно, або вступивши у боротьбу. І все ж це мене не переконує, ніби несправедливість вигідніша за справедливість. Цілком можливо, що і хтось інший із нас має таку думку, не лише я. Тож переконай нас, і то вагомо, любий мій, що ми помиляємось, коли справедливість ставимо вище несправедливості.

— Як же тебе переконати? — запитав Фрасімах. — Бо якщо тебе не переконало те, про що я тепер говорив, то що ж я маю ще з тобою робити? Чи можу я вкласти у твою душу свої думки?

— Ні, присягаюся Зевсом, ні! — вигукнув я. — Але, перш за все, коли вже висловив якусь думку, так тримайся її, а якщо вона в тебе змінилась, то не приховуй цього і нас не обманюй. Ти ж бачиш тепер, Фрасімаху (повернімось-но ще раз до того, що вже розглядали), — спершу окресливши поняття справжнього лікаря, ти подумав, що надалі вже не треба дотримуватись такої ж точності, ведучи мову про справжнього пастуха, бо гадаєш, що він пасе овець тому, що він вівчар, і не переймається турботою про те, що для цих тварин найкраще, а так, немов якийсь дармоїд, що намислив добряче пригоститися на бенкеті, або коли з огляду на прибутки — то так, ніби він здирник, а не пастух. Для мистецтва пасти важливо, звичайно, дбати не про що інше, як про те, в чому полягає його пряме призначення, і дбати, ясна річ, якнайкраще — тоді вівці й будуть як слід доглянуті. Власне, таке мистецтво найбільш придатне для поставленої мети, коли його досконалість позбавлена будь-яких вад. Тож я так собі думав, що тепер ми обов'язково погодимось, що всіляка влада, оскільки вона справжня влада, зважає на благо не когось іншого, а того, хто їй підвладний і про кого вона дбає — як у громадських, так і в приватних справах. І невже ти гадаєш, що можновладці в державах — але ті, справжні можновладці — керують з доброї волі?

— Присягаюся Зевсом, не лише гадаю, — відповів він, — а й добре знаю.

XVIII. — І справді так, Фрасімаху? — перепитав я. — Чи ж не відаєш, що ніхто з них не хоче няньчитися із владою добровільно, а всі вимагають за це винагороди, тому що від їхнього владарювання не буде користі їм самим, а тільки їхнім підлеглим? Краще скажи мені ось що: хіба ми не говоримо щоразу, що кожне мистецтво відрізняється від іншого тим, що має своє призначення? І не відповідай, любий мій, нічого, що суперечить твоїм переконанням, бо так ми ніколи не дійдемо згоди.

— Звичайно, саме так, — сказав він, — ми їх і відрізняємо.

— Отже, кожне з них дає якусь окрему користь, а не всі одну й ту ж: наприклад, мистецтво лікування — здоров'я, мистецтво водіння кораблів — безпеку під час плавання і так само інші?

— Авжеж.

— Виходить, і мистецтво заробітку стосується винагороди, бо це і є його призначення? Чи мистецтво лікування і мистецтво кораблеводіння ти вважаєш за те саме? Може, хочеш дати точне визначення всього, як ти собі й припускаєш, але навряд чи ти це зробиш: наприклад, якщо який-небудь корабельний керманіч стане здоровішим через те, що плавання в морі виявиться для нього корисним, то чи назвеш у такому випадку його мистецтво мистецтвом лікування?

— Зрозуміло, що ні, — відповів він.

— І, я думаю, не вважатимеш це винагородою, якщо хтось, працюючи за наймом, зміцниться на силі й здоров'ї?

— Звичайно, ні.

— То що ж? І мистецтво лікування не назвеш мистецтвом винагороди, коли хто-небудь, лікуючи, робитиме це за гроші?

— Ні, — відказав він.

— Виходить, ми з тобою погодились, що кожне мистецтво корисне саме по собі?

— Нехай буде так, — мовив Фрасімах.

— Отже, яку б користь гуртом не отримували всі майстри, зрозуміло, що вони також гуртом беруть участь у тій справі, від якої дістають користь.

— Певна річ, — сказав він.

— Ми ведемо мову про те, що майстрам, які отримують плату, вигідно мати користь від мистецтва винагороди?

Він ледве з цим погодився.

— Таким чином, користь, тобто винагороду, кожен з них одержує не від того мистецтва, яким володіє, а коли приглянутись до цього прискіпливіше, то мистецтво лікування дає здоров'я, а мистецтво винагороди за працю — винагороду, будівельне мистецтво створює будинок, мистецтво ж винагороди відповідає за це належною платою і так в усьому іншому. Кожне мистецтво робить свою справу і дає користь, що йому відповідна. Якщо ж мистецтво не супроводжує винагорода, то чи скористає з цього майстер?

— Очевидно, ні, — сказав він.

— Тоді виходить, що він не має жодної користі, якщо працює задарма?

— Думаю, що так.

— Отже, Фрасімаху, тепер уже зрозуміло: жодне мистецтво і жодна влада не корисні самі для себе, але, про що ми щойно вже вели мову, вони передбачають користь і таки дають її своїм підлеглим, і то з вигодою для слабшого, а не для сильнішого. Саме тому, любий Фрасімаху, зовсім недавно я казав, що з доброї волі ніхто не схоче бути правителем і марнувати час на виправлення чужих вад, а навпаки, кожний вимагає винагороди, бо той, хто збирається належно користатися зі свого мистецтва, ніколи не робитиме того, що є найліпшим для нього, оскільки, не йдучи всупереч цьому ж таки мистецтву, віддаватиме розпорядження не на власну користь, а задля найвищого блага підлеглих. Тому тим, хто має намір почати правити, винагородою мають бути гроші або шана, тим же, хто відмовляється від влади, — покарання.

XIX. — Як ти це розумієш, Сократе? — втрутився Главкон. — Бо дві винагороди я знаю, але ж ти згадав ще про якесь покарання, яке також назвав винагородою, ось цього я вже ніяк не збагну.

— Отже, ти не розумієш винагородження найкращих, завдяки якому й правлять найдостойніші люди, коли з доброї волі беруться за правління. Хіба тобі не відомо, що бути небайдужим до почестей чи срібла-золота вважається ганьбою і, зрештою, ганьбою і є?

— Авжеж, відомо, — відказав він.

— Так ось через це, — сказав я, — добрі люди і не хочуть правити ні задля грошей, ні задля шани, вони не бажають, щоб їх прозивали найманцями, які відверто отримують винагороду за владу, чи злодіями, які потай користуються із можливостей влади; не цікавить їх також і пошана, тому що вони зневажають її. Загроза ж покарання може змусити їх дати згоду на правління. Ось чому вважається чи не найганебнішим, коли хтось без нагальної потреби сам домагається влади. А найбільша кара — бути під владою людини, гіршої, ніж ти, якщо ти сам не захотів правити. Побоюючись цього, я гадаю, порядні люди, перебуваючи при владі, беруться за управління не тому, що йдуть на щось добре і насолоджуються цим, а через необхідність доручити це комусь іншому, хто кращий від них чи до них подібний.

І можливо, коли б держава складалася всуціль із добрих людей, і предметом суперечки між ними було вишукування можливостей, як усунутися від влади, так само як тепер усі прагнуть здобути її, тоді б стало зрозуміло, що істинний правитель справді дбає не про власний зиск, а про те, що буде корисне його підлеглим. Тому кожна розумна людина, замість того, щоб дбати про вигоду іншого, робила б усе залежне від неї, щоб мати від інших якнайбільшу користь для себе. Тож я ніколи тут не погоджуся з Фрасімахом, що справедливість — це вигода сильнішого. Але про це ми ще поговоримо іншим разом. Зараз набагато важливішими мені видаються слова Фрасімаха, немов життя несправедливої людини краще від життя людини справедливої. А ти, Главконе, яке з цих двох тверджень вибираєш? — запитав я. — І яке з них, на твою думку, ближче до істини?

— Я думаю, — відповів він, — що життя справедливої людини доцільніше.

— Хіба ти не чув, — сказав я, — скільки всіляких благ Фрасімах пов'язав із життям тих, хто несправедливий?

— Чув, — відповів він, — але не переконаний у тому.

— Може, якщо хочеш, переконаємо його в протилежному, якщо, звичайно, нам вдасться підновити його десь на неправдивому слові?

— Як же мені не хотіти цього! — вигукнув він.

— Однак якщо ми, заперечуючи йому і натомість протиставляючи своє твердження, почнемо перелічувати, скільки благ дарує справедливість, а потім знову промовлятиме він і ми знову

наполягатимемо на своєму, то потрібно буде лічити всі блага й вимірювати їхню величину, а щоб з'ясувати, скільки їх навела кожна сторона у кожній своїй відповіді, нам знадобляться особливі судді, які розсудили б нас. Якщо ж ми продовжимо розгляд справи так, як це було щойно, коли ми знаходили порозуміння один з одним, то будемо самі водночас суддями й захисниками.

— Авжеж, — сказав він.

— Тож який із двох способів тобі підходить більше?

— Останній, — мовив він.

XX. — Тоді, Фрасімаху, — сказав я, — відповідай, будь ласка, нам від самого початку. Ти стверджуєш, що повна несправедливість корисніша від повної справедливості?

— Звичайно, я так стверджую, — погодився він і пояснив чому.

— Ну, добре. А яка твоя думка про це ось із такого погляду. Чи назвеш ти одну з них доброчесністю, а іншу — пороком?

— А чом би й ні?

— Очевидно, доброчесністю назвеш справедливість, а пороком — несправедливість?

— Звичайно, мій найлюб'язніший, — відповів він. — Саме це я й кажу, що несправедливість доцільна, а справедливість — ні!

— Але ж як тоді називати її?

— Навпаки, — відрубав він.

— Отож справедливість — порок?

— Ні, але вона досить незвична добродушність.

— А чи називаєш ти несправедливість зловмисністю?

— Ні, це розважливість, — заперечив він.

— І чи видаються тобі, Фрасімаху, несправедливі люди розумними і добрими?

— Принаймні ті, які можуть довести несправедливість до досконалості і спроможні підкорити собі цілі держави й людські покоління. А ти, без сумніву, думаєш, що я веду мову про тих, хто відрізає гаманці. Хоча користь приносять і такі речі, поки їх не виявлять, — сказав він. — Але не вони гідні нашого слова, інша річ те, про що я тільки-но говорив.

— Мені, звичайно, добре відомо, — мовив я, — що ти хочеш цим сказати. Однак для мене дивина, що несправедливість ти відносиш до



доброчесності й мудрості, а справедливість — до протилежного.

— Авжеж, саме так я роблю.

— Це вже надто жорстко, друже мій, — сказав я, — і не так легко знайти когось, хто зміг би на це тобі щось відказати. Якби ти стверджував, що несправедливість вигідніша від справедливості, але при цьому, як і деякі інші, визнав би її порочною і навіть ганебною, ми мали б що сказати, дотримуючись загальноприйнятої думки. А тепер, без сумніву, ти будеш доводити, що несправедливість прекрасна і сильна і все таке інше, й почнеш наділяти її усім тим, що ми приписуємо справедливості, раз ти зважився віднести її до доброчесності й мудрості.

— Твій здогад навдивовижу правильний, — мовив він.

— Тоді тим більше не слід відступатися від ретельного розгляду доказів у нашій полеміці, поки ти, як я переконався, дійсно говориш те, про що думаєш. В мене таке враження, Фрасімаху, що зараз ти таки не жартуєш, а висловлюєш щирі думки про *правду*.

— Яка тобі різниця, — сказав він, — щирі мої думки чи ні, адже ти все одно не спростуєш мого твердження?

— Звичайно, ні, — відказав я. — Але спробуй все ж відповісти ще й на таке запитання: чи можеш ти уявити, що справедлива людина прагне мати якусь перевагу над іншою справедливою людиною?

— Безперечно, ні, — сказав він, — бо тоді вона не була б такою ввічливою і простодушною, якою вона є тепер.

— Та невже? Ідеться ж бо про перевагу одного справедливого вчинку над іншим.

— Ні, навіть якщо так, — мовив він.

— А чи хотіла б справедлива людина мати перевагу над людиною несправедливою, і чи було б це справедливо, чи вона не вважала б це справедливим?

— Вважала б, — відповів він, — і хотіла б, однак не вистачило б сил.

— Але я не про це запитую, — кажу, — а про те, чи хотів би справедливий мати перевагу над несправедливим, а не над справедливим?

— Безумовно, хотів би, — підтвердив він.

— А що ж несправедливий? Чи прагнутиме він переважати справедливого, зокрема і в справедливих вчинках?

— А чом би й ні, — відповів він, — адже йому кортить мати більше від усіх.

— Виходить, несправедлива людина пориватиметься до переваги над людиною несправедливою і її вчинками і буде боротися з нею за те, щоб самій здобути якнайбільше?

— Це так.

XXI. — Отже, ми скажемо так, — вів я далі. — Справедлива людина прагне мати перевагу не над тим, хто до неї подібний, а передовсім над тим, хто з нею несхожий, а несправедлива людина хоче здійснитися і над подібною до себе людиною, і над тією, що на неї не схожа.

— Ти сказав це якнайкраще, — мовив він.

— Проте несправедлива людина може бути розумною і поважною, — зауважив я, — а справедлива — ні першим, ні другим.

— І це звучить непогано, — сказав він.

— Виходить, що несправедливий часто уподібнюється розумній і добрій людині, а справедливий не уподібнюється?

— Оскільки людина така, як є, то як же їй не бути схожою на собі подібних, а якщо вона не така, то й не схожа.

— Чудово. Отже, кожний із них такий, як ті, кому він уподібнюється?

— А чом би й ні? — сказав він.

— Нехай буде так, Фрасімаху. Але чи називаєш ти одного знавцем музики, а іншого — невігласом?

— Безперечно.

— Хто ж із них розумний, а хто — позбавлений цього дару?

— Ясна річ, що знавець музики розумний, а невіглас — нерозумний.

— Звідси, оскільки він розумний, він — достойна людина, а коли нерозумний — нікчемна?

— Так.

— А що ж лікар? Чи не так само з ним?

— Так само.

— Тож як, на твою думку, мій любий, чи хто-небудь, хто знається на музиці, коли настроює ліру, прагне піднятися над іншим знавцем

музики, тобто, натягуючи й відпускаючи струни, чи зазіхає водночас на щось більше?

— Думаю, що ні.

— Гаразд. А на щось більше порівняно з невігласом?

— Безперечно, — кинув він.

— А як щодо лікаря? Даючи вказівки щодо їжі й пиття, чи прагне він чогось більшого, ніж бути мужем, що розуміється на лікуванні й знає свою справу?

— Зовсім ні.

— А чогось більшого ніж нелікар?

— Так.

— А тепер розглянься по всій царині знання і незнання. Чи не здається тобі, що знавець будь-якої справи у своїх вчинках і в розмові хоче сягнути далі, ніж інший знавець тієї ж справи, чи, може, він розраховує на те саме, що й той, хто до нього подібний?

— Звичайно, я змушений погодитись із останнім.

— А що ж невіглас? Чи не намагався б він більшого — перевершити як знавця, так і неука?

— Можливо.

— Адже знавець — людина розумна?

— Напевне.

— А розумна — означає достойна?

— Гадаю, що так.

— Отже, людина достойна і, до того ж, розумна не буде прагнути перевершити подібного себе, а лише того, хто на неї несхожий, тобто їй протилежний.

— Мабуть, — сказав він.

— А людина лиха і невіглас прагне перевершити як того, хто схожий на неї, так і того, хто їй протилежний.

— Мабуть, що так.

— Виходить, Фрасімаху, — сказав я, — несправедлива людина прагнудиме перевершити і того, хто на неї схожий, і того, хто несхожий. Чи ти не це говорив?

— Так, це, — підтвердив він.

— А справедлива людина не намагатиметься перевищити схожого на себе, а лише того, хто на неї не схожий?

— Так.

— Тож очевидно, — сказав я, — що справедлива людина подібна до людини мудрої і достойної, а несправедлива — до лихої і невігласа.

— Та ніби так.

— А хіба ми не визнали, що хто на кого схожий, той і сам такий.

— Визнали.

— Отже, для нас стало очевидним, що справедливий — людина достойна і мудра, а несправедливий — невіглас і лихий.

XXII. Хоч Фрасімах і погодився з цим усім, але не так легко, як я вам зараз розповідаю, а крок за кроком визнаючи мою правоту і час від часу вкриваючись рясним потом, бо тоді стояло гаряче літо. Тут я вперше побачив, що навіть Фрасімах може почервоніти. Тож після того, як ми дійшли згоди, що справедливість — це доброчесність і мудрість, а несправедливість — нищість і невігластво, я сказав:

— Ну, добре, нехай буде так. Вважаймо, що в цьому ми вже визначились. Але ми також стверджували, що несправедливість всесильна. Чи ти не пам'ятаєш, Фрасімаху?

— Пам'ятаю, — відповів він, — але мені не подобається те, що ти зараз стверджуєш, і я хотів би тут дещо сказати. Хоча, якби я почав говорити, ти, я впевнений, назвав би мої слова таким собі просторікуванням. Тому або дозволь мені сказати те, що я хочу, або, якщо бажаєш запитувати, запитуй, а я буду окселентувати тобі, немов тим бабам, які розповідають небилиці. Добре? Отож на знак згоди я киватиму головою, а як треба буде, хитатиму нею заперечливо.

— Лишень ні в якому разі не всупереч своїй думці.

— Спробую, — відповів він, — якимось тобі догодити, бо ж ти не даєш мені слова мовити. Що тобі ще від мене треба?

— Нічого, присягаю Зевсом, — відповів я, — якщо хочеш так робити — роби, а я ставитиму запитання.

— Запитуй.

— Отже, я запитую тебе про те, що й перед цим, щоб ми в своєму дослідженні дотримувались послідовності: у яких стосунках перебувають справедливість і несправедливість? Адже ми вже десь згадували, що несправедливість має бути могутнішою і сильнішою від справедливості. А тепер, — сказав я, — оскільки справедливість є мудрістю і доброчесністю, гадаю, раптом може виявитись, що вона й сильніша від несправедливості, бо ж та передовсім невігластво. Цього

вже ніхто не може не знати. Проте, Фрасімаху, я волію розглянути це не так собі просто, а ось яким чином: чи погоджуєшся ти, що держава може бути несправедлива і може спробувати несправедливо уярмити інші держави й тримати їх під своєю владою, і таких підкорених нею держав може виявитись багато?

— Чому ж ні? — сказав він. — А найкраще це може здійснити найкраща держава, найбільш досконала у своїй несправедливості.

— Я цілком свідомий того, — сказав я, — що саме таким буде твоє твердження. Проте я міркую над цим ось як: держава, яка стає могутнішою від іншої держави, набуває свою міць, не дотримуючись справедливості чи обов'язково зважаючи на справедливість?

— Якщо є так, як ти щойно говорив, — сказав він, — що справедливість — це мудрість, тоді із справедливістю, але якщо так, як я говорив, — тоді з несправедливістю.

— Мене дивує, Фрасімаху, — вів я далі — що ти не лише киваєш головою на знак згоди чи хитаєш нею, коли заперечуєш, а що ти відповідаєш мені, та ще й так майстерно.

— Це щоб тобі догодити, — відказав він.

— Дуже гарно з твого боку. Але зроби мені ще одну приємність і скажи: як ти гадаєш, держава, або військо, або розбійники, або злодії чи ще якийсь інший люд, об'єднавшись із несправедливими намірами, чи зможуть вони щось зробити, якщо будуть несправедливими одне до одного?

— Звичайно, ні, — відповів він.

— А якщо не будуть навзаєм ставитись несправедливо, тоді більш імовірно?

— Ясна річ.

— Адже несправедливість, Фрасімаху, викликає між людьми чвари, ненависть, міжусобиці, а справедливість породжує однодушність і дружбу<sup>19</sup>, хіба не так?

— Хай буде так, — відповів він, — аби не сперечатися з тобою.

— І дуже слушно, мій любий. Але якщо несправедливість вселяє ненависть усюди, де б вона не була, то коли вона з'явиться поміж вільними чи невільними людьми, чи не змусить вона їх зненавидіти одне одного, чи не призведе до розбрату і, зрештою, до того, що вони не зможуть діяти спільно?

— Без сумніву.

— То що ж? Якщо вона з'явиться навіть поміж двома, хіба ці двоє не сперечатимуться і не зненавидять один одного, ставши ворогами, навіть якщо вони справедливі?

— Авжеж, стануть ворогами, — підтвердив він.

— Який же ти дивний. Хай навіть несправедливістю перейметься хтось один, невже вона втратить від того властиву їй силу чи, може, навпаки — вона не стане від того анітрохи слабшою?

— Що ж, нехай не стає слабшою, — відказав він.

— І ця несправедливість виявляється такою сильною, що хоч би де вона не з'явилась — чи то в державі, чи в родині, чи у війську або десь-інде, — вона породжуватиме чвари, незгоди, неприязнь між собою і до всілякого супротивника, а тому завжди зведе нанівець будь-які їхні спільні дії.

— Звичайно, так.

— І навіть якщо вона з'явиться в одній людині, я думаю, вона повною мірою виявить свої властивості. Перш за все вона зробить людину неспроможною діяти, оскільки її терзатимуть внутрішні суперечності й незгоди. Внаслідок чого вона стане ворогом сама собі й людям справедливим. Може, не так?

— Так.

— Але друже мій, хіба боги не справедливі?

— Звісно, справедливі, — сказав він.

— А несправедливий, Фрасімаху, буде богам — ворог, а справедливий — другом?

— Пригощайся цими словами сам і розмірковуй далі. Бо ж я не буду тобі перечити, щоб не викликати ненависті товариства.

— Тоді збагати мій почастунок і рештою відповідей, так, як ти робив це дотепер. Адже справедливі люди виявились розумнішими, кращими і більш здатними до дій, аніж несправедливі. Несправедливі ж виявились не здатними об'єднати свої зусилля. Коли ми говоримо про несправедливих, котрі попри свою природу все ж таки спромоглись об'єднатись і виявити свою здатність до дій, тут ми не завжди правдиві. Бо вони не пошкодували б один одного, коли були б геть несправедливими, адже зрозуміло, що в них лишалася певна частка справедливості, яка перешкоджала їм кривдити як один одного, так водночас і тих, проти кого вони виступали. Завдяки їй вони й зробили те, що зробили, а на несправедливе їх спонукала закладена в

них несправедливість, бо вони були таки лише наполовину з ганджем, тому що люди вкрай лихі й повністю несправедливі взагалі неспроможні діяти. Ось така в цьому суть, як я розумію, а не така, як ти спочатку стверджував. Тепер, чи краще живуть справедливі люди від несправедливих і чи вони щасливіші від них — це, як ми й постановили раніше, ще слід розглянути. Хоча, як на мене, з того, про що ми вже говорили, і так усе зрозуміло, однак варте більш ґрунтовного вивчення, адже йдеться не про будь-що, що навернулось під руку, а про те, як слід жити.

— То розглядай же, — мовив він.

— А я й розглядаю, — відповів я. — Ось скажи мені, будь ласка, чи має кінь якесь призначення, як ти гадаєш?

— Звичайно, має.

— Тож не вважав би ти призначенням коня чи чогось іншого те, що може бути виконано лише з його допомогою або найкраще завдяки його допомозі?

— Не розумію, — сказав він.

— Тоді ось так: чи можеш ти бачити чимось іншим, ніж очима?

— Очевидно, що ні.

— Так? А слухати зумієш чимось іншим, ніж вухами?

— Ні в якому разі.

— Отже, чи обґрунтовано ми говоримо, що в тому якраз і полягає їхнє призначення?

— Звичайно.

— Що ж, а галузки виноградної лози ти можеш обрізати садовим чи шевським ножем, або якимось іншим численним знаряддям?

— Чому ж ні?

— Але, гадаю, нічим не обітнеш їх краще, ніж особливим серпом, який спеціально для того й зроблено.

— Це правда.

— Тож чи не вважати нам це його призначенням?

— Так, будемо вважати.

XXII. — Тепер, сподіваюсь, ти краще зрозумієш, про що я щойно питав тебе, коли хотів дізнатися твою думку: чи не буде призначенням кожної речі те, що хтось застосовує її при виконанні певної роботи, і то так, що ця річ якнайкраще підходить саме для цієї роботи?

— Розумію, — сказав він, — і, на мою думку, це й буде призначенням кожної речі.

— Гаразд, — мовив я. — А чи не здається тобі, що кожна річ має свою перевагу, оскільки в неї є своє призначення? Повернімось-но до попереднього. Хіба ми не казали, що своє призначення мають очі?

— Казали.

— Отже, очі мають і свою перевагу?

— Мають.

— Що ж, а вухам властиве своє призначення?

— Так.

— Отже, і своя перевага?

— І перевага.

— А як з усіма іншими речами? Хіба не так само?

— Так само.

— Стривай-но. Чи можуть очі добре виконувати своє призначення, якщо в них немає властивої їм переваги, а замість неї — лише вади?

— Та де там! — вигукнув він. — Можливо, ти маєш на увазі, замість зору, повну сліпоту?

— А хіба часом не зір є перевагою очей? — запитав я. — Але я зараз про інше. Чи не завдяки властивій їм перевазі очі добре виконують свої призначення, а через вади — погано?

— Це ти слушно кажеш, — мовив він.

— Отже, і вуха, позбавлені притаманної їм переваги, будуть кепсько виконувати своє призначення?

— Авжеж.

— Тож і на все інше поширюється це правило?

— Гадаю, що так.

— То, може, в такому разі тобі слід подумати ось над чим: чи має душа таке призначення, якого ніщо інше із того, що існує, не може виконати? Наприклад, ось таке: піклуватися, правити, радитись тощо — і взагалі, чи могли б ми з повним правом віднести все це до чогось іншого, крім душі, і стверджувати, що все воно властиве саме цьому іншому?

— Ні, іншого чогось подібного не існує.

— Або візьмімо життя. Чи визнаємо ми, що це справа душі?

— Безперечно.



— Отже, можемо сказати, що душа має тільки їй властиву перевагу, а саме гідність?

— Можемо.

— Добре, Фрасімаху, а чи буде душа як слід виконувати своє призначення, коли її позбавити властивої їй гідності — чи це неможливо?

— Неможливо.

— Отже, у нікчемної душі правління і піклування будуть поганими, а добра душа вестиме усі свої справи добре?

— Це неминуче.

— Але ж ми дійшли до того, що гідність душі — справедливість, а вада — несправедливість?

— Так.

— Таким чином, справедлива душа і справедлива людина житимуть добре, а несправедлива — кепсько?

— Очевидно, так, якщо дотримуватись твоєї думки, — сказав він.

— Але ж той, хто гідно живе — благодатний і щасливий, а хто марнує вік нікчемно — навпаки.

— Це зрозуміло.

— Виходить, справедлива людина — щаслива, а несправедлива — просто жалюгідна?

— Нехай і так, — мовив він.

— Але ж бути нещасним — значить не бути корисним, а зовсім інша річ — бути щасливим.

— То й що?

— А те, о благословенний Фрасімаху, що несправедливість не є чимось кориснішим від справедливості.

— Тож запихайся цими розмовами, Сократе, на святі Бендідій! — вигукнув він.

— Лише завдяки тобі, Фрасімаху, маю цей почастунок, — мовив я, — оскільки ти став лагіднішим до мене й перестав гніватись. А втім, я ще не зовсім наситився, — і то винен у цьому я сам, а не ти? Наче ласуни<sup>20</sup>, які, коли подають страви, завжди накидаються на них, щоб скуштувати кожну, хоч і попередню як слід не розсмакували, так само, здається, і я роблю: перш ніж знайти відповідь на те, що ми спочатку розглядали, а саме — що таке справедливість, я облишив це і заходився розмірковувати, що ж вона собою являє — порок і

невігластво чи навпаки — мудрість і доброчесність; і коли в подальшій розмові я наштовхнувся на твердження, що несправедливість корисніша від справедливості, я знову не стримався і, не з'ясувавши остаточно одного питання, перекинувся на інше; а в підсумку сталося так, що я взагалі нічого не з'ясував у цій бесіді. Бо коли я не знаю, що таке справедливість, то навряд чи дізнаюсь — доброчесність вона якась чи, можливо, ні, і чи той, хто справедливий, — нещасна людина чи якраз навпаки — щаслива.

---

<sup>1</sup> Мова йде про Вендиду — фракійську богиню, яку греки ототожнювали з Артемідією. Час появи в Піреї культу Вендіди невідомий, знаємо тільки, що там існувало святилище богині. Щороку шостого або сьомого червня відбувалося її свято — Вендідеї.

<sup>2</sup> Пробіг із запаленими смолоскипами — неодмінна складова свята на честь Прометея, якого в Атонах шанували як бога, нарівні з Атеною та Гефестом.

<sup>3</sup> Пробіг із запаленими смолоскипами — неодмінна складова свята на честь Прометея, якого в Атонах шанували як бога, нарівні з Атеною та Гефестом.

<sup>4</sup> Ще найвидатніший представник і, можливо, основоположник давньогрецького дидактичного й генеалогічного епосу Гесіод писав про шляхи, що ведуть людину чи то до зла, чи то до доброчесності:

Навіть громадою легко дійти до пороку лихого.  
Рівні до нього стежки, та й оселя його недалеко,  
А доброчесність від нас безсмертні боги відділили  
Потом рясним: і стрімка, і висока до неї дорога,  
Ще й грудувата спочатку..  
(Роботи і дні, рядки 287 — 291, пер. В. Свідзинського).

<sup>5</sup> Сократ має на увазі Гомера, у якого батько Ахілла «стоїть... на старості скорбнім порозі» (Іліада XXIV 487).

<sup>6</sup> Кефал нагадує давню грецьку приказку: найкраще розважаються ровесники: дід утішається таким самим дідом.

<sup>7</sup> Ця думка Софокла дозволяє припустити, що сам поет у юності сповна відчув на собі тиранію Ероса, тому пригасання статевої спроможності видається йому чарівним порятунком від докучливих пристрастей.

<sup>8</sup> *Фемістокл* (бл. 525 — бл. 460 до н. е.) — афінський державний діяч і полководець періоду греко-перських воєн, зробив вирішальний внесок у перемогу в битві при Саламіні (480 до н. е.). За його ініціативою афіняни перетворили Пірей на військову гавань, розпочали будівництво Довгих стін, які з'єднали гавань з Атенами. Фемістокл багато зробив для зміцнення афінської демократії. Підданий 471 до н. е. ostracism, останні роки життя провів у перського царя Артаксеркса I. Розмову Фемістокла з серіфійцем, мешканцем невеличкого злиденного острова, з якого полюбляли глузувати заможні греки, наводить також і Плутарх у своїх «Порівняльних життєписах» («Фемістокл», XVIII).

<sup>9</sup> *Піндар* (бл. 518 — 442 до н. е.) — грецький поет, виходець із фіванської аристократії, представник хорової лірики, автор од на честь переможців Олімпійських і Піфійських ігор, а також численних гімнів, пеанів і дифірамбів. Наведений у тексті фрагмент 214 Sn. переклала Дзвінка Коваль.

<sup>10</sup> *Сімонід Кеоський* (550 — 469 до н. е.) — його ще називають Сімонідом з Кеосу (острів) — уславився своїми епіграмами, елегіями, епінікіями, гімнами, партенями, дифірамбами, гіпорхемами тощо: був придворним співцем грецьких тиранів (володарів).

<sup>11</sup> Полемарх був старшим сином Кефала, отже, мав успадкувати й усе його майно; тут же він ніби успадковує погляди свого батька, які той виголошував і повинен був виголошувати в цій розмові.

<sup>12</sup> Відплачувати добром друзям і злом ворогам у античному суспільстві було загальноприйнято. Зокрема, про це ж говорить і Евріпід: «Я вважаю, що людині властиво завдавати ворогам зло» (фр. 79 а Diehl). Сократ же постійно протестував проти цієї традиційної етичної норми. Він закликав перетерпіти зло, а не відповідати своїм злом на чуже.

<sup>13</sup> *Гопліти* — важкоозброєні воїни у грецькому війську, їхній обладунок складався з шолома, панцира, наголінників, щита, списа й меча.

<sup>14</sup> У Гомера про Автоліка, діда Одиссея по матері, сказано так:  
Був це отець його матері, що між людей вирізнявся  
Клятвoporушенням здавна й злодійством. Це все від Гермеса  
Мав він, — годив йому тим, що з козлят і овечок жертovní  
Стегна палив, і Гермес був у всьому до нього прихильний.  
(Одіссея XIX, 395 — 398, пер. Б. Тена).

<sup>15</sup> Іонієць *Біант* (середина VI ст. до н. е.) — філософ, що прославився висловом «усе своє ношу з собою» і вождь мігільської народної партії, правитель і законодавець Мігільни Пігтак (VII — VI ст. до н. е.) були з так званих семи мудреців, до яких ще належали Фалес, Клеобул, Солон, Хілон і Періандр.

<sup>16</sup> *Періандр* (627 — 585 до н. е.) — корінфський тиран, один із семи мудреців; щоправда, уже в античні часи в його мудрості сумнівалися. Наприклад, Діоген Лаертський пише про те, що Сотіон, Гераклід і Памфіла в V книзі «Записок» стверджували, що Періандрів було двоє і мудрецем був не тиран, а той, що родом з Амбракії («Про життя, вчення і вислови славновісних філософів», кн. 194 — 100). Платон також заперечував мудрість Періандра (Протагор, 343 а). *Пердікка II* (V — IV ст. до н. е.) — македонський цар, батько відомого царя Архелая; *Ксеркс* (485 — 465 до н. е.) — син Дарія I, цар Персії; *Ісменій* із Фів (V — IV ст. до н. е.) — фіванський політичний діяч і полководець.

<sup>17</sup> Софісти за навчання брали відповідну плату.

<sup>18</sup> *Панкратій* — поєднання кулачного бою і боротьби. Як зазначає схоліаст, найславетнішим п'ятиборцем був Полідамант із Фессалії, він, коли перебував у Персії в царя Оха, убивав левів і змагався завжди оголеним.

<sup>19</sup> З розвитком елліністичного суспільства справедливу державну владу почали розуміти як таку, де дотримуються принципу однодушності (*homonoia*) і дружби (*philia*). Термін однодушності часто зустрічається в ораторів Ісократу й Демосфена, а Дюн Хризостом ідеї однодушності присвятив три промови. Розмірковував над нею в «Нікомаховій етиці» й [Арістотель](#), який однодушність, або одностуність, відрізняв від дружби (IX 6, 1167a22 — b 15).

<sup>20</sup> Платонівське порівняння допитливої людини з ласуном пізніше широко вживало багато авторів, усіляко розвиваючи його й деталізуючи, зокрема історик Полівій (III — II ст. до н. е.), Юліан (IV ст. н. е.), ритор Фемістій (IV ст. н. е.) та ін.

## Книга друга

І. Я гадав, що після цих слів буду вільний від подальшої розмови, але, як виявилось, це був лише вступ до неї. Бо Главкон, який завше вирізняється відчайдушністю, аж ніяк не сприйняв відмови Фрасімаха й сказав:

— Сократе, чи ти хочеш, щоб нам лише здавалося, ніби ти переконав нас у своїй правоті, чи хочеш справді переконати нас у тому, що бути справедливим у будь-якому випадку краще, ніж бути несправедливим.

— Я справді хотів би переконати вас по-справжньому, — мовив я, — якби це залежало лише від мене.

— А втім, — відказав він, — ти не робиш того, що тобі хотілось би. Скажи-но мені, якої ти думки ось про що: чи є щось таке, що ми вважаємо за благо, і при цьому нас не цікавить, який зиск ми можемо з цього мати, а вважаємо, що воно саме по собі. Наприклад, радість чи якісь безневинні втіхи — нічого важливого в подальшому вони не дають, але ж веселощі все одно маємо.

— Гадаю, — сказав я, — що десь воно так і є.

— Гаразд. А те, що ми любимо щось і саме по собі, і за те, що з того щось маємо, як наприклад — розум, зір, здоров'я, тобто, якщо з обох причин воно для нас щось важить, чи називаєш ти його благом?

— Авжеж, — відповів я.

— А чи не вважаєш ти, що існує ще й третій різновид блага, до якого ми відносимо вправління тіла, догляд за хворими, мистецтво лікування та інші прибуткові справи? Ми погодилися б, що вони обтяжливі, хоч і корисні для нас, і ми не хотіли б займатися ними задля них самих, а лише за винагороду та інші переваги, які вони дають.

— Так, існує і третій різновид блага, — сказав я. — То й що з того?

— До якого ж виду благ, на твою думку, належить справедливість?

— Я гадаю, — мовив я, — до найкращого, який і сам по собі, і через свої наслідки повинна цінувати кожна людина, якщо вона прагне бути щасливою.

— Але ж для більшості людей вона уявляється у зовсім іншому світлі, тому вони відносять її до обтяжливого різновиду, про який слід

дбати лише за нагороди, повагу і славу, сама ж по собі вона настільки прикра, що її краще уникати.

П. — Мені відомо, — мовив я, — що ти так само думаєш, та й Фрасімах уже давно упосліджує цей різновид блага і вихваляє несправедливість, але я, як виявляється, є якийсь нетямущий.

— Тоді вислухай ще й мене і, може, погодишся зі мною. Маю враження, що Фрасімах раніше, ніж потрібно, піддався, наче змія, чарам твоєї мови. А вона, на мій розсуд, була позбавлена задовільного вмотивування як одного, так і іншого боку речі, про яку йшлося. Тому я волю почути, що ж таке справедливість і несправедливість, і як вони впливають на людину, коли самі по собі перебувають у її душі, а винагороди та наслідків від них торкатися не будемо. Тож я зроблю ось що, коли й ти такої ж думки: знову повернуся до слів Фрасімаха й скажу, по-перше, про те, що такі люди вважають за справедливість і як собі уявляють, звідки вона постала; по-друге, що всі, хто докладає зусиль для її дотримання, роблять це всупереч бажанню, скоряючись необхідності, а не дбаючи про благо; а по-третє, що так поводитись бажано, бо, як вони кажуть, життя людини несправедливої набагато краще, ніж життя справедливої. Що ж до мене, Сократе, то я так не думаю. Я вагаюся, хоча мені вже у вухах дзвенить, коли слухаю і Фрасімаха, і десятки й десятки інших людей. А ось те, що хочу, — слів, які б захистили справедливість, тобто, що вона краща за несправедливість, я так ні від кого й не чув. А хотілося б почути щось гарне про неї саму по собі. Мені здається, що особливо ти тут маєш що сказати. Ось чому я, скільки вистачить сил, хвалитиму несправедливе життя, робитиму це зумисне, щоб підказати тобі, яким чином мені хотілося б знову почути від тебе, як ти ганиш несправедливість і не шкодуєш похвали для справедливості. А втім, чи погоджуєшся з тим, що я сказав?

— Цілком, — відповів я. — Хіба може бути для розумної людини щось приємніше, ніж можливість якомога частіше вести бесіду про такий предмет.

— Ось і чудово! — вигукнув він. — Тоді вислухай те, про що я говорив на початку, а саме: що таке справедливість і звідки вона постає.

Кажуть, що творити несправедливість — зазвичай буває добре, а терпіти її — погано. Однак, коли терпиш несправедливість, у цьому значно більше поганого, ніж може бути гарного, коли твориш її. Тому коли люди скуштували того й того, тобто і чинили несправедливо, і страждали від несправедливості, тоді вони, коли вже не стало сили уникнути одного і дотримуватись іншого, вирішили, що доцільно буде домовитись між собою, аби не творити несправедливості й не страждати від неї. Так люди почали впроваджувати законодавство й укладати взаємні угоди<sup>1</sup>, назвавши домовленості закону законними і справедливими.

Ось таке походження і така суть справедливості. Таким чином, вона посідає середнє місце — адже творити несправедливість і лишитись при цьому непокараним краще за все, а терпіти несправедливість, коли ти не в змозі помститися, — найгірше. Справедливість посідає серединне місце між цими двома крайнощами, і з цим доводиться змиритися, проте не тому, що вона — благо, а тому, що люди цінують її через власну неспроможність творити несправедливість. Нікому з тих, хто міг би чинити несправедливо, тобто, хто власне і є справжнім мужем, не спаде на думку укласти угоду, яка забороняла б творити несправедливість чи страждати від неї, хіба що мусив би позбутися здорового глузду. Отож, така, Сократе, і ніяка інша природа справедливості, і ось звідки, згідно з цим поглядом, вона постала.

III. А ті, хто дотримується справедливості, дотримується її через неспроможність творити несправедливість, а не через власне бажання. Це ми, безперечно, зрозуміємо, якщо подумки зробимо ось що: дамо волю кожній людині робити все, що тільки заманеться, — як справедливій, так і несправедливій, і спостерігатимемо, куди кожного з них поведуть його уподобання. Думаю, ми зловимо справедливого на гарячому: він прагне того самого, що й несправедливий, — причина тут у власній користі, до якої поривається, як до блага, кожна природа, і лише за допомогою закону її силоміць скеровують до пошанування погоджених правил. І, очевидно, люди мали б можливість робити все, що завгодно, якби у них з'явилася та сама здатність, яку колись, як кажуть, мав Гіг — нащадок Ліда<sup>1</sup>. Він-бо був пастухом і наймитував тоді у правителя Лідії, а коли почалася велика злива і стався землетрус, земля розкололася і утворилася тріщина на тому місці, де

він випасав свою худобу. Побачивши це, він, здивований, зійшов у розколину і зустрів там, як оповідають, всілякі дивогляди, а серед них мідного коня, який був пустотілий і мав дверцята. Гіг прочинив їх і побачив мерця, на вигляд більшого, ніж звичайна людина. На ньому нічого не було, крім золотого персня на руці. Пастух зняв його і взяв собі, а потім вибрався назовні. А коли настав час зібрання пастухів, як, звичайно, це бувало щомісяця, щоб звітувати перед царем про стан стада, прибув туди й Гіг, прихопивши з собою перстень. І коли він сидів серед інших пастухів, випадково повернув перстень камінцем до долоні, і щойно це трапилось, Гіг став невидимим, і ті, що сиділи поруч, говорили про нього як про відсутнього. Гіг дуже здивувався і, знову намацавши перстень, повернув його оздобою назовні, а коли зробив так, знову став видимим. Помітивши це, пастух заходився пробувати, чи справді перстень володіє такою силою, і раз за разом переконувався: коли він повертав перстень оздобою до долоні — ставав невидимим, а коли назовні — видимим. Збагнувши це, він одразу ж доклав зусиль до того, щоб його обрали царським вісником. А коли опинився в оточенні володаря, то звабив його дружину, разом з нею напав на нього самого, вбив його і захопив владу.

Коли було б два таких перстені: один на руці людини справедливої, а другий — несправедливої, тоді, здається, жоден із цих двох не виявив би такої залізної волі, щоб лишитися справедливим, рішуче утриматись від присвоєння чужого майна і не торкатись його, хоча вони обидва могли б сміливо брати на ринку все, що тільки захотіли б, можна було б вдиратися в будинки і сходитись із ким завгодно, вбивати, звільняти з ув'язнення кого заманеться й інше щось таке витворяти, наче з-поміж людей вони рівні богам. Скоюючи такі вчинки, володарі перстенів нічим би не відрізнялися один від одного: обидва прийшли б до того ж самого. Ось це й слід визнати найвагомішим доказом того, що ніхто не буває справедливим добровільно, а тільки з примусу, оскільки справедливість, як кожен вважає, не є благом сама по собі, і де лише з'явиться змога вчинити несправедливість, він так і вчинить. Бо кожна людина сама для себе вважає несправедливість набагато кориснішою, ніж справедливість, і вважає цілком слушно, скаже той, хто дотримується такої ж думки. Якщо ж хто-небудь, здобувши велику владу, не захоче колись поводитися несправедливо і не доторкнеться до чужого майна, всім, хто це



помітить, він видаватиметься вкрай жалюгідним і дурним, хоча люди й хвалитимуть його поміж собою — але лише з остраху постраждати через несправедливість. Ось як це все виглядає.

IV. А щодо самої оцінки способу життя тих, про кого ми говоримо, то її ми зможемо правильно визначити, лише коли зіставимо найсправедливішу людину з найнесправедливішою, коли ж ні — то ні. Отже, в чому полягає це зіставлення? А ось у чому: у несправедливої людини ми не заберемо жодної риси її несправедливості, а в справедливої — жодної риси справедливості, так що кожна з них буде досконала у своїх звичках. Отже, передусім несправедлива людина нехай поводить ся так, наче вправні майстри: досвідчений корабельний керманіч, або лікар добре знає, що в його справі можливе, а що неможливе, за одне він береться, а за друге й не думає, крім того, він здатний виправити якусь власну випадкову помилку. Так само несправедлива людина, якщо їй випадає скоїти несправедливий вчинок, має робити це ховаючись, коли вона справді бажає бути несправедливою. Якщо ж вона попадеться, то її вважатимуть нікчемною. Бо найвища міра несправедливості — це здаватися справедливим, не будучи таким насправді. Таким чином, людині геть несправедливій слід надати рис найдосконалішої справедливості, не випускаючи жодної рисочки; слід припустити, що той, хто творить найбільшу несправедливість, забезпечить собі найбільшу славу на терені справедливості; якщо він у чомусь і схибить, то зможе виправити свою помилку. Він красномовний і здатен переконати людей, коли розкриється котрась із його несправедливих справ; він здатен також вдатись до насильства, коли це стане потрібним, тому що він має мужність і силу, а крім того, придбав собі друзів і майно.

Отже, уявивши собі таким несправедливого, ми в нашій розмові протиставимо йому справедливого, тобто людину просту й благородну, яка, за словами Есхіла, хоче не видаватися доброю, а справді бути такою<sup>2</sup>. Те, що показне, до уваги брати не будемо. Бо якщо хтось лише видаватиметься справедливим, люди осипатимуть його почестями й подарунками. І буде незрозуміло, чи та людина саме така задля справедливості, чи задля подарунків і шани. Її слід позбавити всього, крім справедливості, і зробити цілком протилежною до першої людини. І хоча вона не робитиме жодної несправедливості, нехай має

славу найбільшого негідника, аби пройти випробування на справедливість, і при цьому щоб вона не проливала сліз від поганої слави та її наслідків; нехай вона буде незмінною аж до смерті, вважаючись несправедливою за життя, хоча насправді вона справедлива. І тільки тоді, коли ці двоє протилежних між собою людей дійдуть крайньої межі: одна — до справедливості, а друга — до несправедливості, лише тоді стане можливим виявити, хто з них щасливіший.

V. — Ти ба! — вигукнув я. — Любий мій Главконе, як же сміливо кожного з них ти відшліфував, мов статую, для нашої суперечки!

— Краще вже не зміг би, — відповів він, — а оскільки вони такі, то, гадаю, буде не важко з'ясувати, яке життя чекає на кожного з них. А якщо слова звучатимуть досить різко, то вважай, Сократе, що вони не мої, а тих, хто замість справедливості величає несправедливість. Вони скажуть ось що: з таким характером справедливу людину відшмагають батогами, потім її розтягнуть на дибі, далі, закувавши в кайдани, їй випалюють очі, і, вреспті-решт, витерпівши всі ті катування, вона буде розп'ята на стовпі й лишень тоді зрозуміє, що слід прагнути видаватися справедливою, а не бути нею. Тож рядки Есхіла тим більш доречно віднести до людини несправедливої. Бо таки скажуть, що несправедливий займається справою, що відповідає правді, живе не задля поголосу, хоче не лише видаватися несправедливим, а й бути ним:

Плекаючи глибоку в серці борозну,  
Він мислі з неї мудрі пожинати звик<sup>3</sup>.

Видаючи себе за справедливого, він насамперед візьметься за державне правління, потім одружиться з ким лиш захоче, видаватиме заміж кого заманеться, зав'яже взаємини з тими, хто йому до вподоби, а на додаток матиме від цього користь, бо не гребує несправедливістю. Крім того, вступивши до приватної чи громадської суперечки, він візьме гору й переможе своїх ворогів, а перемігши, розбагатіє, друзям робитиме добро, а ворогам шкодитиме і приносить богам багаті й пречудові жертви й дари, вшановуючи богів і тих з людей, яких захоче, набагато краще, ніж справедливий, так що, очевидно, йому, а не

справедливому, випадає бути угоднішим богам. Саме тому й кажуть, Сократе, що і з боку богів, і з боку людей несправедливій людині приготовлене життя краще, ніж справедливій.

VI. Коли Главкон це сказав, я хотів був якось заперечити цьому, але озвався його брат Адімант:

— Звичайно ж, Сократе, ти не вважаєш, що сказане вичерпало предмет розмови?

— А чому ж ні? — запитав я.

— Бо те, про що насамперед треба було згадати, виявилось забутим, — відповів він.

— Отже, — сказав я, — згідно з приказкою: “Брат нехай братові прийде на допомогу”<sup>4</sup>. А тому ти, якщо Главкон щось пропустить, допоможи йому. Бо для мене і сказаного ним достатньо, щоб бути переможеним і виявитись нездатним захистити справедливість.

— Те, що ти говориш, — дурниці, — заперечив Адімант, — вислухай же ось ще таке: щоб ми дійшли суті справи, нам потрібно розглянути й протилежні докази того, про що вів мову Главкон, а вони возвеличують справедливість і знеславлюють несправедливість; тоді, на мою думку, наміри Главкона стануть зрозумілішими. І батьки, коли розмовляють з синами й повчають їх, що слід бути справедливими, а також усі, хто дбає про інших, схвалюють не саму справедливість, а ту добру славу, яка з нею пов’язана, аби людина, яку вважають справедливою, могла одержати завдяки тій славі і державні посади, і переваги шлюбу, і все, що перелічив Главкон, коли недавно говорив про того, хто користується з доброї слави, хоча сам і несправедливий. Більше того, ці люди постійно згадують і про інші переваги, зумовлені доброю славою: додавши сюди повагу від богів, вони із задоволенням поведуть мову про щедрі блага, які, за їхніми словами, боги дарують людям побожним, до речі, про це згадує благородний Гесіод, є про це і в Гомера, зокрема Гесіод каже, що боги створили для справедливих дуби,

Жолуді щоби з верхів’я давати, а мед зсередини;

Вівці там руна густі і розкішні важко гойдають<sup>5</sup>.

І багато ще інших благ мали вони, окрім цього. Подібне зустрічаємо також у Гомера, бо він каже:

Так наче ти володар бездоганний, що в силі побожній  
Багатьома мужами керує могутніми в правді  
І справедливості, й родить у нього чорнозем пшеницю  
Та ячмені, і дерева у нього плодами рясніють,  
Множаться в полі стада, і рибу глиб моря приносить...<sup>6</sup>

Мусей же і його син<sup>7</sup> від богів дарують справедливим блага ще достойніші, коли праведники опустяться в Аїд, їх покладають на ложе, влаштовують для них бенкет, і відтоді для цих побожних увінчаних людей час збігає у сп'янінні; прийнято вважати, що найпрекрасніша винагорода за доброчесність — це вічне сп'яніння<sup>8</sup>. Існує й інше уявлення, за яким нагороди від богів цим далеко не вичерпуються, кажуть, що хто побожний і вірний клятві, залишає по собі дітей і цілий рід. Ось за що і за подібне цьому прославляють вони справедливість. А люди нечестиві й несправедливі потрапляють в Аїді до якоїсь трясовини, їх змушують носити решетом воду<sup>9</sup>. Ще за життя таким людям створюють погану славу, а ті покарання, які Главкон відносив до людей справедливих, але яких вважають несправедливими, падають, як вони запевняють, на людей несправедливих, і нічого іншого про це сказати не можна. Ось така похвала й огуда для одних і других.

VII. Крім того, Сократе, зваж ще й на інший вид висловлювань про справедливість і несправедливість, які трапляються в буденних розмовах та в поетів. Всі ж бо в один голос твердять, що розважливість і справедливість — це, мовляв, щось прекрасне, однак обтяжливе й прикре, а розпуста й несправедливість у вжитку є чимось солодким і легким, і лише з огляду на загальну думку та закон їх вважають ганебними. Як здебільшого кажуть — несправедливість вигідніша від справедливості: люди часто схильні вважати щасливими й шанувати негідників, які багаті або мають великий вплив у громадському й особистому житті, і зневажати й погорджувати тими, хто немічний і бідний, хоч вони й визнані кращими від багатіїв.

З усього ж цього найдивніші ті думки, які люди висловлюють про богів і доброчесність: начебо боги уготовлюють біди й погане життя багатьом добрим людям, а лихим визначають протилежну долю. Жебраки-віщуни, що обсідають двері багатіїв, запевняють, ніби мають силу, даровану богами. Жертвоприношеннями і заклинаннями вони здатні зняти будь-який злочин, що тяжіє над кимось або над його предками, вони допоможуть йому відбутися це з приємністю, наче свято, а якщо хтось захоче нашкодити своєму ворогові, то їм під силу за незначну винагороду завдати шкоди як справедливому, так і несправедливому: вони стверджують, що за допомогою якихось заклять і магічних вузликів умовляють богів зарадити їм<sup>10</sup>. Свої слова вони підтверджують свідченнями поетів, які у своїх повчаннях кажуть, що до зла дуже просто дійти:

Навіть громадою легко дійти до пороку лихого,  
Рівні до нього стежки, та й оселя його недалеко,  
А доброчесність від нас безсмертні боги відділили  
Потом рясним...<sup>11</sup>

І шлях до неї чомусь довгий і крутий. А те, що люди здатні завоювати прихильність богів, вони пояснюють словами Гомера, бо й він сказав, що можна вблагати й самих богів:

...Та можна й богів ублагати,  
Хоч перевищують нас вони в доблесті, шані і силі.  
Вмилостивляють їх пахощі диму, й побожні моління,  
І узливання із жиром жертовним, як ревно благає  
Ласки людина, хоча помилилась вона й завинила.<sup>12</sup>

Вони мають на похваті цілий стос книг Мусея і Орфея, нащадків, як кажуть, Селени і Муз<sup>13</sup>, і за тими сувоями здійснюють свої обряди, запевняючи не лише кожного зосібна, а й великі людські спільноти, ніби для всіх, — і для тих, хто ще живий, і для тих, хто вже відійшов, — можливе спасіння і очищення від зла; спасіння ж полягає в жертвоприношеннях і приємних забавах, і це вони називають посвяченням у таїнства, які нібито вивільняють нас від страждань за

порогом життя, а хто не склав пожертви, того очікують у потойбіччі різні жахіття<sup>14</sup>.

VIII. — І те все, дорогий Сократе, — сказав він, — ось так багатогранно і в такий спосіб говорить про доброчесність і порочність, про те, як люди й боги їх оцінюють, а поміркуймо лишень, яке враження справлять ці розповіді на душі молоді, коли вона їх почує, наче злітаючись на принаду цих тверджень, адже, незважаючи на гарні природні нахили, юнаки здатні з усього почутого зробити висновок, якою треба бути людиною і яким шляхом іти, щоб якнайкраще прожити життя. Цілком може статися, юнак сам до себе звернеться словами Піндара:

На найвищу фортецю зведе мене правда  
Або омана і підступ,<sup>15</sup>

а захистивши себе ними, проживе свій вік? Судячи з цих розповідей, для мене, як людини справедливої, хоч мене за таку не вважають, користі від власної справедливості, вважай, не буде ніякої, лише труднощі й очевидні втрати. А для людини несправедливої, яка здобула славу справедливої, життя, відповідно до поширеної думки, чудове. Отже, якщо видимість, як впливає з пояснень мудреців, переважає істину<sup>16</sup> і є головною умовою щастя, то саме на це я й мушу доконче звернути увагу: передовсім мені слід переконливо вдавати із себе доброчесного й тягти услід за собою хитру й підступну лисицю<sup>17</sup> премудрого Архілоха. Але ж, може сказати хтось, нелегко завше приховувати свою нікчемність. На те ми йому відповімо: ніщо не буває легким, коли воно велике. І все ж, якщо ми хочемо бути щасливими, слід іти тією дорогою, якою ведуть нас сліди цих роздумів. А для прикриття ми поєднаємось у союзи й спільноти, також існують і вчителі мистецтва переконування; від них можна почерпнути і судейську премудрість, і ораторське вміння, за допомогою якого одних будемо переконувати на народних зборах, а інших змушуватимемо силою до послуху, так щоб завжди мати перевагу й не бути покараним.

Але ж від богів неможливо ні сховатись, ні вжити до них насильства. Отже, якщо їх немає чи вони не дбають про людські справи, то в такому разі нам не слід перейматися тим, щоб від них

заховатися? А що вони існують і виявляють про нас турботу, то це ми знаємо лише з переказів та ще зі слів поетів, які склали їхню генеалогію. Ті ж таки поети свідчать, що пожертвами, покірними молитвами й підношеннями можна вмилоstitи богів і вплинути на їхню волю. Тут доводиться вірити в одне і друге або взагалі не вірити в ніщо. Та якщо вірити, то варто несправедливо вчинити, а потім скласти пожертви з того, що набув несправедливо. Адже, будши справедливим, ми, хоч і не зазнаємо покарання богів, але ж і не користуємося з вигоди, яку могла б дати несправедливість. Для нас дотримуватись несправедливості вигідно, й ми, помиляючись і скоюючи злочини, своїми благаннями вмилоstitлюємо богів, і вони нас не карають. Проте в Аїді ми або самі будемо покарані, або дітей наших дітей спіткає покара за наші несправедливі вчинки на цьому світі. Але, друже мій, скаже хтось розважливий, посвячення в таїнства і боги, що звільняють від гріха, якраз тут і мають велику силу, тож саме на це зважають як найбільші держави, так і діти богів, які стали поетами й божими пророками<sup>18</sup>, вони засвідчують нам, що справа виглядає саме так.

IX. Тож з якої це речі ми віддали б перевагу справедливості перед найбільшою несправедливістю? Якщо ми опануємо ту несправедливість, а заодно і вдавану добропорядність, то діятимемо розумно як щодо богів, так і щодо людей — і за життя, і по смерті — ось думка, якої дотримується більшість найдостойніших мужів. Після всього, що тут прозвучало, чи існує, Сократе, якась можливість, щоб людина, яка володіє душевною і тілесною силою і походить із славного роду, пройнялась повагою до справедливості, а не розсміялась би, чуючи, як ту справедливість вихваляють? Тож якщо хтось у стані викрити брехню, яка була в наших словах, і хто глибоко переконаний, що справедливість — це найкраще з усього, що є, навіть він вибачить несправедливим і не гніватиметься на них, бо усвідомлює, що, за винятком того, хто тільки в силу свого божественного походження не терпить несправедливості, та ще того, хто завдяки знанням утримується від неї, ніхто з власної волі не є справедливим: кожний засуджує несправедливість тому, що через несміливість, старість чи якусь іншу недугу він не в змозі її вчинити.

Зрозуміло, що саме так і є. Перший-ліпший із таких людей, відчувши силу, враз поведеться несправедливо, наскільки стане сили.

І причина цього всього — не що інше, як те, що й породило всі ці наші роздуми. І ось уже обидва ми — він і я — скажемо тобі, Сократе: «Дивний чоловіче, скільки б вас усіх не було, хто вважає себе шанувальниками справедливості, починаючи від найперших героїв, від яких збереглось чимало висловлювань, аж до наших сучасників, ніхто й ніколи не осуджував несправедливість і не вихваляв справедливості з іншої причини, ніж за славу, шанобу й дари, які вони спричиняють. Але ж ні те, ні друге — ні справедливості, ні несправедливості, які самі по собі, своєю силою перебувають у душі того, хто ними володіє, хоч би це таїлось і від богів, і від людей, ще ніхто ніколи ані в поезії, ані в прозі достатньо не висловив і ніхто не казав, що несправедливість — це найбільше зло, яке лише може загніздитися в душі, а справедливості — найбільше благо. І коли б ви всі від початку так говорили й переконували в цьому нас ще в роки молодості, то, може, щоб не чинити несправедливості, ми б не остерігали один одного, а кожен був би сам собі сторожем, побоюючись скоїти несправедливий вчинок і бути пов'язаним із найбільшим злом.

Так само, Сократе, а може, й ширше сказав би про справедливості і несправедливості Фрасімах чи будь-хто інший, безоглядно, як на мій розсуд, перекручуючи їхню суть. Та я — а мені від тебе нічого приховувати — з нетерпінням хочу почути твої спростування, тому щосили намагаюсь затягти нашу розмову. Отож ти у своїй відповіді доведи нам не лише те, що справедливості краща за несправедливість, а й покажи, який вплив згідно зі своїми властивостями має кожна з них на людину, на добро та зло. Різноманіття ж поглядів про справедливості і несправедливості постарайся оминати, як це й порадив Главкон. Бо якщо ти в обох випадках не триматимешся істини, а замість неї зійдеш на оману, то ми скажемо, що ти вихваляєш не справедливості, а лише її подобу, і твій осуд спрямований не на несправедливість, а на її видимість, тобто ти ніби радитимеш несправедливій людині затаїтись і погоджуватимешся з Фрасімахом у тому, що справедливості — це благо інших, що вона придатна сильнішому, для кого несправедливість вигідна й благодісна, тоді як для слабшого вона — шкідлива. Отже, якщо ти вважаєш, що справедливості — одне з найбільших благ, які варто посідати не



стільки задля наслідків, що вони спричиняють, скільки задля них самих, а сюди належать зір, слух, розум, здоров'я і багато інших благ, справжніх за своєю природою, а не на людське переконання — саме про цей бік справедливості ти й скажи похвальне слово, адже вона тільки в силу своєї природи допомагає людині, яка її дотримується, на відміну від несправедливості, яка шкодить, а те, що стосується винагороди чи слави, дозволь вихвалити іншим. Бо я ще можу змиритися, коли решта людей підносить або ж гудить справедливість чи несправедливість, пов'язуючи з ними гроші й славу, проте від тебе цього не потерплю, хіба лиш ти сам так забажаєш — адже упродовж цілого життя ти нічого іншого не досліджував, окрім цього.

Х. Почувши це, я неабияк втішився, хоча завжди був захоплений природними здібностями Главкона й Адіманта, однак сказав тоді:

— О діти славетного мужа, непогано звучить початок елегії, з якою шанувальник Главкона звернувся до вас, коли ви відзначилися у битві під Мегарою:

Славетного мужа божественний рід — сини Арістона<sup>19</sup>.

Це, мої любі, видається мені цілком правильним. Адже ви, звичайно ж, відчуваєте божественний стан, оскільки ніякі докази не переконали вас, що несправедливість краща від справедливості, і ви вже готові саме так і говорити про це. Мені здається, що ви й справді залишаєтесь при своїй думці. Я роблю висновок з цілої вашої поведінки, тому що одним голим вашим словам віри не йняв би. Зрештою, чим більше я вам вірю, тим більше не можу збагнути, що ж мені робити, просто не знаю, як вам допомогти, і зізнаюсь у власному безсиллі. Свідченням цього вбачаю ось що: моїх доказів проти Фрасімаха, які, як мені здавалось, переконливо показали, що справедливість краща від несправедливості, ви не сприйняли. Водночас я не можу не боронити своїх поглядів. Тому що побоююсь, що було б блюзнірством, опинившись у ролі свідка при обмовлянні справедливості, промовчати й не поспішити їй на допомогу, поки ще можу дихати й сперечатися. Тож буде найкраще, наскільки це можливо, стати на її захист. Адже Главкон та й усі решта просили мене допомогти в будь-який спосіб і не уривати розмірковувань, а дослідити, чим же є справедливість і несправедливість і в чому насправді полягає користь від них. Я вже цілком відверто

висловлювався, що дослідження, за яке ми взялися, — справа надзвичайно важлива, вона, як мені здається, вимагає людей із гострим зором. Ми ж, очевидно, не надто вправні, — додав я, — щоб зробити такий розгляд, це ніби змушувати людину з не дуже добрим зором прочитати здалеку дрібно написані літери, а потім раптово когось осяйне, що ті самі літери в інших місцях бувають більші, у більших написах. Я гадаю, що це була просто знахідка, спочатку прочитати більші, а потім так само дослідити літери менші, якщо це одне й те ж.

— Так, звичайно, — сказав Адімант, — але яку схожість, Сократе, ти вбачаєш у цьому із справедливістю?

— Я тобі зараз скажу, — відповів я. — Справедливість, стверджуємо ми, буває властива як окремій людині, так і цілій державі.

— Звичайно, — відказав він.

— Але ж держава більша від однієї людини?

— Більша, — підтвердив він.

— Отже, і справедливість, можливо, більша в більшому, і її легше там вивчати. Тому, якщо бажаєте, ми спершу розглянемо, що таке справедливість у державах, а потім так само простежимо за нею в одній людині, тобто в образі меншого підмітимо подобу більшого.

— Мені здається, — мовив він, — ти добре радиш.

— Якщо ми в думках уявимо собі державу, яка народжується, то чи побачимо там і зародження справедливості та несправедливості?

— Можливо, — сказав він.

— Тоді чи можемо сподіватись, що за таких умов нам легше буде побачити те, що шукаємо?

— Звичайно.

— Тож слід, на мою думку, постаратися досягнути цього. Бо гадаю, що це не така проста справа. Слово за вами.

— Згода, — відповів Адімант. — Тільки ти не передумай.

XI. — Отже, держава, як на мене, виникає тоді, — сказав я, — коли будь-хто з нас самотужки не може забезпечити собі вкрай необхідні речі, а має потребу ще багато в чому. Чи ти гадаєш, що держава зароджується з чогось іншого?

— Ні з чого іншого, — відказав він.

— Отож хтось бере собі в товариство когось для задоволення то однієї потреби, то іншої. А постійно що-небудь потребуючи, багато людей збираються разом, щоб спільно жити й допомагати одне одному; таке об'єднане поселення ми називаємо державою. Хіба не так?

— Так.

— Таким чином, вони одне одному приходять на допомогу, ніби взаємно чимось обмінюються або взаємно щось отримують, і кожний вважає, що так для нього краще.

— Звичайно.

— Ну ж бо, — сказав я, — розпочнімо в думках побудову держави від самого початку. Адже, очевидно, її створять наші потреби<sup>20</sup>.

— Безперечно.

— Однак перша і найважливіша серед потреб — це здобуття їжі для існування і життя.

— Безумовно.

— Друга потреба — житло, а третя — одяг і так далі.

— Справді.

— Дивись-но, — сказав я, — у який спосіб держава забезпечує собі всі ці необхідні речі. Хіба не є один хлібороб, другий — будівничим, третій — ткачем? Чи не долучимо туди ж і шевця або когось іншого, хто обслуговує потреби нашого тіла?

— Неодмінно.

— То, може, було б найдоцільнішим, щоб держава складалася з чотирьох або п'яти мужів?

— Може.

— І що ж? Чи повинен кожен з них зосібна виконувати свою працю для спільного добра? Наприклад, чи повинен хлібороб, оскільки він є один, вирощувати хліб на чотирьох, тобто в чотири рази більше витратити часу і праці для виробництва їжі й ділитися нею з іншими, а чи, не дбаючи про них, повинен вирощувати лише четверту частину збіжжя, тобто лише для самого себе, і присвятити цьому тільки четверту частину необхідного часу, а решту, три частини, використати на спорудження житла, виготовлення одягу, взуття і не перейматися справами інших, а виробляти все лише для себе й своїми силами?

— Можливо, Сократе, перше буде легше, ніж друге, — відповів Адімант.

— Присягаю Зевсом, — сказав я, — тут немає нічого незвичайного. Бо я й сам це зауважив, коли почув твої слова, що спочатку люди народжуються не зовсім подібними один до одного, вони мають різну природу, а також і різні здібності до тої чи тої справи. Хіба не так?

— Звичайно, так.

— То що ж тоді? Хто краще працює — чи той, хто володіє багатьма мистецтвами, чи хто лише одним?

— Той, хто володіє одним, — відказав він.

— На мою думку, зрозуміло й те, що коли хтось прогавить час для якоїсь справи, вона не вдасться.

— Зрозуміло.

— І я гадаю, жодна робота не стане чекати, коли в робітника з'явиться вільна хвилина, навпаки, робітник буде змушений пристосовуватись до своєї роботи, а не займатись нею, як якоюсь другорядною справою.

— Безперечно.

— З цієї причини кожне діло можна робити не лише в більшій кількості, а й краще та докладуючи менших зусиль, коли виконувати його за своїми природними здібностями і, до того ж, вчасно, не займаючись іншими роботами.

— Так, без сумніву.

— Тому, Адіманте, аби забезпечити те, про що ми вели мову, потрібно буде більше, ніж четверо громадян. Бо хлібороб, очевидно, не сам виготовлятиме для себе плуг, якщо той має бути добрим, а також не робитиме він ні мотики, ні інших сільськогосподарських знарядь. Знову ж і будівничий — йому теж потрібно буде багато чого. І хіба не так само ткач і швець?

— Це правда.

— А теслі, ковалі й багато інших подібних майстрів, якщо вони стануть співгромадянами нашої маленької держави, зроблять її багатолюдною.

— Навіть дуже.

— Але вона все одно не буде надто великою, навіть коли ми долучимо сюди волопасів, вівчарів та інших пастухів, щоб хлібороби могли мати волів для оранки, будівничі разом із хліборобами —

тяглову силу для перевезення вантажів, а ткачі й шевці — шкіру та вовну.

— А втім, і не малою буде держава, — сказав він, — яка все це має.

— Проте розмістити цю державу в такому місці, де не буде потрібно привозу, майже неможливо, — мовив я.

— Неможливо.

— Отже, знадобляться ще й інші люди, які все, що потрібно цій державі, доставлять з іншої держави.

— Знадобляться.

— Зрештою, якщо посередник приїде упорожні, не привозячи з собою нічого з того, у чому тут відчують потребу, то він і повернеться з порожніми руками. Хіба не так?

— На мою думку, так.

— Отже, тут потрібно буде виробляти не лише те, що вистачатиме в державі для самих себе, а й усе те, що необхідне поза нею, скільки б того не потребували.

— Це неминуче.

— Для нашої держави знадобиться побільше хліборобів та різноманітних ремісників.

— Так, побільше.

— І різних посередників для всіякого ввозу й вивозу. А все це купці. Хіба не так?

— Так.

— Тобто ми потребуємо й купців.

— Авжеж.

— А якщо буде морська торгівля, то знадобиться багато ще й інших людей, знавців морської справи.

— Звичайно, багато.

ХП. — А далі що? Як вони в самій державі передаватимуть один одному те, що кожний виробив? Бо для цього ми й створили державу, щоб люди між собою зав'язали взаємини.

— Без сумніву, вони почнуть продавати й купувати, — сказав він.

— З цього у нас виникає і ринок, і монета — знак обміну.

— Звичайно.

— Якщо хлібороб чи хтось із ремісників, принісши на ринок те, що він виробив, прийде не в один і той же час із тими, хто потрібен йому

для обміну, то хіба він, сидячи на торговищі, марнуватиме час, який потрібний йому для роботи?

— Ніколи, — мовив він, — адже є люди, які, помітивши це, запропонують йому свої послуги. А в добре упоряджених державах це, мабуть, найслабші тілом і непридатні до жодної іншої праці. Тому там, поблизу ринку, вони тільки й чекають, щоб дати гроші за те, що хтось має на продаж, а тим, хто хоче щось купити, відпустити крам, звичайно ж, за гроші.

— Тож ця потреба, — сказав я, — спричинює появу в нашій державі дрібних гендлярів, які розвелися на ринку, і хіба не їх ми називаємо посередниками для купівлі й продажу, а тих, хто мандрує від міста до міста, — купцями?

— Так, звичайно.

— Я вважаю, є якісь ще й інші посередники, з якими не дуже варто спілкуватися, вони володіють силою тіла, яка достатня для важких робіт. Вони продають свою силу внайми і визначають ціну за винайняття, тому, я гадаю, їх і називають наймитами. Хіба не так?

— Звичайно, так.

— Для повноти держави, очевидно, потрібні й наймити?

— Мабуть, що так.

— То, може, Адіманте, наша держава вже збільшилась настільки, що її можна вважати досконалою.

— Можливо.

— І де ж у ній місце для справедливості й несправедливості? І в чому з того, що ми розглядали, вони дають себе знати?

— Я особисто цього не бачу, Сократе, хіба що це все приховалося у якихось взаємних потребах самих цих занять.

— Може, воно й так. Ми повинні це дослідити і не вагатися. Передусім розглянемо спосіб життя людей, налаштованих таким чином. Вони вироблятимуть хліб, вино, одяг, взуття, споруджуватимуть будинки, влітку переважно працюватимуть оголеними й босими, а взимку тепло вдягненими і взутими. Вони будуть жититися, виробляючи ячмінну крупу й борошно із пшениці; крупу варитимуть, а з тіста, замісивши його, випікатимуть смачнючі булки й хліб, розкладаючи їх уряд на очереті або на чистому листі. Лежачи на підстилках, покритих листям тису й мирта, вони і їхні діти бенкетуватимуть, попиваючи вино, прикрашатимуть себе вінками й

прославлятимуть богів, радісно спілкуючись один з одним; при цьому, остерігаючись бідності чи війни, вони не народжуватимуть дітей більше, ніж дозволятимуть їм на те засоби до існування.

ХІІІ. Але Главкон перебив мене:

— Ти, здається, змушуєш цих мужів пригощатися без наїдків!

— Правду кажеш, — погодився я. — Мені зовсім вилетіло з голови, що вони матимуть і всілякі страви, це ж зрозуміло, що в них будуть сіль, маслини, сир, цибуля-порей, городина і все, що можуть дати поля для варива, вони варитимуть. Ми додамо їм і ласощів: смокву, горох, боби, вони будуть смажити на вогні плоди мирта й бука і запивати їх вином. Так у мирі й при здоров'ї вони проживуть життя аж до глибокої старості і, передавши нащадкам такий самий спосіб життя, відійдуть.

— Якби, Сократе, ти будував державу свиней, то годував би їх чимось іншим чи цим самим кормом? — запитав Главкон.

— Але ж як би я мав учинити, Главконе? — перепитав я.

— Так, як віддавна заведено, — відпочивати на ложах, обідати за столом, споживати ті страви й ласощі, які мають сучасні люди, — ось що, я думаю, потрібне, аби не страждати від лиха.

— Нехай буде так, — сказав я. — Мені зрозуміло. Ми, очевидно, розглядаємо не лише державу, яка постає, а й державу, яка має всього вдосталь. Може, це й непогано. Бо, розглядаючи таку державу, ми, можливо, швидше побачимо, як виникають у державах справедливість і несправедливість. Отже, та держава, яку ми розглянули, є, на мою думку, справжньою, тобто здоровою. Якщо ви бажаєте, ніщо нам не завадить приглянутись і до держави, яка перебуває в неурівноваженому стані. Адже знайдуться й такі, котрих, очевидно, не задовольнить все це і такий простий спосіб життя, їм потрібні будуть і вигідні ложа, і столи, і всіляке начиння, і страви, і мазі, і пахощі, і гетери, і пироги — і щоб усього цього було якнайбільше. Таким чином, те, про що ми говорили раніше, уже не слід вважати необхідним — будинки, одяг, взуття, а треба подавати картини, прикраси, золото й слонову кістку — ось що нам потрібно. Хіба не так?

— Так, — відповів він.

— Тож чи слід знову збільшити цю державу? Та, здорова держава, вже не достатня, її треба поповнити великою кількістю такого люду, який перебуває в державі далеко не з необхідності: наприклад, всілякі мисливці<sup>21</sup>, а також їхні наслідувачі в царині малюнків і фарб, багато і в мистецтвах, якими опікуються Музи, — поети і їхні виконавці, рапсоди, актори, хоревти, підрядники, майстри різноманітного начиння та інших виробів і жіночого вбрання. Потребуватимемо ми більше й посередників. Чи там, на твій погляд, вже не потрібні будуть доглядачі дітей, няньки, вихователі, покоївки, цирюльники, а також кулінари й кухарі? Ще нам потрібні будуть і свинопаси. Цього ми не мали в тій найпершій державі, тому що ні в чому подібному там не відчувалося потреби. А в цій державі потрібне буде і це, і ще багато всілякої худоби, якщо хтось споживає її м'ясо. Хіба не так?

— Авжеж, так.

— Потреба в лікарях за такого способу життя в нас буде набагато більша, ніж раніше?

— Значно більша.

XIV. — А країна, яка тоді була достатньою, щоб забезпечити їжею все населення, тепер стане замалою. Чи як тут сказати?

— Саме так.

— Виходить, ми будемо змушені відкрити частину від сусідньої країни, якщо хочемо мати в достатній кількості пасовиськ і нив, а тоді чому б нашим сусідам не спробувати зробити так само з нашими землями, коли вони, охоплені ненаситним бажанням прирощування майна, перейдуть межі необхідного?

— Це цілком вірогідно, Сократе, — ствердив він.

— В результаті між нами розпочнеться війна, Главконе. Чи як воно буде?

— Авжеж, не інакше, — відповів той.

— Поки що ми нічого не будемо говорити про те, чи несе нам війна зло чи благо, скажемо лише, що ми знайшли причину війни — головного джерела особистого й суспільного лиха. Це лихо зазвичай з'являється в державі під час війни.

— Звичайно.

— Ще, друже мій, доведеться збільшити державу не на якусь дрібничку, а на ціле військо, яке виступить в обороні всього нашого



надбання, на захист того, про що ми щойно вели мову, і буде відбивати напад.

— Як же? Чи самі до цього не здатні? — запитав він.

— Ні, якщо ти і всі ми правильно погодились, коли будували нашу уявну державу. Ми ж десь визнали, якщо ти пригадуєш, що не під силу одній людині володіти багатьма мистецтвами.

— Що правда, то правда, — сказав він.

— Що ж? — запитав я. — Хіба, на твою думку, військові дії не вимагають мистецтва?

— Ще й як! — відповів він.

— То чи слід більше дбати про шевство, ніж про військове мистецтво?

— Зовсім ні.

— Отже, ми заборонили шевцю навіть намагатися стати рільником, а також ткачем чи будівничим для того, щоб у нас шевська справа була поставлена добре, так само і кожному іншому ми віддали лише одну справу, до якої він має природний хист; вільна від інших занять, людина займатиметься цією справою упродовж усього життя і, коли не гайнуватиме часу, досягне успіху. А хіба не важливе сумлінне виконання всього, що стосується військової справи? Чи воно настільки легке, що рільник, швець і будь-який інший ремісник водночас може бути і воїном? Ніхто не навчиться гарно грати в шашки чи в кості, коли не займався цим уже з дитинства, а грав лише так, між іншим. Невже варто лише взяти щит або іншу зброю і заpastись військовим спорядженням, як відразу ж станеш здатним до битви чи то в лавах важкоозброєних, чи то інших воїнів? Жодне знаряддя, лише від того, що воно опинилось у чиїхось руках, не зробить його відразу майстром чи атлетом і не принесе ніякої користі, якщо людина не вміє ним володіти й недостатньо вправлялась.

— Інакше вартість такого знаряддя була б величезною! — вигукнув він.

XV. — Отже, чим важливіша справа охоронців, тим несумісніша вона з іншими, бо потребує майстерності і якнайбільшої старанності.

— Гадаю, — сказав він, — це так.

— А чи до такої справи не треба мати відповідний природний хист?

— Гадаю, що так.

— Очевидно, то був би наш клопіт, коли б ми могли відібрати тих, хто за своїми природними здібностями надається для захисту держави.

— Звісно, що клопіт наш.

— Присягаю Зевсом, — мовив я, — нелегку справу ми собі вподобали. Та все ж, наскільки вистачить сил, не втрачаймо рішучості.

— Не втрачаймо, — погодився він.

— Тож, як ти гадаєш, — запитав я, — чи в справі охорони є різниця між природними властивостями породистого цуцика і юнака благородного походження?

— Про які властивості ти ведеш мову?

— Кожен з них повинен гостро сприймати, швидко наздоганяти те, що помітять, а наздогнавши, запекло битися.

— Все це справді потрібно, — сказав він.

— І щоб добре битися, слід бути мужнім.

— Та вже ж.

— А чи той, хто не має завзяття, захоче бути мужнім, хай то буде кінь, пес чи будь-яка інша тварина? Невже ти не помітив, який незборимий і непереможний дух: коли він є, будь-яка душа стає безстрашною і ні перед чим не відступає?

— Помітив.

— Отже, зрозуміло, якими мають бути властивості тіла такого вартівника?

— Так.

— А також і властивості душі, тобто завзятий дух?

— І це зрозуміло.

— Але ж, Главконе, — сказав я, — якщо вартівники такі за своєю природою, то чи не будуть вони лютими і в стосунках один з одним і з іншими громадянами?

— Присягаю Зевсом, на це досить важко щось сказати, — мовив він.

— Тим часом вони мають бути лагідними до своїх людей і грізними для ворогів. Якщо ж ні, їм не доведеться чекати, щоб їх вигубив хтось інший, бо вони самі це зроблять і знищать себе.

— Це правда, — сказав він.

— То що ж нам робити? — запитав я. — Де ми знайдемо вдачу лагідну і разом з тим відважну? Адже лагідна вдача несумісна із

завзяттям духу.

— Напевно, так.

— А втім, якщо в кого-небудь відсутня хоч одна із цих властивостей, з нього не вийде доброго вартівника. Схоже на те, що поєднання цих якостей неможливе, отже звідси й виходить, що стати добрим вартівником також неможливо.

— Мабуть, що так, — погодився він.

Я завагався і, подумки переглянувши попередню розмову, сказав:

— Друже мій, наші сумніви не безпідставні, бо ми відійшли від того взірця, який самі ж подали.

— Що ти маєш на увазі?

— Ми не зметикували, що зустрічаються характери, про які ми геть забули, однак вони наділені цими протилежними властивостями.

— Що ж це за характери?

— Їх можна знайти і в інших тварин, але найвиразніші вони в тієї, котру ми порівняли з нашим охоронцем. Бо коли йдеться про породистих собак, ти ж знаєш, що їхня природна властивість — бути якомога лагіднішими з тими, до кого вони звикли й кого знають, проте з незнайомими вони зовсім інакші.

— Знаю, звичайно.

— Отже, це можливо, — мовив я, — і охоронці з такими властивостями не суперечать природі.

— Мабуть, ні.

XVI. — А чи не здається тобі, що майбутній охоронець має потребу ще ось у чому: крім того, що він завзятий, цілком природно, він повинен прагнути мудрості?

— Як це? — запитав він. — Я щось не розумію.

— Таку властивість, — відповів я, — ти помітиш у собак, що для тварин є гідним подиву.

— Що саме?

— Коли побачить незнайомця, пес злобливо гарчить, хоча нічого поганого від того не зазнав, а як вгледить знайомого, лащиться, дарма що той ніколи не зробив йому ніякого добра. Тебе це не дивує?

— Не дуже, — відповів він, — я дотепер на це не звертав уваги, але зрозуміло, що пес поводитьсь саме так.

— Ця властивість його природи видається чудовою і насправду філософською.

— Це ж чому?

— А тому, — відповів я, — що друга чи ворога в людині, яку вона бачить, собака не розрізняє в жодний інший спосіб як лише в той — знає вона її чи не знає. Хіба в цьому немає прагнення пізнавати, коли завдяки розумінню чи, навпаки, нерозумінню виявляється вміння визначити близького або чужого?

— Інакше й бути не може, — сказав він.

— Але ж прагнення пізнавати, — мовив я, — і любов до мудрості — це одне й те саме.

— Так, одне й те саме, — погодився він.

— Отже, щодо людини ми теж сміливо можемо стверджувати: коли хтось виявляє лагідність до своїх близьких і знайомих, то він повинен мати вроджену любов до мудрості й пізнання?

— Так, ми можемо це стверджувати, — відповів він.

— Отже, той, хто покликаний бути добрим і розумним охоронцем держави, уже за своєю природою повинен відзначатися мудрістю і пристрастю до знань, а ще бути спритним і сильним.

— Звичайно, що так, — відповів він.

— Таким нехай він і буде. Але як нам слід виховувати й вишколювати охоронців? Чи розгляд цього питання сприятиме тому, задля чого ми все це й робимо, тобто чи ми помітимо, яким чином виникають у суспільстві справедливість і несправедливість? Хоч би нам не забути про мету нашої бесіди або не розтягти її аж занадто.

На це брат Главкона зауважив:

— У всякому разі, я сподіваюся, що цей розгляд буде тут дуже доречним.

— Присягаю Зевсом, дорогий Адіманте, — сказав я, — що нам таки не слід відмовлятися від цього розгляду, навіть якщо він виявиться занадто тривалим.

— Так, не слід.

— Тож, будучи вільним від інших занять, спробуймо поквапно, як роблять це оповідачі, зайнятися — хай лише на словах — вихованням цих людей.

— Так і слід зробити.

XVII. — Отже, яким буде це виховання? Важко знайти краще від того, яке заведено ще з давніх часів. Для тіла — це гімнастика, а для душі — музика<sup>22</sup>.

— Справді, так.

— Чи не почнемо виховувати людей спочатку музикою, а потім гімнастикою?

— Чому ж ні?

— Коли говориш про музичне виховання, ти долучаєш до нього й мистецтво слова, хіба не так? — запитав я.

— Так.

— Мистецтво слова має два різновиди: один — справжній, а другий — оманливий?

— Так.

— І виховувати треба обома різновидами, але спочатку — оманливим?

— Я не розумію, — сказав він, — що ти маєш на увазі?

— Ти не розумієш, — відповідаю йому, — що малим дітям ми спершу розповідаємо міфи? А це ж, загалом кажучи, вигадки, хоча якась доля істини в них і є. Отож, займаючись дітьми, ми до міфів вдаємось раніше, аніж до гімнастичних вправ.

— Це так.

— Тому я й казав, що спершу слід виховувати музикою і вже аж тоді гімнастикою.

— Цілком слушно, — погодився він.

— Хіба ти не знаєш, що початок у будь-якій справі найважливіший, особливо коли це стосується чогось молодого й ніжнього? Саме тоді найчастіше виникають і вкорінюються ті риси, які хто-небудь захоче там прищепити.

— Звичайно.

— Хіба можемо ми так легко дозволити, щоб діти слухали і сприймали душею які завгодно і ким завгодно вигадані міфи, які здебільшого суперечать тим думкам, що, як ми вважаємо, мають бути у них, коли вони стануть дорослими.

— Ми цього ніколи не дозволимо.

— То, може, нам передусім слід звернути увагу на тих, хто творить міфи: якщо вони представляють гарний твір, його слід дозволити, якщо ж ні — то відкинемо. Ми переконаємо няньок і матерів

розповідати дітям лише загальновизнані міфи, щоб з їхньою допомогою плекати душі дітей набагато швидше, ніж це робитимуть руки з їхніми тілами. А більшість міфів, які вони тепер розповідають, слід відкинути.

— Які ж саме? — запитав він.

— За вагомішими міфами ми зможемо судити і про другорядні: адже і ті, й ті мусять мати однакові риси й однакову силу впливу. Чи ти не згоден?

— Згоден, — підтвердив він. — Але я не розумію, про які вагоміші міфи ти говориш.

— Про ті, які розповідали нам Гесіод, Гомер та інші поети. Бо, склавши для людей брехливі оповіді, вони заходилися розповідати їх, та й дотепер розповідають<sup>23</sup>.

— Які ж саме? — запитав він, — і за що ти їм дорікаєш?

— А за те, за що слід насамперед і найбільше дорікати, особливо коли хтось подає не досить вдалу вигадку.

— Як це?

— Коли хто-небудь, ведучи мову про богів і героїв, зобразить їх у негативному плані, то це ніби те саме, якби художник намалював зовсім несхожими тих, чию подобу хотів передати.

— Щось таке й справді заслуговує на осуд, — сказав він. — Але що ми під цим маємо на увазі?

— Насамперед, Адіманте, найбільшу брехню, і про найважливіші речі невдало вигадав той, хто сказав, ніби Уран вчинив те, про що згадує Гесіод, і ніби Кронос йому помстився. Про справи Кроноса і про страждання, які він витерпів від сина, навіть якби це була правда, я не вважав би, що слід так легко розповідати нерозсудливим і зовсім молодим — найкраще було б промовчати, якщо ж і з'явиться якась необхідність розповісти, то нехай лише небагато вислухає це потай, і нехай принесуть у жертву не порося, але щось велике, важкодоступне, щоб цю оповідь могло почути якомога менше людей<sup>24</sup>.

— І справді, розповідати про це важко.

— А їх, Адіманте, і не варто розповідати в нашій державі, — сказав я. — Не можна говорити молодому слухачеві, що, діючи вкрай несправедливо, він не робить нічого особливого, навіть якщо він всілякими способами карає свого батька, який вчинив злочин, і що він робить просто те саме, що й перші найвеличніші з богів.

— Присягаю Зевсом, — мовив він, — мені й самому здається, що говорити про це не випадає.

— І взагалі про те, що боги воюють з богами, виношують лихі наміри чи б'ються — та це й неправда; бо ті, які у нас мають намір оберігати державу, повинні вважати це за найбільшу ганьбу, якщо так легко з'являється взаємна ворожнеча. Недоцільно, не шкодуючи барв, розповідати молоді про битви гігантів та про всілякі інші незгоди богів і героїв з їхніми родичами й близькими. Коли ми прагнемо утвердити переконання, що ніколи жоден громадянин не мав ненависті до іншого і що подібне є нечестивістю, то про це відразу ж і якнайбільше повинні розповідати дітям і діди, і баби, і всі інші старші особи; і поетів слід змусити не оминати це у своїх творах. А про те, що Геру закував у кайдани її син і що Гефеста скинув із Олімпу його батько за те, що він хотів захистити побиту матір, чи про битви богів, про які згадує Гомер, — такі розповіді не треба допускати в нашій державі, і тут немає значення, чи створені вони з алегорією чи без неї<sup>25</sup>. Дитина ще не вміє визначити, де в почутому є інакомовність, а де немає, і думки, які вона сприймає в такому ранньому віці, зазвичай залишаються в неї незабутніми і незмінними. Отож, передусім ми повинні подбати, щоб діти спершу почули міфи, які ведуть до добродетелі найкращою дорогою.

XVIII. — І для цього існує вагома підстава, — сказав він. — Але знову ж таки, якщо хтось запитає нас, що це за міфи і про що вони, то які міфи ми назвали б?

Я відповів:

— Адіманте, ми з тобою зараз не поети, ні я, ні ти, а засновники держави. Засновникам достатньо знати лише основні риси поетичної творчості, і вони повинні дбати про те, щоб поети не робили щось у супереч їм. Однак творити міфи — це не справа засновників держави.

— Слушно, — погодився він. — Але ось які основні риси мають бути у вченні про богів?

— Та хоч би й такі: яким бог є, таким його й належить завжди зображати, хоч би де це було — в епосі, мелосі чи трагедії.

— Так і має бути.

— Хіба бог у своїй суті не є добрий і хіба не слід саме так говорити про нього?

— Чому ж ні?

— Але ж ніяке добро не завдає шкоди, чи не так?

— Думаю, що так.

— А те, що нешкідливе, хіба шкодить?

— Ніколи.

— А те, що не шкодить, скоює якесь зло?

— Теж ні.

— А те, що не скоює жодного зла, не може бути причиною якогось зла?

— Ніяким чином.

— І що ж, чи добро — корисне?

— Так.

— Отже, воно є причиною правильного діяння?

— Так.

— Виходить, що добро спричинює не всілякі дії, а лише правильні, а в злі його провини немає?

— Безумовно, — підтвердив він.

— Отже, і бог, — сказав я, — раз він добрий, незважаючи на переконання більшості, не може бути причиною всього. Він є причиною лише небагатьох речей, створених ним для людей, у більшості ж випадків він безневинний: адже у нас набагато менше доброго, ніж поганого. І причину доброго не слід вбачати у будь-кому іншому, а для зла треба дошукуватись яких завгодно інших причин, лише не бога.

— Мені здається, твої слова дуже слухні, — сказав він.

— Значить, не можна погодитися з хибним поглядом Гомера, або будь-якого іншого поета, щодо богів. Бо Гомер нерозважливо помиляється, коли говорить, що два великих глеки

у Зевса стоять при порозі,

Повні дарів: нещастя — в одному, а в другому — блага,

і кому Зевс подає суміш з обох, той

Інколи горя, а інколи й радості має зазнати,

а кому лише незмішаного з першого глека, то

Голод нужденний скрізь гонить його по землі<sup>26</sup>.



Також неправда, ніби Зевс богосвітлий, мов та ключниця, для нас  
Став подателем доброго всього і злого<sup>27</sup>.

XIX. А щодо порушення присяг і домовленостей<sup>28</sup>, до яких вдався  
Пандар, то якщо хтось стверджуватиме, що це сталося через Афіну й  
Зевса, ми цього не схвалимо. Те ж саме можна сказати й про  
колотнечу богів та їхні свари, які розпалили Феміда й Зевс<sup>29</sup>. Також не  
слід дозволяти молодим вислуховувати те, що каже Есхіл:

Причину смертним бог знайде,  
Коли чийсь дім запрагне зрушити<sup>30</sup>.

Якщо ж який-небудь поет подає твори, в яких містяться такі ямбічні  
вірші з описами страждань Ніоби чи Пелопідів<sup>31</sup>, чи подій Троянської  
війни, чи ще чогось подібного, то треба навіть не визнавати, що все це  
вчинки богів, або, коли вже визнати їх за діяння божі, то слід віднайти  
в них приблизно ту суть, яку ми тепер шукаємо, і стверджувати, що бог  
творить лише справедливе й добре, а покарання для смертних  
принесуть тільки користь. Проте не слід дозволяти поетові  
переконувати, що люди, яких покарали, стали нещасними, а прирік їх  
на поневіряння бог. Однак якби поети сказали, що ті люди  
потребували покарання, а нещастя спадають лише на вражених  
пороком, тих, хто, зазнаючи кари, здобуває для себе користь від бога,  
то з цим можна погодитись. Але якщо кажуть, що бог, добрий сам по  
собі, стає для когось джерелом зла, то слід з цим боротися всілякими  
способами: ні юнак, ні зріла людина, якщо вони прагнуть мати в своїй  
державі добрі закони, не повинні говорити про це — ні в поезії, ні в  
прозі, тому що такі розповіді, як відомо, не вигідні нам і суперечать  
самі собі.

— Я, — сказав він, — голосую разом з тобою за цей закон, він мені  
до вподоби.

— Отже, це був би, — сказав я, — один із законів і одне із  
означень, пов'язаних з богами, згідно з яким і оповідачам у  
розповідях, і поетам у творах слід стверджувати, що бог — причина не  
всього, що є, а лише добра.

— Це цілком прийнятно, — мовив він.

— А як же другий закон? Невже ти думаєш, що бог — чарівник і ніби навмисне з'являється то в одному, то в іншому вигляді: набираючи різних форм, він змінює власну подобу, вводячи таким чином і нас в оману і диктуючи нам відповідний хід думок? Чи бог є щось просте і він щонайменше відхиляється від свого звичного вигляду?

— Я не можу, — сказав він, — так відразу на це відповісти.

— Що ж, а на таке: якщо хтось відходить від свого вигляду, то чи є необхідністю, щоб він змінювався або сам по собі, або під впливом чогось іншого?

— Така необхідність є.

— Але те, що перебуває в найкращому стані, найменше зазнає змін від стороннього впливу, як, наприклад, тіло від їжі, питва й праці, а будь-яка рослина — від сонячного тепла, вітрів та інших подібних чинників — ото ж, чи те, що обдароване здоров'ям і силою, хіба не менш за все піддатне змінам?

— Звичайно, що так.

— І душу — принаймні найсміливішу і найрозумнішу — щонайменше стривожить і змінить яка-небудь зовнішня дія?

— Так.

— І навіть всілякі скомпоновані речі: начиння, будівлі, одяг, якщо вони добротно зроблені й перебувають у належному стані, з тієї ж самої причини зазнають дуже незначних змін від впливу часу та інших обставин?

— Це так.

— Усе, що є добротним чи за своєю природою, чи завдяки мистецтву, чи через перше й друге разом, у найменшій мірі піддається змінам від стороннього діяння.

— Можливо.

— Але ж бог у всій своїй сутності, з якого боку не подивись, завжди у найкращому стані.

— Звичайно.

— То з цієї причини бог менш за все повинен перевтілюватись у інші подоби.

— Таки менш за все.

XX. — Виходить, що він сам себе перетворює і змінює?

— Мабуть, — сказав Адімант, — якщо лише він змінюється.

— Тож чи перетворює він сам себе на щось краще і прекрасніше чи на дещо гірше й огидливе?

— Ясна річ, — відповів він, — коли бог змінюється, то тільки на гірше. Бо ж ми не скажемо, що йому десь бракує краси і доброчесності.

— Твої слова дуже влучні, — сказав я. — Але коли це так, чи гадаєш ти, Адіманте, що хтось — чи це бог, чи людина — із власної волі зробить себе гіршим?

— Цього не може бути.

— Отож, не може бути й того, — сказав я, — щоб бог забажав змінити самого себе, адже, напевно, будь-який бог є пречудовий і прекрасний — наскільки це лиш можливо, тому кожний із них просто завжди перебуває у своєму незмінному вигляді.

— На мою думку, це вкрай необхідно.

— І нехай, друже мій, — відказав я, — ніхто із поетів не розповідає нам, як

Часто боги, мандрівного чужинця подобу прибравши,

Чи в постаті іншій по наших містах походжають<sup>32</sup>.

і нехай ніхто не вигадує чогось на Протея і Фетиду<sup>33</sup>, і в різних трагедіях та інших творах хай не показують Геру, перетворену в жрицю, яка збирає милостиню для

Життєдайних Інаха дітей — спадкоємців Аргосця річного<sup>34</sup>,

і нехай взагалі не вимудровують нам багатьох інших подібних нісенітниць. А матері, які сліпо повірили їм, нехай не лякають дітей, розповідаючи брехливі міфи, ніби якісь боги блукають ночами, прибравши подобу всіляких чужоземців, щоб таким чином не злословити над богами і щоб діти від почутого не ставали боязкішими.

— Ні ж бо, — сказав він, — на це не можна погодитись.

— Виходить, — промовив я, — самі боги не здатні змінюватись, але, можливо, з допомогою чарів вони вводять нас в оману, навіюючи нам всілякі уявлення про свій щоразу інший зовнішній вигляд?

— Можливо, — погодився він.

— Як же? — запитав я. — Хіба бог захоче брехати, являючи нам на словах чи насправді замість себе якісь привиддя?

— Не знаю, — відповів він.

— Ти не знаєш, що справжню брехню, якщо тільки можна вжити це слово, ненавидять усі боги й люди?

— Що ти хочеш сказати? — запитав він.

— А те, що ніхто добровільно не захоче нікого обманювати чи самому обманутися стосовно найважливішого для себе і щодо найважливіших речей — тут кожний особливо пильно остерігається брехні.

— Тепер я взагалі нічого не розумію, — мовив він.

— Мабуть, гадаєш, — запитав я, — що в моїх словах є щось особливе? Я лиш кажу, що ввести свою душу в оману щодо дійсності, утримувати її в такому стані й самому залишатися останнім невігласом, перейнятим брехнею, — з цим будь-хто якнайменше хотів би погодитись, тут усім брехня справді ненависна.

— І навіть дуже.

— Те, про що я щойно згадав, цілком справедливо можна назвати істинною брехнею — це душевне невігластво, притаманне людині, яку ввели в оману. Бо те, що передається словами, є лиш відтворенням відповідного стану душі й пізнішим його відображенням, і саме воно вже не буде чистою бездомішковою брехнею. Хіба не так?

— Певно, що так.

XXI. — Справжню брехню ненавидять не лише боги, а й люди.

— Мабуть.

— То що ж? Чи словесна брехня вряди-годи не буває корисною, так що тоді вона не варта ненависті? Наприклад, стосовно ворогів? Чи так званих друзів, коли вони в стані несамовитості чи якогось безумства намагаються скоїти щось погане, то невже тоді брехня не стає ніби своєрідним корисним ліком у відверненні їх від цього? І чи в давніх міфах, про які ми щойно згадували, через своє незнання, як усе це було у прадавні часи, чи не робимо ми брехню корисною, якомога виразніше уподібнюючи її правді?<sup>35</sup>

— Звичайно, це так, — сказав він.

— Тож під яким саме оглядом брехня могла би бути корисною богів? Можливо, не знаючи глибокої давнини, він вдається до омани, уподібнюючи її правді?

— Це було б смішно, — мовив він.

— Отже, у богів брехливий поет притулку не має?

— Гадаю, ні.

— А побоюючись ворогів, бог зважився б на обман?

— Нічого подібного.

— А через нерозуміння чи божевілья тих, хто йому близький?

— Ніхто з нерозумних чи божевільних не може бути приємним богів, — сказав він.

— Виходить, немає нічого, задля чого бог почав би обманювати.

— Не існує.

— Отже, будь-яка демонічна чи божя істота вільна від брехні?

— Повністю вільна, — підтвердив він.

— Тобто бог — це щось просте і правдиве і в слові, і в ділі, він і сам не змінює своєї подоби, і інших не вводить в оману ні в уяві, ні на словах, ні подаючи знамення, ні наглядно, ні під час сну.

— Мені й самому, коли ти говориш, це стає зрозумілим, — сказав він.

— Отже, чи погоджуєшся ти, — запитав я, — що це можна назвати другим приписом, за яким у розмірковуваннях і в творчості, що стосуються богів, належить виходити з того, що боги не є жодними чаклунами, щоб змінювати свою подобу й напускати словом чи ділом на нас ману?

— Погоджуюсь.

— Отже, багато в чому схвалюючи Гомера, ми аж ніяк не схвалюємо того сну, який Зевс наслав Агамемнону<sup>36</sup>, і не погодимось ми з Есхілом, коли Фетіда говорить, що Аполлон співав їй на весіллі, обіцяючи щасливу долю їй і її дітям:

Хвороби їх обійдуть, довгим буде вік,  
Сказав він, богам не байдужий талан твій,  
І тішилась я від пісні вітальної,  
Гадала, не брешуть Феба божі уста,  
Які пророчі слова проголошують.  
Сам він так співав, на учті гостюючи,

Сам так прорік, і сам же для сина мого  
Убивцею став...<sup>37</sup>

Коли хтось розповідатиме щось подібне про богів, ми обуримось і не дамо йому хору, ми не дозволимо вчителям для виховання молоді використовувати такі твори, якщо наші охоронці мають стати побожними й божественними — наскільки це може вдатися людині.

— Я повністю поділяю усі твої приписи в цьому і хотів би керуватися ними як законами.

---

<sup>1</sup> Про Гіга, що став царем Лідії, убивши попереднього володаря Кандавла, у якого він був улюбленим охоронцем, розповідає Геродот (Історія, 18 — 15). Це ймовірна історична особа, бо ім'я Гугу зустрічається в ассирійських літописах. Щоправда, був Гіг сином Даскіла, а не Ліда, як подає Платон. За Геродотом, від Ліда одержала свою назву країна Лідія, яка перед тим називалася Меонія. Очевидно, Платон тут творить власний міф, надаючи йому глибокого морального змісту.

<sup>2</sup> Есхіл, ведучи мову про Амфіарая — ворожбита й мудреця, одного з семи ватажків, що воювали проти Фів, сказав про нього так: «Не видаватись мужнім — хоче бути ним» (Трагедія «Семеро проти Фів», 570).

<sup>3</sup> Есхіл. Семеро проти Фів, 571 — 572 (тут також ідеться про Амфіарая)

<sup>4</sup> Коріння цієї приказки слід шукати в Гомера, у якого потік Скамандр, щоб подолати Ахілла, закликає собі на допомогу брата Самоєнта: «Брате мій любий! Удвох подолать цього мужа могутність конче нам треба» (Іліада, XXI 308 — 309).

<sup>5</sup> Гесіод. Роботи і дні, 233 — 234, пер. Дзвінки Коваль.

<sup>6</sup> Гомер. Одиссея, XIX 109 — 113, пер. Б. Тена.

<sup>7</sup> Мусей (або ж Мусайос) і його син Евмолп — міфічні співці. Афіняни шанують Мусея ще як поета й героя, пізніше йому приписували деякі пророцтва й культові пісні. За однією з версій міфу Мусей був сином Орфея і Селени, попередником Гомера. Його ім'я виразно вказує на персоніфікацію такого виду мистецтва, як спів.

<sup>8</sup> Тут має місце відверта насмішка над уявленнями прибічників орфічного вчення про потойбічне життя: вони вірили, що після смерті їх чекає щастя й суцільний бенкет, тоді як усі інші люди загинуть у Тартарі.

<sup>9</sup> Подібна покара для людей нечестивих і неправедних перегукується із грецькими переказами про п'ятдесятьох дочок Даная, які всупереч власній волі були змушені вийти заміж за п'ятдесятьох синів свого дядька Єгипта: у шлюбну ніч вони вбили своїх чоловіків, за що були приречені вічно наповнювати водою бездонні амфори в Аїді. Звідти і ж відомий вислів «бочка данаїд», тобто марна нескінченна праця.

<sup>10</sup> Про шкоду, якої можуть завдати люди з допомогою ворожіння і звичайних мотузяних вузликів, пише Платон і в «Законах» (XII 933 а).

<sup>11</sup> Гесіод. Роботи і дні, 287 — 290, пер. В. Свідзинського.

<sup>12</sup> Фрагмент звернення старого Фенікса до свого вихованця Ахілла, який залишався глухим і байдужим до всіх благань посланців ахейського народу (Гомер. Іліада, IX 497 — 501).

<sup>13</sup> Про Мусею див. вище. *Орфей* — міфічний співець, родом із Фракії, син музи Калліопи й річкового бога Еогра. Його спів і гра на золотій арфі зачаровували навіть тварин і рослини. Учасник походу аргонавтів. Загинув від рук фракіянок чи (за іншою версією) вакханок, яких наслав на нього Діоніс, оскільки Орфей через тугу за померлою дружиною Еврідікою відмовився брати участь у оргіях. Орфея вважають засновником орфічного вчення.

<sup>14</sup> Ідеться про уявлення орфіків — послідовників релігійного містичного вчення, що виникло в Греції в VI ст. до н. е. і засновником якого вважали Орфея. Це вчення тісно пов'язане з фракійськими діонісійськими містеріями. Його теогонія близька до Гесіодової, а ритуали багато в чому повторюють хліборобську магію. Орфічна традиція дуже відчутна в есхатологічних міфах Платона.

<sup>15</sup> Піндар, фр. 213 Sn., пер. Дзвінки Коваль.

<sup>16</sup> Ця думка належить Симоніду Кеоському

<sup>17</sup> Архілох (друга половина VII ст. до н. е.) — грецький лірик, творець ямбів, а також елегій, гімнів і епіграм. До нас дійшло трохи більше 100 уривків, серед них і дві байки про лисицю й мавпу в переказі Езопа.

<sup>18</sup> Найбільші держави: йдеться передусім про Аteni, які особливо шанували елевсінські містерії, пов'язані з Деметрою і Посейдоном, — вони були частиною атенського державного культу; діти богів — Мусей і Орфей.

<sup>19</sup> Авторство цього твору невідоме. У ньому оспівуються Главкон і Адімант — «сини Арістона», тобто «кращої людини», які в суперечці відзначаються так само, як і в битві під Мегарою (409 чи 405 до н. е.).

<sup>20</sup> Роль задоволення потреб людини у виникненні держави Платон розглядає і в діалозі «Закони» (III 676 a — 682 e).

<sup>21</sup> Всілякі мисливці: це можна розуміти як у прямому, так і в переносному значеннях. Скажімо, в «Законах» Платон веде мову про полювання на звірів і птахів, а також на людей під час війни (823 B), а в діалозі «Софіст» стверджує, що, як і рибалка, софіст підчіплює своїх співрозмовників на гачок оманливої мудрості (221 d—e).

<sup>22</sup> Про ідеальне виховання молодшої людини, її тілесне й духовне вдосконалення та значення в цьому спеціальної гімнастики й музики йдеться у діалозі Платона «Крітон» (50 d—e).

<sup>23</sup> Критичні зауваження на адресу Гесіода й Гомера зустрічаються уже в досократиків. А елеат Ксенофан Колофонський (VI ст. до н. е.) вважав, що Гесіод і Гомер «доволі багато беззаконних речей розповіли про богів: злодійство, перелюб і взаємний обман» (B 12), він називав Гомера ошуканцем (A і B) і говорив, що «однаково нечесливо чинять як ті, хто стверджує, що боги народились, так і ті, хто каже, що боги померли» (A 11 D).

<sup>24</sup> Очевидно, тут мова йде про вузьке коло посвячених у елевсінські містерії, на яких приносили в жертву поросся.

Міф про те, як Кронос вихлостив Урана, а потім і сам був скинутий до Тартару своїм сином Зевсом, Гесіод наводить у космологічній і генеалогічній поемі про походження богів «Теогонії» (154 — 210, 452 — 505). На думку Ксенофана, цей міф також належить до «беззаконних справ» Гесіода (B 12)

<sup>25</sup> Битву титанів з олімпійськими богами яскраво описав Гесіод у своїй «Космогонії» (674 — 735), а битву богів — Гомер (Іліада, XXI — 75, XXI 385 — 514). Алегоричні тлумачення Гомера давали філософ Гераклід Понтійський (IV ст. до н. е.) та інші автори.

<sup>26</sup> Гомер. Іліада, XXIV 527 — 532.

<sup>27</sup> Авторство цього рядка невідоме.

<sup>28</sup> Троянець Пандар з намови Атени вистрілив з лука у вождя ахейців Менелая, порушивши таким чином домовленість між протиборчими сторонами про відносно мирне вирішення конфлікту (Гомер, Іліада, IV 68 — 126).

<sup>29</sup> Ідеться про Троянську війну, яку Зевс зі своєю колишньою дружиною Фемідою задумали для знищення в ній людського роду — див.: Гомер. Іліада, I 5 та «Procli chrestomat.», p. 102, 13 Allen).

<sup>30</sup> Есхіл, фр. 156 N. — Sn (трагедія «Ніоба»).

<sup>31</sup> Ніоба — дочка фрігійського царя, Зевсового сина Тантала, дружина фіванського володаря Амфіона, маючи дванадцять дітей, дорікнула богині Лето, що в неї їх лише двоє. Діти ображеної богині Аполлон і Артеміда жорстоко помстилися Ніобі, повбивавши стрілами в один день усіх її синів і дочок.

Пелопіди — нащадки сина міфічного Тантала, пелопонеського володаря Пелопса, над яким, крім прокляття богів, тяжіло й прокляття візника Міртіла, який допоміг Пелопу у змаганнях з бігу на колісницях перемогти Еномая, але замість обіцяної винагороди Пелопс підступно вбив його, зіштовхнувши в море. За це сини Пелопса Атрей і Тієст та їхні нащадки Агамемнон, Іфігенія та Орест зазнали тяжких випробувань долі. Історія Пелопідів, або ж Атридів, відбита в багатьох грецьких трагедіях (Есхіл, Софокл, Евріпід).

<sup>32</sup> Гомер. Одиссея, XIII 485—486.

<sup>33</sup> Протей — син Океана й Фетіди, морське божество, мав здатність перетворюватись у різних тварин і навіть у різні речі. За пізнішими версіями міфу був одним з найдавніших єгипетських царів, який відібрав у Паріса викрадену Єлену.

Фетіда — німфа, дочка Нерей і Доріди, дружина смертного героя Пелея і мати Ахілла. Вона, як і її рідна стихія море, також володіла даром безкінечних перевтілень.

<sup>34</sup> Вважають, що цей рядок належить одній із драм Есхіла (фр. 168 N. — 8п). *Інах* — річковий бог, син Океана й Фетіди, перший цар Аргоса. Однією із його дочок була Іо, у яку закохався Зевс.

<sup>35</sup> У часи античності побутовало доволі розпливчате уявлення про правду й брехню. Ще Геродот, ведучи мову про звичаї персів, твердив: «Там, де треба збрехати, можна збрехати» (Історія, III, 72). Такої ж думки був і Софокл: «Брехати негарно, але коли правда веде до страшної загибелі, то можна вибачити й негарне» (фр. 326 N. — Sn).

<sup>36</sup> Зевс, замисливши понищити якомога більше ахеїв, наслав на їхнього вождя Агамемнона глибокий сон, який навів йому думку, що вже наступного дня він зможе здобути Трою (Гомер. Іліада, II 1 — 41).

<sup>37</sup> Цитата з невідомої нам трагедії Есхіла (фр. 350 N. — Sn).

У період розквіту античної трагедії хор був обов'язковим компонентом сценічного дійства. Він коментував перебіг подій на сцені, виконуючи роль своєрідного рупора громадської думки.



## Книга третя

І. — Отже, що стосується богів, — сказав я, — то маємо на увазі ось що: бажано, щоб відразу, ще з дитячих літ усе це вислуховував або не вислуховував той, хто хоче шанувати богів і батьків, а понад усе цінувати взаємну дружбу між людьми.

— Мені здається, — мовив Адімант, — що ми дотримуємось правильного погляду.

— То що ж? Якщо вони збираються бути мужніми, то хіба не слід їм усе це розповісти? Це неминуче позначиться на тому, що вони зовсім перестануть боятися смерті. Чи, може, ти гадаєш, що опанований таким страхом стане колись мужнім?

— Присягаю Зевсом! — вигукнув Адімант. — Не стане!

— І що? Може, ти вважаєш, що той, хто вірить в існування Аїду, до того ж, такого жахливого, буде вільний від страху смерті, і в битві він скоріше обере власну загибель, аніж поразку й рабство?

— Ніколи.

— Очевидно, нам слід звернути увагу й на самі ці міфи та на тих, хто береться їх розповідати, і вимагати, щоб оповідачі не гудили все те, що є в Аїді, а говорили щось добре й прихильне, бо їхня хула і не відповідає дійсності, і не приносить жодної користі для майбутніх воїнів<sup>1</sup>.

— Звичайно, слід, — сказав він.

— Тож викреслім, починаючи від цього вірша, усі подібні місця:

Краще уже батраком я на ниві чужій працював би  
У бідняка, що й самому скупого прожитку не досить,  
Ніж серед мертвих отут, що життя позбулись, панувати<sup>2</sup>,

а також:

Щоб не розкрилось безсмертним і людям житло його темне,  
Затхле, бридке, що навіть богів воно вічних лякає<sup>3</sup>,

або:

Леле! То навіть в оселі Аїдовій мають прожиток  
Тінь людини й душа, хоч снаги нема життєвої<sup>4</sup>,

а також:

Він лиш при розумі, інші безумно, мов тіні, шугають<sup>5</sup>,

чи:

Тлінну покинувши плоть, відлетіла душа до Аїду  
З плачем про участь свою, і силу лишаючи й юність<sup>6</sup>,

а також

Та не обняв, — душа його зникла, як дим той під землю  
З шелестом тихим...<sup>7</sup>

або:

Як кажани, що зграями в темних печери глибинах  
Скиглячи, носяться, щойно котрий під склепінням скелястим  
Раптом з їх ряду зірветься додолу, й один до одного  
Туляться, скиглячи, тиснулись так і вони...<sup>8</sup>

Ми будемо просити Гомера та інших поетів, щоб вони не гнівались, якщо ми викреслимо ці та подібні до них місця, не тому, що вони не поетичні і вражають слух, навпаки, чим більше в них поезії, тим менш потрібно їх слухати дітям і дорослим, які повинні бути вільними і понад смерть боятись рабства.

— Цілком правильно.

II. — Отож, ще слід відмовитись і від усіх пов'язаних з цим жахливих, здатних настрашити назв — «Кокіт», «Стікс», небіжчики», «позбавлені соків живильних» і тому подібне, від чого слухачів проймають дрижаки<sup>9</sup>. Можливо, все це буде незайвим для якоїсь іншої

мети, але ж ми турбуємось за наших охоронців, щоб від тих дрижаків вони не стали у нас понад міру збудливими і вразливими.

— І правильно турбуємось, — сказав він.

— Виходить, це слід відкинути.

— Так.

— І можна сказати, що необхідно створити якийсь протилежний взірець у цьому?

— Певна річ.

— Тоді ми знехтуємо і нарікання та жалібні крики славетних мужів?

— Звичайно, — мовив він, — коли дотримуватись того, про що ми вели мову раніше.

— Дивись-но, — сказав я, — чи правильно ми чинимо, відкидаючи те все, чи ні. Ми стверджуємо, що достойний муж не вважає смерть іншого, також достойного мужа, жахливою, хоч би це сталося навіть з його другом.

— Саме так ми й стверджуємо.

— Отже, він не нарікав би як на щось жахливе, що нібито спіткало його друга?

— Звичайно, ні.

— Але ми говоримо також і те, що такий муж, аби щасливо жити, ні від чого не залежить і, на відміну від інших, менш за все має потребу в другові.

— Правда, — згодився він.

— Отож для нього бути позбавленим сина, або брата, або майна, або чогось іншого тому подібного є найменш страшним.

— Звичайно, найменш.

— У такому разі, може, він і взагалі не нарікатиме, а з подиву гідним спокоєм перетерпить, коли горе впаде на нього зненацька.

— Певно, що перетерпить.

— Виходить, ми цілком доречно відкинули б плачі уславлених героїв, залишивши той вияв почуттів на долю жінок, і то легковажних, і хіба ще нікчемних чоловіків, тому що для тих, кого ми виховуємо для захисту країни, було б неприпустимо піти услід за прикладом таких ось людей.

— Слушно, — відказав він.

— І знову ми попросимо Гомера й інших поетів не змушувати Ахілла, оскільки він син богині, лежати «то на боку, то навznak, то ницьма, раптово перевертаючись», або щоб він, «з постелі своєї схопившись, берегом моря блукав у нестямі» і, «взявши в обидві руки закоптілого попелу жмені, голову ним він посипав»<sup>10</sup>, та й з інших причин нехай він не плаче й не нарікає, як уявляє собі Гомер, і нехай би Пріам, близький богам від народження,

в бруді дорожнім валяючись,

не благав усіх навколо,

Кожного з них на ім'я називаючи в тузі жалобній»<sup>11</sup>.

А над усе, звичайно ж, попросимо Гомера не змушувати богів тужити, нарікаючи:

Горе нещасній мені, на долю-бо я породила  
Сина свого бездоганного...<sup>12</sup>

І якщо взагалі він дає нам таке уявлення про богів, тож яку потрібно мати зухвалість, щоб і найбільшого з них зобразити настільки не подібним на себе, що він говорить:

Горе! На власні очі я гнаного круг Іліона  
Любого воїна бачу, журбою за Гектора тяжко  
Серце моє засмутилося...<sup>13</sup>

або:

Горе мені! Сарпедону, із мужів найлюбішому, доля  
Бути рукою Патрокла приборканим, сина Менойта...<sup>14</sup>

III. Бо якщо, дорогий Адіманте, наша молодь на повному серйозі буде вислуховувати такі побрехеньки і не висміюватиме почуте як щось негідне, то сумнівно, щоб хто-небудь, сам будучи лиш людиною,

вважав би за нижче своєї гідності чи дорікав би собі, якби йому спало на думку щось подібне сказати або здійснити, він не соромився б нічого й нічого не приховував би, а, зазнаючи навіть дрібних прикрощів, захудився б голосінням і плачем.

— Твоя правда, — сказав він.

— Але так не повинно бути, як щойно ми з'ясували в нашому розмірковуванні, на яке й треба тепер покладатись, аж поки хтось не наведе нам інші, більш переконливі докази.

— Не заперечую.

— Але й занадто сміхотливими їм не випадає бути, бо майже завжди, коли хтось заходиться сильним сміхом, відразу ж по тому зазнає різкої зміни настрою.

— І мені так здається, — сказав він.

— Отже, не можна допускати, щоб хто-небудь показував, як сміх опановує достойних людей, тим більше богів.

— Звичайно, тим більше, — сказав він.

— Очевидно, ми не погодимось і на такі слова Гомера про богів:

Сміхом лунким почали всеблаженні боги реготати,  
Дивлячись, як по покоях Гефест метушився кульгавий<sup>15</sup>.

Цього, згідно з твоїми словами, допускати не слід!

— Якщо ти хочеш почути мою думку, — мовив Адімант, — цього й справді не можна допускати.

— Адже передовсім слід високо цінувати правду. Коли ми не помилились недавно, сказавши, що брехня богам, по суті, не вигідна, а людям вона потрібна як лікувальний засіб, то зрозуміло, що такий засіб треба залишати на розсуд лікарів, а нетямущі люди не повинні до нього навіть торкатись.

— Це зрозуміло, — сказав він.

— І кому іншому, як не правителям держави годиться застосовувати брехню як проти ворогів, так і проти своїх громадян задля користі своєї держави, але всім іншим вдаватись до неї не варто; якщо ж таким правителям збреше приватна особа, ми вважатимемо це ще більшою провиною, ніж брехня хворого лікареві, або коли той, хто займається гімнастичними вправами, не повідомляє вчителів правду про стан

свого тіла, або коли весляр говорить керманичеві про корабель і про веслярів не те, що є насправді чи з ним самим, чи з іншими веслярами.

— Цілком слушно, — підтвердив він.

— Отже, коли правитель держави спіймає на брехні будь-кого з тих,

що для діла бувають потрібні, —

Чи ворожбитів, чи теслів, а чи лікарів від хвороби<sup>16</sup>...

то він його покарає за те, що той започатковує звичай, який руйнівний для держави, і перевертає її, наче корабель.

— Надто, якщо він від слів перейде до діла, — сказав Адімант.

— Що ж? Виходить, розсудливість не буде потрібна нашим юнакам?

— Чому ж ні?

— А розсудливість взагалі хіба не в такий спосіб щонайбільше дає себе знати, що людина не лише скоряється правителям, а й сама є правителем задовольень, які дають нам життя, любовні втіхи і їжа?

— Гадаю, так.

— На мою думку, ми визнаємо за вдало сказане, коли Діомед у Гомера говорить:

Дядечку, краще помовч і мови моєї послухай<sup>17</sup>,

а також і пов'язані з цим такі вірші:

Мовчки, незламною дишучи силою, вийшли ахеї,

Йшли у мовчанні, покірні вождям, і лише блискала ясно<sup>18</sup>...

та інші подібні рядки.

— Чудово.

— Ну, а ось ці:

Ах ти, п'яного з очима собаки й оленячим серцем<sup>19</sup>...

і наступні за ними вірші — хіба гарні? І якщо хтось із простих людей у прозі чи в поезії вдавався до інших подібних витівок щодо

правителів, то чи це добре?

— Певно, що ні.

— Гадаю, розважливості юнаків аж ніяк не сприятиме слухання таких речей, хоча деякі з них можуть виявитись доволі приємними, і в цьому немає нічого дивного. Чи що ти думаєш?

— Саме так, — відповів він.

IV. — І що ж? Коли в своїй поезії і наймудрішого мужа змушують говорити, що найпрекраснішим із всього йому видається те, що

повні столи перед ними

Хліба і м'яса, й ковшем із кратери вина зачерпнувши,

Чашник присутнім розносить і в келихи всім наливає<sup>20</sup>...

Як ти гадаєш, корисно юнакові вислуховувати отаке для виховання стриманості? Або іще ось:

Вмерти ж із голоду, в ньому загибель знайти — найстрашніше<sup>21</sup>.

Чи про Зевса, нібито він не спав, коли інші боги та люди відпочивали, а він, охоплений шалом любовних пожадань, геть забув про все, що замислив, і, побачивши Геру, настільки розпалився у своїй пристрасті, що навіть не захотів іти до опочивальні, а тут же, на землі, вирішив з'єднатися з нею, визнаючи, що відчуває таку палку жагу, якої в нього не було навіть тоді, коли вони вперше зійшлися одне з одним

Від любих батьків своїх потай<sup>22</sup>,

чи про те, що з такої ж причини Гефест скував разом Ареса й Афродіту<sup>23</sup>.

— Ні, присягаю Зевсом, — сказів він, — це аж ніяк не годиться.

— А якщо десь наводяться приклади витривалості в усьому, про які говорять і згадують і уславлені мужі, то їм треба бачити й чути, зокрема, ось це:

В груди б'ючи себе, серцю він мовив з докором:

«Серце, терпи: і мерзеннішу ти перетерпіло днину»<sup>24</sup>.

— Направду так, — мовив він.

— А ще не слід дозволяти, щоб наші юнаки були хабарниками й користолюбцями.

— Ніяким чином.

— І не треба для них виспівувати, що

Всіх улещають дари — і богів, і царів найславніших<sup>25</sup>.

Не можна схвалювати і Фенікса, вихователя Ахілла, який нібито добре радив, кажучи Ахіллу прийняти дари й допомогти ахейцям, а без дарів не втишувати свого гніву. Ми не вважатимемо самого Ахілла недостойним і не погодимося з тим, що він був настільки корисливий, що взяв від Агамемнона дари, забравши небіжчика, віддав його знову ж таки за винагороду, а інакше цього не зробив би.

— Звичайно, такі вчинки не гідні похвали, — сказав Адімант.

— Оскільки йдеться про Гомера, — продовжував я, — то мені бракує відваги сказати, що навіть нечестиво говорити так про Ахілла й вірити, коли й інші поети переконують у цьому. Але послухай-но, що Ахілл говорить Аполлонові:

Ти ошукав, дальносяжче, мене, із богів найхитріший  
Хоч на тобі навіть сам я помстився б, якби моя сила.

І навіть ріці, яка була богом, він виявив непокору й був готовий битися з нею. Або ще — про свої кучері, посвячені іншій ріці — Сперхею, він сказав:

Кучері дам я Патроклу — героєві взяти з собою, а Патрокл був уже мертвий, і не можна повірити, що Ахілл так зробив. Чи візьмімо інші розповіді, начебто Ахілл волочив Гектора довкола могили Патрокла, і начебто він заколов полонених для поховального вогнища, та все це неправда, скажемо ми. Ми не змиримося і з тим, щоб наші юнаки вважали, ніби Ахілл — син богині й Зевсового внука Пелея<sup>26</sup>, дуже розважливої людини, до того ж вихований велемудрим Хейроном<sup>27</sup>, був настільки переповнений душевним сум'яттям, що в ньому



гніздилися дві несумісні між собою недуги — нищість разом із корисливістю та зневага до богів і людей.

— Твоя правда, — сказав він.

V. — Але ж ми ніколи й не повіримо, — вів я далі, — і не дозволимо говорити, ніби Тесей, син Посейдона, і Піріфой, син Зевса, зважувалися на страхотливі грабунки<sup>28</sup>, або що будь-який інший син бога чи героя виношував намір здійснити немислимі нечестиві вчинки, які тепер їм приписують без жодних на те підстав. Ми зобов'яжемо поетів доводити, що всі ці справи на совісті зовсім інших осіб, або ж, якщо вони до них і причетні, то вони не діти богів, і не треба стверджувати ні першого, ні другого; і щоб ніхто не намагався переконувати нашу молодь, ніби боги породжують зло, а герої нібито ні в чому не переважають людей. Бо, як ми вже дійшли згоди раніше, це святотатство й неправда — адже ми вже довели, що боги не можуть породжувати зло.

— Поза всяким сумнівом.

— І таке шкідливо навіть слухати. Бо кожний, хто має зло в собі, виправдовуватиме свої вчинки, вважаючи, що подібне роблять і робили

Ті, хто кривий є богам  
І хто для Зевса рідний. Між Ідейських гір  
Жертovníк батька всіх їх, Зевса, небо п'є.  
Не вгамувалася в них демонів, їх предків, кров<sup>29</sup>.

Тому, власне, й треба покласти край цим міфам, щоб вони не пробудили в наших юнаків схильність до поганого.

— Справді так, — підтвердив він.

— Тож який іще різновид міфів у нас залишився, щоб можна було визначити, про що варто говорити, а про що ні? Бо що саме треба говорити про богів та про інших вищих істот, а також про героїв і про тих, хто в Аїді, ми вже з'ясували.

— Безперечно.

— Отже, чи не про людей тепер треба повести мову?

— Звичайно.

— А втім, друже мій, нам поки що не під силу навести в цьому лад.

— Чому?

— Гадаю, ми будемо змушені сказати, що і поети, й ті, хто творить прозу, переважно мають про людей хибне уявлення, згідно з яким несправедливі люди здебільшого щасливі, а справедливі — нещасні, і ніби чинити несправедливо вигідно, тільки б про це ніхто не довідався, а справедливість — це добро для чужого, для ближнього ж вона немов кара. Ми заборонимо стверджувати щось подібне, натомість накажемо творити пісні й міфи з протилежним змістом. Чи ти не згоден?

— Звичайно, згоден, тут жодних сумнівів, — сказав він.

— Якщо ти визнаєш правдивість моїх слів, я вважатиму, що ти погоджуєшся з тим, чого ми вже стільки часу дошукуємось.

— І будеш мати рацію, — зауважив він.

— Отже, те, що не годиться говорити про людей, ми сприймемо тоді, коли з'ясуємо, що таке справедливість і яку справжню користь має від неї той, хто її дотримується, незалежно від того, чи видається він справедливим, чи ні.

— Цілком правильно, — погодився він.

VI. — Але вже досить про суть розмови, тепер, на мій погляд, треба придивитись і до способу висловлення — і в нас буде повний розгляд і того, про що слід говорити, і того, як слід говорити.

Тут Адімант сказав:

— Я не розумію, про що ти кажеш.

— Але ж ти повинен розуміти, — відповів я. — І можливо, ти зрозумієш швидше, коли ми скажемо так: усе, хоч би про що говорили творці міфів і поети, це завжди розповіді або про минуле, або про теперішнє, або ж про майбутнє, так?

— А хіба може бути щось інше? — запитав він.

— Ти не помітив, що вони роблять це або просто розповідаючи, або шляхом наслідування, або ж поєднують одне з другим<sup>30</sup>.

— І це ти мусиш мені ще краще пояснити.

— Здається, вчитель із мене, — відповів я, — кумедний і недоладний. Тому, немов ті, хто не вміє висловлюватись, я візьму не всю цілість, а лише якусь її певну частину й спробую в такий спосіб тобі витлумачити, що я хочу. Скажи-но мені, ти знаєш початок «Іліади», де поет розповідає, як Хріс благав Агамемнона віддати йому

дочку, а той розгнівався, і Хріс, коли не домігся свого, просить бога помститися ахейцям?

— Знаю.

— Тож тобі відомо, що останні слова

...всіх почав він благати ахеїв, А щонайбільше — Атрея синів, начальників війська, належать самому поетові, і він не намагається підкинути нам думку, ніби говорить хтось інший. А вже потім розповідає так, немов і є справжнім Хрісом, і старається всіма способами змусити нас думати, що то не Гомер говорить, а старий жрець. І майже всю решту розповіді він провадить таким же чином, незалежно від того, де відбуваються події — чи в Іліоні, чи на Ітаці, чи в цілій «Одіссей»<sup>31</sup>.

— Так і є, — підтвердив він.

— Виходить, що це все одно є оповідь — і коли він щоразу передає слова інших людей, і коли між їхніми словами говорить сам?

— Як же інакше?

— А коли він наводить будь-які слова від чужого імені, чи ж не скажемо ми тоді, що в такий спосіб він щонайдужче уподібнює свою мову до мови того, про чий виступ нас попередив заздалегідь?

— Звичайно, так.

— А стати подібним до іншої людини чи голосом, чи всією зовнішністю — хіба це не є наслідуванням того, до кого ти уподібнюєшся?

— І що ж?

— А те, що в подібному випадку, очевидно, і Гомер, і всі інші поети ведуть свою розповідь шляхом наслідування.

— Безумовно.

— Якби поет ніде не приховував свою присутність, уся його творчість і все розповідання обійшлися б без наслідування. А для того, аби ти не сказав, що знову не розумієш, я поясню, як це може відбуватися. Коли б Гомер повідомив, що Хріс прийшов, приніс викуп за дочку і благав ахеїв, особливо царів, а потім продовжив би свою розповідь і далі як Гомер, а не так, ніби став Хрісом, ти розумієш, що це було б не наслідуванням, а простою розповіддю. І виглядало б усе приблизно так — я промовлятиму не віршами, бо з мене поет нікудишній: «Жрець, коли прийшов, молився, щоб боги дозволили їм здобути Трою і зостатися при цьому живими й здоровими, і щоб ахеї

посоромились бога, взяли викуп і повернули йому дочку. Коли він це сказав, усі, хто там був, ушанували його й погодились, але Агамемнон розгнівався і звелів йому негайно забиратися геть і ніколи тут не з'являтися, а то не захистять його ні жезл, ні божий вінець<sup>32</sup>. Він також сказав, що перш ніж звільнить його дочку, вона зістаріє разом з ним в Аргосі. Він наказав йому йти геть і не дратувати його, коли хоче повернутись додому неушкодженим. Почувши погрозу, старий злякався й мовчки пішов з табору, а коли вже відійшов далеко, почав ревно молитись Аполлону, і, звертаючись до нього на всі його імена, настійливо благав його й нагадував, що колись, аби догодити йому, він склав дари для спорудження храмів і для священних жертвоприношень. Як заслужену винагороду, він благав Аполлона відплатити ахеям за ці його сльози своїми стрілами». Ось так, друже мій, — закінчив я, — виглядає проста розповідь, коли вона без наслідування.

— Розумію, — відказав він.

VII. — Тоді зрозумій також і те, що цілком протилежне до цього, коли з проміжків між мовленням інших людей ми викинемо слова, які належать поетові, то лишиться сама розмова.

— І це, — сказав він, — я розумію, бо подібне трапляється у трагедіях.

— Ти схопив усе, як має бути, і мені здається, що я вже витлумачив тобі те, що раніше ніяк не вдавалося, а саме: один вид поезії і міфотворчості повністю полягає у наслідуванні, як ти сам здогадався, це — трагедія і комедія; а другий вид становить мовлення самого поета — ти знайдеш це передовсім у дифірамбах; обидва ж ці підходи до творчості мають місце в епічній поезії та в багатьох інших видах, якщо ти мене зрозумів.

— Домислююсь, що тоді ти хотів сказати.

— Лишень пригадай собі, про що ми перед тим вели бесіду: що саме слід говорити — уже було визначено, але потрібно ще розглянути, і як про це треба говорити.

— Я пригадую.

— Отже, якраз про це мені й розходилося, що потрібно порозумітися, чи дозволимо нашим поетам у своїх розповідях

вдаватися до наслідування, чи, може, в деяких випадках дозволимо, а в інших — ні, і в яких саме, або зовсім заборонимо наслідування.

— Я здогадуюсь, — сказав він, — над чим ти тепер розмірковуєш: допускати трагедію і комедію в нашій державі чи ні.

— Може, й так, — відповів я, — а може, навіть і більше, поки що не знаю: куди слово нас понесе, наче вітер, туди і треба йти.

— Чудові слова! — вигукнув він.

— Ти ось на що зваж, Адіманте: чи повинні наші охоронці бути наслідувачами, чи ні? І чи не впливає з нашого попереднього твердження, що кожний зосібна може добре займатися лише однією справою, а не багатьма: якщо він спробує взятися за багато справ відразу, матиме невдачу в усьому й ніде не досягне досконалості.

— Певно, що так.

— А хіба те саме не можна сказати й про наслідування, бо одна людина неспроможна добре наслідувати відразу багатьох. Хіба це не одне й те ж?

— І справді неспроможна.

— Сумніваюсь, щоб хто-небудь зміг так поєднати заняття досить поважними справами із всіляким наслідуванням, щоб стати наслідувачем. Бо навіть тоді, коли, здавалось би, два види наслідування повинні бути близькими одне до одного, і то одним і тим же людям це не дуже вдається, наприклад, тим, хто творить і комедії, і трагедії. Хіба ти не назвав щойно одне й друге наслідуванням?

— Так. І ти маєш рацію, що одні й ті ж люди не здатні водночас займатися і першим, і другим.

— І рапсоди<sup>33</sup> не можуть бути ще й акторами?

— Ясна річ.

— І одні й ті ж актори не підходять для виступів і в комедії, і в трагедії, хоча все це — наслідування. Хіба ні?

— Так, наслідування.

— До того ж, Адіманте, як здається мені, природа людська поділена на стільки дрібних часточок, що багато в чому не вдається добре відтворити чи виконати все те, подобою чого, власне, і є наслідування.

— Істинно так, — сказав він.

VIII. — Отже, якщо ми дотримуватимемось першої думки, нашим охоронцям доведеться відмовитись від усіх інших занять і з великою старанністю піклуватися лише про охорону свободи держави, випускаючи з уваги все інше, що безпосередньо цьому не сприяє. їм не треба буде відволікатися на якісь роботи чи щось інше наслідувати. А якщо вже наслідувати, то лише те, що їм притаманне, тобто вже з дитинства наслідувати людей мужніх, розсудливих, побожних, перейнятих духом волі та з іншими подібними властивостями. А те, що не притаманне вільній людині й що взагалі ганебне, вони не повинні ні робити, ні наслідувати, щоб через наслідування вони й справді не стали такими. Хіба ти не зауважив, що наслідування, якщо з юних років ним довгий час займатися, переходить у звичку і в природу людини, викликаючи зміни і в її зовнішності, і в голосі, і навіть у помислах?

— Чому ж ні, давно зауважив, — відповів він.

— Ми не дозволимо, — сказав я, — щоб ті, про кого, як ми говорили, маємо піклуватися і хто повинен стати доброю чесною людиною, наслідували жінку, хоч самі вони в дійсності мужі — тут немає значення: молода жінка чи старша, свариться вона з чоловіком чи сперечається з богами, чваниться, вважаючи себе щасливою, чи терпить нещастя, виливаючи свій жаль і горе в жалобних піснях, хвора вона, чи закохана, чи пізнає муки породіллі — всього тут годі передбачити.

— Звичайно, цього не дозволимо, — підтвердив він.

— А хіба можна наслідувати рабину і рабів, які виконують лиш те, що належить виконувати рабам?

— Не можна.

— Або наслідування поганих людей: вони ж бо здебільшого боягузи й поведуться протилежно до того, про що ми щойно говорили, — лихословлять, глузують один з одного, непристойно лаються, незалежно від того, п'яні вони чи тверезі, і, взагалі, яких лише огидних вчинків не коять вони як на словах, так і на ділі між собою і стосовно інших людей! Я гадаю, також неприпустимо, щоб наші охоронці і словом, і ділом уподібнювались до людей божевільних. Потрібно вміти розпізнавати причинних і розпаскуджених, хто б то не був — чоловіки чи жінки, і не слід припускати їхніх вчинків, ані наслідувати їх.

— Що так, то так, — сказав він.

— А далі? — запитав я. — Чи треба наслідувати ковалів або тих, які займаються якимось іншим ремеслом, чи веслярів на трієрах<sup>34</sup> і їхніх зверхників, чи взагалі будь-кого, хто зайнятий чимось подібним?

— Як же! — вигукнув він. — Адже нашим юнаками не дозволено навіть звертати увагу на жодне з тих занять.

— І що? Може, вони наслідуватимуть іржання коней, ревіння биків, дзюрчання струмків, шум моря, грім і все таке інше?

— Але ж їм, — сказав він, — заборонено уподібнюватись до божевільних і бути схожими на них.

— Якщо я правильно розумію те, що ти говориш, — сказав я, — існує такий вид висловлювання й оповіді, який могла б вживати справді гарна й добра людина, коли в неї є потреба щось розповісти, але водночас є й інший вид, цілком не подібний до першого, і саме його завжди буде дотримуватись і вживати у своєму розповіданні той, хто має протилежні природні нахили й виховання.

— Які ж це види? — запитав він.

— На мою думку, — відповів я, — поміркована людина, дійшовши у своїй розповіді до якогось висловлювання чи дії людини добродесної, захоче так побудувати свій виклад, наче вона сама і є тією людиною; такого наслідування не варто соромитись, особливо коли уподібнюються до мужа, який діє надійно й мудро, зате значно менше охочих наслідувати людину хвору, чи непостійну в коханні, чи п'яну, чи нестійку від якогось лиха. Коли оповідач зустріне когось, хто його недостойний, він не захоче по-справжньому стати схожим на людину гіршу, ніж він сам, хіба що на короткий час, та й то якщо ця гірша людина зробить щось корисне; наш оповідач буде відчувати сором, бо він позбавлений досвіду уподібнення до таких людей, він здригатиметься на саму лиш осоружну думку, що доведеться відмовлятися від себе й набирати вигляду тих, кого він у душі зневажає, тож він, якщо й робитиме це, то тільки для жарту.

— Звичайно, — сказав Адімант.

IX. — Виходить, всі ті зауваги, які ми тільки-но зробили до поем Гомера, він врахує у своєму розповіданні, тому в його викладі будуть задіяні обидва способи, тобто і наслідування, і проста розповідь, але,

коли брати твір у цілому, частка наслідування буде зовсім невелика. Чи я говорю про щось, позбавлене змісту?

— Ні, звичайно, — одказав він, — саме такою і повинна бути людина, яка веде оповідь подібним чином.

— Отже, — мовив я, — у того, хто не такий, як наш оповідач, а значно гірший від нього, тим більше буде всіляких наслідувань у розповіді: аж ніяк не вважаючи себе за недостойну людину, він намагатиметься навіть у присутності багатьох слухачів усьому уподібнюватись по-справжньому, тобто, як ми щойно говорили — і грому, і шумові вітру, і граду, і скрипу осі коліс, і звукам труб, флейт і сопілок — яких завгодно інструментів, а ще гавкоту собак, беканню овець і співу птахів, і все його розповідання буде нічим іншим, як наслідуванням звуків і зовнішнього вигляду, а ось чи буде в ньому хоч трохи самої оповіді?

— Я в цьому дуже сумніваюся.

— Власне, це і є, — додав я, — ті два види викладу, про які я вів мову.

— Справді, це вони, — погодився він.

— Коли приглянутись, у одному з них можна спостерегти незначні відхилення, і якщо хто-небудь своєму викладу надасть належні гармонію й ритм, то в усіх, хто дотримується цієї настанови, висловлювання майже завжди буде того самого стилю, ледве не повної суголосності, бо одміни тут незначні — і така ж подібність буде і в ритмі.

— Звичайно, що буде, — сказав він.

— А як щодо другого виду? Чи не потребує він цілком протилежного — різноманіття гармоній і ритмів, якщо, знову ж, хоче належним чином вести свою розповідь, адже в ньому закладені можливості для всіляких змін?

— І справді, це так.

— Тож чи всі поети і взагалі ті, хто щось розповідає, стикаються або з одним, або з другим із цих способів викладу, або, можливо, і з поєднанням обох?

— Без сумніву, — сказав він.

— То як же нам бути? — запитав я. — Чи дозволимо в нашій державі усі ці види, чи один із незмішаних, чи, навпаки, змішаний?



— Якщо моя думка візьме гору, — сказав він, — то це буде незмішаний вид, у якому поет наслідуватиме порядну людину.

— Але ж, Адіманте, і змішаний вид багатьом до вподоби, а дітям і їхнім вихователям найбільше подобається вид протилежний до того, який ти вибрав, як, до речі, і переважній частині людського стовпища.

— Так, їм найбільше подобається.

— Може, — припустив я, — ти скажеш, що він не підходить нашій державі, бо людина в нас не є ані двоїстою, ані множинною, оскільки кожний зайнятий чимось одним.

— Так, не підходить.

— Отже, тому лише в цій державі ми виявимо, що швець є швець, а не корабельний керманич, окрім свого шевського ремесла, рільник — це рільник, а не суддя на додаток до свого рільництва і воїн — це воїн, а не, крім того, ще й ділок; і так само в усьому іншому.

— Правильно, — сказав він.

— Якщо ж людина, яка вочевидь володіє здатністю до перевтілення і наслідування всіляких речей, колись завітає до нашої держави й захоче познайомити нас із своїм мистецтвом, ми схилимо голову перед нею, вважаючи її за щось священне, гідне подиву й приємне, проте все ж заявимо, що подібного мужа в нашій державі немає і що тут навіть не дозволяється таким ставати<sup>35</sup>; ми відішлемо гостя до іншої держави, перед тим змастивши йому пахощами голову й увінчавши її пов'язкою з вовни, а самі задля власної користі будемо вислуховувати значно суворішого і набагато менш приємного поета й творця міфів, який у нас наслідував би мову порядної людини і всі свої оповіді будував би відповідно до тих зразків, які ми узгодили на самому початку, коли завели мову про виховання воїнів.

— Ясна річ, — погодився він, — ми вчинили б так, якби на те наша воля.

— А тепер, друже мій, — сказав я, — ми, здається, повністю розглянули ту частину мистецтва муз, яка пов'язана із умінням оповідати і міфами, відтак стало зрозуміло, про що слід говорити і як потрібно говорити.

— Я теж такої думки, — промовив він.

Х. — Отже, — сказав я, — тепер доведеться ще розглянути властивості співу й мелічної поезії.

— Мабуть.

— Тут чи не кожний подасть голос — якими вони повинні бути і що нам треба про них говорити, якщо тільки ми збираємось узгоджувати свої думки з попередніми висловлюваннями.

І Главкон, розсміявшись, сказав:

— Я ж, Сократе, мабуть, не належу до тих кожних, тому якимось не можу так відразу зрозуміти, які саме властивості треба їм приписати, а втім здогадуюсь.

— У будь-якому разі, — відповів я, — ти насамперед сміливо можеш стверджувати ось що: пісня складається з трьох частин — слова, гармонії і ритму.

— Так, з цим я можу погодитися.

— Отже, оскільки в пісні є слова, вона ні в чому не має різниці зі словами, які не співають, тобто вона має бути так само гармонійною з тими взірцями викладу, про які ми зовсім недавно згадували.

— Правильно, — сказав він.

— І треба, щоб слова залежали від гармонії і ритму.

— Чому ж ні?

— Однак ми вже говорили, що в поезію не повинні допускатися голосіння і нарікання.

— Не повинні.

— А які ж лади властиві для голосінь? Скажи мені, адже ти знаєшся на музиці.

— Змішаний лідійський, у високому лідійському тоні і ще декілька подібних, — сказав він.

— Отже, їх треба вилучити, — вирішив я. — Вони непридатні ні для жінок, які повинні бути порядними, ні тим більше для чоловіків.

— Звичайно.

— А охоронцям найбільше не підходять сп'яніння, розпеченість і лінощі.

— Це однозначно.

— А які із ладів сприяють розпеченості й притаманні застільним пісням?

— Іонійський, — відповів він, — і лідійський, їх ще називають такими, що розслаблюють.

— Он як, а чи дозволиш, друже мій, щоб ними користувалися воїни?

— Ніколи, — відповів він. — Але, здається, у тебе ще залишаються дорійський і фрігійський лади.

— Я не розпізнаю жодних ладів, — сказав я, — але залиш мені той лад, який гідно наслідував би голос і співи людини мужньої, яка перебуває у гущі воєнних дій і змушена боротися з усілякими напастями: коли вона зазнає невдачі, чи її поранили, або вона готується зустріти смерть чи коли якесь інше лихо впало на неї — така людина усе ж мужньо, наче в бойовому строю, захищає свою долю.

А також залиш і другий лад, він прислужиться тому, хто в мирний час заклопотаний не примусовою, а добровільною справою, коли він когось у чомусь переконує і про щось просить — чи бога — молитвою, чи людину — повчаннями і настановами, або ж буває і так, що сам вислуховує благання, чи повчання, чи докази когось іншого, і тому у своїх вчинках керується розумом, не чваниться, а за всяких обставин діє розсудливо й помірковано, завжди маючи задоволення від того, що дає доля.

Саме обидва ці лади — «примусовий» і «добровільний», які чудово уподібнюються до голосів людей нещасних, щасливих, розсудливих і мужніх<sup>36</sup> ти й залиш.

— Але ж ти просиш залишити саме ті лади, — сказав він, — які я недавно називав.

— Тоді чи не виникне у нас потреба в мелічній поезії, у співах використовувати багатострунні інструменти чи інструменти з усіма тонами?

— Гадаю, що ні, — відповів він.

— Виходить, нам не доведеться готувати майстрів, які виробляли б тригони, пектиди<sup>37</sup> і всілякі інструменти із багатьма струнами і різним звучанням?

— Не доведеться.

— Так? А чи приймеш до нашої держави майстрів, які виготовляють флейти, флейтистів? Хіба цей інструмент не відзначається найбільшим багатоголоссям, так що навіть інструмент, у якому змішані всі лади, можливо, лише наслідує флейту?

— Та це зрозуміло, — відповів він.

— У тебе ще є ліра і кіфара, — мовив я, — вони придатні для міста, а для сільських місцевостей, для пастухів могла б бути сирінга<sup>38</sup>.

— Так впливає з нашої розмови, — згодився він.

— Тут, мій друже, немає нічого незвичайного, — сказав я, — коли ми ставимо Аполлона і його інструменти вище за Марсія<sup>39</sup> разом з його інструментами.

— Присягаю Зевсом, — відповів він, — гадаю, що це правда.

— І присягаю собакою, — вигукнув я, — ми й не помітили, як знову очистили державу, яку щойно перед цим назвали розбещеною.

— Значить, ми вчинили розумно, — сказав він.

XI. — Ну ж бо, — мовив я, — очистім і решту. Адже услід за гармоніями у нас постало б і те, що стосується ритмів, що не варто гнатися за їхнім розмаїттям і за всілякого роду музичними тактами, але слід визначити, які ритми відповідають впорядкованому й мужньому життю. А впоравшись із цим, необхідно зробити так, щоб ритм і мелодія йшли слідом за відповідними словами, а не слова — за ритмом і мелодією. Твоя справа — визначити, що це за ритми, як ти визначив раніше музичні лади.

— Але, присягаю Зевсом! — вигукнув він. — Я не вмію визначати. Хіба з досвіду сказав би, що існують три види ритму, із яких утворюються віршові розміри, ніби так як музичні лади виникають із чотирьох звучань, звідси й всілякі мелодії, але якому людському характеру які з них відповідають найкраще, я не можу сказати<sup>40</sup>.

— Про це, — сказав я, — ми запитаємо поради в Дамона<sup>41</sup>, а саме які такти відповідають ницості і нахабству, безумству чи іншим поганим властивостям характеру, а які ритми придатні для відтворення протилежних якостей. Я собі невиразно пригадую, що ніби чув, коли Дамон називав якийсь складний танцювальний воєнний розмір, що був відразу й дактилічним, і героїчним<sup>42</sup>, але не знаю, як він його будував і як досягав рівномірності підвищень і понижень у вірші, творячи такт із коротких і довгих складів; Дамон, здається мені, називав ямбом і якусь іншу стопу — можливо, трохей, де поєднуються довгота і короткість. Я думаю, інколи його осуд чи похвала були однаково спрямовані як на темпи, так і не меншою мірою на самі ритми чи на перше й друге водночас, але в цілому я безсилий тут влучно висловитись. Тому, як я і сказав, залишімо все це для вияснення Дамонові. Бо тут не обійтись без довгого обговорення. Чи ти інакше вважаєш?

— Ні, присягаю Зевсом!

— Але принаймні ти можеш відзначити, що існує відповідність між миловидністю і ритмічністю, а також між потворністю і неритмічністю.

— Слушне спостереження.

— Можна сказати, що ритмічність відповідає доброму стилю мови, а неритмічність — його протилежності, це ж стосується і доброї чи поганої мелодії, оскільки ритм і мелодія, як щойно з'ясувалося, повинні йти услід за словом, а не слово — за ними.

— І справді, — погодився він, — їм належить зважати на стиль.

— А як же спосіб висловлювання? — запитав я, — і саме слово? Чи вони не відповідають душевному ладові людини?

— Чому ж ні?

— А все інше, пов'язане з характером мови?

— Так.

— Отже, вишукана мова, милозвучність, благопристойність, ритмічність залежать від простодушності, а не від того недоумства, яке ми, злагіднюючи, називаємо простодушністю, тобто від того способу мислення, що пов'язане з морально-духовним складом характеру.

— Справді так, — згодився Главкон.

— Хіба наша молодь не повинна всіляко пориватися до цього, якщо має намір сповнити своє призначення?

— Повинна.

— Адже саме цим виповнені і живопис, і будь-яке інше мистецтво, зокрема ткацтво, вишивка, будівництво, а ще виробництво всілякого начиння, та навіть природа тіл і будь-яких рослин — тут-бо у всьому можна зустріти як благовидність, так і потворність. Потворність, аритмічність, дисгармонія — це близькі родичі лихослів'я і непутящої вдачі, а те, що протилежне до цього, навпаки — зрідні наслідуванню розсудливості й моральності.

— Цілком правильно, — сказав він.

ХІІ. — Тож чи лише на поетів нам треба звернути увагу й або зобов'язати їх виводити у своїх творах образи носіїв моральності, або відмовитись від їхньої творчості взагалі у нас? А хіба не треба приглянутись і до інших творців і не дозволяти їм втілювати в образах

живих істот, будівлях чи в якій завгодно іншій своїй діяльності щось аморальне, розбещене, нище й бридке? Того ж, хто виявиться неспроможним задовольнити наші вимоги, ми просто не будемо допускати до творчості, з тим, щоб охоронці в нас, виховуючись на взірцях пороку, наче на поганому пасовиську, не зібрали й не наскубалися багато того всього, нехай і дрібного, але ж день у день і в таких розмаїтих проявах, що в їхніх душах непомітно може зрости яке-небудь єдине велике зло. Ні, мусимо вишукувати таких умільців, обдарованих здібностями, які спроможні віднайти природу краси і добропорядності, щоб наші юнаки, немов ті мешканці здорового краю у всьому мали користь, звідки б не відкривались їхньому зорові й слухові численні прекрасні творіння — це наче повів вітерця із благодатної цілющої місцини, який несе із собою здоров'я і вже з раннього дитинства ненав'язливо наближає юнаків до прекрасного слова, провадячи їх до дружби і злагоди з ним.

— Так було б якнайкраще виховувати, — погодився він.

— Ось що, Главконе, — сказав я, — тому найголовніше виховання якраз і полягає в музиці, вона ж найглибше проникає в душу і найсильніше її зворушує, а ритм і гармонія ведуть із собою благовидність, що сприяє і людині ставати благовидною, звичайно, якщо людину належно виховано. Якщо ж ні — наслідки протилежні. А хто вихований, як годиться, той відразу відчує різні мистецькі упущення і природні недоліки. Його роздратування чи радість будуть правильними, він схвалюватиме прекрасне і, сприйнявши його всією душею, житиметься ним і сам ставатиме бездоганим, а огидне цілком справедливо осудить і зненавидить ще з дитинства, можливо, раніше, ніж зможе збагнути слово; коли ж надійде час такого слова, він полюбить його, розуміючи, що воно близьке йому від початків його виховання.

— Мені принаймні здається, — сказав він, — саме для цього й служить виховання музикою.

— Приблизно так само і з умінням читати, — продовжував я. — Ми тоді з ним даємо собі раду, коли помічаємо, що літер, які всюди і в усьому зустрічаються, не так уже й багато, але ні в малому, ні у великому ми не легковажимо ними, начебто вони не заслуговують жодної уваги, а всюди прагнемо розпізнати їх і стаємо грамотними не раніше, ніж набудемо необхідних знань.

— Правильно.

— Отже, і зображення літер, які відбиваються десь у воді чи в дзеркалі, ми пізнаємо не швидше, ніж вивчимо самі літери — хіба в цьому не закладена потреба того ж таки мистецтва і вправління?

— Без сумніву.

— Але ж якраз про це я і веду мову, присягаю богами; так само ми спочатку не станемо і знавцями музики — ні самі, ні ті охоронці, яких, як ми вже неодноразово згадували, треба виховувати, — поки нам не стануть доступними до розпізнання взірці розсудливості, мужності, благородства, щедрості й усього того, що їм близьке, а також і їхні протилежності, які трапляються повсюдно, і поки нам це все не впадатиме до очей, де б воно не існувало — саме по собі чи в своїх образах; ми не нехтуватимемо ним ні у великому, ні в малому, навпаки, вважатимемо, що тут необхідні ті ж таки мистецтво і вправління.

— Дуже необхідні, — підтвердив він.

— Виходить, — сказав я, — у тому випадку, коли чудові моральні якості, які криються в душі тієї чи іншої людини, узгоджуватимуться з її зовнішнім виглядом і будуть з ним у повній гармонії, оскільки їх об'єднує приналежність до одного певного типу, це було б найкращим видовищем для кожного, хто вміє бачити.

— Звичайно.

— А що найкраще, те й найпривабливіше.

— Чому ж ні?

— Ось таких людей і любив би найбільше той, хто розуміється в музиці, а той, хто позбавлений такої гармонії, їх би не любив.

— Напевно, ні, — сказав він, — якщо ця вада стосується душі, а якщо тіла, то можна ще стерпіти й навіть відчувати бажання любити.

— Розумію, — відповів я. — У тебе є або ж був такий улюбленець, тому я погоджуюсь. Але скажи мені ось що: чи є якась спільність між розсудливістю і ненаситністю у втіхах?

— Як же! Від них втрачають розум не менше, ніж від страждання.

— А чи мають вони щось спільне із будь-якою іншою доброчесністю?

— Нічого подібного.

— Справді? А з нахабством і свавіллям?

— З ними чи не найбільше.

— А чи можеш назвати задоволення більш сильне й гостре, аніж те, яке дарує кохання?

— Не можу, — сказав він, — і немає нічого шаленішого.

— Але ж правильне кохання схильне мати справу із скромним і прекрасним, при цьому воно проводиться розсудливо й гідно.

— Навіть дуже, — відповів він.

— Виходить, жодну шаленість і те, що близьке до розбещеності, не слід відносити до правильного кохання?

— Звичайно ж, не слід.

— Отже, не слід відносити до нього й любовну насолоду, з якою не повинно бути нічого спільного ні в того, хто правильно кохає, ні в того, кого так кохають, тобто ні в закоханого, ні в його улюбленця.

— Справді, Сократе, — мовив він, — присягаю Зевсом, насолоді тут нічого робити.

— Тобто, як видається, ти заведеш у державі, яку ми створюємо, такий порядок, щоб закоханий був другом своєму коханцю, перебував з ним якомога більше часу й ставився до нього наче до сина, маючи на оці прекрасне, якщо той, звичайно, не протестуватиме. А в іншому нехай він так поводить з тим, у кого шукає прихильності, щоби ніхто ніколи не міг навіть подумати, що між ними існують якісь особливі взаємини. Інакше він ризикує зазнати докорів за грубість і несприйняття прекрасного<sup>43</sup>.

— Справді так, — сказав він.

— Тоді чи не здається тобі, — запитав я, — що нашим міркуванням про музичне мистецтво покладено кінець? Адже вони завершилися тим, чим і мали завершитись, бо все, що пов'язане з музичним мистецтвом, раніше чи пізніше повинно увінчатися любов'ю до прекрасного.

— Я згоден, — сказав Главкон.

ХІІІ. — Після навчання музичного мистецтва юнаки повинні братися за гімнастику.

— Авжеж.

— І в цьому їх треба старанно виховувати з дитячих років і впродовж усього життя. Справа тут, як на мою думку, ось у чому, але ти й сам прикинь. Бо я не вважаю, що коли з тілом у людини все добре, воно своїми добрими якостями викликає добрий душевний стан, але



тут якраз усе навпаки, добрий душевний стан завдяки власній доброчесності доводить тіло до найвищої досконалості. Чи тобі так не здається?

— Чому ж, — відповів він, — саме так і здається.

— Виходить, якщо ми, досить уважно розглянувши духовність наших охоронців, доручимо їй дбайливу турботу про тіло, а самі, щоб уникнути багатослів'я, наведемо лиш кілька прикладів, то чи правильно ми поведемося?

— Звичайно.

— Ми вже говорили, що їм слід утриматися від пиятики. Бо швидше будь-кому іншому, але не охоронцеві, можна дозволити напиться так, що вже й не пам'ятаєш, де ти є.

— Смішно, — сказав він, — коли охоронець має потребу в охоронцеві.

— А як із їхнім харчуванням? Адже ці мужі — атлети, що беруть участь у найбільшому змаганні. Хіба не так?

— Так.

— А чи підійде для них спосіб життя звичайних атлетів, які вправляються у звичайних змаганнях?

— Можливо.

— Але ж він викликає сонливість і тому небезпечний для здоров'я. Хіба ти не помічав, що ці атлети усе життя проводять у дрімотному стані і, якщо хоч трохи порушують призначений їм режим, відразу ж починають хворіти, і при тому дуже сильно?

— Звичайно, що помічав.

— Військові атлети потребують якогось більш досконалого вишколу, — сказав я. — їм необхідно, наче собакам, бути весь час насторожі, володіти особливо гострим зором і слухом і мати таке міцне здоров'я, щоб походи не завдали їм шкоди різкими змінами води, всілякої їжі, спекотою чи негодою.

— Я теж такої думки.

— Але найкраща гімнастика хіба не буде ніби якоюсь сестрою музичного мистецтва, про яке ми щойно вели мову?

— Як ти це розумієш?

— Така гімнастика в чомусь проста й легка для заняття, особливо у військовій справі.

— Тобто?

— Про це, — відповів я, — можна довідатись і в Гомера. Адже тобі відомо, що під час походу він не годує героїв ні рибою, хоч вони й перебувають біля моря над Геллеспонтом<sup>44</sup>, ні вареним м'ясом, а тільки смажениною, що для воїна найбільш зручно, бо вогонь, так би мовити, можна легко розвести де завгодно й відпадає потреба тягати за собою посуд.

— Дійсно, так найзручніше.

— І про приправу, як на мене, Гомер ніколи не згадує. Хіба ні? Зрештою, про це знають і гімнасти: хто збирається підтримувати своє тіло в доброму стані, той повинен утримуватись від усього цього.

— І правильно, — мовив Главкон, — вони про це знають і утримуються.

— Друже мій, здається, тобі не до вподоби сіракузький стіл і сіцилійське розмаїття страв, оскільки ти вважаєш, що це правильно<sup>45</sup>.

— Навіть не припускаю іншої думки.

— Отже, ганиш і те, що дівчина з Корінфа<sup>46</sup> подобається чоловікам, які хочуть мати міцне тіло?

— Значить, і аттичне печиво, яке відоме своїм приємним смаком?

— Звичайно.

— Я гадаю, ми небезпідставно порівняли б таке харчування і спосіб життя з мелосом чи співом пісень, які створені в усіх музичних ладах і ритмах водночас?

— Певно, що небезпідставно.

— А хіба розмаїття не породжує то розбещеність, а то хворобу? А простота в музичному мистецтві врівноважує душу, а в гімнастиці дає тілу здоров'я.

— Щира правда.

— Тож, коли в державі поширюються розпуста й хвороби, чи не треба відкрити численні суди й лікарні? І хіба не набиратимуть ваги судочинство й зцілительство, коли про них по-справжньому дбатиме багато благородних людей<sup>47</sup>?

— Чому ж не набиратимуть?

XIV. — Отже, який ще більший доказ поганого й ганебного виховання в державі ти можеш навести, якщо лікарів і вмілих суддів потребують не лише упосліджені люди та ремісники, а й ті, хто претендує називатися вихованим шляхетно? Чи, може, ти не

дотримуєшся думки, що необхідність вдаватися до чужих присудів ганебна сама по собі і є явною ознакою вади виховання, коли хтось залежний від справедливості інших, начебто від своїх володарів, за відсутності власних понять справедливості?

— Це найганебніше з усього, — мовив він.

— А чи не здається тобі, — сказав я, — що ще ганебніше, навіть у порівнянні з цим, буває тоді, коли хтось не лише більшу частину свого життя проводить у судах як підсудний і позивач, а ще й насмілюється через невихованість чванитись цим, бо переконаний, що здатний чинити несправедливо і вміє викрутитись, використовуючи всілякі хитрощі та розмаїті лазівки кривих шляхів, щоб уникнути покарання, і все це задля дрібниць, не вартих уваги; він не розуміє, наскільки було б краще й доречніше владнати своє життя так, аби не мати потреби в куняючому судді<sup>48</sup>.

— Так, — відповів Главкон, — це було б ще більш ганебним.

— А коли лікування, — запитав я, — необхідно не через рани або якісь там хвороби, які з'являються з року в рік, а через неробство і той спосіб життя, про який ми недавно згадували, коли волога і випари застоюються, наче в болотистому озері, і змушують винахідливих Асклепіадів<sup>49</sup> обдаровувати хвороби назвами «роздуття живота», «виділення» — хіба це, на твій погляд, не ганебно?

— Ще й як, — сказав він, — зрештою, як і ці нові та недоладні назви хвороб.

— Яких, як я вважаю, — кажу у відповідь, — не було в часи Асклепія<sup>50</sup>. — Я роблю такий висновок тому, що його сини не сердилися на ту жінку, яка дала випити пораненому під Троєю Евріпілу прамнійського вина<sup>51</sup>, щедро насипавши туди ячмінної муки і втертого сиру, що, мабуть, повинно було стати причиною слизистого запалення; не докоряли вони Патроклові, який лікував таким же способом.

— Це й справді дивовижне питво для людини в такому стані! — вигукнув він.

— Ну, не таке вже воно й дивовижне, якщо ти візьмеш до уваги, — сказав я, — що до того часу, поки з'явився Геродік<sup>52</sup>, Асклепіади, як стверджують, не вміли керувати перебігом хвороби, тобто обходились без цього теперішнього способу лікування. А Геродік був учителем

гімнастики, коли ж захворів, то застосовував для зцілення гімнастичні вправи, спершу ними мучив в основному себе, а опісля і багатьох інших.

— Яким чином? — запитав Главкон.

— Він уповільнив свою смерть, бо, повністю зосередившись на власній хворобі, яка була смертельною, він, на мій погляд, так і не зумів себе вилікувати, ось і жив, не маючи часу на будь-що інше, лише лікуючись і постійно остерігаючись, як би не порушити в чомусь звичаєний спосіб життя. Так повільно вмираючи, він дожив до старості завдяки своїй мудрості.

— Гарну ж нагороду отримав він від свого мистецтва! — вигукнув Главкон.

— Саме таку, яка й належить людині, — сказав я, — якій не втямки, що Асклепій не від необізнаності чи від недосвідченості не передав своїм нащадкам той спосіб лікування, він знав, що в державі кожному, хто дотримується добрих законів, призначено певну справу, яку він повинен виконувати, і ні в кого не зостається часу, щоб хворіти й лікуватись упродовж цілого життя. Смішно, що це можна спостерігати в ремісників, а в багатіїв і тих, у кого нібито все гаразд, цього якраз і не помічаємо.

— Як же це? — запитав він.

XV. — Тесля, — сказав я, — навідується до лікаря по ліки, прийнявши які, можна хворобу вирвати із себе блюванням чи іноді очиститись від неї через розслаблення шлунку; просить він і застосувати припікання або розтин. Якщо ж йому призначають тривале лікування: кажуть на голову одягнути повстяну шапочку, щоб щільно прилягала, і дотримуватись подібних методів оздоровлення, він відразу ж відповість, що не має часу хворіти, та й не потребує так жити, якщо звертати стільки уваги на хворобу й нехтувати належною роботою. А потім, сказавши такому лікарю «прощай!», він повертається до звичного для себе способу життя і, коли одужує, то, як і раніше, займається своєю справою; коли ж тіло його не здатне опиратися хворобі, надходить кінець і визволення від турбот.

— Такій людині, — сказав він, — очевидно саме так і належить лікуватися.

— Чи ж не тому, — запитав я, — що в неї є якась робота і якщо вона не буде її здійснювати, то не відчуватиме й потреби жити?

— Зрозуміло, — відповів він.

— А багатий, як відомо, не має жодної такої обов'язкової справи, від якої життя для нього стало б нестерпним, коли б він був змушений її занехаяти.

— Звичайно, про це не згадують.

— Тобі не доводилось чути вислів Фокіліда<sup>53</sup>, — запитав я, — який стверджує, що присвятити себе доброчесності можна лише тоді, коли забезпечено засоби для життя?

— На мою думку, — відповів він, — треба починати робити це раніше.

— Може, не воюймо щодо цього з Фокілідом, а самі для себе спробуймо з'ясувати, чи треба багатому перейматися такою турботою, і чи життя для нього не стане нестерпним, якщо він цього не вчинить, і чи лише теслярам та іншим ремісникам надмірне піклування про власні хвороби завдає великої шкоди, оскільки відвертає увагу від праці, і порада Фокіліда тут узагалі нічому не стоїть на заваді.

— Присягаю Зевсом, — сказав він, — стоїть, і, може, як ніщо інше, коли надмірна турбота про тіло виходить за межі гімнастики. Бо це дратує і в домашніх справах, і в воєнних походах, і неприємно вражає у представників державної влади, які постійно перебувають у місті.

— Але найважливіше, що вона не сприяє і досягненню будь-яких знань, а також роздумам і праці над собою, оскільки людям завше видається, що через неї виникають біль чи запаморочення голови, а провину приписують філософії, так що там, де панує всіляка надмірна турбота про тіло, вона неминуче перешкоджає розвивати і виявляти свою доброчесність, адже саме її присутність змушує людину вважати, що вона завжди хвора, і від того терпіти неабиякі страждання, ніколи не перестаючи тремтіти над станом свого здоров'я.

— Дійсно, — сказав Главкон.

— Тож чи не скажемо, що й Асклепій знав про це: тим, хто від природи має здорове тіло й веде здоровий спосіб життя, але підхопив якусь незвичайну недугу, — саме людям, що опинилися в подібному стані, Асклепій відкрив своє мистецтво оздоровлення: ліками і розтинами виганяти недуги, дотримуватись при цьому звичного способу життя, щоб не зашкодити громадським справам. Коли ж

ішлося про внутрішні хвороби, які тягнуться упродовж життя, Асклепій навіть не намагався хоч трохи полегшити стан хворого і, затыгаючи хворобу, продовжити людині її нікчемне животіння, щоб вона, до того ж, народила ще й таких самих дітей. Бо хто не здатний прожити визначений людині термін, того, вважав Асклепій, не слід і лікувати, бо така людина не потрібна ні сама собі, ні державі.

— Ти кажеш, що Асклепій піклувався про державу? — запитав він.

— Ясна річ, — відповів я. — І сини його засвідчили, що він був таким. Хіба ти не знаєш, що вони відзначились у битвах під Троєю, де застосовували своє мистецтво лікування саме так, як я й кажу? Чи не пам'ятаєш, що в Менелая із рани, якої йому завдав Пандар, вони

Висавши кров, заспокійливим зіллям посипали рану?

А щодо того, що треба потім пити чи їсти, вони дали Менелая приписів не більше, ніж Евріпілу, бо ліків завжди достатньо, щоб вилікуватися мужам, які до поранення були здорові й вели поміркований спосіб життя, хоч би цього разу і довелось їм випити напій з вина, тертого сиру, ячмінної крупи й меду. Але вони вважали, що людина, хвороблива від природи або розпусна, своїм життям не приносить користі ні собі самій, ні тим, хто її оточує, і тому недоцільно, аби для неї існувало мистецтво лікування, і її не слід виходжувати, хоч би й була вона багатша від Мідаса<sup>54</sup>.

— З твоїх слів випливає, що сини Асклепія були дуже кмітливими, — зауважив він.

XVI. — Вони заслуговують на таку похвалу, — мовив я. — Хоча з нами не погодяться ні творці трагедій, ні Піндар; вони стверджують, що хоч Асклепій і був сином Аполлона, однак спокусився на золото, взявшись вилікувати приреченого на смерть багатого чоловіка, за що й зазнав удару блискавиці. Ми ж на підставі того, про що перед цим вели мову, не віримо їм ні в одному, ні в другому: коли б він був сином бога, то, скажемо ми, не був би таким жадібним, а коли б він був жадібний, то не був би сином бога.

— Це щира правда, — підтвердив він. — Але яка твоя думка, Сократе, ось про що? Хіба не потрібно мати в нашій державі добрих лікарів? А такими, очевидно, могли б бути зазвичай ті, через чиї руки перейшла немала кількість як здорових, так і хворих людей. Знову ж,

так само і з суддями, які стикалися із різними за своїми природними якостями людьми.

— Без сумніву, — сказав я, — я маю на увазі добрих суддів. Чи ти знаєш, про кого я веду мову?

— Будь ласкавий, скажи мені.

— Що ж, спробую, — погодився я. — Хоча ти в своєму запитанні звів докупи речі, неподібні між собою.

— Як так? — запитав він.

— Найумілішими лікарями стали б ті, хто від самого дитинства, окрім вивчення свого мистецтва, мав би справу з найбільшим числом найхворобливіших людей, і сам переніс би всілякі хвороби, і від природи був би не надто здоровим. Бо, гадаю, не тілом лікують тіло — інакше лікареві було б неприпустимо мати поганий тілесний стан або набувати його, ні, тіло лікують душею, якою неможливо добре оздоровлювати, якщо в самого лікаря вона погана чи стала такою.

— Правильно, — підтвердив Главкон.

— А суддя, друже мій, душею порядкує над душами.

Неприпустимо, щоб його душа з юності виховувалась серед розбещених душ і спілкувалася з ними, зазнавала всіляких несправедливостей і сама їх скоювала — і це лишень для того, щоб набуті здатності самостійно робити висновки про чужі провини, як, наприклад, за станом свого тіла судять про чужі хвороби. Доконче слід, щоб замолоду душа стала чистою й вільною від поганих звичок, якщо прагне бездоганно й мудро вершити правосуддя. Тому порядні люди, коли ще в молодому віці, видаються простакуватими, і їх легко можуть ошукати люди несправедливі — адже вони, молоді, не мають ніяких ознак, які робили б їх схожими на лукавих людей.

— І справді, — мовив він, — це їм може завдати чимало прикрощів.

— Саме тому, — сказав я, — не юнак, а старий муж може бути добрим суддею, який лише в зрілому віці спізнав, що таке несправедливість, її присутність він зауважить не в собі самому і не як властивість власної душі, а в душах інших людей як щось геть чуже йому. Потрібно буде багато часу, щоб він навчився розпізнавати — що то за зло, бо для нього воно — наслідок знання, а не особистого досвіду.

— Такий суддя, очевидно, буде найкращим.

— Так, добрим, — підтвердив я, — це, власне, те, про що ти й запитував. Бо добрий той, хто має добру душу. А не той, хто вміє викрутитись із якої завгодно ситуації і до всього ставиться з підозрою, та ще й, зробивши багато несправедливого, лише вважає себе мастаком на все й мудрою людиною, хоча й справді, коли він спілкується із подібними до себе, то видається, що він знавець своєї справи, бо всього старанно остерігається, пам'ятаючи про погані риси власного характеру. Але коли він стикається із добрими людьми й тими, хто вже старший за віком, він усе ж виглядає по-дурному зі своєю недоречною недовірливістю й незнанням здорової людської натури — адже відповідні приклади йому невідомі. А зустрічаючись із нікчемними людьми частіше, ніж із порядними, він і собі самому, й іншим видається швидше мудрим, ніж невігласом.

— З будь-якого погляду, — мовив він, — це правда.

XVII. — Отже, — зазначив я, — не в такій людині слід шукати доброго й мудрого суддю, а в тій, про яку ми вели мову раніше. Річ у тім, що порочність ніколи не зможе збагнути ні доброчесності, ні самої себе, а доброчесність людської природи, своєчасно вихована, отримає знання і про себе, й про порочність. Саме така людина, на мою думку, і стає мудрою, а не той, хто просякнутий порочністю.

— І мені так здається, — підтвердив він.

— Отже, разом із належним мистецтвом правосуддя у нашій державі ти узакониш і таке ж мистецтво лікування, про яке ми згадували. Обоє вони виявлятимуть турботу про наших громадян, здорових і тілом, і душею, а хто з них не такий, хто здоровий лише тілом, тим вони нададуть можливість померти, а щодо людей, нікчемних душею, і, до того ж, невиліковних, то їх вони самі позбавлять життя.

— Це, звичайно, буде найкраще і для тих, — сказав він, — хто страждає від подібних вад, і для самої держави.

— А юнаки в тебе, — мовив він, — очевидно, остерігатимуться звертатися до суду, оскільки вони володітимуть тим простим мистецтвом, про яке ми говорили, що воно породжує розсудливість.

— Чом би й ні? — запитав він.

— Тож, як наслідок, — простуючи по цій дорозі, людина, яка володіє музичним мистецтвом, коли забажає, прийме таке ж рішення,



займаючись і гімнастикою, тобто без потреби не звертатиметься по лікарську допомогу.

— Я такої ж думки.

— Вона робитиме гімнастичні вправи й боротиметься з труднощами задля своєї вродженої стійкості духу, головну увагу приділятиме її зміцненню, а не набуттю сили — не так, як інші атлети, які, щоб стати дужчими, і харчуються, і терплять знегоди.

— Твоя правда, — кинув він.

— Отож, Главконе, — запитав я, — чи ті, хто постановив, що треба виховувати за допомогою мистецтва й гімнастики, не задля того так зробили, щоб, як дехто гадає, за допомогою одного розвивати тіло, а за допомогою іншого — душу?

— Чому б і ні? — перепитав він.

— Можливо, — сказав я, — обоє — і мистецтво, і гімнастика — встановлені передусім для блага душі.

— Як це?

— Невже ти не помітив, — запитав я, — яких рис набирає характер тих людей, які все своє життя присвятили гімнастиці, оминаючи мистецтво? І який він у людей, які роблять навпаки?

— Про які риси ти говориш? — у свою чергу запитав він.

— Грубість і жорстокість — з одного боку, і навпаки, з іншого — розніженість і лагідність, — відповів я.

— Мені це також впало в око, — сказав він, — що ті, хто займається лише гімнастикою, стають грубішими, ніж потрібно, а ті, хто присвячує себе тільки мистецтву, відразу ж набувають такої розніженості, що це їх зовсім не прикрашає.

— І грубість, — зауважив я, — могла б сприяти природній несамовитості духу і за належного виховання перетворилась би в мужність, але, посилившись понад міру, грубість зазвичай стає черствою й нестерпною.

— І мені так здається, — підтвердив він.

— І що? Хіба лагідність не буде рисою характеру в людей, схильних до філософії? Щоправда, зайва лагідність може спричинити надмір м'якості, але за доброго виховання вона залишається тільки лагідністю і скромністю.

— Це так.

— Виходить, кажемо ми, потрібно, щоб наші охоронці мали дві ці природні властивості.

— Потрібно.

— Також слід, щоб ці властивості перебували в гармонії між собою.

— Чому ж ні?

— А той, хто домігся такої узгодженості, має душу розсудливу й мужню?

— Цілком.

— А коли узгодженість відсутня, душа боязка і груба?

— І навіть дуже.

XVIII. — Отже, коли хто дозволяє, щоб музика зачаровувала його звуками флейти, і через вуха, наче через ліжку, вливала в його душу ті солодкі, ніжні та журливі мелодії, про які ми щойно вели мову, коли, то стогнучи, то радіючи, під впливом пісні він проводить так ціле життя, то, якщо в ньому був який-небудь несамовитий дух, він спочатку, наче залізо під час кування, м'якшає і з некорисного й суворого стає корисним. Але коли він без перепочинку постійно піддається чарам, то від того ніби розплавлюється і розпливається, аж поки зовсім не ослабить свій дух, немовби вирізавши з душі геть усі жили і ставши тоді «податливим списоборцем»<sup>55</sup>.

— Звичайно, — підтвердив Главкон.

— А якщо, — вів я далі, — трапляється людина від початків слабка духом за своєю природою, то це стається швидко. Коли ж у когось несамовитий дух, то він, навіть загнуждавши своє завзяття, залишається запальним, будь-яка дрібниця може його миттєво розбурхати, хоча свою гарячковість він і здатний швидко пригасити. Із несамовитих духом такі люди стають дратівливими, швидкими на гнів і постійно невдоволеними.

— Саме так.

— І що ж? Коли, з іншого боку, людина багато займається гімнастикою, дуже добре і вдосталь їсть, однак не має відношення ні до мистецтва, ні до філософії, то, володіючи міцним тренованим тілом, чи не виповниться вона бундючністю й завзяттям і чи не стане сама по собі ще хоробрішою?

— Цілком можливо.

— Що-о? А коли вона нічим іншим не займається і в жодний спосіб не спілкується з Музою, її любов до знань, навіть якщо вона й була у глибині душі, не скупшувала ні пізнання, ні пошуку, не причастилася ні до художнього слова, ні до інших мистецтв, а тому вона стає слабкою, ніби глухне і сліпне, оскільки не спонукає цю людину, не живить її, не очищає її відчуття.

— Це справді так, — мовив він.

— Така людина, на мою думку, стає ворогом слова й невігласом, вона зовсім не володіє мистецтвом словесного переконування, а досягає всього насильством і люттю, наче дикий звір; вона живе в невігластві й глупоті, недоладно й непривабливо.

— Авжеж, не інакше, — він на те.

— Як видається, саме задля цих двох граней людської натури, якийсь, я навіть сказав би, бог подарував людям два заняття: мистецтво й гімнастику, але не стільки для душі й тіла — це ніби між іншим, скільки для пристрасного й філософського начал у людині, з тим, щоб вони прийшли у відповідність одне з одним, то напружуючись, то розслаблюючись, аж поки не досягнуть належного стану.

— Це, здається, передусім, — мовив він.

— Отже, хто найкраще почергово змішує гімнастику з мистецтвом і в найпоміркованіший спосіб подає їх душі, того з повним правом ми могли б вважати таким, що досяг досконалості в мистецтві й здобувся на повну гармонію набагато більше, ніж той, хто налаadowує струни.

— Звичайно, це так, Сократе, — сказав він.

— Таким чином, Главконе, мабуть, і в нашій державі завше буде потрібен хтось такий, хто опікатиме збереження державного устрою?

— Може, навіть і дуже буде потрібен.

XIX. — Тому нехай будуть лише ці взірці виховання й навчання. Бо чи ж можна розповісти, якими в нас будуть танці, лови диких звірів, полювання із псами, змагання атлетів і колісниць? Загалом майже зрозуміло, що все це повинно відповідати взірцям, отож не так уже й важко буде знайти те, що потрібно.

— Можливо, — згодився він, — і неважко.

— Ну, добре! — вигукнув я. — Але що після цього нам доведеться ще в'яснити? Хіба не правда, що дехто із цих наших громадян мусить

правити, а дехто — перебувати під їхньою рукою?

— Безумовно.

— Слід, щоб старші керували, а молодші підлягали їхній владі — це зрозуміло?

— Так, зрозуміло.

— І керувати повинні найкращі з них?

— Також зрозуміло.

— А найкращі серед рільників хіба не ті, які відзначились у рільництві?

— Так.

— А тепер, оскільки наші громадяни повинні бути найкращими з охоронців, то невже ними не будуть ті, хто найпридатніший для охорони держави?

— Так.

— Отже, тут доконечно потрібні і розуміння, і здібності, і, на додаток, турбота про державу.

— Це так.

— А кожний найбільше піклується про те, що він зазвичай любить.

— Безперечно.

— А любить він найбільше тоді, коли вважає, що користь справи — це і його користь, а особливо, коли переконаний, що успіх справи збігається з його власним успіхом, якщо ж ні — то все навпаки.

— Це так, — сказав Главкон.

— Тож із усіх охоронців слід вибирати таких мужів, які під час нашого спостереження переконливо довели, що протягом цілого життя найбільше цінували те, що приносить користь державі, і задля неї всіляко старались, але в жодному випадку не погодилися б діяти їй на шкоду.

— Вони були б придатні, — мовив він.

— На мою думку, серед людей різного віку слід помічати того, хто може бути на сторожі цих поглядів, і ні спокуса, ні насильство не змусять його забути чи відкинути думку про державу, задля якої треба діяти якнайкраще.

— Що ти розумієш під цим — відкинути? — запитав він.

— Я скажу тобі, — відповів я. — Мені здається, що думки випадають із свідомості людини іноді з її волі, а іноді — самовільно: з

її волі, коли людина передумає й відкине хибну думку, а самовільно — коли вона відкидає всіляку правдиву думку.

— Як це стається з нашої волі, — сказав він, — я розумію, але як — самовільно, це ще мушу зрозуміти.

— Чому ж? Хіба ти не вважаєш, — запитав я, — що люди втрачають щось добре мимовільно, а погане — завжди добровільно? Хіба це не погано — помилятися щодо правди і хіба не добре — бути правдивим? А мати свою думку про те, що насправді існує, хіба це, на твій погляд, не означає дотримуватися правди?

— Слушні слова, — сказав він, — мені також здається, що істинних думок люди позбавляються лише мимовільно.

— Отже, це стається, коли людей окрадають, зваблюють чи примушують силою?

— Тепер я знову нічого не розумію, — сказав він.

— Мабуть, — відповів я, — я висловлююсь як у трагедіях<sup>56</sup>. Бо обікраденими я називаю тих, хто дозволив себе переконати або ж виявився забудькуватим: одних непомітно для них же окрадає час, а інших — слово. Тепер ти розумієш?

— Так.

— Далі, під тими, які зазнали насильства, я маю на увазі всіх, кого страждання чи горе змусили змінити свою думку.

— Це мені також зрозуміло, — озвався він. — Ти правильно кажеш.

— Спокушеними ж, як я гадаю, і ти назвеш тих, хто змінив свою думку, зваблений насолодами або охоплений страхом перед чимось.

— Здається, — сказав він, — усе, що оманливе, спокушає.

XX. — А тому, як я щойно згадував, — слід шукати людей, які найвідважніше від усіх стоять на варті своїх переконань і вважають, що для держави завше треба робити все найкраще. Уже з дитинства, пропонуючи їм заняття, слід помічати, в чому хто з них найбільш забудькуватий і піддатливий на обман. Тямковитих і таких, що не піддаються обману, потрібно відбирати, а хто не такий, тими нехтувати. Хіба не так?

— Так.

— Слід також прилучати їх до важкої праці, знегод і змагань і спостерігати там те ж саме.

— Правильно, — сказав він.

— Отже, — продовжував я, — необхідно влаштувати для них і третє випробування, тобто перевірку за допомогою спокушування і при цьому спостерігати за ними<sup>57</sup>. Подібно до того, як, здіймаючи шум і галас, ганяють молодих лоша́т, щоб побачити, чи вони лякливі, так само і юнаків треба зіштовхувати спочатку із чимось страшним, а потім, для переміни, з приємним, випробовуючи їх набагато ретельніше, ніж золото у вогні: і тоді з'ясується, чи може молодий хлопець опиратися спокусі, чи в усьому він доброчесний і чи добрий з нього охоронець не тільки самого себе, а й мистецтва, якого він навчався, а також чи за таких умов виявить він себе поміркованим і гармонійним, здатним якнайбільше принести користі і собі, й державі. А того, хто завжди витримував випробування — і в дитинстві, і в юності, і в зрілому віці, виходячи з усього неушкодженим, того якраз і слід призначити правителем і охоронцем держави, йому належить віддавати шану і за життя, і після смерті, обдарувавши великими почестями при похованні і подбавши про увічнення його пам'яті. А хто не такий, того треба відкинути. Ось якими, Главконе, на мою думку, — мовив я, — повинні бути відбір і призначення правителів і охоронців, коли вести мову про це в загальному, а не в деталях.

— І мені, — озвався він, — так само здається.

— Отже, чи дійсно не найправильніше було б назвати таких охоронців досконалими як у захисті від зовнішніх ворогів, так і в охороні дружних громадян усередині держави, щоб одні не хотіли, а інші не могли чинити зло? А молоді хлопці, яких ми тепер називаємо охоронцями, були б помічниками правителів і захисниками їхніх поглядів.

— Мабуть, що так, — сказав Главкон.

XXI. — Тоді до якого б ми вдалися засобу, — запитав я, — щоб змусити переважно самих правителів — а якщо це неможливо, то бодай інших громадян — повірити в якусь одну благородну вигадку з числа тих, про які ми недавно говорили, що виникають вони з необхідності?

— Що ж це за вигадка?

— Зовсім не нова, — відповів я, — а якась фінікійська<sup>58</sup>: раніше це вже часто траплялося, як розповідають поети, і їм люди вірять, а в наш

час цього не було, і я не знаю, чи воно можливе; для того, щоб у таке повірити, потрібні переконливі докази.

— Ти, здається, не наважуєшся говорити про це.

— Після моїх слів моя нерішучість, — мовив я, — тобі видається навіть дуже доречною.

— Говори ж, — вигукнув він, — і не бійся!

— Добре, я скажу, хоча й не знаю, як мені відважитись і які слова підібрати. Спершу я спробую переконати самих правителів і воїнів, а потім і інших громадян, що те, як ми їх ростили й виховували, і все, що вони пережили і що було з ними, наче примарилося їм уві сні, а насправді вони були тоді під землею, виліплювалися й вирощувалися в її глибинах — і вони самі, і їхня зброя, і різне спорядження, що виготовлялося для них. А коли вони були вже повністю сформовані, земля, як їхня мати, ними розродилася<sup>59</sup>. І тепер вони повинні дбати про країну, в якій живуть, як про матір і годувальницю і захищати її, якщо хтось вчинить на неї напад, а про інших громадян думати як про своїх братів і синів Землі.

— Недарма, — сказав він, — ти так довго вагався розповідати цю вигадку.

— Певна річ, — мовив я. — Усе ж вислухай міф до кінця. Хоч усі, хто живе в державі, брати (так скажемо про них, розповідаючи далі цей міф), але бог, створивши вас, тим, хто здатний правити, при народженні домішав золота, ось тому вони й найвартісніші, а їхнім помічникам — срібла, заліза ж і міді — рільникам і різним ремісникам. Отже, всі ви один з одним родичі, але здебільшого народжуєте собі подібних, хоча все ж трапляється, що від золота народжується срібне потомство, а від срібла — золоте; так само і в інших випадках. Тому бог вимагає від правителів передусім і переважно, щоб саме тут вони були добрими охоронцями й ніщо так пильно не оберігали, як своє потомство, з'ясовуючи, що з цих домішок у душах їхніх дітей, і якщо дитина народиться із додатками міді й заліза, то вони ні в якому разі не повинні перейматися до неї співчуттям, тобто зарахувати її до числа ремісників чи хліборобів; а якщо хтось із їхніх нащадків народиться із домішкою золота чи срібла, оцінивши це, вони повинні перевести його до охоронців держави чи до їхніх помічників. Адже існує пророцтво, що держава буде зруйнована тоді, коли її оберігатиме залізний або мідний охоронець<sup>60</sup>.

Але як змусити повірити в цей міф, чи знайдеться для цього в тебе бодай якийсь засіб?

— Жодного, — відказав він, — щоб повірили самі охоронці, однак у цьому можна переконати їхніх синів, а потім і пізніших їхніх нащадків.

— Усе ж і це, — мовив я, — сприяло б тому, щоб громадяни більше дбали і про державу, і один про одного. Я принаймні так розумію сказане тобою.

XXII. І тут усе залежатиме від того, наскільки пошириться такий поголос, а ми, озброївши згаданих синів Землі, вирушимо з ними вперед під керівництвом правителів, Діставшись бажаного міста, нехай вони розглянуть, де в ньому їм найзручніше розташувати свій табір, щоб мати найкращу змогу тримати мешканців у покорі, якщо хтось не захоче слухатися законів і захищатись від зовнішніх ворогів, коли якийсь із них нападе, наче вовк на отару. А ставши табором, нехай вони здійснять необхідні жертвоприношення і обладнають житло. Хіба не так?

— Так, — відповів він.

— А хіба житло не має бути таким, щоб вони могли знаходити в ньому прихисток і взимку і влітку?

— Чому ж ні? Адже ти, здається мені, ведеш мову про будинки, — сказав Главкон.

— Так, — я на те, — але про будинки воїнів, а не ділків.

— І яку різницю між ними ти маєш на увазі? — запитав він.

— Я спробую тобі пояснити, — мовив я. — Найстрашніше ж бо десь від усього і найганебніше — це якщо пастухи вирощують собак, охоронців отари, так, що ті з непослуху, чи з голоду, чи з якоїсь іншої поганої звички намагаються зробити вівцям шкоду, наче вони ніякі не собаки, а вовки.

— Це жахливо, — сказав він. — Хіба ні?

— Виходить, треба всіляко остерігатися, щоб помічники [правителів], коли вони сильніші за громадян, у нас не робили з ними чогось подібного і, замість бути їхніми доброзичливими союзниками, не ставали лютими володарями.

— Цього й справді треба остерігатися, — сказав він.



— Отож чи не найбільшою передбачливістю було б подбати про те, щоб їх по-справжньому добре виховували?

— Та воно ж так і є, — зазначив він. На що я сказав:

— Не варто на цьому наголошувати, дорогий Главконе. Однак те суттєве, про що ми недавно говорили, таки будемо стверджувати: вони повинні отримати правильне виховання, хоч би яке воно було, якщо збираються мати найголовніше — бути лагідними один до одного і до тих, кого вони захищають.

— І цілком правильно ми говорили, — сказав він.

— Однак, крім такого виховання, може сказати хтось із розсудливих людей, треба облаштувати їхні житла і всіляке подібне майно так, щоб це не заважало їм бути найкращими охоронцями й не підштовхувало до скоєння зла супроти інших громадян.

— І це будуть небезпідставні слова.

— Дивись-но, — вів я далі, — якщо вони хочуть бути такими, то чи не слід облаштувати їхнє життя й оселі ось у який спосіб: насамперед ніхто не повинен мати жодної приватної власності, якщо це не викликане крайньою необхідністю. Потім нікому не дозволено володіти такою оселею чи коморою, куди б не мав доступу кожний, хто того забажав би, Припаси, яких потребують розсудливі й відважні мужі, знавці військової справи, вони повинні отримувати від інших громадян, які визначили таку плату за те, що їх оберігають. Кількість припасів повинна вистачати на рік, але без надлишків. Часто зустрічаючись на сиссітіях<sup>61</sup>, наче під час воєнних походів, вони й житимуть спільно. Що ж стосується золота й срібла, їм потрібно сказати, що божественне золото — те, яке дароване богами, воно завжди в їхній душі, і вони не мають жодної потреби в золоті людському, до того ж, це було б блюзнірським гріхом, маючи те золото, опоганювати його домішкою золота смертного, як це часто й безбожно трапляється із монетою, що перебуває в обігу, у них воно має бути чистим<sup>62</sup>. Тому лише їм одним у нашій державі не дозволено користуватися золотом і сріблом, ба навіть торкатися до них, бути з ними в одному приміщенні чи пити із золотого та срібного посуду<sup>63</sup>. І лише таким чином вони могли б рятуватися самі й зберігати державу. А коли вони будуть володіти власною землею, будинками, грішми, та відразу ж, замість бути охоронцями, стали б господарями й рільниками, а із союзників інших громадян перетворилися б на

ворожих до них тиранів, сповнених ненависті й викликаючи ненависть до себе, плекаючи зло і самі остерігаючись лихих підступів, вони упродовж цілого життя більше боялися б внутрішніх ворогів, ніж зовнішніх, і, як наслідок, і самі вони, і вся держава покотилися б тоді до своєї найшвидшої загибелі.

Отож, з огляду на це, як я казав, ми ствердимо: саме так потрібно облаштовувати житло охоронців і все інше, і такий підхід обумовити законом, хіба не так?

— Авжеж, так, — відповів Главкон.

---

<sup>1</sup> Платон вважав, що справжні воїни не повинні боятися ні самої смерті, ні того, що їх очікує у підземному царстві, адже віддати життя за батьківщину завжди почесно й прекрасно. Про це писав ще поет Тіртеї (VII ст. до н. е.), закликаючи своїми піснями спартанських воїнів до героїчної боротьби й стійкості.

<sup>2</sup> Так відповіла душа Ахілла на втішні слова Одиссея, коли той, опустившись в Аїд, спробував якось розрадити (Гомер. Одиссея, XI 489 — 491, пер. Б. Тена).

<sup>3</sup> Гомер. Іліада, XX 64 — 65, пер. Б. Тена.

<sup>4</sup> Так нарікав Ахілл, не зумівши обійняти душу свого загиблого друга Патрокла, коли та відвідала його вночі, щоб дати розпорядження про своє поховання (Гомер. Іліада, XXIII 103 — 104).

<sup>5</sup> В Аїді лише сліпому віщуна фіванцю Тіресію було даровано здатність зберігати свій розум непорушним, усі ж інші душі були позбавлені здатності мислити й пам'ятати (Гомер. Одиссея, X 495).

<sup>6</sup> Ідеться про душу вбитого Патрокла (Гомер. Іліада, XVI 856 — 857).

<sup>7</sup> Мова тут про душу Патрокла, яку Ахіллові не вдалося затримати у своїх обіймах (Гомер. Іліада, XXIII 100 — 101).

<sup>8</sup> Порівняння стосується душ убитих Одиссеєм залищальників Пенелопи, яких Гермес провадить до Аїду (Гомер. Одиссея, XXIV 6 — 9).

<sup>9</sup> *Кокіт* і *Стікс* — річки в підземному царстві; Кокіт (плач-ріка) — притока Стіксу (жахний, ненависний), який сім разів обтікав Аїд.

<sup>10</sup> Так описує Гомер страждання і горе Ахілла після смерті його друга Патрокла (Гомер. Іліада, XVIII 23 — 27 та XXIV 10 — 13).

<sup>11</sup> Троянський цар Пріам благав співгромадян дозволити йому відвідати табір ахейців, щоб умовити Ахілла не чинити наругу над тілом убитого сина Гектора (Гомер. Іліада, XXII 414 — 415).

<sup>12</sup> Слова з голосіння матері Ахілла, морської богині Фетіди, яка в супроводі своїх сестер нерейд вийшла з моря, щоб утішити свого сина, коли той оплакував Патрокла (Гомер. Іліада, XVIII 54 — 55).

<sup>13</sup> Ці слова вирвалися в Зевса, коли він побачив, як Ахілл переслідує Гектора (Гомер. Іліада, XXII 168 — 170).

<sup>14</sup> Зевс виповнився горем, відчуваючи близьку загибель у битві свого сина Сарпедона (Гомер. Іліада, XVI 433 — 434).

<sup>15</sup> Гомер. Іліада, I 599 — 600.

<sup>16</sup> Свинопас Евмей, відповідаючи на докір одного з женихів Пенелопи Антіноя, перераховує тих, хто для всіх є жаданим гостем (Гомер. Одиссея, XVII 383 — 384).

<sup>17</sup> Діомед звертається до Стенела, який звинувачує царя Агамемнона в зухвалості (Гомер. Одиссея, IV 412).

<sup>18</sup> Перший із цих рядків — Іліада, III 8, другий — Іліада, IV 431.

<sup>19</sup> Так розгніваний Ахілл лає Агамемнона (Гомер. Іліада, I 225).

<sup>20</sup> Це лиш частина того, що сказав Одиссей на банкеті в царя Алкіноя (Гомер. Одиссея, IX 8 — 10), бо, ведучи мову про «прості радощі», Одиссей на перше місце ставить все-таки не смакування страв і напоїв, а насолоду від «співів чудових» (там же — 3 — 8).

<sup>21</sup> Саме ці слова Еврілоха переконали супутників Одиссея зарізати корів бога Гелія (Гомер. Одиссея, XII 342).

<sup>22</sup> Гомер. Іліада, XIV 295.

<sup>23</sup> На банкеті в Алкіноя Демодок заспівав пісню про Гефеста, який викував для своєї дружини Афродіти і її коханця Ареса сігъ, яку неможливо було розірвати (Гомер. Одиссея, XVIII 266 — 366)

<sup>24</sup> Одиссей намагається не втратити самовладання, споглядаючи витівки непроханих гостей — женихів Пенелопи у власному домі (Гомер. Одиссея, XX 17 — 18).

<sup>25</sup> Рядок цей приписують Гесіоду.

<sup>26</sup> *Пелей* — міфічний цар Фтії і Фессалії, син Еака і внук Зевса, чоловік нерейди Фетіди. Їхнього сина Ахілла за батьком ще називають Пелідом.

<sup>27</sup> *Хірон* — фессалійський кентавр, син Кроноса й Філіри. Жив на горі Пеліон, був учителем Асклепія, близьким другом і вчителем багатьох героїв — Нестора, Ахілла, Кастора, Полідевка, Ясона та ін.

<sup>28</sup> *Тесей* — один із найвизначніших героїв у грецькій міфології. Разом зі своїм другом Піріфоем, сином Зевса (чи Іксіона) й Дії, намагався викрасти з Аїду Зевсову дочку Персефону, щоб узяти її собі за дружину.

<sup>29</sup> Есхіл. Ніоба (фр. 162 N. — Sn). Ці слова, очевидно, належать Ніобі й звернені до її батька Тантала, що був сином Зевса.

<sup>30</sup> Тут Сократ ділить поезію на три роди: оповідь самого поета, наприклад дифірамб; наслідування поета в трагедії і комедії та епічний рід, твори якого поєднують у собі оповідь і драматичну мову. Платон вважав, що справжнє мистецтво не може бути наслідувальним.

<sup>31</sup> *Іліон* — еолійська колонія поблизу Трої, а також друга назва самої Трої. *Ітака* — острів у Іонійському морі, батьківщина Одиссея.

<sup>32</sup> *Хріс*, як жрець храму Аполлона, мав ознаку жрецького сану — золотий жезл і вінок, власне — пов'язку з білої вовни, яка увінчувала вінок.

<sup>33</sup> *Рансод* — мандрівний співець, що виконував уривки епічних поем на різних святах, банкетах та поетичних змаганнях. Рансоди були спадкоємцями творчості аедів гомерівської епохи.

<sup>34</sup> *Трієра* — простий за конструкцією бойовий корабель у Середземномор'ї. Довжина трієри сягала 40 — 50 метрів, ширина — 5 метрів. Мав близько 170 веслувальників, які розміщувалися трьома ярусами, близько 20 матросів і 10 — 12 воїнів. Основне озброєння — таран у вигляді продовження кільового бруса.

<sup>35</sup> Ще Геракліт казав, що всезнайство «не навчає розуму»

<sup>36</sup> В часи античності надавали дуже великого значення етичній стороні ладів і ритмів, що сприяло виховному значенню музики.

<sup>37</sup> *Тригон, тригонон* — музичний щипковий інструмент, у якого корпус і струнотримач утворюють гострий кут, мав ніжне й м'яке звучання. *Пектида* — багатострунний різновид ліри, на якій грали без плектора, тобто користувались лише пальцями. Сократ вважав, що багатострунні інструменти виховували в людині витонченість і розпущеність, оскільки єдину гармонію вони ніби подрібнювали на безліч відтінків, водночас подрібнюючи й цілісність людини.

<sup>38</sup> *Сирінга* — багатотрубна флейта, складена з п'яти, семи чи дев'яти трубок різної довжини, об'єднаних в один ряд. Улюблений духовий інструмент пастухів і селян.

<sup>39</sup> Музичні інструменти Аполлона — ліра й кіфара. Фрігійський сатир Марсій грав на покинутій Афіною флейті. Він досягнув у цьому такої майстерності, що відважився викликати на змагання самого Аполлона, але той переміг його і, здерши з нього шкіру, повисів її в печеру, де вона від подувів вітру видавала жалібні звуки (Овідій. *Метаморфози*, VI 382—400)

<sup>40</sup> Античне віршування було побудоване на правильному чергуванні довгих і коротких складів у мові. Із цих елементів складалися метричні одиниці — стопи, які обумовлювали три головні типи ритмічних форм:

а) рівні форми, у яких довга частина стопи дорівнювала короткій (дактиль — UU; анапест UU — ; спондей — —);

б) подвійні форми, у яких довга частина стопи вдвічі довша від короткої (ямб U — ; трохей або хорей — U ; іонік UU — —);

в) полуторні форми, у яких довга частина стопи в 1,5 разу довша від короткої (всі чотири види пеонів — UUU, U — UU, UU — U, UUU — ; кретик U — U; бакхій — — U).

Античні люди добре відчували урочисту піднесеність і величавість епічного гексаметра, м'яку сумовитість елегійного вірша, навальність ямба, бадьорість анапеста чи розслабленість іоніка.

Чотири звучання — це музичний тетрахорд, що складається із двох тонів і одного напівтону, який заповнює один із інтервалів на початку, всередині чи в кінці тетрахорда, створюючи систему інтонаційних взаємовідношень, тобто лад, який може бути фрігійським, дорійським, лідійським чи іонійським.

<sup>41</sup> *Дамон* — знавець музики в часи Сократа, радник Перікла. Як свідчить Плутарх, він винайшов лідійський лад, що був протилежний міксолідійському, але був схожий з іонійським (Plut. De mus. 16).

<sup>42</sup> *Дактилічна стопа* — неодмінна складова епічного гексаметра, ось чому Сократ тут поєднує її з героїчним розміром (єноплієм), який нерідко ототожнювали з кретиком або амфімакром ( — U — ) чи зближували з пірріхієм (UU).

<sup>43</sup> Взаємини між тим, хто кохає, і тим, кого кохають, за Платоном, повинні розвиватися в напрямку до кращого розуміння прекрасного. Ґрунтовніше про це йдеться в діалозі Платона «Бенкет».

<sup>44</sup> *Геллеспонт* — довга вузька протока (суч. Дарданелли) між Малою Азією і Херсонесом Фракійським, яка поєднує Мармурове море з Егейським.

<sup>45</sup> Місто Сіракузи, як і вся Сицилія взагалі, славилось мистецтвом приготування їжі. Греки добре знали імена Мігека, автора куховарської книги, Діонісія та ін. Проте, на думку Главкона, молодь не варто призвичаювати до смачних страв сіракузької кухні, оскільки вона стимулює розманіженість.

<sup>46</sup> Дівчина з Коринфа — це уособлення розбещеності; коринфська гетера, оточена надзвичайною розкішшю, мала неабияку славу в античні часи. Сократ дотепно, наче одне із частувань бенкету, згадує про неї між сіракузько-сицилійськими стравами та аттичним печивом.

<sup>47</sup> Як у Афінах, так пізніше й у Римі медициною займалися здебільшого раби.

<sup>48</sup> Очевидно, тогочасні судді не досить пильно стежили за ходом судового процесу, оскільки Сократ докоряє їм за дрімання, тобто байдужість, недбалість.

<sup>49</sup> *Асклепіади* (від Асклепія — бога лікування) — товариство лікарів, що діяло на островах Родосі, Косі й Кніді.

<sup>50</sup> *Асклепій* — грецький бог лікування, син Аполлона й Короніди, який навчався мистецтву зцілення у кентавра Хірона, міг воскрешати навіть мертвих, за що Зевс, розгнівавшись, спопелив його своєю блискавицею.

<sup>51</sup> Сини Асклепія — Махаон і Подалірій були лікарями ахейських воїнів під Троєю (вилікували поранених Менелая та Філоктета). Сократ тут поєднує два різних, не пов'язаних між собою епізоди «Іліади». У першому з них пишнокоса полонянка Гекамеда частує свого пана й пораненого Махаона прамнійським вином, додавши до нього суміш із потертого козячого сиру та білого яшного борошна (Гомер. *Іліада*, XI 638 — 641). А в другому Патрокл обробляє рану Евріпіла, вирізавши в того із стегна вістря стріли й присипавши рану порошком розтертого гірконого кореня.

<sup>52</sup> *Геродік* — гімнаст і лікар, уродженець Селімбрії, учитель Гіппократа Коського, утримував гімнасій в Афінах, намагався застосовувати гімнастику з лікувальною метою.

<sup>53</sup> *Фокілід* — грецький поет VI ст. до н. е. з Мілета. Збереглися його повчальні вислови (гноми), написані гексаметром. Тут мова йде про фр. 9 d.

<sup>54</sup> *Мідас* — міфічний цар Фрігії, відомий своїм багатством.

<sup>55</sup> Аполлон, прибравши подобу вождя Асіада Фенопа, картає Гектора за втечу з поля бою, коли той злякався Менелая, який завжди був «поступливим списоборцем».

<sup>56</sup> Тобто пишномовно й величаво. Це ж порівняння Платон вживає і в діалозі «Менон» (76 ε).

<sup>57</sup> Три види випробувань, про які веде мову Сократ, часто використовувало античне виховання, зокрема спартанське.

<sup>58</sup> *Фінікійська вигадка* — тобто чужинецька та ще й дуже давня, пов'язана з іменем фінікійця Кадма, сина Агенора й брата Європи, міфічного засновника Фів у Беотії (докладно про це див. «Метаморфози» Овідія, Кн. III 1 — 137). Міф про Кадма часто використовували законодавці. Про нього Платон згадує і в своїх «Законах» (Кн. II 664 а).

<sup>59</sup> У догрецькому та архаїчному грецькому сприйнятті світу земля уявлялася матір'ю всього живого. Відгомін цих міфів неодноразово зустрічається у творчості Платона, зокрема в діалогах «Тімей», «Софіст», «Менексен».

<sup>60</sup> Сократ тут наслідує основоположника дидактичного й генеалогічного епосу Гесіода, який вважав, що порода людей невпинно погіршується, пройшовши шлях від золотого покоління через срібне й мідне аж до залізного. Поділ історії людства на покоління різко критикував Арістотель, який з великою долею скепсису поставився до «Держави» Платона.

<sup>61</sup> *Cissimī* — спільні обіди чоловіків (повноправних громадян), які були широко розповсюджені у дорійських державах, зокрема, у Спарті й на Криті.

<sup>62</sup> Сократ виразно іронізує з жадібності афінських урядовців, адже золото, яке пройшло через руки суспільства і якого вони так жадають, входить у суперечність із тим чистим золотом, яке божество вклало в їхні душі.

<sup>63</sup> Ідеться про відгомін спартанських звичаїв, які забороняли вільним громадянам володіти золотом і сріблом. Порушників заборони карали штрафами, а інколи й смертю.

## Книга четверта

I. Тут втрутився у розмову Адімант:

— Тож як ти тепер захищатимешся, Сократе, — сказав він, — якщо хтось скаже, що ти не надто дбаєш про щастя цих мужів і в цьому, мовляв, їхня провина, адже, як казати правду, держава належить їм, але вони не користуються жодним благом — так, як, приміром, інші прикуповують собі орні землі, будують палаци, великі й надзвичайно гарні, опоряджують їх належним чином, складають богам свої особисті жертвоприношення, виявляють гостинність чужинцям, тобто володіють тим, про що ти говорив — золотом і сріблом, та взагалі усім, що вважається необхідним для того, щоб бути щасливим. Очевидно, можна сказати, твої охоронці в державі — як те наймане допоміжне військо, і, здається, нічим іншим вони не займаються як стоянням на варті?

— Так, — відповів я, — і служать вони лише задля свого існування, бо, на відміну від інших, крім харчів, не одержують ніякої винагороди, вони не мають можливості ні виїжджати в чужі країни за власним бажанням, ні робити дарунки гетерам, ні витратитися на будь-що, коли заманеться, як витрачаються ті, кого вважають щасливими. Це й ще багато дечого ти не взяв до уваги у своєму звинуваченні.

— Тож нехай і це буде внесено до звинувачення, — промовив Адімант.

— Отже, ти запитуєш, як ми будемо захищатися?

— Так.

— Я думаю, ми знайдемо, що відповісти, коли дотримуватимемось обраного шляху. Насамперед скажемо, що немає нічого дивного, якщо наші охоронці саме завдяки цьому почуватимуться найщасливішими, адже ми творимо цю державу, аж ніяк не маючи на увазі, щоб та чи інша верства населення була в нас винятково щаслива, а навпаки, щоб по-справжньому щасливою була вся держава. Бо саме в такій державі ми сподівалися знайти справедливість, а несправедливість — у найгіршому державному ладі, і завдяки нашим спостереженням хотіли вирішити те, над чим уже давно застановлялися. Отож тепер ми подумки будуємо державу, яка, на наш погляд, буде щасливою, але не виділяючи в ній когось зокрема, хто — і лише він — був би щасливий,

а з наміром, щоб щасливою вона була в своїй цілості. А відразу ж після цього розглянемо державу цілком протилежну. Це подібно до того, коли б ми малювали портрет, а хтось збоку почав нас ганити за те, що ми не користуємось найгарнішими фарбами для зображення найпрекрасніших частин людського тіла: наприклад, очі, які становлять особливу красу, нехай би були намальовані в нас не червоним, а чорним кольором, тоді, захищаючись від цих докорів, цілком доречно було б сказати: «Диваче, не думай, що нам слід вимальовувати настільки гарні очі, що вони саме до очей не будуть подібні, і так само з іншими частинами тіла — краще приглянься, як, надаючи відповідного кольору кожній окремо взятій частині, ми відтворюємо прекрасним усе тіло»<sup>1</sup>.

Ось і тут — не змушуй нас наділяти охоронців таким щастям, яке зробить їх ким завгодно, лише не охоронцями.

Адже ми зуміли б і рільників одягнути у ксистіди<sup>2</sup>, і прикрасити золотом, і дозволити лише для власного задоволення обробляти землю, а гончарі нехай би полягали біля вогнища із правого боку<sup>3</sup>, п'ючи-гуляючи собі вволю й досхочу наїдаючись, поставивши біля себе гончарне коло і працюючи із глиною стільки, скільки душа забажає, та й усіх інших таким же чином ми могли б зробити щасливими, щоб щасливою була ціла держава. Але ж не переконуй нас так, бо якщо ми тебе послухаємо, то ні рільник не буде рільником, ні гончар — гончарем, ні будь-хто інший із людей, яким держава завдячує своїм побутом, не збереже свого обличчя. Хоча бувають випадки, коли це не так і важливо. Бо якщо шевці зіпсуються й видаватимуть себе не за тих, ким є насправді, то державі від цього особливої шкоди нема. Проте якщо охоронці законів і держави не виявляться такими в дійсності, а лише видаватимуться ними, то ти побачиш, що вони повністю зруйнують усю державу, а самі знайдуть можливість добре влаштуватися й почуватися щасливими.

Коли ж охоронців ми зробимо справжніми охоронцями, вони не робитимуть жодної шкоди державі. А хто розводиться про якихось рільників, наче вони благополучні учасники всенародної учти, той говорить про щось інше, а не про державу. Тож треба обдумати, чи ми ставимо охоронців, дбаючи, щоб вони почувалися безмежно щасливими, чи нам слід особливу увагу звернути таки на державу і на її добробут. А охоронців і їхніх помічників потрібно змусити



посприяти цьому, їх слід всіляко переконувати, що вони повинні стати найкращими майстрами своєї справи, як, до речі, і всі інші. Таким чином, коли наша держава добре розвиватиметься і зміцнюватиме благоустрій, треба дозволити, щоб кожний стан суспільства, залежно від власної природи, мав можливість зазнати щастя.

II. — На мою думку, ти добре говориш, — сказав Адімант.

— А чи не видасться тобі добре сказаним і те, що подібне до цього? — запитав я.

— Що саме?

— Подумай-но і про решту майстрів, чи не це шкодить їм так, що вони стають поганими?

— Що ти маєш на увазі?

— Багатство і вбогість, — відповів я.

— Як це?

— А так: хіба гончар, розбагатівши, на твою думку, захоче вдосконалюватись у своїм ремеслі?

— Не захоче, — сказав він.

— І хіба він не ставатиме дедалі лінівішим і недбалішим?

— Звичайно, ставатиме.

— Виходить, він стане гіршим гончарем?

— Авжеж, — відповів Адімант.

— А якщо через убогість він не зможе придбати собі інструменти чи щось інше, потрібне для праці, то робитиме гірші вироби і навчатиме синів чи інших учнів на гірших майстрів?

— Певно, що так.

— Отже, як від одного, так і від другого — як від бідності, так і від багатства гіршають і вироби ремесел, і самі майстри.

— Це зрозуміло.

— Можна сказати, для охоронців ми, здається, знайшли щось таке, чого всілякими способами слід остерігатись, щоб коли-небудь це щось непомітно для них не проникло в державу.

— Що ж це?

— Багатство, — відповів я, — і бідність, оскільки одне провадить до розкоші, лінощів і нововведень, а друге, опріч нововведень, — до підлості і зlodіянь.

— Звичайно, — сказав він. — А все ж, Сократе, зваж ще ось на що: як наша держава буде воювати, коли вона не має грошей, а надто коли буде змушена вести воєнні дії проти великої і багатой держави?

— Певна річ, — відповів я, — що боротися з однією такою державою було б важче, проте з двома — легше.

— Як ти це розумієш? — запитав він.

— Передусім тому, — сказав я, — якщо вже доведеться битися, то хіба не багатим людям протистоятимуть наші майстри військової справи?

— Так і є, — відповів він.

— То що ж? — я на те. — Чи не здається тобі, Адіманте, що одному кулачному бійцеві, якнайкраще підготовленому, буде легко битися, наприклад, з двома, не навченими цього мистецтва, хоч і багатими товстунами?

— Може, не з двома відразу? — зауважив він.

— Та ж ні, саме з двома, — вів я далі, — йому було б не так важко вислизнути з їхнього кола, а потім, обернувшись, вдарити першого, хто до нього наблизився, і якби він проробив це не раз і не двічі, та ще на сонці, у розпал спеки! Невже такий боєць не переможе ще й більше число подібних суперників?

— Чому ж ні? — згодився він. — Нічого дивного в цьому немає.

— Чи ти випадково не вважаєш, що багатії виявляють більше вміння й досвіду в кулачному бою, ніж у воєнній справі?

— Вважаю, — мовив він.

— Отже, наші майстри воєнної справи в такому разі легко можуть битися з подвійною і навіть потрійною кількістю ворогів.

— Я поступаюсь тобі, — сказав він, — бо мені здається, що це справді так.

— А що буде, коли вони надішлють посольство до іншої держави і скажуть правду: «Ми не потребуємо ні золота, ні срібла, нам цього не можна мати, але ж вам дозволено, тож, якщо ви воюватимете у спілці з нами, вся здобич, захоплена у ворога, буде ваша» — чи ти не вважаєш, що, почувши це, дехто візьметься вести війну швидше проти міцних і підтягнутих псів, аніж разом з ними — проти розтлустілих і виніжених овець?

— Гадаю, ні. Але якщо до однієї з держав спливуть скарби усіх інших, то поглянь-но, чи не створить це небезпеку для держави, яка

багатством не володіє.

— Щаслива ти людина, — сказав я, — коли думаєш, що назви держави достойні й інші, а не тільки та, що ми будуємо.

— Але чому ж ні? — запитав він.

— Треба, щоб інші мали довгі назви, тому що кожна з них являє собою надзвичайно велике число держав, а зовсім не одне «місто», як це називається в грі<sup>4</sup>. Вони об'єднують — усі без винятку — щонайменше дві держави: одна — злидарів, а друга — багатіїв, а в кожній із них також багато держав, і якщо ти сприйматимеш їх за щось одне, то припустишся великої помилки. Коли ж ти підійдеш до них як до багатьох і передаси гроші й владу одних громадян іншим, чи навіть їх самих переведеш із одного стану до іншого, ти завжди матимеш багато союзників, а ворогів — мало. І доки держава житиме розумно, як недавно ми й вирішили, вона буде наймогутнішою; я кажу не про уявну, а про справжню могутність, навіть якщо за державу воює всього тисяча воїнів. Проте ні серед еллінів, ні серед варварів тобі буде нелегко віднайти бодай одну таку державу, по-справжньому могутню, тоді як уявно могутніх дуже багато, і вони значно більші від нашої держави. Чи ти іншої думки?

— Ні, присягаю Зевсом! — мовив він.

III. — Виходить, — сказав я, — для наших правителів це могло б бути найкращою межею могутності, межею, яка повинна визначити і величину їхньої держави, і скільки землі відповідно до її розміру вони повинні їй забезпечити, не зазіхаючи на більше.

— Що це за межа? — запитав він.

— Гадаю, — мовив я у відповідь, — ось яка: державу можна збільшувати доти, доки вона зостається єдиною, але далі — ні.

— Чудово! — вигукнув Адімант.

— Отже, ми поставимо перед охоронцями ще й таке завдання: всіляко старатися, щоб наша держава була не надто малою, однак і не позірно великою, а щоб була вона достатньою і єдиною.

— Доволі просте завдання ми їм доручили, — сказав він.

— А від цього, — провадив я, — ще простішим буде таке, про яке ми недавно згадували, кажучи, що коли в охоронців народиться не зовсім вдалий нащадок, то його потрібно перевести до іншого стану, а обдарованого з іншого стану — до охоронців. Цим ми хотіли дати

зрозуміти, що кожному з інших громадян слід доручати саме те заняття, до якого він має нахил, щоб, займаючись лише тією справою, яка йому підходить, кожний ставав би для себе єдністю, а не безліччю, і так само ціла держава стане єдиною, а не множинною.

— Це завдання простіше від попереднього, — сказав він.

— Зовсім ні, — заперечив я, — можливо, любий мій Адіманте, хтось і кине нам, що ми поставили перед охоронцями надто багато і надто високих для них завдань. Але це все дрібниці, якщо вони захищатимуть, як мовиться, одну велику справу, чи радше не велику, а достатню.

— Що це за справа? — запитав він.

— Навчання, — я у відповідь, — і виховання. Бо якщо навчання добре, охоронці стають поміркованими людьми, вони й самі легко це все зрозуміють, а також і те, що ми зараз опускаємо, наприклад, вибирання собі дружини, шлюб, народження дітей. Це все справді треба узгодити із приказкою: «У друзів усе має бути спільним»<sup>5</sup>.

— Це було б найправильніше, — підкреслив Адімант.

— Безперечно, достатньо лиш дати один поштовх до розбудови держави, і вона запрацює сама, набираючи сили, наче колесо. Бо ж правильне навчання й виховання спонукають до вияву в людині добрих природних нахилів, а в кого ці нахили від народження, у того під впливом такого виховання вони стають ще кращими — і взагалі, і в передачі їх своїм нащадкам, так як буває у всіх живих істот.

— Це природно, — мовив він.

— Тож, коли небагатослівно: тим, що дбають про державу, треба докладати всіх зусиль до того, аби її псування не зосталося для них непоміченим, і, передовсім, вони повинні оберігати її від людей, які порушують порядок нововведень у гімнастиці й мистецтві взагалі, наприклад, особливо слід остерігатися, коли хтось каже, що

...люди звичайно таку найбільш вихваляють

Пісню, яка слухачів полонить найповнішим звучанням<sup>6</sup>,

бо часто багато хто міг би подумати, що поет говорить не про новий зміст пісні, а лише про її нову мелодію, і саме це готовий схвалити. А такі речі не слід ані схвалювати, ані так розуміти. Бо впровадження нового виду музичного мистецтва треба остерігатися як небезпеки, що

загрожує всьому; тому що жанри мистецтва ніде на зазнають перемін без одночасної зміни в найважливіших законах держави — так стверджує Дамон, і я вірю йому.

— Тоді й мене віднеси до числа тих, хто йому вірить, — мовив Адімант.

IV. — Очевидно, саме десь тут, — сказав я, — нашим охоронцям і потрібно виставити своїх чатових, тобто в музичному мистецтві.

— Дійсно, — погодився він, — сюди беззаконня проникає якось легко й непомітно.

— Так, — відповів я, — це ніби гра, яка не завдає ніякої шкоди.

— І справді, шкоди начебто ніякої й немає, окрім того, що, мало-помалу вкорінюючись, воно, беззаконня, непомітно для ока поступово проникає у звичаї та звички, відтак помітно збільшується і проникає у взаємини між людьми, а потім повзе далі, зазіхаючи вже на закони й державний лад, до того ж, Сократе, робить це з великою зухвалістю, аж поки, врешті-решт, не переверне все догори ногами як у приватному, так і в державному житті.

— Невже ця справа має саме такий вигляд?

— На мою думку, так, — підтвердив він.

— Виходить, як ми й говорили від самого початку, вже перші ігри наших дітей не повинні виходити за межі закону, а коли вони протизаконні, то й діти, які беруть у них участь, починають зневажати закон, тоді неможливо виростити з них людей справедливих і серйозних.

— А як інакше? — запитав він.

— Коли ж діти відразу почнуть бавитись як належить, то завдяки музичному мистецтву почуття права пустить своє коріння в їхніх душах, і на відміну від інших дітей це почуття в них зростатиме і виявлятиметься в усьому, навіть змусить їх до поправлення державного устрою, якщо в ньому раніше було щось негаразд<sup>7</sup>.

— Все правильно, — сказав він.

— І в усьому, що здається не таким уже й вартісним, — не вгавав я, — вони віднайдуть закони, якими нехтували їхні попередники.

— Що за закони?

— А хоч би й норми поведінки: молодші повинні поступатися місцем старшим, їм також слід мовчати й стояти в їхній присутності, і

вони повинні шанувати батьків, а далі чимало такого, що стосується зовнішнього вигляду: зачіска, одяг, взуття і багато чого іншого. Чи ти іншої думки?

— Чому ж, саме такої.

— Гадаю, було б безглуздо це все визначати законом. Цього ніде немає, такі постанови все одно не утримуються ні в усному слові, ні викладені на письмі.

— Це ж чому?

— Принаймні, Адіманте, якого напрямку набрало виховання людини, такими, напевно, будуть для неї і наслідки. Хіба подібне не породжує завше подібне?

— Саме так!

— На мою думку, ми могли б сказати, що, врешті-решт, виховання зводиться до одного — до чітко окресленого й зрозумілого результату: або благо, або його протилежність.

— Не заперечую.

— Саме тому я поки що навіть не намагався б встановлювати закони в цій галузі, — вів я далі.

— Звичайно, — погодився він.

— Як же, на милість богів, — сказав я, — ми насмілилось установлювати якісь закони, що пов'язані з інтересами ринку, тобто з тими угодами, які кожний там укладає один з одним, а коли хочеш, то й із взаєминами між ремісниками, бійками, поданням позову й призначенням суддів; а якщо десь необхідно буде стягувати і встановлювати податки чи на ринку, чи в гавані, чи в будь-яких справах — ринкових, міських, портових або інших подібних до них?

— Але ж бездоганним мужам<sup>8</sup> не варто наказувати, бо в більшості випадків вони й самі легко зрозуміють, які тут слід запровадити закони.

— Авжеж, мій друже, — продовжував я, — це так, якщо тільки бог дасть їм зберегти ті закони, які ми не так давно розглядали.

— А якщо ні, — сказав він, — то упродовж усього життя вони будуть установлювати безліч різноманітних законів і вносити до них поправки, вважаючи, що таким чином, врешті-решт, досягнуть досконалості.

— Ти твердиш, — мовив я, — що такі люди житимуть, наче хворі, які через свою розбещеність не хочуть облишити поганий спосіб

життя.

— Саме так.

— І житимуть вони кумедно. Бо, лікуючись, нічого не досягатимуть, окрім того, що додаватимуть своїм недугам більшої розмаїтості та сили і завжди матимуть надію на одужання, коли хтось порадить їм нові ліки.

— Авжеж, — погодився він, — така доля чекає на всіх, хто так хворіє.

— Що далі? — запитав я. — Чи це не потішно у них виглядає: найбільшим від усіх своїм ворогом вони вважають того, хто каже їм правду, що поки вони не припинять пиячити, наїдатись, віддаватися всіляким любощам і лінивству, доти нічого їм не допоможе — ні ліки, ні припікання, ні розтини, а також ні замовляння, ні амулети, ні щось інше з подібних речей.

— А це геть не втішно, — вигукнув він, — бо що тут може бути втішного, коли гніваються на того, хто добре радить?

— Здається, ти не збираєшся вихваляти таких мужів, — мовив я.

— Ні, присягаю Зевсом!

V. — Отже, коли ціла держава, про яку ми щойно вели мову, займається чимось подібним, ти і її не збираєшся вихваляти. Чи не це саме ми помічаємо у державах, у яких погано урядують, де громадянам забороняється повністю змінювати законодавство, і кожний, хто на це зважується, підлягає страті? А хто намагається бути приємним, прислуговуючи громадянам, які перебувають під таким управлінням, і всіляко догоджати їм, підлещуючись і вгадуючи їхні бажання та вдовольняючи їх, то такого, виходить, вважатимуть доброю людиною, мудрою у важливих справах, і громадяни його шануватимуть?

— Мені здається, — мовив Адімант, — така держава робить те саме, що й ті хворі, а цього я аж ніяк не можу схвалити.

— Що-о, ти не захоплюєшся відвагою і спритністю мужів, які хочуть і готові прислуговувати таким державам?

— Захоплююсь, — відповів він, — але за винятком тих, які самі себе вводять в оману і вважають, що вони справжні державні діячі, і тому, що їх вихваляє натовп.

— Про що мова? Хіба ти не згоден із такими людьми? — запитав я.  
— Чи гадаєш, що коли хтось, наприклад, не вміє вимірювати, а багато таких самих невігласів запевняє його, що він має зріст у чотири лікті<sup>9</sup>, то він все ж не думає так про себе?

— Звичайно, ні, — відповів він.

— Тож не гнівайся на них. І справді, такі законодавці найкумедніші з усіх, про яких ми щойно говорили, вони постійно вносять поправки до своїх законів, сподіваючись покласти край зловживанням у ділових взаєминах, але, як я тільки-но зазначив, не усвідомлюють, що відрубують голову гідрі<sup>10</sup>.

— Авжеж, — сказав він, — нічого іншого вони й не роблять.

— Отож можна вважати, — продовжував я, — що в державі, чи погано, чи добре урядженій, справжній законодавець не повинен турбуватися про подібний вид законів, тому що в першому випадку вони некорисні і взагалі непотрібні, а в другому — щось подібне може запровадити будь-хто, в усьому ж іншому вони самі собою впливатимуть із уже вироблених раніше норм поведінки<sup>11</sup>.

— А що іще із законодавства нехай залишиться у нас? — запитав Адімант.

І я сказав:

— У нас — нічого, однак у Аполлона, що в Дельфах, — найважливіші, найкращі й найперші закономірності<sup>12</sup>.

— Які саме? — перепитав він.

— Про спорудження храмів, жертвоприношення і все інше, пов'язане із ушануванням богів, демонів і героїв, також про поховання померлих і про те, що слід робити, щоб ті, що в Аїді, виявили до нас прихильність. Ми ж бо не знаємо таких речей, але, вибудовуючи державу, ми й іншому нікому не повіримо, якщо маємо здоровий глузд і не будемо шукати порад у жодного іншого екзегета<sup>13</sup>, окрім рідного<sup>14</sup>. Адже у цьому всьому саме цей бог є рідним екзегетом для всіх людей, він провіщає, сидячи в Дельфах на пупі Землі<sup>15</sup>.

— Прекрасні слова! — вигукнув він, — так і слід робити.

VI. — Отже, сину Арістона, — сказав я, — припустимо, що державу ти вже збудував. Відтак, піднявши достатньо яскравий світильник, сам у ній роздивись, і брата свого запроси, і Полемарха, і



всіх інших — може, якось побачимо, де там справедливість, а де несправедливість, і як одну відрізнити від другої, і котру з них треба мати людині, що прагне бути щасливою, незалежно від того, затаїться вона від усіх богів та людей, чи не затаїться.

— Що за дурниці! — вигукнув Главкон. — Ти ж бо сам обіцяв пошукати, бо, мабуть, вважаєш, що з твого боку було б безбожно не допомогти справедливості в будь-який спосіб і наскільки це в твоїх силах.

— Ти доречно про це згадав, — мовив я, — так і слід зробити, але й ви повинні допомогти мені.

— Будь ласка, ми готові, — відповів Главкон.

— Отож я сподіваюсь, — сказав я, — знайти відповідь ось яким чином. Думаю, що ця держава, якщо тільки вона правильно побудована, буде в нас цілком досконалою.

— Без сумніву, — підтвердив він.

— Зрозуміло, що вона мудра, мужня, розсудлива й справедлива<sup>16</sup>.

— Зрозуміло.

— Виходить, коли щось із цих добродішностей ми в ній виявимо, незнайденим буде лиш те, що зостанеться?

— Тобто?

— Це ж так само, якби ми серед будь-яких чотирьох речей розшукували якусь одну: для нас достатньо було б або знати заздалегідь, що вона собою являє, або мати уявлення про інші три речі, тоді б ми знайшли й ту, яку шукаємо, — бо ж очевидно, що вона якраз і буде не що інше, як те, що лишилося<sup>17</sup>.

— Твоя правда, — погодився він.

— Виходить, у тому, що стосується цих добродішностей, слід так само шукати, оскільки наша держава має їх чотири?

— Звичайно.

— І насамперед, на мою думку, абсолютно безсумнівною в ній є мудрість, хоча саме з нею все виглядає трохи дивно.

— Чому? — запитав він.

— Держава, яку ми розглядали, видається мені справді мудрою. Адже вона розсудлива. Хіба не так?

— Так.

— А це ж ясно, як білий день, що розсудливість виражає якість знання, бо не через неумцтво, а завдяки знанням люди приймають добрі

рішення.

— Це зрозуміло.

— А в державі існує багато всіляких знань.

— Певна річ.

— То невже через обізнаність у теслярському мистецтві державу треба назвати мудрою і розсудливою?

— Це безглуздо, — відповів він, — зовсім не через нього, інакше треба було б назвати її теслярською.

— Отже, хоч для держави й бажано, щоб вона могла мати якнайкращі знання з виробництва дерев'яних виробів, усе ж не за вміле їхнє виготовлення її можна назвати мудрою.

— Ні в якому разі.

— Що-о? А за мідні та інші подібні вироби?

— Це тут ні до чого.

— І не за вирощування плодів землі, інакше вона була б землеробською?

— На мою думку, так.

— І що ж? — запитав я. — Чи в когось із громадян у тільки-но побудованій нами державі є якесь таке знання, що може зарадити не лише якійсь дрібній проблемі, а й тій, яка стосується держави в цілому, визначаючи, в який спосіб держава найкраще повинна врегульовувати як внутрішні, так і зовнішні відносини?

— Звичайно, є.

— Яке й у кого? — запитав я.

— Це вміння стояти на сторожі держави, — мовив Главкон, — воно наявне в тих правителів, яких ми не так давно назвали досконалими охоронцями.

— Отже, знаючи це, як ти назвеш нашу державу?

— Розсудливою, — відказав він, — і справді мудрою.

— Тож як ти гадаєш, — запитав я, — кого в нашій державі більше — ковалів чи цих справжніх охоронців?

— Ковалів більше, — відповів він.

— Виходить, — вів я далі, — і з-поміж усіх інших, хто має якесь знання і відповідно до нього свою назву, охоронців буде найменше?

— Так, найменше.

— Таким чином, завдяки найменшій частині свого населення, частині, яка очолює державу і керує нею, а також завдяки знанням,

якими та частина володіє, ціла держава, побудована згідно з природою, була б мудрою. І, як видається, природа не надто щедра на таких людей, які здатні володіти тим знанням, що лише одне з усіх інших видів знань заслуговує бути названим мудрістю.

— А що, слухна думка, — визнав він.

— Ось ми й відшукали, не знаю, щоправда, як нам це вдалося, одну з чотирьох властивостей держави — і її саму, і місце, яке вона в державі посідає.

— Як на мій погляд, — промовив він, — ми її доволі ґрунтовно висвітили.

VII. — Коли ж вести мову про мужність — що вона собою являє і яке місце їй у державі відведено, через що державу й називають мужньою, — це не так уже й важко розпізнати.

— Яким чином?

— Хто ж, — запитав я, — коли дає визначення державі як полохливій чи мужній, візьме до уваги щось інше, ніж ту частину її громадян, які вирушають у похід, щоб битися за неї?

— Ніхто ні на що інше не зважатиме, — погодився він.

— Тому, як мені здається, — сказав я, — дивлячись на решту її громадян, незалежно від того — боягузи то чи сміливці, не можна робити висновок, що держава така або інша.

— Ні ж бо.

— Мужньою держава буває лише з огляду на якусь одну свою частину, завдяки якій вона наділена здатністю завжди оберігати таке міркування про загрозливі небезпеки, що виявляються саме в тій чи іншій ситуації, яке законодавець зумів прищепити своїм вихованцям. Хіба не це ти називаєш мужністю?

— Я, — мовив він, — не дуже зрозумів, що ти сказав, повтори, будь ласка, ще раз.

— На моє переконання, — сказав я, — мужність і є отим збереженням.

— Яким іще збереженням?

— Таким, що оберігає певне міркування про загрозливу небезпеку — що вона таке і як виглядає. Власне, його міркування я і називаю постійним всезагальним збереженням, тому що воно завжди присутнє в людині — і в стражданнях, і в потіхах, і в пристрастях, і в страхів, і

його ніколи не можна згубити. А до чого воно подібне, я міг би, якщо ти хочеш, пояснити свою думку з допомогою порівняння.

— Авжеж, хочу.

— Напевно, ти знаєш, — промовив я, — коли фарбувальники збираються надати вовні червоного кольору, вони спершу вибирають із різнокольорової вовни лише одну — білу, потім різними способами готують її до того, щоб вона набула якнайкращого червоного забарвлення і, нарешті, фарбують. І пофарбована таким чином вовна дістає тривкий колір, і прання — з лугами чи без них — не може йому зашкодити. А якщо ж це зробити інакше, ти сам знаєш, що станеться, коли пофарбувати цією фарбою або іншими, не підготувавши вовну як слід.

— Знаю, — підхопив він, — фарба тоді вицвітає, і це смішно.

— Тоді зрозумій, — сказав я, — що щось подібне робимо й ми, наскільки це можливо, коли відбираємо воїнів і виховуємо їх за допомогою музичного мистецтва й гімнастики. Будь певен, ми нічого іншого не хочемо досягти, лиш того, щоб воїни з якнайтвердішим переконанням сприйняли закони, наче забарвлення, і тоді їхнє міркування про небезпеки та про все інше стане тривким завдяки здібностям, якими обдарувала їх природа, і відповідному вихованню, і це забарвлення не можна буде виполоскати жодними справді сильними лугами — ні насолодою, яка має сильнішу дію, ніж халестрійський поташ<sup>18</sup> і попіл, ні смутком, ні страхом, ні пристрастю, взагалі нічим із будь-яких інших лугів. Я називаю і вважаю подібну здатність за незмінне збереження правильного, законного міркування про те, що є небезпечне, а що ні, мужністю, звичайно, якщо ти не проти.

— Нічого не маю проти, — відповів він, — як на мене, ти вважаєш те міркування на цю тему, що виникла без участі виховання, хоч правильним (як це можна побачити серед тварин і рабів), але не законним, і називаєш його якимось інакше, не мужністю.

— Ти не помиляєшся, — я на те.

— Отже, я схвалюю твоє розуміння мужності.

— Ти схвалюєш розуміння мужності як громадянської властивості, — сказав я, — і робиш цілком правильно. Пізніше ми розглянемо це ґрунтовніше. Бо тепер наш пошук скеровано вже на інше, на

справедливість. А філософського дослідження мужності, як на мій погляд, маємо більше, ніж достатньо.

— Чудово сказано! — вигукнув він.

VIII. — Відтак, — продовжував я, — залишилися ще дві властивості, які треба відшукати в нашій державі: розсудливість і те, задля чого ми й затіяли увесь цей розгляд: справедливість.

— Звичайно.

— Як би його оце раніше з'ясувати нам значення справедливості, щоб більше не мати клопоту і з розсудливістю?

— Не знаю, — сказав він, — але мені не хотілось би доскіпуватись, що таке справедливість, перш ніж ми не звернемо належної уваги на розсудливість. Тож коли хочеш зробити мені приємність, займися спочатку нею.

— Авжеж, хочу, — відказав я, — якщо лишень не завдам цим якоїсь шкоди.

— То починай же, — промовив він.

— Справді, треба починати, — сказав я. — Коли добре придивитись, можна помітити, що розсудливість подібна до певної співзвучності й гармонії, і при тому більше, ніж усі попередні властивості<sup>19</sup>.

— Як це?

— Розсудливість — це ніби якийсь порядок, — пояснював я далі, — це приборкання власних задоволень і пождань, як кажуть — «бути володарем над собою» — я вже й не знаю, у який спосіб. І про багато іншого, подібного до цього, кажуть, що це сліди розсудливості. Хіба не так?

— Саме так, — відповів він.

— Тож чи це не смішно — «бути володарем над собою»? Бо хто є володар над собою, той, без сумніву, є рабом своїм, а хто раб самого себе, той і володар над собою: бо при цьому всьому мова йде про одну й ту ж людину.

— Чому б ні?

— Але, — вів я далі, — мені здається, що цим висловом хочуть наголосити, що в самій людині, маючи на увазі її душу, є одне щось краще, а друге — гірше, і коли краще за своєю природою переборює гірше, тоді кажуть, що людина зуміла «бути володарем над собою»,

вважаючи її вартою схвалення, а коли через погане виховання чи якесь несприятливе оточення краще, якого за природою завжди менше, поступиться гіршому, тоді докір і ганьба зустрінуть таку людину, яку називають «рабом самого себе» і сприймають її в такому стані як неопановану.

— Здебільшого так і буває, — мовив він.

— Тож поглянь тепер на нашу нову державу, — продовжував я, — і ти побачиш, що вона перебуває в одному із цих двох станів. Ти скажеш, що таку державу справедливо можна наректи володаркою над собою, оскільки все те, де краще верховодить над гіршим, слід називати розсудливим і володарем над собою.

— Здається, — сказав він, — ти мене переконав.

— І багато всіляких пожадливих прагнень і страждань можна знайти, особливо, коли йдеться про дітей і жінок, навіть у тих людей, кого називають вільнонародженими, оскільки серед них більшість має нікчемні душі.

— Звичайно.

— А прості та помірковані [переживання], які завдяки здоровому глуздові та правильному міркуванню підпадають під верховенство розуму, зустрічаються у небагатьох найздібніших від природи і найкраще вихованих.

— Це правда, — підтвердив він.

— То невже ти не бачиш, що так само і в нашій державі: нікчемні пожадання більшості тут переможені розумними бажаннями меншості, тобто людей набагато порядніших.

— Авжеж, бачу, — відповів він.

IX. — Виходить, коли з'явиться потреба визнати якусь державу володаркою над втіхами, над жагучими пожаданнями і над самою собою, то це буде наша держава.

— Безперечно.

— А з огляду на це її не можна назвати розсудливою?

— Звичайно, можна! — вигукнув він.

— І знову ж таки, — якщо в якій-небудь державі й у правителів, і в підданих існує та сама думка про те, кому слід правити, то вона обов'язково буде і в нашій державі. Чи ти так не вважаєш?

— Безумовно, так, — відповів він.

— Тож кому із громадян, ти запитаєш, властиво бути розсудливим — коли справа виглядає ось так — правителям чи підвладним?

— Очевидно, і тим, і іншим, — відповів він.

— Ось бачиш, — вів я далі, — виходить, недавно ми досить правильно передрікали, що розсудливість подібна до якоїсь гармонії.

— І що?

— Це не так, як із мужністю чи мудрістю, які, коли присутні в якій-небудь частині держави, роблять ту державу або мудрою, або мужньою; розсудливості ж дія зовсім інша, вона попросту налаштовує все на свій лад, змушуючи і слабше, і сильніше, і середньо натягнуті струни звучати в гармонії між собою, якщо бажаєш, за допомогою розуму, або сили, або, врешті-решт, кількості й багатства чи всього іншого до того подібного, отже, ми мали б усі підстави сказати, що ця узгодженість і є розсудливістю, іншими словами, природна співзвучність гіршого й кращого в тому, яка з цих двох властивостей повинна брати гору і в державі, і в кожній людині зокрема.

— Я, звичайно, — мовив він, — повністю згоден.

— Добре. У нашій державі ми вже спостерегли ці три властивості, які мають тут саме такий вигляд. А який той вид, що зостався поза нашою увагою і завдяки якому держава стає причетною до доброчесності? Хоча зрозуміло, що це — справедливість.

— Авжеж, не що інше.

— Виходить, Главконе, тепер нам слід, наче якимось мисливцям, стати довкола чагарника й не спускати ока, щоб справедливість десь не зникла, а то вона вислизне, і знову все стане незрозумілим. Адже ясно, що вона десь тут. Тому пильнуй і намагайся підстерегти, а якщо побачиш перший, то покажи й мені.

— Коли б я лише міг! — вигукнув він. — Це швидше мені треба йти услід за тобою і намагатися розглянути те, що мені покажуть, бо лише в той спосіб можеш користати з моїх послуг.

— Тож іди слідом, помолившись зі мною! — закликав я.

— Я так і зроблю, ти лише веди.

— Але ж тут якесь непрохідне місце і, виявляється, ще й затінене. Атож, довкола темно і важко щось розгледіти. Але все одно — треба йти далі.

— Треба йти, — сказав він.

І я, щось побачивши, скрикнув: «Гей! Гей, Главконе, ми, здається, натрапили на якийсь слід. На мою думку, вона від нас далеко не втече».

— Ти сповіщаєш добрі новини, — сказав він.

— Ну й тугодуми ж ми, хай йому грець! — вигукнув я.

— Як так?

— Та ж уже давно, любий мій друже, здається, від самого початку, вона крутиться у нас під ногами, а ми на неї й не глянемо, що найкумедніше. Це наче, як деякі люди, тримаючи щось у руках, іноді шукають те, що тримають: ось і ми дивимось не сюди, а кудись далеко, де вона начебто від нас заховалась.

— Як це розуміти? — запитав він.

— А ось як, — відказав я, — на мою думку, говорячи й слухаючи один одного, ми ще й досі не збагнули, що вже тоді якимось чином говорили про справедливість.

— Занадто довгий вступ, — зауважив він, — для того, кому кортить послухати.

Х. — То слухай, — я на те, — і зважуй сам, чи варті чогось мої слова. Ще на початках побудови держави ми постановили, що творити її слід задля того, що, на мою думку, є справедливістю чи якимось її різновидом. Також ми постановили і часто підкреслювали, якщо ти пригадуєш, що кожна окрема людина повинна займатися чимось одним із тих занять, які потрібні державі, і саме тим, у якому найбільше виявляються її природні здібності.

— Так, ми це підкреслювали.

— Робити свою справу і не пхати носа в чужу — ось це і є справедливість, про що ми чули від багатьох та й самі часто так говорили.

— Авжеж, говорили.

— Отож, друже мій, кожному займатися своєю справою — це, можливо, і буде справедливістю. Часом не знаєш, чому я роблю такий висновок?

— Ні, — відповів він, — скажи, будь ласка.

— Мені здається, — почав я пояснювати, — що із тих властивостей держави, які ми розглянули, а саме розсудливість, мужність і мудрість, у держави є ще й остання властивість, яка тим попереднім дає



можливість народитися з неї, а коли вони з'являються, вона забезпечує їм подальше буття доти, доки сама буде існувати. І ми стверджували, що залишок після того, як ми знайшли згадані три властивості, якраз і буде справедливістю.

— Безперечно, — погодився він.

— Але все ж, — вів я далі, — якби треба було вирішити, що саме із породженого цими властивостями якнайбільше причетне до перетворення нашої держави в досконалу, це виявилось би досить важкою справою: чи буде то згода між правителями й підвладними, чи наявне у воїнів і збережене ними узгоджене із законами міркування про те, що небезпечно, а що ні, чи, може, притаманні правителям розум і пильність, чи особливо те, що робить нашу державу досконалою і що перебуває там і в дитині, і в жінці, і в рабові, і у вільнонародженому, і в ремісникові, і в правителів, і в підвладному — як-от: кожний робить щось своє і не пхає носа до іншого.

— Таке рішення, ясна річ, було б не з легких, — зауважив він. — Хіба ні?

— Очевидно, коли йдеться про досконалість держави, здатність кожного в ній робити свою справу вступає у боротьбу із мудрістю, розсудливістю і мужністю?

— І навіть дуже, — сказав він.

— То чи не застановляєш ти над тим, що справедливість також бореться із ними за досконалість держави?

— Авжеж, застановляюсь, — відповів він.

— Зваж іще й на те, — коли, звісно, погодишся з цим, — що хіба не правителям держави ти накажеш вести судові справи?

— Чому ж ні?

— І невже вони вестимуть судовий розгляд, домагаючись більше чогось іншого, ніж того, щоб ніхто ані не заволодів чужим, ані не позбувся свого?

— Ні, саме цього.

— Оскільки це справедливо?

— Так.

— Отже, тут можна було б погодитись, що справедливість полягає у тому, щоб кожний мав своє власне і робив також своє.

— Це так.

— Дивись-но, чи ти погодишся зі мною у тому, що коли тесля спробує виконати роботу шевця або швець — теслі, обмінявшись між собою знаряддями праці й навіть заробітками, або коли одна й та сама людина намагатиметься виконувати дві роботи, і ремісники поміняються місцями, як на твій погляд, це дуже зашкодить державі?

— Не дуже, — відповів він.

— Однак коли ремісник чи хтось інший, звичайний ділок за своїми вродженими здібностями, піде вгору завдяки багатству, широким зв'язкам, силі або ще чомусь іншому, і спробує перейти до стану воїнів, або хтось із воїнів зробить спробу потрапити до членів ради чи до охоронців, не маючи на те жодних підстав, а ще як і одні й другі поміняються між собою і знаряддями праці, і званням, чи коли одна й та сама людина намагатиметься все це робити водночас, тоді, я впевнений, ти неминуче визнаєш, що така перестановка і втручання не в свою справу згубні для держави.

— Цілком так.

— Отже, втручання цих трьох існуючих станів у чужі справи й заміна одного стану на інший — дуже велика шкода для держави. І такі дії, можливо, найправильніше було б вважати тяжким злочином.

— Авжеж.

— А тяжкий злочин проти своєї держави хіба ти не назвеш несправедливістю?

— Як же не назву?

— Тоді це і є несправедливість.

XI. І повернімося знову до того ж: заняття своїми власними справами всіх станів — ділків, помічників і охоронців, коли кожний із них у державі робить своє — це й буде на противагу несправедливості справедливістю і зробить державу справедливою.

— Мені здається, що інакше й бути не може, тільки так.

— Не може бути, — підхопив я, — поки ми не почнемо занадто рішуче вести про це мову, але якщо ця ідея у нас прикладеться до кожної людини зокрема і стане очевидним, що й там торжествує справедливість, аж тоді ми погодимось, бо про що тут іще говорити? Коли ж ні, тоді розглянемо щось інше. А тепер закінчимо розгляд так, як ми надумали: якщо ми спершу почали спостерігати, як справедливість утверджується у чомусь великому, то в одній людині

помітити її буде набагато легше. Тим великим ми вважали свою державу і облаштовували її, як могли, щоб зробити найкращою, добре знаючи, що в досконалій державі повинна справдитися справедливість. І те, що нам пощастило виявити, тепер прикладімо до окремої людини, і якщо вони відповідатимуть одне одному — це буде прекрасно, якщо ж у тій людині виявиться щось інше, ми розглянемо це ще раз, знову звернувшись до держави. І коли від зближення одного до другого, наче від взаємного тертя двох дерев'яних паличок, ми змусимо яскраво спалахнути справедливість, то, оскільки вона стане очевидною, ми додамо їй сили й у нас самих.

— Ти ведеш правильним шляхом, — сказав він, — так і треба діяти.

— А якщо хтось, — продовжував я, — однаково називає більше і менше, то невже вони не подібні в тому, через що їх так називають, чи, може, подібні?

— Подібні, — відповів він.

— Отже, і справедлива людина нічим не відрізнятиметься від справедливої держави з огляду на саме поняття своєї справедливості, а буде до неї подібною.

— Так, буде подібною, — підтвердив він.

— Однак ми дійшли згоди, що держава є справедлива, коли три різних за своєю природою стани, що є в ній, займаються кожний своєю справою. І знов-таки розсудливою, мужньою і мудрою ми визнали державу саме через спроможності й властивості представників тих же станів.

— Правильно, — погодився він.

— Отже, любий мій друже, так само нам доведеться розцінювати й окрему людину: в її душі спостерігаємо ті ж види, що й у державі, і через такий же їхній стан цілком доречно буде застосувати до них точно такі позначки, як і для держави.

— Це просто необхідно, — сказав він.

— Ого! — вигукнув я, — ми, шановний, знову наштовхнулися на дуже вже «простий» предмет для дослідження, йдеться ж бо про душу: чи є в ній ці три види, чи нема?

— На мою думку, — зазначив Главкон, — це не так просто, як видається. Адже, Сократе, мабуть, правильно кажуть: «прекрасне — важке»<sup>20</sup>.

— Здається, що так, — мовив я. — І будь певен, Главконе, що, як на мою думку, з допомогою цих методів, які ми тепер використовували у своїх розумуваннях, ми ніколи не збагнемо цього предмета до кінця, бо до нього веде набагато довший і важчий шлях, хоча який, можливо, все ж і відповідає тому, про що ми раніше говорили і над чим розмірковували.

— Може, цим і вдовольнимосся? — запитав він. — Для мене й те, що вже є, було б добре.

— А для мене, звичайно, — сказав я, — то й поготів.

— Тоді не втрачай бадьорості! — промовив він, — і продовжуй свій розгляд.

— Невже нам, — почав я, — не довелося повністю погодитись, що в кожному із нас можна зустріти ті самі види моральних якостей, які є в державі? Інакше звідки б вони там узялися<sup>21</sup>? Було б смішно, якби хтось подумав, що заповзятий дух, як одна із тих властивостей, з'явився у деяких державах не від того, що окремі люди там переважно мають його в собі, як, наприклад, мешканці Фракії, Скіфії<sup>22</sup> і майже всіх північних земель, що ж до нашого краю, то нас особливо звинувачують у допитливості, а користолюбство найчастіше дається взнаки у фінікійців та єгиптян.

— І навіть дуже, — мовив він.

— А що це виглядає саме так, — зазначив я, — дізнатись анітрохи не важко.

— І справді, анітрохи.

ХІІ. — Важко збагнути ось що: чи всі наші дії спричиняє одна й та ж риса, чи відбувається все за допомогою трьох, кожна з яких викликає тільки їй властиву дію? Чи завдяки одній із них ми пізнаємо, завдяки другій гніваємось, а третя змушує нас прагнути до втіхи, яку дарує їжа, народження дітей і т. д., чи, може, коли в нас виникають такі поривання, ми діємо відповідно до кожного з них, спонукувані всією душею в цілому. Ось що важко з'ясувати і що по-справжньому варте нашого дослідження.

— І мені так здається, — сказав він.

— Тож, спробуємо надалі ось таким чином визначити, чи тотожні ці властивості, чи вони різняться між собою.

— Як це?

— Зрозуміло, що тотожне не хоче одночасно робити чи терпіти дії, протилежні йому. Тому, якщо десь у цих властивостях ми знайдемо, що подібне тут має місце, ми будемо знати, що це не одне й те ж, а багато що.

— Нехай і так.

— Пильнуй-но за моєю мовою.

— Говори ж, — не витримав він.

— Чи може одне й те ж саме тіло щодо себе одночасно стояти й рухатись?

— Ніколи.

— Тож спробуймо домовитись докладніше, щоб, просуваючись далі, ми не сперечалися. Якби про людину, яка стоїть, але ворухить руками й головою, хтось сказав, що ця людина і стоїть, і одночасно рухається, гадаю, ми б не дійшли згоди, що потрібно саме так про це говорити, а тут годилось би пожартувати, що одне в людині стоїть нерухомо, а інше рухається. Хіба не так?

— Так.

— Але хто так сказав би, міг би навести ще більш дотепний приклад: усі дзиги не лише стоять, а й одночасно рухаються. Вони крутяться, а їхні вістря незрушно впираються в одну й ту ж точку. Або можна пригадати й інші приклади, коли деякі предмети, обертаючись довкола осі, застаються на своєму місці. Проте ми не приймаємо цього всього, оскільки такі предмети залишаються на одному місці й перебувають у русі не завдяки одній і тій самій своїй властивості. Ми радше сказали б, що в них потрібно розрізняти прямизну й округлість, які їм властиві. У прямому напрямку вони стоять, нікуди не відхиляючись, а щодо округлого, то вони обертаються по колу. Коли ж під час обертання якогось предмета навколо своєї осі прямий напрям зміщується то вправо, то вліво, то вперед, то назад, тоді вже ніяк не можна сказати, що ці предмети стоять нерухомо.

— І правильно, — підтвердив він.

— Таким чином, ніщо із тільки-но говореного нами нас не здивує, тим більше не переконає, ніби одна й та сама істота, застаючись сама собою, раптом почне зазнавати чи робити щось цілком їй протилежне або скероване проти неї<sup>23</sup>.

— І мене не переконає, — мовив він.

— Усе ж, — додав я, — щоб ми не змушені були почергово розглядати усі ті розходження у думках, які весь час виникають, і безкінечно доводити, що вони безпідставні, зійдімось на тому, що це все так, і ходімо далі, погодившись, що якщо коли-небудь це все виявиться інакшим, ніж ми гадаємо, то всі наслідки, які впливатимуть із такої точки зору, будуть позбавлені внутрішнього зв'язку, тобто будуть недійсними.

— Але ж так і потрібно було зробити, — сказав він.

ХІІІ. — Далі, — продовжував я, — кивати головою на знак згоди чи заперечливо нею похитувати, простягати руку по щось і відсмикувати долоню, схилити на свій бік і відштовхувати від себе і всі такі інші подібні пари — хіба ти не вважатимеш їх за взаємні протилежності, незалежно від того, чи будуть то дії, чи стани душі? Бо в нашому випадку тут немає жодної різниці.

— Так, це і є протилежності, — зазначив він.

— А далі? — кажу я. — Бути спраглим, терпіти голод і взагалі відчувати жагу, а також жадати й хотіти — хіба ти це все не віднесеш до тих видів, про які ми щойно вели мову? І хіба не скажеш, наприклад, що душа людини, яка постійно до чогось прагне, або домагається того, чого прагне, або пригортає до себе те, що хоче мати? Чи інший приклад: оскільки вона хоче отримати щось для себе, то сама собі киває головою на знак згоди, ніби хтось про це її запитує, так хочеться їй здійснити своє бажання?

— Так і буду говорити, — відповів він.

— І що? Не хотіти чогось, не бажати, не жадати — хіба це все не віднесено до одного й того ж роду, що й відштовхнути та відігнати від себе, тобто до прямо протилежного?

— Авжеж.

— Оскільки це набрало ось такого вигляду, то чи не скажемо, що існує певний вид жадань, серед яких найбільш виразні ті, які ми називаємо або спрагою, або голодом?

— Скажемо, — відповів він.

— Отже, перше бажання стосується пиття, а друге — їжі?

— Так.

— А через те, що перше — це спрага, то чи в душі людини з'являється ще якесь інше бажання, ніж те, про яке ведемо мову? Тобто

це буде прагненням чи теплою напою, чи прохолодною, у великій чи малій кількості, чи, одним словом, вживати питво певної якості? Або якщо комусь гаряче, то чи до його спраги не додасться ще й бажання холодною напою, а коли холодно, то гарячого? Якщо спрага велика, через свою надокучливість вона викликає бажання пити у великій кількості, якщо ж мала — то в малій? Але спрага сама по собі ніколи не стане бажанням чогось іншого, окрім того, що з її природи випливає — пити, а голод відповідно — їсти?

— Виходить, — мовив він, — кожне бажання саме по собі в кожному окремому випадку скероване на те, що відповідає його природі, а вже таке те чи інше — це залежить від тих бажань, які долучаються до головного прагнення.

— Однак, — вів я далі, — нехай ніхто не намагається стривожити нас зауваженням, що ніхто не жадає просто напою, а напою придатного і не просто їжі, а їжі придатної. Адже всі прагнуть тільки доброго. Отож, коли спрага — це жадання, вона повинна бути бажанням придатного напою чи будь-чого іншого, на що спрямоване жадання. Це ж стосується і всіх інших жадань.

— Можливо, — зазначив він, — той, хто так говорив би, з певного огляду мав би рацію.

— Але все ж, — я на те, — ці слова торкалися б лише тих пожадань, які мають співвідношення з чимось: у них такі властивості, тому що такі властивості у речей, з якими їх співвідносять, але самі вони, як мені здається, співвідносяться лише між собою.

— Я не розумію, — сказав він.

— Ти не зрозумів, — запитав я, — що те, що більше, є таким тому, що більше від чогось?

— Це зрозуміло.

— Правда? Чи не від того, що менше?

— Так.

— А те, що набагато більше, від того, що набагато менше? Хіба ні?

— Так.

— Чи те, що колись було більшим, від того, що колись було меншим, як і те, що має стати більшим стосовно того, що має стати меншим?

— Ну, то й що ж, — сказав він.

— І велике буде великим щодо малого, удвічі більше стосовно меншого наполовину і тому подібне; а також важче — відносно легшого, швидше — відносно повільнішого, а ще гаряче — щодо холодного і решта такого ж самого? Хіба не так?

— Звичайно, так.

— А як бути із знаннями? Хіба там щось інше? Знання як таке саме по собі є знанням того, що взагалі пізнаване. Воно співвідноситься з усім тим, що ми вважаємо за предмет знання; звичайно і в чомусь набуте знання<sup>24</sup> є саме таким тому, що воно пов'язане із саме таким, а не з іншим предметом. Я маю на думці ось що: коли виникло знання спорудження будинків, хіба воно не вирізнялося з-поміж інших знань, за що й було назване будівничою справою?

— То й що?

— Чи не тому його так назвали, що воно за своїми властивостями не схоже на жодне інше?

— Так.

— Правда? А які властивості має предмет знання, таким стає і саме знання? Чи не так само і з іншими мистецтвами та галузями знань?

— Так само.

XIV. — Отже, вважай, — продовжував я, — що саме це я і хотів тоді сказати, коли тепер тобі зрозуміло, що якщо що-небудь чогось стосується, воно співвідноситься саме по собі взятє із тільки своїм предметом, а до предметів, наділених певними властивостями, належать і речі такої ж якості. Але я не кажу, що кожна річ така, як і те, з чим вона пов'язана, отже, ніби знання здоров'я і недуг стає від цього здоровим чи хворобливим, а знання добра і зла — добрим чи поганим. Оскільки ж певне знання стосується не знання взагалі, а тільки якогось певного предмета, наприклад, здоров'я і недуг, то і йому випадає бути відповідно окресленим, відтак воно вже називається не просто знанням, а знанням про щось, що має свої властивості — тобто мистецтвом лікування.

— Я зрозумів, — мовив він, — і мені здається, що так і є.

— А ось спрага, — вів я далі, — невже ти не вважаєш, що вона належить до тих речей, які в тому, чим вони є, співвідносяться з чимось іншим? Чи спрага має відношення до чогось?



— Так, — сказав він, — до пиття.

— Виходить, певному питтю відповідає і певна спрага, яка сама по собі не стосується пиття ні у великій, ні у малій кількості, ні доброго напою, ні поганого, ні, одним словом, якогось визначеного, тобто тільки з питтям як таким співвідноситься спрага, така, якою є від природи?

— Без сумніву.

— Отже, душа спраглою, оскільки саме спрага йому дошкуляє, нічого іншого не хоче, окрім як напиться. До цього вона поривається і до цього прагне.

— Це очевидно.

— І коли щось стримує спраглу душу, це значить, що в ній є і щось інше, ніж ота пожадливість, яка спонукає її, наче звіра, до того, щоб напиться? Адже ми стверджуємо, що одна й та ж річ не може в одній і тій же своїй частині робити взаємопротилежні дії щодо себе.

— Звичайно, не може.

— Так само, гадаю, і про лучника не можна говорити, що його руки водночас притягують лук до себе і відштовхують, а тільки: одна рука притягає, а друга — відштовхує.

— Безумовно, — сказав він.

— Чи можемо ми сказати, що люди, які відчують спрагу, інколи не хочуть пити?

— Можемо, — відповів він, — навіть багато хто й доволі часто.

— І що можна було б про те сказати? — запитав я. — Що в їхній душі існує щось, що наказує пити, але ж є там і інше, що пити забороняє. І саме воно перемагає те, що спонукає до пиття.

— І я так само думаю, — сказав він.

— А чи те, що забороняє таке робити, зароджується в душі, коли набирає сили розважливість, а те, що веде до цього й притягує, з'являється внаслідок страждань і хворобливого стану?

— Здається.

— Отже, небезпідставно, — мовив я, — вважатимемо, що маємо справу з двома відмінними одне від одного початками: одне, завдяки якому ми розмірковуємо, назовемо розумним початком душі, а друге, за допомогою якого людина закохується, відчуває голод, має спрагу та буває охоплена іншими жаданнями, — нерозумним і жадаючим, братом усіляких задоволень і насолод.

— Є всі причини, — сказав він, — щоб ми дотримувались такої думки.

— Тоді, — продовжував я, — ті два види, що співіснують у душі, нехай вони будуть у нас розмежовані. А ґрунт певних хвилювань, від яких ми впадаємо у гнів, чи не належить він до третього виду, чи, може, має ту ж природу, що й один із тих двох видів?

— Цілком можливо, — сказав Главкон, — що він споріднений із другим — жадаючим.

— Однак, — відповів йому, — свого часу я чув розповідь, у яку вірю, про те, як Леонтій, син Аглайона, йдучи із Пірею на гору, помітив, що зовні під північним муром біля будинку ката валяються два трупи. Йому й поглянути кортіло, і разом із тим було якось бридко. Він відвертався, боровся із собою, ховав обличчя доти, поки жадання не перемогло. Він нарешті підбіг до трупів, витріщив очі й закричав: «Ну то маєте, проклятущі! Напасайтесь таким чудовим видовищем!»<sup>25</sup>.

— Я це також чув, — зауважив Главкон.

— Однак ця розповідь доводить, — сказав я, — що гнів іноді бореться з жаданнями, як із чимось протилежним.

— Доводить, — підтвердив він.

XV. — Правда? А в інших випадках, — гнув я своєї, — чи не часто ми спостерігаємо, як жадання, всупереч розумові, облягають людину, і вона сама себе картає і гнівається на те, що в ній загніздилося, так ніби гнів стає союзником її розуму в тій боротьбі, яка ведеться між двома сторонами? А щоб гнів ішов на спілку із жаданнями та опирався розумові, коли той його переконує, що не треба йому противитись, такого випадку, як на мою думку, ти не пригадаєш ні зауваженого в самому собі, ні в будь-кому іншому.

— Таки не пригадаю, присягаю Зевсом, — визнав Главкон.

— А як щодо цього? — запитав я, — коли хтось відчуває, що чинить несправедливо, то чим більше він вартує як людина, тим менше здатний гніватись. Нехай би й терпів від голоду, і мерз, і зазнавав усіляких інших подібних мук із руки того, хто, як він гадає, цілком справедливо з ним повівся, однак все це не пробудить у ньому жодного гніву — ось про що я веду мову.

— Це правда, — відповів він.

— І що? А коли хтось вважає, що його кривдять, хіба не закипає він тоді гнівом, не обурюється і не стає союзником того, хто видається йому справедливим, і через це відважується терпіти голод, холод і всілякі інші злигодні, щоб перемогти. Він не зречеться своїх намірів, поки свого не доможеться або не згине — хіба що розум, який у нього є, злагіднить його й відкличе, як пастух відкликає свого пса.

— Звичайно, — мовив він, — все так і є, як ти кажеш. Адже в нашій державі її охоронців, немов сторожових псів, ми віддали під владу правителям — наче ті і є пастухами держави.

— Ти чудово вникаєш у те, що я хочу сказати, — визнав я, — але, опріч того, є ще й інше.

— Що саме?

— А те, що про несамовитий дух у нас склалася думка, протилежна тій, яку ми не так давно стверджували. Тоді ми вважали, що він має пряме відношення до жадання, а тепер кажемо, що це далеко не так, тому що під час розладу душі несамовите начало стає зі зброєю в руці на боці розумного начала.

— Безперечно, — сказав він.

— Тож чи відрізняється воно від розумного начала, чи це просто якийсь його вид, і тоді вже не три, а лише два види начал існують у душі — розумне і жадаюче? Чи, як у державі, підпорю якої складають три види начал: ділове, захисне й дорадче, так само і в душі є ще й третій чинник — це несамовитий дух, який за своєю природою служить захисником начала розумного, якщо, звичайно, той дух не зіпсували поганим вихованням?

— Доконечно, — він на те, — повинно бути й третє начало.

— Так, — підхопив я, — коли тільки виявиться різниця між ним і началом розумним, подібно до того, як з'ясувалося, що воно щось зовсім інше, ніж жадання.

— Але тут не потрібно особливих зусиль, — сказав він. — Бо, зрештою, це і в малих дітей можна побачити: відразу ж після народження вони бувають сповнені гніву, хоч до розуму деякі, як мені видається, так ніколи й не дійдуть, а більша частина зробить це колись надто пізно.

— Присягаю Зевсом! — вигукнув я, — ти це добре сказав. І в тварин також можна простежити, що справа виглядає саме так, як ти

кажеш. До того ж, про це свідчать і слова Гомера, які десь раніше ми вже наводили:

В груди б'ючи себе, серцю він мовив своєму з докором... [26](#)

Адже тут цілком зрозуміло, що в Гомера щось одне докоряє чомусь іншому, тобто начало, яке розмірковує над тим, що краще, а що гірше, кидає докір началу нерозважно-несамовитому.

— Я з тобою повністю згоден, — сказав він.

XVI. — Отже, — вів я далі, — хоч і з тяжкою бідою, але ми все ж вибралися з цього всього і дійшли згоди, що в душі кожної окремої людини, як і в державі, є одні й ті самі начала і що кількість їх і там, і тут однакова.

— Це справді так.

— Виходить, неминучим повинно бути й те, як і в чому держава виявляється мудрою, так само і в тому ж дає себе знати і мудрість окремої людини?

— Як же інакше?

— А в чому і як буває мужньою окрема людина, у тому ж і так само є мужньою і держава, і обоє відповідно наділені і всім іншим, що стосується доброчесності?

— Жодного сумніву.

— І справедливою, Главконе, як на мою думку, ми визнаємо людину, яка в той же спосіб, що й держава, засвідчує свою справедливість.

— Так і повинно бути, обов'язково.

— Але чи ми випадково не забули, що держава у нас була справедливою тоді, коли кожний із трьох станів, що в ній були, виконував свою роботу?

— Мені здається, — сказав він, — не забули.

— Тож пам'ятаймо і те, що кожний із нас тільки тоді може бути справедливим і виконувати свою справу, коли кожен із його внутрішніх чинників справляється зі своїм обов'язком.

— Дуже добре маємо це пам'ятати, — мовив він.

— Правда? Розсудливості личить владарювати, тому що вона мудра й повинна дбати про цілу душу, началу ж несамовитому належить їй

коритися і бути її союзником?

— Авжеж.

— Отже, чи не так, як ми й казали, що поєднання музичного мистецтва та гімнастики дозволить обидва начала узгодити гармонією: перше вона, напружуючи, посилюватиме і живитиме його прекрасними словами й науками, а друге відчутно ослабить, заспокоюючи і злагіднюючи гармонією і ритмом.

— Безперечно, — відповів він.

— І ці два начала, відповідно виховані й навчені, набравши такої сили, яка їм по праву належить, пануватимуть над началом жадаючим! А воно є у кожного найбільшою частиною душі й за своєю природою найненаситніше до багатства. Його треба пильнувати, щоб воно не насичувалось задоволеннями, які називають тілесними, бо інакше воно може настільки розростись і зміцніти на силі, що припинить робити своє, спробує поневолити й підкорити собі те, над чим у нього немає жодної влади від природи, і таким чином внести безлад у життєдіяльність усіх начал.

— Звичайно, — сказав він.

— Тож обидва начала, — вів я далі, — найкраще оберігали б і всю душу, і все тіло від зовнішніх ворогів: одне — умінням розмірковувати й приймати рішення, друге — мистецтвом збройної боротьби. Воно підпорядковуватиметься провідному началу і мужньо здійснюватиме його плани.

— Це так.

— І мужньою, вважаю, ми назвемо кожну людину завдяки тій частині душі, в якій несамовитий дух і в біді, і в задоволенні тримається настанов розуму щодо того, що загрожує небезпекою, а що ні.

— Слушно, — мовив він.

— А мудрим ми назвемо кожного завдяки тій малій частині<sup>27</sup>, яка в ньому панує і дає ці настанови, бо саме вона володіє знаннями того, що корисне кожному із трьох начал і що корисне, коли їх брали всі разом.

— Авжеж так.

— Як же? Хіба не розсудливою ми вважаємо людину з огляду на приязнь і співзвучність оцих її начал, коли панівне начало й два інші,

що йому підлягають, дотримуються однакової думки, що розумне начало повинно керувати і що бунтувати проти нього не можна?

— Справді, — погодився я, — розсудливість є не що інше, а тільки це як для держави, так і для приватної особи.

— Але ж і справедливою людина, як ми часто наголошували, буде саме завдяки цьому і саме в такий спосіб.

— Поза всяким сумнівом.

— Що? — запитав я. — Хіба справедливість не може опуститися до того рівня, що видасться нам в окремії людині чимось іншим, а не тим, як ми розуміємо її в державі?

— На мою думку, не може, — відповів він.

— Тож якщо в нашій душі ще існує якийсь сумнів, ми можемо повністю його позбутися, наводячи приклади із повсякденності.

— Які саме?

— А хоч би й такий: якби нам треба було прийти до однієї думки стосовно цієї держави і подібної до неї за своєю природою і в подібний спосіб вихованої людини, то чи можемо ми припустити, що така людина захоче собі привласнити довірене їй для зберігання золото або срібло? І як ти гадаєш, чи кому-небудь спаде на думку запідозрити в цьому таку людину швидше, ніж будь-кого іншого, хто має протилежну природу й виховання?

— Нікому, — відповів він.

— Виходить, і святотатство, і злодійство, і зради як у приватному житті щодо друзів, так і в громадському щодо держави були б якнайдалі від такої людини?

— Якнайдалі.

— І вона анітрохи не віроломна ні у своїх клятвах, ні в інших обіцянках.

— Анітрохи.

— Перелюби, занедбання батьків і непошанування богів — усе це радше личить будь-якій іншій людині, ніж їй.

— Авжеж, будь-якій іншій, — підтвердив він.

— Тож чи не та причина цього всього, що кожне з її внутрішніх начал робить своє, коли йдеться про владу й підпорядкування владі?

— Звичайно, ця, а не інша.

— І ти ще дошукуєшся у справедливості чогось іншого, ніж тієї сили, яка робить як людей, так і держави саме такими, а не інакшими?

— Присягаю Зевсом, не дошукуюсь! — вигукнув Главкон.

XVII. — Отже, таки справдився наш сон — те припущення, яке ми висловили, що як тільки почнемо будувати державу, то за допомогою якогось бога відразу ж натрапимо на початок і певний обрис справедливості.

— Безумовно.

— А то ж було, Главконе, лише своєрідне видиво справедливості, яке нам дуже згодилося, бо так і повинно бути, коли той, кого природа зробила шевцем, шиє, а не займається чимось іншим, а кого теслею — теше, і так само й усі решта.

— Це зрозуміло.

— Воістину справедливість, здається, є чимось подібним до того, але не в розумінні зовнішніх проявів внутрішніх начал людини, а в розумінні взаємодії тих начал у самій людині та їхнього впливу на неї і на її здібності. Така людина не дозволить ані жодному із начал займатися тим, що до нього не належить, ані щоб усі начала, які є в її душі, перешкождали одне одному взаємним втручанням. Під цим оглядом вона правильно визначає кожному з них те, що йому властиво: вона панує над собою, наводить лад у своїй душі й сама собі стає другом: вона припасовує один до одного три свої внутрішні начала, ніби три основні тони співзвуччя — високий, низький і середній, не оминаючи й проміжних тонів, які там зустрічаються. Усе це вона поєднує разом і так із великої кількості розбіжностей досягає повної власної єдності, стає розсудливою і внутрішньо згармонізованою. Така людина і в своїх діях, чи торкаються вони набуття майна, піклування про власне тіло, державних справ чи приватних домовленостей, — у всьому цьому вона вважає і називає той чин справедливим і прекрасним, який сприяє створенню і збереженню щойно згаданого стану душі, а мудрістю — вміння керувати такою діяльністю. За несправедливе ж діяння має те, яке псує її внутрішню гармонію, а за невігластво — ті думки, які його спричиняють.

— У всіх відношеннях, — сказав він, — твоя правда, Сократе.

— Ну, гаразд, — я на те, — якби ми сказали, що вже визначили справедливу людину і справедливу державу, а також справедливість, яка в них проявляється, то, гадаю, нам не видалось би, що ми припускаємось якоїсь помилки.

- Зовсім ні, присягаю Зевсом! — вигукнув він.
- Отже, скажемо так?
- Скажемо.

XVIII. — Ну, що ж, — мовив я, — тепер, гадаю, слід звернути увагу на несправедливість.

— Це очевидно.

— Чи ж не правда, що має бути якийсь розбрат між цими трьома початками, якогось роду внутрішня боротьба між ними, поєднання багатьох функцій в одній руці і втручання в чужі справи, а ще бунт якоїсь частини проти всієї цілості душі, щоб панувати в ній, хоча та частина за своєю природою не призначена для цього, вона повинна коритися тому началу, якому належить владарювати? Ось як, гадаю, ми будемо стверджувати: несправедливість — це сум'яття і блукання різних частин душі, їхнє свавілля і боягузливість, а ще невігластво — одним словом, всіляка підлота.

— Те все одне й те ж, — зауважив він.

— Виходить, — продовжував я, — чинити несправедливо й скоювати злочини, а з другого боку — поводитись справедливо — усе це тепер цілком зрозуміло, оскільки з'ясовано, що таке несправедливість і справедливість?

— А чом би й ні?

— Вони, — вів я далі, — нічим не відрізняються від здорових і шкідливих для здоров'я начал. Тільки ті перебувають у тілі, а вони — в душі.

— Як це?

— Здорове начало прищеплює здоров'я, а хворобливе — хворобу.

— Так.

— Виходить, і справедливе діяння прищеплює справедливість, а несправедливе — несправедливість?

— Безумовно.

— Прищепити здоров'я означає надати тілові певний природний устрій, щоб у ньому владарювали й скорялися ті начала, які за своєю природою повинні робити перше або друге, тоді як хвороба спричинює панування і підкорення тілесних начал усупереч природі<sup>28</sup>.

— Це так.



— Звідси випливає, — сказав я, — що вселити справедливість у душу рівнозначне встановленню там природних взаємин між владарюванням і підлеглістю її начал, а посіяти несправедливість означає владу одного начала над іншим або підкорення одного начала іншому всупереч природі?

— Звичайно, — відповів він.

— Отож, доброчесність — це ніби свого роду здоров'я, краса і добрий стан душі, а порочність — недуги, паскудство й слабування.

— Це так.

— А хіба добрі звички не призводять до досягнення доброчесності, а ганебні — до порочності?

— Безперечно.

XIX. — Нарешті, здається, нам залишається останнє — з'ясувати, чи, знову ж, вигідно чинити справедливо, мати добрі звички і бути справедливим (дарма, чи знає хтось про це, чи ні), чи краще скоювати злочини й бути несправедливим, якщо тільки за це не притягнуть до відповідальності й не піддадуть виправному покаранню.

— Але ж, Сократе, — сказав Главкон, — як на мене, тепер уже смішно вдаватися до такого розгляду: коли природа тіла у когось пошкоджена, то такій людині, мабуть, не варто жити, навіть якщо вона й має всілякі наїдки й напої, блиск багатства і яку завгодно владу. Бо що ж то за життя буде в неї, коли природа того, завдяки чому ми живемо, буде розладнана й зіпсована? Коли та людина робить усе, що заманеться, однак тільки не те, з допомогою чого могла б позбутися порочності й несправедливості, а натомість знайти справедливість і доброчесність? Адже з'ясувалося, що вони є саме тим і такими, якими ми їх у своїй розмові окреслили.

— Так, це було б смішно, — погодився я, — але водночас, якщо ми вже дісталися тієї межі, звідки якнайкраще можна побачити, що все це саме так, нам не годиться зупинятися.

— Присягаю Зевсом, — вигукнув він, — зупинитися — це найгірше, що може бути!

— Тоді підійди-но сюди, — сказав я. — Лишень поглянь, скільки різновидів має порочність, це, на мою думку, варто побачити.

— Я йду вслід за тобою, — відповів він, — тільки продовжуй далі.

— І справді, — сказав я, — звідси, наче з високої сторожової вежі, на яку ми піднялися у своїх розмірковуваннях, мені видається, що існує лише один вид доброчесності, а іпостасей порочності надзвичайно багато, і серед них є чотири, про які варто згадати.

— Що ти маєш на увазі? — запитав він.

— Скільки є видів державного ладу, — відповів я, — стільки ж, можливо, існує і видів людської душі.

— І скільки ж їх?

— П'ять видів державного ладу, — сказав я, — і п'ять видів душі.

— Скажи-но які? — він на те.

— Я стверджую, — сказав я, — що першим видом державного ладу буде той, який ми щойно розглянули, а називатися він може подвійно: бо коли серед правителів перше місце посідає одна людина, це можна назвати царською владою, а якщо правителів більше, то це буде аристократія.

— Правильно, — мовив Главкон.

— Отож я і кажу, — додав я, — що це буде окремий вид. Бо незалежно від того, чи правителів більша кількість, чи лише один, вони ніколи не порушують найважливіших законів держави, якщо будуть мати ту культуру і те виховання, про які ми вели мову<sup>29</sup>.

— Звичайно, ні, — сказав він.

---

<sup>1</sup> Ця ж думка звучить і в діалозі Платона «Гіппій більший» (290 b — d, де стверджується, що «кожну річ робить прекрасною те, що саме для цієї речі підходить».

<sup>2</sup> *Ксистіда* — довгий парадний одяг.

<sup>3</sup> У еллінів вважалося, що на всіляких учтах, бенкетах та інших урочистостях праворуч від господаря мали право сидіти найповажніші та найшанованіші гості.

<sup>4</sup> Мається на увазі гра в шашки або шахи, при якій місто (держава — місто, або ж поліс) ніби поділено на дві ворогуючі сторони.

<sup>5</sup> Припускають, що цей давній вислів належить піфагорійцям. Ідею спільності жінок, дітей і всього майна Платон розвиває і в п'ятій книзі «Держави» (449 С), і в «Законах» (V 739 с).

<sup>6</sup> Гомер. Одиссея, I 351 — 352.

<sup>7</sup> Про величезне значення дитячих забав для виховання Платон веде мову і в «Законах» (VII 797 Б).

<sup>8</sup> Словосполучення «ándres kaloj kaj agathoj» (дослівно «гарні й добрі мужі») — це мужі, які в молодому віці отримали досконале виховання.

<sup>9</sup> *Лікоть* — міра довжини, що має близько 46 см.

<sup>10</sup> *Гідра* — легендарне страховисько, що жило біля джерела Лерни в Аргосі, мало 9 голів. Коли Геракл у поєдинку з ним відрубував у нього одну голову, замість неї виростало дві нових. Подібно й законодавці, коли дбають не про загальне добро, а про власну користь, приймаючи усе нові закони, лише породжують ще більші біди для інших.

<sup>11</sup> Мудрий законодавець не повинен братися за виправлення вкоріненого зла, бо це марні зусилля; там, де зісутість ще не охопила всього організму держави, доцільне законодавство саме виправить погані відносини.

<sup>12</sup> Аполлона, бога сонячного світла, музики, проводиря муз і провісника майбутнього вважали також будівником і засновником міст, покровителем упорядкованої держави й суспільної гармонії. Центр культу Аполлона був у Дельфах, тому в «Законах» Платона сказано прямо: «Що ж стосується всього божественного, то необхідно взяти закони із Дельф і користуватися ними, призначивши для цих законів тлумачів» (VI 759 с).

<sup>13</sup> *Екзегети* — тлумачі священного права в Афінах, які спостерігали за виконанням священних обрядів, особливо за похованням мертвих, а також здійснювали очищення від прокльонів. Одного екзегета обирали народні збори із давньоаттичної родової знаті пожиттєво, а другого призначали за вказівкою Дельфійського оракула.

<sup>14</sup> Тобто Аполлона, який стосовно Афін, цього першовзірця держави Платона, називався рідним богом, адже він був батьком Іона, родоначальника афінян. Походження цього прізвиська Аполлона Платон подає у своєму творі «Евтидем».

<sup>15</sup> Пуп, тобто центр Землі, так званий «Омфал» — давній культовий об'єкт у Дельфах. Мав вигляд брили білого мармуру. Вважали, що це і є той камінь, який колись Рея дала проковтнути Кроносу замість немовляти Зевса. Сидячи на Омфалі, Аполлон, син Зевса, роз'яснював людям волю свого батька.

<sup>16</sup> Тему доброчесності Платон затримує у багатьох своїх діалогах, особливо ґрунтовно йдеться про доброчесність і її види в «Меноні» (70 а — 81 б).

<sup>17</sup> Дивна аналогія, взята з геометрії. Сократ має на думці чотирикутник, у якого всі сторони рівні, йдеться про вимір довжини лише однієї сторони; Сократ передбачає можливість, що вимірювання власне тієї сторони пов'язане з певними труднощами, але з'ясування довжини трьох інших сторін легке: отже, довжину першої сторони знаходимо таким чином: знаючи про рівну довжину, всіх чотирьох сторін, вираховуємо ті чотири довжини і від загальної суми віднімаємо суму трьох інших сторін, які було легко виміряти. Так само з-поміж чотирьох основних доброчесностей, тобто мудрості, мужності, розсудливості і справедливості, якими повинні бути наділені охоронці держави, Сократ дошукується передусім справедливості, але оскільки знає, що саме її найважче виявити, тому вирішив зайнятися трьома іншими доброчесностями.

<sup>18</sup> *Халестрійський поташ* — лужний натр, назва походить від міста Халестра або Халастра в Мігдонії (частина Македонії).

<sup>19</sup> Тут Сократ вживає музичну термінологію — співзвучність (симфонія) і гармонія — для моральної характеристики людини, яка цими якостями ніби прилучається до світового порядку, тобто космосу, у якому владарюють гармонія і співзвуччя сфер.

<sup>20</sup> Виникнення цієї приказки пов'язують з ім'ям Солона. Дізнавшись, що мігійський правитель Піптак сів біля вівтаря як прохач і вимагає звільнити його від влади, оскільки «обтяжлива це річ — бути чесною людиною», Солон вигукнув: «*Chlalepá ta kalá*», тобто «прекрасне — важке».

<sup>21</sup> За Платоном, ті чи ті моральні якості кожної окремої людини типові для цілих держав і народів.

<sup>22</sup> *Фракія* — область на південному сході Балканського півострова, що простягалася від Карпат до Егейського моря і від Чорного моря до ріки Аксій (Вардар); була кордоном Фракії з Македонією.

*Скіфія* — степи між Дунаєм і Доном, разом із степовим Кримом, основна територія розселення скіфів, які мали міцні економічні й культурні зв'язки з грецькими містами на берегах Понту

<sup>23</sup> Фактично тут має місце вивід логічного закону суперечності, що звучить формально у порівнянні із діалектичним законом єдності протилежностей.

<sup>24</sup> Предметом знання як такого є ідея, вона — абсолют, який становить найважливіше завдання філософії; знання спеціальне, тобто набуте, стоїть нижче, бо прагне до чітко окресленої мети, яку йому вказує насущна потреба, наприклад, будівництво тощо.

<sup>25</sup> Відгомін цієї історії зустрічається у фрагментах аттичних комедіографів (див. Kock, I, p. 739 *Treompi* ft. 24).

<sup>26</sup> Гомер. *Одіссея*, XX 17

<sup>27</sup> Розум названо «малою частиною» душі, подібно до того, як у державі урядовці як представники розуму становлять малу частину громадянського загалу.

<sup>28</sup> Жити згідно з вимогами природи означає, що одна частина організму повинна панувати над іншою, наприклад, шлунок, який, перетравлює їжу, повинен мати вищість над язиком, який відчуває смак їжі; коли ж ми дозволяємо тілу споживати те, що язику смакує, а ігноруємо бажання шлунка, якому не під силу засвоїти певні страви, тоді з'являються хвороби. Відповідно й душа: життя згідно з вимогами природи народжує в ній справедливість, тобто здоров'я душі, яка стає гарною, і навпаки, життя всупереч природі викликає в душі несправедливість (хворобу душі, яка стає прикрою і ослабленою).

<sup>29</sup> Є тільки одна добра форма правління, незалежно від того, чи її представником буде один, чи кілька, лише б вони дотримувалися основоположних законів державного устрою, про що йшлося вище. Всі ж інші види правління Платон вважає «наслідуваннями».

## Книга п'ята

І. — Тому таку державу і такий державний устрій я називаю добрим і правильним, так називаю і подібну людину, а всі інші види державного правління і формування громадянина я вважаю поганими й хибними. Існує чотири види порочного державного устрою<sup>1</sup>.

— І які ж саме? — запитав Главкон.

Я хотів був розповісти в тій послідовності, в якій, на мою думку, вони один з одного випливають, коли це Полемарх — він сидів трохи далі від Адіманта — простягнувши руку, схопив його згори за плащ на плечі, пригнув до себе і, нахилившись, почав йому щось шепотіти на вухо, з чого ми нічого не почули, лише розібрали ось що: «Облишмо його, — сказав він, — чи як нам бути?»

— Ні в якому разі! — заперечив Адімант уже цілком голосно. Тут я запитав:

— А кого, власне кажучи, ви хочете облишити?

— Тебе, — відповів Адімант. Я ще раз запитав:

— І чому саме?

— Нам здається, — сказав Адімант, — що ти надто легковажиш цим і цілу, зовсім не найменшу частину нашої розмови намагаєшся оминати, щоб не розглядати її. Чи ти гадаєш, що ми пропустили повз вуха, як ти мимохіть обмовився про жінок і дітей, що кожному й так зрозуміло, що в друзів вони будуть спільними?

— А хіба це, Адіманте, не слушно? — запитав я.

— Так, — відповів він, — але ця слушність, як і решта твоїх суджень, вимагає обґрунтування і розвитку — що це за спільність, і як вона здійснюється. Бо ж видів такої спільності може бути скільки завгодно. І не приховуй перед нами, що маєш на думці. Ми вже давно сподіваємось, що ти десь зараз пригадаєш про дітонародження — як будуть народжувати дітей, а народивши, як виховуватимуть — і загалом про всю оцю, як ти кажеш, спільність дітей і жінок. Ми вважаємо, що це має велике, навіть вирішальне значення для державного устрою, чи оте все правильно облаштовано чи ні. А ти поспішаєш братися до якогось іншого державного ладу, ще як слід не розглянувши порушене питання. Ось тому ми й вирішили, як ти вже чув, не дозволяти тобі йти далі, поки ти не з'ясуєш цього так само, як і все інше.

— Можете долучити до цієї ухвали і мій голос, — промовив Главкон.

— Не хвилюйся, Сократе, — додав Фрасімах, — вважай, що це наше рішення одностайне.

П. — Що ж ви коїте, затримуючи мене! — вигукнув я. — Яку довжелезну розмову про державний устрій знову починаєте. А я вже тішився, що дійшов кінця у нашій дискусії, і був би задоволений, коли б хтось захотів погодитись із тим, що тоді було сказано. А тепер, нав'язуючи продовження розмови, ви збурили справжній рій роздумів. Я ж, передбачаючи це, залишив його без уваги з думкою, щоб він не приніс нам багато клопоту.

— Ну, що ж, — сказав Фрасімах, — ти, певно, гадаєш, що ми всі прийшли сюди побавитись у золоту монетку<sup>2</sup>, а не задля того, щоб послухати бесіду?

— Нехай і так, — відповів я, — але ж і бесіда повинна бути до певної міри.

— Мірою, Сократе, — зауважив Главкон, — коли йдеться про прослуховування такого розгляду, у людей мислячих є ціле життя. А щодо нас, то ти не надто переймайся нами. Не шкодуючи сил, розмірковуй над тим, про що ми запитуємо, відкрий нам свої думки: що це буде за спільність дітей і жінок у наших охоронців, як виглядатиме виховання дітей, коли вони ще перебуватимуть у перехідному часі між народженням і початком навчання, часі, який, до речі, вважають найважчим. Тож спробуй розтлумачити, в який спосіб це все повинно відбуватися.

— Добре тобі говорити, — відповів я, — але розібратися в цьому не так просто. Бо тут є багато чого такого, що сприйняти нелегко — ще гірше, ніж те, що траплялося в наших попередніх розмовах. Сказати, що такі речі можливі, — ніхто ж не повірить, а коли б вони й стали дійсністю, то всі сумнівалися б, що то і є найкраще. Звідси й вагання, дорогий мій друже, чи варто торкатися тих питань, щоб розмова не скидалася на якісь марення.

— Жодних вагань! — вигукнув Главкон. — Адже тебе слухатимуть люди, що не є ані невігласами, ані упередженими, ані недоброзичливими.

І я запитав його:

— О найдорожчий, чи ж не хочеш мене збадьорити на дусі, тому й говориш це, хіба не так?

— Так, — відповів він.

— Однак ти робиш усе навпаки, — сказав я. — Бо коли б я сам собі вірив, що знаю те, про що веду мову, то слова розради були б

дуже доречні, адже той, хто знає істину, серед розсудливих і прихильних до нього людей про найважливіші і наймиліші для себе речі говорить сміливо й без вагання в серці, а коли людина такої віри не має, сама перебуваючи в її пошуку, а тут ще мусить виступати із роздумами — так, як це сталося зі мною, тоді страх і непевність огортають її — не тому, що можна бути виставленим на посміховисько — то дурниці, а тому, що, розминувшись із правдою, я не лише сам упаду, а й друзів потягну за собою при такій розмові, коли якнайменше слід помилятися. О Главконе! На колінах благаю Адрастею<sup>3</sup> вибачити те, що маю намір сказати. Сподіваюся, що стати вбивцею ненавмисне — менший злочин, аніж виявитися брехуном у тому, що стосується прекрасних, добрих і справедливих законів і правових звичаїв. Краще вже серед ворогів, ніж серед друзів витримати таке випробування. Отож, мабуть, не варто тобі мене підбадьорювати.

А Главкон, посміхнувшись, сказав:

— Сократе, якщо комусь із нас погіршає від твоїх роздумів, то ми дамо тобі спокій, відпустивши, наче за вбивство, і вважатимемо, що ти чистий і не вводиш нас в оману. Отож промовляй сміливо.

— Гаразд, — сказав я, — але і в цьому випадку чистий є той, кого визнають невинним, так проголошує право. А оскільки таке там, то й тут, звичайно, не інше.

— Саме через це й говори! — вигукнув Главкон.

— Але ж тепер, — сказав я, — доводиться братися від самого початку за те, що тоді треба було розповідати, очевидно, у певній послідовності. А може, так буде й краще: після того, як вистава з чоловіками закінчилась, необхідний вихід на сцену жінок, тим більше, що ти так цього домагаєшся<sup>4</sup>.

III. Бо для людей, народжених із такими здібностями і так вихованих, як ми вже розглянули, щоб завести дітей і жінок та правильно з ними поводитись, на мою думку, немає іншої дороги,

окрім тієї, яка веде в напрямку, який ми обрали ще на початку. У нашій розмові ми десь намагалися поставити тих людей як охоронців стада.

— Так.

— Тож ходімо далі цією дорогою, приклавши і до жінок подібне народження і виховання, та поміркуймо, чи це відповідає нашій меті, чи ні.

— Яким чином? — запитав він.

— А ось таким: чи вважаємо ми, що самки сторожових псів повинні охороняти те саме, біля чого сповняють службу собаки-самці, і полювати разом із ними та спільно виконувати все інше, чи ж вони не здатні на це, бо мусять народжувати цуценят і годувати їх, отже сидіти вдома, тоді як самці обтяжені працею і піклуванням про стадо?

— Все це вони повинні робити спільно, — сказав Главкон, — тільки ми повинні рахуватися з тим, що самки — слабші, а самці — сильніші.

— А чи можна, — запитав я, — щоб будь-які живі істоти виконували одне й те саме завдання, якщо їх не так само годувати та виховувати?

— Ні, не можна.

— Отже, якщо ми будемо ставити жінок і чоловіків до однієї і тієї ж справи, то й навчати їх слід однаково, як перших, так і других?

— Але ж чоловікам було визначено займатися музичним мистецтвом та гімнастикою.

— Так.

— Виходить, і жінок треба прилучати до цих двох мистецтв, а ще до військової справи, і використовувати їх потрібно відповідним чином.

— Це впливає із твоїх слів, — сказав Главкон.

— Можливо, — продовжував я, — багато з того, про що ми тепер ведемо мову, видасться смішним, бо суперечитиме нашим звичаям, як тільки почне здійснюватися у повній відповідності зі сказаним.

— І навіть дуже смішним, — погодився він.

— А що ти бачиш у тому найсмішнішого? — запитав я. —

Очевидно, те, що оголені жінки вправлятимуться у палестрах<sup>5</sup> разом із чоловіками, і не лише молоді, а вже й старшого віку, подібно до того, як це роблять у гімнасіях<sup>6</sup> старі чоловіки, хоч і зморшкуваті, аж прикро



на них дивитись, вони все ж із великим бажанням виконують свої справи?

— Присягаю Зевсом! — сказав Главкон, — це виглядало б смішно, принаймні сьогодні.

— Отже, — я на те, — оскільки ми вже розпочали розмову, нам не треба боятися кпинів дотепних людей, скільки б і як би вони не глузували, якби така зміна сталася — і з гімнастичних закладів для жінок, і з їхнього мистецтва музики, а ще вміння володіти зброєю та верхової їзди.

— Твоя правда, — сказав він.

— Але якщо ми вже почали говорити, то слід іти туди, де лежить чимало каміння на полі звичаїв, а насмішників попросити облишити свої жарти й згадати, що не так давно у еллінів, як і тепер у більшості варварів, вважався ганебним і смішним вид оголених чоловіків і що, коли спершу у жителів Криту з'явилися гімнасії, а потім і в лакедемонців<sup>7</sup>, тодішні глузії також мали можливість повправлятися у всіляких дотепах. Хіба не так, на твою думку?

— Звичайно, так.

— Але, гадаю собі, коли під час тренувань стало зрозуміло, що зручніше вправлятися без одягу, ніж прикривати ним усе тіло, тоді в людських очах перестало бути смішним те, що завдяки переконливим доказам виявилось найкращим. І відразу з'ясувалося, що нерозумним є той, хто за смішне вважає щось інше, ніж те, що погане, і коли він бажає що-небудь узяти на кпини, то вбачає прояв смішного не в глупоті й злі, а в чомусь іншому, нібито дуже потішному, він наче поривається до поставленої перед собою мети, і вона в нього якась інша, ніж добро.

— З якого боку не візьми, це так, — підтвердив Главкон.

Жителі Криту й Спарти, які славились своїми надміру суворими звичаями, першими почали займатися гімнастикою в оголеному вигляді, хоч доти серед еллінів вважалося великою ганьбою для чоловіків, коли їх бачили голими (Геродот. Історія, I). Зокрема, про це повідомляє Фулідід (I 6, 5). А старий Пелей у драмі Евріпіда «Андромаха» обурюється поведінкою спартанських дівчат, які не соромляться скинути з себе одяг, щоб у палестрі позмагатися разом із юнаками з бігу.

IV. — Отже, чи не повинні ми тут спершу порозумітися, можливо, це все чи ні, й покласти край суперечці — або жартома, або на повному серйозі, як кому до вподоби — про те, чи не виходить за межі людської природи, щоб жіноча стать брала участь у всіх справах нарівні з чоловічою, чи, може, вона не здатна до жодної з них, і чи спроможна вона в одному дорівнятися чоловічій статі, а в іншому — ні, і до яких із тих двох видів занять належить військова справа? Чи не було б найкраще розпочати саме так, щоб потім найкраще, як годиться, і закінчити?

— Безперечно, — сказав він.

— Можливо, ти бажаєш, — запитав я, — щоб ми замість інших сперечалися самі з собою — тоді докази супротивників при нашому наступі не залишалися б без захисту?

— Цьому ніщо не заважає, — відповів Главкон.

— Тоді від їхнього імені скажемо: «Сократе і Главконе, пощо вам сперечатися із зовнішніми супротивниками, адже ви самі на початку заснування вашої держави визнали, що кожна людина відповідно до своєї природи повинна займатися лише своєю справою».

— Вважаю, що визнали, чому ж ні?

«А хіба жінки за своєю природою не дуже відрізняються від чоловіків?»

— Чому ж не відрізняються?

«Правда? Для того й справи різні потрібно для кожної із двох статей визначати відповідно до їхньої природи?»

— То й що?

«Як то що? Хіба тепер ви не помиляєтесь і не суперечите самі собі, коли знову стверджуєте, що чоловіки й жінки повинні займатися одним і тим же, хоча в природі обох статей закладена велика різниця?» Чи на таке звинувачення, диваче ти отакий, у тебе знайдеться, що відповісти на свій захист?

— Так відразу — це не дуже легко, — відповів він. — Але я проситиму тебе і вже прошу сказати все, що можливо, і в обороні наших доказів.

— Бачиш, Главконе, — мовив я, — усе це і багато іншого до цього подібного якраз і є те, що я давно передбачив, власне тому я й побоювався торкнутися закону, що стосується жінок і дітей — як ними обзавестися і як їх виховувати.

— Присягаю Зевсом, — вигукнув він, — це зовсім не видається легкою справою!

— Направду, ні, — погодився я. — Але так уже є, чи впав хтось у невеликий басейн для купання, чи на самісіньку середину величезного моря, все одно мусить плавати і там, і тут — і на це немає ради.

— Безумовно.

— Отож, так і нам треба пливти і намагатися вирятуватись із безодні наших роздумів, сподіваючись, що нас прокатає верхи якийсь дельфін чи прийде інший несподіваний порятунок<sup>8</sup>.

— Очевидно, треба намагатися, — зауважив Главкон.

— Ну ж бо, до справи! — захопив я, — може, десь знайдемо якийсь вихід! Ми вже погодилися, що інша природа повинна мати інше заняття і що жіноча природа відрізняється від чоловічої. А тепер раптом стверджуємо, що різні природи можуть клопотатися одним і тим же. Адже ви нас у цьому звинувачуєте?

— Саме так.

— О Главконе, яка дивовижна сила у мистецтві суперечки! — захоплено вигукнув я.

— Яка ж вона?

— Мені здається, — продовжував я, — багато людей мимоволі впадають у неї і при тому вважають, що вони не сперечаються, а розмірковують. Причиною цього є те, що вони не вміють досліджувати предмет, про який ідеться в розмові, і розрізняти його за видами. Ловлячи співбесідника на слові, вони намагаються довести протилежне до того, що було сказано, і замість бесідування потрапляють у суперечку<sup>9</sup>.

— Таки правда, ця властивість притаманна для багатьох, — мовив він. — Але невже вона зараз має відношення і до нас?

— Безперечно, — сказав я, — адже і ми, здається, мимоволі наштовхнулися на словесну суперечність.

— Яким чином?

— А таким, що ми досить мужньо стояли на тому, що різна природа не повинна мати однакові заняття: суперечку ж викликав пошук істини щодо назв: адже ми ані на хвилину не замислювались над тим, у чому полягає видова різниця чи подібність природних властивостей, ані не визначили тоді, до чого більше хилиться одне й

друге, коли людям різної природи призначали різні заняття, а однакові тим, які однакової.

— Справді, ми над цим не замислювались, — підтвердив він.

— Відтак у нас, — сказав я, — очевидно, з'явилася можливість самих себе запитати: чи однакова природа людей облісілих і пелехатих, чи протилежна? А коли ми визнаємо, що протилежна, то що: якби облісілі шили взуття, ми заборонили б робити це пелехатим, чи якби пелехаті займалися шевством, ми б сказали зась облісілим?

— Це було б смішно, — мовив він.

— Смішно з якогось іншого приводу чи з того, що ми визначили тоді подібність і різницю чоловічої і жіночої природи не в цілому, а звернули увагу лише на той вид їхньої відмінності чи подібності, який стосувався лише самих занять? Наприклад, ми говорили, що лікар і лікар за покликанням мають однакові природні властивості. Чи ти думаєш інакше?

— Ні, саме так.

— А лікар і тесля відрізняються між собою?

— Авжеж.

V. — Отже, — продовжував я, — якщо жіноча й чоловіча стать явить свою різницю стосовно якогось мистецтва чи іншого заняття, ми скажемо, що ті справи слід призначати лише одній із них. А якщо різниця виявиться лише в тому, що жінки народжують, а чоловіки запліднюють, то ми скажемо, що це аж ніяк не доводить, що жінка відрізняється від чоловіка під тим оглядом, про який ми ведемо мову. Навпаки, ми й надалі дотримуватимемось думки, що нашим охоронцям і їхнім дружинам треба мати одне й те ж заняття.

— І правильна думка, — сказав Главкон.

— Правда? І після цього ми попросимо того, хто про це говорить протилежне, вяснити нам, у якому ж то мистецтві чи занятті з тих, що важливі для державного устрою, природа жінки й чоловіка не така сама, а різна?

— Цілком слушно.

— Тоді, подібно як ти говорив трохи раніше, знайдеться і хтось інший, готовий сказати, що нелегко так відразу дати належну відповідь, але, трохи помізкувавши, — це було б неважко зробити.

— Напевно, так і сказав би.

— А хочеш, ми попросимо такого сперечальника слідувати за нами, може, нам пощастить довести йому, що не існує жодного суто жіночого заняття, що стосується державного правління?

— Дуже хочу.

— Ну ж бо, скажемо йому, відповідай! Ти висловив думку, що один має до чогось вроджений хист, а інший — бездара, що означає: один легко навчається чого-небудь, а другий — важко? Один і за короткий час науки буває дуже винахідливий у галузі, яку опановує, а другий і після довгого навчання не вміє навіть зберегти того, чого його навчали? У одного тілесний стан достатньо сприяє його духовному розвитку, а у другого — навпаки, заважає? Чи існують ще якісь інші ознаки, чи лише ці, за якими ти поділив людей на тих, хто від природи здібний до чогось, і тих, хто не здібний?

— Кожний скаже, що так, — відповів Главкон.

— А чи знаєш хоч якесь із людських занять, у якому чоловічий рід під усіма оглядами не переважав би жінок? Або чи маємо розводитись довкола мистецтва ткання, випікання жертвних коржів і всілякого варива, в чому жіноча стаття, здається, може щось довести — ось чому жінка найчастіше стає посміховиськом тоді, коли вона не в змозі впоратись навіть із цим.

— Ти кажеш правду, — зауважив він, — одна стаття, так би мовити, у всьому добряче поступається іншій. Проте багато жінок у багатьох відношеннях беруть гору над багатьма чоловіками, але на загал, усе виглядає так, як ти кажеш.

— Отже, друже мій, у будівників держави не може бути жодної справи лише для жінки, тому що вона жінка, чи лише для чоловіка, тому що він чоловік. Однакові природні властивості розсіяні у живих істотах обох статей, і до всіх занять надаються за своєю природою як жінка, так і чоловік. Але жінка в усьому слабша від чоловіка.

— І навіть дуже.

— Тож, чи довіримо все виконувати чоловікам, а жінкам — нічого?

— Як можна!

— Тоді, гадаю, ми визнаємо, що від природи одна жінка має хист до лікування, а інша — ні, одна схильна до музичного мистецтва, а інша невіглас щодо цього.

— І що?

— А хіба не зустрічається яка-небудь жінка із здібностями до гімнастики або до військової справи, тоді як друга зовсім не до війни і не любить гімнастики?

— Гадаю, так.

— Правда? І одна кохається в мудрості, а інша її не терпить? Одній властиве шаленство, а інша незворушна?

— Буває і це.

— Отже, трапляється жінка, здатна бути охоронницею, а трапляється, що й ні. Хіба ми не вибрали охоронцями тих із чоловіків, які здатні до того за своєю природою?

— Власне, таких і вибрали.

— Виходить, і в жінок, і в чоловіків однакові природні здібності до охорони держави, а тільки й усього, що в жінок вони слабші, а в чоловіків — сильніші.

— Очевидно.

VI. — Отже, для таких чоловіків слід вибирати й таких жінок, щоб вони жили разом і разом сповняли сторожову службу, оскільки здібні до неї і близькі за своєю природою до охоронців.

— Безумовно.

— А однакових за своєю природою треба залучати до однакових занять?

— Так, однакових.

— Отже, замикаючи коло, ми повертаємось до вихідного положення і згоджуємось, що для жінок-охоронниць займатися музичним мистецтвом і гімнастикою аж ніяк не суперечить природі.

— Звичайно, ні.

— Таким чином, те, що ми постановили, не було нездійсненне і не нагадувало порожніх побажань, оскільки ми встановили закон у відповідності до природи. Навпаки, природі, здається, більше суперечить те, що робиться сьогодні.

— Здається.

— Правда? А ми ж повинні були поміркувати, чи речі, про які ми говорили, можливі й чи вони найкращі.

— Був такий намір.

— Про те, що вони можливі, погоджуємося?

— Так.

— Після цього слід дійти згоди й у тому, що вони найкращі?

— Ясна річ.

— Отже, якщо йдеться про те, щоб жінка стала охоронцем, то виховання її не повинне бути іншим від того, яке готує охоронців із чоловіків, тим більше, що маємо тут справу з одними й тими ж природними нахилами?

— Не повинне бути іншим.

— А якої ти думки ось про що?

— Про що?

— Чи ти не переконувався у тому, що один чоловік кращий, а другий — гірший, чи, може, вважаєш усіх однаковими?

— Зовсім ні.

— А в тій державі, яку ми заклали, як ти гадаєш, із кого вийдуть кращі люди — із охоронців, які мають таке виховання, яке ми розглядали, чи із шевців, вихованих на своїй майстерності?

— Смішне запитання! — вигукнув він.

— Розумію, — сказав я. — То й що? Хіба наші охоронці не найкращі з усіх громадян?

— Звичайно, найкращі, — відповів він.

— Правда? А чи такі жінки не будуть найкращими із жінок?

— Звичайно, будуть, — погодився він.

— А чи може бути для держави щось краще за те, щоб у ній жили найкращі чоловіки і найкращі жінки?

— Не може бути.

— І це зроблять музичне мистецтво і гімнастика, застосовані так, як ми говорили?

— Безперечно.

— Тож закон, який ми встановили, не лише здійснений, а й найкращий для держави?

— Це так.

— Отже, дружини охоронців нехай роздягаються, оскільки замість одягу накинуть на себе завзятість, нехай беруть участь у війні і в будь-якому іншому захисті держави, і нехай не роблять нічого іншого. Лишень із усіх цих занять жінкам треба доручати легші, ніж чоловікам, з огляду на слабкість їхньої статі. А той чоловік, який сміється з оголених жінок, коли вони займаються гімнастичними вправами задля найвищого добра, той своїм сміхом «недозрілий плід

мудрості зриває»<sup>10</sup>, і, можливо, йому самому невтямки, над чим він сміється і що, власне, робить. Бо гарно кажуть і будуть не раз повторювати, що корисне — прекрасне, а шкідливе — огидне.

— І сьогодні, і завжди так буде.

VII. — Отже, можемо сказати, що, обговорюючи жіночий закон, ми ніби уникаємо першої хвили, щоб вона не поглинула нас, коли будемо визначати, що в нашій державі усі обов'язки повинні спільно виконувати і чоловіки-охоронці, і жінки-охоронниці, — навпаки, ця розмова узгоджується сама з собою, тому що окреслює те, що можливе, і те, що корисне.

— І справді, — вигукнув він, — немалої хвили тобі пощастить уникнути!

— Але ж ти скажеш, — зауважив я, — що вона не така вже й велика, коли побачиш наступну.

— Продовжуй, а ми подивимось, — сказав він.

— За цим законом, — мовив я, — і за всіма попередніми іде, на мою думку, ось який.

— Який?

— Що всі жінки повинні бути спільною власністю для цих чоловіків, а окремо нехай ні одна ні з ким не живе разом. І діти теж повинні бути спільними, і ані батько не повинен знати своїх нащадків, ані діти — батька.

— Цей закон викличе набагато більше недовіри, ніж попередній. Людям буде важче повірити у його здійсненність і корисність.

— Не думаю, — сказав я, — що виникне суперечка щодо корисності, хіба спільність жінок і дітей не є найбільшим добром, якщо тільки це можливо. Проте саме довкола можливості (що — здійснення, а що — ні) може виникнути, як на мене, безліч різних думок<sup>11</sup>.

— Як перше, так і друге варте палкої суперечки, — відповів він.

— Ти говориш, — запитав я, — про поєднання доказів? А я сподіваюся, що уникну одного з них, якби справа тобі видалась корисною, бо мені залишилося б тільки довести, здійснення це чи ні.

— Даремні сподівання, — сказав він, — ти не втечеш. Мусиш говорити як про одне, так і про друге.



— Ну що ж, доведеться зазнати такого покарання, — зітхнув я. — Але зроби мені бодай невелику послугу, — вів я далі, — дозволь потішити себе відпочинком, подібно до того, як лінивці в душі люди охоче насолоджуються власними фантазіями, коли прогулюються на самоті. Бо вони ще не віднайшли способу, за допомогою якого здійсниться те, до чого вони прагнуть, вони не думають про нього взагалі, щоб не сушити собі голову над тим, чи це таки можливо, чи ні; їм видається, наче вони вже досягли того, чого ждали; вже і всім іншим вони розпоряджаються і радіють, перебираючи в думках, що будуть робити, коли це здійсниться, а їхня і так доволі лінива душа стає ще лінивішою. Зрештою, я і сам почуваюся таким лінивцем, мені хочеться відкласти ту справу й розглянути пізніше, яким чином це можна здійснити, а зараз уявімо собі, що таке можливе, і я розберу, якщо ти не маєш нічого проти, як насправді поведуться правителі, що було б найкориснішим із всього і для держави, і для охоронців, якби так зробити. Саме це я спробую розглянути насамперед разом із тобою, а далі вже й інше, якщо ти погодишся.

— Звичайно, погоджуюсь! — вигукнув він. — Розглянемо.

— Я вважаю, — почав я, — якщо наші правителі будуть гідні цього імені, а їхні помічники також, то ці останні захочуть виконати те, що їм наказуватимуть, а перші — видавати накази, в одних справах дотримуючись законів, а в інших — наших приписів.

— Це схоже на правду, — сказав він.

— Отже, якщо ти для них законодавець, — продовжував я, — то так, як ти вибрав у охоронці чоловіків, так само, наскільки це можливо, вибереш подібних до них за природою жінок і передаси їм. А вони, маючи спільний дах над головою та спільні бенкетні зали, бо ж ні в кого цього всього не буде в приватному користуванні, завжди перебуватимуть разом, постійно спілкуватимуться, зустрічатимуться в гімнасіях та в інших ситуаціях, і вони неминуче, я гадаю, маючи природне бажання, прагнутимуть поєднатись один з одним. Чи, на твою думку, я кажу не про те, що неминуче?

— Це не стільки геометрична, скільки еротична необхідність<sup>12</sup>, — зауважив він, — вона, можливо, ще гостріше від тієї переконує і неабияк зваблює багатьох людей.

VIII. — І навіть дуже зваблює, — сказав я. — Але ходімо далі, Главконе, у державі, яка дбає про людське добро, було б безбожно дозволити хаотично вступати у статеві стосунки чи щось інше таке витворяти, до того ж, і правителі не допустять.

— Бо то суперечило б справедливості, — зауважив він.

— Зрозуміло, що надалі ми запровадимо шлюби, яким, наскільки це буде в наших силах, надамо характеру священних. А священні шлюби були б найкориснішими<sup>13</sup>.

— З будь-якого погляду.

— А в який спосіб вони будуть найкориснішими? Скажи мені ось що, Главконе: у твоєму будинку я бачу і мисливських собак, і багато породистих птахів. Отож, присягаю Зевсом, чи ти цікавився, як вони паруються і розмножуються?

— Що ти маєш на увазі? — запитав він.

— Передусім, хоч то все істоти дорогоцінні, але хіба серед них немає і не з'являються індивіди, які кращі від інших?

— З'являються.

— То тобі байдуже, яких розводити, чи хочеш мати якнайбільше потомство від найкращих?

— Саме так, від найкращих.

— Що? Від кого кращий приплід — від наймолодших чи найстарших, або ж переважно від тих, хто в розквіті сил?

— Від тих, хто в розквіті сил.

— А якщо розплоджувати інакше, то, як ти гадаєш, чи порода собак і птахів стане набагато гіршою?

— Звичайно, — відповів він.

— А що думаєш про коней, — допитувався я, — і про решту тварин? Чи з ними усе якимось інакше?

— Це було б принаймні дивно, — зазначив він.

— Ну-ну, любий мій друже! — вигукнув я, — якими ж, отже, видатними людьми мають бути наші правителі, якщо і з людським родом тут усе так само.

— Воно справді так, — відповів він, — то й що?

— А те, — сказав я, — що правителі будуть змушені вдаватися до багатьох і різних засобів. Якщо тіло не потребує ліків і готове дотримуватись визначеного способу життя, тоді, вважаємо ми,

достатньо й посереднього лікаря. Але коли потрібно вживати ще й ліки, ми знаємо, що тут не обійтися без управнішого цілителя.

— Це правда. Однак до чого ти ведеш?

— А ось до чого, — відповів я. — Наші правителі, певно, будуть змушені досить часто вдаватися до брехні й одурювання задля користі своїх підлеглих. Ми ж уже якось говорили про те, що, як лікувальні засоби, все це може бути корисним.

— І правильно, — сказав він.

— Здається, оце твоє «правильно» буде доречнішим під час укладання шлюбів та народження дитини.

— Це ж чому?

— З огляду на те, про що ми домовились, — вів я далі, — найкращі чоловіки зазвичай мають сходитися із найкращими жінками, а найгірші, навпаки, із найгіршими, і то якомога рідше; нащадків найкращих чоловіків і жінок слід виховувати, а дітей найгірших — ні, оскільки стадо в нас має бути справді бездоганним. Але про все це ніхто не повинен знати, окрім самих правителів, оскільки загін охоронців у нас має бути вільним від заколотів і внутрішніх міжусобиць.

— Це цілком слушно, — промовив він.

— Таким чином, треба буде встановити законом якісь свята, під час яких будемо збирати разом хлопців і дівчат, що досягли шлюбного віку, а також запровадити жертвоприношення й доручити нашим поетам створити гімни, які годилися б до шлюбів. А кількість гімнів дозволимо визначати правителям, щоб вони якомога пильніше зберігали постійну кількість чоловіків, зважаючи на війни, хвороби і все інше, подібне до цього, щоб держава наша понад міру не залюднювалась і не втрачала населення.

— Правильно, — сказав він.

— І жеребкування, очевидно, слід підлаштовувати так, щоб ті, котрі гірші, за свій шлюбний зв'язок звинувачували долю, а не правителів.

— Авжеж, слід, — погодився він.

IX. — А тих із молодих людей, які відзначились на війні чи деінде, треба всіляко вшановувати, й нагороджувати, й надавати їм можливість частіше вступати в інтимні взаємини із жінками, щоб якомога більше немовлят з'являлося від таких мужів.

— Слушно.

— Правда? Постійно народжуваних дітей відбиратимуть спеціально поставлені для того посадові особи — чоловіки або жінки, або ж навіть вони разом, адже в тих управах будуть однаково задіяні як жінки, так і чоловіки.

— Так.

— Взявши немовлят, що народилися від кращих батьків, вони, — я так вважаю, — віднесуть їх до дитячих ясел, де є годувальниці, які проживають окремо в якій-небудь частині міста. А немовлят, народжених від гірших батьків чи навіть тих, які з'явилися від перших, але з тілесними вадами, вони заховають, як годиться, у якомусь потаємному і недоступному місці<sup>14</sup>.

— Звичайно, оскільки стан охоронців, — сказав він, — повинен бути чистим.

— Отож вони подбають і про годування немовлят, коли приведуть до ясел матерів, груди яких обважніли від молока, вони особливо пильнуватимуть і робитимуть усе, що тільки можна, щоб жодна з них не могла розпізнати своєї дитини. А коли в них закінчиться молоко, вони приведуть інших жінок, які його мають, і потурбуються, щоб ті годували грудьми у визначений час не надто довго і не надто коротко, а неспання вночі та інші обтяжливі клопоти ляжуть на плечі няньок і годувальниць.

— Велике ж полегшення ти даруєш жінкам охоронців у догляді за дітьми, — сказав він.

— Бо так і треба, — відповів я. — Кому і в чому надавати перевагу, нам ще належить розглянути. Ми говорили, що діти повинні народжуватися від батьків квітучого віку.

— Правильно.

— А чи не видається тобі найкращою порою розквіту сил двадцятирічний вік для жінок і тридцятирічний — для чоловіків?

— І до якого часу? — запитав він.

— Жінка, — відповів я, — повинна народжувати для держави, починаючи від своїх двадцяти років аж по сороківку, а чоловік — «коли промине у нього найкраща пора для бігу»: відтоді він повинен давати державі потомство аж до п'ятдесяти п'яти років<sup>15</sup>.

— Їв одних, і в других, — сказав він, — це, мабуть, найкращий час тілесного й духовного розвитку.

— Отже, якщо хтось старший чи, навпаки, молодший від них дозволить собі втрутитись у державну справу розмноження, то ми назвемо це безбожною і протиправною помилкою, тому що він зачне для держави дитину, яка, якщо це залишиться непоміченим, прийде на світ без співучасті жертвоприношень і молитов при заплідненні, адже під час кожних пошлюбін і жриці, і жерці, і вся держава моляться, щоб від добрих нащадки народжувалися ще кращі, а від корисних — ще більш корисні родилися нащадки, і навпаки, те, що зачате під покривалом темряви, з'явиться на світ, як витвір страшної нестриманості.

— Слушно, — мовив він.

— Той же закон, — продовжував я, — буде застосований і в тому випадку, якщо хтось із чоловіків, здатних до дітонародження, зійдеться із жінкою відповідного віку, але без згоди на це їхнього правителя; ми скажемо, що такий чоловік підносить державі незаконнонароджену дитину, тому що вона з'явилася без поруки й освячення.

— Істинна правда, — мовив він на це.

— А коли чоловіки й жінки вийдуть із віку, відведеного на розмноження, гадаю, ми дамо волю чоловікам єднатися з ким захочуть, за винятком лише дочки, матері, дочок дочки і старших родичів по лінії матері; а жінкам — зі всіма, крім синів, батьків та їхніх молодших і старших родичів. Але при цьому всьому їм буде суворо наказано, щоб жоден плід таких взаємин не побачив світла денного, навіть якщо зав'яжеться, коли ж усупереч усім заходам дитина народиться, то хай покладуть її в такому місці, де для неї не знайдеться поживи<sup>16</sup>.

Главкон сказав:

— Ти, звичайно, все це добре радиш. Але ж як вони розпізнаватимуть одні одних — батьків, дочок чи родичів, про яких ти щойно згадував?

— Ніяк, — відповів я. — Тільки починаючи з того дня, коли хтось із них уступив у шлюбні взаємини, то кожен називатиме дітей, які народилися на десятому чи восьмому місяці після цього своїми синами й дочками — залежно від статі дітей, а ті називатимуть його своїм батьком; так само їхніх нащадків він називатиме дітьми своїх дітей, тобто внуками, а ті його і таких, як він, — дідусями й бабусями; усі діти, народжені в тому проміжку, в який батьки зачинали їх, а

матері виношували, називатимуться братами й сестрами, і тому, як ми щойно говорили, їм не можна торкатися одне одного. Проте закон може дозволити на статеве зближення братів і сестер, коли так випаде за жеребом, а Піфія<sup>17</sup> це додатково підтвердить.

— І дуже правильно, — сказав він.

Х. — Ось так, Главконе, виглядатиме ця спільність жінок і дітей у охоронців твоєї держави. А що вона найкраще відповідає всьому її устрою, то тут зайві будь-які порівняння — це має бути підтверджено в подальшій розмові. Чи як ми зробимо?

— Саме так, присягаю Зевсом, — сказав він.

— Тож чи не звідси почати б дорогу до порозуміння, запитавши самих себе, що ми можемо називати найбільшим добром для державного устрою, тобто що повинен завжди мати на оці законодавець, коли укладає закони, і що є найбільшим злом? А потім нам слід розглянути, чи те, про що ми тільки-но вели мову, у нас позначене слідами цього добра і чи справді не узгоджується воно зі злом?

— Так було б найкраще, — відповів він.

— Чи можемо ми уявити собі якесь іще більше зло для держави, ніж те, що її роздрібнює і сприяє розпаду на багато частин? І чи може бути більше добро, ніж те, яке державу зв'язує і зміцнює її єдність?

— Не можемо.

— А єднає спільність радості й смутку, коли майже всі громадяни однаково радіють і засмучуються, якщо з'являються або втрачаються одні й ті ж речі?

— Авжеж, — погодився він.

— А відособленість у почуттях розкладає державу, коли одні невимовно страждають, а інші радіють із того становища, у якому перебувають держава та її населення. Хіба це не є виявом роздвоєності її громадян?

— Ще б пак!

— І чи не звідси починається те, що в державі чути безладні вигуки: «Це — моє!», «Це — не моє!»? І так само, якщо йдеться про те, що чуже?

— Звісно, що так.

— А коли в якій-небудь державі більшість людей одноголосно стверджує: «Це — моє!» або «Це — не моє!», то така держава найкраще організована?

— Найкраще.

— Також і та, яка дуже подібна до самої людини; наприклад, коли хто-небудь із нас поранить собі палець, то вся тілесна цілість, до якої належить і душа і з якою вона творить один уклад, повністю відчуває це, і вся разом із тим пальцем страждає, вся, хоч палець — то тільки її частина; тоді ми кажемо, що в цієї людини болить палець. Такий же вислів стосується і будь-якого іншого відчуття людини — страждання, коли хворіє якась її частина, чи задоволення, коли та частина одужує<sup>18</sup>.

— Це те саме, — сказав він. — Це якраз і є те, про що ти запитував: держава з найкращим устроєм до цього справді найближча.

— Отож, якщо котрийсь громадянин такої держави зазнає чогось доброго або злого, то, на мою думку, подібна держава обов'язково скаже, що цього зазнала її власна частка, і вся державна цілість буде радіти або страждати із цим громадянином.

— Безумовно, це так, — сказав він, — коли держава має добрі закони.

XI. — Зараз було б дуже вчасно зайти до нашої держави й подивитись, чи висновки, до яких ми дійшли у розмові, підтверджуються насамперед у ній чи ще більше в якійсь іншій державі.

— Це варто зробити, — сказав він.

— І що ж? Якщо інші держави мають правителів і народ, то є вони й у нашій?

— Є.

— І вони називатимуть один одного громадянами?

— А чому ж ні?

— Але, крім назви «громадяни», як народ інших держав ще називає своїх правителів?

— Багато де — тиранами, а в демократичних державах залишається ця ж назва, тобто «правителі», або «архонти».

— А наш народ у нашій державі? Крім назви «громадяни», як він іменуватиме правителів?

— Рятівниками й помічниками, — відповів він.

— А як вони називатимуть народ?

— Платниками й годувальниками.

— А в інших державах як правителі називають народ?

— Рабами, — відповів він.

— А правителі один одного?

— Співтоваришами в управлінні, — одказав він.

— А наші?

— Співтоваришами в охороні.

— Якщо говорити про правителів наших держав, чи можеш ти навести хоча б один приклад, щоб хтось із них звертався до одного із своїх співтоваришів як до друга, а до іншого — як до чужинця?

— Навіть багато прикладів.

— Отже, ближнього він вважає й називає своєю людиною, а чужого — не своєю?

— Так.

— А як охоронці в тебе? Чи можливо, щоб хто-небудь із них якогось свого співтовариша вважав за чужого? І так називав?

— Ніколи, — відповів він. — Бо з ким би він не зустрічався, він завжди буде переконаний, що зустрів брата або сестру, батька або матір, сина або дочку, їхніх нащадків або ж предків<sup>19</sup>.

— Ти відповів чудово, — визнав я, — але скажи ще ось що: чи буде в твоєму законі припис, щоб вони між собою не лише родинному називалися, а ще й виконували всілякі обов'язки, пов'язані з тими назвами, наприклад, щодо своїх батьків — як того й вимагає звичай, щоб вони поважали їх, турбувалися про них і виявляли послух, належний у таких випадках, а якщо вони зроблять інакше, то ані бог це не поблагословить, ані люди не схвалять, оскільки така їхня поведінка була б безбожною й несправедливою? Оце такі чи подібні пісеньки у тебе доходитимуть з уст усіх громадян до вух дітей і про батьків, на яких їм буде вказано, і про інших родичів?

— Такі, — відказав він. — Було б смішно, якби на вустах звучали лише назви близьких людей, а в поведінці та близькість ніяк не виявлялася.

— Певно, що так.

— Отож, із усіх держав, коли в якогось громадянина добре чи погано йтимуть справи, лише в цій усі інші в один голос



проголошуватимуть слова, які ми згадували: «Мені ведеться добре!» чи «Мені ведеться погано!»

— Істинно так, — сказав він.

— А хіба ми не стверджували, що за таким переконанням і висловлюванням стоять і спільні радість або горе?

— Правильно стверджували.

— Виходить, наші громадяни найбільше переживатимуть щось разом, коли матимуть змогу сказати про нього: «Це — моє»? Переживаючи разом, вони в більшості випадків будуть пов'язані спільними радощами чи горем?

— Безумовно.

— І причиною цього, крім інших установлень, чи не буде спільність жінок і дітей у охоронців?

— Буде, і до того ж, чи не найголовнішою, — відповів він.

ХІІ. — Але ж ми дійшли згоди, що це для держави найбільше благо, порівнявши добре зорганізовану державу з тілом, прикроці й радощі якого залежать від стану навіть однієї його частини<sup>20</sup>.

— І ми правильно погодились, — сказав він.

— Виходить, найбільшим добром для нашої держави виявилась спільність дітей і жінок у її захисників?

— Авжеж.

— Правда? Це якраз і відповідає нашим попереднім твердженням. Бо ми десь говорили, що охоронці не повинні мати ані власних будинків, ані землі, ані жодного майна, їм належить отримувати від інших громадян їжу, як плату за охорону, і споживати все спільно, якщо вони хочуть бути справжніми охоронцями.

— Слушно, — мовив він.

— Отож я й запитую, чи те, що нами сказано раніше, а ще більше те, про що ми тепер ведемо мову, зробить із них справжніх охоронців, щоб вони не розшматували державу, як нерідко трапляється, коли люди своїм називають не одне й те саме, а кожний — щось інше: при цьому один тягне до свого дому все, що тільки може здобути, ні на кого не зважаючи, а другий — до свого дому, цілком окремого; і той, і той мають своїх жінок і дітей, а це спричинює особні, властиві лише кожному зокрема радощі й страждання. А тут завдяки однаковому

розумінню приватної власності всі тяжіють до тієї самої мети й відчують, наскільки це можливо, ті самі радощі й печалі.

— Звичайно, — погодився він.

— І що? Судові позови та взаємні звинувачення, хіба вони не зникнуть, так би мовити, через те, що, крім свого тіла, ніякої власності вони не матимуть, а все інше там — спільне? Тому й виходить, що вони не будуть схильні до чвар, як то люди часто сперечаються з приводу успадкування майна або через дітей і родичів.

— Вони, — сказав він, — матимуть просто потребу бути вільними від чвар.

— І справедливо, що вони не знатимуть судових процесів через насильство та образи. Ми скажемо їм, що ровесникові випадає самому боронитися від ровесника, тому ми зобов'язали їх турбуватися про розвиток свого тіла.

— Правильно, — сказав він.

— І цей закон, — додав я, — має ще й таку добру сторону: якщо хтось десь на когось розгнівається, то в межах сварки і вдовольнить свій гнів, не припускаючись розпалювання розбрату.

— Звичайно.

— А кожному старшому буде доручено керувати всіма молодшими, а також карати їх.

— Ясна річ.

— Молодший же ніколи не наважиться — і це зрозуміло — ні вчиняти насильство стосовно старшого, ні підняти на нього руку, лише в тому разі він це зробить, коли так звелять правителі. Я думаю, що і в жоден інший спосіб він його не образить, бо цьому достатньо перешкоджають двоє охоронців; страх і поштивість: поштивість не дозволяє навіть пальцем зачепити старших, бо то батьки, а страх — щоб інші не прийшли скривдженому на допомогу, одні як сини, другі як брати, а треті як ті, що дали йому життя.

— Такий висновок цілком логічний, — зазначив він.

— У всякому випадку, завдяки цим законам ці люди будуть жити в злагоді між собою.

— І у великій.

— Отже, коли вони взаємно не ворогуватимуть, то немає чого боятися, що інша частина держави колись вступить із ними в суперечку і що там виникнуть внутрішні чвари?

— Авжеж, ні.

— А про всілякі найдрібніші неприємності, яких вони, напевно, не позбудуться, не наважуюсь навіть згадувати, наприклад, про підлабузництво убогих перед багатіями, про клопоти та прикросці, які обов'язково потягне за собою виховання дітей, про вишукування грошей, необхідних для утримання сім'ї, коли доводиться або позичати, або не віддавати іншим, або, всілякими способами звідкись діставши, тримати їх у жінок чи в домашньої прислуги, передаючи їм ведення господарства; скільки і яких вони зазнають при цьому клопотів, зрозуміло, мій друже, кожному, але то справи негідні, й не варто про них говорити.

— Та це ж і сліпому видно! — вигукнув Главкон.

ХІІІ. — Вони звільняться від усього цього й заживуть щасливим життям — значно щасливішим, ніж переможці на олімпійських іграх<sup>21</sup>.

— Яким чином?

— Ті вважаються щасливими, хоч і посідають лише малу частку того, що матимуть наші охоронці. Бо перемога охоронців прекрасніша, а утримання за рахунок громадських коштів — повноцінніше. Адже перемога, яку вони здобули, — це добро цілої держави, утримання ж для себе і своїх дітей, а також почесні дари вони одержать від своєї держави ще за життя, а після смерті їх належить і почесно поховати.

— Таки чудова нагорода, — сказав він.

— Чи пригадуєш собі, — вів я далі, — що в попередніх розмірковуваннях нам був кинутий — уже й не пам'ятаю чий — докір, що нібито ми не робимо наших охоронців щасливими, бо вони, незважаючи на те, що мають можливість привласнити собі все майно громадян, насправді нічого не мають<sup>22</sup>? А ми тоді дали приблизно таку відповідь, що, коли трапиться нагода, ми розглянемо це пізніше, а наразі охоронців треба зробити охоронцями, а державу, наскільки зуміємо, — щасливою, але ми створюємо це щастя лише для одного стану в ній.

— Пригадую, — відказав він.

— То що? Оскільки тепер життя в наших захисників видається набагато кращим і облаштованішим, ніж у переможців на

олімпійських іграх, то як же порівняти його із життям шевців або якихось інших ремісників чи хліборобів?

— Мені здається, що ніяк не можна, — відповів він.

— Однак, як я вже казав тоді, а тепер можу повторити, що коли наш охоронець спробує стати щасливим, переставши бути охоронцем, і неудовольниться життям, таким забезпеченим, надійним і, як ми стверджуємо, найкращим, а зродиться в його голові безрозсудна і якась дитиняча думка про щастя, що спонукатиме його силоміць привласнювати собі всі майнові набутки держави, тільки тоді він зрозуміє, що Гесіод був насправду мудрим, коли казав, що «половина дає більше, ніж цілість»<sup>23</sup>.

— Якби такий охоронець послуховався моєї поради, — сказав він, — то дотримувався б життя, на яке ми вказали.

— Виходить, — провадив я, — ти погоджуєшся із спільним життям жінок із чоловіками, про що ми вели мову? Це ж стосується і дітей, їхнього виховання та охорони інших громадян. І чи мають залишитися жінки в місті, чи йти на війну, чи повинні вони сповняти сторожову службу разом із чоловіками й разом із ними полювати, наче собаки, й брати всіляку участь у всьому, наскільки це дозволятимуть їхні можливості. І коли вони так робитимуть, то вчинять найкраще, бо це не суперечитиме природі, адже співпраця лежить в основі чоловічої й жіночої статі.

— Я згоден, — сказав він.

XIV. — Отже, — вів я далі, — залишається ще розглянути, чи можлива така спільність серед людей, як і в інших живих істот, і яким чином це можна здійснити.

— Ти випередив мене! — вигукнув він. — Ти зачепив те, чого я й сам збирався торкнутись.

— А що стосується війни, — вів я далі, — то, гадаю, зрозуміло, яким чином жінки воюватимуть.

— І яким же? — запитав він.

— Вони вирушатимуть на війну разом із чоловіками й забиратимуть у похід тих із дітей, хто вже зміцнів, щоб вони, як це є і в інших майстрів, приглядалися до тієї справи, якою мусять володіти, коли стануть дорослими. Крім спостереження, діти повинні прислуговувати й допомагати в усьому, що стосується військових

клопотів, та піклуватись про батьків і матерів. Чи ти не помічав цього в різних ремеслах, наприклад, як діти гончарів довгий час прислуговують, мотають усе на вус, перш ніж самі візьмуться до ліплення з глини?

— Навіть часто помічав.

— А хіба гончарі повинні старанніше навчати своїх дітей, ніж наші охоронці — з допомогою досвіду й спостереження того, що належить?

— Це було б дуже смішно! — вигукнув він.

— До того ж, кожна жива істота стає особливо войовничою тоді, коли при ній її нащадки.

— Це так. Але ж існує, Сократе, чимала небезпека, що як зазнають поразки, — а це на війні часто трапляється, — то вони не тільки самі згинуть, а й дітей утратять, і тоді в державі виникне становище, яке інші громадяни не зможуть виправити.

— Слушна заувага, — сказав я. — Отже, ти гадаєш, що насамперед треба зробити все, щоб діти ніколи не наражалися на небезпеку?

— Аж ніяк.

— Тоді що ж? Коли десь і треба ризикувати, то чи не там, де вони можуть стати кращими, якщо їм добре поведеться?

— Зрозуміло, там.

— Може, гадаєш, що це не має значення і справа не варта ризику, або нехай би собі до чогось іншого приглядалися ті, які з роками повинні стати воїнами?

— Ні, це важливо для того, про що ти говориш.

— Виходить, треба розпочати ось як: показувати дітям війну, нехай вони будуть на ній спостерігачами, але всіма засобами забезпечити їхню безпеку, і тоді все буде добре, хіба не так?

— Так.

— Отже, — провадив я, — передусім їхні батьки, наскільки це можливо, мають бути не невігласами у війні, а людьми, обізнаними з воєнними походами, і повинні знати, які з них безпечні, а які — ні?

— Звичайно, — відповів він.

— Отже, в одні походи вони братимуть своїх дітей, а в інші — побояться?

— Саме так.

— І начальників над ними призначатимуть не з найгірших людей, — провадив я, — а тих, хто має відповідний досвід і вік, а отже

здатний бути наставником і вихователем дітей.

— Так і треба.

— Але, скажемо ми, у багатьох часто трапляються всілякі несподіванки.

— І дуже часто.

— Тому, друже мій, дітей необхідно окриляти змалку, щоб, як буде потрібно, вони, уникаючи біди, могли в одну мить випурхнути.

— Що ти маєш на увазі? — запитав він.

— Із наймолодшого віку дітей потрібно садовити на коней, а коли вони навчаться триматися в сідлі, брати їх із собою на конях спостерігати війну, лише коні в них повинні бути не гарячої крові й не бойові, а найпрудкіші та найслухняніші. Саме так діти найкраще придивляться до своєї справи, а якщо доведеться, то врятуються під командою старших наставників.

— На мою думку, — сказав він, — ти слушно говориш.

— Справді? — запитав я. — А як же буде там, на війні, як поводитимуться твої воїни і як ставитимуться до ворогів? Правильно мені здається чи ні?

— Скажи, що саме? — запитав він.

— Коли хтось із воїнів залишить стрій або кине зброю чи щось подібне зробить через боягузтво, хіба не потрібно буде тоді перевести його до ремісників або хліборобів?

— Ще й як потрібно!

— А того, хто дався живим потрапити до ворожого полону, — чи не подарувати б нам його ворогові — хай користуються тією здобиччю, як хочуть?

— Авжеж.

— Того ж, хто відзначився і прославився, хіба не повинні, на твою думку, юнаки й підлітки, які разом із ним беруть участь у поході, почергово увінчати кожний зокрема ще під час походу? Як ти гадаєш?

— Гадаю, так.

— А ще що? Хіба не слід вітати його потиском правої руки?

— І це також.

— Але з одним, як на мене, — сказав я, — ти не погодишся.

— Із чим?

— Щоб він кожного поцілував і щоб усі його цілували.

— Якраз із цим я погоджусь перш за все, — відповів він, — і охоче доповню цей закон тим, що, скільки б такий воїн не був у поході, нікому не дозволяється відмовляти йому, якщо він захоче когось поцілувати. Це для того, щоб коли комусь випаде закохатися в юнака чи жінку, то нехай це додасть йому ще більше піднесення до здобуття цієї відзнаки.

— Чудово! — вигукнув я. — Адже, як ми й говорили раніше, тому, хто відважний, належить і більша кількість шлюбів, і таких людей частіше, ніж інших, вибиратимуть для цієї мети жеребкуванням, аби в них було якнайбільше нащадків.

— Ми вже згадували про це, — мовив він.

XV. — Справді, і за Гомером також потрібно вшановувати відважних юнаків. Адже Гомер оповідає, що Еант, який уславився на війні, дістав у нагороду шматок полядвиці<sup>24</sup>, що було особливим відзначенням мужнього й зрілого мужа: крім того, що це було виявом поваги, воно додало йому й сили.

— Справді, — погодився він.

— Тож послухаймося Гомера, — вів я далі. — Принаймні в цьому місці. Адже ми також хочемо віддати належну шану відважним мужам під час жертвоприношень та інших подібних обрядів як співами, так і тим, про що тільки-но була мова, а, крім того, ще й «місцем почесним, і м'ясом найкращим, і келихом повним», щоб і пошанувати як слід відважних чоловіків та жінок, і зміцнити їх на силі.

— Чудово сказано! — вигукнув він.

— Ну, гаразд. А з-поміж тих, що загинули під час походу, якщо хтось поліг славною смертю, то чи не скажемо ми перш за все, що він належав до золотого покоління?

— Обов'язково скажемо.

— А хіба не повіримо Гесіоду, якщо деякі люди із цього покоління після загибелі

Перебуваючи тут на землі, у праведних демонів перетворились,  
З помислом добрим вони, захисники від нещаст'я й охоронці  
померлого люду..

— Авжеж, повіримо.

— Отже, запитавши поради в бога, яким чином належить ховати людей, ошасливлених самим богом і тому божественних, і якими особливостями має відрізнятися той похорон від інших, віддамо їхні останки землі саме так, як нам буде вказано?

— Чом би й ні?

— І в прийдешньому шануватимемо їх як опікунських духів, оберігатимемо їхні гробниці та поклонятимемося їм? Такого ж звичаю ми дотримуватимемось і тоді, коли хто-небудь із тих, кого за життя визнали особливо добродієм, помре від старості чи з якоїсь іншої причини?

— Це справедливо, — погодився він.

— Певно, що так. А як поводитимуться наші воїни з ворогами?

— Що ти маєш на увазі?

— Передовсім те, що стосується обернення в рабство: чи ти вважаєш правильним, щоб еллінські держави поневолювали еллінів, замість того, щоб навіть іншим державам не дозволяти цього робити? Потрібно призвичаювати їх щадити еллінський рід, остерігаючись, щоб він не потрапив у рабство до варварів.

— Цього треба дотримуватись і загалом, і в кожному випадку зокрема.

— Тобто ми повинні самі не мати жодного раба-елліна та іншим співвітчизникам радити те ж саме.

— Звичайно, — сказав він. — Адже чим більше вони спрямовуватимуть свої зусилля проти варварів, тим частіше утримуватимуться від чвар між собою.

— І далі? Чи личить еллінам, здобувши перемогу, знімати з убитих, крім зброї, іще щось? І хіба не звідси беруть свій початок відмовки боягузів вийти назустріч ворогові? Вони ніби сповняють якийсь свій обов'язок, коли, пригнувшись, нишпорять по вбитих, і вже не одне військо через такий грабунок перетворилося на ніщо.

— Безсумнівно.

— Чи тобі не здається, що грабувати мертвого — це підлість і брудна жадоба до грошей? Лише жіночому куцому розумові властиво вважати за ворога тіло загиблого, з якого ворог насправді уже втік, а залишилось лиш те, з допомогою чого він воював. Чи гадаєш, ті, що так чинять, чимось відрізняються від собак, які сатаніють від люті на каміння, яким у них кидають, але не чіпають того, хто кидає?



— Нічим не відрізняються, — сказав він.

— Отже, треба відмовитись від обдирання мертвих і не перешкоджати їхньому похованню?

— Безперечно, треба відмовитись, присягаю Зевсом!

XVI. — І ми не будемо здобуту зброю заносити до святилищ, щоб там чіпляти її як жертвний дар, а надто зброю еллінів, якщо нам хоч трохи залежить на доброзичливості з боку інших співвітчизників. А ще більше ми боятимемося осквернити святилища, вносячи до них якісь речі від своїх родичів, хіба що бог вирішить інакше<sup>25</sup>.

— Цілком слушно, — мовив він.

— Так? А якщо йдеться про спустошення землі еллінів і підпал будинків — як у таких випадках твої воїни поведуться з ворогом?

— Якби, — сказав він, — ти пояснив свою думку, то я охоче б послухав.

— На мій погляд, — провадив я, — їм не варто робити ні того, ні того, треба лише відібрати річний урожай, і хочеш — скажу для чого?

— Звичайно.

— Мені здається, що оскільки існують назви — війна і війна громадянська, то існують і два різних поняття, які окреслюють два різних явища<sup>26</sup>. Я кажу про два ось чому: одне — серед своїх і рідних, друге — з чужими і з різних земель. Ворожі взаємини між своїми називаються громадянською війною, а між чужими — війною.

— Це зрозуміло, про що ти говориш, — зауважив він.

— Але дивись, чи й те, про що скажу далі, буде зрозумілим. Я стверджую, що рід еллінів — то все люди близькі й рідні, а для варварів — іноземці й чужі.

— Ще б пак! — підтвердив він.

— Отже, якщо елліни б'ються з варварами, а варвари — з еллінами, то скажемо, що вони ведуть війну, що вони вороги за своєю природою і що такі ворожі взаємини слід називати війною. Коли ж елліни з еллінами вдаються до чогось подібного, можна сказати, що вони з природи друзі, але Еллада переживає хворобу, і вона охоплена міжусобицями, і таку ворожнечу слід називати громадянською війною.

— Я згоден так само вважати, — сказав він.

— Отож поміркуй, — продовжував я, — що несе із собою те, що ми тепер називаємо громадянською війною. Коли щось подібне стається і держава розпадається, тоді одні одним спустошують землі та спалюють будинки, — якою ж несправедною і злочинною виявляється ця міжусобиця, бо, як видно, ні одні, ні другі не мають ані крихти любові до батьківщини! Інакше вони не наважились би плюндрувати свою матір і годувальницю! Досить було б переможцям забрати в переможених плоди їхньої праці, але хай би вони не забували, що колись усе одно примиряться, а не вічно боротимуться між собою.

— Така поведінка, — сказав він, — набагато шляхетніша, ніж попередня.

— То що ж? — запитав я. — Хіба не повинна бути еллінською та держава, яку ти вибудовуєш?

— Повинна, — сказав він.

— Отже, її громадяни будуть людьми доброчесними й вихованими?

— Ясна річ.

— І невже вони не любитимуть усе еллінське? Невже не вважатимуть Елладу своєю батьківщиною і не матимуть тих самих святинь, що й інші елліни?

— Звичайно, любитимуть, вважатимуть і матимуть.

— Тож непорозуміння з еллінами як із своїми людьми вони вважатимуть за громадянську війну, а не назвуть його просто війною?

— Так.

— І ведучи громадянську війну, вони прагнутимуть до примирення?

— Звичайно.

— Значить, лагідно підводитимуть суперника до опритомнення і не доводитимуть до загибелі, оскільки вони — наставники, а не вороги.

— Звичайно, так, — підтвердив він.

— І вони не спустошуватимуть Елладу, бо самі є еллінами, не спалюватимуть жителів, не стануть вважати своїми ворогами все населення інших держав — і чоловіків, і жінок, і дітей, а матимуть за таких лише окремих із них, причетних до чвар. І через це все вони не бажатимуть спустошувати їхні землі, оскільки не мають нічого проти більшості жителів, не руйнуватимуть там помешкань, але до того часу

підтримуватимуть чвари, аж поки невинні, терплячи страждання, не змусять винних піддатися покаранню.

— Я погоджуюся, — сказав він, — що саме так потрібно трактувати супротивників наших власних громадян, а до варварів належить ставитись так, як сьогодні ставляться один до одного елліни.

— Отже, встановимо і такий закон для охоронців: ані землі не спустошувати, ані будинку не спалювати?

— Встановимо, — сказав він, — і це буде добре, як і те, про що ми вели мову раніше.

XVII. — Але знаєш, Сократе, мені здається, що коли дозволити тобі й далі говорити про подібні речі, ти ніколи не пригадаєш, що ти про все це говорив, відкладаючи відповідь, зокрема, й на питання, яке виникло раніше: чи можливий такий державний устрій, і в якій спосіб його можна побудувати? Бо я згоден, що, коли б він з'явився, усе найкраще посипалося б на державу, в якій це сталося. Я навіть додам те, що ти оминув: наші громадяни ще хоробріше билися б із ворогами, тому що вони ніколи не залишали б своїх у біді, визнаючи один одного за брата, батька, сина і так один одного називаючи. А якби й жінки брали участь у війні, стоячи або на тій же бойовій лінії, або йдучи позаду, щоб наганяти страх на ворога чи на випадок якоїсь потреби прийти з допомогою, — я переконаний, що завдяки цьому всьому наші громадяни були б непереможні. А ще лишаю поза увагою домашні блага — скільки їх там було б — навіть важко уявити! Бо я згоден із тобою, що все це було б — та й безліч іншого, окрім того, коли б став дійсністю такий державний устрій; отож ти про нього більше не веди мови, а тільки в тому спробуймо переконатись, що це можливо, і з'ясувати собі — яким чином, а решті даймо спокій.

— Ти зробив такий несподіваний напад на мої розмірковування, що навіть не дав мені звести дух на полі словесного бою. Ти, певно, знаєш, з якими великими зусиллями мені пощастило уникнути тих двох хвиль, а вже насилаєш на мене третю, найбільшу і найнебезпечнішу<sup>27</sup>. Коли ти її побачиш і почуєш, як вона реве та піниться, то поставишся до мене поблажливо й напевно ж вибачиш, зрозумівши, що я мав підстави для такого вагання, тому й боявся висловити незвичайну свою думку — наскільки вона незвичайна, — намагаючись поміркувати над її суттю.

— Чим більше ти так говоритимеш, — сказав він, — тим менше ми дозволятимемо тобі оминати питання здійснення такого державного устрою. Будь ласка, говори і не гай часу.

— Очевидно, — вів я далі, — спершу варто пригадати, що ми підійшли до цього питання, шукаючи, що таке справедливість і несправедливість.

— Авжеж, слід. Та що з того? — запитав він.

— Нічого. Але якщо ми знайшли, чим є справедливість, то чи вважатимемо, що справедлива людина не повинна ні в чому відрізнитися від неї, лишень із будь-якого погляду має бути такою ж, як і справедливість? Чи з нас вистачить і того, що така людина, наскільки це можливо, наблизиться до неї і матиме її в собі більше, ніж решта людей?

— Цього вистачить, — мовив він.

— Тому тільки для прикладу та взірця, — провадив я, — ми дошукувались самої суті справедливості, якою вона є, та істинно справедливої людини, якби така існувала насправді; ми розглядали також несправедливість і цілковито несправедливу людину, щоб відповідно до того, якими ці люди нам видадуться у своєму щасті чи нещасті, таки визнати, що й серед нас самих хто найбільш подібний до них, той має і долю, найбільш подібну до їхньої. Але ми робили це не для того, щоб показати, як те все можна здійснити на практиці.

— Що правда, то правда, — зауважив він.

— Може, ти гадаєш, що художник програє в майстерності, коли він малює взірець — як повинна виглядати ідеально вродлива людина — і докладно відтворює в тій картині всі її риси, але неспроможний довести, що така людина може існувати насправді?

— Присягаю Зевсом, я гадаю, що ні! — вигукнув Главкон.

— То що ж? Хіба й ми — скажімо так — не створили словами взірця досконалої держави?

— Авжеж, створили.

— Чи ти думаєш, що наше пояснення втрачає на вартості через те, що ми не вміємо довести, як можна таку державу побудувати?

— Принаймні я так не думаю, — мовив він.

— Але ж це правда, — додав я, — бо так воно і є. А якщо на догоду тобі треба спробувати показати, в який переважно спосіб і за яких

обставин це було б найбільш можливо, то ти знову мусиш зі мною погодитися, якщо чекаєш від мене такого доказу.

— У чому погодитись?

— Чи може що-небудь бути виконане так, як про нього говориться, чи вже із самої природи речей справа має меншу причетність до істини, ніж слово, хоч комусь іншому це таким могло б і не видатись? Ти згоден із цим чи ні?

— Згоден, — відповів він.

— Тож не примушуй і мене до того, щоб я ще й показав, який має вигляд на ділі все те, що ми подумки й на словах розглянули. А якщо ми зможемо віднайти спосіб, як зорганізувати державу, відходячи якнайменше від того, про що говорилося, то погодься, ми матимемо право сказати, що ми вже виконали твою вимогу, показавши, як це можна здійснити. Чи ти особисто незадоволений, що так далеко зайшов? Я, наприклад, був би задоволений.

— І я також, — сказав він.

XVIII. — А тепер, мабуть, спробуймо знайти й показати, які негативні сторони є в сучасних державах, через які вони побудовані не так як слід, та внаслідок зміни якої найменшої дрібнички держава могла б вийти на шлях бажаного впорядкування, особливо коли б така зміна була одна, а якщо ні, то дві. А коли б і цього забракло, то все одно їх повинно бути якнайменше, а що стосується їхнього впливу, то він має бути незначним.

— Безперечно, — погодився він.

— Тож коли б сталася, — продовжував я, — лиш одна-єдина переміна, ми, як на мою думку, змогли б тоді показати, що й у державі все стало інакше, але переміна ця немала й нелегка, хоч можлива.

— Яка ж вона? — запитав він.

— Ось тепер я і піду назустріч тому, — сказав я, — що ми уподібнили найбільшій хвилі. Цю думку я таки висловлю, хоч би мене, немов водяним валом, мало б залити кепкуваннями та ганьбою. Отож послухай, що хочу сказати.

— Кажи, — мовив він.

— Поки в державах, — почав я, — філософи не матимуть царської влади або так звані теперішні царі та правителі не почнуть шанобливо й належно кохатися у філософії і поки це не зіллється в одне —

державна влада і філософія, а тим численним натуристим людям, які порізно пориваються або до влади, або до філософії, не буде перекрито дорогу, до того часу, любий мій Главконе, держава не матиме спокою від зла<sup>28</sup>, і, мені здається, рід людський також, і взагалі навіть мови не може бути, щоб той державний устрій, який ми щойно на словах описали, міг коли-небудь побачити світло сонця, тим більше визріти в межах можливості. Власне, саме тому я так довго вагаюсь, чи говорити про це, адже знаю, що мої слова суперечитимуть загальноприйнятій думці. Людям важко визнати, що інакше щастя неможливе ні для них, ні для держави.

Главкон же сказав:

— Сократе, ти видобув із себе таке слово й таку думку, що тепер стережися, на тебе накинеться дуже багато людей і, до того ж, непоганих людей, які, скинувши одяг, зовсім голі<sup>29</sup> схопляться за першу-ліпшу зброю, що потрапить під руку, й великою масою ринуть на тебе, не стримуючи дошкульних слів, а якщо ти не відіб'єш їхній натиск своїми доказами і спробуєш накивати п'ятами, то справді станеш жертвою кпинів і глузувань<sup>30</sup>.

— А хіба в цьому не буде твоєї вини? — запитав я.

— І все ж добре, — сказав він, — що я так зробив. Але я тебе не покину, захищатиму чим зможу: добрим серцем і словами втіхи, а можливо, ще й тим, що відповідатиму тобі краще від інших. Маючи такого помічника, спробуй довести невіркам, що все виглядає саме так, як ти кажеш.

— Треба спробувати, — погодився я, — коли й ти пропонуєш таке могутнє підкріплення. Тож видається мені обов'язковим, якщо ми збираємось якось уникнути натиску тих, про кого ти кажеш, висунути назустріч їм визначення, яких людей ми називаємо філософами й наважуємось при цьому стверджувати, що філософи повинні правити; після такого вияснення ми могли б узятися й за оборону, доводячи, що деяким людям від природи личить бути філософами і правителями в державі, а всім іншим цього не дано, вони повинні лиш іти услід за тими, хто керує.

— Саме на часі подбати про те визначення, — сказав він.

— Тоді слідуй за мною цим шляхом, і, може, якимось чином ми разом зуміємо достатньо це розтлумачити.

— Веди ж мене! — вигукнув він.

XIX. — Передусім, треба тобі нагадати, — розпочав я, — а може, ти й сам пам'ятаєш, що коли про когось кажуть, що він щось любить, то він повинен, якщо, звичайно, в тому, що кажуть, є слухність, виявляти любов не до однієї якоїсь грані того, що він любить, а до іншої бути байдужим, а, навпаки, любити все.

— Здається, доречно було б нагадати, — мовив він, — бо я щось не дуже розумію.

— Комусь би іншому випадало б так сказати, лиш не тобі, Главконе, — відповів я. — Людині, яка швидко й багато закохується, не годиться забувати, що всі, хто в розквіті молодості якоюсь мірою хвилюють і збуджують того, хто не байдужий до юнаків, вони всі видаються йому гідними уваги й кохання. Чи, може, ви інакше ставитесь до красенів? Називаєте когось милим за те, що він кирпань і всіляко вихваляється, а орлиний ніс, на вашу думку, засвідчує, що його власник має в собі щось царське, у кого ж ніс середній, той, мовляв, досконало пропорційний, чорняві виглядають мужньо, а біляві походять від самих богів. Або візьмімо жовтавих, як мед<sup>31</sup>, — гадаєш, хтось інший створив цей вираз, а не ніжно закоханий, якого не відштовхує навіть жовтизна, тільки б юнак був сповнений чарівності? Одним словом, ви вигадуете будь-який привід і виспівуете на всі тони, щоб тільки не втратити нікого з тих, хто квітує й пахне.

— Якщо хочеш, — сказав він, — на моєму прикладі говорити про закоханих, що вони саме так поведуться, я згоджуюсь, але тільки для продовження нашої розмови.

— І що ж? — відповів я. — Хіба ти не бачиш, що й любителі винчinyть не інакше? Вони ж під будь-яким приводом допадаються до кожного вина.

— І навіть дуже.

— І шанолюбці, гадаю, так само. Ти, мабуть, помічав, якщо вони не можуть очолити ціле військо, то верховодять хоча б у трітій<sup>32</sup>, а коли не мають ніякої шани від людей високопоставлених і поважних, із них цілком вистачає шани від людей менш вартісних і дрібніших, бо пожадання шани для них понад усе в світі.

— Що правда, то правда.

— У такому випадку визнай ще й це, сказавши так або ні. Коли ми кажемо, що людина жадає чогось, чи можна твердити, що вона жадає

всього, що складає оте «чогось», чи, може, одних складових жадає, а інших — ні?

— Таки всього, — сказав він.

— Виходить, і про філософа скажемо, що він жадає не якогось одного виду мудрості, а відразу всієї?

— Це справді так.

Тож якщо людина не знаходить втіхи в науках, а особливо коли вона молода й ще не вміє розпізнавати, що корисне, а що — ні, ми ж не скажемо про неї, що то палкий прихильник навчання чи філософії, подібно до того, як не вважатимемо, що людина голодна й жадає їжі, якщо страви їй аніскільки не смакують, тобто, ніяким любителем поїсти ми її не назвемо, а навпаки, скоріше противником цієї страви, оскільки вона викликає в неї відразу.

— І правильно назвемо.

— А того, хто хоче скуштувати всіх предметів науки, радісно йде вчитися і виявляє ненаситність у цьому відношенні, того ми справедливо будемо називати філософом. Чи не так?

І Главкон сказав:

— Багато набереться в тебе таких людей, і, до того ж, досить безглуздох! Бо такими, як мені здається, є всі охочі до оглядання будь-чого, їм приємно довідуватись щось нове. Цілком недоречно вважати за філософів і деяких любителів слухати: їх зовсім не приваблюють дискусії з приводу важливих речей, і жоден із них не взяв би участі в такій розумній розмові, але вони наче найнялися прослуховувати всі хори, бігають на урочистості на честь Діоніса, не поминаючи ні Великих Діонісій у місті, ні Малих у селі<sup>33</sup>. Отож їх усіх, як і тих, хто прагне вдовольнити свою дріб'язкову цікавість і навчитися якогось безвартісного ремесла, ми назвемо філософами?

— Зовсім ні, — відповів я, — хіба що подібними до філософів.

XX. — А кого ти називаєш справжніми філософами? — запитав він.

— Тих, хто любить бачити істину, — відповів я.

— Правильно відповів, — він на те, — але як ти це розумієш?

— Це дуже нелегко пояснити іншому, — відповів я, — але ти, гадаю, погодишся зі мною ось у чому.

— У чому?



— Коли вже прекрасне є протилежність бридкому — то це дві різні речі?

— А як же інакше?

— Але ж коли це дві різні речі, то кожна з них є чимось одним?

— Звичайно.

— Те саме можна сказати про справедливе й несправедливе, добре й погане і про цілу низку всього іншого: кожне зосібна — щось одне, але тому, що проявляється воно всюди у взаємній залежності, а також у поєднанні з різними діями і людьми, то й видається нам чимось множинним.

— Слушно, — визнав він.

— Саме тому, — сказав я, — я й розрізняю тих, які люблять дивитися і майструвати, а ще ділків, тобто всіх, про кого ти щойно говорив, і тих, про яких зараз ведемо мову і лише яких слушно називати філософами.

— І для чого це розрізнення? — запитав він.

— Ті, хто любить слухати й дивитись, — провадив я, — просто милуються гарними голосами, барвами, формами й тим усім, що з цього створено, проте природу краси самої по собі їхня душа не може побачити, а отже, не може і втішатися нею.

— Що правда, то правда, — мовив він.

— А ті, хто в стані підвестися до самої краси і бачити її саму в собі, хіба таких людей аж так багато?

— Навіть дуже небагато.

— Отож така людина, яка цінує гарні речі, а краси самої по собі не цінує, і за тим, хто повів би до її пізнання, слідувати неспроможна, — вона, на твою думку, живе уві сні чи наяву? Поміркуй лишень: хіба марення не полягає в тому, що людина вві сні чи наяву вважає, ніби якась річ, подібна до іншої, є не тільки її подобою, а власне тією річчю, до якої вона подібна?

— Звичайно, я міг би згодитися, — сказав він, — що така людина марить.

— Правда? А той, хто на противагу цьому вважає щось за красу саму в собі і здатен споглядати як її саму, так і речі, які вона виповнює, не сприймаючи одне за інше — він, на твою думку, живе уві сні чи наяву?

— Безперечно, наяву.

— Отже, стан мислення такої людини ми слушно назвали б пізнанням, тому що душа її пізнає, а в тієї, іншої, усе це мало б назву гадки, бо вона тільки гадає?

— Авжеж.

— Добре, а якщо той, про кого ми сказали, що він тільки гадає, а не пізнає, почне гніватись і заперечувати слушність наших міркувань, — чи могли б ми якось згадити його й спокійно повернути до нашої думки, не даючи йому зрозуміти, що він не сповна розуму?

— Саме так і годилось би зробити.

— Тоді дивись-но, що ми йому скажемо. Якщо хочеш, почнемо розмову з ним із такого запитання, але спершу запевнимо його, що коли він щось знає, ми не будемо перечити йому, а навпаки, тішитимемося від того, що бачимо перед собою людину обізнану: «Скажи нам таке: той, хто пізнає, пізнає щось чи ніщо?» Відповіді замість нього давай ти.

— Відповідаю, — сказав він, — така людина пізнає щось.

— Те, що існує, чи те, що не існує?

— Те, що існує. Бо як же можна пізнати те, що не існує?

— Тож чи досить із нас цього, щоб бути переконаним: з якого б боку ми не розглядали будь-що, те, що вочевидь існує, надається до повного пізнання, а те, що не існує, цілком непізнаване?

— Так, цього для нас досить.

— Ну, добре. А якщо з чимось справа виглядає так, що воно ніби існує і ніби не існує, то чи не лежить воно посередині між незаперечним буттям і тим, чого взагалі немає?

— Лежить посередині.

— Виходить, оскільки пізнання стосується того, що існує, а незнання неминуче пов'язане з тим, що не існує, то для того, що лежить посередині, слід і шукати щось проміжне між незнанням і знанням, якщо лише щось подібне взагалі зустрічається?

— Цілком слушно.

— Отож, чи називаємо ми щось гадкою?

— Чому ж ні?

— Чи це вже інша здатність, ніж знання, чи та сама?

— Інша.

— Отже, гадка стосується одного, а знання — іншого, бо перше й друге має різну здатність.

— Так.

— Виходить, знання за своєю природою скероване на те, що існує, воно пізнає, що є буття. А втім, як мені здається, спочатку необхідно розібратися ось у чому.

— У чому?

XXI. — Ми повинні дійти згоди, що здібності — це не що інше, як певний рід того, що існує; завдяки їм ми, властиво, й можемо те, що можемо, — і не тільки ми, а й усе інше, яке щось може: я вважаю, наприклад, що зір і слух також належать до здібностей, якщо ти розумієш, про який вид я хочу вести мову.

— Я розумію, — сказав він.

— Тоді слухай, якої я думки щодо них дотримуюсь. У здібностях я не вбачаю ні якогось кольору, ні форми, ні взагалі жодних інших особливостей, за допомогою яких відрізняю речі одні від одних, зауважуючи про себе, що ці — такі, а оті — інакші. У здібності я беру до уваги лише те, чого вона стосується і який її вплив, і з цього погляду визначаю кожному окрему здібність; якщо вони стосуються одного й того ж предмета і дія їхня одна й та сама, я називаю їх однією і тією ж здібністю, коли ж котрась торкається іншої речі і впливає також по-іншому, я кажу, що це інша здібність. А як ти робиш?

— Так само, — відповів він.

— Отож, вернімося, голубе, знову до того ж, — сказав я. — Ти визнаєш, що знання — це якась здібність? Чи до якого роду ти його віднесеш?

— До цього, — відповів він, — це наймогутніша здібність ізпоміж усіх інших.

— Так? А гадку ми вважатимемо за здібність чи віднесемо її до якогось іншого виду?

— Нізащо! — сказав він. — Бо ж те, завдяки чому ми можемо гадати, є не що інше, як гадка.

— Але ж трохи раніше ти погодився, що знання і гадка не те саме.

— Як можна людині при повному розумі вважати тим самим те, що не може бути помилковим, і те, що може бути сповненим помилок?

— Гаразд, — провадив я далі, — очевидно, ми з тобою погоджуємось, що знання і гадка — різні речі.

— Різні.

— Отже, у кожної з них від природи своя скерованість і своя здібність?

— Безперечно.

— Знання стосується того, що є, воно пізнає його властивості?

— Так.

— А гадка, скажемо ми, дозволяє лише гадати?

— Так.

— Чи те саме вона пізнає, що й знання? І чи може бути одне й те ж предметом знання і предметом гадки? Чи це можливо?

— Неможливо, — сказав він, — тому що ми вже погоджувались: оскільки кожна здібність за своєю природою відноситься до чогось іншого, а обидві речі — і знання, і гадка — є такі здібностями, то вони, відповідно до нашого твердження, різні, з чого випливає, що предмет науки і предмет гадки не той самий.

— Виходить, якщо те, що існує, можна пізнавати, то предметом гадки може бути щось зовсім інше, ніж буття?

— Так, інше.

— Отже, гадка стосується того, що не існує? Чи небуття не може бути навіть предметом гадки? Поміркуй-но, хіба той, хто гадає, не відносить своїх думок до якогось предмета? Чи можна мати гадку, але нічого не думати?

— Не можна.

— Проте хоч щось одне, а все ж думає той, хто має гадку?

— Так.

— Тим часом, те, що не існує, найдоречніше було б назвати не чимось одним, а взагалі нічим.

— Тому до небуття ми змушені були віднести незнання, а до буття — пізнання?

— Цілком вірно, — мовив він.

— Отже, гадка не належить ні до того, що існує, ні до того, що не існує?

— Напевно.

— Виходить, гадка не може бути ні знанням, ні незнанням?

— Здається, так.

— Тож, перебуваючи поза першим і другим, чи переважає вона ясністю знання, а неясністю — незнання?

— Ні, ані перше, ані друге.

— А може, тобі видається, — запитав я, — що гадка менш ясна, ніж знання, але ясніша, ніж незнання?

— І набагато, — відповів він.

— Але вона не порушує їхні межі?

— Ні.

— Отже, вона є щось середнє між знанням і незнанням?

— Саме так.

— Тобто, як ми говорили перед цим, коли, наприклад, виявиться щось, що ніби існує і водночас ніби не існує, то лежатиме воно посередині між правдивим буттям і таким же правдивим небуттям, і відношення до нього не матиме ні знання, ні незнання, а тільки щось із того, що буде посередині між незнанням і знанням?

— Цілком слушно.

— А тепер посередині між ними опинилось те, що ми називаємо гадкою.

— Так, опинилось.

XXII. — Отож нам залишається знайти оте «щось», що має в собі децицію від буття і небуття і не може називатися ні тим, ні тим у чистому вигляді. Якщо воно перед нами з'явиться, ми справедливо назвемо його відповідною назвою, тобто тим, що маємо на увазі, — предметом гадки, і тоді за крайніми — буттям і небуттям — ми визнаємо властивість бути крайніми, а за середнім — бути посередині. Хіба не так?

— Так.

— І оскільки ми беремо це за основу, то я скажу: нехай відізветься і нехай дає мені відповідь та мисляча й приємна людина, яка не визнає прекрасного самого по собі й не сприймає навіть ідеї такого прекрасного, і за будь-яких обставин застається незмінною. Він, цей любитель споглядання, вважає лише, що прекрасних речей багато, і зовсім не терпить, коли хтось стверджує, що прекрасне, так само як справедливе, єдине, і все інше також. Хіба не так би ми йому сказали: «Шановний, невже не знайдеться з такої великої кількості прекрасних речей жодної, яка коли-небудь виявилася б бридкою, або з-поміж справедливих вчинків такий, що виявиться несправедливим, а із набожних — безбожним?

— Так, — сказав він, — вони неминуче можуть виявитись у чомусь прекрасними, а в чомусь — огидними, так само й решта, про що ти запитуєш.

— І що ж? А багато речей, які вдвічі більші від чогось, чи не менш часто виявляються наполовину меншими від тих, що вдвічі більші?

— Аж ніяк не менше.

— А якщо ми назвемо щось великим, малим, легким чи важким, то для цього в нас буде більше підстав, ніж якби ми дали тому всьому цілком протилежні визначення?

— Ні, кожне завжди матиме в собі щось від першого, а щось від другого, — відповів він.

— Тож чи кожна із багатьох названих речей буде переважно такою, як її назвали, чи їй необов'язково такою бути?

— Це нагадує двозначні запитання із тих, що можна почути на проханих обідах, або ж дитячу загадку<sup>34</sup> про євнуха, який хотів убити летючу мишу, і треба здогадатись, що він кинув і на чому летюча миша сиділа. Бо ж і тут усе має подвійний смисл, і не можна прийти до остаточної думки, що та чи та річ саме така, а не інакша, або що їй відповідають обидва визначення чи не відповідає жодне.

— Як ти збираєшся поводитися з такими визначеннями? — запитав я. — Чи маєш для них де-небудь краще місце, аніж посередині між буттям і небуттям? Бо ж вони ані не видаватимуться темнішими й менш існуючими, ніж небуття, ані також яснішими і більш існуючими, ніж буття.

— Істинно так, — мовив він.

— Отож, ми, здається, нарешті знайшли те, що погляди більшості людей про прекрасне і все таке інше переважно хитаються десь між тим, що взагалі не існує, і тим, що існує в чистому вигляді.

— І справді, знайшли.

— Але ми перед цим домовились, що якби щось подібне дало про себе знати, то його слід вважати предметом думання, а не предметом знання, оскільки те, що крутиться десь посередині, під силу охопити лише серединній здатності.

— Так і домовились.

— Отож про тих, хто споглядає багато прекрасних речей, але не бачить прекрасного самого по собі й не вміє слідувати за тим, хто до нього провадить, а також про тих, хто помічає багато справедливих

вчинків, але саму справедливість ні, і все інше, подібне до неї, — так само ми скажемо, що вони мають про ті речі певну думку, але не пізнали жодної з тих речей, яких їхня думка стосується.

— Саме так і потрібно сказати, — погодився він.

— А що ми скажемо про тих, які бачать сутність речей, завжди одну й ту ж і завжди з однієї й тієї ж точки зору? Чи не те, що вони пізнають їх, а не тільки думають про них?

— Саме так і скажемо, — погодився він знову.

— Виходить, ми будемо стверджувати, що вони шанують і люблять ті речі, що мають відношення до пізнання, а інші — ті, яких стосується думання. Чи ми вже не пам'ятаємо, що вони люблять і помічають, як ми казали, гарні звуки, кольори і все інше подібне до цього, але навіть не припускають думки про існування прекрасного самого по собі?

— Чому ж, пам'ятаємо.

— Тож ми не помилились, називаючи їх радше любителями думок, ніж любителями мудрості? Чи вони на нас дуже розгнівалися б, якби ми так сказали?

— Ні, якби послухались мене, — відповів він, — бо ж не годиться гніватись на правду.

— А тих, хто віддає належне всьому, що існує, слід називати філософами, або ж любителями мудрості, а не любителями думок?<sup>35</sup>

— Без жодного сумніву.

---

<sup>1</sup> Розгляд чотирьох видів порочного державного устрою, до яких Сократ відносить тимократію, олігархію, демократію і тиранію, дається у восьмій книзі.

<sup>2</sup> Тобто безтурботно згаяти час.

<sup>3</sup> *Адрастєя*, вона ж *Немесіда* — богиня, що уособлює долю, карає людей за гординю і несправедливість.

<sup>4</sup> Сократ порівнює державу з драмою, власне з «andrejon drama» — чоловічою драмою, оскільки досі в ній були задіяні лише чоловіки; і хоч жіночих постатей ми не побачимо на сцені й надалі, однак принаймні про них ітиме мова «сіупаіке)оп сігата» — жіноча драма.

<sup>5</sup> *Палестра* — місце для спортивної боротьби та вправ.

<sup>6</sup> *Гімнаст* — навчальний заклад для дітей повноправних громадян. Був другим ступенем освіти після музичної і гімнастичної школи (для підлітків віком від 16 до 18 років), де займалися різними видами спорту й підготовкою до спортивних змагань (загонів).

<sup>7</sup> Жителі Криту й Спарти, які славились своїми надміру суворими звичаями, першими почали займатися гімнастикою в оголеному вигляді, хоч доти серед еллінів вважалося великою ганьбою для чоловіків, коли їх бачили голими (Геродот. Історія, I). Зокрема, про це повідомляє Фулідд (I 6, 5). А старий Пелей у драмі Евріпїда «Андромаха» обурюється поведінкою спартанських дівчат, які не соромляться скинути з себе одяг, щоб у палестрі позмагатися разом із юнаками з бігу.

<sup>8</sup> Греки вважали, що дельфіни часто приходили на допомогу людині, яка потрапляла в біду на морі.

<sup>9</sup> Хибна діалектика виникає з того, що люди в якому-небудь вислові знаходять суперечність і вперто намагаються дати йому власне пояснення, започатковуючи безперспективну полеміку про значення того вислову, замість того, щоб дослідити різні його значення й ствердити різницю тих значень чи бодай зрозуміти дух тієї різниці.

<sup>10</sup> Ці слова належать Піндарові

<sup>11</sup> Платонівська держава з її спільністю жінок і дітей викликала різке несприйняття в Арістотеля, який вважав, що об'єднання держави в одну сім'ю приведе до її загибелі (Політика, II 1).

<sup>12</sup> Геометрична необхідність — тобто міркування розумного порядку. Можна порівняти з діалогом «Горгій» (508 а), де геометричною названо рівність, яка «між богами і між людьми має велику владу». За визначенням схоліаста, геометрична рівність — це «справедливість».

<sup>13</sup> Священним шлюбом греки називали шлюб Зевса й Гери на Гаргарській вершині гори Іди (Гомер. Іліада, XIV 292 — 360) чи взагалі ідеальний шлюб божественної пари. Платон у «Законах» називає священним той шлюб, який дотримується ухвалених законів

<sup>14</sup> Заховати «в якомусь потаємному й недоступному місці» — означає умертвити. Очевидно, Платон був прихильником спартанського звичаю, за яким дітей, що народилися з фізичними вадами, прирікали на смерть, скидаючи їх з високої скелі.

<sup>15</sup> Найкращий людський вік для народження дітей Платон встановлює, орієнтуючись на спартанське законодавство.

<sup>16</sup> Тобто мають дитя заморити голодом.

<sup>17</sup> Піфія — верховна жриця і віщунка Аполлона в Дельфах.

<sup>18</sup> Платон сприймає людину цілісно, тому він переконаний, що «будь-який лікар, будь-який вправний ремісник... займається частиною задля цілого, а не цілим задля частини»

<sup>19</sup> Ідеалізація примітивного комунізму варварських племен у античні часи була доволі поширеною. Ще Геродот, ведучи мову про плем'я агатірсів, зазначав, що в них жінки були спільними, завдяки чому усі були між собою братами та родичами

<sup>20</sup> Античність дуже часто уявляла державу як тіло (soma), ба, навіть на людину там дивилися передусім як на тіло, а не на особистість. Правда, в добу еллізму «тілом» називають уже не вільних громадян, а невільників.

<sup>21</sup> Переможці Олімпійських ігор мали багато привілеїв, Сократ же робить наголос лише на тому, що вони упродовж життя харчувалися за громадський кошт, натомість він зовсім оминає славу, яка їх оточувала. А вона була настільки великою, що, наприклад, коли переможець Олімпіади прибував на тріумфальнім повозі до столиці, там руйнували оборонні мури, не стільки для його вільного в'їзду в місто, скільки для утвердження думки, що місто, яке має таких мужів, не потребує для свого захисту жодних фортифікацій.

<sup>22</sup> Докір Адіманта, див. вище Кн. четверту



<sup>23</sup> Гесіод. Роботи і дні, 40. Тобто, охоронець, охоплений жагою збагачення, перестає бути охоронцем: щодо нього справджується сентенція Гесіода в тій мірі, що він обирає «половину», тобто хибну думку про сутність щастя, замість того, щоб пильнувати «цілість», тобто виконувати обов'язки свого покликання, яке для нього є джерелом справжнього щастя. У цьому, власне, й полягає іронія Сократа: такий охоронець принаймні не виграє зі своєю «половиною», бо половина суттєво менша, ніж цілість: він хіба що в засліпленні може втішатися цією сентенцією Гесіода

<sup>24</sup> *Полядвця* — м'ясна вирізка з хребтовини бика.

<sup>25</sup> У греків віддавна побутував звичай знімати з переможеного вбитого ворога зброю і обладунок. Подібними сценами багата й Гомерова «Іліада». А Фулідід повідомляє, що після однієї з перемог Демосфена у храми Аттики принесли «триста повних обладунків» (Історія, III 114, I). Не дотримувались цього звичаю лише спартанці, оскільки вважали, що «обладунки належать боягузам» (Плутарх). Як відомо, Платон високо цінував спартанські закони, тож не виключено, що відмова від стародавніх диких звичаїв, що тут має місце, продиктована під їхнім впливом.

<sup>26</sup> Йдеться про свідомість грецької людності, яку належить прищеплювати воїнам. Як не дивно, але Платон веде мову лише про воєнні взаємини, а не про господарські чи будь-які інші мирні. Отож, знаючи еллінську вдачу, він навіть не може уявити, щоб дві сусідні держави, навіть ідеально організовані, могли у всьому дійти згоди і обійтися без війни. А воювати потрібно задля єдиної мети — щоб здобути мир.

<sup>27</sup> Під першою хвилиною Сократ має на увазі подолання тих труднощів, які стояли на шляху до згоди, що «в душі кожної окремої людини є одні й ті самі начала і що кількість їх і там і тут однакова» (Кн. четверта 441 С). Другої хвилі він уникає, викладаючи законодавство про жінок (Кн. V 457 В). Третя хвиля для греків — це те саме, що для нас дев'ятий вал.

<sup>28</sup> Платон тричі побував на Сицилії у тиранів Діонісія Старшого й Діонісія Молодшого, щоразу намагаючись переконати їх у необхідності втілити в життя пропоновані ним рекомендації щодо побудови держави на нових засадах. Однак закінчилося усе тим, що філософа продали в рабство й друзям ледве вдалося викупити його звідти.

<sup>29</sup> Зовсім голі, тобто ніби атлети в палестрі.

<sup>30</sup> Оскільки філософів сприймали як дивакуватих оригіналів, то ставити їх на чолі держави — це парадоксальна суперечність.

<sup>31</sup> Аналогічне ставлення до об'єктів закоханості й такого ж плану їхні характеристики знаходимо і в поемі Лукреція «Про природу речей» (IV 1140 — 1160).

<sup>32</sup> У тогочасних Афінах, як повідомляє схоліаст, було 10 філ (адміністративних одиниць), які в свою чергу ділилися на 3 трітії (узбережжя, місто й гори), а кожна трітія складалася із трьох братрій. Отже, очолювати трітію, тобто бути трітїархом, — означало мати доволі незначну владу.

<sup>33</sup> Великі, або міські, й малі, або сільські, діонісії належали до циклу народних свят, пов'язаних з культом Діоніса — одного з найпопулярніших давньогрецьких богів, бога рослинності, родючості, вологи, покровителя виноградарства й виноробства. Великі діонісії були святом весни, вони тривали від 28 березня до 2 квітня, тоді відбувалися урочисті процесії на честь бога, змагання трагічних та комічних поетів, а також хорів, які виконували дифірамби. Малі діонісії, які зберегли пережитки аграрної магії, влаштовували по селах у грудні — січні (при першій пробі молодого вина). Характеризувалися вони веселими процесіями, грубуватими жартами, танцями та імпровізованими виставами мандрівних акторів.

<sup>34</sup> Як подають схолясти, ця дитяча загадка звучить так: «Чоловік, а не чоловік, у птаха, але не в птаха, що сидить на дереві, однак не на дереві, ударив каменем, але не каменем». Її розгадка — євнух влучив пемзою у кажана, що сидів на тростині.

<sup>35</sup> Тут і вище гра слів, яку неможливо відтворити в перекладі: «philósophoj» (любитель мудрості) і «philódoksoj» (любитель думок).

## Книга шоста

I. — Отже, хто є філософом, Главконе, а хто ні, — сказав я, — ми таки з'ясували після надто довгого розмірковування, а також, що являє собою як один, так і другий.

— Упоратись із цим за короткий час, очевидно, було б нелегко, — погодився він.

— Ясно, що ні, — сказав я. — Однак мені здається, що ми дійшли б істини набагато швидше, коли б вели мову лише про щось одне, а не вдавались до розгляду багатьох інших речей, як це, зокрема, сталося з питанням, чим справедливе життя відрізняється від несправедливого.

— А що там у нас іще попереду? — запитав він.

— Не що інше, як те, що на черзі, — відповів я. — Коли філософи виявляються людьми, яким під силу охопити думкою те, що завжди є тим, чим є, а інші до цього нездатні і, блукаючи серед багатьох різноманітних речей, фактично кружляють на місці, то вони, зрозуміло, ніякі не філософи, а звідси постає питання, кому з них годилось би очолювати державу?

— Як би нам відповісти тут належним чином? — запитав він. — Та ж тих, — сказав я, — хто виявиться спроможним пильнувати закони й справи держави, і слід призначати охоронцями.

— Слушно, — погодився він.

— А чи зрозуміло ще ось це, — вів я далі, — хто, властиво, повинен бути охоронцем, щоб щось оберігати: сліпий чи той, у кого гострий зір?

— Чому ж не зрозуміло?

— А чи відрізняються чимось від сліпих ті, яким істотно бракує знання суті кожної речі і хто в душі не має жодного чіткого образу жодної з них<sup>1</sup>; вони не можуть, як художники, бачити в ній зразки найвищої істини, щоб, маючи їх постійно на оці, відтворювати з якнайбільшою точністю, аби пізніше, коли виникне в тому потреба, встановлювати в державі нові закони про красу, справедливість і добро, а вже існуючі берегти й зміцнювати?»

— Присягаю Зевсом! — вигукнув він. — Не так уже й дуже вони між собою різняться.

— Тож кого ми найшвидше поставимо охоронцями — сліпих чи тих, хто обізнаний із суттю кожної речі і хто зовсім не поступається їм у досвіді і не пасе задніх у жодній іншій частині доброчесності?

— Не було б сенсу вибирати інших, — сказав він, — коли ці, на загал, не пасуть задніх і, до того ж, мають таку велику перевагу.

— Справді? А чи не годилось би нам сказати, яким чином вони спроможуться мати і одне, й друге?

— Авжеж, годилось би.

— Десь на початках цієї розмови ми говорили, що треба спершу пізнати природу цих людей. Мені здається, якщо ми тут дійдемо достатньої згоди, то погодимось і з тим, що такі люди спроможні володіти цими двома властивостями і що саме вони, а не хтось інший, повинні очолювати державу.

— Тобто?

П. — Якщо йдеться про природу філософів, то визнаймо, що їх постійно вабить те пізнання, яке відкриває їм щось із тієї сутності, яка існує завжди і яка не змінюється через виникнення і загин буття.

— Гаразд, визнаємо.

— А також і те, — додав я, — що вони прагнуть до всього буття, не полишаючи жодної його частини, ні малої, ні більшої, ні ціннішої, ні менш цінної, тобто тут усе так, як ми перед цим вели мову про людей шанобливих і схильних до влюбливості.

— Твоя правда, — визнав він.

— А тепер задумайся і над тим, чи не повинні мати у своєму характері ще що-небудь люди, які хочуть стати такими, як ми вже говорили.

— Що саме?

— Правдивість, несприйняття в жодний спосіб брехні, ненависть до неї і любов до істини.

— Звичайно, вони повинні це мати, — сказав він.

— Не лише «звичайно», мій друже, а з усіх поглядів так має бути, бо якщо хтось у силу своєї природи охоплений пристрасним жаданням чогось, він любить усе, що споріднене й близьке з предметом його любові.

— Згоден, — мовив він.

— А ти зможеш знайти щось ближче до мудрості, ніж правда?

— Яким чином? — запитав він.

— Чи здатна одна й та сама людина водночас любити і мудрість, і брехню?

— Аж ніяк.

— Отже, хто насправді кохається в пізнанні, той іще від наймолодших років повинен дошукуватись повної правди?

— Безперечно.

— А коли в людини жадання різко спрямуються до чогось одного, то хіба ми не знаємо, що від цього вони стають слабшими щодо всього іншого, так ніби течія пішла не в той бік?

— То й що?

— У кого вони скеровані до набуття знань і до всіляких подібних речей, то, гадаю, подарують йому втіху, якої душа сама в собі шукає, а насолоди тілесні для нього перестануть існувати, якщо він не вдаваний, а таки справжній філософ.

— Це неминуче.

— Отож така людина розсудлива і в жодному випадку не жадібна до грошей, бо те, задля чого інші докладають величезних сил, личило б кому завгодно, тільки не їй.

— Що так, то так.

— Варто також звернути увагу ще ось на що, коли хочеш поміркувати над характером філософа й нефілософа.

— На що саме?

— Пильнуй, щоб не приховався від тебе негідний вільної людини спосіб думок, зокрема дріб'язковість<sup>2</sup>, бо нема гіршого, ніж вона, ворога для тієї душі, яка завжди хоче прагнути божественного й людського в їхній нерозривній єдності.

— Свята правда, — мовив він.

— Отже, як ти гадаєш, чи багато важить людське життя для того, хто має високі помисли й уміння охопити внутрішнім поглядом неосяжну цілість часу й буття?

— Зрозуміло, що ні, — відповів він.

— Справді? Така людина, очевидно, і смерть не вважатиме за щось страшне?

— Не за таке страшне, як інші.

— А для лякливої й негідної душі справжня філософія, здається, недосяжна?

— Гадаю, так.

— То що? Людина порядна, не жадібна, а також шляхетна, не хвалькувата, не боязлива — чи може вона стати нестерпною для інших і несправедливою?

— Це неможливо.

— Ось чому, якщо будеш шукати душі, здатної до філософії, і навпаки, ти відразу, коли людина ще перебуватиме в юному віці, зауважиш, чи душа в неї справедлива й лагідна, чи важка для спілкування й дика.

— Звичайно, зауважу.

— І ти, гадаю, не знехтуєш ще ось цим.

— Чим саме?

— Чи здатна вона навчатися, чи не здатна. Невже ти сподіваєшся, що хтось коли-небудь достатньо полюбив би те, що завдає йому мук і з чим він ледве дає собі раду?

— Навряд чи таке було б.

— І що ж? А якби людина не могла зберегти в собі нічого з того, чого навчалася, оскільки не здібна запам'ятовувати, бо від природи забудькувата, то чи може вона не зостатися порожньою стосовно знань?

— Чому ж ні?

— І якби так трудилася надаремно, то як, на твою думку, не зненавиділа б, врешті-решт, саму себе й своє заняття?

— Певно, що зненавиділа б.

— Отже, душу, яка забуває, ми ніколи не віднесемо до тих, що надаються до філософії, а мусимо шукати ту, у якої добра пам'ять.

— Безумовно.

— Але чи можемо ми стверджувати, що вдача, далека від Муз і не окреслена прекрасною формою, не відчуватиме потягу ні до чого іншого, лише до порушення будь-якої міри?

— То й що?

— А як ти гадаєш, правда споріднена з браком будь-якої міри чи з домірністю?

— Звісно, з домірністю.

— Отже, будемо шукати душу, від природи сповнену, окрім усього іншого, поміркованістю і принадністю, що робило б людину сприйнятливою до ідеї всього суцього.

— Так, будемо.

— І що далі? Хіба ми, на твою думку, не розглянули обов'язкові властивості, кожна з яких, впливаючи одна з другої, необхідна душі для достатнього й досконалого контакту з усім, що існує?

— Вони вкрай необхідні.

— Може, маєш якісь причини для осуду таких занять, яким ніколи не зможе належно віддатися людина, якщо їй бракуватиме природної доброї пам'яті, здатності до пізнання, шляхетної витонченості, а ще приязні та спорідненості із правдою, справедливості, відваги, розсудливості?

— Навіть сам Мом<sup>3</sup> не засудив би цього! — вигукнув він.

— І хіба не їм, людям, яких удосконалили зрілий вік і виховання, ти довірив би державу?

III. Тут подав голос Адімант:

— Сократе, в цьому ніхто не зумів би тобі щось заперечити. Але щоразу, коли ти говориш такі речі, як тепер, із твоїми слухачами починає коїтися ось що: складається враження, що через відсутність досвіду запитувати й давати відповіді їм видається, що твоє розмірковування з допомогою кожного окремого запитання лише трохи відводить їх убік, а коли тих «трохи» назбирається достатньо, то, врешті-решт, виявляється величезний блуд і щось цілком протилежне до того, що мовилось на початку. Зовсім як під час гри в шашки — сильний гравець зрештою так затискає невмілого, що той уже не може зробити жодного ходу; так і тут людина наприкінці опиняється у глухому куті, і їй уже просто нічого сказати, адже це також шашки, лишень інші — тут грають не камінцями, а думками. А правда в цей спосіб аж ніяк не з'ясовується. Я кажу так, маючи на увазі нашу розмову: адже зараз будь-хто міг би сказати, що на жодне твоє запитання він не має що протиставити у світогляднім розумінні, але, придивившись, як усе насправді, кожен бачить, що ті, хто тягнеться до філософії, але не в молоді роки, з метою освіти, коли людина зіткнеться з нею, а потім дасть їй спокій, а навпаки, витрачають на неї багато часу і від того стають переважно викінченими диваками, щоб не сказати — взагалі ні на що не здатними, ба навіть найкращі з них, перейняті наукою, яку ти так вихваляєш, усе ж стають для держави непотрібними.

А я, вислухавши це, сказав:

— Тож, гадаєш, той, хто так говорить, помиляється?

— Не знаю, — відповів він, — але охоче вислухав би твою думку з цього приводу.

— Ти почув би, що, на мою думку, вони кажуть правду.

— Тож як тоді можна твердити, — запитав він, — що держави доти не позбудуться всілякого лиха, поки в них не прийдуть до влади філософи, яких ми щойно визнали непотрібними?

— Ти ставиш запитання, — сказав я, — на яке відповідь можна дати з допомогою уподібнення.

— А ти, очевидно, — мовив він, — не звик говорити уподібненнями<sup>4</sup>?

IV. — Та чому ж, — заперечив я. — Ти ввігнав мене в такі важкі для доказу роздуми та ще й кепкуєш? Тож вислухай моє уподібнення, щоб іще краще бачив, як я не можу обійтися без образних порівнянь. Так-от, по відношенню до держави становище найпорядніших філософів дуже важке й надто заплутане, так що навіть важко підшукати когось іншого, хто мав би подібну долю. Тому, вибудовуючи уподібнення, щоб захистити їх, доводиться брати й об'єднувати риси багатьох осіб, як це роблять художники, малюючи ланекозерогів<sup>5</sup> та іншу таку ж звірину, змішуючи для цього різні деталі.

Тож уяви собі таку людину, яка опинилась на чолі одного або багатьох кораблів. Керманич переважає на судні всіх і зростом, і силою, проте він глухуватий, а ще короткозорий і небагато знає про мореплавне мистецтво, а між морями не стихають чвари за право керувати кораблем: кожний вважає, що саме йому місце за стерном, хоча він ніколи не вивчав мистецтва мореплавства, не може вказати ні свого вчителя, ні часу, коли він ту справу опановував. Окрім того, вони навіть стверджують, що цього навчатися не треба, а того, хто каже, що треба, готові роздерти на шматки. Вони постійно надокучають керманичеві своїми проханнями, тиснуть на нього й роблять усе, щоб він віддав їм стерно, а часом, коли він не до них, а до інших хоче прислухатись, вони або вбивають тих інших, або викидають за борт. Шляхетному ж керманичеві вони підносять напій із мандрагори<sup>6</sup>, вино чи вдаються до якогось іншого засобу, тільки б звалити його з ніг, а потім захоплюють владу на кораблі, і тоді в їхньому розпорядженні



опиняється все, що на ньому є; вони п'ють, бенкетують і ведуть корабель так, як тільки в них і може вийти. А ще вихваляють як славетного моряка і називають досконалим стерничим і знавцем кораблеводіння кожного, хто спроможний за їхньої співучасті захопити на кораблі владу силоміць або ж збаламутивши керманича, а хто не такий, того вони всіляко ганяють і кажуть, що він ні до чого. Про справжнього керманича вони не мають зеленого поняття, навіть не підозрюють, що він повинен враховувати пори року, брати до уваги дні, а також небо, зорі, вітри й усе, що належить до його мистецтва, якщо він справді має намір займатися кораблеводінням, незалежно від того, чи це узгоджується з чиеюсь волею, чи ні. Вони переконані, що ані навчитися, ані набути вправлінням мистецтва керманича неможливо.

То якщо отаке стається на кораблях, чи не вважаєш ти, що моряки за певних умов так само назвуть пишномовним базікою й людиною ні до чого не здатною саме того, хто має хист до кермування?

— Напевно, — відповів Адімант.

— Я не думаю, — провадив я, — щоб ти відчував потребу в поясненні картини, яку я тобі змалював, можеш і сам помітити, як на ній проступає подібність із ставленням до справжніх філософів у державах, — адже ти розумієш, про що йдеться.

— Цілком, — погодився він.

— Тож насамперед поясни це уподібнення тому, хто дивується, що філософи не мають належної шани в державах, і спробуй переконати його, що було б річчю набагато дивнішою, якби їх там шанували.

— Я йому це поясню, — сказав він.

— А також і те — твоя правда, — що для більшості людей найвидатніші з тих, хто відданий філософії, непотрібні. Але за цю непотрібність, скажи, нехай покладає вину на тих, хто не вміє їх використати, а не на самих видатних філософів. Бо це ж не природно, щоб керманич мав просити моряків, аби ті зволили його слухати, чи щоб мудрі мужі оббивали пороги багатіїв, і той, хто кидав цей дотеп, розминався із правдою<sup>7</sup>. Бо правда полягає якраз в іншому: якщо багатій чи злидар захворів, то один і другий повинні стукати до дверей лікаря, і так само кожний, хто відчуває потребу, щоб ним керували, мусить оббивати поріг того, хто в змозі правити. Не правителю ж просити, щоб піддані йому скорялися, якщо тільки він і справді чогось вартий. Ти не припустишся помилки, коли порівняєш тих, хто сьогодні

урядує в державах, із моряками, про яких ми щойно вели мову, а людей, яким вони відмовляють у будь-яких чеснотах, вважаючи їх пишномовними нікчемами, уподібниш із справжнім керманичем.

— Цілком слушно, — погодився він.

— З огляду на це й за таких умов важко сподіватися, щоб найшляхетніше заняття мало повагу серед людей, які причетні до чогось цілком протилежного. А найбільш недобру славу філософії творять ті, хто стверджує, що займається нею, — адже саме через них хулитель філософії, про якого ти згадував, заявляв, що до неї здебільшого звертаються найгірші люди, а від найпорядніших тут жодної користі, і я погодився тоді, що ти говориш правду, хіба не так?

— Так.

V. — Але ж ми вже з'ясували, чому порядні люди некорисні.

— Звичайно, з'ясували.

— Якщо хочеш, тепер поміркуємо над причиною неминучої порочності більшості, а що в тім — не вина філософії, то це, якщо зможемо, ми й спробуємо довести.

— Авжеж, хочу.

— Тоді слухаймо й відповідаймо, пригадуючи собі це від того місця, коли ми розглядали, наприклад, природні властивості людини, необхідні, щоб вона була досконалою. Якщо пам'ятаєш, людина передусім мусить керуватися правдою, слідувати за нею безоглядно і за будь-яких обставин, а пустопорожній базіка аж ніяк не може бути причетний до справжньої філософії.

— Так, про це була мова.

— Але вже одне це твердження явно суперечить тому, в чому люди переконані сьогодні.

— І дуже суперечить, — погодився він.

— Тож чи не буде більш ніж доречним для захисту нашої думки, якщо скажемо, що людина із вродженою схильністю до знань перебуває в постійному прагненні до того, що існує? Вона ніколи не затримується на численних розрізнених речах, які лиш видаються існуючими, а весь час іде далі, і пристрасть її не ослабне і не вгамується доти, поки вона не торкнеться самої суті кожної речі тією частиною своєї душі, якій дано їх торкатися, а дано це лиш спорідненому з ними началу. З його допомогою людина наблизиться

до справжнього буття й поєднається з ним, у неї зродиться ясний розум<sup>8</sup>, і вона пізнаватиме правду й житиме з правдою, живитиметься нею і тільки тоді звільниться від страждань, а швидше — ніколи. Хіба ні?

— Це було б найдоречніше, — мовив він.

— То що ж? Чи відчуватиме така людина любов до брехні чи, навпаки, лише ненависть?

— Лише ненависть, — відповів він.

— А коли попереду йде правда, гадаю, ми ніколи не скажемо, що за нею слідує танок зла?

— Ніколи.

— Але скажемо, що її супроводжує здорова й справедлива вдача, а за ними йде розсудливість.

— Слушно, — кинув він.

— А решта учасників танку, що неодмінно мають бути в людини, яка володіє філософським складом розуму? Що? Треба знову вибудовувати все спочатку. Адже ти пам'ятаєш, що далі було місце відваги, великодушності, здібностей до навчання і доброї пам'яті. Ти ще й заперечив мені, що кожний мусить погодитись із тим, що ми кажемо, бо, давши спокій розмірковуванню й пильніше придивившись до тих, про кого йдеться, кожний сказав би, що одні з них ні на що не придатні, а інші — і їх більше — просто недобрі, з багатьма вадами люди. Коли ж ми почали дошукуватися причини, звідки йде коріння такої слави, то опинилися перед запитанням, чому, власне, багато з них нікчемні, й через це ми знову зайнялися розглядом вдачі філософів і були змушені її визначати.

— Це так, — погодився він.

VI. — Тому слід придивитись, як по-різному та вдача псується, — продовжував я, — як вона занепадає в багатьох, а коли в когось хоч щось від неї збережеться, того називають хоч і непоганим, а все ж таким, від якого жодної користі. Потім слід розглянути особливості тих, хто вдає із себе філософів і береться за їхню справу; такі натури, мордуючись заняттям, до якого не доросли і яке їм не під силу, часто помиляються де завгодно; через них, власне, і приліпилася до філософії і філософів ота слава, про яку ти ведеш мову.

— Але який рід зіпсуття ти маєш на увазі? — запитав Главкон.

— Спробую це розглянути, якщо зможу, — відповів я. — Гадаю, кожний погодиться, що така натура, наділена тим усім, що ми тепер вимагаємо від того, хто хоче стати досконалим філософом, рідко трапляється серед людей — лише як виняток. Чи так ти вважаєш?

— Безперечно, так.

— Але й тим небагатьом, дивись-но, як багато загрожує різновидів зіпсуття.

— Яких саме?

— Найдивовижніше із усього — почути, що кожна властивість, яку ми вихваляли в таких людях, сама по собі саме й руйнує душу, що нею володіє, і відриває її від філософії: я маю на увазі мужність, розсудливість і загалом усе, чого ми з цього погляду торкалися.

— Дивно ж таке слухати! — вигукнув він.

— А ще, — додав я, — окрім цього, псують її і відривають всілякі різновиди так званого добра: і краса, і багатство, і тілесна сила, і впливові родинні зв'язки в державі, і все таке інше. Власне, це і є у загальних рисах те, що я маю на увазі.

— Зрозуміло, — сказав він, — але з великим задоволенням почув би детальніший виклад твоїх поглядів.

— Тоді постарайся збагнути його в цілості, — відповів я, — і тобі стане цілком ясным і зовсім на видаватиметься дивним те, що перед тим говорилося на цю тему.

— Але яким чином? — запитав він.

— Про всіляке насіння, — сказав я, — чи про кожний поріст (не має значення — рослин чи тварин) ми знаємо, що коли вони не отримують поживи, яка кожному належить, або коли не матимуть відповідної погоди чи місця, то чим шляхетнішого вони походження, тим більше втрачають у своїх властивостях, адже погане більшою мірою протиставляється тому, що добре.

— Ясна річ.

— Думаю, є радія в тому, що й найдосконаліша природа при невластивому її живленні стає гіршою, ніж абияка.

— Це так.

— Виходить, Адіманте, — вів я далі, — у нас є всі підстави твердити, що так само й найдобріші душі під впливом поганого виховання стають особливо поганими. Чи ти дотримуєшся думки, що великі злочини й крайня зіпсутість проростають із негарних натур, а

не з прекрасних, яких зіпсувало виховання? Але ж слабка натура ніколи не здобудеться ні на велике добро, ні на велике зло.

— І я так само думаю, — сказав він.

— Отже, якщо натура, яку ми визначили як натуру філософа, матиме змогу за щасливим збігом обставин відповідно вивчитися, то вона неодмінно мусить дійти до всілякої доброчесності; але якщо її висіяно на невідповідному ґрунті, то розвиватиметься вона там у цілком протилежному напрямку, хіба що хтось із богів прийде їй на допомогу. Чи, може, ти вважаєш так, як і більшість, що це софісти псують молодь, і що самі вони — нікчемні приватні особи, і що про це не варто говорити. Але ж найбільшими софістами якраз і є ті, хто так говорить, бо то вони досконало володіють умінням перевиховувати й робити з людей що хочуть — і з юнаків, і з тих, що похилого віку, і з чоловіків, і з жінок.

— Коли ж вони цим займаються? — запитав він.

— Тоді, — відповів я, — коли, зібравшись у натовп, засідають на народних зборах чи в судах, у театрах або ж у військових таборах чи на якихось інших численних загальних зібраннях і з великим гамором одне засуджують, інше вихваляють у чиїхось виступах чи діях, перебираючи міру як у першому, так і в другому — серед вигуків і оплесків, до того ж, їхня лайка чи похвала гучно відлунює від скель і стін, між якими це відбувається, так що галас удвічі сильніший. І що, на твою думку, за таких обставин буде творитися, як кажуть, у юнака на серці? А ще яку особисту культуру він зуміє цьому протиставити, щоб її не змили хвилі таких лайок і похвал і щоб бурхлива течія не понесла її хтозна-куди? І хіба не визнає юнак добрим і поганим те саме, що й вони, чи не займатиметься тим самим, і чи не стане сам таким, як вони?

— Безумовно, стане, Сократе! — вигукнув він.

VII. — А ми ще ж не назвали найповажнішої причини, — зауважив я.

— Це ж якої? — запитав він.

— Тієї, яку ці вихователі й софісти доповнюють своїми діями, коли їхні слова не дають бажаних наслідків. Чи тобі не відомо, що хто не слухається, того вони карають позбавленням громадянських прав, грошовими штрафами і навіть смертю<sup>9</sup>?

— Дуже добре відомо, — сказав він.

— Тож який інший софіст або які докази приватних осіб могли б їм переможно протиставитись?

— Гадаю, ніякі, — сказав він.

— Справді, ніякі, — погодився я, — навіть і братися за це було б великим безглуздям. Бо ж немає, не було й бути не може, мій друже, іншого супротивного ставлення до доброчесності, до тих, хто вихованням своїм зобов'язаний більшості, — я веду мову про виховання людське, тому що для божественного, як у тому прислів'ї, ми робимо виняток<sup>10</sup>. Слід-бо добре знати: коли щось урятувалось і стало таким, як має бути на тлі відомих нам взаємин у державі, то цим, ти можеш сказати, воно завдячує божому талану<sup>11</sup>, — і не помилишся.

— Мені також видається це не інакшим, — мовив він.

— Отож, крім того, — сказав я, — нехай тобі видається ще ось що...

— Що саме?

— Кожна з цих приватних осіб, яких більшість<sup>12</sup> називає софістами і вважає суперниками в мистецтві, беручи плату, навчає не чогось іншого, а тільки поглядів більшості, що панують на громадських зібраннях, і називає це мудрістю. Цілком так, якби хтось, доглядаючи великого й могутнього звіра, вивчив його поведінку й жадання і знав би, з якого боку до нього можна підійти і як порухати, та коли й від чого він шаленіє або виповнюється спокоєм, і за яких обставин звик подавати той чи той голос, і які сторонні звуки здатні злагіднити його або викликати лютю. Навчившись того всього за допомогою спілкування з ним, набувши відповідного досвіду, який приходить із роками, він назвав би це мудрістю і, ніби зібравши все це вміння, узявся б до викладання тих речей, по суті, не знаючи ні їх самих, ні його жадань, — що в них є прекрасного чи ганебного, доброго чи поганого, справедливого чи несправедливого, іменував би це все відповідно до уподобань цього великого звіра й говорив би, що добре те, що звіра тішить, а погане те, що викликає в нього роздратування, жодного іншого поняття про це в нього не було б; справедливим і прекрасним він називав би те, що необхідне, а як насправді різняться між собою природа необхідного й доброго, він і сам не бачить, і комусь іншому неспроможний показати. І якби хтось був такий, то,

присягаю Зевсом, невже не видалося б тобі, що місце вихователя не для нього?

— Мабуть, видалося б, — відповів він.

— А чи відрізняється, на твою думку, чимось від нього той, хто вважає, ніби мудрість полягає у спостереженні того, що подобається чи не подобається зібранню багатьох і різних людей — чи це в малярстві, чи в музиці, чи в політиці? Якщо він, спілкуючись із ними, аби здобути славу, виставляє напоказ свої поетичні чи якісь інші витвори або ж своє служіння державі, то ставить цю більшість володарем над собою, до того ж, у мірі, вищій за необхідність, і тоді так звана Діомедова потреба<sup>13</sup> змушує його робити те, що більшість схвалює. А чи це й справді добре й гарно — то хіба ти вже чув колись, щоб хто-небудь із них доводив це переконливо, не викликаючи глузів?

— Маю враження, — сказав він, — що ніколи й не почую.

VIII. — Отож візьми все це до уваги й пригадай з нашої розмови таке: чи можливо, щоб натовп припускав і визнавав існування краси самої по собі, а не багатьох прекрасних речей, чи існування самої суті кожної речі, а не великої кількості окремих речей того чи іншого виду?

— Аж ніяк неможливо, — мовив він.

— Виходить, натовп неспроможний бути філософом?

— Ні, неспроможний.

— Отож і того, хто тягнеться до мудрості, він обов'язково заходиться засуджувати?

— Безперечно,

— Тож засуджуватимуть його й ті приватні особи<sup>14</sup>, які, маючи справу з натовпом, намагаються йому догодити.

— Ясна річ.

— Пам'ятаючи про все це: яку ти вбачаєш можливість для філософської натури, не полишаючи свого заняття, усе ж досягти мети? Лишень пам'ятай про те, що вже говорилося раніше: адже ми дійшли згоди, що таку натуру визначають тямущість, пам'ять, мужність і шляхетний спосіб думок.

— Так.

— Очевидно, чоловік цієї натури буде першим у всьому серед інших ще з дитячих літ, особливо якщо природа обдарувала його таким

самим тілом, як і душею?

— А чому б йому бути інакшим? — відповів він.

— І як підросте, то, я гадаю, ним захочуть послуговуватися у своїх справах його родичі й звичайні співгромадяни?

— Безперечно.

— Отож, будуть перед ним схилятися, набридати своїми проханнями і виявами пошанування, щоб здобути його прихильність і полестити йому з огляду на його майбутню могутність.

— Авжеж, так буває часто, — сказав він.

— А як ти вважаєш, що робитиме такий чоловік серед інших людей, особливо коли він належатиме до громадян великої держави, буде багатим і зі знатної родини, а ще гарний на вигляд, із привабливою статуєю? Чи не сповниться він непомірними сподіваннями? Чи не почне вважати себе спроможним дати раду справам і еллінів, і варварів, і чи не занесе його за хмари, роздутого від пихи і марної самовпевненості, але недалекого розумом?

— Цілком можливо, — мовив він.

— І якби до людини так налаштованої хтось тихо підійшов і сказав їй правду, що розуму в неї у голові небагато і не завадило б мати його більше, але ніхто не може стати розумнішим, якщо не докладатиме для цього великих зусиль, — як ти гадаєш, чи легко такій людині було б вислухати ці слова серед того зла, що її оточує?

— Зовсім не легко, — сказав він.

— Отож якби хтось, — вів далі я, — хоч би одна людина, завдяки своїй вродженій вдачі й розумному способу мислення, якимось зорієнтувалася і, зійшовши з протоптаної стежки, прихилилася до філософії, то що, на наш розсуд, зробили б її супротивники, які розуміли б, що втрачають можливість використати цю людину як свого співника? Хіба не вдалися б вони до будь-яких дій і до будь-яких доказів, аби переконати її не робити таких кроків, і щоб той, хто схилятиме її до цього, не мав успіху? Чи не замишляли б вони якихось підступів і не намагалися б приватно чи в громадському порядку притягти її до судової відповідальності?

— Це обов'язково було б так, — сказав він.

— А звідси, чи це взагалі можливо, щоб така людина займалася філософією?

— Щось не схоже.



IX. — Тож бачиш, — додав я, — ми тоді непогано сказали, що навіть окремі складники натури філософа за несприятливих умов живлення і зростання до певної міри стають причиною того, що людина сходить зі своєї властивої стежки; так само діють і ті так звані блага — багатство і все інше, що разом творять добробут.

— Авжеж, — відповів він, — гарно говориш.

— Саме в цьому, любий мій друже, і полягає нівечення і псуття найкращих натур, схильних до найблагороднішого заняття, натур, які, за нашим спостереженням, і так є особливо рідкісним явищем. З таких людей виходять ті, хто державам і окремим особам завдають величезних нещасть, а також ті, хто творять найбільше добро, якщо вони справді прагнуть до пізнання мудрості; натура ж дрібна ніколи нікому нічого великого не дасть — ні людині приватній, ні державі.

— Істинно так, — зауважив він.

— Таким чином, коли люди, яким найбільше треба займатися філософією, відходять від неї, залишаючи її самотньою і не переймаючись її долею, а самі живуть невідповідним їй і несправедливим життям, тоді, оскільки вона осиротіла, втративши тих, хто їй близький, до неї наближаються з усіх боків інші, негідні її люди і приносять їй ганьбу, і накликають на неї різні обмови, які й ти повторив услід за її огудниками, мовляв, ті, котрі мають справу з філософією, або як люди нічого не варті, або ж переважно з багатьох поглядів ущербні.

— Бо ж так і говорять про них.

— І зазвичай слушно говорять, — сказав я. — Бо інші людська щойно побачать, що це поле лежить перелогом, хоч і повне гучних імен і вивісок, то відразу, наче ті, які нишком-тишком із в'язниць утікають до святилищ, з легкістю залишають набуте ремесло й перекидаються до філософії — надто такі, які на своїй нивці належать до найспритніших. Бо хоч філософія і потрапила в таку кепську ситуацію, усе ж у порівнянні з іншими мистецтвами вона й досі оточена великою повагою, через що багато людей, недосконалих за своєю природою, тягнеться до неї, людей, тіла яких покалічено ремеслами й ручною роботою, а душі так само зламані й понівечені виснажливою працею. Це ж неминує, правда?

— Звичайно, неминує, — мовив він.

— Чи, може, гадаєш, — продовжував я, — вони мають інший вигляд, ніж той коваль, який доробився грошей, лисий, малого зросту, недавно скинув із себе кайдани, але вже помився у лазні, придбав новий плащ, отож вдає із себе нареченого, а одружитися хоче з дочкою свого пана, скориставшись із його зубожіння і безпорадності?

— Різниця тут невелика, — зазначив він.

— Яких же нащадків можна сподіватися від таких людей? Чи не будуть вони незаконнонароджені й ні на що не здатні?

— Авжеж, не інакше.

— І що? Коли люди, негідні філософії, наближаючись до неї, поводяться негідно, то які, запитаємо, будуть народжуватись тоді думки і наміри? Чи не такі, що цілком заслуговують називатися софізмами<sup>15</sup>, оскільки у них ні істинної правди, ні глибокого розуму?

— А які ж іще?

Х. — Отож, Адіманте, — продовжував я, — застається лише жменька тих, хто гідний спілкуватися з філософією: це або люди благородні, з добре вихованим характером, які, подавшись із батьківщини у вигнання, залишилися вірні своєму покликанню завдяки природним здібностям і відсутності згубних впливів; або це може бути людина великої душі, що народилась у малій державі й на тамтешні справи звертає мало уваги, оскільки вважає їх дрібними і малозначущими. Цілком можливе навернення до філософії і представників інших мистецтв, які, маючи від природи добрі здібності, справедливо знехтують своїми колишніми заняттями. Буває також, що когось притримає і така вуздечка, як нашого приятеля Теага<sup>16</sup>: у нього абсолютно все складалося таким чином, щоб зневірितись у філософії, але хворобливість тіла, не даючи йому розвернутись у політиці, прикувала його до світу мудрості. А про те, що було зі мною — про боже знамення<sup>17</sup> не варто згадувати: це ще ні з ким не траплялося.

А хто з тих небагатьох спробував, яким солодким і блаженним є надбання філософії, той достатньо пізнав безумство більшості, на свої очі побачив, що ніхто з неї нічого, так би мовити, здорового для добра держави не робить і що там немає з ким укласти союз, щоб без вагань можна було б прийти на допомогу справедливості й вціліти. Якщо ж людина, що, ніби опинилась серед диких звірів, не захоче разом з

ними примножувати несправедливість, їй просто не вистачить сил одній протистояти всім здичавілим супротивникам, і перш, ніж вона встигне на щось придатися державі чи своїм друзям, загине без користі для себе й для інших. Тож, взявши все це до уваги, людина сидить тихо, займаючись лише своєю справою, наче сховавшись під муром від бур з усіма їхніми вітрами, хмарами пилюки й зливами. Споглядаючи інших, сповнених беззаконня, вона буде вдоволена, якщо сама проживе відміряне їй життя чистою від несправедливості й нечестивих справ, і коли доведеться відійти, то зробить Це спокійно й радісно, у світлій надії на краще.

— Отже, вона відійшла б, досягнувши не найменшого! — вигукнув він.

— Але й не найбільшого, — сказав я, — оскільки державний устрій не відповідав її можливостям. За відповідного ж устрою вона і сама ще більше виросла б, і, зберігши усі свої набутки, примножила б і добро загальне.

XI. Що ж до наклепів на філософію, які несправедливо її знеславлюють, тут, мені здається, сказано вже чимало, хіба що ти ще маєш щось на додаток.

— Нічого не додаю до цього, — мовив він. — Але який державний устрій із тих, що тепер існують, ти вважаєш найбільш відповідним для філософії?

— Жодного! — відрубав я. — У тому, власне, й полягає моє нарікання, що жодний із нинішніх державних устроїв не достойний натури філософа. Адже в кожному з них така натура спотворюється і зазнає змін, подібно до того, як чужоземне насіння, висіяне в нерідну землю, втрачає власну енергію і під тиском умов набуває властивостей місцевих рослин, так само й подібні натури сьогодні не посідають належної їм сили, а перероджуються в чужий для них тип характеру. Але якби такій натурі довелось жити за найкращого державного устрою, подібно до того, що вона й сама — найкраща, ось тоді й виявилось б, що вона й справді божественна, а все решта — чи йшлося б про натури, чи про інші заняття — лишень суто людське.

Напевно, після цього ти мене запитаєш, що ж це за державний устрій мав би бути?

— Ти не вгадав, — сказав він. — Я збирався запитувати не про це, а ось про що: чи це той самий устрій, який ми розглядали, засновуючи нашу державу, чи інший?

— Загалом, той, — відповів я. — Адже тоді якраз і йшлося про те, що в державі завжди повинен існувати якийсь чинник, який би дотримувався тієї ж думки про устрій, що й ти, коли як законодавець запроваджував закони.

— Так, про це була мова, — сказав він.

— Але належним чином ми того не з'ясували, — продовжував я, — бо виникло певне побоювання, яке ви ж і висловили, що розвиток і обґрунтування цієї думки були б довгими й важкими; хоча з'ясувати й те, що залишилось, — справа не така вже й легка.

— Що саме?

— Яким чином використовувати філософію, щоб держава від цього не постраждала. Бо все велике — хитке, а все, що прекрасне, як кажуть, справді важке<sup>18</sup>.

— Однак, — не вгавав він, — наш розгляд вважатимемо доведеним до кінця лише тоді, коли і це питання стане зрозумілим.

— Не відсутність бажання, а хіба що брак сили може послужити тут перешкодою, — сказав я. — У моїй добрій волі ти маєш нагоду переконатися на власні очі. Тож і поглянь, як сміливо й відважно збираюся сказати, що держава мусить заходжуватися біля цієї справи цілком інакше, ніж до цього часу.

— А як?

— Сьогодні, — відповів я, — за філософію беруться молоді люди дуже рано, ледь вийшовши з дитинства; перш ніж обрости домашніми клопotaми і вдатися до заробітків, вони хапаються за її найважчу частину й відступають, уявляючи себе знавцями мудрості; найважчою ж, на моє переконання, є царина логіки. Згодом, коли під впливом інших займаються філософією, вони хочуть у них навчатися, то вже вважають її великим дивом, хоч і думають, що торкатися цього дива треба лише між іншим. А під старість вони, за поодинокими винятками, згасають — і набагато швидше, ніж сонце в Геракліта<sup>19</sup>, бо вже ніколи не спалахують знову.

— А як це потрібно робити? — запитав він.

— Цілком протилежно: замолоду, з хлоп'ячих років люди повинні виховуватись на філософії, вивчати її відповідно до юного віку, а

найбільше в той час піклуватися про своє тіло, поки воно росте і мужніє, щоб підготувати ґрунт для служіння філософії. Згодом, коли їхня душа почне вдосконалюватись, вони повинні напружено її вправляти. Коли ж їхні фізичні сили вичерпаються і політичні та військові справи будуть уже не для них, тільки тоді вони зможуть отримати справжню насолоду від цих занять — нічим іншим вони вже не клопотатимуться, хіба що вряди-годи, оскільки мають намір жити щасливо, а завершивши життєву дорогу тут, увінчати її відповідним продовженням там.

ХІІ. — Мені здається, Сократе, ти говориш від щирого серця! — вигукнув Адімант. — Проте, гадаю, більшість слухачів, і Фрасімах тут перший, виступили б проти тебе з неменшим запалом, адже вони тобі ні в чому не повірили.

— Не сій розбрату між мною та Фрасімахом, — мовив я, — ми щойно стали друзями, хоч і перед цим також не були ворогами. Я не полишу розмови, доки не випробую все, що можна, щоб і його та інших переконати або принаймні принести їм хоч якусь користь для того їхнього життя, коли вони знову прийдуть на цей світ і знову натраплять на цю ж проблему.

— Що за короткий час ти маєш на думці! — вигукнув Адімант.

— Це взагалі ніякий не час, — погодився я, — коли йдеться про вічність. Однак багато людей не вірять у наші слова, і нічого дивного тут немає. Бо вони ніколи не бачили чогось такого, про що тепер ми говоримо, — радше чули подібні вислови, навмисно підігнані один до одного, а не так, щоб кожен сам по собі впливав з другого. І людину, яка була б рівною чи близькою до доброчесності і яка досягла б досконалості, наскільки це можливо, у слові і в ділі, і стала б на чолі держави, подібної до нашої, вони ніколи не бачили — ні однієї такої, ні багатьох. Чи, може, вважаєш, що бачили?

— Що ні, то ні.

— І не долинали до їхнього слуху, мій любий, міркування прекрасні й благородні, які напружено і всіма способами дошукувалися б правди, задля самого пізнання, і які ніколи й ніде не мали б нічого спільного з глузуванням та викриками суперечок, розрахованих не на що інше, як на здобуття слави та розпалювання колотнечі як у судах, так і в особистому спілкуванні.

— Справді, таких міркувань вони не чули, — сказав він.

— Ось чому, — продовжував я, — уже тоді, коли ми це передбачали і цього побоювались, усе ж не в змозі опиратися правді говорили, що ні держава, ні її устрій, ні навіть окрема людина ніколи не стануть досконалими, аж поки на нечисленних любителів мудрості — людей непоганих, хоча їх і називають тепер ні на що не придатними, не спаде якась необхідність, яка в силу збігу обставин змусить їх — хочуть вони того чи ні — перейняти на себе турботу про державу, і державі таки доведеться їх слухатись, або поки синів теперішніх правителів держав і царів чи їх самих з якогось божого натхнення не охопить справжня пристрасть до справжньої філософії. Заперечувати можливість здійснення котроїсь із цих імовірностей чи навіть обох разом, як на моє глибоке переконання, немає жодних підстав. Бо інакше хтось справедливо міг би поглузувати, що ми тільки й знаємо, що багато говоримо про добрі наміри. Чи не так?

— Так, звичайно.

— Однак, якщо колись найвизначніші у філософії люди змушені були подбати про державу — чи в безконечному часі минувшини, чи, може, вона існує й сьогодні у якомусь незнаному варварському краї, хтозна-як далеко, за межами нашого круговиду — або не виключено, вона лише має з'явитися десь невдовзі, ми готові незрушно стояти на тому, що такий державний устрій колись виникав, він є і буде, якщо вже саме ця Муза виявляється володаркою держави<sup>20</sup>. Бо ні побудова цього устрою не є неможливою, ні ми не говоримо про неможливість. А що це річ не з легких, ми й самі визнаємо.

— І я так само вважаю, — заявив він.

— Але ти скажеш, що більшість із цим усе ж не погоджується, — додав я.

— Може, — мовив він.

— Дорогий мій, — провадив я далі, — не надто вже звинувачуй більшість. Вона може пристати й на іншу думку, якщо ти розмовлятимеш з нею не сварячись, а лагідно доведеш безпідставність лихої слави про любов до пізнання, відкинеш усі наклепи, покажеш тих, кого сам називаєш філософами, і виразно, як щойно перед цим, окреслиш їхню природу й заняття, але так, щоб ніхто не подумав, що ти ведеш мову про тих самих, котрих вони й самі вважають філософами. І якщо вони так подивляться на них, то побачиш, що їхне

переконавання зміниться і вже по-іншому звучатимуть їхні відповіді. Чи ж не думаєш ти, що хтось буде гніватись на того, хто сам не гнівається<sup>21</sup>, і заздрити тому, хто не має заздроців — саме через те, що він лагідний і незаздрісний? Угадую наперед твою відповідь і тому скажу: лише в деяких людях я припускаю таку погану вдачу, але не в більшості.

— Безперечно, я згоден з тобою, — сказав він.

— Отже, ти погодишся і з тим, що причиною неприхильного ставлення більшості до філософії є ті, які непристойно, з великим галасом і невідомо звідки вриваються на її поля, шпиняють один одного, сповнені взаємної ворожнечі, постійно обмовляють людей — одним словом, поводяться зовсім не так, як личить філософові?

— Цілком згоден, — відповів він.

ХІІІ. — Бачиш, Адіманте, той, хто справді скерував свою думку на те, що існує, він навіть не має часу поглянути вниз, на те, що там поробляють люди, щоб, борючись із ними, наповнювати серце заздрощами і ненавистю, адже, маючи постійно скеровані очі й споглядаючи щось гармонійне і завжди таке саме, що не творить несправедливості й нізвідки її не зазнає, що сповнене порядку й розуму, він це наслідує і намагається якомога більше до нього уподібнитись. Чи вважаєш, що це можливо, щоб хтось не уподібнювався до того, чим захоплюється?

— Аж ніяк.

— Тож коли філософ спілкується з чимось божественним і впорядкованим, він, наскільки це можливо для людини, сам стає впорядкованим і божественним. А звести наклеп можна на кого завгодно.

— То правда.

— Однак, якби філософ, — сказав я, — був змушений спробувати внести до громадського й приватного побуту людей, зокрема до їхніх звичаїв і характерів, щось із того, що, на його думку, вкрай необхідне, щоб вдосконалюватись не лише самому; як ти гадаєш, чи був би з нього непоганий творець розсудливості, справедливості й загалом громадянської доброчесності?

— Навіть дуже непоганий, — сказав він.

— Тож якщо більшість людей зрозуміє, що ми говоримо про нього правду, то що, вони стануть криво дивитися на філософів і не віритимуть нашим словам, що ніколи й ні за яких обставин не зазнати щастя державі, якщо її не змалюють художники з божого взірця?

— Як тільки вони зрозуміють це, то вже не кривитимуться, — відповів він. — Але про яке малювання ти ведеш мову?

— Приступаючи до держави й до характерів людей, немов до картини, вони спершу повинні були б очистити основу, а це не така вже й легка річ. Бо ж, як ти знаєш, вони вже тим відрізнялись би від усіх інших, що не хотіли б чіпати ні окремих осіб, ні держави в цілому, і жоден з них не взявся б за встановлення законів, поки не отримав би для них чистої основи або поки сам її не очистив би.

— Слушно, — зазначив він.

— Правда ж, після цього вони накидали б схему державного устрою?

— Чому ж ні?

— А потім, гадаю, займаючись цією справою, вони часто б звертали пильну увагу на дві речі: на те, що вже за своєю природою справедливе, гарне, розсудливе й тому подібне, а також на те, який же вигляд має усе це в людях. Змішуючи й поєднуючи першоелементи людськості, що зустрічаються в різних осіб, вони створили б прообраз людини, позначений тією особливістю, яку ще Гомер назвав богорівною і богоподібною і яка, попри все, ще властива людям<sup>22</sup>.

— Слушно, — сказав він.

— І я думаю, щось би вони були змушені стерти, інше наново домальовувати, поки, наскільки це можливо, не надали б людським звичаям і характерам вигляду, милого для богів.

— Це вийшла б чудова картина! — вигукнув він.

— А чи ми, — запитав я, — не переконали б якось тих, хто тісним натовпом посунув би проти нас, що саме таким є художник державних устроїв — той, якого ми тоді перед ними хвалили, а вони гнівалися, що ми йому довірили державу? І чи тепер, чуючи це, вони хоч трохи полагіднішали б?

— Звичайно, — сказав він, — якщо тільки мають розум.

— А які в них могли би бути заперечення? Наприклад, те, що філософи палкі прихильники правди й буття?

— Це було б нерозумно, — зауважив він.



— Чи, може, те, що їхня природа, яку ми розглянули, не споріднена з тим, що найкраще?

— Не це.

— А яке ж? Якщо вже не ця, то яка інша натура, якби їй дісталось відповідне застосування, була б повністю досконалою й філософською? Чи ми радше сказали б це про ті, які вже відкинули?

— Ясно, що ні.

— Тож чи вони все ще гнівалися б, коли б ми й далі наполягали, що поки рід філософів не стане володарем у державі, а державний устрій, який ми змалювали словами, не набере реальних обрисів, доти ні для держави, ні для її громадян не буде спокою від нещасть.

— Напевно, — сказав він, — вони гнівалися б уже менше. — Якщо ти не заперечуєш, — продовжував я, — то погодьмося, що вони не лише менше гнівалися б, а й відчутно злагідніли б і піддалися б нашому переконуванню, нехай навіть не з якоїсь іншої причини, а тільки із соромливості?

— Авжеж, не заперечую, — мовив він.

XIV. — Отже, припустимо, — вів я далі, — ми їх у цьому переконали. Але ж хто почне заперечувати, що не існує випадків, коли нащадки царів або правителів виявляють природні здібності до філософії?

— Ніхто не заперечуватиме, — відповів він.

— А чи міг би хтось стверджувати, що обдаровані такими здібностями неодмінно повинні зіпсуватися? Що врятуватися їм нелегко — це ми й самі визнаємо. Але щоб за всі часи жодному з них ніколи не вдалось уникнути цієї долі — хіба ж на це можна пристати?

— Нізащо.

— Тим часом достатньо прийти хоч одному такому, як належить, і стати на чолі держави, — продовжував я, — і він запровадить усе, чому люди тепер не вірять.

— Так, і одного було б достатньо, — мовив він.

— Адже коли правитель, — додав я, — буде встановлювати ті закони й визначати ті заняття, які ми розглядали, то цілком імовірно, що й громадяни охоче почнуть їх дотримуватись.

— Це цілком імовірно, — погодився він.

— А хіба те, що ми вважаємо слухним, для інших мусить видаватись чимось дивним і неможливим?

— Гадаю, ні, — відказав він.

— А що наш помисел найкращий, якщо тільки здійснений, то, вважаю, раніше ми вже достатньо розглянули.

— Звичайно, достатньо.

— А тепер ось що в нас впливає стосовно законодавства: найкраще, властиво те, про яке ми ведемо мову, якби тільки воно могло здійснитися, що є справою хоч і важкою, а все ж можливою.

— Так впливає в підсумку, — підтвердив він.

XV. — Правда ж, після того, як ми ледве звели кінці з кінцями довкола цієї теми, то, мабуть, повинні приступити й до того, що залишилося, а саме — в який спосіб і за допомогою яких наук і занять у нас будуть виростати люди, які створюватимуть і оберігатимуть державний устрій, і в якому віці кожен з них має зайнятися своєю справою?

— Про це також потрібно сказати, — мовив він.

— Не надто розумно було з мого боку, — продовжував я, — що на початках я спробував оминати це важке питання про обзаведення дружинами, виховання дітей та призначення на високі посади урядовців — уже тоді я знав, з якою нехиттю зустрінуть мої слова і як то буде важко надати тому досконалого й приємного вигляду. Тепер же знову виникла потреба такого розгляду. Хоча, що стосується жінок і дітей, то це вже ми перейшли, а щодо правителів, то розмову про них мусимо повести ніби з самого початку.

Ми говорили, якщо ти собі пригадуєш, що вони повинні всіляко виявляти любов до своєї держави, витримати випробування радістю й бідою, щоб було видно, що своїх поглядів вони не зречуться ні під тиском будь-яких труднощів, ні в мить страху, ні за жодних інших обставин. І коли хто проявить слабкість, того слід відкинути, а той, хто з кожного випробування вийде чистим, немов те золото, яке випробовують у вогні, того й слід ставити правителем і оточити його особливою шаною та не шкодувати для нього дарів і нагород як за життя, так і після смерті. Приблизно так тоді мовилось, коли наше розмірковування мимохіть торкнулося цього й відразу ж перескочило

на інше, напевне з остраху розворушити те, що тепер перед нами постало.

— Що правда, то правда, — мовив він, — бо пригадую собі все як є.

— Тому я, друже, і вагався сказати те, на що ти тепер відважився, — продовжував я. — Тож нехай уже сміливо зійде з моїх уст те слово: за якнайпильніших охоронців слід використовувати філософів.

— Нехай же сміливо дзвенить воно! — вигукнув він.

— Але зваж, як правдоподібно небагато будемо їх мати. Адже вдача в них повинна бути такою, як ми розглянули, а тим часом її складники рідко трапляються, зібравшись разом. Здебільшого вони мають вигляд розкиданих уламків.

— Що ти маєш на увазі?

— Здібність до наук, добра пам'ять, меткий розум, проникливість і все інше, що йде за цим, як ти знаєш, доволі рідко народжують мужні, зі шляхетною поставою натури, які забажали б жити доброчесно, у спокої та поміркованості, скоріше навпаки, вроджена жвавість змушує таких людей кидатися у всі боки, і їхня внутрішня сила невідомо куди зникає.

— Твоя правда, — сказав він.

— Але якщо такі ось натури постійні в своїх уподобаннях, не схильні до легких змін, на вірність яких можна завжди покластися і які на війні не відають страху, то й на ниві пізнання вони виявляють такі ж свої якості: не піддатливі, жодна наука не має до них приступу, вони ніби перебувають у якомусь оторопінні, а коли доводиться над чимось таким піднатужитись, їх знемагає сон і позіхання.

— Це так, — підтвердив він.

— Але ж ми говорили, що охоронець повинен добре і вміло володіти і тими, й отими властивостями, а якщо він того не вміє, то не варто давати йому ані такого сильного і ґрунтового виховання, ані різних почестей, ні влади.

— Це слушно, — погодився він.

— Чи тобі не здається, що така натура рідко зустрічається?

— Авжеж, рідко.

— Отже, необхідно випробовувати людину через труднощі, небезпеки й радощі, про що ми вже вели мову. А тепер до цього додамо й те, що тоді оминули: вправляти її потрібно і з допомогою

багатьох наук, спостерігаючи, чи здатна вона сприймати найвищі знання, чи, може, пройметься острахом перед ними і відпаде — як то буває з людьми під час зовсім інших зусиль.

— Звичайно, за тим слід спостерігати, — сказав він. — Але які знання ти називаєш найважливішими?

XVI. — Напевно, ти пам'ятаєш, — відповів я, — що, проводячи визначення трьох видів душі, ми вели мову про справедливість, розсудливість, мужність і мудрість, визначивши, чим є кожна із них.

— Якби я не пам'ятав, — мовив він, — то не мав би права слухати все наступне.

— А те, що було сказано перед тим, ти пам'ятаєш?

— Що саме?

— Ми десь говорили, що, бажаючи найкраще розглянути ті властивості, варто було б обрати інший, більш довгий шлях, йдучи по якому, можна досягти тут повнішої ясності, хоча вже й те, що прозвучало раніше, здатне підвести до висновків, що впливають із попередніх засад. Ви ж тоді заявили, що того достатньо, і таким чином наша розмова на ту тему, як на мене, вийшла не досить чіткою і вичерпною. А якщо вона вам була до вподоби, то, може, про це самі й скажіть.

— Але ж мені, — відповів Адімант, — вона видалась до міри слушною, іншим — також.

— Але ж, любий мій друже, — сказав я, — міра в таких важливих речах, коли вона хоч трохи відривається від того, що є, вже не міра у повній мірі. Бо недосконале ні для чого не може бути жодною мірою. Проте інколи хтось думає, що і цього вже вистачає, а шукати глибше немає потреби.

— І якраз дуже багато піддається такому враженню через легковажність.

— Однак менш за все цього повинен припускатися охоронець держави й закону.

— Безперечно, — погодився він.

— Отож, мій друже, — вів я далі, — він мусить іти довшим шляхом, мусить учитися і докладати до того не менше зусиль, ніж у гімнастичних вправах, інакше, як ми щойно говорили, він ніколи не

осягне до кінця найважливішого і найбільш потрібного для нього знання.

— А хіба це не найважливіше, хіба є щось більш важливе від справедливості і всього того, що ми розглянули? — запитав він.

— Так, є щось і більш важливе, — відповів я, — і його слід розглядати не в загальних обрисах, як це має місце зараз, а навпаки — у досконало вивершеному вигляді, не упускаючи в ньому ні найменшої ризи. Чи це не смішно, у різних дріб'язкових справах викладатися повністю, щоб усе було якнайточніше і якнайчистіше, і не розуміти, що в найважливішому і чіткість повинна бути найвищою?

— Без сумніву! Твоя думка гідна поваги! — вигукнув він. — Але що ж це за найважливіше знання і що ти так називаєш? Чи ти думаєш, — запитав він, — тебе відпустять додому, не поцікавившись, що ж воно таке?

— Якраз цього я не дуже побоююсь, — сказав я у відповідь, — ото ж чекаю на твої запитання. Зрештою, ти вже не раз чув про нього, а зараз або просто забув, або навмисне хочеш знову завдати мені клопотів, повернувши проти мене. І це останнє, гадаю, більш правдоподібне. Про те, що найважливіше знання — це ідея добра<sup>23</sup>, ти чув уже неодноразово, і що завдяки їй справедливість і все інше стають тим, що потрібне і корисне. Ти й зараз більш-менш певен, що саме про це я мав намір говорити, а, крім того, що цю ідею ми знаємо недостатньо. А коли не знаємо, то хоч би в усьому іншому ми були чудово обізнані, без неї, ти пересвідчишся, ніщо не піде нам на користь — подібно до того, якби ми здобули собі щось, а добра від того не було ніякого. Чи ти вважаєш, що головне — набути побільше майна, не замислюючись, чи добре воно? Або що думати можна про все що завгодно, тільки не про добре, тобто про прекрасне і про добре навіть не помишляти?

— Присягаю Зевсом, я так не вважаю! — вигукнув він.

XVII. — Але ж ти знаєш, що більшість переконана, що добро — це задоволення<sup>24</sup>, а люди більш витончені називають його розумінням.

— Певно, що так.

— Знаєш, мій друже, і те, що, хто дотримується такого погляду, не в змозі пояснити, який зміст він вкладає у це розуміння, і, врешті-решт, змушений визнати, що воно стосується добра.

— Це таки смішно, — сказав він.

— Чому ж би ні? — підхопив я. — Якщо, закидаючи нам, що ми не знаємо добра, вони відразу ж розмовляють з нами, немов із тими, що з ним непогано обізнані. Бо ж кажуть, що добро є розумінням того, що добре, наче нам стане зрозуміло, що вони мають на думці, коли вимовлятимуть слово «добро».

— Свята правда, — мовив він.

— І що? Ті, що визначають добро як задоволення, менше помиляються, як інші? Чи, може, вони не змушені визнавати, що існують і погані задоволення?

— І навіть дуже погані.

— Отож, на мій погляд, їм випадає погодитись, що добро і зло — ніби одне і те ж. Хіба ні?

— А як же інакше?

Відтак зрозуміло, що з цим пов'язано багато великих суперечок.

— Авжеж.

— Правда? А невже не зрозуміло, що, коли йдеться про справедливе і прекрасне, багато людей вибрало б і те, що лише видається їм таким, хоча насправді воно ним не є, і поводитися б вони відповідним чином, хотіли б мати і висловлювали б про те свої погляди; що ж до добра, тут ще ніхто не вдовольнився набуттям добра вдаваного, а всі шукають справжнього, вдаваним же кожний нехтує.

— Безсумнівно, — сказав він.

— Отже, до добра поривається кожна душа і задля нього все звершує, передчуваючи, що щось таке є, але не знає його і неспроможна збагнути, у чому воно полягає. Вона не може ставитись до нього з такою непохитною вірою, як до всього іншого, тому зазнає невдачі навіть у тому, що могло б бути для неї корисним. Невже ми скажемо, що навіть ті найкращі у державі люди, яким ми все віддамо до рук, повинні мати заплющені очі на ту найбільшу і найважливішу річ?

— Нізащо! — відповів Адімант.

— Мені здається, — додав я, — що справедливе й прекрасне, якщо невідомо, в якому відношенні вони причетні до добра, не знайдуть для себе гідного охоронця в кому завгодно, хто не знатиме, що це, власне, і є добро і з якого погляду. Маю також передчуття, що без такого знання ніхто їх належно й не пізнає<sup>25</sup>.

— Слушне передчуття, — сказав він.

— Отже, і державний устрій у нас буде досконало впорядкований лише тоді, коли його триматиме в руках охоронець, що розумітиметься на цьому<sup>26</sup>?

XVIII. — Обов'язково, — мовив він. — Але ти сам, Сократе, називаєш добро знанням чи задоволенням? Чи ще чимось іншим?

— Ну, що ти за людина така! — вигукнув я. — По тобі ж віддавна добре видно, що тебе зовсім не задовольняє те, що інші про це думають.

— Сократе, — сказав він, — мені навіть видається, що не годиться вміти лише висловлювати чужі погляди, а свої власні — ні, особливо, коли хтось багато часу присвятив цій проблемі.

— Що-що? — здивувався я. — А годиться, на твою думку, щоб хтось, нічого не знаючи про певні речі, говорив про них так, немов добре з ними обізнаний?

— Ні в якому разі, мов добре обізнаний, — сказав він. — Тільки так, як думає, щоб висловив саме свої міркування.

— І що? — запитав я. — Хіба ти не зауважив, що міркування там, де немає знань, нічого не варті<sup>27</sup>? Навіть найкращі думки й ті сліпі. Чи, на твій погляд, люди, у яких бувають правильні думки, що не ґрунтуються на розумінні, чимось відрізняються від сліпців, які йдуть правильною дорогою?

— Нічим не відрізняються, — відповів він.

— Може, волієш дивитися на те, що огидне, сліпе й криве, тоді як від інших можна дізнатися щось світле й гарне?

— Задля Зевса, Сократе, — заволав Главкон, — не обривай роздуму, наче ти дійшов до його кінця. Нам буде достатньо, коли ти розглянеш добро так само, як розглядав справедливість, розсудливість і все інше.

— Для мене, любий мій друже, — сказав я, — тим більше буде достатньо. Бо можу цьому не дати ради і коли спробую, то почуватимусь потім винним, а ви ще й посмієтесь. Але, любі мої, у чому полягає добро, це ми наразі обличимо. Бо мені видається, що при нашому розгоні ми не дійдемо до того, що я думаю з цього приводу. А ось про те, що я вважаю дитям цього добра, до того ж дуже

подібним до нього, я охоче сказав би. Звісно, якщо у вас буде бажання слухати, а якщо ні, то облишім і це.

— Дуже прошу, говори, — мовив Главкон. — А борг віддаси іншим разом, розповівши уже про самого батька<sup>28</sup>.

— Мені б дуже хотілось, — відповів я, — мати змогу повернути вам цей борг повністю і щоб ви його прийняли, а не лише відсотки від нього, як тепер. Тож поки візьміть хоч відсоток — те дитя від самого добра. Однак стережіться, щоб я мимоволі десь не ошукав вас, сплачуючи борг фальшивою монетою<sup>29</sup>.

— Ми остерігатимемось, наскільки зможемо, — сказав він. — А ти продовжуй.

— Звичайно, спочатку порозумівшись із вами і пригадавши вам як те, що раніше говорив, так і те, що іноді неодноразово згадував.

— Що саме? — запитав він.

— Ми стверджуємо, що існує багато прекрасних і добрих речей, і кожен ми розрізняємо за допомогою визначення.

— Так, стверджуємо.

— І що є прекрасне саме по собі і добре саме по собі, і це стосується всього іншого, про яке ми тоді вели мову, визнаючи, що його багато. А що таке кожна окрема річ, ви вже визначаєте відповідно до єдиної ідеї, що є спільною для кожної речі.

— Це так.

— І ми кажемо, що ті речі можна бачити, але не пізнавати думкою, ідеї ж — пізнавати думкою, але не бачити.

— Безумовно!

— А за допомогою чого в нас ми бачимо те, що бачимо?

— За допомогою зору, — відповів він.

— Виходить, — вів я далі, — за допомогою слуху ми чуємо все, що можна чути, а за допомогою інших відчуттів відчуваємо все, що можна відчувати?

— То й що?

— Чи ти замислювався над тим, наскільки дорогоцінна властивість, яку деміург створив у наших відчуттях — бачити й бути видимим для зору?

— Не надто, — признався він.

— Поглянь-но на це ще ось як. Чи існує і щось іншого роду, без чого слух не міг би чути, а голос не міг би звучати, і якби те третє



сюди не долучалося, то як — ніщо б не чулося і не звучало?

— Ніякого третього непотрібно, — сказав він.

— Маю враження, — вів я далі, — що і для багатьох інших відчуттів, щоб не сказати про всіх, чогось подібного не вимагається.

Чи ти міг би бодай одне якесь таке відчуття назвати?

— Ні, не міг би, — сказав Главкон.

— А здатність бачити і бути видимим — невже ти не помітив, що якраз тут без цього не обійтися?

— Як це?

— Який зір би не мали і які барви не лежали б на предметах, людина все одно нічого не побачить і не розрізнить, якщо спробує скористатися своїм зором, до якого не приєднається і щось третє, яке, власне, й призначене для цієї мети.

— І що, на твою думку, воно таке? — запитав він.

— Те, що ти називаєш світлом, — відповів я.

— Слушна думка, — сказав він.

— Отже, неабияке начало пов'язує між собою відчуття зору й здатність сприймати зором інших, вони поєднані вузликом, найшляхетнішим із тих, що тільки можуть бути, оскільки неможливо скласти ціну для світла.

— Що правда, то правда! — вигукнув він. — Йому й справді немає ціни.

XIX. — А кого із небесних богів ти можеш визнати його паном, чиє це світло прислуговується до того, що наш зір бачить якнайкраще, а предмети стають доступними для зору?

— Того, що й ти, — відповів він, — і всі інші також. Бо ж зрозуміло, що ти запитуєш про Геліоса.

— А в якому відношенні до цього бога перебуває за своєю природою людський зір?

— Як, у якому?

— Адже ні сам по собі, ні те, у чому він з'являється, що ми називаємо оком, зір не є сонцем?

— Ясно, що ні.

— Але з усіх наших органів відчуття цей, гадаю, найбільш подібний до сонця.

— Так, найбільше.

— Виходить, і ту свою здатність він черпає від сонця, вона ніби напливає на нього звідти.

— Авжеж.

— Тож правда, що сонце не є зором, воно лиш — причина зору, хоч сам зір його бачить?

— Це так, — погодився він.

— Саме тому, — сказав я, — ти й чуєш твердження, що сонце — дитя добра, його ж добро породило подібним до себе і тим, чим буде добро у сфері, доступній для осягнення розумом, стосовно самого розуму й того, що ним осягається, тим у сфері видимого є сонце стосовно зору і всього, що зір сприймає.

— Як це? — запитав він. — Поясни, будь ласка, детальніше.

— Ти знаєш, — продовжував я, — коли хтось спрямовує свої очі не на ті предмети, кольори яких залиті денним світлом, а на ті, що вже огорнуті вечірніми сутінками, то скільки не напружуй їх, вони все одно слабнуть і видаються заледве не сліпими, ніби й не було в них ніякого ясного і гострого зору.

— Авжеж, знаю, — відповів він.

— Але, знову ж таки, коли ті очі дивляться на те, що освітлює сонце, і виразно все бачать, це означає, що зір вони мають добрий.

— То й що?

— Уяви собі, щось подібне коїться і з душею. Коли вона поривається до речей, осяяних правдою і буттям, то сприймає їх, пізнає, і видно, що в неї є розум. Коли ж вона чіпляється до того, що розчиняється в мороці, тоді починає недобачати, переповнюється різноманітними гадками, які весь час змінюються то в один, то в інший бік, і виглядає так, наче їй забракло розуму.

— Все так і є, — погодився він.

— Отже, те, що надає істинності пізнаванню предметам, а людину, яка пізнає, наділяє силою пізнання, саме те й називай ідеєю добра, яка, запам'ятай собі, є причиною знання й істини, коли останню пізнають за допомогою розуму. І хоч і одне, і друге, тобто знання й істина, прекрасні, однак, якщо добро ти вважатимеш чимось іншим і ще кращим від них, ти не помилятимешся. Так як і там було правильно називати світло і зір подібними до сонця, але визнати їх за сонце було б неправильно, так само і тут: слушно вважати знання та істину подібними до добра, проте у визнанні чогось одного з них за добро не

було б ніякої слухності, тому що добро належить ставити вище від усього.

— Якою ж незвичайною красою ти його наділяєш, якщо воно є джерелом пізнання та істини, а саме в тій красі їх обох перевершує! Бо ж, ясна річ, ти аж ніяк не маєш на увазі втіху!

— Побійся бога! — вигукнув я. — Краще ось яким чином приглянься до його образу.

— Яким?

— Визнай, що сонце, як мені видається, дарує всьому, що ми бачимо, не лише можливість стати видимим, а й зародження, ріст і живлення, хоч саме воно зародженням не є.

— Що ні, то ні.

— Визнай також і те, що пізнаваність предметів пізнання можлива лише завдяки добру і що воно є джерелом їхнього буття та існування, хоч саме добро насправді не є існуванням, воно понад усяке існування — щось найдостойніше і найсильніше з усього.

XX. Тут Главкон дуже смішно вигукнув:

— О Аполлоне! На яку ж це надлюдську і неймовірну височінь нас занесло!

— Ти сам винен, — сказав я, — бо змусив мене говорити про добро те, що думаю.

— Лиш не зупиняйся ні в якому разі, — мовив він. — Хіба що вже дуже не хочеш. І все ж знову розглянь принаймні цю подібність із сонцем. Чи не пропустив ти чогось?

— Та в мене тут не одне пропущено, — я на те.

— Не оминай навіть дріб'язку! — вигукнув він.

— Мені здається, — відповів я, — його тут аж надто багато. Але, наскільки це тепер можливо, надалі намагатимусь уже не робити жодних пропусків.

— Постарайся, будь ласка, — сказав він.

— Отож, уяви собі, — почав я, — що, як ми й говорили, є двоє володарів: один — над родом предметів, доступних досягненню розумом і в світі думки, а другий владарює над усім видимим — не хочу вживати слова «піднебесним», щоб тобі не здавалося, що я підігрую софістам<sup>30</sup>. Чи ти можеш собі уявити ці два види: видимий і уявний?

— Можу.

— Отже, для порівняння візьми лінію, поділену на два нерівних відтинки, і кожен з них, що ніби світ видимий і світ уявний, так само розділи знову і будеш мати перед собою їхнє взаємне співвідношення. Тоді, завдяки більшій чи меншій виразності, один із відтинків світу видимого міститиме образи. Я називаю образами відкинуті тіні, потім відображення на воді й на твердих, гладких чи виблискуючих предметах і всі інші подібні відбиття, ти розумієш, про що я?

— Розумію.

— За другий відтинок видимого світу візьми все, що нас оточує, — живі істоти, всілякі рослини, а також цілу сукупність витворів людських рук, навіть ті, які ще потребують виготовлення.

— Беру, — сказав він.

— А чи зміг би ти визнати, — допитувався я, — таке розрізнення всього стосовно справжності й несправжності, як відношення того, що ми думаємо, до того, що ми знаємо, так і подібне відноситься до свого першообразу?

— Визнаю без застережень, — мовив він.

— А тепер задумайся над світом уявним. Яким чином його можна розділити?

— І яким?

— А таким, щоб один відтинок був той, у якому душа шукає серед припущень, послуговуючись образами предметів із частин, які в нас вийшли при поділі видимого світу, і тому вона змушена від засновків виходити не до початку, а до кінця. Що ж до другого відтинку, то тут душа простує від засновку до абсолютного початку, вона вже не користується образами, як це було перед цим, а долає свою дорогу лише з допомогою самих ідей<sup>31</sup>.

— Щось я не так уже й багато зрозумів із того, що ти сказав, — мовив він.

— Скоро тобі все проясниться, — відповів я, — і буде це тим швидше, коли передусім я скажу ось що: гадаю, ти знаєш, що ті, які геометрією, рахунком і тому подібним бавляться, щоразу виходять з того, що таке парні й непарні числа, фігури, три види кутів та інше, близьке до цього. Це вони беруть за основу і зовсім не вважають за потрібне обґрунтовувати його ні для самих себе, ні для інших, адже кожному й так усе зрозуміло. Відштовхуючись від загальновідомих

положень, вони переходять до наступного і так аж поки послідовно не дійдуть до того, що й було метою їхнього розгляду.

— Так, що-що, а це я знаю добре, — сказав він.

— Правда? А коли вони ще й послуговуються видимими фігурами і ведуть про них мову, то мають на думці не їх, а ті, подобою яких вони є. І висновки їхні стосуються лише чотирикутника самого по собі та самої по собі його діагоналі, а не тієї діагоналі, яку, власне, вони накреслили. Так і в усьому іншому. Це ж можна сказати і про речі, які руками виконують і малюють: від них може падати тінь і з'являтися відображення на воді, але самі вони — лиш образи тих речей, яких ніхто не зуміє інакше побачити, як із допомогою думки.

— Твоя правда, — визнав він.

XXI. — Саме про цей вид мислених предметів я тоді й говорив, а також про те, що душа, пориваючись до нього, змушена опиратися на засновки, тому ніколи не осягає його початку, бо не може вийти з того, в чому перебуває, а отже й нездатна вознестися над припущеннями, вона лиш послуговується образними подобами, що віддзеркалюються у речах нижчих, сприймає їх за самі речі й особливо цінує в них більш-менш чітку виразність.

— Я розумію, — сказав він, — що ти говориш про те, що належить до геометрії та інших споріднених з нею наук.

— Тож зрозумій і той другий відтинок світу думки, до якого я відношу те, що наш розум сам осягає за допомогою діалектичної сили. Певні припущення, до яких він вдається, для нього не є ані висхідними, ані остаточними, вони для нього просто припущення, ніби щаблі під ногами, щоб іти до початку всього, що є вже аж ніяк не здогадним. Досягнувши його і дотримуючись усього, що й саме його дотримується, нерозривно з ним пов'язане, він приходить до висновку, не користуючись при цьому жодним споглядальним матеріалом, а лиш самими ідеями, осягаючи за їхньою допомогою їх самих і ними свій пошук увінчуючи.

— Розумію, — мовив він, — але, щоправда, не зовсім, мені здається, що ти маєш на думці складні речі. Передовсім хочеш довести, що те пізнання матеріального світу й світу уявного, яке здійснюється за допомогою діалектики, набагато ясніше від того, що дає розгляд за допомогою так званих наук<sup>32</sup>, які опираються на

припущення. І хоч при цьому дослідники тут також змушені досягати сферу уявного розсудливістю, а не відчуттями, але оскільки вони розглядають її, не дошукуючись першопочатку, а дотримуючись припущень, то, на твою думку, їм не під силу охопити її розумом, хоча, якщо збагнути її першопочаток, вона надається і для досягнення розумом. Розсудливістю ж, як на мене, ти називаєш ту властивість, якою володіють люди, які займаються геометрією, і подібні до них. Але про їхній розум ти не згадуєш, ніби розсудливість<sup>33</sup> мала б стояти десь посередині між думкою і розумом.

— Ти чудово все зрозумів! — вигукнув я. — А тепер до цих чотирьох відтинків вибудуй співвідношення чотирьох станів, що зустрічаються у душі. Найвище — розум, за ним — розсудливість, третє місце відведи вірі, а останнє — мисленню образами<sup>34</sup> і впорядкуй їх так само, як і попереднє, вважаючи, чим більше істини в тому чи іншому стані, тим він вірогідніший.

— Розумію, — сказав він, — і згоджуюся, і впорядковую їх так, як ти й кажеш.

---

<sup>1</sup> Тобто, які не є філософами.

<sup>2</sup> Така «smikrologia» — дріб'язковість — була б протилежністю до притаманного філософові розмаху душі, яка прагне охопити всю цілість буття, а не розмінюється на його дріб'язки. Схоліаст роз'яснює, що щедрість і широту душі Платон окреслює терміном «megalourgereia», під яким він розуміє також великодушність, тобто моральну щедрість людини, а не лише її щедрість, коли йдеться про гроші.

<sup>3</sup> Мом — грецьке божество лихослів'я і плузів, син ночі, брат Танатоса, Гіпноса, Гесперид, мойр, Немесіди й Еріди, тобто пов'язаний із похмурими та шкідливими космічними силами. Сам лінивий, ганить будь-яку розумову працю, усі поривання людського духу.

<sup>4</sup> Іронія, бо, власне, до пригич і образів полюбає вдаватися Сократ, коли хоче увиразнити глибоку правду.

<sup>5</sup> Ланекозеріг, або «трагелаф» — фантастична істота, складена з двох істот, яку художники полюбляли малювати на театральних завісах. Малювали також конепівнів (Арістофан. Жаби, 933 — 940), напівлюдей, напівконей, тобто кентаврів і т. ін.

<sup>6</sup> Мандрагора, пізніша назва «Адамове яблуко» — рослина, корінь якої нагадує людську фігурку, відома своєю заспокійливою і снодійною властивістю.

<sup>7</sup> За Арістотелем, автором вислову є Симонід Кеоський, який сказав, що «мудреці постійно стовбичать біля дверей багатіїв (Rhet, II 16, 1391 a 8). Але Діоген Лаертський, переказуючи розмову філософа Арістіппа з Кірені з тираном Діонісієм Сіракузьким, пише, що «на запитання Діонісія, чому філософи ходять до дверей багатіїв, а не багатії — до дверей філософів» він відповів: «Тому, що одні знають, що їм потрібно, а інші не знають (Про життя, вчення і вислови славновісних філософів, II 69).

<sup>8</sup> «Nūs» — розум, як найвища влада душі, що кидає світло на реальне буття; чистий розум, осягнення якого дає людині можливість піднятися на вершину своєї сутності.

<sup>9</sup> Подібна доля спіткала й самого Сократа, якому афіняни не змогли вибачити сміливих і незалежних суджень; переконавшись, що він не піддається жодним умовлянням, вони, зрештою, убили його.

<sup>10</sup> Відгомін цього прислів'я зустрічається і в «Бенкеті» (176 с): «Сократа не беремо до уваги».

<sup>11</sup> *Божий талан* — це те, що людям даровано від народження і чого жодним вихованням не можна досягти.

<sup>12</sup> Тобто афінська людність.

<sup>13</sup> Хто в своїх судженнях залежний від волі натовпу, нагадує тих людей, які, потрапивши в неволю до фракійського царя Діомеда, змушені були за його наказом спілкуватися з його жакливими доньками. Схоліаст же пояснює це прислів'я розповіддю про Діомеда й Одиссея, які викрали палладій Афіни в Трої.

<sup>14</sup> Тобто софісти.

<sup>15</sup> *Софізми* (sopismata — облудні думки, протилежність до плодів справжньої мудрості (sophia)

<sup>16</sup> *Теаг* — прихильник Сократа, в «Апології Сократа» згадується як його учень. Ім'ям Теага названо також окремих діалог, який приписують Платонові.

<sup>17</sup> Божественне знамення (dajmónion seméjon) — внутрішній божественний голос, який забороняв людині ті чи ті вчинки, на нього часто посиляється Сократ у діалогах Платона (Феаг 128, Федр, 242 b, Евтидем, 272 y, Теетет, 151 a, Алквіад I, 103 a). Згадують про нього і Ксенофонт у «Спогадах...» (I 1, 2 — 5) та Арістотель у «Риториці» (II 23, 8). Цей голос (або демон) наказував Сократові бути вірним філософії.

<sup>18</sup> Виникнення цієї приказки пов'язують з ім'ям Солона. Дізнавшись, що мігленський правитель Пітак сів біля вівтаря як прохач і вимагає звільнити його від влади, оскільки «обтяжлива це річ — бути чесною людиною», Солон вигукнув: «Chlalepá ta kalá», тобто «прекрасне — важке».

<sup>19</sup> Геракліт з Ефеса вчив, що сонце ввечері занурюється в море, гасне в ньому, уже без світла проходить під землею, а вранці, спалахнувши знову, випливає на схід: подібно й ті люди на повний відтинок життя, тобто на старість, не приносять знань із філософії, вони гаснуть у старості, тож на взіреть сонця знову повинні бути розпалені.

<sup>20</sup> Це неприхований сарказм, скерований проти афінян: може, у нас в Афінах і неможливо здійснити наші задуми, зате, може, у якомусь варварському краї Муза філософії перебуває при владі.

<sup>21</sup> Для філософа незнані почуття ненависті, гніву, заздрощів, але натовп про це не знає, тому й гнівається на нього, й ненавидить його.

<sup>22</sup> Гомер постійно вживає до героїв такі епігети, як «богосвітлий», «богоподібний», «богонароджений» і т. д., маючи на увазі їхню причетність до богів, від яких вони всі народилися, а крім того, тут має місце й поетичне розуміння «божественного» як чогось найкращого.

<sup>23</sup> Вчення Платона про добро було настільки відоме в античності, що навіть стало приказкою. Діоген Лаертський наводить слова із комедії Амфіса: «Стосовно добра, яке воно... то я знаю про нього не більше, ніж про добро Платона» (фр. 6 Коск). Так чи інакше ідеї добра Платон торкається у діалогах «Тімей», «Парменід», «Держава».

<sup>24</sup> «Hēdonē»; оскільки Епікур, головний представник теорії, за якою задоволення є вершиною щастя, не хотів пояснити задоволення розуму, то його етика дуже віддалена від істинного

розуміння моралі; «ті, які хочуть видаватися кращими» — так називає Платон тих філософів, які, соромлячись назвати річ своїм іменем, замість «задоволення» поставили «розуміння», тому що неспроможні окреслити це поняття. Див. також діалог Платона «Філеб» (Пb).

[25](#) Охоронець повинен знати сутність добра, бо лише з неї випливають дії справедливі й прекрасні; без осягнення ідеї добра, без втілення її в життя людські вчинки нічого не варті.

[26](#) В науці про ідею добра.

[27](#) Платон розрізняє знання і слушне міркування. Перше звичайно протиставляється незнанню і причетне до світу ідей. Слушне міркування належить до сфери чуттєвого й тому посідає середину між знанням і незнанням. У Кн. п'ятій «Держави» (476 D — 480 A) дано ґрунтовний аналіз взаємовідносин знання, незнання і міркувань. Критиці сенсуалізму як джерела хибних міркувань присвячує Платон діалог «Теетет».

[28](#) Батько — це ідея добра, втілена у творці світу — деміурзі. Його дитя «ekdonos» — нащадок, народжений, той, хто походить від когось) — не що інше, як сонце.

[29](#) Дослівно: фальшивим словом.

[30](#) Софісти вважали, що гра слів «horatíon» (світ видимий) і «ūranos» (небо) бере свій початок від діалогу Платона «Крити», у якому слово «ūranos» виводиться від «hotrān» (дивитися) і «anō» (вгору), тобто «погляд вгору».

[31](#) Передусім ідея вищого добра, яке ні від чого не залежить, перебуває поза межами буття і є початком, що не має засновку. Символічно його можна уявити у вигляді Сонця: воно всіх обдаровує, дає людині можливість бачити світ, але саме неприступне в своєму сяйві. Пор. також діалог «Теетет» (153 сі).

[32](#) Геометрія, арифметика тощо.

[33](#) Розсудливість (diánoja) тут подається як проміжна категорія між гадкою (doxa) і розумом (nūs).

[34](#) Розум (nūs) і розсудливість (diánoja) Платон відносить до сфери, що піддається осягненню розумом, а віра (pistis) та мислення образами (ejkrasija) — до сфери чуттєвої.



## Книга сьома

І. — Зробивши це, — сказав я, — уподібни, будь ласка, нашу людську природу з огляду на розумову культуру і її відсутність ось до якого стану... Уяви собі, що люди ніби перебувають у підземному, подібному до печери помешканні, до якого на всю ширину печери веде відкритий для світла вхід. Люди сидять тут ще з дитинства, мають скуті кайданами ноги й шию, тож рушитися з місця вони не можуть і дивляться лише просто себе, бо повернути голову їм не дозволяють кайдани. Згори і здалеку падає на них світло вогню, до якого вони обернені плечима, а між вогнем і кайданниками проходить вгорі дорога, паралельно до якої, уяви собі, вибудований невисокий мур, що нагадує перегородку, яку штукарі встановлюють перед глядачами і над якою показують своє мистецтво<sup>1</sup>.

— Уявляю, — мовив Главкон.

— Тоді уяви собі, що уздовж цього муру люди носять всілякі витвори, тримаючи їх так, щоб вони були видні зверху огорожі: тут і статуї, і всілякі зображення інших живих істот, виконані з каменю і дерева. І, певна річ, що одні люди при цьому розмовляють, інші — мовчать.

— Дивний же ти малюєш образ і дивних кайданників! — вигукнув він.

— Подібних до нас, — сказав я. — Бо, передовсім, невже ти думаєш, що такі люди могли б бачити ще щось — своє чи чуже, окрім тіней, які кидає вогонь на протилежну стіну печери?

— Як вони можуть бачити щось інше, коли все життя ніхто з них голови не поверне?

— А якщо йдеться про речі, які проносять за муром? Хіба не так само?

— Та так.

— І якби вони могли розмовляти один з одним, то як, на твою думку, чи не були б вони впевнені, що назвами окреслюють саме те, що мають перед собою, що бачать?

— Безперечно.

— І що? А коли б у тій в'язниці від протилежної стіни ще й відлунювало все, що б не сказали люди за муром, тоді як? Чи в'язні

пов'язували б ті звуки з кимось іще, окрім тіні, яка промайнула перед ними?

— Присягаю Зевсом, ні, — відповів він.

— У всякому випадку, — додав я, — вони сприймали б за істину не що інше, як тільки тіні певних предметів.

— Ясна річ, — погодився він.

— Приглянься-но, — продовжував я, — до їхнього визволення з кайданів та зцілення від нерозумності. Тобто, як би це виглядало, якби з ними цілком природно сталося щось подібне. Щоразу, коли б з когось знімали кайдани, змушували б раптом підвестись і повернути шиєю, пройтись, подивитись на світло, він робив би все це з великою мукою, у нього боляче миготіло б в очах, і він не міг би дивитися на предмети, тіні яких раніше бачив. Як гадаєш, що б він сказав, коли б хтось почав його запевняти, що тоді він спостерігав усілякі дрібниці, а тепер наблизився до буття і звернувся до правдивіших з існуючих речей, отже й бачить усе правильніше; та ще коли б йому показували предмети, які мерехтять перед ним, і змушували б відповідати на запитання: що то таке? Хіба тобі не здається, що це завдало б йому неабиякої муки і він подумав би, що те, що бачив перед цим, значно правдивіше від того, що йому показують тепер?

— Авжеж, він так подумав би, — сказав Главкон.

II. — Правда? А якби його хтось змусив дивитись на саме світло, то хіба в нього не боліли б очі і хіба він не відвернувся б і не втік до тих предметів, на які може дивитись у повному переконанні, що саме вони набагато виразніші, ніж те, що йому показують?

— Це так, — мовив він.

— І якщо хтось, — вів я далі, — силоміць потягнув би його звідти по скелястій крутизні вгору і не відпускав би доти, поки не витягнув би на сонячне світло, то невже він не страждав би і не обурювався б таким насильством? А коли б він вийшов на світло, очі б його настільки були засліплені блиском, що йому не вдалося б розгледіти жодного з тих предметів, про справжність яких йому тепер кажуть?

— Щоб так відразу, то ні, — погодився він.

— Думаю, він мав би при звичаїтись, якщо вже мусив побачити все, що вгорі. І передовсім йому найлегше було б розпізнавати тіні, після цього — відображення на воді людей та всіляких предметів і лише

потім — самі предмети; при цьому небесні тіла й саме небо йому було б легше оглядати вночі при світлі зір і Місяця, ніж за дня, дивлячись на Сонце і на його світло.

— Звичайно.

— І тільки наприкінці, гадаю, ця людина могла б дивитись просто на Сонце, а не на його відбиття у воді чи в якомусь іншому незвичному для нього середовищі, а знаючи місце, в якому Сонце перебуває, можна було б приглянутися і до його властивостей.

— Без сумніву, — сказав він.

— І аж тоді він дійшов би висновку, що це ж від Сонця залежить перебіг пір року і самих років, і що воно керує всім у світі видимому, і що саме від нього залежало все те, що вони раніше бачили в печері.

— Ясна річ, він до цього неминуче дійшов би, — погодився він.

— І що? Якби пригадав собі своє перше житло, і набуту там премудрість, і тодішніх товаришів по спільних кайданах, то хіба не вважав би за щастя ту зміну, яка сталася в його долі, і хіба не пройнявся б жалем до своїх друзів?

— Навіть дуже.

— І коли б там вони віддавали один одному шану й похвалу, а особливо нагороди тому, хто виявлявся найметкішим у спостереженні за предметами, які миготіли перед очима, і краще за інших запам'ятовував, які з них з'являлися спершу, які — пізніше, а які — одночасно, і, виходячи з того, з успіхом провіщав майбутнє, то, як ти гадаєш, чи затужив би він за колишніми спокусами й чи позаздирив би тим, кого кайданники осипають почестями і чий вплив визнають? Чи він почувався б так само, як і той, про кого говорить Гомер:

Краще уже батраком я на ниві чужій працював би,  
У бідняка, що й самому прожитку не досить<sup>2</sup>,

тобто радше згодився б терпіти будь-які незгоди, тільки б не повертатися до попередніх поглядів і не жити знову старим життям, як ті в'язні?

— Я також вважаю, — мовив Главкон, — він швидше відважиться потерпати від будь-яких негараздів, ніж повернутись до колишнього.

— Ще ось над чим поміркуй, — додав я. — Якби така людина знову зійшла вниз і сіла б на те саме місце, чи очі її не були б повні

темряви від того, що раптово зникло сонячне світло?

— Безумовно, — відповів він.

— А якби їй довелося, розглядаючи тіні, знову змагатися з тими, хто не скидав кайданів, а тут зору майже ніякого, і щоб очі звиклися, потрібно не так уже й мало часу — то невже з такої людини не глузували б усі? І чи не говорили б про неї, що після сходження вгору вона повернулася із зіпсованим зором, а отже, височінь не варта того, щоб до неї прагнути? А коли б хтось спробував тих кайданників визволити і повести догори — хіба вони не забили б його тим, що потрапило б їм до рук<sup>3</sup>?

— Звичайно, забили б, — сказав він.

III. — Так ось, любий мій Главконе, — продовжував я, — цей образ слід прикласти до всього, що було попередньо сказане: простір, який відкривається перед нашими очима, подібний до помешкання у в'язниці, а світло вогню у ньому — до сили сонця. Сходження ж догори й споглядання речей, що перебувають у високості, це піднесення душі до сфери, доступної для осягнення розумом. Допустивши це все, ти не помилишся щодо моєї заповітної думки, якщо вже прагнеш її почути. Правда, хіба лиш бог знає, слухна вона чи ні. Отже, мої особисті уявлення мають ось який вигляд: вершиною світу думки є ідея добра — розрізнити її дуже важко, але якщо комусь це вдається, той неодмінно дійде висновку, що саме вона — причина всього, що слухне й прекрасне. І саме від неї у світі видимому походять світло і його володар<sup>4</sup>, а у світі уявному вона сама — володарка, народжує правду і розум, і до неї повинен бути звернений погляд того, хто хоче діяти розумно як у житті приватному, так і в громадському.

— Я цілком і повністю згоден з тобою, — сказав він, — наскільки це можливо.

— Тоді погодься зі мною і в тому, — продовжував я, — і не надто дивуйся, що ті, хто дійшли цього всього, не хочуть займатися тим, що й інші люди; а їхні душі постійно прагнуть висоти, що само собою зрозуміло, оскільки узгоджується із намальованою вище картиною.

— Так, звичайно, — погодився він.

— І що? Хіба подиву гідне, на твою думку, — продовжував я, — якщо хтось, повернувшись від божественних споглядань до людських

марнот, нерозважно береться за справу й виглядає при тому смішно? Ще погано бачить і, поки призвичаїться до тутешньої темряви, уже змушений своїми виступами в судах чи в якихось інших місцях боротися за тіні справедливості чи за ті боввани, що відкидають ті тіні, і вести суперечку про ті речі йому доводиться так, як це сприймають люди, які ніколи не бачили суті справедливості.

— Це аж ніяк не дивно, — мовив він.

— Кожен, хто має розум, — вів я далі, — пригадав би, що існує двоєке порушення зору, яке виникає із двох причин: коли потрапляють зі світла до темряви або коли із темряви виходять на світло. І якби знаття, що саме діється і з душею, то, коли-небудь побачивши її збентеженою і неспроможною щось розгледіти, ніхто не став би безглуздо сміятись, а радше б задумався, чи прийшла ця душа із світлішого життя і тепер підлягає затьмаренню, чи ж навпаки, від великої темряви діставшись до світлішого життя, вона вся виповнена яскравим саявом: такий її стан і таке життя можна вважати за щастя, а тій першій душі годилося б тільки поспівчувати<sup>5</sup>. А коли б хто, глянувши на неї, хотів насміятись, то нехай він менше сміявся б над першою, ніж над тією, яка опустилась згори, зі світла.

— Ти говориш просто чудово! — вигукнув Главкон.

IV. — Якщо все це правда, — продовжував я, — то ось як ми повинні думати про ці речі: з освітою справа виглядає зовсім не так, як твердять деякі люди, коли кажуть, що як хтось не має в душі знання, вони готові його туди вкласти, так як вклали б у сліпі очі зір.

— Вони так і справді заявляють, — визнав він.

— Але ж теперішнє наше розмірковування, — вів я далі, — дає зрозуміти, що в душі кожної людини є така здатність, а також і знаряддя, яким людина послуговується при навчанні; так як око не може інакше, хіба разом з усім тілом повернутися від темряви до світла, так само всією душею треба відвернутися від світу явищ, які постають і гинуть у своєму становленні, аж доки ця здатність людини до пізнання не буде спроможною витримати споглядання буття і його найяскравішого складника, що саме його, власне, ми й називаємо добром. Чи не так?

— Так.

— Виходить, — сказав я, — якраз тут і годилося б явити своєрідне мистецтво — навернення<sup>6</sup>: яким чином якнайлегше і з якнайбільшими наслідками розвернути людину в інший бік. Але це зовсім не означає, що треба прищепити їй зір, він у неї вже є, тільки неправильно скерований, і людина дивиться не туди, куди потрібно. Ось тут і належить дати лад.

— Здається, так, — не заперечив він.

— І потім, деякі так звані позитивні властивості душі, очевидно, дуже подібні до таких самих властивостей тіла: бо й насправді спочатку вони відсутні в людині зовсім, а згодом їх можна набути вправами й при звичаюванні. Однак властивість пізнання всього<sup>7</sup>, здається, має в собі щось божественне, і те «щось» ніколи не губить своєї сили, лишень залежно від скерованості буває то придатним і корисним, то непридатним і навіть шкідливим. Чи ти не звернув уваги на тих, кого називають поганими людьми, але — розумними, як проникливо їхня душа бачить і як швидко розпізнає те, біля чого заходжується. Такі люди мають непоганий зір, але він змушений скорятися поганим нахилам, отож чим проникливіше вони бачать, тим більше роблять зла?

— Звичайно, — відповів він.

— Проте, — не відступав я, — якби таку натуру ще з дитячих літ узяти в руки та пообтинати те, що притаманне їй з народження і яке, немов свинцеві тягарці, тягне її до ненажерливості та інших подібних утіх і спрямовує погляд душі донизу, то, позбувшись цього всього, душа б навернулася до правди, і тоді завдяки тій же здатності ті ж самі люди могли б бачити там усе так само проникливо, як вони бачать наскрізь те, на що тепер спрямований їхній погляд.

— Авжеж, так, — мовив він.

— І що? Хіба природно і неминуче не впливає з нашої розмови, що ані люди неосвічені, без належного досвіду в поводженні з правдою, ніколи не будуть як слід керувати державою, ані ті, хто все життя без обмежень займається наукою, — перші тому, що не мають у своєму житті єдиної мети, на яку була б скерована вся їхня діяльність, що б вони не робили як в особистому, так і в громадському житті, а другі через те, що добровільно не візьмуть на себе жодного тягара, оскільки вважають, що вже за життя переселились на Острови Блажених<sup>8</sup>.

— Це правда, — мовив він.

— Нашим же обов'язком, — вів я далі, — як засновників держави, є змусити людей, обдарованих найкращими здібностями, до здобуття тієї науки, яку десь раніше ми називали найвищою, тобто до набуття вміння бачити добро і здійснитися до нього; але коли вони здолають шлях і достатньо на нього надивляться, ми не дамо їм дозволу на те, що сьогодні їм дозволено.

— На що саме?

— Щоб там, на вершині, вони лишились назавжди, — відповів я, — і не виявляли жодного бажання зійти знову вниз до тих в'язнів<sup>9</sup>, аби розділити з ними їхні нелегкі клопоти й приймати від них почесні, незважаючи на те, чи багато вони важать, чи ні.

— Добре, — сказав він, — але таким чином чи не завдамо ми їм кривди і чи не будемо винні, що вони житимуть гірше, ніж могли б?

V. — Ти знову забув, приятелю, — відказав я, — законові йдеться не про ошасливлення якогось одного людського стану, щоб йому в державі велося краще, ніж іншим; закон має на меті утвердження добробуту для цілої держави; то силою, то переконанням згуртовуючи громадян, він робить так, щоб вони одні одним приносили користь настільки, наскільки кожен спроможний бути корисним для спільного добра. Закон сам витворює таких мужів не для того, щоб потім дозволити їм розбрідатися куди хто захоче, а для того, щоб послуговуватись ними для зміцнення держави.

— Справді, — сказав він, — про це я забув.

— Зверни увагу, Главконе, — продовжував я, — що ми не припустимося несправедливих вчинків щодо тих, хто стає у нас філософом, ми лиш справедливими вимогами змушуватимемо їх виявляти турботу про інших і захищати їхні інтереси. Ми скажемо їм ось що: «Ті, хто в інших державах присвятили себе філософії, звичайно, не беруть участі в державних справах, тому що вони виростають там самі з себе, без допомоги устрою, який у кожній із тих держав панує. А це справедливо, щоб те, що саме по собі зродилося і нікому не завдячує своїм вихованням, потім нікому не хотіло відшкодовувати пов'язаних із цим витрат. А вас народили ми для вас же самих і для інших громадян, як це буває серед бджіл — на вождів і царів. Ви виховані краще й досконаліше, ніж ті філософи, у вас більше,

ніж у них, здібностей займатися і тим, і іншим. Отож кожному з вас почергово слід сходити до долу, до інших людей, бути разом з ними і призвичаюватись бачити в їхній темряві. А призвичаївшись, ви незмірно краще, ніж ті, що там живуть, зумієте розпізнати кожне видиво, що воно за одне і образом чого є, бо раніше ви вже споглядали правду у царині прекрасного, справедливого й доброго. І в той спосіб разом з вами ми будемо керувати державою наяву, а не вві сні, як це роблять тепер у більшості держав, де ведуть між собою боротьбу за тіні й чубляться за владу — ніби аж таке велике добро посідати її. А правда полягає ось у чому: у державі, де люди, яким випадає правити, менш за все прагнуть влади, керівництво здійснюється щонайкраще і колотнечі як такі відсутні, а там, де правителі налаштовані протилежно<sup>10</sup>, цілком інакше все виглядає і в державі...

— Авжеж, — мовив він.

— Чи ти думаєш, що наші вихованці, коли почують це, перестануть нам коритися і один з другим не захочуть працювати почергово разом з іншими громадянами, перебираючи на свої плечі тягар обов'язків перед державою, а волітимуть більшу частину часу проводити в своєму товаристві і в сфері чистого»<sup>11</sup>?

— Це неможливо, — сказав Главкон, — оскільки справедливого ми будемо вимагати від людей справедливих. І радше кожен з них візьметься за правління тільки тому, що це необхідно, — на противагу правителям, які сьогодні при владі в будь-якій державі.

— Бо так воно вже є, мій друже, — вів я далі, — якщо для тих, хто збирається правити, ти віднайдеш краще життя, ніж урядування, тоді тобі може вдатися побудова держави з добрим устроєм. Адже саме в такій державі правитимуть люди насправді багаті — але не золотом, а тим, що становить багатство щасливої людини: добродієм і розсудливим життям. Коли ж до влади дориваються люди убогі й спрагли особистого благополуччя, одержують доступ до загального добра, метикуючи, як би його звідти урвати для себе ласий шматок, тоді немає і мови про добрий державний устрій. Влада неминуче стає предметом чвар, а громадянська внутрішня війна губить і тих, що беруть участь у ній, і саму державу.

— Істинно так, — погодився він.

— А чи знаєш ти ще якесь інше життя, яке нехтує державними посадами, окрім того, що віддане справжній філософії?



— Присягаю Зевсом, ні, — відповів він.

— Але ж не можна, щоб до керівництва приходили ті, які в ньому просто-таки кохаються, бо інакше закохані суперники розпочнуть один з одним битися.

— Без жодного сумніву.

— Тож кого ще іншого ти змусиш стати на захист держави, як не тих, хто найкраще розуміється в таких речах і найбільше обізнаний у справі державного управління, а також має ще й інші достоїнності й живе добродішніше, ніж загалом державні діячі?

— Нікого іншого, — відповів Главкон.

VI. — Можливо, ти хочеш, щоб ми ще раз поміркували, звідки з'являтимуться такі люди і з чією допомогою їх виводитимуть до світла, подібно до того, як, за свідченням переказів, дехто з Аїду зумів піднятися до богів?

— Чи ж міг би я не хотіти! — вигукнув він.

— Але ж це, здається, не одне й те саме, що перевернути черепок<sup>12</sup>, тут ідеться про відвернення душі від дня, що нагадує сутінки, до тієї дороги під гору, що веде до правдивого буття і яку ми називаємо справжньою філософією.

— Звичайно.

— Тож чи не слід нам поглянути, яке із знань володіє такою великою силою?

— Чому ж ні?

— І яке ж це знання, Главконе, могло б повести душу від становлення до буття? Ось запитав я про це — і відразу ж мені спало на думку: хіба ми вже не казали, що філософи ще замолоду повинні бути ніби бойовими атлетами?

— Казали.

— Отже, слід, щоб те знання, якого ми дошукуємось, було доповнене ще й цим.

— Чим саме?

— Воно не повинно бути непридатним для воїнів.

— Не повинно, — мовив він, — якщо тільки це можливо.

— Як ми вже згадували раніше, їхнє виховання у нас велося за допомогою гімнастики й мистецтва музики.

— Саме так і було, — сказав він.

— Гімнастика займається тим, що виникає і гине — адже від неї залежить ріст чи виродження тіла.

— Певна річ.

— Але це не було б те знання, якого ми дошукуємось.

— Авжеж, ні.

— А може, це мистецтво музики, про яке ми вели мову раніше?

— Але ж саме воно, — сказав він, — було, якщо ти пам'ятаєш, противагою до гімнастики, оскільки справляло виховний вплив на звичай охоронців: за допомогою гармонії вони стають внутрішньо врівноваженими, хоча знань від цього у них не збільшувалось, а за допомогою ритму їхні дії набували послідовності, щось подібне спостерігалось і в їхній мові, у якій також були присутні ознаки музичного мистецтва, які б твори не взяти — міфічні чи більш наближені до правди. Але знання, яке би прислужилося тому добру, що ти тепер шукаєш, у мистецтві музики немає взагалі.

— Ти це дуже докладно пригадав мені, — мовив я, — бо й справді чогось такого там не було. Але, їй-богу, Главконе, де ж тоді воно може ховатися? Адже всі мистецтва у нас виявились якимись грубуватими.

— Дійсно. І яке ж це ще залишається знання, якщо музика, гімнастика і всі інші мистецтва відпадають?

— Стривай-но, — сказав я, — коли, окрім них, немає нічого, що можна було б узяти, то звернімо увагу на те, що причетне до всіх мистецтв загалом.

— На що саме?

— Наприклад, на спільний чинник, яким послуговується будь-яке мистецтво, а також розсудливе діяння і галузь знання, якого кожен повинен навчатися насамперед.

— І що ж це? — запитав він.

— Суцц дрібниця, — відповів я, — розпізнавати, що таке один, два, три... А кажучи взагалі — число й рахунок. Хіба не так виглядає справа, що яке завгодно мистецтво і яке завгодно знання змушені до них удаватися?

— Та вже ж не інакше, — мовив він.

— Невже, а військова справа?

— Вона обов'язково, — сказав він.

— Проте Паламед<sup>13</sup>, — зауважив я, — у трагедіях щоразу виставляє Агамемнона полководцем, з дій якого усі сміються. Може, ти

зауважив, як він там бубонить про себе, що це він, винахідник чисел, розподілив під Іліоном військо на загони, порахував кораблі й усе інше, наче перед тим їхня кількість була невідомою, бо Агамемнон, здається, навіть не знав, скільки має ніг, тому що не вмів рахувати? То який же, на твою думку, з нього міг бути полководець?

— Цілком нездарний, — відповів він, — якщо лишень це відповідало правді.

VII. — Тоді чи вважатимемо ми, — допитувався я, — що для військовика ця наука вкрай необхідна, тобто, щоб він умів рахувати?

— Необхідна найбільш від усього, — мовив він, — якщо він хоче розумітися хоч трохи на бойових шикунаннях, ба, навіть більше — якщо взагалі хоче бути людиною.

— Чи в тій науці ти маєш на увазі те саме, що і я?

— Що саме?

— Можливо, за своєю природою вона належить до тих, які провадять людину до розумового пізнання, тобто до того, що ми шукаємо, тільки ніхто не послуговується нею по-справжньому, хоч вона й усіма силами пориває нас до суті справи.

— Що ти хочеш сказати? — запитав він.

— Я спробую, — відповів я, — говорити ясно про те, що мені принаймні видається. Бо для себе самого я розрізняю, що веде нас до предмета нашої розмови, а що — ні. Поглянь на це разом зі мною, згоджуйся або заперечуй, щоб ми чіткіше бачили, чи слухні мої здогади.

— Показуй, — сказав він.

— Отож, показую, — мовив я, — а ти дивись. Дещо з нашого сприйняття не заохочує мислення до дальшого дослідження, тому що його належно визначає вже саме відчуття. Однак щось інше категорично вимагає прискіпливого досліду, оскільки відчуттям упоратись із тим не під силу.

— Зрозуміло, що ти ведеш мову про бачення предметів на віддалі, до того ж тих, які ніби оповиті серпанком.

— Не надто ж ти влучив у те, що в мене на думці, — сказав я.

— Але про що тобі йдеться? — запитав він.

— Спостереження, яке не заохочує до дослідження, є таким, що не викликає одночасно протилежного відчуття, а те, яке викликає його, я

вважаю заохочувальним, оскільки в цьому випадку одне відчуття не виявляє чогось більшого від того, що дає його протилежність, байдуже, пов'язане це відчуття з предметом, що поблизу, чи тим, що далеко. Що саме я маю на думці, виявить тобі ось такий приклад. Скажімо, перед нами три пальці — мізинець, підмізинний і середній.

— Так є, — мовив він.

— Тож вважай собі, що я кажу про них, як про предмети, які бачу зблизька. І в цьому відношенні поміркуй, будь ласка, ось над чим.

— Над чим?

— Кожен з них у однаковій мірі є пальцем, і під цим оглядом вони один від одного нічим не відрізняються, незалежно від того, чи бачиш ти його посередині, чи скраю, білий він чи чорний, товстий чи тонкий і тому подібне. Бо в усьому цьому душа звичайної людини не мусить звертатися до розуму з додатковим запитанням, що ж це, власне, таке — палець? Адже зір ніколи не показував їй, що палець одночасно є і чимось протилежним, а не тільки пальцем.

— Авжеж, ні, — погодився він.

— Виходить, — вів я далі, — у цьому випадку ніщо не може ані викликати розмірковування, ані спонукати до нього.

— Безперечно.

— І що ж далі? Більшу чи меншу величину пальців хіба можна як слід побачити за допомогою зору, і хіба для нього немає ніякого значення, який із пальців перебуває посередині, а який — скраю? І так само хіба можна достатньо визначити на дотик, товстий палець чи тонкий, м'який він чи твердий? Та й інші відчуття — хіба вони не неповною мірою виявляють нам усе це? Чи кожне з них так робить: спершу відчуття, яке має визначати твердість, змушене погоджуватись і на визначення м'якості й тому сповіщає душі, що один і той же предмет воно сприймає і як твердий, і як м'який.

— Так і є, — сказав він.

— Отже, — продовжував я, — у таких випадках душа має гризоту, бо ніяк не може зрозуміти, що те відчуття визначає як тверде, коли той самий предмет воно називає і м'яким. Подібне буває і при виясненні легкого й важкого. Що, властиво, відчуття вважає легким, а що — важким, коли важке в нього означає легке, а легке — важке?

— Такі звіти виглядають для душі дивними, тому вимагають розгляду.

— Цілком природно, — додав я, — що за таких обставин душа закликає собі на допомогу виважені думки й роздуми і перш за все намагається зрозуміти, про один чи про два різних предмети повідомляє їй відчуття.

— А як інакше?

— Таким чином, якщо виявиться, що предметів два, то кожний з них буде видаватись і чимось іншим, і чимось одним?

— Авжеж.

— І якщо кожен з них один, а разом їх двоє, то душа подумки розділить їх. Бо коли двоє не поділені, вони сприймаються уже на як двоє, а як одне.

— Слушно.

— Адже велике й мале, стверджуємо ми, зір також сприймає не роздільно, а як щось суцільне. Чи не так?

— Так.

— І щоб це з'ясувати, розмисел знову вимушений приглядатись до великого й малого, але не в їхній суцільності, а в відокремленості, що цілком протилежно до бачення зором.

— Справді.

— Тож чи не звідси в нас бере свій початок запитання: що ж це, власне, таке — велике і, що — мале?

— Взагалі, звідси.

— І тому одне ми назвали таким, що доступне осягненню розумом, тобто уявним, а друге — видимим?

— Цілком слушно, — відповів він.

VIII. — Якраз це я й мав намір тільки-но сказати: що одне спостереження спонукає до розмірковування, а інше — ні. Те, що діє на відчуття водночас зі своєю протилежністю, я назвав заохочувальним, а яке того не робить, то воно не пробуджує розмислу.

— Тепер я вже розумію, — сказав він, — і мені здається, що так воно і є.

— А одиниця й число, на твою думку, до яких видів належать?

— Навіть не знаю, — мовив він.

— А ти зроби висновок на основі того, про що була мова раніше. Бо якщо одиничне належно осягається саме по собі або в достатній мірі охоплюється якимось іншим відчуттям, то воно не може спричинити

прагнення до виявлення його сутності, подібно до того, як ми говорили про палець. А якщо в ньому разом з тим дає себе знати якась протилежність так, що воно сприймається одиницею не більше, ніж чимось їй протилежним, тоді вже потрібен хтось, хто міг би тут дати лад, а душа за таких обставин змушена виповнюватись клопотами, шукати, спонукати саму себе до роздумів і гризтися запитанням: що ж це таке — одиниця сама по собі. І як наслідок, пізнання одиниці, напевно ж, належало б до тих чинників, які провадять і спонукають до споглядання буття<sup>14</sup>.

— Очевидно, — мовив Главкон, - не меншою мірою це можна зауважити й тоді, коли спостерігаємо щось тотожне: бо одне й те ж бачимо водночас і як єдине, і як безконечну безліч.

— Отже, якщо так справа виглядає з одиницею, то чи не те ж саме маємо і з будь-яким іншим числом? — запитав я.

— А чом би й ні?

— Але ж рахування й арифметика цілком і повністю стосуються числа?

— Авжеж.

— Це означає, що саме вони й ведуть до правди?

— І якнайкращим чином.

— Отож вони належать до тих наук, які ми шукаємо. Воїн повинен їх вивчити задля бойового строю, а філософ — для того, аби досягти сутності, а не топитися у світі явищ, що постають і гинуть, інакше йому ніколи не стати мислителем.

— Це так, — сказав він.

— А наш охоронець, — то, властиво, і воїн, і водночас філософ.

— То й що?

— Цю науку, Главконе, варто було б запровадити законом і переконати тих, хто має намір займатися найважливішими в державі справами, що вони повинні взятися за мистецтво лічби й вивчати його не як-небудь, а до того часу, поки самим розумом не дійдуть до споглядання природи чисел, — не задля купівлі чи продажу, як це роблять купці та дрібні крамарі, а в ім'я цілей, пов'язаних з війною, і задля самої душі, аби полегшити їй перехід від становлення до справжнього буття.

— Чудово сказано! — вигукнув він.

— І справді, — вів я далі, — тепер, коли ми розглянули мистецтво лічби, я думаю про те, наскільки воно витончене і як часто стає у пригоді, якщо до нього вдаватися задля самого пізнання, а не для крамарських інтересів.

— Яким чином? — запитав він.

— Та, власне, тим, про що ми оце вели мову, як воно щосили пориває душу в якусь височінь і змушує її розмірковувати над числами самими по собі, ні в якому разі не допускаючи, щоб хто-небудь показував йому видимі й відчутні тіла, які мають свої числа. Ти ж бо знаєш, коли хтось у розмові з тими, хто добре на цьому розуміється, спробує подумки поділити саму одиницю, його засміють і таку спробу відкинуть, але якщо ти все ж таки роздружиш її, вони відразу ж почнуть помножувати частини, боячись, щоб часом одиниця не перестала видаватися одиницею, тобто не була вмістилищем багатьох часток одного.

— Твоя правда, — мовив він.

— Тож, як ти гадаєш, Главконе, якби хтось запитав їх: «Дивні люди, про які числа вам ідеться? Чи не про ті, у яких одиниця є завжди такою, якою ви її вважаєте, тобто рівною будь-якій іншій одиниці, анітрохи від неї не відрізняючись, жодної частини в собі не маючи?» То як ти гадаєш, якою була б їхня відповідь?

— На мою думку, вони сказали б, що ведуть мову про такі числа, про які можна лише думати, а інакше послуговуватись ними ніяк неможливо<sup>15</sup>.

— Ось бачиш, любий мій друже, — сказав я, — нам і справді не обійтися без цієї науки, оскільки виявляється, що вона схиляє душу користуватися самим розумом задля досягнення істини.

— Авжеж, — мовив він, — вона робить це прекрасно!

— І що? Чи ти вже помітив, що люди, від природи здібні до рахунку, виявляють, так би мовити, тямущість у всіх науках? Навіть тугодуми, якщо їх навчати цього й відповідно вправляти, то хоч і не мають для себе жодної іншої користі, проте всі хоч трохи чогось досягають і стають якимись меткішими у сприйнятті, ніж були раніше?

— Це так, — відповів він.

— Правду кажучи, мені здається, що тобі нелегко було б знайти такі предмети і, мабуть, небагато ти знайшов би їх, які вимагали б від

того, хто вивчає їх та вправляється у них, більше праці, ніж цей.

— Звичайно, нелегко.

— Але з цієї причини аж ніяк не слід занедбувати ту науку, навпаки, найобдарованіших від природи людей необхідно виховувати і вдосконалювати саме з її допомогою.

— Я згоден, — сказав він.

IX. — Отже, одне, дійшовши згоди, ми визнали, — підсумував я. — Розгляньмо ж тепер і друге, пов'язане з першим, чи воно нам до чогось підійде.

— Про що ти? Може, думаєш про геометрію? — запитав він.

— Саме про неї, — відповів я.

— Оскільки вона пов'язана з військовим мистецтвом, зрозуміло, що підходить, — сказав він. — При розміщенні таборів, зайнятті міцних укріплень, при скупченні й розгортанні війська та при всіх інших його шикуваннях — чи в самих битвах, чи під час походів, звичайно ж, неабияке значення матиме те, чи хтось добре обізнаний з геометрією, чи ні.

— Але ж для цього, — зауважив я, — коли йдеться про такі речі, вистачило б і якоїсь невеликої частки геометрії та лічби. Проте слід поміркувати над її переважаючою частиною, що має глибше застосування: чи впливає вона на досягнення нашої мети і чи полегшує нам споглядання ідеї добра. Авжеж, вона має відношення до цього всього, кажемо ми, оскільки примушує душу вернутися до того світу, у якому приховане найвище блаженство, — а саме це вона й повинна додивитися у будь-який спосіб.

— Ти маєш рацію, — погодився він.

— Виходить, якщо геометрія змушує споглядати буття, то вона нам підходить, якщо ж привертає увагу до явищ, які постають і гинуть, — тоді ні.

— Принаймні ми так стверджуємо.

— Але не будуть про це сперечатися з нами ті, хто хоч трохи розуміється на геометрії, що ця наука має в собі щось цілком протилежне до висловів, які побутують у товаристві тих, хто нею займається.

— Що саме? — запитав він.



— Вони розмовляють якось дуже смішно і з надмірною точністю, ніби зайняті практичною справою і задля неї витворюють усі свої слова, кажучи «накреслимо» квадрат, «проведемо» лінію, «зробимо накладання» і тому подібне — все у них звучить саме так. А тим часом уся ця наука існує лишень для того, щоб нею займалися задля пізнання.

— Безперечно, — підтвердив він.

— Тоді чи не узгодити нам ще й оце?

— Що саме?

— А те, що з допомогою цієї науки пізнають вічне буття, а не те, що колись десь там виникає і зникає.

— Тут легко дійти згоди, — сказав він, — бо геометрія — це пізнання буття вічного.

— Отже, шановний добродію, вона пориває душу до правди і має вплив на філософську думку, скеровуючи її догори, тоді як тепер вона в нас приземлена, чого не повинно бути.

— Вплив її щонайбільший, — визнав він.

— Тому якомога наполегливіше слід радити, щоб громадяни твоєї прекрасної держави ні в якому разі не занедбували геометрію, бо навіть побічна користь від неї також неабияка.

— Яка? — запитав він.

— Та, яку ти вже називав, — відповів я, — зокрема, вигоди для воєнної справи і взагалі для всіх наук, що сприяє їхньому кращому засвоєнню; адже ми знаємо, що, куди не глянь, існує величезна різниця між тим, хто має відношення до геометрії, і тим, хто не має.

— Так, присягаю Зевсом, куди не глянь, — мовив він.

— Тож чи припишемо це як другу науку<sup>16</sup> для нашої молоді?

— Припишемо, — відповів він.

Х. — А що далі? На третє місце запропонуємо астрономію? Чи що, на твою думку?

— На мою думку, саме її, — сказав він, — бо добра обізнаність у змінах пір року, в місяцях та роках бажана не лише для рільництва і мореплавства, а й не меншою мірою для стратегічного вміння.

— Що за приємна людина! — вигукнув я. — Ти, очевидно, маєш страх перед більшістю, щоб комусь із неї не видалось, ніби ти пропонуєш некорисні науки<sup>17</sup>. Але ось що дуже важливо, хоч повірити

в це важко: при вивченні тих наук очищається і знову оживає певний орган<sup>18</sup> людської душі, який марнів і сліпнув під впливом інших занять. Тим часом набагато вартісніше зберегти його в цілості, ніж мати тисячу очей, адже лише він єдиний здатний бачити істину.

— Очевидно, той, хто думає так само, переконаний, що ти говориш напрочуд гарно. А той, хто в цьому нічого не зрозумів, звичайно ж, вважатиме, що ти плетеш всілякі дурниці, від яких він не бачить жодної користі чи бодай чогось гідного уваги.

— Ти так само відразу думай, до яких людей промовляєш, чи, може, ні до тих, ні до інших, а в основному ведеш розгляд для себе самого, тоді не шкодуй, коли хто-небудь знайде в ньому щось корисне й для себе.

— Найчастіше, — сказав Главкон, — я волію розмірковувати таким чином: самому запитувати й самому відповідати.

— Тоді дай задній хід<sup>19</sup>, — вигукнув я, — бо ми тепер неправильно визначили предмет, що йде відразу після геометрії.

— Як це — неправильно визначили? — здивувався він.

— Після площин, — сказав я, — ми взяли за об'ємні тіла, які рухаються по колу, перш ніж спочатку розглянути їх самі по собі<sup>20</sup>. Доречніше було б зберегти черговість і після другого виміру перейти до третього, що стосується об'єму кубів і всього того, що має глибину<sup>21</sup>.

— Саме до того, що стосується об'ємів, — сказав він, — але ж тут, Сократе, здається, ще нічого не відкрили.

— А причин на це дві, — відповів я, — насамперед жодна держава не шанує цієї науки, а дослідження тут ідуть вкрай повільно, оскільки ця річ не з легких, тому дослідники потребують когось для керівництва, без нього вони нічого не досягнуть. Однак важко навіть сподіватися, що такого керівника пощастить знайти. Коли ж якимось дивом він появився б, то за теперішніх обставин ті, хто цікавиться цими проблемами, не прислухатимуться до його голосу, тому що всі вони зарозумілі. Ось якби держава взяла опіку над тими дослідженнями, належно б їх цінувала і сприяла, то дослідники підкорились би, і їхні тривалі енергійні пошуки чітко з'ясували б властивості предмета, який вивчають. Адже й тепер, коли широкі верстви суспільства тих занять не цінують і навіть перешкоджають їм, а самі дослідники також не завжди розуміють усю користь того, чим

займаються, проте наперекір несприятливим для себе умовам вони не втрачають своєї привабливості й розвиваються, тому й не дивно, що ця наука таки заявила про себе.

— І справді, — погодився він, — вона доволі приваблива і якась особлива. Але скажи мені більш зрозуміло, що ти тепер мав на увазі? Вивчення площин ти відніс до геометрії?

— Так, — відповів я.

— І відразу ж після неї ти приступив до астрономії, а потім відступився.

— Бо я поспішав якомога скоріше все розглянути, — пояснив я, — і через це вийшло ще більше зволікання. Адже далі за чергою мало бути дослідження вимірів глибини, але тому, що справа з вивченням об'ємів виглядає просто смішно, я перескочив її і після геометрії повів мову про астрономію, яка вивчає рух об'ємних тіл.

— Твоя правда, — сказав він.

— Отже, четвертою наукою ми назвемо астрономію, — вів я далі, — оскільки третьою йде стереометрія, яка тепер занедбана, але відразу ж набере сил, як тільки держава нею займеться.

— Звичайно, — погодився він. — Але що стосується астрономії, щойно, Сократе, ти дорікнув мені, що я хвалив її в непривабливий спосіб. Тож тепер моя похвала звучатиме так, як і ти це робиш. Адже, мені здається, кожному зрозуміло, що вона схиляє душу дивитись угору й веде її туди, подалі від усього, що тут.

— Може, кожному й зрозуміло, — сказав я, — окрім мене. Бо мені так не здається.

— А як тобі здається? — запитав він.

— Якщо сьогодні займатися нею так, як ті, що прирівнюють її до філософії, то вона радше приковує погляд донизу.

— Що ти хочеш цим сказати? — запитав він.

— Маю враження, — відповів я, — для себе ти вже чудово збагнув суть науки про щонайвище і навіть, можливо, гадаєш, якщо хтось, лежачи навznak, розглядає на стелі візерунчасті малюнки й при цьому щось там розпізнає, то він у такий спосіб підносить догори свою думку, а не очі. Цілком імовірно, що ти думаєш правильно, а я — трохи простакувато. Тому й ніяк не спроможусь повірити, що звертати погляд угору змушує нашу душу якась інша наука, а не та, що стосується буття і того, що невидиме. Коли ж хтось, роззявивши рота,

дивиться у височінь чи, примруживши очі, нахиляється донизу, щоб за допомогою відчуттів спробувати щось розпізнати, я заявляю, що він ніколи з того нічого не осягне, бо для таких речей просто не існує жодного пізнання, і я не сказав би, що душа його дивиться вгору, вона звернена вниз, хоч би він, прагнучи те розпізнати, і лежав горілиць на землі чи вмів плавати в такому положенні по морю.

XI. — Я отримав по заслугі, — сказав він, — ти всипав мені добрячого перцю. Але як, на твою думку, треба вивчати астрономію — якось інакше, ніж тепер вивчають, якби люди мали намір одержувати від неї ту користь, про яку ми говоримо?

— А ось як, — відповів я. — Ці візерунки на небі<sup>22</sup>, хоч і вимережені у сфері видимого і хоч вважаються найгарнішими і найдосконалішими у своєму роді, але все ж їм далеко до речей правдивих з їхньою правдивою швидкістю і повільністю, у їхню правдивій лічбі й розмаїтих правдивих формах руху, за допомогою якого небесні тіла переміщуються відносно одне одного, і при цьому переміщується все, що вони в собі приховують. Осягти ж це можна лише за допомогою розуму, а не зору. Чи ти вважаєш, що зору?

— Зовсім ні, — мовив він.

— Виходить, — продовжував я, — тими розмаїтими небесними узорами слід послуговуватись як прикладами у вивченні речей правдивих, що цілком так, якби хтось знайшов чудово й старанно виконані рисунки Дедала<sup>23</sup> або іншого майстра чи художника. Людина, яка розуміється в геометрії, побачивши подібне, вважала б, що сама робота виглядає досконало, проте було б смішно поважно дошукуватися в них істин рівності, подвоєння чи якихось інших відповідностей<sup>24</sup>.

— Звичайно, смішно, чому ж ні, — сказав він.

— Може, гадаєш, — вів я далі, — чогось подібного не відчував би справжній астроном, спостерігаючи за кругообігом зір? Він вважав би, що робота сама по собі виглядає так прекрасно, як лише може бути — адже так створив деміург небо і все, що на ньому, а також сумірність ночі й дня, їхнє відношення до місяця, а місяця до року і стосунок тієї чи іншої зорі до всього цього і взаємно одна до одної. Але тобі не здається, що він вважатиме дуже наївною людину, яка переконана, що все це відбувається завжди однаково й нічого ніколи не змінюється, до

того ж, за всяку ціну намагатиметься дошукатися тут правди, хоч небесні світила мають тіло й сприймаються за допомогою зору?

— Здається, — відповів він, — принаймні коли тебе слухаю.

— Отже, займаючись тими проблемами, ми вивчатимемо астрономію так само, як і геометрію. А тому, що на небі, дамо спокій, коли насправді прагнемо засвоїти астрономію і з непридатного зробити придатним те начало нашої душі, природу якого становить мислення.

— Ти занадто ускладнюєш справу, порівняно з тим, як вивчають астрономію тепер, — сказав він.

— Думаю, — зауважив я, — що й усе інше ми повинні так само постановити й організувати, щоб від нас, як від законодавців, була хоч яка-небудь користь.

ХІІ. Але чи ти можеш ще пригадати бодай одну із наук, яка би нам знадобилася?

— Так відразу не можу, — відповів він.

— Та ж рух, як на мою думку, буває не одного, а кількох видів, — сказав я. — Назвати всі під силу хіба що котромусь знавцеві, а тих, що для нас очевидні, — два види.

— Які саме?

— Крім руху попереднього, — дав я відповідь, — є ще й той, який йому відповідає.

— Який же це?

— Можливо, — сказав я, — як наші очі налаштовані на астрономію, так і вуха призначені для руху гармонійних співзвуч. Ці дві науки — немов рідні сестри, як кажуть піфагорійці, а ми, Главконе, з ними погодимось<sup>25</sup>. Зробимо так?

— Авжеж, погодимось, — відказав він.

— Мабуть, — вів я далі, — оскільки ця справа доволі непроста, то ми розпитаємо в них, що вони думають про неї, — і може бути, що вони, окрім того, додадуть щось від себе. А ми, хай там що, будемо наполягати на своєму.

— На чому?

— Щоб ті, кого ми виховуватимемо, ніколи навіть не намагалися вивчати щось недосконале, таке, яке завжди провадить не туди, куди все повинно провадити, як ми тільки-но говорили з приводу

астрономії. Хіба ти не знаєш, що коли йдеться про гармонію, вони припускаються тієї ж помилки? Тут знову порівнюють між собою і вимірюють сприйняті на слух акорди й звуки, і знову все це нічого не варте, як і праця астрономів.

— Присягаюсь богами, — вигукнув він, — це навіть смішно! Вони ведуть мову про якість «ущільнення» звуків і нашорошують над інструментом вуха, ніби полюють на відгомін голосу із сусіднього будинку. Одні заявляють, що чують ще якийсь відзвук посередині і що тут якраз і є найменший проміжок, яким слід виміряти решту інтервалів, а інші сперечаються з ними, що обидві струни вже звучать однаково. Проте як перші, так і другі значно вище ставлять свої вуха, ніж розум.

— Ти говориш, — продовжував я, — про тих добродіїв, які докучають струнам як тільки можуть, піддають їх усіляким випробуванням, розпинаючи на кілочках. Щоби розповідь про це не була надто довгою, вже не згадуючи про удари плектром<sup>26</sup>, про нарікання на струни — як їх то відкидають, то чваняться їхнім фальшивим звучанням, я відкладу цю картину й скажу, що маю на думці відповіді не цих людей, а піфагорійців, яких ми щойно вирішили розпитувати про гармонію. Бо вони роблять те саме, що й астрономи: шукають числа у сприйнятих на слух співзвуччях, але не піднімаються до проблем теоретичних і не беруться за розгляд, які числа співзвучні, а які — ні, і чому так буває у першому і другому випадках<sup>27</sup>.

— Що за чудова річ, про яку ти говориш! — вигукнув він.

— Так, — додав я, — вона справді вкрай необхідна для пошуку краси й добра, займатися ж тим інакше — лишень марнувати час.

— Авжеж, — погодився він.

— Маю думку, — вів я далі, — що коли постійне вивчення того всього, що ми розглянули, досягає взаємної спільності й спорідненості тих речей і підводить до висновку про те, в якому саме відношенні вони близькі одна до одної, то це вивчення у великій мірі сприятиме досягненню нашої мети, і праця, цьому присвячена, не буде даремною. Якщо ж ні, то шкода зусиль.

— І я так само це відчуваю, — мовив він. — Але ти, Сократе, завів мову про дуже складну працю.

— Ти маєш на увазі працю вступну чи щось інше? Хіба ми не знаємо, що все це лише вступ до тієї мелодії, якої слід навчитися? Адже ти не думаєш, що ті, які її опанують, відразу ж стають здатними вести мудру розмову?

— Ні, присягаю Зевсом, — сказав він, — хіба лиш деякі з тих, кого мені доводилось зустрічати.

— А хто не вміє, — підхопив я, — ні сам зрозуміти щось, ні сприйняти чужу думку, той ніколи нічого не буде знати із того, що знати, за нашим переконанням, необхідно.

— Звичайно, ні, — підтвердив він.

— Виходить, Главконе, — мовив я, — це, властиво, і є та мелодія, довкола якої крутиться кожна наша розмова? Вона доступна для осягнення розумом, тим часом зорова здатність хотіла б відтворити її в картині. Проте, як ми вже говорили, намагання зору щось роздивитись скеровані лише на самих по собі тварин, на самі по собі зорі і, врешті-решт, на саме по собі Сонце. Таким чином, коли хто-небудь робить спробу повести мудру розмову, він, не послуговуючись жодним відчуттям і за допомогою одного лиш розуму, поривається до суті кожного предмета і не заспокоюється, поки не зрозуміє суть самого добра — тоді стає на найвищій вершині доступного осягненню розумом, подібно до того, хто піднявся на найвищу вершину видимого.

— Істинно так, — мовив він.

— І що? Хіба ти не називаєш цей шлях діалектикою?

— Скажімо.

ХІІІ. — Це і є звільнення від кайданів, відвернення від тіней до самих образів і світла, вихід із підземелля до Сонця, до тих тварин і рослин там, до сонячного блиску, який сліпить очі. Але краще дивитись на божественні відображення у воді й на тіні дійсних речей, а не тіні образів, які створені не сонцем, а якимось іншим світлом — зовсім не таким, як сонце. Загалом заняття тими науками, які ми розглянули, володіє цією силою і провадить найкраще начало нашої душі вгору до споглядання найдосконалішого в тому, що існує, подібно до того, як те, що найкраще в тілі, підноситься до споглядання найпрекраснішого у світі матеріальному й видимому.

— Я погоджуюся з цим, — сказав він, — хоча, як на мене, це дуже важке для сприймання, а з другого боку, важко з цим і не погодитись.

Однак (бо ж не тільки про те тепер ідеться, до того ми ще не раз будемо повертатися десь пізніше), тож, припустивши, що все виглядає саме так, як тільки-но було сказано, перейдімо до самої мелодії і розгляньмо її в той спосіб, як ми розглядали вступ.

Тож скажи, яке місце посідає здатність розмірковувати, із яких видів вона складається і які шляхи проводять до неї. Бо ті, попередні, здається, були саме тими, які ведуть до мети, досягнення якої служило б наче відпочинком після дороги і завершенням мандрівки.

— Любий, Главконе, — відповів я, — ти більше не зможеш за браком сил слідувати за мною, хоча з мого боку доброї волі достатньо. І побачив би ти вже не образ того, про що ми говоримо, а саму істину<sup>28</sup> такою, як мені вона видається. А ось слушно чи ні, про це не варто сперечатися, однак побачити щось подібне обов'язково треба — і тут наполегливість більш ніж доречна. Хіба не так?

— Чому ж ні?

— Виходить, лише здатність розмірковувати може відкрити це людині, яка справді розуміється в тих науках, які ми щойно розглянули, інакше це просто неможливо.

— І на цьому варто стояти, — мовив він.

— Отож, ніхто не буде з нами сперечатися, — продовжував я, — що ніби можна в якийсь спосіб спробувати крок за кроком охопити все, що становить суть тієї чи іншої речі. Бо інші методи дослідження або мають відношення до людських думок і прагнень, або не спускають ока з виникнення і сполучення речей, або ж повністю віддаються турботі про те, що росте й поєднується. А решта наук, які, як ми стверджуємо, намагаються хоч щось пізнати із того, що існує, зокрема геометрія і ті науки, які з нею пов'язані, то ми бачимо, що вони лиш марять крізь сон про буття, а наяву їм неможливо його спостерегти, поки вони, послуговуючись своїми положеннями, залишатимуть їх непорушними через невміння аналізувати й робити висновки. Тож якщо хтось бере за початок те, чого він не знає, а середина й кінець у нього також сплетені незрозумілим чином — чи існує тоді можливість, щоб збір подібних невідповідностей став коли-небудь знанням?

— Ніколи, — відповів він.

— Правда ж, — вів я далі, — лише один діалектичний метод іде правильною дорогою, розглядаючи положення і таким чином



наближаючись до першопочатку, щоб надати йому переконливості. Він справді вивільняє, наче з якогось варварського болота, погляд нашої душі, що глибоко зарився туди, і підносить його догори, використовуючи при цьому допомогу тих мистецтв, які ми вже розібрали. Неодноразово ми називали їх науками, але тільки за звичкою, бо тут потрібна була б інша назва, яка б промовляла про більшу ясність, ніж її подає назва «гадка», й не така велика, що пов'язується зі словом «наука». Десь раніше ми вже визначили це поняття як «наука». Хоча, на моє переконання, не повинно бути суперечки про назву, оскільки перед нами лежить величезний матеріал для розмірковування.

— Не повинно, — погодився він. — Тільки б назва зрозуміло передавала те, що розуміє душа.

XIV. — Тоді, — сказав я, — нас, як і раніше, задовольнить називати перший розділ пізнанням, другий — розсудливістю, третій — вірою і четвертий — уподібненням. Два останні розділи становлять думку, а два перших — мислення. Думку ми пов'язуємо зі світом явищ, що постають і гинуть, тобто зі становленням, а мислення — із сутністю буття. І як сутність відноситься до становлення, так і мислення відноситься до думки, а чим є мислення щодо думки, тим є і знання щодо віри, а також розсудливість щодо уподібнення. А відповідність цих назв тим предметам, з якими вони пов'язані, і поділ їх на дві частини — того, що ми думаємо, і того, що осягаємо розумом, обличшмо, Главконе, щоб те не ввігнало нас у розмірковування ще більш розлогі, ніж ми перейшли дотепер.

— Щодо мене, — мовив він, — то я згоден з усією рештою, наскільки можу в тому орієнтуватись.

— Чи ти називаєш діалектиком того, хто точно схоплює суть кожної речі? Якщо ж хтось позбавлений такої здатності, то в якій мірі він не може дати ради ні собі, ні іншому з переконливим доказом чого б там не було, у такій же, скажеш ти, йому бракує для цього розуму?

— Як би я міг цього не сказати? — здивувався він.

— Правда? Але ж так само, коли йдеться про добро. Хто не вміє визначити за допомогою доказу ідею добра і виокремити її з-поміж усього іншого, хто, наче на полі бою, не торує собі шлях крізь протилежні аргументи, прагнучи свій погляд оперти не на думку, а на

розуміння сутності, хто при цьому всьому не спотикається на своєму шляху у невпевненості, про того, якщо він такий насправді, ти скажеш, що він не знає ні самого добра, ні будь-якого іншого добра взагалі. А якщо він десь і наштовхнеться на яке його відображення, то торкнеться його думкою, а не знанням. Усе своє теперішнє життя така людина проводить у дрімотливих мареннях і сновидіннях. І перш ніж вона тут прокинеться, то швидше піде до Аїду, де засне вже назавжди.

— Присягаю Зевсом, — сказав він, — я все це рішуче стверджуватиму.

— А своїм дітям, яких ти годуєш і виховуєш поки що подумки, але якщо колись тобі й насправді доведеться їх виховувати, ти не дозволив би, як я вважаю, поки вони безсловесні, наче рисунки<sup>29</sup>, щоб вони були в державі правителями і керували важливими справами?

— Звичайно, ні, — сказав він.

— Отже, законом зобов'яжеш їх здобувати переважно таке виховання, завдяки якому вони могли б якнайуміліше ставити запитання і давати на них відповіді?

— Я встановлю такий закон разом з тобою, — мовив він.

— Тож, чи не здається тобі, — додав я, — що діалектика лежить у нас на самій горі, немов карниз, що увінчує всі науки, і що не годиться будь-яке інше знання ставити вище від неї, бо саме вона — вершина всіх наук?

— Авжеж, видається, — відповів він.

XV. — Таким чином, — сказав я, — тобі залишається лише поділ — кому ми дамо ці знання і як.

— Це зрозуміло, — відповів він.

— А пам'ятаєш попередній вибір правителів — кого ми відібрали?

— Чому ж ні? — мовив він.

— Тож вважай, — вів я далі, — що взагалі слід вибирати ті натури, які ми визначили, тобто треба віддати першість найнадійнішим, найвідважнішим і, наскільки можливо, найвродливішим. Крім цього, треба вишукувати хлопців благородної і штивної вдачі, але водночас їм слід мати й такі риси в ній, які надаються для належного виховання.

— І які риси ти маєш на увазі?

— Вони, друже мій, повинні відзначатися неабиякою сприйнятливістю, винятковою кмітливістю у науках, навчання для них

не повинно становити жодних труднощів. Адже душі набагато більше розгублюються перед могутністю наук, ніж перед складністю гімнастичних вправ, бо труднощі в науках радше стосуються душі. Вони — її особливість, яку душа не розділяє з тілом.

— Це правда, — сказав він.

— Треба шукати людину з доброю пам'яттю, незламну й у всьому працьовиту. Бо інакше в який спосіб, на твою думку, хтось захотів би терпіти тілесні тяготи і на додаток вимучувати себе напруженим навчанням і вправами?

— Ніхто не захотів би, — відповів він. — Хіба що це буде у всіх відношеннях обдарована людина.

— Власне, це і є сьогоднішньою помилкою, — додав я, — через що, як ми вже говорити раніше, і неслава впала на філософію, що за неї беруться не ті, хто гідний її. А треба було б до неї горнутися не всіляким лукавцям, а людям доброго походження.

— Тобто як? — запитав він.

— Насамперед, — відповів я, — той, хто береться за неї, не повинен кульгати у своїй працьовитості, тобто бути наполовину працьовитим, а наполовину — лінивим. Так, зокрема, буває, коли хтось любить гімнастику, полювання і взагалі за кожну фізичну працю береться з радістю, але не любить навчатися, слухати, щось досліджувати. Труднощі, пов'язані з усім цим, для нього просто нестерпні. Кульгавий також і той, чия працьовитість спрямована на труднощі цілком протилежні.

— Маєш рацію, — сказав він.

— Отже, якщо йдеться про правду, — вів я далі, — то ми так само будемо вважати душу покаліченою, якщо вона ненавидить зумисну брехню, бо й сама важко перетерплює її і незмірно обурюється, коли інші брешуть, але все ж спокійно сприймає брехню мимовільну й зовсім не гнівається, коли її десь підловлять на невігластві, у якому вона легковажно вилежується, немов свиня у багні?

— Що так, то так, — сказав він.

— І коли йдеться про розсудливість, — продовжував я, — мужність, великодушність та всі інші частини доброчесності, слід не менш пильно придивлятися, хто є носієм підлості, а хто — благородства. Бо коли хтось не вміє того розрізнити — чи це якась окрема людина, чи держава — то сам не завважить, як і коли обере

для тих чи інших справ людей кульгавих і підлих: одних — як друзів, інших — як правителів.

— Так буває, і нерідко, — визнав він.

— А нам якраз слід цього всього остерігатися, — зауважив я. — Якщо ми скеруємо до високих знань і непростих для виконання вправ людей здорових тілом і духом і відповідно їх виховаємо, то сама справедливість не зможе нам ні в чому дорікнути, і ми збережемо в цілості державу та її устрій. А якщо будемо скеровувати до того людей, яким це все чуже, то зробимо якраз навпаки, і філософія зазнає ще дошкульніших кпинів.

— Це було б ганебно, — сказав він.

— Авжеж, — погодився я. — Але зараз, здається, я вже виглядаю доволі смішним.

— Чому? — здивувався він.

— Бо забув, — відповів я, — що це в нас тільки жартівлива розминка, а я почав промовляти надто поважно. А промовляючи, я весь час озирався на філософію і бачив, як її незаслужено втоптують у багно. Тому обурився і, зрештою, ніби вибухнув гнівом, може, й занадто серйозно виклавши все, що думав.

— Ні, присягаю Зевсом, — вигукнув він, — адже я слухав, і в мене такого враження не було!

— Але в мене є, — сказав я, — як у того, хто промовляв. І не забуваймо, що коли ми вперше вели мову про відбір, то вибрали тоді людей похилого віку, а в цьому випадку так робити не годиться. Не слід вірити Солонові, що, старіючи, людина може багато дечого навчитися, навпаки, до цього вона стає ще менш здатною, ніж до бігу<sup>30</sup> — усі великі й різного роду довгочасні труднощі призначено для молодих.

— Так і повинно бути, — мовив він.

XVI. — Отже, лічбу, геометрію і всі ті підготовчі знання, які повинні йти перед діалектикою, потрібно викладати їм ще в дитинстві. Але навчанню слід надати такого вигляду, щоб не було ніякого примусу.

— Тобто?

— Жодної науки, — відповів я, — людині вільнонародженій не треба вивчати рабським способом. Бо труднощі, які тіло долає під

примусом, у цілому йому не шкодять, але знання, силоміць нав'язане душі, там ніколи не зостанеться.

— Це правда, — погодився він.

— Тому, любий мій друже, — сказав я, — насичуй своїх дітей знаннями не силоміць, а ніби граючись, тоді ти краще зможеш помітити, якими здібностями обдарувала їх природа.

— У тому, що ти кажеш, є сенс, — мовив він.

— Мабуть, пам'ятаєш, — продовжував я, — ми говорили, що дітей треба брати з собою і на війну. Ясна річ, як глядачів, на конях, а якщо десь буде безпечно, то їх можна підпускати і ближче — нехай би спробували крові, як цуценята.

— Пам'ятаю, — відповів він.

— А хто, — вів я далі, — у всіх цих труднощах, науках і небезпеках завжди виявлятиметься найкмітливішим, тих слід вписати до особливого списку.

— У якому віці? — запитав він.

— Тоді, — відповів я, — коли вони відбудуть обов'язкові гімнастичні заняття. Бо в тому часі, упродовж якихось двох чи трьох років, нічим іншим займатися неможливо. Втома й години сну — вороги науки, але водночас це й одне з випробувань, і то не найменше, яким кожен з них виявить себе в тілесних вправах.

— Ще б пак! — вигукнув він.

— Після цього часу, — продовжував я, — ті, які вибрані з-поміж двадцятилітніх юнаків, матимуть більше шани від інших, а науки, які вони порізно вивчали ще в дитячих літах, тепер подадуть їм зібраними в одну цілість, з виявленням їхньої спорідненості між собою, а також з природою буття.

— Тільки те знання буде тривким, — сказав він, — яке набуватимуть у такий спосіб.

— І це найбільше випробування, — додав я, — яке вияснить, чи здібна від природи людина до діалектики, чи ні. Хто здатний до зіставлень всього відразу, той діалектик, а хто не здатний, той — ні.

— Погоджуюсь, — мовив він.

— Отож тобі й доведеться підмічати, — продовжував я, — хто якнайкращим чином проявить себе в цьому, буде наполегливий у навчанні, стійкий на війні й у всьому іншому, що встановлено законом. А коли тим юнакам виповниться тридцять років, треба буде знову

зробити відсів і тих, що залишаться, оточити ще більшою шаную і уважно спостерігати, послуговуючись випробуваннями їхньої здатності до діалектики, хто з них спроможний, незважаючи на зорові та інші відчуття, подолати сходження до істинного буття. Але тут, мій друже, потрібно пильності й пильності.

— А чому, властиво? — запитав він.

— Хіба ти не береш до уваги, — відповів я, — того зла, яке в наш час пов'язане з умінням розмірковувати? Скільки ж його довкола!

— Якого зла? — не зрозумів він.

— Ті, які займаються цим, — відповів я, — цілковито нехтують законом<sup>31</sup>.

— І навіть дуже, — погодився він.

— А хіба тобі не здається, — напосідав я, — що з ними коїться щось дивне, і хіба ти не поставишся до них поблажливо?

— А то з якої причини? — запитав він.

— Розгляньмо такий приклад, — відповів я. — Якщо який-небудь підкинутий малюк був вихований у неабияких статках, у великій і знатній родині й там йому всіляко догоджали, а коли, оточений численними улесниками, він виріс на справжнього мужа і довідався, що не є сином тих людей, яких він вважав батьками, а справжніх батьків йому не знайти, то чи ти можеш передбачити, як би він ставився до тих, хто його розбещував, і до своїх названих батьків? Спочатку, в той час, коли він не знав, що він підкинутий, а потім, коли вже дізнався про це? Чи, може, хочеш почути, що я припускаю?

— Хочу, — сказав він.

— Отже, я припускаю, — почав я, — що він більше шанував би батька, матір та інших імовірних родичів, ніж тих, хто його розпускав. Він менше нехтував би їхніми потребами, менше здійснював би протиправних вчинків чи висловлювань стосовно них і менше дозволяв би собі на непослух їм у важливих справах, ніж це було б у відношенні до тих, хто йому догоджав у часі, коли він не знав правди.

— Звичайно, — сказав він.

— А коли б йому на це відкрилися очі, то, на мою думку, він перестав би шанувати названих родичів, менше дбав би про них, а зблизився б з тими, що йому догоджали, піддався б під їхній вплив більше, ніж раніше, і вже жив би так, як вони, навіть думав би так, як вони, а про колишнього батька і про всю свою названу родину не

виявляв би жодного піклування, хіба що від природи мав би винятково шляхетну вдачу.

— Все сталося б так, як ти кажеш, — погодився він. — Але яке відношення має цей приклад до тих, які займаються діалектикою?

— Безпосереднє. Ще з дитячих років у нас зберігаються погляди стосовно того, що справедливе й гарне. Ми вирости з ними під дбайливою опікою наших батьків, ми скоряємось їм і шануємо їх.

— Це так.

— Правда? А є ж і інші звички, цілком протилежні, але приємні, вони тішать нашу душу і ваблять до себе. Але люди, хоч трохи помірковані й розважливі, не піддаються їм. Вони шанують батьківські заповіді і їх дотримуються.

— Це так.

— І що? — продовжував я. — Коли до людини, так налаштованої, підступить Запитання<sup>32</sup> і запитає її: «Що таке прекрасне?» — вона відповість те, що чула від законодавця. Але подальше розмірковування це заперечить, і під тиском усе нових і найрізноманітніших заперечень, людина, зрештою, опуститься до думки, ніби прекрасне ні на йоту не є більше прекрасним, ніж бридким, і така сама доля спіткає справедливість, добро і все те, до чого вона ставилася з особливою пошаною. Як ти гадаєш, що після цього станеться з її шанобливістю та послухом?

— Безперечно, — сказав він, — у неї вже не буде ні належної шаноби, ні послуху.

— А коли всі ті засади, — продовжував я, — вона вже вважатиме для себе цінними й дорогими, як було раніше, а істину не зможе знайти, то до якого ж іншого способу життя вона мусить вдатися, як, правдоподібно, не до того, який видаватиметься їй принадним?

— Інших способів немає, — відповів він.

— Тому, вважаю, це виглядатиме так, наче він із ревного охоронця закону перетворився на його порушника.

— Це неминуче.

XVII. — Отже, — запитав я, — подібний стан природний для тих, хто в такий спосіб вдається до розмірковувань, як я говорив раніше, і чи заслуговують вони, щоб до них виявляли милосердя?

— І співчуття також, — додав він.

— Виходить, щоб змилосерджуватися над людьми тридцятирічного віку, необхідно всіма способами наглядати за ходом розмірковування.

— Безумовно, — сказав він.

— А чи не буде одним із головних засобів остороги, до якого, до речі, часто вдаються, не дозволяти, щоб люди, ще не вийшовши з молодого віку, уже прилучалися до тієї науки?<sup>33</sup> Думаю, ти вже зауважив, що підлітки, ледь скуштувавши незалежних думок, починають зловживати розмірковуваннями. Для них це наче забава, вони постійно захоплюються суперечностями і, наслідуючи тих, хто їх спростовує, самі починають заперечувати іншим, немало втішаючись від того, що можуть, мов цуценята, смикати й кусати своїми доказами будь-кого із найближчого оточення.

— І стримати їх не так легко, — мовив він.

— Правда? А оскільки їм Часто таланить спростувати точку зору багатьох і не менш часто багатьом вдається збити їх з пантелику, то вони, зазвичай, дуже швидко схилиються до повного невизнання своїх попередніх поглядів, тому люди й починають погано говорити і про них самих, і про всю філософію.

— Свята правда, — визнав він.

— А хто старший, — вів я далі, — той не захоче бавитися в таке неподобство. Він радше наслідуватиме того, хто прагне в обміні думками дошукатися правди, ніж того, хто суперечить лишень задля забави і жарту. Він і сам ставатиме більш поміркованим і для свого заняття здобуде лиш пошану, а не ганьбу.

— Слушно, — сказав він.

— Гаразд, а чи те все, що говорилося раніше, хіба воно не було сказане з остороги, виявом турботи, щоб у довільних розмірковуваннях мали право брати участь лише порядні й стійкі натури, а не так, як тепер, коли за це беруться всі, кому не лінь — люди випадкові й не підготовлені.

— Це так, — визнав він.

XVIII. — А чи достатньо буде на опанування мистецтва розмірковувати, коли навчатися його напружено і безперервно, нічим іншим не займаючись, так ось чи вистачить покласти на це удвічі більше років, ніж їх присвячено розвитку тіла з допомогою гімнастичних вправ?



— Ти говориш про шість років чи про чотири?

— Це не має значення, — відповів я, — нехай і п'ять. Після цього тобі доведеться знову спровадити їх донизу, до тієї печери, і там змусити їх узятися за керівництво як справами, що стосуються війни, так і всіма іншими, якими належить займатися молодим, щоб вони нікому не поступалися в досвідченості. А окрім цього, і тут їх потрібно випробувати, чи зможуть встояти перед різнорідними спокусами, чи в чомусь таки піддадуться.

— Скільки часу ти не це визначаєш? — запитав він.

— П'ятнадцять років, — відказав я. — А коли їм виповниться п'ятдесят, то тих із них, хто вийшов цілим із випробувань і всюди показав себе з якнайкращого боку, потрібно буде довести до кінця дороги й змусити їх спрямувати вгору світло своєї душі й подивитись на те, що всьому дає світло. А побачивши добро саме по собі, вони використають його як взірець і решту свого життя присвятять наведенню ладу в державі, в окремих людях і в самих собі — всюди, скільки буде потрібно і за чергою. Основний час вони віддаватимуть філософії, але кожний, кому випаде доля, невтомно трудитиметься і над державним устроєм і керуватиме державою не тому, що це гарна річ, а тому, що це необхідно для добра держави. І так завжди вони виховуватимуть нові людські покоління подібних до себе, щоби потім замість себе залишити їх охоронцями держави, а самі відійдуть жити на Острови Блажених. А держава своїм коштом поставить їм пам'ятники і складатиме їм пожертви, немов богам, якщо це підтвердить Піфія, а якщо ні — то як щасливим людям, що мали в собі щось божественне.

— Сократе, — мовив він, — ти просто чудово вивершив тих правителів, наче скульптор.

— І жінок-правительок також, Главконе, — заявив я. — Бо ти не думай, що те, про що я говорив, стосується більше чоловіків, ніж жінок, щоправда, тих жінок, які мають відповідні природні здібності.

— Слушно, — сказав він, — оскільки жінки в усьому користуються тими ж правами, що й чоловіки, як ми про це вели мову раніше.

— І що ж? — я на те. — Чи ви погоджуєтесь, що про державу та її устрій ми висловили не лише благочестиві побажання, а й речі, які хоч і насправду важкі, але все ж якось можливі, і то не в інакший, а, власне, тільки в такий спосіб, як було сказано. Коли справжні філософи

стануть правителями у державі — чи буде їх багато, чи тільки один, вони знехтують теперішніми пошануваннями, вважаючи їх негідними вільної людини і взагалі нічого не вартими, найбільше цінуватимуть те, що слухне, і ту шанобу, яка звідти впливатиме, а справедливість будуть мати за найважливішу і найнеобхіднішу річ — тож їй будуть служити й примножувати її, коли влаштовуватимуть свою державу.

— Але як? — запитав він.

— Тих, які матимуть у державі більше, ніж десять років, — відповів я, — всіх відішлють на село, а інших дітей, убезпечивши від впливу теперішніх звичаїв, яких дотримуються і їхні батьки, виховують на свій лад і відповідно до своїх законів, які ми вже обговорили. Саме так найшвидше і найлегше утвердиться той державний устрій, що був предметом нашого розгляду; держава заживе щасливим життям, а народ, у якого вона з'явиться, скористає з того найбільше.

— Так, найбільше, — погодився він. — А яким чином це могло би статися, якщо колись станеться, ти, Сократе, на мою думку, витлумачив достатньо.

— Тож чи не досить уже, — запитав я, — наших розмірковувань про цю державу і про людину, що схожа на неї? Бо ж хіба не зрозуміло, якою вона, на нашу думку, повинна бути?

— Авжеж, зрозуміло, — мовив він, — і мені здається, що на запитання, яке ти поставив, дано вичерпну відповідь.

---

<sup>1</sup> Йдеться про ляльковий театр: фокусники, тобто ляльководи, сховані від глядачів за ширмою, над якою рухаються їхні ляльки.

<sup>2</sup> Гомер. Одиссея, XI 490 — 491.

<sup>3</sup> Гомер. Одиссея, XI 490 — 491.

<sup>4</sup> Сонце.

<sup>5</sup> З допомогою міфологізованої розповіді про печеру Платон вибудовує образне поняття світу ідей і світу, в якому речі сприймаються чуттєво і які є лише тінями ідей, їхньою приблизною подобою. Можна сказати, що образ печери — велика творча знахідка Платона, оскільки в грецькій філософії печера як символ духовної засліпленості зустрічається дуже рідко. Так, у «Прометей закутому» Есхіла є розповідь про людей, які до того, як Прометей обдарував їх розумом, «в землі селилися, мов комашня моторна, десь у темряві печер...» (451 — 453, 448). Щось схоже на символ печери трапляється і в окремих піфагорійців, а також у Емпедокла.

<sup>6</sup> Термін «*periagogē*», аналогічний до «*paideagogē*», — керування душею, керування молоддю; як в'язнів було скеровано до виходу, тобто до світла, так і душу слід провадити до світла правди.

<sup>7</sup> «*Phronesis*», тут: рух до правди, цього надприродного джерела світла.

<sup>8</sup> *Острови Блаженних* у грецькій міфології — частина потойбічного світу, де перебувають душі блаженних і праведників, відповідник Єлісію або ж Єлісейських полів — чудесної країни, де немає хвороб, страждань і де владарює Кронос.

<sup>9</sup> Під в'язнями тут маються на увазі стани хліборобів і ремісників, які, на відміну від охоронців, не прилучені до світла, тобто до наук.

<sup>10</sup> Пор. Кн. першу розд. XIX, де йдеться про вроджені властивості кандидатів на посади урядовців.

<sup>11</sup> Тобто на вершинах філософії, де панує нічим не тривожений спокій.

<sup>12</sup> Дитяча гра: кидання черепка, пофарбованого з одного боку в біле, а з іншого в чорне; водночас із вигуком «день чи ніч» потрібно вгадати, яким боком він упаде на землю — білим чи чорним, від того й відповідно: виграно — програно.

<sup>13</sup> *Паламед* — один із героїв Троянської війни, викрив удаване безумство Одиссея, за що той звинуватив його в зраді — і він був засуджений до страти через побиття камінням. Мудрість і винахідницький дар Паламеда загальновідомі. Йому приписують винайдення літер, цифр, шашок (гри в кості), мір і ваги. Евріпід, Софокл та Есхіл увінчили його в своїх трагедіях, але ці твори до нас не дійшли. Філософ Горгій написав «Промову на захист Паламеда».

<sup>14</sup> Одиниця або ж одиничне, що охоплюється відчуттям, завжди обіймає і незліченну кількість чогось іншого (один ліс — багато дерев, одне дерево — багато гілок, одна гілка — багато листя і т. д.). Спроби знайти одиницю саму по собі ведуть до мисленого сходження до начала, що не має засновків, або ж до єдиного. Іншими словами, наука про числа сприяє прагненню до філософських роздумів.

<sup>15</sup> Тут мова йде про неподільність ідеального числа, а також про безконечну подільність конкретного числа, що втілена в речах.

<sup>16</sup> Платон надзвичайно високо цінував геометрію як складову частину математики, яка, на його переконання, була пропедевтикою до філософії. Біля входу до заснованої ним Академії навіть висіло гасло: «Негеометр хай не входить». Серед видатних діячів культури й політиків, які навчалися у Платона, були й відомі математики Евдокс та Менехм, близький до платонівської філософії був і геометр Евклід.

<sup>17</sup> Тут Сократ, власне, кепкує з Главкона, який поділяв думку натовпу, що астрономія корисна лише для хліборобства й мореплавства. Філософ же повинен цінувати її передусім тому, що вона підносить душу й зміцнює сили.

<sup>18</sup> Тобто око душі, на протигагу до очей тілесних.

<sup>19</sup> Дати задній ход — метафора, в основі якої лежить широковживана команда у мореплавстві.

<sup>20</sup> Йдеться про стереометрію, розділ елементарної геометрії, в якому вивчають просторові фігури.

<sup>21</sup> Під кубом тут слід розуміти будь-яке тіло, що має три виміри.

<sup>22</sup> Пор. у Есхіла: «Світло дня барвистошатна вкрила ніч» (Прометей закутий, 24, пер. Б. Тена) — про нічне зоряне небо.

<sup>23</sup> *Дедал* (від дієслова «daidalein» — «робити по-мистецькому») — міфічний художник і вправний будівничий з Аттики. Засуджений аеропагом на вигнання, прибув до Криту, де за наказом царя Міноса збудував лабіринт для Мінотавра, а також для дружини царя Пасіфії зробив дерев'яну корову. За останнє, а також за те, що підказав Аріадні, як вийти з лабіринту з допомогою клубка ниток, Мінос ув'язнив його. Дедал вирвався на волю, зробивши для себе і для свого сина Ікара

крила з воску й пір'я. Його також вважають видатним скульптором, який першим почав виготовляти дерев'яні статуї богів, подібні до мармурових статуй класичного періоду.

<sup>24</sup> Світ і його творіння є лише дзеркалом, у якому відбивається проміння божества. Геній художника незмірно більший від його справи — гармонія частки останньої завжди лиш відблиск гармонії душі майстра.

<sup>25</sup> Гармонія сфер («*enharmonios phora*») — це ідея піфагорійців, які вважали, що рух небесних тіл творить чудову музику, яку, на жаль, ми не чуємо тільки тому, що вже від нашого народження вона безперервно звучить у наших вухах. Йдучи за піфагорійцями, Платон пов'язує між собою астрономію і музику.

<sup>26</sup> *Плектр* — паличка, якою вдарили по струнах кіфари або ліри.

<sup>27</sup> Платон не сприймає експериментальні досліди піфагорійців у царині музики. Відомо, що вивченням якості звуку займався Гіппас: він виготовив мідні пластини й видобував із них «симфонію звуків», в основі якої лежала «певна співмірність». Цьому ж досліднику належать вчення про різну швидкість поширення звуків, які йому вдалось виявити з допомогою посудин, заповнених рідиною у різних співвідношеннях (18 A 12, 13 Diels).

<sup>28</sup> Ідея добра.

<sup>29</sup> Отже, розум дітей можна порівняти з безсловесними лініями (*alogūs grammás*) або з величинами, які неможливо виразити (*arrétotoi alogoi*), тобто з ірраціональними величинами.

<sup>30</sup> «Людина старіє, а, однак, багато чого ще навчається» — сентенція Солона (фр. 22 D).

<sup>31</sup> Тобто софісти разом зі своїми учнями; володіючи половинчастими знаннями, вони вважають, що законами можна нехтувати.

<sup>32</sup> Для порівняння див. персоніфікацію законів і держав у діалозі Платона «Крітон» (50 a — 54 d).

<sup>33</sup> Арістотель також твердив, що «молода людина не придатна до занять політичною наукою, оскільки вона недосвідчена в справах життєвих» (Eth. Nic. I 1, 1095 a 2—11).

## Книга восьма

I. — Ну, гаразд. На це вже була згода, Главконе, що в державі, яка має бути ідеально побудована, жінки повинні бути спільними, діти спільними, виховувати їх потрібно усіх разом, так само і заняттям на війні й за мирного часу належить бути спільними, а царями над ними повинні бути ті, які найкращі у філософії і військовій справі.

— Так, на це була згода, — мовив Главкон.

— І ми зупинились на тому, що як тільки будуть призначені і обіймуть свої посади правителі, вони поведуть воїнів і розселять по тих домівках, про які ми тоді вели мову, — у жодній із них не буде жодної особистої власності, там усе перебуватиме у спільному користуванні. Окрім домівок, якщо ти пригадуєш, ми також узгодили і яке вони посідатимуть майно.

— Пригадую, — сказав він, — ми зійшлися на тому, що ніхто нічого не повинен набувати собі із того, що мають усі інші. Наші охоронці, як і воїни, повинні отримувати від суспільства за свою службу винагороду у вигляді харчів на рік, а їхнім обов'язком буде дбати про себе і всю державу.

— Цілком правильно, — мовив я. — І оскільки ми з цим покінчили, то, щоб знову повернутися на попередній шлях, пригадаймо собі те місце, звідки ми ухилилися вбік.

— Це неважко зробити, — відказав він. — Бо, виклавши все, що стосується держави, потім більш-менш такими ж словами, як і тепер, ти заявив, що державу, яку ми розглянули, можна вважати доброю, як і подібну до неї людину, але тобі при тому здавалося, що ти міг би розповісти про ще кращу державу й людину<sup>1</sup>. Ти стверджував, що оскільки цей державний устрій правильний, то всі інші хибні<sup>2</sup>. Наскільки я пригадую, ти вів мову про чотири види хибних державних устроїв<sup>3</sup>, які варто було б також пильно розглянути і побачити їхні вади. Це ж саме стосується, наголошував ти, й подібних до них людей, які потребують такого ж розгляду. А дійшовши між собою згоди, яка людина найкраща, а яка найгірша, ми вже замислили б і над тим, чи найкраща водночас і найщасливіша, а найгірша — найжалюгідніша, чи справа виглядає інакше. Коли ж я запитав, про які чотири види державного устрою ти згадуєш, у розмову втрутилися Полемарх і

Адімант, і ти, зачепившись за нову думку, дійшов у розмірковуваннях аж сюди.

— Усе було так, як ти й пригадав, — сказав я.

— Тож знову, неначе борець на арені, відкрий те саме місце<sup>4</sup> і спробуй відповісти на те саме моє запитання так, як мав намір відповідати тоді.

— Якщо лише зможу, — мовив я.

— Бо мені насправді хочеться послухати, — продовжував він, — про які чотири види державного устрою та заводив мову.

— Почуєш, — одказав я. — Це не важко. Адже мені йдеться якраз про ті види, які мають широковідомі назви. Більшість схвалює крітолакедемонський устрій<sup>5</sup>. За ним на другому місці іде олігархія<sup>6</sup> — державний устрій, якому не бракує багатьох вад. Далі з черги відмінна від неї, але саме їй зобов'язана своїм виникненням демократія<sup>7</sup> і, нарешті, уславлена тиранія<sup>8</sup>, яка відрізняється від усіх попередніх устроїв, — це четверте й останнє захворювання держави. Чи, може, ти маєш якусь іншу ідею державного устрою, яка б ясно проявилась у якомусь виді? Бо династична влада<sup>9</sup> и куплена посада царя<sup>10</sup>, а також різноманітні інші устрої, подібні до них і які перебувають десь посередині між тими, які ми назвали<sup>11</sup>, і у варварів зустрічаються не рідше, ніж у еллінів.

— Справді, — погодився він, — про це розповідають багато дивовижного.

II. — Отже, ти знаєш, — сказав я, — скільки є видів державного устрою, стільки ж мусить бути й видів душевного складу людини. Чи ти вважаєш, що державні устрої беруться невідомо звідки — з якогось там дерева або зі скелі<sup>12</sup>, а не від тих звичаїв, які побутують у державах і які, коли починають переважати, тягнуть за собою все інше?

— Ні в якому разі не звідти, а лише звідси, — відповів він.

— Виходить, якщо існує п'ять видів державного устрою, то повинно бути і п'ять різновидів будови людської душі?

— Звичайно, так.

— Людину, подібну до правління аристократів, ми вже розглянули і безпідставно кажемо, що вона добра й справедлива.

— Так, розглянули.

— Отже, тепер нам слід перейти до гірших: до типу людини сварливої і шанолюбної, яка відповідає лакедемонському устрою, потім до людини олігархічної, демократичної і відтак до тиранічної, щоб, вибравши тип найбільш несправедливий, протиставити його найсправедливішому і, врешті, остаточно переконатись, як чиста справедливість відноситься до чистої несправедливості, коли йдеться про щастя чи нещастя людини, яка відзначається першою або другою якістю, і тоді ми або повірили б Фрасімаху й линули б до несправедливості, або утвердилися б на думці, яка тепер стає очевидною, і шукали б справедливості.

— У всякому випадку, — сказав він, — треба так зробити.

— Тож оскільки ми почали спершу розглядати звичай держав, а не окремих осіб, тому що там вони більш виразні, то й тепер насамперед візьмемо під увагу державний устрій, опертий на шанолюбстві, — не маю для нього назви, яка була б у вжитку, хіба що поіменувати його тимократією<sup>13</sup> або тимархією, — і відповідно розглянемо схожу на нього людину; потім перейдемо до олігархії і олігархічної людини, пізніше віддамо належне демократії, придивившись заодно й до людини демократичної, а далі зупинимось на четвертому державному устрої, де панує тиранія, і замислимось над тиранічним складом душі. І в такий спосіб спробуємо стати умілими суддями того, чому присвятили свої роздуми.

— Авжеж, — погодився він, — у такому разі мали б сенс і сам розгляд, і висновки.

III. — Тоді спробуймо визначити, — мовив я, — у який спосіб аристократичне правління перетворюється на тимократичне. Може, це проста справа, що весь державний устрій змінюється від того свого чинника, який має владу, коли в ньому розпочинаються внутрішні чвари? А коли там постійно панує згода, то хоч би який малий був той чинник, устрій усе одно залишатиметься непохитним?

— Саме так.

— Тож у який спосіб, Главконе, — запитав я, — може похитнутися наша держава і про що сперечатимуться між собою та один з одним наші захисники й правителі? Чи, може, хочеш, будемо з тобою, наче Гомер, благати Муз, щоб вони нам сказали, як уперше з'явився

розбрат<sup>14</sup>, і уявімо, що вони урочисто, на трагічний лад, нібито дуже серйозно, але насправді жартуючи з нами, немов із дітьми, і всіляко насміхаючись, одним словом, ніби з великою поважністю пишномовно промовляють...

— Що саме?

— Та щось подібне до цього: «Важко схитнути державу, саме так побудовану. Але оскільки всьому, що з'являється, погибель прийде, то навіть і устрій такий не залишиться вічно. Руйнація ж так виглядатиме: не лише для рослин, що з землі виростають, а й для всього живого, що ходить по ній, бувають врожаї чи неврожаї на душу і тіло, коли замикається коло для кожного свого кругообігу<sup>15</sup>: у тих, що недовго живуть, — короткі кола, у довговічних — усе навпаки. Що ж плодоношень стосується чи неплідності вашого роду, то хоч і мудрі всі ті, кого ви зростили на державних правителів, однак не більше від інших людей спроможні вони міркуваннями, опертими на спостереження і відчуття, з'ясувати найкращу для того пору: це їх оминє, і дітей вони будуть родити тоді, коли непотрібно. Для народжень божественних є кругообіг, якого число досконале охоплює, для людських же народжень існує число<sup>16</sup>, у якому — найпершому з-поміж усіх — коли піднести до квадрата чи куба, що мають три проміжки і чотири границі (уподібнення і непорівняння, виростання і зменшення), все інше стає навзаєм відповідним, співмірним. А чисел оцих чотири третини, поєднані із п'ятіркою, і збільшені втричі, утворюють два гармонійних сполучення, одне — рівнобічне, само на себе помножене сотню разів, а друге — що рівне йому довжиною, але продовгає<sup>17</sup>, сто чисел вміщає воно від вимірювань діагоналей п'ятірки, і кожне із них зменшено на одиницю, від чисел же невимірних віднято дві одиниці і взято їх сотню разів кубом із трійки. В цілому ж число це геометричне, від нього залежні народження кращі чи гірші. Коли ж невідомо про це охоронцям держави, тоді наречених зведуть вони разом у час непідходящий і діти народяться з того, позбавлені дару природи у вигляді здібностей різних і долі щасливої. Старі охоронці найкращих із них оберуть замість себе, але все одно ті ні в чому батькам дорівнятись не зможуть і, владу посівши, почнуть погорджати всіма ті нові охоронці, занехаять відтак легковажно мистецтва музичні, за ними гімнастики черга надійде сумна й невесела. Тож молодь у нас виростатиме, Муз товариства не



знаючи, правителі з неї належних умінь і знання не засвідчать, щоби зберегти й оцінити оті покоління людей Гесіодових, що будуть і в нас, — теж із золота, срібла, із міді й заліза<sup>18</sup>. Коли між собою змішаються срібло й залізо, а міді додаток потрапить до золота щирого, — невідповідність народиться з того, всілякі безглузді відхилення, і де б не з'явилося все це — породжує війни завжди і неприязнь. Тож визнати слід, такий ворожнечі початок, куди б ми не глянули, вічнонезмінна у неї природа».

— Правду кажучи, Музи дають добру відповідь, — мовив він.

— А як же інакше, на те вони й Музи, — сказав я.

— А що, — запитав він, — Музи далі кажуть?

— Коли спалахне незгода, — відповів я, — це означає, що кождих два роди намагалися поставити на своєму: залізний і мідний вабили до збагачення, до набуття землі й будинків, а також золота й срібла, а золотий та срібний роди, оскільки вони не з бідних, а навпаки, багаті за своєю природою, поривалися провадити душі до доброчесності давнього устрою. Отож, застосовуючи силу й чинячи один одному опір, вони, зрештою, прийшли до чогось середнього: погодились розділити між собою будинки й землю, передавши їх у приватну власність, а тих, кого до цього часу вони охороняли, як людей вільних, своїх друзів і годувальників, перетворили на рабів, поробивши з них сільських робітників та домашню прислугу, самі ж зайнялися суто військовими справами й охоронною службою.

— Мені здається, — сказав він, — ця переміна від того й почалася.

— Правда ж, — запитав я, — такий державний устрій — це щось середнє між аристократією і олігархією?

— Безперечно.

IV. — Отже, постане він внаслідок зміни старого державного устрою. А тому цікаво, як виглядатиме його внутрішня будова. Адже зрозуміло, що почасти він наслідуватиме попередній устрій — олігархію, оскільки посідає між ними проміжне місце, але матиме в собі й щось своє, притаманне лише йому.

— Авжеж, матиме, — відповів він.

— Виходить, пошануванням правителів, триманням охоронців держави на віддалі від рільництва, ремесел та інших видів робіт для прожиття, організацією спільних обідів і піклуванням про гімнастику

та про військовий вишкіл — усім таким цей устрій наслідуватиме попередній?

— Так.

— Там пануватиме страх, щоб мудрі мужі не прийшли до влади, тому що там уже немає таких щирих і рішучих людей, а є люди лише змішаного типу; там тягтимуться за тими, хто несамовитий духом, і за тими, хто менш досконалий і схильний більше до війни, ніж до миру, там шануватимуть воєнні підступи й хитрощі, бо постійно триватимуть війни. Чи не ці риси будуть переважно властиві для цього устрою?

— Саме ці.

— Люди такого типу, — провадив я, — будуть жадібні до грошей, як це буває за олігархій, вони, немов у затьмаренні, ревно плекатимуть цілком дикунський культ золота й срібла, заведуть собі вдома комори й сховища, щоб усе це було де складати й зберігати, вони обнесуть свої житла мурами, щоб там, наче у власному гнізді, могли розкішно жити, витрачаючись без ліку на жінок і все інше, що лиш заманеться.

— Істинно так, — мовив він.

— Водночас вони ощадливі, оскільки понад усе шанують гроші і здобувають їх потай від інших, а через жадібність люблять пожити за чужий кошт. Вони нишком насолоджуються втіхами, втікаючи від закону, наче діти від батька, адже виховано їх не переконаннями, а насильством, тому що вони знехтували правдивою Музою, котра промовляє до розуму з допомогою доказів і філософії; вони більше шанували тілесні вправи, ніж музичне мистецтво.

— Взагалі, — сказав він, — ти ведеш мову про державний устрій, у якому зло перемішалось з добром.

— Так, він змішаний, — погодився я, — і в ньому, завдяки перевазі несамовитого, лише одне вирізняється найбільше — це сварливість і шанолубство.

— І навіть дуже вирізняється, — зауважив він.

— Правда ж, — вів я далі, — цей устрій витворюється саме так і має більш-менш саме такий вигляд, бо, окресливши словами його обрис<sup>19</sup>, я не викінчив багатьох деталей, адже того, що є, достатньо, щоб побачити там людину найбільш справедливу чи, навпаки, найнесправедливішу, а розглядати всі державні устрої і всі звичаї, нічого не опускаючи, було б справою нечувано тяжкою.

— Цілком слушно, — визнав він.

V. — Тож яка вона, ця людина, що відповідає цьому устрою? Яким було її становлення і які вона має риси?

— Мені здається, — сказав Адімант, — що вона чимось подібна до нашого Главкона, принаймні бажанням виділитись у розмові.

— Можливо, — кивнув я, — але, на мою думку, та натура дечим відрізняється від натури Главкона.

— Чим?

— Напевне, така людина, — відповів я, — самовпевненіша і віддаленіша від Муз, хоча вона взагалі цінує освіченість і охоче слухає інших, але не вміє промовляти сама. І в поводженні з рабами вона скоріш жорстка, ніж жорстока, хоч і не зневажає їх так, як зневажає належно вихована людина; стосовно ж вільних людей вона лагідна, перед правителями занадто покірна; водночас, сама прагнучи влади й пошанувань, вона вважає, що претензії на правління повинні опиратися не на вміння промовляти чи щось подібне, а на воєнні заслуги та взагалі на все те, що пов'язане з війною, тому вона любить гімнастику й полювання.

— Авжеж, — погодився він. — Саме цей характер відповідає тому державному устрою.

— Отже, — провадив я, — така людина в молодому віці погорджувала б грішми, але чим старшою вона ставала б, тим більше б у них кохалася, бо має в собі щось від пожадливої вдачі й певну домішку, ворожу доброчесності, оскільки від тієї людини відступився найкращий охоронець.

— Який? — запитав Адімант.

— Розум, поєднаний з культурою, що дарують Музи, — відповів я.

— Це на все життя єдиний рятівник доброчесності людини, яка її має.

— Добре кажеш, — мовив він.

— Власне, таким є юнак у стилі тимократії, — додав я, — і він подібний до держави цього виду.

— Навіть дуже подібний.

— А творення цього характеру, — сказав я, — відбувається приблизно так: іноді трапляється молодий хлопець, син дуже порядної людини. Батько живе в державі з погано влаштованим устроєм, тому уникає почестей, державних посад, судових процесів, оскільки не

любить усіх тих занять і заходів, воліючи триматися поскромніше і без зайвих клопотів.

— І який вплив це має на його сина? — запитав він.

— Передусім той чує, як журиться його мати, що її чоловік не належить до правителів, тому вона почуває себе приниженою серед інших жінок, а потім, коли вона бачить, що її чоловік не надто дбає про гроші, не втягується у суперечки, не ганьбить своїх кривдників по судах і на різних зібраннях, зовсім не переймаючись тими речами, то все частіше зауважує, що він думає лише про себе, а до неї ставиться без особливої поваги, хоч і не зневажає. З того всього мати починає сердитись і каже синові, що батько не має чоловічої гідності й взагалі він ні риба ні м'ясо і таке інше, тобто все те, що люблять виспівувати жінки за такої нагоди<sup>20</sup>.

— Це на них схоже, — зауважив Адімант.

— Тобі відомо, — провадив я, — що й слуги в таких людей іноді тихенько доносять синам подібні речі — нібито із зичливості, і якщо бачать, що хтось винен батькові гроші, а той не притягує такого до відповідальності або якщо хтось завдає йому якоїсь іншої кривди, тоді намовляють його сина, щоб, коли він стане дорослим, помстився усім кривдникам і став справжнім чоловіком, а не таким, як батько. І, виходячи з дому, хлопець чує і бачить майже те саме: хто з громадян робить у державі свою справу, тих людей називають дурнями й не знаходять для них жодного доброго слова, а хто хапається за справу, яку не годен робити, того шанують і вихваляють. Таким чином, хлопець, з одного боку, чуючи все це й помічаючи, а з другого — прислуховуючись до слів батька й зблизька спостерігаючи, чим він займається у порівнянні з тим, що роблять інші, зрештою, відчуває, що його приваблює і одне, і друге: під впливом батька в його душі зростає й набирається сили розумне начало, а під впливом інших людей — пожадливе й несамовите, оскільки ж він за своєю природою — непогана людина, лише крутився в поганому товаристві, то, перебуваючи під впливом цих обох начал, він опиняється десь посередині і владу над собою віддає чомусь середньому — перекірливому й несамовитому; так, власне, і стає з нього людина високої думки про себе і шанолубна.

— Як на мене, — мовив він, — ти чудово описав становлення цього характеру.

— Отже, маємо другий державний устрій, — сказав я, — і другий відповідний йому тип людини.

— Маємо, — погодився він.

VI. — Тож чи не згадати нам після цього слова Есхіла:

Ну хто там інший — біля міста іншого<sup>21</sup>,

чи спершу, відповідно до нашого засновку, поведемо мову про саму державу?

— Звичайно, краще зробити так, — відповів він.

— Відразу після цього державного устрою, на мою думку, мала б іти олігархія.

— І який же лад ти називаєш олігархією? — запитав він.

— Це такий устрій, — відказав я, — в якому все залежить від майнового цензу, влада там у руках багатих, а бідні участі в правлінні не беруть.

— Розумію, — мовив він.

— Справді? А чи не треба перш за все сказати, як тимократія змінюється на олігархію?

— Треба.

— Але ж і сліпому ясно, як відбувається ця переміна, — зауважив я.

— І як?

— Ті комори з золотом, що є чи не в кожної приватної особи, — сказав я, — гублять тимократичний устрій. Бо власники скарбів передусім вишукують, на що б їх можна витратити, і з цією метою перекручують закони на свій лад, не дотримуючись їх так само, як не дотримуються і їхні жінки.

— Звичайно, — мовив він.

— Далі, гадаю, один дивиться на другого, і починаються взаємні заздрощі й суперництво, а за їхнім прикладом і всі інші стають такими.

— Також звичайна річ.

— Відтак, просуваючись по дорозі жадоби до великих статків, наскільки більше вони цінують гроші, настільки ж менше шанують добродетель. Хіба не таке співвідношення ми бачимо між багатством

і доброчесністю, які ніби лежать на шальках терезів, і коли одне йде догори, то друге обов'язково спадає донизу?

— Авжеж таке, — погодився він.

— Якщо в державі шанують багатство й багатіїв, то починають менше цінувати доброчесність чеснотливих людей.

— Це зрозуміло.

— А люди завжди прагнуть того, що в ціні, і нехтують тим, що не цінується.

— Так і є.

— І, врешті-решт, із людей перекірливих і шанобливих розвиваються особи, жадібні до наживи та грошей, вони вихваляють багаття і захоплюються ним, призначають його на державну посаду, а бідного зневажають.

— Звичайно.

— Отже, вимірюючи все грішми, вони запроваджують закон, що є основою й нормою олігархічного устрою, — закон про встановлення майнового цензу: чим більша олігархія, тим вищий ценз, чим вона менша — тим ценз нижчий. Усім відомо заздалегідь, що ті, у кого немає визначеного майнового цензу, до влади не допускаються. Такий державний устрій здійснюється або насильно, зі зброєю в руках, або за допомогою залякування згори. Хіба ні?

— Та вже ж не інакше.

— Одним словом, таким і є встановлення олігархії.

— Авжеж, — відповів він. — Але що відбувається в самому устрої? Які він має вади, що, як ми говорили, до нього просто липнуть?

— Насамперед, — сказав я, — головна вада — це норма, на якій той устрій тримається. Подумай лиш: це все одно, якби хтось призначав керманичів на кораблях відповідно до майнового цензу, а бідного, хоч би він мав і найкращі здібності в тій справі, до управління не допускав.

— Та гріш ціна була б їхньому кораблеводінню, — кинув він.

— А хіба не так само з управлінням і в будь-якій іншій справі чи з будь-якою владою?

— Думаю, так само.

— За винятком держави? — запитав я. — Чи й у державі також?

— У ній насамперед, — відповів він, — бо керувати нею надзвичайно важко, а значення цього надзвичайно високе.

— Властиво, у цьому й полягала б перша велика вада олігархії.

— Здається, так.

— То що ж? Може, меншою вадою було б оце?

— Що саме?

— Держава такого типу, без сумніву, не може бути єдиною, вона ніби складається з двох держав: одна — для бідних, а друга — для багатих; хоча вони й житимуть у одній і тій же місцині, проте завжди один до другого ставитимуться вороже.

— Присягаю Зевсом! — вигукнув він, — ця вада аж ніяк не менша.

— Але прикро також і те, що вони, найвірогідніше, не зможуть провадити жодної війни, тому що або мусили б удатися до послуг натовпу, давши йому зброю, і тоді боялись би його більше, ніж ворогів, або, відмовившись від такої допомоги, повністю проявити себе на полі бою справжніми олігархами, а їх було б там небагато<sup>22</sup>, і, до того ж, вони не захотіли б нести воєнні видатки, бо над усе люблять гроші.

— Це прикро.

— Отже? Хіба те, що ми вже й раніше осуджували, що за такого державного устрою одні й ті ж люди займаються багатьма справами: водночас обробляють землю, наживають гроші та ведуть війну — хіба це, на твою думку, правильно?

— Зовсім ні.

VII. — Дивись-но, чи передовсім не до цього устрою може вчепитися найбільше лихо, яке тільки може бути?

— Що саме?

— Можливість позбутися всього свого майна, що перейде у власність іншого, а позбувшись, і далі жити в тій же державі, не будучи її жодною часткою, тобто ні власником маєтку, ні ремісником, ні вершником, ні гоплітом, а лише тим, кого називають убогим, таким, що не має засобів до життя.

— Це лихо з лих, — сказав він.

— За олігархій ніщо не стоїть на заваді чомусь подібному. Інакше одні не були б у них понад міру багаті, а інші — нижче всякої міри бідні.

— Слушно.

— Поглянь і з цього боку: коли така людина була ще багатою і промарнувала свої статки, то чи мала з того хоч найменшу користь

держава в тому сенсі, про який ми тільки-но вели мову? Чи то лиш здавалося, що та людина належить до тих, хто править, а насправді вона не була ні правителем держави, ні її підданим, лишень марнотратником усього готового?

— Так, то тільки здавалося, — погодився він, — а вона виявилась не чим іншим, як звичайним розтринькувачем.

— Якщо хочеш, — додав я, — то ми скажемо, що так само, як трутень, який завівся у стільниках, є хворобою для рою, так і та людина, коли з'являється у своєму домі, — хвороба для держави?

— Авжеж, Сократе.

— А хіба не правда, Адіманте, що бог створив крилатих трутнів без жала, а з тих двоногих трутнів одним жала не дав, а інших наділив жалом просто-таки жахливим? І чи не ті, хто не має жал, зустрічають старість у злиднях, а з тих, що мають, виходять усілякі злочинці?

— Твоя правда, — мовив він.

— Отож, зрозуміло, — провадив я, — що де б ти не побачив у державі убогих, там причаїлися і злодії, і викрадачі гаманців, і осквернювачі храмів, і призвідці багатьох інших темних справ.

— Це ясно, — погодився він.

— А хіба всередині держав, облаштованих по-олігархічному, ти не помічаєш бідняків?

— Та ж там майже всі бідні, — сказав він, — за винятком правителів.

— Тож чи не будемо вважати, — запитав я, — що в такому випадку там багато злочинців, які мають жала, а правителі приборкують їх лише з допомогою сили?

— Звичайно, вважатимемо, — погодився він.

— А чи не слід сказати, що це через відсутність належної освіти, кепське виховання та поганий державний устрій там з'являються такі люди?

— Слід.

— Така ось олігархічна держава і такі її головні вади, хоч, можливо, що їх у неї ще більше.

— Приблизно все воно так і є, — сказав він.

— Тож даймо вже спокій тому устрою, — запропонував я, — який у нас називають олігархією, що добирає правителів за майновим цензом.



VIII. — Тепер пригляньмось і до людини, яка відповідає йому, — як вона виникла і яка є, коли усталюється.

— Варто приглянутись, — погодився він.

— Чи та її вдача тимократа перемінюється на олігархічну переважно ось так?

— Як?

— Коли в тимократа народиться син, то, підрісши, він насамперед намагається бути таким, як батько, і йде по його слідах, а потім бачить, що батько несподівано зазнав краху, зіткнувшись із державою, наче з підводним рифом, і все, що в нього було, йде на дно разом з ним: так буває, коли батько є стратегом або обіймає якусь іншу високу посаду, а потім іде під суд, бо на нього звели наклеп нашіптувачі, і його засуджують до смертної кари, або посилають у вигнання, або ж позбавляють громадянських прав, і він втрачає все майно.

— Звичайно, — мовив він.

— Тож коли, мій друже, той син усе це побачив, постраждавши, і втративши свої статки, і навіть, як мені здається, перейнявшись страхом за своє життя, він відразу ж у глибині душі скидає з трону шанобство і властивий йому несамовитий дух. Принижений і погамований убогістю, він починає горнутися до грошей, складаючи копійку до копійки і в усьому заощаджуючи, і помаленьку призбирує їх невтомною працею. Може, гадаєш, така людина не посадить на троні своєї душі начало ненаситності й корисливості й не створить собі з нього Великого царя<sup>23</sup> з тіарою на голові, разками намиста на шиї та коротким мечем біля пояса?

— Гадаю, що так, — відповів він.

— А по обидва боки того царя, просто на землі, він посадить начало розумності й начало несамовитого духу та змусить їх до послуху. Першому не дозволить ні вираховувати, ні розглядати чогось іншого, окрім того, як можна було б примножити свої скромні статки, а другому не дасть захоплюватись чимось і поважати будь-що інше, крім багатства та багатіїв, і виявлятиме свій гонор тільки у здобуванні грошей або ж у тому, що веде до цієї мети.

— Жодна переміна в молодій людині, — сказав він, — не відбувається з такою навалною невідворотністю, як перетворення любові до шаноби на хтивість до золота.

— Отже, це і є олігархічна людина? — запитав я.

— Так, хоч це скоріше викривлення тієї людини, яка відповідала тому державному устрою, з якого виникла олігархія.

— То, може, погляньмо, наскільки тепер вона відповідає новому устрою

— Погляньмо, чому б і ні?

IX. — Правда ж, вона передовсім схожа на олігархію тим, що понад усе цінує гроші?

— Так.

— І тому вона ощадлива, працьовита, вдовольняє лише невідкладні власні потреби, не дозволяючи собі зайвих витрат, а всі інші пожадання приборкує як немудрі.

— Виглядає вона завжди нечупарою, — додав я, — зі всього прагне мати зиск і стягує статки. Така людина подобається натовпу. Тож хіба вона не схожа на той державний устрій?

— Мені здається, схожа, — відповів він. — Бо і в тій державі, і в такої людини в найвищій шані гроші.

— Я не думаю, — сказав я, — щоб такий тип людини звертав увагу на своє виховання.

— Я також не думаю, — погодився він. — Інакше на чолі хору вона не поставила б сліпого<sup>24</sup>.

— І при тому не виявляла б до нього якнайбільшої шаноби, — додав я. — Але приглянься ще ось до чого: чи не визнаємо ми, що через брак культури в неї з'являються нахили такого собі трутня — одні жебрацькі, а інші — злочинні, які вона приборкує силою, бо все ж не позбавлена самоповаги?

— Авжеж, визнаємо, — відповів він.

— А чи здогадуєшся, на що ти мав би звернути увагу, щоб побачити витівки таких людей?

— На що? — запитав він.

— На їхню опіку над сиротами або ж на будь-що інше, у чому з'являється можливість для них діяти, забувши про справедливість.

— Це правда.

— Хіба через це не зрозуміло, що така людина і в інших ділових стосунках, де вона має добру славу, оскільки її вважають справедливою, насильно стримує і всі інші погані нахили, які є в ній,

лишень тому, що в її душі ще застаються крихти порядності, хоча вона й не надто переконана, що робить добре, бо ті нахили приборкує не розум, а необхідність і страх, адже вона просто трясеться над своїм майном?

— Ясна річ, — підтвердив він.

— І, присягаю Зевсом! — вигукнув я, — у багатьох із таких людей, друже, коли їм доводиться витратити чужі гроші, ти побачиш пожадання, властиві трутням.

— У них навіть дуже сильні ті пожадання, — докинув він.

— Отже, така людина не вільна від внутрішньої боротьби, не має цілісності, вона якась роздвоєна: одні пожадання в ній беруть гору над іншими, — переважно кращі над гіршими.

— Це так.

— Саме тому я вважаю, що така людина, можливо, порядніша від інших, але справжня доброчесність злагодженої та згармонізованої душі намагається триматися від неї подалі.

— І в мене таке враження.

— Поза сумнівом, з такої ощадливої людини буде поганенький і суперник, коли їй доведеться своїм коштом взяти участь у змаганні громадян — задля перемоги чи просто задля вдоволення гонору; вона не захоче видавати гроші на такі змагання і здобуту на них славу, буде побоюватись пробудити в собі марнотратні бажання і примиритися з ними, як із союзниками у своїх шанобливих прагненнях; воює така людина, як і належить олігархам, з дуже малими витратами власних засобів і тому в більшості випадків зазнає поразки, зате залишається багатою.

— Ще й якою, — мовив він.

— Тож, чи будемо сумніватися, — запитав я, — що людина ощадлива й жадібна цілком і повністю відповідає олігархічній державі?

— Зовсім ні, — відповів він.

Х. — А тепер, здається, настав час розглянути демократію — як вона виникає, а коли вже виникла, то якою є, — розглянути для того, щоб водночас, пізнавши й характер людини з подібними до неї рисами, ми поставили її поруч тих, кого вже розглянули.

— І завдяки цьому пішли б далі обраною дорогою.

— Очевидно, перехід олігархії в демократію відбувається десь у такий спосіб, причина якого полягає в ненаситності прагнення до добра, що рівнозначе меті стати якомога багатшим.

— Як це?

— Адже правителі, влада яких у державі опирається на володіння великим майном, на мою думку, не захочуть обмежувати законом молодих людей у їхній розпущеності й забороняти їм витратити й нищити статки, які їм дістались, тому що вони, ті правителі, самі скуповуватимуть їхнє майно чи забиратимуть його як лихву від наданої позики й тому ставатимуть ще багатшими, а отже й могутнішими.

— Істинно так.

— Тож невже не зрозуміло, що громадяни такої держави не зможуть поєднати культ багатства й належну розсудливість — неминуче або те, або те в них мусить зазнати зневаги.

— Цілком зрозуміло, — сказав він.

— А коли в олігархії про це не дбають і дозволяють бути розпусними, то не раз і люди цілком пристойні вимушені ставати злидарями.

— Тож я собі гадаю, що ці люди сидять у такій державі без діла, зате мають жала<sup>25</sup> і зброю; над одними висить тягар боргів, когось позбавлено громадянських прав, ще інші повні розпачу з обох причин — вони люто ненавидять тих, хто посів їхнє майно, та й усіх інших також, і снуть переворотом.

— Це так.

— А ділки, чапіючи над своїми грішми, вдають, що навіть не помічають їх, вони приглядаються до решти людей, а того, хто завжди їм поступається, тихенько подзьобують, позичаючи гроші й стягуючи надто велику лихву, що ніби нащадки батька-багатства, примножуючи таким чином у державі трутнів і злидарів.

— Ще й як примножуючи! — вигукнув він.

— А коли в державі зло почне ширитись, мов пожежа, — вів я далі, — вони не забажають ні гасити його заборонами будь-кому доволіно розпоряджатися своїм майном, ані вдадуться до способу, що усуває подібне зло за допомогою іншого закону.

— Якого ж це?

— Того, який іде услід за попереднім і який змушує громадян дбати про добродішність. Бо якби постановити, щоб кожен укладав

добровільну угоду на свій страх і ризик<sup>26</sup>, то в державі не набуло б такого поширення лихварство і значно менше було б у ній того зла, про яке ми тільки-но вели мову.

— Набагато менше, — погодився він.

— А саме, — вів я далі, — через оті взаємини в державі правителі довели підвладних їм громадян до того стану, про який ми казали. Коли ж ідеться про самих правителів і їхнє оточення, то хіба вони не зробили з молодих людей розбещених пестунчиків, лінивих до будь-якої фізичної й духовної роботи, занадто слабких, щоб мати витримку в радощах чи стражданнях, і взагалі бездіяльних і порожніх?

— А чи могло бути інакше?

— Самі ж вони, крім збагачення, байдужі до всього іншого й про добродішність дбають анітрохи не більше, ніж убогі.

— Не більше.

— Так виглядають правителі і їхні підлеглі, і коли вони зустрічаються одні з одними чи під час мандрівок, чи деінде, де буває багато людей — на різноманітних видовищах, у воєнних походах або коли їм доводиться плувти разом на кораблі, чи стояти в одній і тій же військовій шерензі, чи, зрештою, опинятися у спільній для всіх небезпеці, то в жодному такому випадку багатії не погорджують бідними, навпаки, досить часто буває, що муж, убогий, худий, засмаглий від сонця, стоїть на полі битви в шерензі поруч багатія, якого вирощували в тінистій прохолоді і який обріс сальцем за чужий рахунок, і бачить убогий його задиханого й цілком безпорадного від розгублення — тоді як ти гадаєш? — хіба убогому не спаде на думку, що такого роду люди багатіють лише через те, що бідні бояться й не мають відваги, а коли йому десь випаде нагода наодинці зустрітися з таким же убогим, як і він сам, то чи не скаже він йому: «А наші панове — це ж, на загал, ніщо!»?

— Я добре знаю, що вони так і роблять, — сказав він.

— Отже, так як хворобливому тілу достатньо малого поштовху ззовні, щоб по-справжньому розхворітися, а іноді й без зовнішніх впливів у ньому бувають внутрішні розлади, так само й держава, що перебуває в подібному стані, впадає у хворобу з найменшого приводу — воює сама з собою, причому одні її громадяни закликають собі на допомогу союзників із якої-небудь олігархічної держави, інші

опираються на підтримку з демократичної, а іноді міжусобиці вибухають і без втручання ззовні?

— І навіть великі.

— Отож, демократія, на мій погляд, настає тоді, коли вбогі здобувають перемогу і одних багатіїв убивають, інших виганяють з краю, а решту, зрівнявши в правах, допускають до керівництва державою й посідання високих посад, що за демократичного устрою вирішується здебільшого жеребкуванням.

— Власне, саме так і постає демократія, — сказав він, — чи то відбувається це за допомогою збройної сили, а чи противники, перейнявшись страхом, відступлять.

XI. — І як же люди там живуть? — запитав я. — І що це за державний устрій? Бо зрозуміло, що він якось позначиться на людині, яка також набуде певних демократичних рис.

— Звичайно, зрозуміло, — мовив він.

— Правда ж, це будуть люди передовсім вільні: у державі настануть повна свобода й відкритість, у кожного з'явиться можливість робити те, що він хоче?

— Та так кажуть, — згодився він.

— А де дозволено, там, ясна річ, кожний може влаштовувати своє життя так, як йому подобається.

— Це зрозуміло.

— На мою думку, за такого державного устрою люди особливо різнитимуться між собою.

— Звичайно.

— Здавалось би, — продовжував я, — це найкращий з-поміж усіх державних устроїв. Наче барвистий плащ, вигаптуваний якими лиш є квітами, так і цей устрій, вимережений усіма можливими звичаями, може видаватися найкращим.

— Чому ж ні? — мовив він.

— І цілком імовірно, — додав я, — багато хто вважатиме його найкращим, подібно до дітей і жінок, які замилювано вдивляються у мінливі барви.

— Ясна річ, — не заперечив він.

— А ще, мій любий друже, — вів я далі, — у ньому дуже легко дошукатися потрібного державного устрою.

— Як це розуміти?

— Оскільки там усе дозволено, то в ньому є всі види устроїв і, мабуть, якби в когось з'явилося бажання заснувати державу, що, власне, ми тепер і робили, то так чи інакше йому довелося б опинитися у державі демократичній і вибрати собі в ній таку форму правління, яка йому подобається, так начеб та людина прийшла на базар із усілякими устроями, уподобала б собі один і таким чином створила свою державу.

— Можливо, — сказав він, — там не забракло б для цього взірців.

— А те, — провадив я, — що в демократичній державі немає жодної потреби брати участь в управлінні, навіть якби ти мав для цього необхідні здібності, не обов'язково коритися, якщо ти не хочеш ні йти на війну, коли інші йдуть, ні дотримуватись миру, хоч інші його дотримуються, а ти того миру зовсім не прагнеш, чи якби тобі яким-небудь законом заборонялося правити або вершити правосуддя, а ти, попри це, все одно міг би правити й судити, коли б тобі того забаглося, — тож хіба це, на перший погляд, не божественно чудове й гарне життя?

— Можливо, — мовив він. — Принаймні на перший погляд.

— Добре. А лагідне ставлення до декого із засуджених — хіба це не чудова несподіванка? Чи ти ще не бачив, як у такій державі люди, засуджені на смерть або на вигнання, усе ж залишаються на місці й далі крутяться собі в суспільстві? І ніби ніхто ними не переймається, ніби ніхто їх не помічає — походжають вони вільно, немов герої?

— І таких багато, — сказав він.

— Ця поблажливість аж ніяк не якийсь там дріб'язок демократичного устрою, це радше зневага до тих речей, про які ми, коли засновували нашу державу, говорили, як про щось дуже важливе. Коли б хто-небудь, вважали ми, не був від природи видатною людиною, яка перевершує багатьох, то він ніколи не став би добродієм. Це так, ніби ніколи від дитячих років у своїх забавах і заняттях він не дотикався до прекрасних речей, — а втім, демократична держава вміє все це чванливо зневажати і взагалі не брати до уваги, хто від яких занять переходить до державних справ і починає займатися політикою. Вона виявляє шанобу до кожного, хто засвідчить свою прихильність до натовпу.

— Авжеж, яка шляхетна поблажливість! — вигукнув він.

— Такі та подібні до цих риси, — сказав я, — властиві для демократичного устрою, який хоч і не має належного управління, а тому свавільний, проте водночас приємний і різнобарвний. Такий, який дарує всім певну рівність, вирівнюючи рівних і нерівних.

— Ти говориш про те, що нам добре відомо, — сказав він.

ХІІ. — Поглянь-но, — продовжував я, — як ці риси позначаються на окремій людині. Чи, може, спочатку розглянемо, як вони в ній витворюються, подібно до того, як ми розглядали сам державний устрій?

— Саме це й треба зробити, — відповів він.

— І чи не ось так? Скажімо, в тієї ощадливої олігархічної людини міг би народитися син, якого батько, гадаю, виховував би за своїми звичаями.

— Авжеж, міг би.

— І він також силою волі приборкував би свої бажання, зокрема ті, що наражають на марнотратство, а не ведуть до збагачення і які ніяк не можна назвати необхідними.

— Це зрозуміло.

— А може, хочеш, — додав я, — щоб не вести мову потемки, насамперед визначити, які бажання необхідні, а які ні?

— Хочу, — відповів він.

— Отже, ті з них, які нам не під силу відвернути, ми справедливо могли б назвати необхідними, а також ті, здійснення яких приносить нам користь. Бо за своєю природою неминуче мусимо прагнути як одних, так і інших. Хіба не так?

— Авжеж, так.

— Тож маємо право сказати, що ті бажання необхідні?

— Маємо.

— А ті, від яких людина може звільнитися, якщо докладе зусиль з юних років, і які, до того ж, не приносять нічого доброго, коли вона має їх у собі, а іноді й ведуть до цілком протилежного — якби їх усіх ми назвали не обов'язково необхідними, то чи влучне було б наше визначення?

— Дуже влучне, — відповів він.

— Чи не взяти б нам собі якісь приклади як одних, так і інших пожадань, якими вони є, щоб мати їх за взірць?



— Так, треба взяти.

— Наприклад, потреба їсти задля здоров'я і доброго самопочуття, тобто пожадання самого хліба й того, що до хліба, — це необхідність?

— Думаю, так.

— Бажання хліба необхідне з двох причин: перша — воно корисне нам, друга — воно не може припинитись, поки людина живе.

— Так.

— А бажання того, що до хліба, необхідне лише тоді, коли може принести користь для доброго самопочуття.

— Звичайно.

— А як бути з бажаннями надмірної їжі? Якщо його стримувати від юних років і відвертати себе від нього цілеспрямованим вихованням, то більшість може позбутися його, адже воно шкодить тілу й завдає шкоди душі, якщо йдеться про розум і розсудливість, отже, чи слушно було б назвати це бажання не обов'язково необхідним?

— І навіть дуже слушно.

— Тож чи не назвати б нам усі оті бажання втратними, а ті, інші, прибутковими, бо вони сприятливі для діяльності?

— Чому ж ні?

— Так само скажемо і про любовні та всі інші подібні бажання?

— Так само.

— А та людина, яку ми недавно називали трутнем, чи не казали ми, що вона виповнена такими не обов'язково необхідними бажаннями й пожаданнями, під владою яких постійно перебуває, на відміну від того, хто ощадливий і належить до олігархічного типу, яким володіють бажання необхідні?

— То й що?

ХІІІ. — А те, що доведеться повернутися знову до того, як із олігархічного типу людини виникає демократичний. Мені здається, що в більшості випадків це відбувається таким чином.

— Яким же?

— Коли молодий хлопець, що зріс так, як ми щойно говорили, без відповідного виховання, але в ощадливості, скуштує меду трутів і потрапить до товариства, де його члени сповнені шалу і на все здатні та спроможні вдовольнити його різноманітними та багатобарвними

втіхами, то десь там, будь певен, бере свій початок його внутрішня переміна з олігархічного типу в демократичний.

— Що неминуче, — сказав він.

— Як змінюється держава, коли одній частині її громадян приходить допомога іззовні від подібних за поглядами союзників, так само змінюється і юнак, коли певній частині його пождань надають допомогу іззовні пождань, що відповідають його власним.

— Так і є.

— І я думаю, якщо його олігархічному началу наспіє якась допомога або з боку батька, або від інших членів сім'ї, коли вони вмовляють його та сварять, тоді в ньому виникають обурення, спротив і внутрішня боротьба.

— Обов'язково.

— Інколи, на мій погляд, демократичне начало поступається місцем олігархічному, і тоді деякі з його пождань зникають, інші пригнічуються, в душі юнака з'являється певна сором'язливість, і все знову приводиться до внутрішнього ладу.

— Іноді це трапляється, — мовив він.

— Але потім, гадаю собі, у ньому починають зростати інші пождань, близькі до тих, які пригнічувалися, і завдяки тому, що батькове виховання виявилось не надто вмілим, вони стають численними й сильними.

— Здебільшого так і буває, — погодився він.

— Правда ж, вони тягнуть юнака до того самого товариства, і від цього потаємного спілкування множитья багато інших пождань і пристрастей?

— Правда.

— І, врешті-решт, гадаю, помітивши, що акрополь юнацької душі стоїть пустою, вони здобувають його, бо немає в ньому ні знань, ні добрих занять, ні правдивих думок, що найкраще сповняють сторожову службу, охороняючи душі милих для бога людей.

— Безперечно, — сказав він.

— А замість них, як я вважаю, помилкові думки та хвалькуваті слова видеруться нагору й займуть у юнака те укріплення.

— Жодного сумніву, — мовив він.

— І хіба він знову не піде до тих лотофагів<sup>27</sup>, хіба відкрито не замешкає там? А якщо на виручку ошадливому началу його душі

надійде якась допомога від рідних, то ті його хвальковиті слова замкнуть у ньому браму царської стіни й не впустять ні самих союзників, ані приймуть послів, тобто доказів людей старших і досвідченіших, хоч би вони й належали до осіб незацікавлених. У боротьбі з ощадливим началом перемога буде на їхньому боці і, називаючи соромливість глупотою, вони, мов вигнанця, виштовхують її за стіни, а розсудливість назвуть браком мужності й викинуть геть, спочатку обливши брудом<sup>28</sup>. Переконаючи, що поміркованість і лад у видатках — це сільська неотесаність і ниці скупощі, вони з допомогою численних непотрібних забаганок виженуть їх за свої межі.

— Обов'язково.

— А коли спустошать і виметуть душу юнака, яку їм пощастило захопити, то, вділивши їй високих таїнств<sup>29</sup>, вони позводять туди і нахабство, і розбещеність, і дику розпусту, і безсоромність у повному їхньому блиску, увінчаних вінками та в супроводі численного хору, і всіляко їх прославлятимуть, вживаючи пом'якшених висловів і називаючи нахабство доброю освіченістю, розбещеність — незалежністю, дику розпусту — розкішшю, а безсоромність — мужністю. Чи ж не так само молода людина, яку виховували в межах необхідних пожадань, ще в юному віці переходить до того, що вивільняє і спускає з прив'язі пожадання не обов'язково необхідні й некорисні.

— Це ж очевидно, — мовив він.

— Потім, гадаю, така людина житиме, витрачаючи на необхідні задоволення грошей, праці й дозвілля не більше, ніж на задоволення, що не обов'язково необхідні. Але якщо їй поталанить, і вакхічний шал<sup>30</sup> у неї не буде надмірним, і, до того ж, вона стане старшою, а те велике сум'яття само собою минеться, тоді вона почне впускати в себе й частково приймати ті пожадання, які свого часу були відправлені у вигнання, а тим, які вдерлись на їхнє місце, віддаватиметься уже не повністю, і, таким чином, у її житті встановиться рівновага бажань, щоразу вона коритиметься тому з них, яке їй дісталось ніби за жеребом, і коритиметься доти, поки його не вгамує, потім віддасть себе у владу іншому бажанню, не зневаживши жодного, а всіх їх годуватиме порівну.

— Авжеж.

— Але правдивого слова вона не прийме і не допустить його до своєї фортеці, якщо хтось скаже їй, що одні задоволення народжуються від прекрасних і добрих пожадань, а інші — від поганих, і що одні пожадання слід плекати й шанувати, а інші — стримувати й підкорювати. На це вона лиш заперечливо хитатиме головою й казатиме, що всі пожадання однакові, а тому до всіх треба ставитися з однаковою шанобою.

— Звичайно, — мовив він, — людина такого типу саме так і робить.

— Отож, — провадив я, — така людина живе з дня на день, догоджаючи будь-якому пожаданню, що першим її охопить. То вона напивається під чарівну музику флейт, то раптом цмулить лише воду й доводить себе до виснаження, то знову захоплюється гімнастикою, а буває, що взагалі нічого не робить і нічим не переймається, а потім проводить час у нібито філософських розмовах. Часто береться за політику, схоплюється з місця і говорить, що попало, і робить, що попало, часом захоплюється людьми військовими і пристає до їхнього товариства, або ж захоплюється тими, що роблять гроші, й тоді пристає до їхнього. У її житті немає ні якогось ладу, ні необхідності; вона називає життя приємним, вільним і щасливим і проживає його сповна.

— У всякому разі, — сказав він, — ти описав життя людини в умовах рівноправ'я.

— На мій погляд, — додав я, — ця людина багатогранна, сповнена різних характерів, прекрасна, вона міниться різними барвами, наче та держава, якій вона належить. Не один чоловік і не одна жінка позаздрили б життю, яке містить стільки прикладів державних устроїв і характерів.

— Це так, — мовив він.

— То що ж? Зіставмо таку людину з демократичним ладом — чи слушно буде назвати її демократичною?

— Скажімо, так.

XIV. — Але найкращий державний устрій<sup>31</sup>, — вів я далі, — і найкращу людину нам ще залишається розглянути — це тиранія й тиран.

— Мабуть, — сказав він.

— Ну ж бо, любий мій друже, поміркуймо, як з'являється тиранія. Що вона виникає з демократії шляхом перевороту — це більш-менш зрозуміло.

— Зрозуміло.

— А може, як із олігархії постала демократія, так і з демократії постає тиранія?

— Яким чином?

— Те добро, — відповів я. — що його поставлено за кінцеву мету, через що й виникла демократія, — це багатство. Хіба ні?

— Так.

— Отже, неможливість наситити потяг до багатства та нехтування усім іншим задля наживи занапали олігархію.

— Це правда, — сказав він.

— А хіба й демократія не визначає певне добро, якого не може мати досита і через що занепадає?

— Що вона, на твою думку, визначає як те добро?

— Волю, — відповів я. — Бо в демократичній державі лиш і чути, що воля — понад усе, і що тільки в такій державі годиться жити людині вільній за своєю природою.

— Справді, такі слова звучать дуже часто, — визнав він.

— А в підсумку, як я тільки-но й почав говорити: невтоленна жадоба того добра і погорджування усім іншим перетворює цей устрій і підготовляє потребу в тиранії.

— Яким чином? — запитав він.

— Коли демократичну державу, яка має спрагу волі, очолять кепські виночерпії, ця держава понад міру впливається нерозведеною волею, а своїх урядовців, якщо вони недостатньо поблажливі й не дають їй повної волі, переслідує карами, закидаючи їм, що вони мерзотники й олігархи.

— Вона так і робить, — мовив він.

— Проте покірних правителям громадян, — провадив я, — там поливають брудом як добровільних і безвартісних рабів, а правителів, подібних до підвладних, і підвладних, що й самі хочуть бути правителями, прославляють та шанують як насамоті, так і привселюдно. Хіба в такій державі повсюдне поширення волі не є неминучим?

— Чому ж ні?

— Нею, мій друже, — сказав я, — просякнуть і власні будинки, і, врешті-решт, навіть тваринам у такій державі прищеплять непокору.

— Що ти маєш на увазі? — запитав він.

— Ну, наприклад, — відповів я, — батько при звичаюється ставати схожим на дитину і боїться своїх синів, а син поводить ся як батько й ані соромиться, ані боїться тих, хто дав йому життя, бо ж на все воля. Поселенця прирівнюють до корінного мешканця, а корінного мешканця — до поселенця, так само і з чужинцями.

— Буває й так, — погодився він.

— Отже, усе це має місце, — вів далі я, — як і інші подібні до того дрібнички. У такій державі вчитель боїться учнів і запобігає перед ними, а учні не зважають на вчителів, а заодно й на своїх вихователів<sup>32</sup>. Загалом же, молоді люди починають наслідувати старших та змагатися з ними і словом, і ділом, а старші стають на одну ногу з молодими і, уподібнюючись до них, раз у раз вправляються в дотепах і жартах, щоб не виглядати похмуро й не мати занадто владної постави.

— Що так, то так, — мовив він.

— Але крайньої волі, мій друже, — мовив я на те, — суспільство такої держави доходить тоді, коли куплені невольники й невольниці втішаються не меншою волею, ніж ті, що їх купили. І потім, ми ж ледве не забули згадати про ставлення жінок до чоловіків і чоловіків до жінок — яка там панує рівноправність, а яка воля!

— Це ніби за словами Есхіла, — зауважив він, — «скажімо те, що спало на уста»<sup>33</sup>.

— Авжеж, — відповів я. — Саме так я й кажу. Бо коли взяти тварин, що підвладні людині, то наскільки вільніше їм там, ніж деінде — цьому ніхто не повірив би, якби сам не переконався. Геть як за тим прислів'ям: «Собаки — це господині»<sup>34</sup>. А коні й віслюки там звикли ходити напрочуд вільно й поважно, завжди назираючи на перехожих, коли ті не поступаються їм дорогою. І в усьому іншому, куди не кинь, повно волі.

— Ти мені наче сон розповідаєш, — мовив він, — бо я ж і сам часто стикаюся з цим, коли вибираюся на село.

— А що з того всього постає, — провадив я, — тобі, очевидно, зрозуміло: душа громадян набуває такої делікатності й вразливості, що якби хтось спробував накинути їй бодай яку-небудь думку про покору,

вона вибухає обуренням і різко протестує. А закінчується це тим, що такі громадяни, як ти знаєш, перестають зважати навіть на закони — писані й неписані, щоб уже ніхто й ні в чому не мав над ними влади.

XV. — Я це дуже добре знаю, — сказав він.

— Так ось, мій друже, — наголосив я, — саме з цього способу правління, такого прекрасного й такого по-молодечому завзятого, і виростає, як мені здається, тиранія.

— Воно й справді по-молодечому завзяте, — погодився він, — але що ж далі?

— Та сама хвороба, — сказав я, — яка вразила олігархію й занастила її, тепер підточує і цей устрій, тільки тут вона розвивається ще більше та сильніше через загальне свавілля і поволі накладає кайдани на демократію. І справді, усякий надмір<sup>35</sup> любить переходити у свою велику протилежність — чи то будуть пори року й погода, чи рослини й тіла, а надто коли йдеться про державні устрої.

— Напевно, — мовив він,

— Адже надмірна воля, здається, не перетворюється ні в що інше, як у надмірне рабство. І для окремої людини, і для держави.

— Безперечно.

— Отже, цілком природно, — провадив я, — що тиранія постає ні з якого іншого устрою, а тільки з демократії, тобто з безмежної волі найбільшої й найдикішої неволі.

— Так і є, — визнав він.

— Але мені здається, — сказав я, — ти не про це запитував, а про те, яка хвороба, поширена в олігархії, так само гніздиться і в демократії і провадить її до кайданів.

— Твоя правда, — відповів він.

— Говорячи про хворобу, я мав на увазі той вид бездіяльних і марнотратних людей, — сказав я, — на чолі яких стоять найвідважніші з них, а за ними тягнуться менш відважні, яких ми прирівняли до трутнів з жалами та без жал.

— Справді, — кинув він.

— Обидва ці різновиди людей, — вів я далі, — сіють хаос у кожному державному устрої, хоч би де вони з'являлися. Це — як запалення й жовч у тілі. І потрібно, щоб добрий лікар і державний законодавець, заздалегідь вживаючи проти них відповідні заходи,

виявляли при цьому не меншу пильність, ніж мудрий бджоляр. Передусім, щоб не розмножились трутні, а коли вони все ж з'являться, то слід якнайшвидше вирізати разом з ними із стільників і вощину.

— Присягаюся Зевсом! — вигукнув він. — Це неодмінно.

XVI. — Щоб ми краще могли роздивитися, — сказав я, — і обміркувати те, до чого хочемо приглянутись, візьмімось до справи інакше...

— Як саме?

— Зробимо подумки поділ демократичної держави на три частини, що насправді так і є. Одна частина — це, владне, люди породи трутнів, вони множаться тут завдяки свавіллю не менш, ніж в олігархічній державі.

— Це так.

— Але в цій державі вони жалять набагато дошкульніше, ніж у тій.

— Чому?

— Там їх не шанують, усувають з керівних посад, і тому вони не мають змоги набратися досвіду й сили. А за демократії вони, за деякими винятками, висуваються на чільні місця в державі. Найотруйніші з них виголошують промови й діють, а інші розсідаються поблизу ораторської трибуни, зчиняють галас і не допускають до слова нікого, хто хотів би говорити інакше. Так що за такого державного устрою повсюдно, за винятком чогось незначного, верховодять подібні типи.

— Ясна річ, — мовив він.

— Отже, з натовпу завжди вирізняється й друга частина...

— Яка?

— Коли ледь не всі зайняті набуванням статків, то найупорядкованіші за своєю природою стають найбагатшими.

— Звичайно.

— Саме звідси, гадаю, трутням і найлегше набрати щонайбільше меду.

— Бо як можна щось видушити з тих, хто його й так мало має?

— А ті багатії, очевидно, називаються стільниками трутнів?

— Мабуть, так, — відповів він.

— До третьої частини належить народ — ті, хто працює своїми руками, не пнеться до керівних посад і не таким уже й великим



майном володіє. Їх найбільше, і за демократичного устрою вони мають найбільший вплив, особливо коли зійдуться до купи.

— Авжеж, мають, — сказав він. — Проте не горять бажанням робити це часто, якщо не отримують свою пайку меду.

— Але ж вони отримують її постійно, — здивувався я. — Оскільки ті, що при владі, завжди можуть відібрати власність у багатих і розділити її між народом, залишивши левову частку собі.

— Ось так їм і перепадає їхнє, — відзначив він.

— А ті, у кого відбирають майно, очевидно, змушені захищатися, виступаючи на народних зібраннях і роблячи все, що лиш можуть.

— Авжеж.

— Хоч вони й не думають про переворот, їх усе одно звинувачують у тому, що вони замишляють підступи проти народу і прагнуть олігархії.

— То й що?

— А те, що, врешті-решт, коли вони бачать, що народ не з лихого умислу, а тільки через своє невідання, бо його ввели в оману наклепники, намагається завдати їм кривди, тоді вони хоч-не-хоч починають і справді тяжіти до олігархії — також не зумисно, адже зло прищепив їм той самий трутень, ужаливши їх.

— Так і є.

— І починаються звинувачення, судові розгляди, позови одних проти одних.

— Певна річ.

— А хіба народ не звик завжди вирізняти когось одного й ставити над собою, дбати про нього й сприяти йому в зростанні?

— Авжеж, звик.

— Отже, з'ясували хоч те, — промовив я, — що скільки б разів не з'являвся тиран, він не виростає невідомо звідки, а тільки з одного кореня — зі становища народного обранця<sup>36</sup>.

— Це цілком зрозуміло.

— Тож як починає змінюватися той народний ставленик на тирана? Хіба не ясно, що це стається тоді, коли він починає робити так само, як у тій легенді, яку розповідають біля храму Зевса Лікейського в Аркадії?

— Що це за легенда? — запитав він.

— Кажуть, що той, хто скуштував людських нутрощів, дрібно нарізаних і навмисно перемішаних з нутрощами жертвних тварин, той мусить стати вовком. Чи ти не чув цього міфа<sup>37</sup>?

— Чув.

— А хіба не так само й той, хто стоїть на чолі народу і якому народ безоглядно довіряє, хіба він утримається від крові своїх одноплемінців? Навпаки, як буває в таких випадках, він почне скаржитись на людей, притягати їх до суду за несправедливими звинуваченнями і осквернить себе, відбираючи в когось життя. Своїми нечестивими вустами і язиком він смакуватиме братню кров, караючи вигнанням із рідної землі та засуджуючи до смертної кари. Принагідно обіцятиме скасування боргів і новий розподіл землі; тож після цього чи не випаде неминуче на його долю одне з двох: або загинути від рук ворогів, або стати тираном і з людини перетворитись на вовка?

— Це цілком неминуче для його долі, — відповів він.

— Тому він, — це той, хто бунтує проти власників майна?

— Авжеж, той.

— Якщо ж він побував на вигнанні, а потім повернувся, незважаючи на опір своїх ворогів, то повернувся вже як викінчений тиран?

— Ясна річ.

— І якщо ті, що прирікали його до такої кари, не зможуть або повторити її знову, або засудити його до страти за наклепницьким звинуваченням у державній зраді, то їм залишається замишляти його потаємне вбивство.

— Здебільшого так і стається, — мовив він.

— Тому всі, хто досягає такої високої влади, відразу ж пригадують собі загальновідому вимогу тиранів: вони домагаються від народу особистої охорони, щоб «народний захисник» почувався в безпеці.

— А це обов'язково, — згодився він.

— І народ дає йому охоронців, тому що побоюється за його життя, а за себе, зрозуміло, він не переживає.

— Безперечно.

— Отож, коли побачить це хто-небудь, хто має гроші, а через них і звинувачення у ворожому ставленні до народу, то він, мій друже, мов у відповідності з тим оракулом, який отримав Крез,

...до багатого гравієм Герму Бігти чим дужче почне, не соромлячись бути лякливим<sup>38</sup>...

— Та певно, — сказав він, — бо другої можливості соромитись у нього вже не було б.

— Тобто, якби його схопили, — припустив я, — його б стратили.

— Без сумніву.

— А той, сам народний обранець, ревна річ, не лежить серед інших загиблих, «на весь зріст велетенський простягтись»<sup>39</sup>, а, поваливши багатьох, стає на колісницю держави вже не як обранець народу, а як справжній тиран.

— І не інакше, — сказав він.

XVII. — Тепер, може, ми б розглянули, — запропонував я, — у чому полягає щастя цієї людини й щастя держави, в якій такий смертний з'являється?

— Авжеж, розглянемо, — погодився він.

— Десь у перші дні й узагалі на перших порах той обранець привітно посміхається й вітає всіх, кого лиш зустріне, він навіть запевняє, що він не тиран, і не шкодує обіцянок кожному, зокрема й суспільству в цілому, звільняє від боргів, роздає землю народові й своєму оточенню, прикидаючись лагідною й милостивою до всіх людиною.

— Ще б пак! — сказав він.

— Що ж до зовнішніх ворогів, то мені здається, що хоч з одними він і примириться, а інших знищить, так що тут буде повний спокій, усе ж він постійно розпочинатиме якісь війни, щоб народ відчував потребу у вожакові.

— Звичайно.

— А ще для того, щоб люди зубожіли від сплати податків і змушені були думати про щоденний хліб насущний, а менше замишляти щось лихе проти нього.

— Це зрозуміло.

— А якби він запідозрив деяких людей у тому, що вони мріють про волю й заперечують його право правити, то таких він би позбувся під

приводом того, що вони нібито перекинулись до ворога. То хіба з огляду на це все тиран не повинен постійно прагнути війни?

— Повинен.

— Але ж, поводячись так, він пробуджує до себе щораз більшу ненависть громадян?

— Авжеж.

— Бо навіть і деякі з тих впливових осіб, що спільними зусиллями допомогли йому посісти високе становище, тепер відверто обурюватимуться і перед ним, і між собою, засуджуючи те, що діється, — принаймні ті з них, хто найвідважніший і найвпливовіший.

— Схоже, що так.

— І їх усіх тиранові доведеться знищити, коли він не збирається поступатися владою. Так що, зрештою, у нього не залишиться ні друзів, ні ворогів, хто був би чогось вартий.

— Очевидно.

— Виходить, йому потрібно пильно приглядатися, хто мужній, хто великодушний, хто розумний, а хто багатий. Його «щастя», власне, у тому й полягає, що всім цим він мусить бути ворогом і — хоче того чи ні — кувати на їхні голови лихо, поки не очистить від них державу.

— Нічого собі очищення, — посміхнувся він.

— Ну, так, — відповів я, — воно цілком протилежне до того, яке застосовують лікарі до людського тіла: вони усувають з нього найгірше, залишаючи найкраще, а він усе робить навпаки.

— Мабуть, інакше він просто не може, якщо хоче зберегти владу, — сказав він.

XVIII. — І яке ж то примусове щастя, — підхопив я, — бути поставленим перед необхідністю: або жити серед багатьох негідників, які, до того ж, його ненавидять, або не жити взагалі.

— Таку вже має долю, — зітхнув він.

— Чи ж не правда, що чим більше ненавидять його за таку поведінку громадяни, тим більше йому потрібно відданих охоронців?

— Певна річ.

— Але де ж вони, ті віддані? Де їх узяти?

— Якщо він заплатить, — сказав Адімант, — вони налетять зграями.

— Присягаюсь собакою, ти знову, здається мені, говориш про якихось трутнів, — заявив я. — Про тих, що злітаються з чужинецьких країв.

— Тобі правильно здається, — ствердив він.

— Отже? Хіба тиран не захоче пошукати собі охоронців на місці?

— Як саме?

— У громадян відбере рабів, дасть їм волю і введе їх до своєї варті.

— Чудово, — сказав він, — бо вони й справді будуть йому найвідданіші.

— Ну й щастя в тирана, — не стримався я. — Якщо подібних мужів він обирає собі за друзів і розраховує на їхню відданість, а тих перших нищить.

— Але ж він змушений вибирати таких! — вигукнув Адімант.

— Ці товариші, — продовжував я, — захоплюватимуться ним і, як новоспечені громадяни, ввійдуть до його найближчого оточення, а люди порядні його ненавидітимуть і уникатимуть.

— Чому ж би не мали ненавидіти?

— Загалом даремно, — сказав я, — трагедію вважають мудровою справою, а Евріпіда таким, що відзначився в ній особливо.

— Про що це ти?

— Адже він висловив дуже глибоку думку: тиран мудріє в спілкуванні з мудрими<sup>40</sup>. Очевидно, він вважає, що мудрі, власне, ті, з ким тиран спілкується.

— І він називає тиранію богорівною<sup>41</sup>, всіляко вихваляє її й далі. Він і так само інші поети!

— Тому, оскільки вже такі мудрі люди ті трагічні поети, то нехай вони нам і всім тим, хто має такий самий погляд на державний устрій, як і ми, вибачать, якщо ми не приймемо їх до нашої держави саме тому, що вони оспівують тиранію.

— Я впевнений, — мовив він, — що вибачать, принаймні ті, кому не бракує почуття гумору.

— Пішовши, гадаю собі, по інших державах, збираючи всюди натовп і винаймаючи акторів з прекрасними, сильними і вражаючими голосами, вони зваблюватимуть громадян тиранією й демократією.

— І навіть дуже.

— Правда ж, вони ще й отримуватимуть винагороди й всілякі вияви пошанування — найбільші, ясна річ, від тиранів, а на другому місці — від демократії? Але чим ближче вони підходять до щораз кращих державних устроїв, тим відчутніше пригасає їхня слава, наче їй не вистачає духу йти далі.

— Це так.

XIX. — Але ж ми дещо відійшли від головного, — сказав я. — Повернімося знову до того війська тирана, різнобарвного і численного, і ніколи не однакового за своїм складом. А які кошти йдуть на його утримання?

— Безсумнівно, — відповів він, — що коли держава володіє коштовностями храмів, то тиран витрачатиме їх. І поки грошей від продажу тих цінностей вистачатиме на покриття видатків, він стягатиме з населення менші податки.

— А що, коли це джерело вичерпається?

— Ясно, — відповів він, — що тоді, аби утримувати й самого себе, і всіх своїх приятелів та приятельок, він зазирне до батьківської скарбниці.

— Розумію, — мовив я, — народ породив тирана, народіві й годувати його та його друзів.

— Це неминуче.

— Ти так гадаєш? — здивувався я. — А якщо народ обуриться і скаже, що це несправедливо, щоб батько годував дорослого сина? Має бути навпаки, син повинен утримувати батька, і народ не для того народив його і поставив на своєму чолі, щоб тепер, коли той досяг успіху, опинитися в рабстві у своїх власних рабів, годувати їх усіх — і сина, і рабів, і всю іншу наволоч, а тільки для того, щоб під його правлінням визволитись від багатіїв і від так званих достойних людей. Тепер же народ наказує йому та його поплічникам забиратися геть із держави, подібно до того, як батько виганяє з дому сина разом з його галасливою пияцькою ватагою.

— Тоді, присягаю Зевсом, — вигукнув він, — народ дізнається, якого покруча він породив, кого плекав і вирощував, а тепер, не маючи достатніх сил, намагається вигнати сильнішого за себе!

— Та що ти кажеш?! — мовив я. — Невже тиран наважиться вдатися до насильства над своїм батьком і, якщо той не послухається,

навіть побити його?

— Так, — відповів він, — адже він відібрав у нього зброю.

— Тобто ти кажеш, — додав я, — що тиран — це батьковбивця і поганий опікун своєї перестарілої рідні, але ж такою, власне, і є справжня тиранія. Як то кажуть, втікаючи від диму, опинилися у вогні<sup>42</sup>. Так і народ, уникаючи підлеглості людям вільним, потрапляє в залежність від деспотизму, замість своєї великої і безмежної волі дістає найважчу та найприкрішу неволю у невільників.

— Це так, — мовив він. — Саме так і буває.

— І що далі? — запитав я. — Чи можемо ми з усією відповідальністю заявити, що вже достатньо розглянули, як із демократії постає тиранія і якою вона є, коли утвердиться?

— Авжеж, достатньо, — сказав він.

---

<sup>1</sup> Певно, тут має місце натяк на ідеально облаштоване життя в потойбічному світі. Його опис Платон подає в Кн. десятій «Держави» та в діалозі «Федон».

<sup>2</sup> Див. Кн. четверту, розд. VI

<sup>3</sup> Див. Кн. четверту, розд. XIX.

<sup>4</sup> На думку схоліаста, ці слова є не чим іншим як професійним висловом борців, коли боротьба закінчувалася унічию і потрібно було повторити поєдинок.

<sup>5</sup> Платон був палким прихильником Гортинських законів полісів Криту й самого укладу життя Спарти. Закони для останньої, на його думку, встановлював Аполлон, а для Криту — Зевс. Побут і виховання спартанців мали багато привабливих рис, однак Арістотель зауважував, що система спартанського законодавства розрахована «на частину доброчесності, а саме на ту доброчесність, що пов'язана з війною» (Політика, IV, 5).

<sup>6</sup> *Олігархія* — «влада небагатьох», форма державного управління, за якою політичне й економічне панування здійснює невелика група аристократів, що обтяжують, а інколи й придушують демократію. Арістотель, визначаючи в своїй «Політиці» (IV, 5) чотири типи олігархії, називає її «виродженням аристократії».

<sup>7</sup> *Демократія* (гр. *demos* і *kratos* — влада народу) як державна система зародилася перш за все в Іонії і була скерована проти утворення замкнених станових угруповань та їхньої економічної влади. Характеризувалася рівною участю усіх громадян у вирішенні важливих справ на народних зборах більшістю голосів. Арістотель дав детальний аналіз демократичної форми правління в усіх її п'яти видах (цей розподіл він зробив, виходячи з майнового цензу громадян, їхньої залежності від закону та від того, наскільки вони реалізують свою рівність) (Політика, IV 4).

<sup>8</sup> *Тиранія* — форма державної влади, зустрічається у Греції з кінця VII ст. до н. е. до епохи еллінізму. Виникла в процесі боротьби між аристократією, що розкладалася, і широкими народними масами. Існувало декілька видів тиранії: ранньогрецька, пізньогрецька тощо. Термін «тиранія» змінював значення протягом усієї історії: первісно він був близьким до поняття «басилей» і не мав того негативного значення, якого набув у класичну й елліністичну епохи. Арістотель визначає тиранію як «необмежену (*aoristos*) монархію» (Риторика, I 8, 136 а 2).

<sup>9</sup> *Династична влада*, або ж влада спадкова — вид правління, коли влада, за Арістотелем, переходить від батька до сина, й тоді владарює не закон, а найвища посадова особа (Політика, IV 5).

<sup>10</sup> *Куплена царська влада* — це, як вважав Арістотель, правління на зразок того, що мало місце в Карфагені (Політика, II 8, 1273 а 36).

<sup>11</sup> До серединних форм правління, очевидно, належить і влада «есимнетів», про що Арістотель також веде мову в «Політиці» (IV 8 1295 а 10 — 14). На його думку, саме такими монархами, вибраними пожиттєво й наділеними законодавчою владою, були на острові Лесбос Пігтак і Мірсіл.

<sup>12</sup> Тут маються на увазі слова Пенелопи (Одіссея, XIX 162), звернені до Одіссея, який ховався за лахміттям жебрака, щоб узнати, звідки він родом.

<sup>13</sup> *Тимократія* (гр. *timē* — честь, ціна, плата) — державний устрій, що давав громадянам політичні права в залежності від розмірів їхнього майна; особлива форма олігархії. Виникла тимократія в останні десятиріччя VII ст. до н. е. Велике значення для її становлення мали реформи Солона в Афінах. Починаючи з Пелопонеської війни (кін. V ст. до н. е.), поділ громадян на розряди за їхнім майновим цензом поступово втрачає своє значення.

<sup>14</sup> Давньогрецькі поети в своїх творах часто зверталися до Муз за допомогою: наприклад, Гомер у «Іліаді» (XVI 112) просить Муз з'ясувати причину чвар між данайцями. Музи, як неземні істоти, говорять загадково, їхні відповіді зазвичай незрозумілі.

<sup>15</sup> Планети, до яких стародавні греки відносили також Сонце й Місяць, здійснюють рух по колу довшому або ж коротшому. Вважалося, що від цього залежав успіх чи неуспіх на ниві родючості як у людей, так і в тварин та рослин. Музи кажуть, що незгода з'являється серед тих людей, які були народжені в нещасливу годину, під час несприятливого розташування зір.

<sup>16</sup> Так зване «Платонове число» (його ще називають «шлюбним») — звичне для Платона намагання математично осмислити найкращі умови для процвітання ідеального суспільства, яке в усьому нагадує людський організм, а той, у свою чергу, є лиш відбиттям вищого й всеохопного космічного розуму. Упродовж століть філософи й дослідники творчості Платона сперечаються про конкретне математичне значення «шлюбного числа». Дехто вбачає тут зв'язок із кількістю днів, які дитина проводить у материнському лоні. Є й інші математичні тлумачення цього терміну.

<sup>17</sup> Платон, який зазнав великого впливу піфагорійців, був переконаний, що люди, а відтак і суспільство, можуть досягти досконалості лише при здійсненні рівномірної, чи «рівнобічної», «квадратної» гармонії. «Довгасті» ж числа знаменують нерівномірність, а отже й неправильність розвитку.

<sup>18</sup> За Гесіодом, уся світова історія ділиться на п'ять періодів: золотий вік, срібний, мідний, героїчний і залізний (Роботи і дні, 109 — 201). Уже сама назва цих віків свідчить про тяжіння Гесіода до минулого, а поміщення героїчного віку між мідним і залізним вказує на те, що давніші від героїчного віку були і щасливіші і що теперішній вік, залізний — найгірший.

<sup>19</sup> Сократ веде мову про державний устрій, що дуже нагадує той, який склався у Спарті в V ст. до н. е., де форма правління лежала між новим законодавством і олігархією; з обох тих форм вона поєднувала в собі чимало спільних рис, але водночас не бракувало й відмінностей, пов'язаних із збереженням пережитків родового укладу. Побут і виховання спартанців були просякнуті суто військовим духом, господарською діяльністю вони не займалися, що аж ніяк не



позначалось на їхній жадобі до нагромадження багатства та небувалої розкоші, хоч закони царя Лікурга й забороняли володіння сріблом та золотом.

Платон вважав, що у Спарті був змішаний тип правління, який то «схожий на тиранію», то «на найбільш демократичне зі всіх держав», то «дивно не визнати аристократію» в ньому, то «пожиттєву царську владу» (Закони, IV 712 d — e).

<sup>20</sup> Очевидно, Сократ тут веде мову про власну вдачу та про своє життя із дружиною Ксантіппою, чиє ім'я уже Ксенофонт, а пізніше й кініки використовували для окреслення дуже сварливої й навіженої жінки.

<sup>21</sup> Есхіл. Семеро проти Фів, 451.

<sup>22</sup> Гра слів: «*ologarchia*» — це «влада небагатьох».

<sup>23</sup> Великий цар — титул володарів Персії.

<sup>24</sup> Мається на увазі бог багатства Плутос, якого у найдавніші часи міфотворення ототожнювали з Плутоном як володарем підземних багатств. У однойменній комедії Арістофана Плутос виступає як сліпець: оскільки він обдаровував багатствами лише мудрих і шляхетних людей, Зевс позбавив його зору, щоб він не був спроможний їх розрізняти, бо володіння статками не повинно залежати від внутрішньої вартості людини. Як у драмі хорег керує натовпом, що танцює, так і пожадання грошей є керівником бажань хтивної особистості.

<sup>25</sup> Див. вище аналогію з трутнями

<sup>26</sup> Про умови взаємних обмінів шляхом купівлі-продажу та укладання всіляких добровільних угод Платон веде мову і в «Законах» (Кн. п'ята, 742 е, восьма, 849 е; дев'ята, 915 е).

<sup>27</sup> *Лотофаги* (гр. *lotophagoi* — ті, що їдять лотос) — за «Одіссеєю», плем'я, яке жило на лівійському узбережжі (Північна Африка). Лотос, яким воно харчувалося, був настільки приємний на смак і мав таку чарівну силу, що хто скуштував його, забував навіть про батьківщину.

<sup>28</sup> Персоніфікація, дуже близька до тієї, з якою стикаємося в Кн. сьомій, 538 D).

<sup>29</sup> Алюзія до елевсінських містерій: як серед тих таємничих обрядів відбувається символічне очищення душі від поганих впливів, так і тут трутні до решти вивільняють молодого олігарха від добрих нахилів, але не задовольняються тими «нижчими таїнствами», а прилучають його до «таїнств вищих», тобто скеровують його до негативних вчинків, яким дають найменування всіляких цнот — про все це Сократ говорить з великим сарказмом.

<sup>30</sup> *Вакханки* (гр. *bakchai* — шалені) — німфи, які, супроводжуючи Діоніса в його мандрах і походах, намагалися втягнути всіх зустрічних до оргіастичних обрядів на честь Вакха (друге ім'я Діоніса), а того, хто не хотів підкорятися, роздирали на шматки.

<sup>31</sup> Іронія — «*kallistē politēja*».

<sup>32</sup> «*Paidagogos*» (дослівно — той, хто веде дитину), вихователь. У Стародавній Греції в кожній багатій родині до дитини був приставлений домашній раб, який щодня супроводжував дитину до школи, зі школи та взагалі доглядав її вдома.

<sup>33</sup> Есхіл, фр. 351.

<sup>34</sup> Схоліаст зазначає, що в цьому прислів'ї йдеться про подібність підвладних до своїх правителів.

<sup>35</sup> «*Mēdenágan*» — не перебирати міри!

<sup>36</sup> Такої ж думки дотримується і Арістотель, який вважав, що «більша частина тиранів вийшла, власне кажучи, із демагогів, які здобули довір'я народу тим, що зводили наклепи на знатних» (Політика, V 8 1310 b 14 — 16).

<sup>37</sup> Павсаній, Опис Еллади, Кн. VIII розд. II.

<sup>38</sup> Ріка Герм в Еолії під Сардами в сучасній Туреччині називається Гедізчай і впадає у Смірнську затоку.

Про оракул, який дістав у Дельфах Крез, повідомляє Геродот (Історія, I 55). Згідно з ним Крез не повинен був соромитися втечі перед персами, тож і будь-який володар народу нехай щодуху втікає, якщо не хоче втратити своє майно й життя.

<sup>39</sup> Мова йде про візничого Гектора й героя Кібріона, який загинув від рук Патрокла (Гомер. Іліада, XVI 775).

<sup>40</sup> За схоліастом, цей вірш належить трагедії Софокла «Аякс Локрський» (фр. 13 N. — Sn.). Схоліаст зазначає, що такий же вірш є і в Евріпіда.

<sup>41</sup> Окреслення тиранії як богорівної походить із драми Евріпіда «Троянки» (1170):  
І шлюб, і владу богорівну звідавши...

<sup>42</sup> Український відповідник цієї приказки — «з вогню та в полум'я», або ж «із дощу та під ринву».

## Книга дев'ята

I. — Тепер, — вів я далі, — маємо приглянутись і до самої людини з тиранічної держави: як людина демократична перетворюється в тирана, що вона собою являє і як живе — злиденно чи щасливо.

— Так, цього ми поки що не торкалися, — погодився Адімант.

— А знаєш, — запитав я, — чого б мені ще хотілося?

— Чого ж?

— Мені здається, у нашій розмові ми не приділили належної уваги пожаданням. Які вони з себе і скільки їх? А коли це не з'ясовано, то годі сподіватись на повну ясність у тому, що ми збираємось розглянути.

— Виходить, — сказав він, — ще не все втрачено.

— Авжеж. Дивись-но, що я хочу тут з'ясувати. Справа ось у чому. З-поміж тих утіх і пожадань, які належать до необов'язково необхідних<sup>1</sup>, деякі видаються мені протизаконними, хоч вони, очевидно, і властиві для кожної людини. Але закони й ті кращі пожадання пов'язані зі здоровим глуздом. Їх приборкують, і вони в одних людей або зникають зовсім, або їх залишається мало, і то ослаблених, а в інших — вони сильніші і їх більше.

— Про які саме пожадання ти ведеш мову? — запитав Адімант.

— Про ті, — відповів я, — які пробуджуються під час сну, коли головне начало душі спить — оте розумне й лагідне, а начало звіроподібне й дике, пересичене їжею й напоями, здіблюється і, відігнавши від себе сон, вирушає на пошуки потурань своїм забаганкам. Ти знаєш, що в такому стані воно готове зважитись на все, цілком забувши про будь-який сором і розсудливість. Як йому чогось заманеться, воно не зупиниться перед нападом на рідну матір, на будь-кого іншого з людей, богів або звірів, щоби зійтись з ними, воно осквернить себе яким завгодно кровопролиттям і не погребує жодною їжею. Одним словом, йому нічого не бракує ні в нерозважливості, ні в безсоромності.

— Це правда, — погодився він.

— А коли, гадаю, хтось сам по собі чистий серцем і вміє володіти собою, то, лягаючи спати, він пробуджує своє розумне начало, частує його на вечерю прекрасними думками й розмірковуваннями і таким

чином доходить внутрішньої згоди, а пожадливе начало він ані не морить голодом, ані не пересичує його, щоб воно вгамувалося і не перешкоджало своїми радощами й прикрощами тому, що в людині найшляхетніше, — нехай воно саме по собі, у всій своїй чистоті поривається спостерігати й відчувати речі, які йому ще не знані — чи це щось із минулого, чи з теперішнього, чи з майбутнього. Так само та людина зробить лагідним своє несамовите начало, а не засинатиме з важким серцем, розгнівана на когось. Лише заспокоївши перші два начала, а третьому, у якому витає думка, давши волю, людина відпочиває. Ти знаєш, що в такому стані їй найлегше діткнутися правди, і тоді під час сну вона менш за все потерпає від усіляких беззаконних видінь.

— Я цілком і повністю такої ж думки, — сказав він.

— Однак, повівши про це мову, ми надто далеко відійшли від головного. Адже йдеться ось про що: якісь страшні, дикі й протизаконні пожадання цього виду гніздяться в кожному з нас, навіть у тих, хто виглядає на досить стриманого. Свідченням цього якраз і є наші сновидіння<sup>2</sup>. Зваж-но, чи слово моє доречне і чи ти погоджуєшся з ним?

— Звичайно.

II. — Тож пригадай собі, як ми говорили про того чоловіка, що став демократом. Його ледь не з колиски виховував ощадливий батько, який цінував лише корисливі пожадання, а всі інші, які він вважав необов'язковими і які, на його думку, пов'язані тільки з забавою і прикрашанням життя, були для нього пустими. Хіба не так?

— Так.

— Потім, опинившись у світському товаристві, між людей вишуканих і переповнених пожаданнями, які ми тільки-но згадували, він переймається їхнім способом життя і починає відчувати потяг до всілякої розгнужданості, тому що батьківська скупість йому обридла. Але, маючи кращу природу від тих, хто його псує, він, пориваючись то в один, то в інший бік, затримується десь посередині між цими двома підходами до життя і, причащаючись, на його погляд, у міру до кожного з них, живе і не нікчемним життям, і не протизаконним, поступово стаючи ближчим до демократії, ніж до олігархії.

— Така думка про людину цього типу, — мовив він, — існує вже віддавна.

— А тепер уяви собі, — провадив я, — що цей чоловік уже в літах і в нього є юний син, якого виховано у звичаях його батька.

— Уявляю.

— Далі візьми до уваги, що з тим сином скоїться те саме, що і з його батьком: його почне вабити до всілякої свавільності, яку ті, що підштовхують його до беззаконня, іменують не інакше як повною свободою. Батько ж і всі домашні допомагають йому дотримуватись у пожаданнях середини, а зваблювачі силкуються домогтись цілком протилежного. А коли ті страшні чародії й тиранотворці втрачають надію в якийсь інший спосіб обплутати юнака, вони примудровуються нав'язати йому непогамовну пристрасть — нехай Ерос<sup>3</sup> владарює в ньому над усіма іншими жаданнями, за якими неминуче йдуть байдикування й марнотратство статків, тобто та пристрасть — ніби велетенський крилатий трутень. Гадаєш, у таких людей вона виглядає інакше?

— На мою думку, ні, — відповів він, — лише так.

— Отже, коли довкола тієї пристрасті бринять ще й інші пожадання, за якими не злічити духмяних кадінь і мазей, вінків та вин і тих нестримних утіх, що звичні за такого спілкування, вони, виплекавши і зміцнивши жало хтивості до краю, озброюють ним трутня, і тоді цей оборонець душі, охоплений шалом, немов божевільям, жалить. І якщо він натрапить у молодій людині на якусь думку чи пожадання, які виглядають порядними і ще мають якийсь сором, то вбиває їх і відкидає від себе геть, аж поки не очистить ту людину від розважливості та не виповнить по вінця шаленством.

— Ти детально описуєш появу тирана, — сказав він.

— А хіба не через це, — запитав я, — вже віддавна кажуть, що Ерос — тиран?

— Можливо.

— Отже, мій друже, — допитувався я далі, — чи поведінка сп'янілого чоловіка така ж, як і в тирана?

— Приблизно така.

— А хто несповна розуму і втратив владу над собою, той намагається правити не лише над людьми, а й над богами<sup>4</sup> і сподівається, що зможе це робити.

— Звичайно, — відказав він.

— Людина, побожний чоловіче, перетворюється на справжнього тирана тоді, — мовив я, — коли чи то за своєю природою, чи то під впливом способу життя, чи одного й другого разом вона стає пияком, розпусником або ж меланхоліком<sup>5</sup>.

— Цілком слушно.

III. — Очевидно, саме так і народжується і саме такою є та людина. А як же вона живе?

— Мабуть, — відповів він, — тут буде так, як і в тій забаві: «Ось ти й скажеш мені»<sup>6</sup>.

— Скажу, — погодився я. — Бо думаю собі, що після цього в них будуть свята, галасливі походи всією ватагою, гулянки, а також гетери<sup>7</sup> і все інше з цього ряду, бо тиран Ерос, який поселився в їхніх душах, заправляє там геть усім.

— Безумовно, — сказав він.

— Тож чи не кільчиться там щодня і щоночі багато нових і жахливих пристрастей, які мають непомірно роздуті потреби?

— Авжеж, кільчиться, і немало.

— Отже, прибутки, якщо вони й були, дуже швидко обертаються видатками.

— Та певно, що так.

— А потім затяжні борги й продаж майна за безцінь?

— То й що?

— А коли все вичерпається, чи ж не доведеться тим пожаданням, які густо загніздилися й набрали сили в тих людях, заходитися дзижчати, а люди, — начебто їх штрикають жала різноманітних інших пристрастей, а надто жало того Ероса, довкола якого товпляться всі інші бажання, немов тілоохоронці, — так ось чи люди тоді не нетямляться й не шаленіють, розглядаючись, хто що має і що можна в когось відібрати підступом чи насильством?

— Це зрозуміло, — відповів він.

— У них пекуча потреба тягти зі всіх боків усе, що тільки можна, інакше їм довелося б терпіти страшні муки й страждання.

— Авжеж, не інакше.

— І хіба не так, як ті пожадання, що з'явилися в юнакові пізніше, пересилили попередні бажання і привласнили собі те, що їм

належало, хіба не так само і той юнак почне вважати, що, оскільки він молодший від батька та матері, то повинен над ними мати перевагу, а отже — привласнювати собі їхнє майно, і коли розтринькає свою частку, заходиться черпати із батьківської?

— І що з того? — запитав він.

— А якщо батьки перешкоджатимуть цьому, чи ж він насамперед не спробує окрадати їх та ошукувати?

— Спробує.

— І якби йому це не вдалося, хіба потім він не пограбував би їх, не зупинившись і перед насильством?

— Гадаю, так.

— А коли літні батько і мати почнуть чинити опір і вдадуться до боротьби з ним, предивний ти чоловіче, то невже він зглянеться над ними й застережеться, щоб не припуститися якого-небудь учинку, що притаманний тиранам?

— Щось я не дуже спокійний за долю батьків такого сина, — мовив Адімант.

— Але ж, Адіманте, присягаю Зевсом, невже ти гадаєш, що той парубок через яку-небудь нову приятельку, яка лише віднедавна стала для нього милою, але без якої він легко може обійтися, та почне бити рідну матір, яка з дитячих літ йому дорога й необхідна, чи через товариша в розквіті сил, який у нього щойно з'явився і в якому також немає особливої потреби, він підніме руку на немічного батька, що був йому не тільки найдорожчою людиною, а й найдавнішим приятелем, то невже ти гадаєш, що він міг би поставити своїх батьків у рабську залежність від тих, кого хотів би ввести до свого дому?

— Так, присягаюся Зевсом, — відповів він.

— Це, напевно, велике щастя, — вигукнув я, — народити сина з нахилами до тиранії<sup>8</sup>!

— Дуже велике! — підхопив він.

— А що, коли майно батька та матері буде зужите, а в їхньому синові вже нагромадився величезний рій забаганок, то чи не візьметься він тоді за стіни чужого будинку або чи не здере плаща з того, хто пізньої ночі вертає додому, і чи не обчистить потім якийсь храм? У всіх цих випадках його колишні думки про те, що гарне, а що ганебне, які він лелівав з дитинства і які вважав справедливими, тепер підкоряться пристрастям, що лиш недавно вирвалися на волю і які

роються довкола Ероса й перемагають усе з його допомогою. Раніше, поки він ще слухався законів і батька і був демократично налаштований, ті пристрасті давалися взнаки йому Лише в сновидіннях. Тепер же, коли Ерос здобув над ним необмежену владу, він назавжди стає таким наяву, яким бував інколи вві сні, і вже не стримається ні від убивства, ні від ненажерливості, ані від будь-якої провини, якою б страшною вона не була, бо в ньому живе й повністю владарює Ерос, який не визнає жодної влади й закону, а оскільки сам є самодержцем, то й того, у кому він поселився, підштовхує наче підвладну йому державу, до всіляких зухвалих вчинків, щоб за всяку ціну утриматись самому й утримати довкола себе ту буйну ватагу пожадань, які почасти наринули на людину ззовні від поганого товариства, а почасти зсередини від таких же пожадань, які були в ній і які вона звільнила, спустивши з прив'язі. Хіба не так виглядає життя подібної людини?

— Авжеж, так, — відповів він.

— І якщо людей такого типу, — додав я, — у державі небагато, а вся решта громадян — це порядні люди, тоді ті забираються геть у чужі краї, де ведеться війна, і служать там тілоохоронцями якого-небудь тирана чи поповнюють собою наймані війська. А якщо подібні пожадання даються взнаки у час миру та спокою, то й на своїй батьківщині вони скоюють багато зла, хоч і дріб'язкового.

— Про яке зло ти ведеш мову?

— А хоч би й про те, що вони крадуть, підкопуються під стіни, відрізають гаманці, роздягають перехожих, зазіхають на пожертви в храмах, продають людей у рабство. Трапляється, що вони висувають фальшиві звинувачення, а якщо вміють промовляти, то готові брехливо свідчити й брати хабарі.

— Нічого собі дріб'язок! — вигукнув він. — Отак, ти кажеш, буває, коли таких людей небагато?

— Авжеж, дріб'язок, — повторив я, — тому що в порівнянні з великим злом — це таки дрібниця, адже те все, коли йдеться про біду й нещастя для держави, — ніщо в порівнянні з тим, що має місце за тирана. А коли в державі набереться багато таких людей, та ще тих, хто намагається їх наслідувати, і вони відчують, що їх багато, тоді, оскільки народ зазвичай нерозсудливий, із їхнього середовища



з'являється тиран, власне, ним стає той із них, хто сам у собі, тобто в своїй душі, носить найбільшого і найсильнішого тирана.

— Звичайно, — сказав він, — такий чоловік і був би тираном з тиранів.

— Ясна річ, якщо йому добровільно піддадуться, то нехай би вже так і було, але якщо йому чинитимуть опір, тоді, так само, як він вдався до насильства у випадку з батьком і матір'ю, він поведеться і з батьківщиною, якщо зуміє: привертаючи до себе нових сподвижників, віддасть їм у рабство свою стару любов вітчизну-матір<sup>9</sup>, — як називають мешканці Криту батьківщину, — так виглядатиме його піклування про неї. І це було б кінцевою метою пожадань такої людини.

— У цьому якраз вона й полягає, — зауважив Адімант.

— Правда ж, — продовжував я, — ці люди і в особистому житті саме такі, перш ніж почнуть правити? Насамперед, хоч би з ким вони спілкувались, то або вимагають від інших підлабузництва й готовності до всіляких послуг, або, якщо в комусь мають потребу, самі стеляться тому під ноги, з усіх сил вдаючи щирих друзів, а коли свого доможуться, відразу ж стають як чужі.

— Суцц правда.

— І так упродовж цілого життя вони ні з ким по-справжньому ніколи не дружать — завжди або панують над іншими, або перед кимось плазують, а свобода і справжня дружба для тиранічної натури так і застаються незвіданими.

— Авжеж.

— Тож чи не слушно було б сказати про таких людей, що вони не заслуговують на довіру?

— Чому ж не слушно?

— А ще вони вкрай несправедливі, якщо тільки в нашій розмові раніше ми правильно дійшли згоди, що таке справедливість.

— А таки ж правильно, — відказав він.

— Тоді спробуймо, — запропонував я, — про найгірший тип характеру загалом сказати так: ця людина і наяву така, як у тих сновидіннях, про які ми вели мову.

— Цілком слушно.

— А таким буває той, хто, маючи надзвичайно деспотичну натуру, досягає ні від кого не залежної влади, і чим довше він зберігає

тиранію, тим більше стає саме таким.

— Це неминуче, — озвався Главкон, прилучаючись до розмови.

IV. — Так ось, — провадив я, — чи той, хто виявиться найгіршим негідником, водночас не виявиться і найзлиденнішою, і найнещаснішою людиною? І чим довшою і більшою була б його одноосібна влада, тим більше й довше він залишався б таким насправді, хоча більшість людей на це дивиться по-різному.

— Справді, — мовив Главкон, — усе виглядає саме так.

— То хіба не правда, — вів я далі, — що людина тиранічного складу подібна до держави з тиранічним устроєм, а демократ відповідає державі демократичній, та й усі інші так само?

— То й що?

— Виходить, як держава ставиться до держави з огляду на доброчесність і щастя, так само й людина ставиться до людини?

— Чому ж ні?

— А як, пам'ятаючи про доброчесність, виглядає ставлення держави з тиранічним устроєм до держави, якою править цар і яку ми розглядали раніше?

— Вони цілком протилежні одна одній, бо одна з них — найкраща, а друга — найгірша.

— Я не запитуватиму, — сказав я, — яку з них ти маєш на оці в тому чи іншому випадку, — це зрозуміло. Але з огляду на їхнє щастя чи нещастя ти так само вважаєш чи інакше? Не будьмо ошелешені виглядом тирана, взятого самого по собі чи в оточенні небагатьох поплічників; нам треба розглянути державу в цілому, ввійшовши в неї, до всього приглянутись і, лише розібравшись як слід, висловлювати про неї свої думки.

— Слушна вимога, — визнав він, — але ж зрозуміло кожному, що немає жалюгіднішої держави, ніж та, яку облаштовано по-тиранічному, і щасливішої від тієї, у якій при владі царі.

— А якби й стосовно до людей я виступив із такою ж вимогою, — вів я далі, — чи не була б вона слухною, беручи до уваги, що, на мою думку, про них має право судити лише той, хто здатний душею відчутти характер людини й збагнути його, а не дивитись, наче дитина, лише ззовні та дивуватися показній пишноті тиранів, розрахованій на враження сторонніх, тоді як потрібно вміти роздивитись і те, що за

тим приховується? Мені здається, ми всі повинні б прислухатись до тієї людини, яка має право на власне судження, бо вона, скажімо, проживала разом з тираном в одному домі й приглядалась до нього зблизька у щоденному побуті і в його ставленні до кожного з челядників — там, де його найкраще можна побачити оголеним — без тих одінь, що ніби призначені для постановки трагедії, а також у часи небезпеки для держави — власне, така людина, яка все це бачила на власні очі й могла б, на наше прохання, розповісти, як виглядає щастя чи нещастя тирана порівняно з іншими людьми.

— І ця вимога з твого боку була б надзвичайно доречною, — мовив він.

— Якщо хочеш, — запропонував я, — ми будемо вдавати, що належимо до числа тих, хто має підстави робити відповідні висновки, або що ми вже зустрілись із такими людьми<sup>10</sup> — щоб мати когось, хто відповідав би нам на наші запитання.

— Звісно, хочу.

V. — Тож підійди до цього, — сказав я, — ось із якого погляду: пригадай собі подібність між державою та людиною і за чергою бери під увагу в них що-небудь окремо і скажи, як воно впливає на стан і першої, і другої.

— Про що, зокрема, йдеться? — запитав він.

— Передусім, — відповів я, — коли говорити про державу, як ти назвеш її — вільною чи невільною, коли вона має тиранічний устрій?

— Найбільш рабською з усіх, — мовив він, — які лиш можуть бути.

— Але ж ти бачиш, що там є володарі й вільні люди.

— Так, бачу, — погодився він, — але їх щось не густо, а вся держава в цілому, коротко кажучи, і все, що в ній найпорядніше, нидіють у ганебній і жалюгідній неволі.

— Отже, — вів я далі, — якщо окрема людина подібна до своєї держави, то чи не мусить і в самій цій людині панувати такий самий порядок, чи не переповнена її душа безпросвітним рабством і слабкодухістю, а ті її частки, які були найпорядніші, хіба не перебувають у неволі, і чи не владарює в такій душі її найменше, але найпорочніше і найнавіженіше начало?

— Безперечно, — сказав він.

— Отже? Як ти назвеш таку душу — рабською чи вільною?

— Звичайно, назву її рабською.

— Справді? Але ж рабська й тиранічно керована держава здебільшого не робить того, що хоче.

— Ясна річ.

— Отже, і тиранічно влаштована душа менше за все робитиме те, що їй забагнеться, якщо вести мову про душу як про цілість. Її постійно збурюватиме і змушуватиме метатися туди й сюди те несамовите жало, тому вона завжди розгублена й сповнена каяття.

— Авжеж.

— Багатою чи бідною мусить бути держава, у якій панує тиранічний устрій?

— Бідною.

— Тож і тиранічно влаштована душа змушена бути завжди бідною й ненаситною?

— Це так, — відповів він.

— Отже? Хіба така держава й така людина не переповнені вічним страхом?

— Ще й як!

— А в якій іншій державі, на твою думку, можна знайти більше нарікань, стогонів, плачу й страждань?

— У жодній.

— Як ти гадаєш, чи в кому-небудь іншому того всього більше, ніж у людині деспотичній, доведеній до шалу своїми пожаданнями й пристрастями?

— Ніколи в світі.

— Очевидно, взявши все це й таке інше до уваги, ти дійшов висновку, що така держава — найнещасніша з усіх держав.

— А хіба ні?

— Так, звичайно. І ніяк інакше, — відповів я. — Але що ти скажеш про людину, схильну до тиранії, якщо те саме зауважиш і в ній?

— Вона набагато нещасніша від усіх інших, — мовив він.

— Ось тут ти припускаєшся помилки, — сказав я.

— Як це? — здивувався він.

— Мені здається, — пояснив я, — що та людина зовсім не найнещасніша.

— А яка ж?

— Мабуть, ще нещаснішою від неї видасться тобі ось яка людина...

— Яка?

— А така, — вів я далі, — яка, маючи від природи тиранічні нахили, не зможе звікувати свій вік десь у затишку, оскільки її спіткає нещастя — з волі якогось випадку стати тираном.

— На підставі того, що говорилося раніше, — сказав він, — я роблю висновок, що твої слова правдиві.

— Так, — погодився я. — Але коли йдеться про такі речі, недостатньо лише загальних міркувань, потрібно таким же чином дуже пильно розглянути все. Адже тут розгляд стосується найголовнішого — доброго й поганого життя.

— Цілком слушно, — визнав він.

— Дивись-но, чи до ладу я кажу. На мою думку, розмірковування над цією справою треба розпочинати від...

— Від чого?

— Від кожного зокрема з тих людей, які в державі вважаються заможними, володіють великою кількістю рабів. Вони подібні до тиранів тим, що також панують над багатьма. Відмінність лише в тому, що в тирана невільників набагато більше.

— Так, тут суттєва відмінність.

— Мабуть, ти знаєш, що такі люди живуть безпечно й не бояться своєї челяді?

— Чого ж би вони мали боятися?

— Власне, нічого, — мовив я. — Але чи тобі зрозуміла причина?

— Так, бо ця держава стоїть на захисті кожної окремої особистості.

— Гарна відповідь, — мовив я на це. — Але ж! Якби хтось із богів вихопив одного такого чоловіка, у якого п'ятдесят або й більше рабів, та разом з жінкою й дітьми переніс його до пустелі, заодно прихопивши і все його майно та челядь, — туди, де ніхто із вільнонароджених людей не міг би стати на його захист, то, як ти гадаєш, яких побоювань і скільки б він зазнав страху за себе, за дітей і за дружину, якби їх усіх не вимордувала власна челядь?

— Думаю, що дуже багато, — сказав він.

— Виходить, йому довелося б запобігати перед деякими своїми рабами і власкавлювати їх щедрими обіцянками. Хоч би як йому цього не хотілося, відпускати їх на волю — тобто, стосовно своїх прислужників він сам перетворився б на підлабузника.

— Мусив би, це неминуче, — сказав він, — бо інакше просто загинув би.

— І що ж? Якби той бог, — провадив я, — та поселив довкола нього багатьох сусідів, які б не терпіли, щоб хто-небудь дозволяв собі неволити іншого, і якби такий потрапив їм до рук, то вони піддали б його найгіршому покаранню.

— На мою думку, тоді він опинився б у ще більшій біді, — зауважив він, — якщо з усіх боків його стерегтимуть лише вороги.

— А хіба не в такій самій в'язниці сидить і тиран, природу якого ми щойно розглянули? Адже він також сповнений численних і розмаїтих побоювань та пожедань. І хоч би всією душею того прагнув, лише йому одному в цілій державі не можна нікуди ані виїхати, ані кинути оком на щось із того, до чого охочі всі вільнонароджені. Більшу частину часу він сидить у своєму палаці, зачаївшись, як жінка, і заздрить іншим громадянам, коли хтось із них від'їжджає в чужі краї і зможе побачити щось добре, хіба ні?

— Звичайно, так воно і є, — сказав він.

VI. — Справді? Але ще більше нещастя випадає на долю людини, яка внутрішньо погано влаштована і яку ти зовсім недавно визнав як найжалогіднішу, — це, власне, та людина з тиранічними нахилами, яка, не зумівши прожити свій вік власним життям, а в силу певного збігу обставин змушена стати справжнім тираном і, не маючи жодної влади сама над собою, спробувала правити іншими, — цілком так, якби хто-небудь, кволий тілом, не вміючи позбутися власних недуг, жив не в затишку усамітнення, а був змушений проводити життя в постійних змаганнях і боротьбі з іншими людьми.

— Так, тут надзвичайна подібність, — погодився він, — і ти, Сократе, слушно кажеш.

— Правда ж, любий Главконе, — вів я далі, — тиранове життя гірше від стану, винятково безрадісного навіть у порівнянні з тим, який ти визначив як життя найважче?

— Безумовно, — відповів він.

— Тож, може, хтось так і не думає, але воно саме так і є — хто справжній тиран, той і справжній раб найбільшого приниження і рабства. А ще, до того ж, підлабузник найпорочніших людей. Такий чоловік зовсім не задовольняє своїх бажань, саме йому завжди чогось

не вистачає, у світлі правди, якщо хтось зуміє прозирнути всю його душу, він виявляється дійсним злидарем. Упродовж цілого життя його гнітить страх, він постійно здригається і сповнений безупинних страждань, якщо його стан подібний до стану держави, якою він править. А подібність між ними є, хіба ні?

— І дуже велика, — відповів Главкон.

— Отже, крім цього, додаймо такій людині ще й те, що ми сказали раніше: вона через свою владу над іншими неминуче мусить стати заздрісною, підступною, нездатною до дружби й безчесною, їй доведеться жити й повністю підтримувати всіляке зло, і від цього всього вона почуватиметься дуже нещасною, а потім доведе до такого стану і своє найближче оточення.

— Тут усяк, хто має розум, не перечитиме тобі, — зауважив він.

— Тоді не гаймо часу! — вигукнув я. — Адже в нас уже ніби зголосився суддя, який про все виносить присуди. Ось ти й вирішуй: хто, на твою думку, посяде перше місце, коли йдеться про щастя, хто — друге і так далі за чергою з п'яти представників — царського устрою, тимократії, олігархії, демократії і тиранії.

— Рішення доволі легке, — сказав він. — Бо так, у якому порядку вони з'являлися перед нами, у тому ж порядку я їх і розставляю, немов театральні хори<sup>11</sup>, беручи до уваги доброчесність і порочність, щастя і його протилежність.

— Тож винаймімо провісника, — запропонував я, — або ж я сам повинен оголосити, що син Арістона<sup>12</sup> ухвалив вважати найщасливішим найдоброчеснішого і справедливого мужа, а таким є муж найбільш царський, який передусім царює над самим собою, найнещасніший же для нього той, хто найпорочніший і найнесправедливіший, тобто людина тиранічного складу, яка й сама для себе була б найбільшим тираном і щосили тиранила б свою державу?

— Нехай буде по-твоєму, так і оголошуй, — сказав він.

— Чи ж маю, крім того, додати, — запитав я, — що все це саме так і є, незалежно від того, приховують люди чи не приховують свої характери перед усіма іншими людьми й богами?

— Додай і це, — погодився він.

VII. — Ну, добре, — мовив я. — Нехай це буде нашим першим доказом. А другим має бути ось цей, якщо він має якесь значення.

— Що ж це за доказ?

— Так як держава, — почав я, — ділиться на три стани, так само й душа кожного зокрема складається з трьох начал<sup>13</sup>, і тут, як мені здається, можна знайти ще один доказ.

— Який саме?

— А ось такий: якщо в душі є три начала, то мені здається, що їм відповідають і три види утіх — кожне начало має свій вид. Так само діляться пожадання і внутрішній устрій.

— Про що ти? — запитав він.

— Ми вели мову, що одне начало — це те, за допомогою якого людина пізнає, друге — за допомогою якого вона розпалюється гнівом, а третє настільки багатогранне, що ми не змогли дати йому якоїсь одної, притаманної лише для нього назви, а нарекли його за тією ознакою, яка в ньому має найбільший і найсильніший вияв, тобто за пожадливым началом, з огляду на нестримність його жадань їжі, питва, любовних утіх і всього іншого, що з

[ цим пов'язане; сюди ж належить і хтивість до грошей, бо саме завдяки їм можна заспокоїти подібні пожадання.

— Авжеж, наша назва дуже слухна, — мовив він.

— А якби ми заявили, що й насолода цього начала, і його прив'язаність стосуються вигоди, то найбільш вдало виділили б його головну особливість, оскільки щоразу було б зрозуміло, про яку частину душі йдеться. І хіба не доречно було б назвати це начало грошлюбним і корисливим?

— На мою думку, так, — відповів він.

— І що ж? Чи не сказати б нам, що несамовите начало цілковито поглинуте прагненням до утвердження своєї сили, постійного перемагання, здобуття імені й слави?

— Навіть дуже.

— Тож якби ми назвали його шанолубним і налаштованим на вічне суперництво, це звучало б не так уже й погано?

— Безумовно.

— А те начало, за допомогою якого ми пізнаємо, то кожному зрозуміло, що воно цілком і повністю завжди поривається до пізнання



істини, тобто того, у чому вона полягає, а про гроші й славу йому не йдеться взагалі.

— Жодним чином.

— Тож якщо ми назвемо його замилюванням у знаннях, філософії, то це відповідатиме правді?

— Чому ж ні?

— Виходить, — провадив я, — в одних людських душах панує одне начало, а в інших — інше, це вже як випаде?

— Так, — відповів він.

— Саме тому перш за все потрібно сказати, що існує три типи людей: любомудри, тобто філософи, шанолюбці й користюлюбці.

— І що існує три види утіх, і кожний з них відповідає окремому людському типу.

— Звичайно.

— А чи знаєш ти, — вів я далі, — що коли б тобі закортіло розпитати по черзі кожного з таких людей, яке життя з тих трьох типів найприємніше, то кожен з них найбільше вихвалитиме своє власне? Ділока скаже, що в порівнянні з грошовим зиском утіха, пов'язана з виявом пошанування чи з набуттям знань, не має жодної вартості, хіба що з того всього щось може обернутися прибутком.

— Це правда, — мовив він.

— А що ж шанолюбець? — запитав я. — Хіба він не вважає, що задоволення, яке дістають за гроші, — це щось грубе, з поганим присмаком, а втіха від набуття знань, коли якась наука не приносить слави, — це просто дим і нісенітниця?

— Авжеж, вважає, — мовив він.

— А філософ, — допитувався я, — невже він, як ми собі уявляємо, не має за ніщо всі інші втіхи порівняно з тією, яку дає пізнання істини — в чому вона полягає: постійне дослідження предмета своїх зацікавлень, а отже й розширення знань; і невже він не заявляє при цьому, що решта втіх дуже віддалена від справжньої насолоди; отож, не відчуючи потреби ще в якихось там задоволеннях, хіба лише в тих, що їх неможливо уникнути, він, власне, й називає їх справді необхідними.

— Це треба добре знати, — сказав він.

VIII. — Тож коли, — вів я далі, — суперечать одне одному не тільки задоволення людей тих типів, а й самі способи життя кожної такої людини — не з огляду на те, чиє існування краще, а чиє — гірше, а лишень беручи до уваги те, що взагалі приємніше й менш прикре, як ми дізнаємось, хто з них говорить найближче до правди?

— Я, — сказав він, — не дуже вмію цього дошукуватись.

— А ти поглянь ось так. На що має спиратися судження, якщо маємо намір судити добре? Хіба не на досвід, розум і докази? Чи, може, є якесь краще мірило, ніж вони?

— Та звідки!

— Тож дивися: перед нами трійка згаданих мужів, а котрий із них володіє найбільшим досвідом у всіх тих утіхах, про які ми вели мову? Чи користолюбець, коли пізнає в науці саму істину, якою вона є, видається тобі досвідченішим у втіхах від пізнання, ніж філософ, обізнаний із задоволенням, яке дарує грошовий зиск?

— Різниця тут велика, — сказав він, — бо філософ мусить скуштувати як перших, так і других утіх ще з самого дитинства. А користолюбець, навіть якщо природа обдарувала його здібностями пізнавати те, що існує, не обов'язково повинен відчувати смак цього задоволення й переконатися з досвіду, яким солодким воно є; більше того, навіть якби він прагнув пізнати його, це виявилось б для нього дуже нелегкою справою.

— Іншими словами, — зауважив я, — любитель мудрості набагато переважає любителя зиску своєю досвідченістю в обох різновидах утіх.

— Авжеж, набагато.

— А як стосовно шанолюбця? Чи філософ менш досвідчений у задоволенні від виявів шани до себе, ніж той — у задоволенні від розумного мислення?

— Але ж шана, — відповів він, — слідує за всіма, хто тільки досягне того, чого прагнув. Тому і багач, і мужня чи мудра людина втішаються пошануваннями багатьох. Отож, усі вони знають з досвіду, що то за втіха від людської шаноби. А яку втіху дає споглядання буття, цього скуштувати не може ніхто, окрім філософа.

— Отже, завдяки досвідченості, — додав я, — серед тих людей філософ буде найкращим суддею?

— Безумовно.

— І він один матиме досвідченість у поєднанні з розумом?

— То й що?

— Також те знаряддя, яке потрібне для того, щоб судити, не є знаряддям ні корисливця, ні шанолюбця, а тільки філософа?

— Яке знаряддя?

— Ми десь говорили, що судити треба за допомогою доказів. Хіба не так?

— Так.

— А докази — це ж і є знаряддя передусім філософа!

— Певна річ.

— Виходить, якби підставою для найкращих суджень про речі, які підлягають судові, були багатство і зиск, то будь-яка похвала чи огуда корислюбця неминуче виявлялися б найближчими до правди.

— Звичайно.

— А якби судити, беручи до уваги шану, перемоги й мужність, то чи не були б тоді слухними судження людей шанолюбних і перекірливих?

— Безперечно.

— А коли судити, керуючись досвідченістю й розумовими доказами?

— Те, що схвалює людина, залюблена в мудрість і докази, саме й має бути якнайправдивішим, — сказав Главкон.

— Отже, коли існують три види втіх, то вид, який належить тій частині душі, з допомогою якої ми пізнаємо, буде найвищим, і життя людини, у якій це начало панує над іншими, буде найприємнішим?

— Ще б пак! — вигукнув він. — Недарма ж так вихваляє своє життя людина мисляча — головний суддя в цій справі.

— А якому життю відводить вона друге місце, — запитав я, — і які втіхи вважає другими з черги?

— Зрозуміло, що ті, якими насолоджується муж войовничий і шанолюбний, бо вони йому ближчі, ніж утіхи добувача грошей.

— Очевидно, останнє місце посідають утіхи людини корисливої і грошлюбної.

— Ясна річ, — сказав він.

ІХ. — Таким чином, ніби відбулося двоє змагань і двічі людина справедлива брала гору над несправедливою. А третім буде змагання

олімпійське на честь Зевса-Олімпійця і Спасителя<sup>14</sup>. Зауваж, що втіхи всіх інших, окрім людини мислячої, не цілком справжні, вони нечисті й радше нагадують малюнки-начерки — це, здається, я чув від когось із мудреців. А це вже було б найбільшою і найголовнішою поразкою.

— Ще б пак! Але що ти маєш на увазі?

— Я дійду до того, — відказав я, — якщо ти відповідатимеш, шукаючи разом зі мною.

— Тож запитуй, — мовив він.

— Скажи-но, — почав я, — чи не погодимось ми, що страждання протилежне задоволенню?

— Без сумніву.

— Ти згоден? То, може, зійдемося і на тому, що існує якийсь такий стан, у якому ні радості, ні смутку?

— Існує, звичайно.

— А посередині між ними обома буває особливий спокій душі стосовно як першого, так і другого? Чи ти вживаєш тут іншої назви?

— Ні, такої, — відповів він.

— А чи не пригадуєш собі, — допитувався я, — які слова найчастіше вживають хворі, коли нездужають?

— Які саме?

— Вони кажуть, що немає нічого приємнішого, ніж здоров'я, але до хвороби вони не розуміли, що бути здоровим — це найприємніша річ.

— Пригадую, — мовив він.

— Очевидно, ти чув, як ті, хто терпить немилосердні муки, кажуть, що найприємніше над усе, коли вщухають болі?

— Чув.

— І в багатьох інших таких самих випадках, гадаю, ти помічав, що люди, які зазнають біди, вихваляють як найбільшу втіху не якісь там радощі, а вирятуння від біди і той спокій, який після неї настає.

— Бо, може, тоді, — сказав він, — власне, спокій стає бажаним і приємним.

— А коли хто-небудь перестає втішатися, такий спокій після радощів видаватиметься прикрим.

— Напевно, — мовив він.

— Отже, те, що міститься, як ми щойно сказали, посередині між двома крайнощами, тобто спокій, то він за певних обставин буває і одним, і другим: стражданням і радощами.

— Очевидно.

— Чи ж можливо, аби щось, не будучи ні одним, ні другим, ставало і тим, і тим?

— На мою думку, ні.

— А втіха, що з'являється в душі, і смуток — це певний рух. Чи не так?

— Так.

— А хіба не виявилось щойно, що те, що не є ні втіхою, ні стражданням, — це спокій, який перебуває посередині між ними?

— Виявилось.

— Тож чи буде правильно вважати відсутність страждання втіхою, а відсутність втіхи — стражданням?

— Нізащо в світі.

— Отже, такого ніколи не буває, воно лиш так видається, — провадив я, — спокій тільки тоді сприймається як утіха, коли його порівняти із стражданням, а коли його зіставити з утіхою, він виглядатиме як страждання. Але в цих уявленнях нема нічого спільного із справжньою втіхою — сама лиш мана.

— Принаймні так впливає з нашого розмірковування, — сказав він.

— Тоді спробуй розглянути ті втіхи, — додав я, — які не виникають із страждань, щоб тобі часом не спадало на думку, що ніби сама природа влаштувала так, що втіха — це припинення страждання, а страждання — це припинення втіхи.

— Де ж ті втіхи, про які ти говориш? — запитав він. — І які вони?

— Їх багато, — мовив я, — і, до того ж, різнорідних, але було б найкраще, якби ти захотів розглянути втіхи, пов'язані з нюхом<sup>15</sup>. Вони ж бо з'являються раптово з нечуваною силою, хоча раніше людина не зазнавала жодних страждань, а коли вони зникають, то не лишають по собі ані найменшої гризоти.

— Щира правда, — мовив він.

— Отже, ми не вважатимемо, що чиста втіха — це вирятуння від страждання, а страждання — це припинення втіхи.

— Ні ж бо.

— Проте, — продовжував я, — так звані втіхи, які сповнюють нашу душу за посередництвом тіла, — а таких, мабуть, більшість і вони чи не найсильніші, — якраз і належать до того виду, тобто вони означають якесь вивільнення від страждань.

— Авжеж, вивільнення.

— А правда ж, так само виглядає все і з передчуттями, які ніби випереджають майбутні втіхи і страждання, бо породжуються з їхнього очікування?

— Так само.

Х. — А знаєш, — запитав я, — що вони собою являють і до чого найбільше подібні?

— До чого? — перепитав він.

— Чи не вважаєш ти, — вів я далі, — що в природі таки існують верх, низ і середина?

— Авжеж, вважаю.

— У такому разі чи тобі не здається, що людина, яка підносилася б з долу до середини, думала б про себе не що інше, як те, що вона рухається вгору? А якби зупинилася посередині й оглянулася, звідки це її сюди занесло, то хіба думала б щось інше, окрім того, що вона вгорі — бо не бачила б, яке те «вгорі» насправді?

— Присягаю Зевсом, — сказав він, — як на мене, така людина не могла б мати іншої думки.

— А якби її знову понесло назад, — мовив я, — то вона вважала б, що мчить донизу, і мала б слухність.

— Авжеж.

— Отже, того всього вона зазнавала б тому, що не має досвіду, що насправді є верх, середина й низ?

— Це зрозуміло.

— Тож чи не міг би ти здивуватися, якби люди, що не дійшли істини відносно багатьох інших речей, не мали про це тверезих думок? Те ж саме стосується втіхи, страждання і того, що між ними, отже, коли людей відкидає до страждань, вони думають правильно і справді зазнають бід, а коли їх відносить від страждання до проміжного стану, вони ловлять себе на думці, що починають відчувати заспокоєння і втіху. А це так, ніби вони, дивлячись на сіре, порівнювали його з чорним і при цьому нічого не знали про біле — так само вони

помиляються, переводячи погляд із страждання на його відсутність і не знаючи справжнього задоволення.

— Присягаюсь Зевсом, — відповів він, — мене б це зовсім не здивувало, скоріше б я здивувався, якби цього не було.

— Поміркуй-но ось над чим, — додав я, — хіба голод, спрага і тому подібне не є станом відчуття якоїсь порожнечі в тілі?

— То й що?

— А незнання й нерозуміння — хіба це не та сама порожнеча у стані душі?

— Та сама — і навіть велика.

— Виходить, і той, хто їсть, і той, хто набуває розуму, заповнюють таку порожнечу?

— Виходить.

— А яке заповнення було б ближчим до справжнього — те, яке менше відноситься до дійсності, чи те, яке більше?

— Зрозуміло, що те, яке більше.

— А як ти вважаєш, який рід речей має в собі більше чистого буття? Може, такий, наприклад, як страви, напої, приправи, всіляка пожива, чи це буде якийсь вид, до якого належать правдива думка, знання, розум і взагалі будь-яка досконалість? Думай же про це ось яким чином: те, яке подібне до того, що завжди незмінне, безсмертне й близьке до істини, і саме таке ж і в чомусь такому виникає, — чи не видається воно тобі більш дійсним, ніж те, що причетне до вічно змінного й смертного, що саме схоже на нього і з чогось подібного постає?

— Існує велика різниця, — сказав він, — між чимось таким і тим, що завжди незмінне.

— Хіба сутність змінного<sup>16</sup> причетніша до буття, ніж до пізнання?

— Аж ніяк.

— Отже? Виходить, вона причетніша до істини?

— Також ні.

— Якщо ж вона менш причетна до істини, то чи не менше заодно й до буття?

— Неодмінно.

— Отже, в цілому різного роду піклування про тіло має в собі менше істини та буття, ніж піклування про душу?

— Набагато менше.

— А чи не вважаєш ти, що так само є і з тілом у порівнянні з душею?

— Вважаю.

— Виходить, те, що наповнюється речами більш дійсними і яке саме більш дійсне, справді наповнюється більше, ніж те, яке наповнюється речами менш дійсними і що воно саме менш дійсне?

— А як же інакше?

— Якщо ж наповнення тим, що відповідає природі, приносить приємність, то в такому разі те, що справді наповнюється чимось більш дійсним, має більш дійсно і більш правдиво тішити нас істинним задоволенням, а те, що вбирає в себе речі менш дійсні, наповнює менш правдиво і менш надійно й відповідно дарує менш певну і менш правдиву втіху.

— Це неминуче, — мовив він.

— Отже, у кого немає нічого спільного з розсудливістю й добродішністю, хто постійно проводить час у бенкетах і в інших подібних розвагах, і в цьому полягає увесь його досвід, того, ясна річ, відносить тільки донизу, а потім знову до середини, і ось на такому просторі зони блукають усе своє життя. Вони ніколи не переступали ті межі й ніколи не споглядали того, що справді високе, не підносились до нього, і ніколи по-справжньому не наповнювались тим, що існує, не зазнавали непідробного й чистого блаженства; вони, як та худоба, завжди дивляться вниз, похиливши голову до землі й до столу. Вони пасуться там, обжираються і паруються, а що кожен з них хоче мати того більше, ніж інші, то хвицають один одного, буцають залізними рогами й забивають на смерть копитами. І це все через те, що не наповнюють вони нічим справжнім ні того, що в них самих є, ні того, що в них служить тому заслоною<sup>17</sup>.

— Відповідаєш, ніби оракул, Сократе, — сказав Главкон, — а найкраще змальовуєш життя більшості.

— Тож чи не мусять бути в таких людей і втіхи змішані із стражданнями, хоч вони, очевидно, тільки примарливі образи справжньої втіхи, які при зіставленні з нею набирають її барв, тому й видаються настільки вражаючими, що доводять немудрих людей до нестямності, у шаленців викликають палку закоханість, пов'язану з ними, і ті розпочинають через них чвари: саме так, як стверджує



Стесіхор, під Троєю билися мужі лише за видиво Єлени, не знаючи її справжньої<sup>18</sup>?

— Безумовно, — відповів він, — щось подібне мусить бути й тут.

XI. — Отже? А хіба з несамовитим началом нашої душі відбувається не те саме? Коли хтось керується одним тим началом і діє або із заздрощів, бо честолюбний, або вдається до насилля через пристрасть до перекірливості, або впадає у гнів, бо має тяжку вдачу, і, не слухаючи розуму й не думаючи про наслідки, прагне знайти заспокоєння лише в почестях, перемозі й несамовитості?

— Так мусить бути й із цим, — сказав він.

— То й що? — вів я далі. — Може, маймо відвагу й скажімо, що навіть і ті пожадання, які пов'язані з корисливістю і перекірливістю, якщо їх супроводжують пізнання й розум і з їхньою допомогою вони домагаються втіх, удовольняючись тими, які вивіряє розумне начало, і якщо вони зуміють усе ж досягнути втіхи найбільш правдиві — наскільки такі пожадання спроможні взагалі досягати справжні втіхи — бо вони йшли за правдою і можуть зазнавати споріднених із собою втіх, тому що те, що для кого-небудь краще, те з ним і найбільше споріднене.

— Так, споріднене найбільше, — відповів він.

— Отже, коли ціла душа йде за своїм філософським началом, не будучи пошматована внутрішньо, то кожна її частина має можливість не лише робити все інше по справедливості, а й знаходити в цьому свої, властиві для кожної з них зокрема, втіхи, найкращі і, наскільки це можливо, найправдивіші.

— Саме так.

— А коли візьме гору якесь інше начало, тоді йому буде не під силу навіть собі відшукати притаманну йому втіху, але, незважаючи на це, воно змушуватиме й решту начал гнатися за чужою їм і неправдивою втіхою.

— Цілком правильно, — мовив він.

— Отже, те, що найбільш віддалене від філософії й розуму, перш за все й може викликати такий стан?

— Перш за все.

— А найбільш віддалене від розуму хіба не те, що віддалене від закону й порядку?

— Ясна річ.

— І хіба не виявилось, що найдалі від цього відбігають еротичні й деспотичні пожадання?

— Авжеж.

— А найближчі до нього пожадання царствені й чеснотливі?

— Звичайно.

— Тому, гадаю, від справжньої і властивої собі втіхи найдалі опиниться тиран, а найближче до неї перебуватиме цар.

— Безперечно.

— Отже, тиран житиме найменш приємним життям, а цар — найприємнішим.

— Безсумнівно.

— А чи знаєш, — запитав я, — у скільки разів менше втіх у житті тирана, ніж у царя?

— Може б, ти це сказав? — мовив він.

— У зв'язку з тим, що, здається, існує три види втіх: один — правдивого походження, а два — вдавані, тиран, уникнувши закону й розуму, переступив межі й далеко заглибився у володіння несправжніх задовольень, там і живе в оточенні якихось рабських утіх, що для нього немов тілоохоронці, а наскільки зменшилось його втішання життям, то навіть нелегко сказати — хіба що таким чином...

— Яким? — запитав він.

— Після олігархічної людини тиран посідає десь третє місце, а середина між ними належить демократові.

— Так.

— Виходить, він, коли вести відлік від олігарха, має справу хіба що з уже третім відбитком справжньої втіхи, якщо те, що ми сказали раніше, — правда.

— Так і є.

— Але ж олігархічна людина, якщо вести відлік від людини царственої, також третя з ряду, коли останню ми вважатимемо за одне й те саме з людиною аристократичною.

— Звісно, третя.

— Отже, тиран, — сказав я, — у порівнянні з тим, хто віддалений на три особи, вдовольняється втіхою ще втричі меншою від справжньої.

— Очевидно.

— Таким чином, ця примарна подібність утіхи, що доступна тиранові, за розміром, здається, відповідала б [квадратній] площині, — сказав я.

— Авжеж.

— А за допомогою квадрата й куба стає зрозуміло, яка відстань відділяє тирана від царя.

— Це зрозуміє той, — сказав він, — хто вміє рахувати.

— Отже, якби хтось заходився у зворотному порядку визначати, наскільки цар віддалений від тирана з огляду на істинність утіхи, то, довівши до кінця множення, він виявить, що цар живе у сімсот двадцять дев'ять разів приємніше від тирана, а той у стільки ж разів гірше.

— Ти виконав нечуване обчислення, — захоплено мовив він, — показавши велику різницю між цими двома типами людей, тобто між людиною справедливою і несправедливою, у тому, що стосується утіх і прикροщів.

— Авжеж, це обчислення правильне й цілком відповідне, — погодився я, — воно підходить до життів кожного з них, якщо тільки їм відповідають і дні, і ночі, і місяці, і роки<sup>19</sup>.

— Так, вони їм відповідають.

— Отже, якщо настільки вище стоїть добра і справедлива людина порівняно з людиною підлою й несправедливою, коли мова йде про задоволення, то навіть важко уявити, як безмірно переважатиме вона її благовидністю свого життя, його красою і доброчесністю.

— І справді, важко уявити, присягаюсь Зевсом! — вигукнув Главкон.

ХІІ. — Гаразд, — сказав я. — Коли вже у своїх розмірковуваннях ми дісталися аж сюди, повернімось до того, про що ми говорили на початку і через що ми тут опинилися. Десь тоді йшлося про те, що людині цілковито несправедливій вигідно бути несправедливою, якщо її вважають за справедливую. Хіба не так було сказано?

— Авжеж, так.

— А тепер, — провадив я, — поміркуймо над цим твердженням, якщо ми вже погодилися, що є несправедливе і справедливе діяння і яке значення має те й те.

— Як поміркувати? — запитав він.

— Ми створимо словесний образ людської душі, щоб той, хто тоді це стверджував, побачив, про що він, власне, говорив<sup>20</sup>.

— І який же буде цей образ? — запитав Главкон.

— Він чимось нагадуватиме тих чудовиськ, котрі, як це розповідають у міфах, існували колись давно, зокрема Химера, Скілла й Кербер, та й про багатьох інших істот кажуть, що в них зрослося до купи кілька різних образів<sup>21</sup>.

— Справді, так кажуть, — мовив він.

— Тож створи собі один образ звіра, багатобарвного й багатоголового, — і ті лики свійських і диких тварин нехай у нього будуть повсюди, і нехай він може їх змінювати та випускати із самого себе.

— Тут не обійтися без дуже вмілого скульптора! — сказав він. — Хоча, оскільки слово пластичніше, ніж віск і подібні до нього матеріали, припустімо, що цей образ уже створено, і ще створи один образ лева і один — людини, але перший нехай буде незрівнянно більшим, а другий, щоб поступався йому за величиною.

— Це вже легше, — мовив він, — і вони вже створені.

— Відтак ці три образи спробуй об'єднати в цілість так, щоб вони міцно зрослися один з одним.

— Уже об'єднані, — сказав він.

— А тепер надай їм, ніби накинй на них, єдиний образ, вигляду людини, так, щоб для того, хто не може зазирнути всередину, а бачить лише зовнішню оболонку, це все видавалося одною живою істотою, тобто людиною<sup>22</sup>.

— Оболонка також готова, — мовив він.

— Отож можемо дати відповідь тому, хто стверджував, що людині несправедливій вигідно бути такою, а справедливі вчинки їй не дають користі. Адже він не говорив нічого іншого, лиш те, що людині оплачується відгодовувати того багатоголового звіра, робити сильним і його, і лева разом з його оточенням, а людину морити голодом і ослаблювати, щоб один або другий з тих звірів волів їй, куди хотів би, і щоб вони, ті звірі, не вживалися і не приязнилися між собою, а щоб постійно гризлися і у взаємній боротьбі пожирали один одного.

— В будь-якому разі, — сказав він, — саме так звучало б твердження того, хто схвалює несправедливість.

— Виходить знову ж, що той, хто погоджується з корисністю справедливості, стверджує, що слід поводитись і говорити так, щоб та людина, яка є всередині створеної нашою уявою людини, якнайбільше набралась сил і, немов селянин, взялася за догляд за багатоголовим страховищем, плакаючи та облагороджуючи в ньому голови свійські і перешкоджаючи розвитку диких, і щоб при цьому вона взяла собі у спілники лева і разом з ним дбала про всі ті частини, змушуючи їх бути дружніми між собою та з нею самою, — ось у який спосіб вона б їх виховувала.

— Саме так і говорить людина, яка вихваляє справедливість.

— Як не кинь, а все одно правду каже той, хто хвалить справедливість, а хто захоплюється несправедливістю, той обманює. Бо якщо брати до уваги чи то задоволення і добру славу, чи то користь, тоді той, хто схвалює справедливість, завжди має слухність, а хто її ганить, той не говорить по суті й не знає, що ж він, властиво, ганить.

— Мені він також не видається інакшим, — сказав він.

— Тож спробуймо лагідно переконати його в протилежному, бо ж не навмисно він помиляється, і запитаймо його так: «Дивний ти чоловіче, чи не погодимось ми якимось, що загальноприйнятті погляди на прекрасне й ганебне виникли таким самим чином? Те, що прекрасне, віддає звіроподібне начало нутра людини під владу начала людського — радше, можливо, божественного, а те, що ганебне, уярмлює лагідне начало диким?» Як ти гадаєш, він погодиться з цим?

— Якщо лиш мене послухає, то погодиться, — була його відповідь.

— Виходячи з цього міркування, — вів я далі, — чи було б комусь корисним володіння несправедливо добутим золотом, тобто, коли трапляється так, що хтось, беручи золото, одночасно віддає своє найкраще начало в неволю своїй найгіршій частині? Або якщо людина візьме золото, продавши у рабство сина чи дочку, до того ж, людям диким і злим, то ніякої вигоди це їй не приносить, навіть якщо вона й одержить при цьому золота дуже багато. Бо коли вона поневолює найбільш божественне своє начало, підкоряючи його найбільш безбожному й мерзенному, й не відчуває до нього ніякого жалю, то хіба це не жалюгідна людина й хіба не набагато страхітливішу згубу прийняла б вона за ту винагороду, ніж Еріфіла, яка отримала намисто за душу свого чоловіка<sup>23</sup>?

— Авжеж, набагато страхітливішу, відповім я тобі за твого співрозмовника, — сказав Главкон.

ХІІІ. — А як ти вважаєш, чи не тому люди віддавна ганять розпусний спосіб життя, що він у нездержливій людині дає волю тому страхітливому, великому й багатоголовому звірові — у межах ширших, ніж потрібно?

— Звичайно, тому, — сказав він.

— А чи не тоді осуджують самовдоволення й пиху, коли левине чи зміїне начало наливається силою і безмірно напружується?

— Звичайно, тоді.

— А зніженість і в'ялість чи не тому сприймаються за ваду, що вони полягають у послабленні й розпущеності того начала, яке породжує в людині несміливість?

— Таки ж тому, але що далі?

— А підлабузництво і облесливість хіба не тоді виникають, коли хто-небудь якраз несамовите начало віддає на службу невгамовному, мов натовп, звірові, який через жадібність до грошей і ненаситне пожадання ще з юності звикає підганяти те начало, стаючи замість лева мавпою?

— Ще й якою! — мовив він.

— А ремесло і ручна праця, гадаєш, чому несуть ганьбу тому, хто ними займається? Чи з якоїсь іншої причини, скажемо ми, чи тільки тому, що коли хтось має найкраще начало слабке з природи і через це не може взяти гору над тими створіннями, які в ньому живуть, то він здатний лиш догоджати їм і нічого, окрім лестощів, навчитися не зуміє?

— Здається, ні, — сказав він.

— Виходить, щоб такою людиною могло керувати те ж начало, яке керує найкращими людьми, ми згодимось, що їй треба бути рабом найкращої людини, у якої божественне начало панівне. І не будемо вважати, що та найкраща правитиме на шкоду рабові, як це думав Фрасімах стосовно всіх підвладних; навпаки, кожній людині найкраще бути під владою божественного й розумного начала, особливо, коли маєш його в собі як щось своє, лише для себе; коли ж ні, тоді нехай воно панує над нами ззовні, щоб, наскільки це можливо, ми всі були

подібні між собою і пов'язані спільною приязню під верховенством того самого начала.

— Це слушно, — погодився він.

— Свідчить про це й закон, який ставить перед собою таку ж мету, а він у державі союзник усіх громадян. Так само і влада над дітьми: ми не попускаємо їм доти, поки не навчимо їх, немов державу, якогось внутрішнього устрою та не виховаємо в них найкращого начала за допомогою такого ж начала в нас самих, щоб воно було подібним охоронцем і правителем у душі дитини — аж тоді вони зможуть бути вільними.

— Так, і закон про це свідчить, — погодився він.

— Тож як і на якій підставі, Главконе, ми скажемо, що нібито вигідно чинити несправедливо, впадати в розпусту й витворяти щось гидотне? Від того людина стає гіршою, хоч і здобуває собі більше грошей чи якогось іншого засобу впливу.

— Нема такої підстави, — сказав він.

— А яка користь несправедливій людині, коли вона приховує свої вчинки й уникає покарання? Хіба той, хто таїться, не стає ще гіршим від того, хто не криється і зазнає покари? Адже тваринне начало душі в того заспокоюється і лагідніє, а лагідне вивільняється, і вся душа, розвиваючись у кращий бік, переймається разом з розсудливістю самовладанням і справедливістю, причому осягає стан настільки вартісніший, ніж тіло, яке разом зі здоров'ям повертає собі сили й красу, наскільки душа взагалі вартісніша від тіла.

— У будь-якому випадку це так, — сказав він.

— А чи правда, що людина, яка має розум, упродовж цілого життя скеровуватиме всі свої зусилля саме на це, перш за все шануючи ті науки, які можуть відповідно вплинути на її душу, а інші не цінуючи?

— Ясна річ, — відповів він.

— І потім, — провадив я, — коли мова йде про стан і живлення тіла, то людина не триматиметься настанови потурати тваринним і безглуздим утіхам і так відбувати своє існування; вона навіть у своїй турботі про власне здоров'я лише настільки буде дбати про те, щоб стати сильною, здоровою й гарною, наскільки це сприятиме набуттю розсудливості, тобто гармонію свого тіла вона завжди використовуватиме як засіб для досягнення узгодженої з нею гармонії душі.

— Це неминуче, — погодився Главкон, — якщо тільки йдеться про справді освічену й музикальну людину.

— Виходить, — вів я далі, — те саме матимемо і в нагромадженні статків, де в неї тут буде повний порядок і узгодженість із рештою? І хоч більшість людей вважає багатство за божу ласку, хіба, піддавшись впливу натовпу, прагнутиме людина без міри побільшувати багатство, пам'ятаючи, що саме з майном пов'язано нескінченно багато лих?

— Не думаю, — відповів він.

— Вона зважатиме на свій власний внутрішній устрій, — провадив я, — і пильнуватиме, щоб їй там, у середині душі, щось не зрушилось через надмір статків або через нестачу їх, — тож, наскільки зуміє, вона керуватиме своїми прибутками й видатками.

— Звичайно, — погодився він.

— І якщо йдеться про почесні, вона те саме братиме до уваги — одні прийме і навіть охоче покуштує, якщо вважатиме, що вони зроблять її кращою, а інших, які, на її думку, руйнуватимуть досягнутий нею стан гармонії, уникатиме і в особистому, і в громадському житті.

— Коли їй на цьому залежить, — мовив він, — то вона не захоче займатися державними справами.

— Присягаюсь собакою, — відповів я, — у своїй державі<sup>24</sup> навіть дуже захоче, однак у себе на батьківщині не конче — хіба що так трапиться за якимось божим провидінням.

— Розумію, — сказав він, — ти маєш на увазі державу, побудову якої ми щойно розглянули, тобто таку, яка існує лише у сфері думок, бо на землі, як мені здається, її ніде немає.

— Але на небі<sup>25</sup>, — зауважив я, — можливо, є її взірець, приступний для того, хто хоче побачити його, а дивлячись на нього, впорядкувати самого себе. І немає ніякого значення, чи вже існує десь на землі така держава, чи щойно буде, бо та людина зайнялася б справами лише такої держави, а жодної іншої — ні.

— Зрозуміло, — погодився він.

---

<sup>1</sup> Пор. поділ пожадань на необхідні й небов'язково необхідні (Кн. восьма, розд. XII), з-поміж останніх деякі є «*ραγάποτοι*», тобто протизаконні, неморальні — вони наявні в кожній людині, тільки один уміє їх приборкувати, а в іншому вони закорінюються й набирають сили.



<sup>2</sup> Роздумуючи про розумну й нерозумну частини людської душі, Арістотель писав, що рослинна частина нерозумної душі «найбільш діяльна під час сну», від чого навіть сновидіння пристойних людей «стають гіршими», а це означає, що життя добрих людей під час сну «нічим не відрізняється від життя нещасних», тобто поганих людей (Нікомахова етика, 113, 1102 b 3 — 11).

<sup>3</sup> *Ерос, Ерот* — бог кохання, один із найдавніших богів космогонічного характеру, головна в'язуча сила всесвіту. Панує як над природою, так і над світом людей і богів, керуючи їхніми серцями й волею. *Ерос, Ерот* — бог кохання, один із найдавніших богів космогонічного характеру, головна в'язуча сила всесвіту. Панує як над природою, так і над світом людей і богів, керуючи їхніми серцями й волею.

<sup>4</sup> Светоній у життєписі Калігули (розд. XXII) говорить, що цезар у мить шаленства погрожував Йовішові: «Або я, або ти маємо бути страчені».

<sup>5</sup> *Меланхолік* — людина, в якій переважає пригнічений, сумний настрій і яка постійно сповнена гіркоти.

<sup>6</sup> Схоліаст пояснює цю приказку таким чином: той, хто не знає відповіді на якесь запитання, шукає її в того, хто поставив запитання.

<sup>7</sup> *Гетери* (з гр. супутниці) — жінки різних соціальних рангів, що вели вільний, незалежний спосіб життя. Відзначалися доброю освіченістю, знали музику, філософію, літературу тощо, відігравали помітну роль у суспільному житті.

<sup>8</sup> Пор. з комедією Арістофана «Хмари», де дотепно вималювано процес формування майбутнього демагога, який не має в душі нічого святого й врешті-решт підіймає руку на рідного батька, обіцяючи при тому відлупцювати ще й матір.

<sup>9</sup> *Витчизна-мати*: у словнику Фотія говориться, що «Платон і комік Ферекрат вживають це слово у значенні «батьківщина».

<sup>10</sup> Насправді не герой майже всіх Платонових діалогів Сократ, а сам Платон мав чималий і грізний досвід спілкування з тиранами.

<sup>11</sup> У часи розквіту античної трагедії хор коментував сценічну дію, будучи при цьому своєрідним рупором громадської думки.

<sup>12</sup> У тексті гра слів: «*Aristōnos hyios áriston*», бо Главкон якраз і є сином Арістона.

<sup>13</sup> Про три начала людської душі див. вище Кн. четверту, 439 В — 441 А.

<sup>14</sup> Примовка, що стосується щасливого кінця якогось важливого починання: Спаситель благословив працю, що увінчалася успіхом. Адже Сократ, по-перше, довів, що держава з тиранічним устроєм «найбільш рабська з усіх», а сам тиран у ній «справжній раб найбільшого приниження і рабства» (577 D — 583 A), по-друге, що тільки філософ осягає найвищий вид утіх, «який належить тій частині душі, з допомогою якої ми пізнаємо» (580 d — 583 a) і, по-третє, має намір довести, що втіхи інших людей — лише тінь справжньої втіхи, що доступна тільки філософам.

<sup>15</sup> Про втіхи, пов'язані з запахами, Платон докладніше згадує в діалозі «Тімей». На його думку, запахи тонші, ніж вода, й щільніші, ніж повітря, але вони викликають насолоду менш божественну, оскільки вони «не зводяться до великого числа простих видів», а тільки до двох родів — «приємного і неприємного» (66 e — 67 a).

<sup>16</sup> Це місце в оригіналі нечітке, тому викликає чимало сумнівів. Український перекладач поділяє думку тих дослідників, які вважають, що тут йдеться не про «*aeí hómōion*» (незмінність), а про «*anhómōion*», тобто про те, що підлягає змінності.

<sup>17</sup> Прекрасний образ «малорозумних», «не просвілених розумом» і розбещених людей Платон створив у діалозі «Горгій» (493 Б), де порівняв їх із дірявим глечиком, який ніколи не наповнити, бо, на додаток до всього, ще й воду до того глечика «зносять знову ж таки дірявим посудом — решетом».

<sup>18</sup> *Стесіхор* (VII — VI ст. до н. е.) з Гімери в Сицилії — ліричний поет, твори якого займають проміжне становище між епосом, хоровою лірикою і трагедією. Вважається, що за вірш, присвячений Єлені Прекрасній, через яку велася Троянська війна і поведінку якої тому він назвав злочинною, його було покарано сліпотою. А коли Стесіхор написав палінодію, тобто «покаянну пісню», в якій засудив свою хулу, боги повернули йому зір.

<sup>19</sup> Йдеться про «площини» життя, яке ведуть представники окремих характерів (цар, тимократ, олігарх, демократ і тиран), а також про відстані тих «площин» від сонця справедливості. Приймаючи віддаль царя від сонця = 1, маємо, що віддаль тимократа = 2, олігарха = 3. Тобто олігарх знаходиться утричі далі від сонця, ніж цар. Далі якщо візьмемо вже віддаленість олігарха за 1, то віддаль демократа дорівнюватиме 2, а тирана = 3. Тож останній, порівняно з олігархом, віддалений на три «площини», тобто  $3 \times 3$ , стосовно до віддаленості царя. Таким чином, моральні якості й щастя тирана можна виразити квадратом, сторони якого = 9, а площа відповідно = 81. Але оскільки йдеться не лише про освітлення площини, а також і про те, що світло проникає звідусіль в особу, яка перебуває на тій площині, то, щоб виразити всю глибину падіння тирана, необхідно створити тіло з трьома вимірами, тобто куб —  $9 \times 9 \times 9 = 729$ . Отже, щастя тирана в 729 разів менше від щастя царя. Саме ж число 729 відповідає сумі чисел днів і ночей у році:  $364 \frac{1}{2} + 364 \frac{1}{2}$ . Це ж число позначає і так званий великий рік, який, за піфагорійцем Філолаєм, складався з 59 років і 21 додаткового місяця, що разом становить 729 місяців (Платон. Філолай, 44 а — 22).

<sup>20</sup> Натяк на Фрасімаха, який вихваляв несправедливість і доводив, що «людині цілковито несправедливий вигідно бути несправедливою» (Кн. перша 343 D — 344 C).

<sup>21</sup> *Химера*, *Скілла*, *Кербер* — міфічні потвори. Химера — вогнедишна істота з головою і шиєю лева, з тулубом кози та з хвостом дракона; за епосом, походила з племені безсмертних богів, Гесіод же вважав, що вона — породження Тіфона і Єхидни. Місцеперебуванням Химери міфи називали Лікію, Фрігію, Єгипет, Індію. Скілла була дочкою Форкія і Гекати, в її красу закохався морський бог Главк, за що ревнива чарівниця Кірка обернула Скіллу на морську потвору з шістьма парами ніг і шістьма собачими головами із зубами в три ряди. Жила Скілла в печері біля протоки між Італією та Сицилією і пожирала всіх, хто пропливав повз неї. Кербер — охоронець брами Аїду, п'ятдесятиголовий пес, породження Тіфона та Єхидни. Він пропускав до Аїду всіх, але не випускав нікого. У пізніших переказах, що зустрічаються у Вергілія та Овідія, Кербер зображується з трьома головами та змієподібним хвостом.

<sup>22</sup> Отже, несправедлива людина складається з трьох істот:

- 1) багатоголового звіра, як показника пожадливості;
- 2) з лева, як представника вродженої навальності;
- 3) з людини, як представника розуму.

Ці три істоти огортає одна зовнішня оболонка, а саме людська постать, внутрішні складники якої розгледіти неможливо.

<sup>23</sup> *Еріфіла* — дочка аргоського царя Талая, сестра Адраста й дружина віщуна царя Амфіарая, який відмовився брати участь у поході сімох проти Фів, передбачаючи згубний кінець війни. Син царя Едіпа Полінік підкупив Еріфілу золотим намистом Гармонії, і вона видала свого чоловіка, за що її власний син Алкмеон убив її, помстившись за загиблого батька

[24](#) Тобто у своїй душі.

[25](#) Справжня держава можлива лише на небі. Саме такою, за стародавніми міфами, була держава Кроноса, що належала до «золотого віку», коли владарювали не царі, а істоти божественного роду. Тому ідеальну державу можна вибудовувати лише за подобою божою (Див.: Платон. Закони, 713 b — c).

## Книга десята

І. — І звичайно, — провадив я, — думається мені про ту державу різне, однак безсумнівно, що ми найправильніше її облаштували; я кажу так, не в останню чергу маючи при цьому на увазі поезію.

— І що саме про це ти думаєш? — запитав Главкон.

— А те, що в державі ніяким чином не можна приймати поезію, яка наслідуює. Її просто за жодних умов не треба допускати, і це, на мій погляд, особливо зрозуміло тепер, коли окремо розглянуто кожний вид душі.

— Що ти маєш на увазі?

— Кажучи між нами, — адже ви не підете зі скаргою на мене до творців трагедій і всіх інших наслідувачів, — усе це не що інше як величезна шкода для розуму слухачів, оскільки вони не мають засобу довідатися, чим оте все, властиво, є.

— І який зміст ти вкладаєш у свої слова? — запитав він.

— Доведеться про це сказати, — відповів я, — хоч мене й стримує мій власний язик, тому що від дитинства я мав певну любов і повагу до Гомера<sup>1</sup>. А схоже на те, що це він — перший учитель і проводир усіх тих чудових трагедійних поетів. Однак не можна людину цінувати більше, ніж правду, ось і мушу сказати, що думаю.

— Звичайно, — мовив він.

— Тож слухай, а ще краще — відповідай.

— Запитуй.

— Чи міг би ти мені розтлумачити, що таке наслідування взагалі? Бо сам я щось і не дуже розумію, що воно означає.

— І я маю це знати! — вигукнув Главкон.

— У цьому нічого дивного, — зауважив я, — адже нерідко той, хто бачить гірше, роздивиться швидше від того, у кого зір гостріший.

— Буває, — сказав він. — Але в твоїй присутності, коли б я й хотів, то не зумів би нічого сказати, навіть якби для мене щось і прояснилось, тож розглядай це сам.

— Якщо хочеш, ми розпочнемо розмірковування ось звідси, уже звичним для нас шляхом: кожен велику кількість речей, що мають ту саму назву, ми зазвичай відносимо лише до одного якогось виду. Розумієш?

— Розумію.

— Тож і тепер з тої великої кількості виберімо що завгодно. Ну, коли хочеш, наприклад, існує багато ліжок і столів...

— Авжеж!

— Але ж ідей стосовно тих предметів лише дві — одна для ліжка, а друга — для стола.

— Так.

— Правда ж, ми звикли говорити, що виробник тієї чи тієї речі вдивляється в її ідею: один робить ліжка, а другий — столи, якими ми користуємось, і всі інші речі так само? Але ніхто з виробників не виконує саму ідею. Бо як він це зробить?

— Аж ніяк!

— А дивись-но, чи не назвеш ти виконавцем і ось кого?

— Кого?

— Того, хто створює все, що доводиться виконувати кожному із ремісників зосібна.

— Ти говориш про якогось надзвичайного й дивовижного мужа?

— Наразі ще ні, але через хвилину-другу ти матимеш привід назвати його саме так! Бо він — цей майстер — не тільки може виготовляти всілякі речі, а й творить також усе те, що виростає на землі, він виробляє всі живі істоти й поміж ними самого себе, а, крім цього, ще й небо, землю, богів і все, що на небі, а також усе, що під землею, в Аїді<sup>2</sup>, — усе виробляє.

— Що за подиву гідний умілець! — вигукнув він.

— Ти не віриш? — запитав я. — Скажи-но мені, як на твій погляд, чи взагалі неможливе існування когось такого, а чи творцем цього всього можна стати лише в певний спосіб і ніяк інакше? Хіба тобі не здається, що ти й сам зумів би це все проробити, хоча, знову ж таки, лише в певний спосіб?

— Але що ж то за спосіб? — запитав він.

— Не важкий, — мовив я у відповідь. — Із його допомогою все твориться розмаїто й швидко. А найшвидше, мабуть, якщо хочеш — візьми в руки дзеркало й поводи ним у різні боки — відразу зробиш і сонце, і те, що на небі, і землю, і самого себе, і інші живі істоти, а також предмети, рослини і все, про що тільки-но говорилося.

— Так, — сказав він, — але це буде тільки їхня видимість, а не самі речі, які існують насправді.

— Чудово, — мовив я, — ти розмірковуєш саме так, як і має бути. Бо мені здається, що до таких майстрів належить і живописець.

— Чому ж ні?

— Але, гадаю, ти скажеш, що речі, які він робить, то не справжні речі. Хоча, певною мірою, і живописець також робить ліжко. Чи ні?

— Так, звичайно, — відповів він, — але в нього це тільки видимість ліжка.

П. — А що ж той тесля? Хіба ти не казав щойно, що він робить не саму ідею ліжка, яка, властиво, як ми твердимо, ліжком і є — він виготовляє лише певне ліжко?

— Авжеж, я казав це.

— Отже, якщо він не робить того, чим воно є, то того, що справді існує, робити не може, лише щось подібне до існуючого, хоча те подібне, власне, і не існує. А якби хтось сказав, що витвір теслі чи якогось іншого ремісника існує у прямому значенні цього слова, то чи не було б це неправдою?

— Принаймні, — сказав він, — так би здавалося тим, хто займається розмірковуваннями такого роду.

— Отже, ми зовсім не здивуємось, якщо і той витвір — всього-навсього лише якась невиразна подоба взірця.

— Та не здивуємось.

— А хочеш, — додав я, — ми пошукаємо, який же він, наслідувач тих речей?

— Авжеж, хочу, — відповів він.

— Так ось, кожне ліжко є трьох видів: одне те, що існує як суть речі — про нього, вважаю, ми могли б сказати, що його створив бог. Чи, може, хтось інший?

— Думаю, ніхто інший.

— Друге — те, яке створив тесля.

— Так, — мовив він.

— Третє — яке створив живописець. Хіба ні?

— Нехай і так.

— Адже живописець, тесля, бог — ось троє творців цих трьох видів ліжок.

— Так, троє.

— Свого часу бог, чи тому, що не захотів, чи, може, була якась необхідність, яка вимагала, щоб більше одного ліжка в природі не існувало, саме й зробив лиш одне-єдине ліжко — те, що, власне, і є ліжком як таким. А двох подібних чи більше бог не створював і не створить ніколи.

— Це ж чому? — запитав він.

— Бо якби бог зробив їх усього лиш двоє, все одно б виявилось, що це лише одне ліжко, вигляд якого мали б ті обидва: і саме воно було б тим, чим є ліжко, а не ті двоє.

— Слушно, — сказав він.

— Тож думаю собі, що бог, знаючи це і бажаючи бути справжнім творцем ліжка, яке справді існує, а не якогось там ліжка і не якимось там теслею, тому й зробив одне ліжко, єдине в своїй суті.

— Здається, це так.

— Хочеш, ми дамо йому назву творця цієї суті або якимось інакше, але подібно?

— І це було б справедливо, — сказав він, — тому що і це, і все інше він створив згідно з природою.

— А що тесля? Як же нам назвати його? Чи не майстром ліжок?

— Так.

— А живописця також назвемо майстром і творцем цих речей?

— Нізачо в світі.

— Тоді скажи, хто ж він такий стосовно ліжка?

— Його, як на мене, — відповів він, — найкраще було б назвати наслідувачем того, чого інші є майстрами.

— Ну, гаразд, — вів я далі, — отже, автора третього з черги витвору, якщо лічити від суті речі, ти називаєш наслідувачем?

— Звичайно, — ствердив він.

— Виходить, таким буде й творець трагедій: якщо він наслідувач, то відповідно може бути лише третім, коли рахувати від царя і від істини<sup>3</sup>, і всі інші наслідувачі так само.

— Мабуть, так.

— Отже, що стосується наслідувачів, ми з тобою дійшли повної згоди. А скажи мені про живописця ще ось що: як ти вважаєш, чи він намагається відтворювати кожний із тих предметів, що є в самій їхній сутності, чи він наслідує витвори майстрів?

— Витвори майстрів, — відповів він.

— Чи такі, які є насправді, чи якими вони видаються? Ти повинен заодно визначити й це?

— А як ти гадаєш? — запитав він.

— Та ось як: ліжко, хоч дивитися на нього навскіс, хоч прямо, хоч із будь-якого боку, хіба відрізняється чимось саме від себе? Чи воно не відрізняється взагалі, а лише видається іншим за своїм виглядом, і хіба не так само й з іншими речами?

— Так само, — сказав він, — вони тільки виглядають інакше, хоч зовсім нічим не відрізняються.

— Ось, власне, над цим і поміркуй. До якої із двох цілей прагне живопис у кожному випадку? Чи до дійсного буття, щоб його відтворити, яким воно є, чи тільки до його позірності — яким воно видається? Іншими словами, живопис — це наслідування привидів чи наслідування істини?

— Привидів, — сказав він.

— Отже, наслідувальне мистецтво далеке від істини і тому, здається, може відтворювати все, що завгодно, ледь-ледь торкаючись будь-якої речі і народжуючи лише її примарне видиво. Наприклад, художник, кажемо ми, намалює нам шевця, теслю чи інших майстрів, не маючи взагалі жодного поняття про ті ремесла. Однак, якщо він добрий художник, то може ввести в оману дітей і не надто мудрих людей, бо коли намалює теслю й віддала покаже, то їм буде видаватися, що тесля справжній.

— Чом би й ні?

— Тож я міркую собі, друже, що про всі подібні речі треба думати, виходячи саме з таких поглядів. Коли ж хтось розповість нам, що зустрів людину, яка розуміється на всіх ремеслах і обізнана в усьому іншому, що приступне лише поодиноким людям і що взагалі немає нічого такого, чого б вона не знала краще від будь-кого іншого, то треба заперечити такому розповідачеві, бо він сам виявився якоюсь наївною людиною, що натрапила на звичайного чаклуна й наслідувача, який, обвівши його довкола пальця, видався йому надзвичайно мудрим, тому що він, той розповідач, не вміє відрізнити знання від невігластва й наслідувальності.

— Цілком правильно, — погодився він.



III. — Отже, тепер потрібно розглянути трагедію та її першопрохідця Гомера, оскільки ми чуємо від деяких людей, що трагічні поети розуміються на всіх мистецтвах і на всьому людському, коли йдеться про доброчесність і підлість, а також на божественному. Бо добрий поет, якщо має намір гарно писати про те, чого торкається, мусить бути обізнаний з ним, адже інакше він просто не зможе творити. Тож слід поміркувати, чи ті прихильники не ошукалися, натрапивши на таких самих наслідувачів, і чи не зауважували вони, дивлячись на їхні творіння, що такі речі потрібні віддалені від справжнього буття і що їх легко творити для того, хто не знає істини. Тому що поети дають лише видива дійсності, а не те, що дійсно існує. Хоча цілком можливо, що добрі поети щось і доречно кажуть, і не згірш знаються на тому, про що, як багатьом видається, вони так добре пишуть.

— Авжеж, — мовив він, — це вимагає розгляду й розгляду..

— А як ти вважаєш, якби хтось виявився здатним творити одне й друге — і предмет, який наслідують, і його видиво, то чи взявся б він за творення самих видив і чи віддався б цій справі повністю, поставивши її за мету свого життя і маючи за щось найкраще, що може бути?

— Не думаю.

— Гадаю, якби він і справді був обізнаний із тим, що наслідує, то більше зусиль докладав би до творення, ніж до наслідування. Він намагався б залишити по собі, мов пам'ятку, багато чудових творів і радше волів би бути прославленим, ніж самому прославляти інших.

— Ну, ще б пак! — вигукнув він. — Адже це не все одно: мати славу й давати користь.

— І щодо усього іншого, ми не закликаємо до відповідальності Гомера чи будь-кого з інших поетів і не запитаємо їх, чи хто-небудь із них був лікарем, а не тільки наслідувачем слів лікаря, і чи говориться десь у переказах, що хоча б один із давніх чи нових поетів повернув комусь здоров'я, як повертав його Асклепій, або щоб залишив по собі хоч кількох учнів, ознайомлених із мистецтвом зцілення, таких, як нащадки Асклепія<sup>4</sup>? Не будемо ми їх запитувати й про інші мистецтва — дамо їм спокій. Але коли йдеться про найважливіші і найпрекрасніші речі, про які Гомер намагається говорити: про війни і мистецтво стратегії, про керівництво державою і виховання людини

— тоді ми з повним правом можемо поцікавитись, запитавши його: «Дорогий Гомере! Якщо стосовно досконалості ти посідаєш не третє місце після істинного і не є творцем подібного, тобто творцем видив, як ми окреслили того, хто займається наслідуванням, а якщо ти хоч другий з черги і мав змогу пересвідчитись, які заняття роблять людей кращими або гіршими в особистому житті, то скажи нам, яка з держав завдяки тобі вдосконалила свій устрій так, як Лакедемон завдячує старанням Лікурга<sup>5</sup>, а багато великих і малих держав поліпшили свої справи завдяки іншим численним законодавцям? Яка держава має тебе за творця своїх добрих законів і визнає за свого добродійника? Бо Італія і Сицилія вважають таким Харонда, ми — Солон<sup>6</sup>, а тебе хто? Чи зможе Гомер когонебудь назвати?

— Гадаю, що ні, — відповів Главкон, — адже навіть гомериди<sup>7</sup> про це не згадують.

— А яка ж це війна часів Гомера щасливо закінчилась, тому що вели її під його керівництвом чи за його порадою?

— Жодна.

— Ну а стосовно різних там винаходів, корисних для мистецтв, чи інших видів людської діяльності, то чи багато їх на рахунку Гомера, де б він виявив свою вправність на ділі, так як переказують про Фалеса з Мілета і про скіфа Анахарсіса<sup>8</sup>?

— Ніде нічого подібного.

— Якщо він не відзначився у громадських справах, то, можливо, кажуть, що в повсякденному побуті Гомерові доводилось бути керівником виховання якихось людей, які його любили, були з ним у близькому спілкуванні й заповіли нащадкам певну гомерівську дорогу життя, подібно до того, як за це особливою шановою був оточений Піфагор<sup>9</sup>, а його послідовники ще дотепер називають стиль свого життя піфагорійським і завдяки йому вирізняються серед інших людей?

— Ні, — мовив він, — про таке теж нічого не переказують. Бо Креофіл, Сократе, який, можливо, був другом Гомера, виявився б не менш смішним з огляду на своє виховання, ніж на своє ім'я<sup>10</sup>, якщо лише правда те, що розповідають про Гомера: адже кажуть, що коли він жив, то Гомер перебував у нього у великому занедбанні.

IV. — Так-бо розповідають, — сказав я. — Але подумай-но, Главконе, якби Гомер і справді міг виховувати людей і робити їх кращими, як той, хто на цьому знається, а не тільки вміє наслідувати, то невже не здобув би він собі багато прихильників і невже не шанували б вони його й не любили? Принаймні Протагор з Абдери, Продік з Кеоса<sup>11</sup> і багато-багато інших у особистому спілкуванні можуть вселити людям, які їх оточують, переконання, ніби ті не зможуть дати лад ні в своєму будинку, ні в своїй державі, якщо не підуть до них у науку; і за цю мудрість люди так їх палко люблять, що учні та друзі ледве не носять їх на своїх головах<sup>12</sup>. Невже ж Гомерові, коли б він не одному міг придатися на дорозі до доброчесності, або тому ж таки Гесіодові<sup>13</sup> хтось дозволив би бродити по світі й провадити життя рапсодів<sup>14</sup>? І хіба не дбали б про них більше, ніж про золото, і не примусили б їх не полишати своїх домівок? А коли б ті не послухались, то хіба шанувальники не супроводжували б їх повсюди, хоч би куди вони йшли, поки не перейняли б у них багато корисного?

— Мені видається, Сократе, — мовив він, — ти говориш правду.

— Тож чи не визнаємо ми, що, починаючи від Гомера, всі поети вдаються до наслідування і відтворюють лише видава доброчесності і всього іншого, що є предметом їхньої творчості, але істини не торкаються; хіба тільки так, як ми щойно говорили: живописець намалює шевця, який видаватиметься справжнім, а тим часом цей живописець не має жодного поняття про шевську справу, як, до речі, і глядачі його картини також — вони тільки дивляться на фарби та обриси і щось у тому вбачають.

— Авжеж.

— Думаю, так само ми скажемо і про поета, що він певні барви тих чи тих мистецтв і ремесел передає за допомогою слів і мовних зворотів, а сам нічого в тих заняттях не тямить, лише вміє наслідувати. Але робить це так, що іншим людям, таким же необізнаним, як і він, під впливом його слів здається, що сказано про те дуже добре — чи говорить поет ритмізованою мовою про шевську справу, чи про мистецтво стратегії, чи про будь-що інше — така вже природа того, сповнена своєрідного й великого чару. Коли ж те все оголити від барв, які йдуть від музичного мистецтва, тоді, гадаю, ти знаєш, який матимуть вигляд слова поетів, мовлені самі по собі, бо, очевидно, тобі вже доводилось десь щось подібне бачити.

— Звичайно, — сказав він.

— Отже, — провадив я, — вони подібні до облич людей, хоч і молодих, але негарних, у яких ніби прив'яв квіт молодості?

— Дуже подібні, — згодився він.

— Тоді зваж ось на що: той, хто створює видава, як ми кажемо — наслідувач, узагалі не знається на справжньому бутті, а знає лише його видимість. Хіба не так?

— Так.

— Тож не залишаймо цю думку висловленою лише наполовину, а розгляньмо її, як і належить.

— Говори ж, — сказав він.

— Ми твердимо, що живописець може намалювати віжки й вуздечку?

— Так.

— А зроблять їх лимар і мосяжник?

— Авжеж.

— А хіба живописець знає, якими повинні бути віжки й вуздечка? Чи того не знають навіть ті, хто їх зробив: себто мосяжник і лимар, а тільки той, хто вміє ними користуватися, тобто сам вершник?

— Цілком правильно.

— А чи не скажемо ми, що так само буває і в усьому іншому?

— Як?

— Стосовно кожної речі можна виявити три вміння: вміння користуватися нею, вміння створювати її і вміння наслідувати.

— Авжеж.

— Правда ж, доброякісність, краса і правильність кожної речі з будь-якого начиння, чи живої істоти, чи дії полягає на відношенні не до чогось іншого, лиш до того застосування, задля якого кожна річ зроблена чи виникла природним шляхом?

— Правда.

— Тож неминуче мусить бути, що той, хто послуговується тією чи іншою річчю, найкраще з ними обізнаний і може вказати їхньому виконавцеві, які достоїнності чи вади його творінь виявляються під час їхнього використання. Наприклад, флейтист повідомляє майстрові флейт, які саме флейти найбільше надаються для гри, і дає йому вказівки, якими їх слід робити; і той до цього прислухається.

— Як же йому не прислухатися!

— Отож, хто знавець, той відзначає достоїнності й вади флейт, а хто йому вірить, то відповідно їх і робитиме?

— Так.

— Отже, виконавець набуде правильного уявлення щодо достоїнностей і вад однієї й тієї ж речі, спілкуючись із знавцем і вислуховуючи його поради, але знанням володітиме лише той, у кого ця річ у вжитку.

— Звичайно.

— А наслідувач, чи з досвіду він почерпне знання про речі, які малює, наскільки вони гарні й правильні, чи ні, чи також слухну думку про них складе лиш завдяки тому, що неминуче буде змушений спілкуватися зі знавцем і виконувати всі його вказівки, що та як малювати?

— Ні те, ні те.

— Тобто, коли йдеться про достоїнності чи гандж тих речей, які він зображає, наслідувач не матиме про них ні знання, ні правильної думки?

— Виходить, що ні.

— Ото вже чудовим майстром своєї справи мусить бути той наслідувач!<sup>15</sup>

— Та не дуже.

— Однак, попри це, він усе ж зображатиме предмети, не знаючи в кожному випадку, наскільки вони вдалі чи невдалі самі по собі. Лишень, ясна річ, зображатиме прекрасним те, що таким ввижається більшості людей, які нічого не знають.

— А що ж йому ще зображати?

— Вважаймо, що тут ми дійшли належної згоди: наслідувач не знає нічого, вартого уваги, про те, що наслідує, тому його творчість — це якась забава, а не серйозне заняття. А той, хто бавиться писанням трагічної поезії — хай це буде ямб чи гекзаметр — усі вони наслідувачі.

— Безсумнівно.

V. — Заради Зевса, — вигукнув я, — хіба таке наслідування не є третім з ряду після істини<sup>16</sup>? Чи ти вважаєш інакше?

— Ні, не вважаю.

— А на яке начало людини воно має вплив? З усією силою, якою наділене?

— Про яке начало ти запитуєш?

— А ось про яке: завдяки зорові одна й та ж величина, якщо дивитись на неї зблизька чи здалеку, видається нам неоднаковою.

— Ні, неоднаковою.

— І так само виглядає справа з ламаністю чи прямизною променів, залежно від того, чи бачимо їх у воді чи поза водою, разом з їхньою випуклістю чи ввігнутістю, тому що барви оманливі для зору, і це породжує сум'яття в нашій душі і непевність. Власне, на таку слабкість нашої природи якраз і розраховує мистецтво малювання тіней, тобто живопис з усіма його чарами<sup>17</sup>, як, до речі, й мистецтво чародійників та багато інших подібних хитрощів.

— Це правда.

— А хіба вимірювання, рахування і зважування не виявились найприємнішими помічниками в тому всьому, внаслідок чого у нас перемагає не те, що позірно більше, менше, численніше чи важче, а те, що рахує, вимірює і зважує?

— Авжеж, не інакше.

— А це, власне, і є робота розумного начала нашої душі.

— Так, саме його.

— Однак хоч те начало частими вимірами доводить, що одні предмети більші, другі — менші, а треті — рівні між собою, усе ж трапляється, що окремі з них цілком протилежні до того, якими видаються.

— Так.

— А ми стверджували, що одне й те ж начало не може водночас мати протилежні думки про один і той самий предмет.

— І слушно стверджували.

— Таким чином, начало душі, яке видає судження всупереч вимірам предметів, не може бути одним і тим же з началом, яке судить відповідно до тих вимірів.

— Звичайно, не може.

— А те, яке довіряє вимірюванню й рахуванню, було б найкращим началом нашої душі?

— Тоді те, що противиться цьому, було б одним із найгірших наших начал?

— Безперечно.

— Саме це я й хотів продискутувати й дійти згоди, — мовив я, — що живопис і взагалі мистецтво наслідування, з одного боку, видає твори, які далекі від дійсності, а з іншого, воно причетне до того начала в нас, яке далеке від розсудливості — воно йому потурає і з ним спілкується, а з цього не виходить нічого здорового й справжнього.

— Воістину це так, — відказав він.

— Отже, мистецтво наслідування, яке низьке саме по собі, поєднуючись із низьким началом, саме й породжує ницість.

— Здається.

— Чи тільки те, — запитав я, — яке сприймається зором, чи також і те, яке діє на слух і яке ми називаємо поезією?

— Так виглядає, — відповів він, — що й те.

— Але не покладаймося на видимість, яка впливає лише з розгляду живопису, а звернімося також і до того начала душі, з яким має справу мистецтво поетичного наслідування, і подивимось, чи це начало маловартісне, чи достойне.

— Авжеж, звернімось.

— Ми ось як собі це уявимо. Поетичне наслідування, скажімо, зображає людей, які здійснюють свої вчинки з-під примусу або добровільно і які на основі своїх дій, до того ж, вважають, що повелися або добре, або погано, і в усіх цих випадках вони або засмучуються, або тішаться. Чи, може, в наслідувальній поезії є щось і інше?

— Нічого іншого.

— Отож, чи за всіх цих обставин людина зберігає рівновагу і внутрішню цільність? Чи так, як, коли йдеться про зорове сприйняття, вона зазнає вагань і в ній водночас виникають протилежні думки про одні й ті ж предмети, так само і в діях своїх вона потрапляє у внутрішні чвари сама з собою? Зрештою, пригадую собі, що тепер ми не маємо жодної потреби доводити це та погоджувати між собою, бо в попередніх розмовах ми вже дійшли висновку, що душа наша сповнена тисяч таких протилежностей, які виникають одночасно.

— Слушно, — сказав він.

— Авжеж, слушно, — підхопив я, — тільки те, що ми тоді оминули, тепер, на мій погляд, необхідно розглянути.

— Що саме? — запитав він.

— Ми вже десь говорили, — відповів я, — що справжня людина, якщо їй випаде така доля — втратити сина або щось інше, що для неї має найбільшу вартість, то вона переносить це легше, ніж інші.

— Звичайно.

— А тепер візьмімо до уваги ось що: чи такій людині це зовсім не завдасть ніякого болю (що неможливо), чи вона лише зберігатиме міру в своїй скорботі?

— Останнє ближче до правди, — мовив він.

— Скажи-но мені про ще таку річ: як ти гадаєш, вона більше боротиметься зі своїм горем і чинитиме йому опір, коли буде на виду в людей, подібних до неї, чи коли зостанеться на самоті, наодинці сама з собою?

— Звичайно, що на виду в людей вона буде поводитись цілком інакше, — мовив він.

— А на самоті, гадаю, вона не втримається і дасть волю риданню, якого б засоромилась, коли б хтось його почув, та й багато іншого вона готова робити в самотині, чого б воліла не показувати людям.

— Так воно і є, — сказав Главкон.

VI. — Правда ж, те, що наказує їй опиратися горю, — це розум і звичай, а те, що схиляє до скорботи, — це саме страждання?

— Правда.

— А коли в людини одночасно з'являються два протилежні прагнення, зумовлені однією і тією ж причиною, то ми скажемо, що в такій людині мусять бути якихось двоє суперечливих між собою начал.

— Мабуть, що так.

— Тож одне з них готове йти туди, куди провадить його звичай.

— Як?

— Звичай десь каже, що в нещастях найкраще зберігати спокій, як тільки можна, і не обурюватись, бо ані ще невідомо, що добре в них, а що погане, ані тому, хто страждає, нічого не додасться з того страждання, та й ніщо із справ людських не варто вважати чимось серйозним, а смуток і скорбота лише стоятимуть на заваді й віддалятимуть від нас те, чого ми в таких випадках потребуємо якнайбільше.

— Про яку потребу ти ведеш мову? — запитав він.



— Про ту, — відповів я, — що треба як слід розібратися в тому, що сталося, і якщо вже, ніби при грі в кості, це випало на твою долю, то розпорядитися своїми справами відповідно до найкращої можливості, яку підкаже розум, а не поводитись, коли нагрянула біда, так, як діти, котрі, забившись, тримаються за забите місце й тільки й роблять, що плачуть, замість того, щоб призвичаювати душу до необхідності якнайшвидшого оздоровлення і відшкодування втраченого, що розхворілося, притишуючи лікувальними діями жалісний плач.

— Було б найправильніше, — погодився він, — якби до ударів долі людина саме так і ставилась.

— Виходить, ми погоджуємось, що найкраще начало хотіло б дотримуватись цієї поради розуму.

— Це зрозуміло.

— А те начало, яке веде до пригадування страждань та до нарікань і ніколи не може ними насититись, чи не скажемо ми, що воно нерозумне й бездіяльне, таке, яке сприяє боягузливості?

— Скажемо.

— Отже, це дратівливе начало наслідує багато людей і по-різному, а ось характер розумний і спокійний, який завжди врівноважений сам по собі, нелегко ані наслідувати, ані, коли б хтось і відтворив його, не так уже й легко збагнути, особливо на всенародних святах чи в театрах, де збираються натовпи людей. Бо для них це було б наслідування стану, який їм чужий.

— Безумовно.

— Зрозуміло, що поет-наслідувач уже за своєю природою не поривається до такої постави душі, і його мистецтво полягає не в тому, щоб сподобатися розумному началу, якщо він хоче пошукати собі слави в натовпу, — його радше влаштовує натура дратівлива й перемінна, яка легка для наслідування.

— Це зрозуміло.

— Отже, ми цілком справедливо можемо причепитись до нього й поставити його поряд із живописцем? Адже як його відповідник він подібний до нього й тим, що творить непотріб відносно істини, і тим, що має до діла з таким самим началом душі, як і живописець, тобто далеко не з найкращим, а в цьому якраз і полягає схожість між ними. З уваги на це ми з цілковитою підставою не прийняли б його до майбутньої держави, яка мала б керуватися добрими законами,

оскільки він пробуджує, живить і зміцнює найгірше начало душі й губить у ній начало розумне. Це наче так, якби хтось у державі зміцнював на силі людей недостойних і віддавав їм до рук державу, а тих, хто шляхетніший, знищував. Те саме, скажемо ми, робить і поет-наслідувач: у душі кожної зокрема людини він насаджує поганий державний устрій, потураючи й лестячи тому началу душі, яке стоїть поза розумом, і відтак не розрізняє ані того, що більше, ані того, що менше, одного разу вважаючи те саме великим, а іншого разу малим, тому він і створює образи дуже далекі від правди.

— Безперечно.

VII. — Але ми ще не висунули проти поезії найтяжчого обвинувачення. Вона ж бо здатна занапастити і людей пристойних, хіба що за дуже незначним винятком — і це, власне, найстрашніше з усього.

— Безумовно, якщо вона це чинить.

— Послухай-но і поміркуй сам. Адже ми — в тім числі й найкращі з нас, слухаючи Гомера чи когось іншого з трагіків, які зображають якого-небудь героя у стані скорботи, коли той виголошує довжелезну промову, сповнену нарікань, а інший співає чи у відчаї б'є себе в груди, з приємністю, як тобі відомо, поринаємо в чари поезії, переживаємо разом з героями, сприймаючи все це всерйоз, і вихваляємо, бо вважаємо добрим того поета, який викликає у нас такий стан.

— Авжеж, відомо. Чому ж ні?

— А коли когось із нас спіткає особисте лихо, чи зауважував ти, що ми тоді пишаємося геть протилежним — що можемо зберігати спокій і силу духу, бо це — гідність чоловіка, а те, що ми тоді вихваляли, властиво для жінки?

— Звісно, зауважував, — відповів він.

— А чи все гаразд, — продовжував я, — із тією похвалою, коли бачимо людину такою, якою бути ніхто б собі на бажав і якою бути вважалось би ганебним, але все одно ми не відчуваємо до неї відрази, а навпаки — її вигляд приносить втіху і викликає схвалення?

— Де ж там гаразд, присягаюсь Зевсом! — вигукнув він, — це ж не вкладається в голову!

— Так, — погодився я, — а якби ти взявся за справу із того боку...

— З якого?

— Якби ти звернув увагу ось на що: те начало, яке ми насильно стримуємо при власних нещастях, яке має голод на сльози і дає волю наріканням і тим вдоволене — воно від природи має таку вдачу, що жадає того всього, і саме йому поети приносять поживу і втіху. А найкраща за походження частина нашої душі, ще недостатньо навчена розумом і звичкою, занедбує тоді свій нагляд за тим жалісливим началом, і, дивлячись на чужі страждання, вона не вбачає для себе нічого ганебного, якщо інша людина, схожа на добродішну, у неподобний спосіб переживає свою скорботу; вона хвалить її і виявляє їй співчуття. Вона навіть думає, нібито таке задоволення приносить їй користь, і їй би дуже не хотілось позбутись його, відкинувши поетичний твір у цілому. На мій погляд, лише незначна кількість людей може вважати, що чужі переживання неминуче впливають на наші: якщо вони розчулюватимуть і пробуджуватимуть у нас сильне співчуття, то нелегко буде втриматись від цього й у своїх власних стражданнях.

— Свята правда, — мовив він.

— А хіба не так само виглядає справа і стосовно смішного? Коли ти чуєш жарт, яким ти сам посоромився б смішити людей на виставах комедій чи в якомусь вузькому колі, ти з задоволенням сприймаєш його і не відкидаєш як щось погане, по суті, діючи так само, як і в тому випадку, коли виявив співчуття. Ти розумом погамовуєш у собі схильність до жартівливих витівок, щоб не скидатися на блазня, а тут попускаєш гамульці, і та твоя схильність ніби набирає свіжих сил, і не раз у домашніх умовах тебе заносить так далеко, що непомітно для себе ти стаєш творцем комедій.

— Буває і так, — мовив він.

— Чи це стосується любовних утіх, гніву чи всіляких інших пожадань душі, усіх її печалей і радощів, які, як ми кажемо, супроводжують будь-яку нашу дію, — усе це вплив поетичного наслідування. Воно живить і зрошує те, що мало б засохнути, віддає керівництво над нами тому, що саме потребує керівництва — якщо ми хочемо стати кращими й щасливішими, а не гіршими й ще нещаснішими.

— Мені нічого тут заперечити, — зауважив Главкон.

— Таким чином, Главконе, — продовжував я, — коли ти зустрінеш палких шанувальників Гомера, які стверджують, що цей поет дав Елладі освіту й виховання, тож, якщо йдеться про лад і культуру в усіх людських справах, його потрібно наново перечитувати й вивчати, щоб згідно з його приписами облаштувати своє життя і так жити, тобі слід виявити до них дружелюбність і шану, бо вони, наскільки це взагалі можливо, належать до людей найкращих. Ти погодься з ними, що Гомер найкращий поет і перший серед творців трагедій, але потрібно пам'ятати, що з поетичних витворів до нашої держави можна приймати лише гімни богам і похвали добродішним людям? Якщо ж ти допустиш підсолоджену Музу, мелічну там чи епічну, тоді в державі у тебе запанують солодощі та прикрощі, замість закону й тієї думки, яка, на переконання загалу, завжди вважалась найкращою.

— Цілковита правда, — сказав він.

VIII. — Тож нехай це нагадування буде нашим виправданням перед поезією, яку ми цілком слушно вигнали тоді за межі нашої держави, оскільки вона, та поезія, отакою є. Повестися подібним чином повелів нам здоровий глузд. А щоб вона не мала нас за людей жорстоких і неотесаних, ми скажемо їй, що між філософією та поезією уже віддавна існує якесь тертя<sup>18</sup>. Отож, такі приказки, як «це той пес, який гавкає і гарчить на господаря», або «він великий у теревенях дурнів», або ж «юрба мудреців подолає й Зевса» чи «вони клопочуться дріб'язком, отже вони бідні» й тисячі інших засвідчують старий розбрат між ними<sup>19</sup>. Але, незважаючи на це, варто сказати, що якби наслідувальна поезія, розрахована лиш на те, щоб викликати приємні відчуття, спромоглася більш-менш переконливо обґрунтувати, чому необхідна її присутність у добре облаштованій державі, то ми прийняли б її з радістю. Адже ми здаємо собі справу, що й самі буваємо зачаровані нею. Однак було б нечесливо зрадити те, що вважаємо за істину. А хіба не піддаєшся її чарам і ти, мій друже, особливо коли дивишся на неї очима Гомера?

— І навіть дуже.

— Виходить, вона має право повернутись [до держави], якщо зуміє виправдатись у ліричній пісні чи в якому-небудь іншому віршованому розмірі?

— Звичайно.

— А може, дозволимо її заступникам, які самі не поети, а лише друзі поетів, виступити на її захист, хоча б і в прозі, і сказати, що вона не тільки приємна, а й корисна для державного устрою й життя людини, і ми доброзичливо їх вислухаємо. Адже від того ми лишень виграємо, коли виявиться, що поезія не тільки приємна, а й корисна.

— Чому ж би не мали виграти? — запитав він.

— Якщо ж ні, любий мій друже, то так, як і ті, що колись закохались у кого-небудь, а потім дійшли до переконання, що та закоханість їм не потрібна, тому, пересиливши себе, надалі від неї утримувались, так само й ми, оскільки наша любов до тієї поезії майже вроджена, бо розвинулась за ідеального державного устрою, бажаємо їй лише добра, тобто, щоб вона виявилась найкращою і найближчою до правди. Але до того часу, поки вона не очиститься від звинувачень, які над нею тяжіють, ми вислуховуватимемо її, постійно повторюючи про себе, немов охоронне заклинання, цю думку, про яку ведемо мову, і остерігатимемось, щоб знову не опинитися в полоні цієї легковажної й такої поширеної любові. Адже ми розуміємо, що таку поезію не варто сприймати всерйоз, так, ніби вона стосується істини. Кожний, хто слухає її, повинен остерігатися, побоюючись за свій внутрішній лад, йому слід дотримуватись того, що ми сказали про поезію.

— Я цілком згоден з тобою, — мовив він.

— Адже змагання йде, — вів я далі, — не за будь-що, дорогий Главконе, а за велику справу, далеко більшу, ніж тобі може видатись, якщо йдеться про те, чи бути людині порядній, чи поганій; то ніяка повага, ні гроші, ні будь-яка влада, ба, навіть поезія не варті того, щоб задля них нехтувати справедливістю та іншими чеснотами.

— Я погоджуюсь із тобою на підставі того, що ми розглянули, — сказав він. — Гадаю, що й будь-хто інший зробить так само?

ІХ. — Але ми, — зауважив я, — ще не розібрали найбільшої віддяки за добродієність і ті нагороди, які очікують тут переможців.

— Ти, очевидно, маєш на увазі щось надзвичайно велике, — сказав він, — якщо інші винагороди мають бути ще більші від тих, про які ми згадували.

— А що великого може статися за такий короткий час? — запитав я. — Адже порівняно з вічністю часовий відтинок від дитячих років до

старості — це тільки швидкоплинна мить<sup>20</sup>.

— Авжеж, це ніщо в порівнянні з вічністю, — погодився він.

— Отже? Чи повинне те, що не вмирає, дбати лише про той невеликий відтинок, а не про вічність? Як ти гадаєш?

— Гадаю, повинне, — відповів він, — але куди ти хилиш?

— Хіба тобі невтямки — запитав я, — що душа наша безсмертна й ніколи не гине?

Він подивився на мене здивовано й сказав:

— Присягаюсь Зевсом, такі невтямки. А ти можеш це ствердити?

— Можу, якщо тільки не помиляюсь, — відповів я, — ба, навіть думаю, що й ти можеш, бо це не так уже й важко.

— Для мене важко, — сказав він, — але від тебе я охоче почув би що-небудь про те, що ти вважаєш неважким.

— То, може, послухаєш? — запитав я.

— Кажі-кажі, — мовив Главкон.

— Чи називаєш ти що-небудь добром і злом? — запитав я.

— Так, називаю.

— А чи думаєш про це те саме, що й я?

— Що саме?

— Усе, що несе згубу й руйнує — це зло, а те, що виряджує і приносить користь, — добро.

— Авжеж, — мовив він.

— І що? Чи припускаєш ти, що якісь зло й добро можливі для кожної речі? Наприклад, для очей — запалення, а для всього тіла — хвороба, для пшениці — борошниста роса, для дерева — гниття, для заліза й міді — іржа чи мідянка, тобто чи можна сказати, що майже над кожною річчю тяжіє притаманне лише їй зло й захворювання?

— Так, — відповів він.

— Отже, коли щось із цього виявиться в якій-небудь речі, чи не погіршує воно те, до чого вчепилось, і, зрештою, чи не нівечить і не занапащує ту річ цілком і повністю?

— Чому ж ні?

— Виходить, кожен річ занапащують притаманні їй зло й зіпсуття, але якщо це її не занапастить, то вже ніщо інше не зможе її погубити. Адже добро ніколи нічого до згуби не припроваджує, як і те, що не буває ані злом, ані добром.

— Певно, що так, — мовив він.

— А якщо серед того, що існує, ми знайдемо щось, що має своє зло, яке йому шкодить, однак не може його до кінця розкласти й знищити, то чи не переконаємося ми, що оте щось, наділене такою властивістю від природи, жодному знищенню не підлягає?

— Очевидно, переконаємося, — сказав він.

— Отже? Хіба в душі немає чогось такого, що її псує?

— Скільки завгодно, — відповів він. — Це все те, що ми щойно розглянули, — несправедливість, розбещеність, нерозважливість і невігластво.

— А якась із тих вад може її зруйнувати й знищити? Поміркуй над цим, і було б добре, якби ми не були введені в оману, вважаючи, що людина несправедлива й нерозумна, коли її прихоплять на злочині, гине від власної несправедливості як від особливо поганого стану душі. Усвідом собі це тільки так: як зіпсуття тіла, тобто хвороба, виснажує, й руйнує його, і веде до того, що тіло навіть перестає бути тілом, так і все те, що ми перед цим назвали, під впливом зла, йому притаманного, приходить до небуття, тому що зло, яке присутнє в ньому, постійно робить свою справу. Чи не так?

— Так.

— Добре. А тепер так само поміркуй і над душею. Чи можуть несправедливість та інші вади, що є в ній, своєю присутністю призвести до занепащення і знищення душі, так що дійде до її смерті, і вона відділиться від тіла?

— Ніколи в світі! — вигукнув він.

— Однак це якесь безглуздя, — вів я далі, — щоб щось заникало від стороннього зіпсуття, а не від свого власного.

— Авжеж, безглуздя.

— Зваж-но, Главконе, — вів я далі, — нам навіть не спадає на думку, що тіло мусить гинути від неякісного стану їжі, чим би той стан не був зумовлений — чи несвіжістю та притухлістю продуктів, чи ще чимось. А коли неякісний стан їжі викликає в людей незадовільний стан тіла, то ми скажемо, що хоч причиною його руйнації є несвіжа їжа, але гине воно від власного незадовільного стану, тобто від хвороби, а не від впливу зіпсованих харчів, оскільки харчі — це одне, а саме тіло — зовсім інше; ми вважаємо, що тіло ніколи не загине, поки чуже йому зло не викличе в ньому зла, що притаманне тілові.

— Ти говориш дуже слушно, — сказав він.

Х. — Тож на такій же підставі, — продовжував я, — якщо незадовільний стан тіла не спричинить незадовільного стану душі, який властивий для неї самої, ми ніколи не повіримо, ніби душа гине від якогось чужого зла, а не від власної зіпсованості; це зло і притаманна душі зіпсованість — різні речі.

— А що, у цьому є глузд, — зауважив Главкон.

— Тож або ми відкинемо такий погляд, довівши, що сказане не має слушності, або, доки наші висновки залишаються незаперечними, ми ніколи не погодимось, ніби душа може загинути від лихоманки чи іншої недуги або ж від перерізаної горлянки; якщо навіть і ціле тіло порубати на найдрібніші шматочки, то, однак, і в тому випадку вона не наблизиться до своєї загибелі — хіба що хтось нам довів би, що через такі страждання тіла вона сама стає менш справедливою і більш нечесливою. А коли чуже їй зло виникає у чомусь іншому, а власне у ній не з'являється, ми не маємо права стверджувати, що через це душа чи щось інше гине.

— Але ж, — сказав він, — ніхто ніколи не доведе, що душі померлих через смерть ставали менш справедливими.

— Якщо хтось, — вів я далі, — відважиться виступити проти нашого твердження й наполягатиме, що людина, яка вмирає, стає менш справедливою і більш розбещеною, і говоритиме так лише для того, щоб не погодитись, що душі безсмертні, то ми, коли він каже правду, будемо вважати, що несправедливість — немов смертельна недуга для того, хто її має, і допіру від неї самої, бо така вже в неї смертоносна природа, вмирають ті, у кого вона є, — переважно одні швидше, інші повільніше, але зовсім не так, як тепер, коли несправедливі люди втрачають життя через те, що їх страчують інші за їхні злочини.

— Присягаюсь Зевсом, — вигукнув він, — у такому разі несправедливість виявиться зовсім не найстрашнішою з усього іншого, оскільки тому, хто до неї причетний, вона має приносити смерть, а це було б вирятунням від нещастя! Але я гадаю, що вона виявиться чимось цілком протилежним, бо вбиватиме інших, оскільки їй дано таку силу, але кожному, хто нею сповнений, вона додаватиме неабиякої живучості — і не тільки живучості, а ще й невтомності. Тож,



як бачимо, вона аж занадто віддалена від того, щоб виявитись смертельною недугою.

— Дуже слухне спостереження, — сказав я. — Бо коли навіть власні розбещеність і зло не здатні вбити й занапастити душу, то навряд чи знищить її те зло, призначенням якого є нести згубу чомусь іншому, воно ані душі не призведе до загибелі, ані взагалі будь-що інше, хіба лиш те єдине, для чого воно існує.

— Навряд чи знищить, — визнав він, — принаймні так видається.

— Правда? Але ж коли щось не зникає від жодного зла — ні від власного, ні від чужого, то зрозуміло, що воно мусить бути чимось таким, що існує вічно. А якщо воно існує вічно, значить, воно безсмертне.

— Безперечно, — сказав він.

XI. — Тож нехай так і буде! — вигукнув я. — А звідси, як ти розумієш, кількість душ завжди повинна зоставатися незмінною. Бо коли ні одна із них не гине, то їх не може ані меншати, ані більшати. Адже якби щось із того, що безсмертне, примножувалось, воно, як тобі відомо, виникало б із того, що смертне, і нарешті все стало б безсмертним<sup>21</sup>.

— Твоя правда.

— Однак ми не погоджуємося ні з цим, бо це суперечить нашому розумові, ні з тим, що нібито душа за своєю справжньою природою така, що повинна бути сповнена всілякого розмаїття, неоднаковості й внутрішньої різнорідності.

— Що ти хочеш сказати? — запитав він.

— Нелегка річ, — я у відповідь, — бути вічним тому, що складене з багатьох начал, які, до того ж, пов'язані між собою не найкращим чином, а саме такою і постає перед нами душа.

— Авжеж, це нелегка річ.

— Однак те, що душа безсмертна, повинен засвідчувати як наш теперішній висновок, так і багато інших. А щоб довідатись, якою душа є насправді, треба розглянути її не в стані розбещеності, який з'являється внаслідок її зносин з тілом та всілякими пороками, як ми бачимо тепер, а такою, якою вона є в своєму чистому вигляді. Саме це слід розглянути, як годиться, за допомогою розмірковування, і тоді тобі відкриються очі, наскільки вона прекрасніша, ніж видається, а

також можна буде чіткіше розрізнити суть справедливості й несправедливості та все те, про що ми щойно вели мову. Досі ми говорили про неї правду — так, як вона тепер постає перед нами, але ж ми спостерігали її лише в теперішньому стані, а це те ж саме, як, дивлячись на морського бога Главка<sup>22</sup>, дуже важко роздивитися його колишню природу, бо зі старих частин його тіла одні зламалися, інші покришилися, їх знівечили хвилі, а крім того, до нього поприросли черепашки, водорості й камінці, отож він значно більше скидається на якесь страховище, ніж на те, ким був за своєю природою. У такому ж стані ми бачимо й людську душу, яка стала такою через тисячі поганих учинків<sup>23</sup>. Проте, Главконе, слід приглянутись ось до чого...

— До чого? — запитав він.

— До її пристрасті до мудрості. Треба звернути увагу на те, що її цікавить та з чим вона хоче мати справу, оскільки вона споріднена з божественним і безсмертним, тим, що вічно суще, та якою вона була б, якби, беззастережно скоряючись своєму прагненню, випірнула з моря, в якому тепер перебуває, і струсила із себе ті камінці й черепашки, які до неї поналипали. Оскільки вона живиться земним — досхочу п'є і їсть на святкових учтах, у яких, як вважають, і полягає щастя, то до неї приросло багато чого дикого, що постає із землі й каміння; отож якби вона скинула те все із себе, тоді можна було б побачити її справжню природу й зрозуміти — розмаїта вона чи вся однакова, і що являє собою в усьому іншому. А поки що те, що діється з нею в людському житті і якою вона в ньому буває, ми розглянули, як на мою думку, належним чином.

— Авжеж, розглянули для кожного випадку зокрема, — сказав він.

ХІІ. — Правда ж, — продовжував я, — у наших розмірковуваннях ми відкинули всі інші погляди й не вихваляли при цьому ані тої віддяки, на яку справедливість заслуговує, ані добру славу, яку вона викликає, що, як ви нагадували, притаманне для Гесіода та Гомера. Навпаки, ми прийшли до висновку, що справедливість як така є чимось найкращим для самої душі, і душа має чинити справедливо, без огляду на те, володітиме вона перснем Гіга<sup>24</sup>, а, окрім нього, ще й шоломом Аїда<sup>25</sup> чи ні?

— Ти маєш цілковиту рацію, — сказав він.

— А може, тепер, Главконе, — вів я далі, — уже ніхто нічого нам не закине, якщо, крім того, що говорилося раніше, ми зазначимо, що за справедливість і всіляку іншу добродетель так існує належна винагорода, яку душа отримує від людей і богів як за життя людини, так і після її смерті?

— І справді, ніхто нічого не закине, — відповів він.

— А чи віддасте тепер мені те, що позичили під час розмови?

— Що саме?

— Я поступився вам, дозволивши припустити, що справедлива людина може видаватися несправедливою, а несправедлива — справедливою. Бо ж ви вважали, що хоч і неможливо таке приховати від богів та людей, усе ж з огляду на перебіг нашого розмірковування варто піти на це припущення, щоб оцінити справедливість саму по собі в порівнянні з такою ж несправедливістю. Чи ти не пригадуєш цього<sup>26</sup>?

— Я вчинив би несправедливо, коли б посмів «не пригадати», — сказав він.

— Тож тепер, — провадив я, — коли ми порівняли їх між собою, я задля справедливості домагаюсь повернення позиченого, хочу, щоб ви погодились, що яку шану має справедливість у богів і людей, таке ж пошанування до неї повинні виявляти й ми — нехай справедливість отримує свою переможну винагороду, яку присуджує їй загальна думка, і передає її тим, кого прикрашає уже самим своїм існуванням, оскільки, як ми з'ясували, вона є істинним добром для кожного, хто її справді дотримується.

— Твоє домагання справедливе, — мовив він.

— Отож, — напосідав я, — чи передусім не повернете мені думку, що від очей богів ніколи не приховається, якою є та чи та людина?

— Повернемо, — відповів Главкон.

— А якщо це не може зостатися таємницею, то одна людина повинна бути богам милою, а друга — ненависною, як ми визнали ще на початку.

— Це так.

— А чи ж не згодимося і з тим, що для того, хто милий богам, усе, що від них він отримує, буде якнайбільшим добром<sup>27</sup>, якщо тільки над ним не тяжіє якесь неминуче зло, як покара за давню провину?

— Авжеж, згодимося.

— Тож так само слід думати й про справедливу людину, незалежно від того, чи живе вона у злиднях, чи спіткала її хвороба або щось інше із тих нещасть, які вважаються злом, бо все це, врешті-решт, обернеться їй на добре ще за її життя або після смерті. Адже боги ніколи не знехтують турботою про людину, яка хоче стати справедливою, і поривається, виявляючи у своїх діяннях добродішність, уподібнитись богові, наскільки це під силу людині.

— Без сумніву, — мовив він, — що когось такого не обділить своєю турботою той, до кого він подібний.

— Виходить, про несправедливу людину треба думати щось цілком протилежне?

— Авжеж.

— Тож з ласки богів відповідна нагорода випала б людині справедливій?

— На мою думку, так і було б, — сказав він.

— А що ж серед людей? — запитав я. — Хіба не так само, якщо поглянути правді в очі? Чи, може, з несправедливими і спритними до всього людьми не діється те саме, що й з учасниками пішого забігу, які біжать добре в один кінець, а на повернення назад їх уже не вистачає? Спершу вони женуть щодуху, а закінчуючи змагання, стають посміховиськом і, звисивши до плечей вуха<sup>28</sup>, сходять з доріжки, не домігшись вінка. А ті, що справді вміють бігати, досягають мети, виграють нагороди, і їх увінчують вінками<sup>29</sup>. Чи ж не так переважно стається і з людьми справедливими? Кожний їхній вчинок, кожне спілкування з іншими і все їхнє життя, зрештою, здобувають добру славу, що і є людською винагородою.

— Звичайно, що так.

— Отже, ти стримаєшся, якщо я скажу про них те ж саме, що ти говорив про людей несправедливих? Я ж бо твердитиму, що справедливі люди, коли досягають старшого віку, стають правителями у своїй державі, якщо їм, звісно, захочеться тієї влади, вони одружуються із тими жінками, з якими лише забажають, з якого б ті не були дому, і дочок своїх видають заміж, за кого вважають потрібним, і все, що ти говорив колись про людей несправедливих, я кажу тепер про людей справедливих. А якщо йдеться про людей несправедливих, то більшість із них, навіть коли їм і вдалося в молодому віці затаїтися, усе ж під кінець життя повністю

розкривається і стає посміховищем: доживши до старості, вони зазнають гіркої долі, бо їх штурхатимуть чужинці й свої, примовляючи при цьому, що то жалюгідні створіння; очевидно, їх битимуть і палицями, і зазнають вони й того, що ти слушно вважав нечуваною жорстокістю, — їх візьмуть на тортури і припікатимуть розпеченим залізом. Вважай, що те все, що ти почув про їхні страждання, говорив тоді я, а не ти. Тільки дивись, чи ти стерпиш, якщо я так скажу?

— Звичайно, — відповів він, — адже говориш ти справедливо.

ХІІІ. — Так ось які, — продовжував я, — винагороди, ушанування й дари від богів і людей очікують справедливу людину ще за її життя, окрім того добра, яким обдаровує сама справедливість.

— То дуже гарні й надійні речі.

— Але все це ніщо, коли йдеться про їхню кількість і величину в порівнянні з тим, що очікує кожного з них, тобто справедливу й несправедливу людину після смерті. Про це варто послухати, щоб один і другий узяв для себе в завершеному вигляді те, що йому в нашій розмові належало почути.

— Прошу, говори далі, — сказав він, — адже немає нічого іншого, що можна було б слухати з більшою приємністю.

— Але я донесу до твоїх вух, — відповів я, — не оповідь Алкіноя<sup>30</sup>, а розповідь одного відважного мужа, Ера, сина Арменія, родом із Памфілії<sup>31</sup>. Він був загинув на війні, коли ж через десять днів почали підбирати напіврозкладені тіла мертвяків, його знайшли у ще свіжому стані, привезли додому, щоб на дванадцятий день здійснити поховання, але, уже покладений на вогонь, він раптом ожив і, оживши, розповів, що він побачив на тому світі<sup>32</sup>. Він говорив, що коли душа його вийшла з тіла, то разом з багатьма іншими вирушила в дорогу, вони дісталися якогось божественного місця, де в землі були дві розпадини, які тяглися одна біля одної, а навпроти, вгорі на небі, також виднілися дві ущелини<sup>33</sup>. Посередині між ними засідали судді, які вершили правосуддя, душам справедливих людей вони веліли йти праворуч і догори через ущелину в небо, прикріпивши їм попереду знак вироку, а несправедливим — по дорозі наліво, вниз, і ці теж мали, але вже на спині, позначення усіх своїх провин. Коли ж сам Ер опинився перед суддями, вони сказали, що він повинен донести людям

відомості про те, що тут є, і наказали йому до всього дослуховуватись і за всім спостерігати.

Тож він бачив, як душі, після закінчення суду, відходили через дві розпадини, одну — в небі, а другу — в землі, а з двох інших приходили: із земної безодні піднімались душі, покриті брудом і порохом, а з небесної ущелини опускались душі чисті. І ті, які постійно прибували, виглядали так, наче повернулись із довгих мандрів, вони радісно збиралися й розташовувалися на луках, і почувалися там, немов на якомусь усенародному святі — віталися одна з одною, якщо були знайомі, і розпитували тих, які піднялися з землі, як то воно вниз, а тих, які опустилися з неба, — що там угорі. Тож розповідали собі навзаєм про се і те — одні зі сльозами й наріканнями пригадували, скільки й чого натерпілися та надивилися у своїх мандрах під землею (мандрівка ж тривала тисячоліття), а інші, які зійшли з неба, вели мову про блаженство й невимовної краси краєвиди.

Але щоб про все дослівно розповісти, Главконе, потрібно було б багато часу. Найголовніше ж, казав Ер, полягало ось у чому: за кожний несправедливий вчинок стосовно іншого, за кожну кривду і за кожного скривдженого всі кривдники зазнавали покарання удесятеро більше — кожна покута мала тягтися сто років, бо саме такою є тривалість людського життя, отож усякий злочин вимагав удесятеро більшої від нього відплати. Наприклад, якщо хтось винен у багатьох смертях, бо здав ворогові місто чи військовий табір, і багато людей через це опинилося в рабстві, або ж коли хто спричинився до якогось іншого нещастя, то за це все, тобто за кожний окремих злочин, він мусить зазнати удесятеро більших мук. І навпаки, ті, що мають за собою якісь благочинства, що були справедливі до інших і благочестиві, так само отримали за це заслужену винагороду.

А про тих, які, щойно народившись, невдовзі померли, проживши зовсім небагато часу, Ер також розповідав, але це не варто згадувати. Він говорив про ще більшу відплату за непошанування чи пошанування богів, за ставлення до батьків і за самогубство. Розказував він, що був при тому, як один там запитував іншого, куди подівся великий Ардіей. А цей Ардіей колись давно, ще за тисячу років до того, був тираном у якомусь із міст Памфі лії. Подейкували, що він замордував старого батька і старшого брата, а також припустився багатьох інших

нечестивих вчинків і злодіянь. І той, до кого було звернене це запитання, за словами Ера, так відповів на нього: «Ардієй не прийшов, і сюди він, напевно, вже ніколи й не прийде».

XIV. Адже серед тих страшних видовищ ми бачили й таке. Коли, всього натерпівшись, ми опинилися недалеко від входу в розпадини і вже збиралися ввійти, щоб піднятися нагору, як несподівано помітили Ардієя, а з ним і інших, у переважній більшості тиранів. Було там трохи і простих людей, великих беззаконників, які мали намір зійти нагору, але вхід у розпадину їх не впускав і видавав рев, як тільки хтось із невинуватих у своїх пороках злочинців чи з тих, хто ще не відбув своєї покути, намагався підійти поближче. Ер розповідав, що поруч стояли дикі люди, всуціль червоні від вогню. Скоряючись голосу розпадини, вони одних схопили й погнали геть, а Ардієя та інших, пов'язавши їм руки й ноги і накинувши на шию петлю, звалили на землю, злупили з них шкіру й потягли на бездоріжжя, через колuche тернище, і всім, кого зустрічали, пояснювали, за що тим така кара, додаючи при цьому, що вони ведуть їх, щоб скинути в Тартар». Багато різних страхів натерпілися там душі, але найбільше вони боялися почути ревище розпадини при спробі піднятися вгору, тому невимовною втіхою було для них мовчання розпадини, коли вони входили. Ось як виглядали покари й покута, а цілком протилежними до того були винагороди. Кожен, хто пробув на луці сім днів, восьмого дня мусив устати й вирушити в дорогу, щоб за чотири дні прийти туди, звідки видно згори сніп світла, який пронизував усе небо й землю, наче стовп, дуже подібний до райдуги, тільки ясніший і чистіший. Вони дісталися до того місця, здійснивши одноденний перехід, і побачили там, у самій середині світляного стовпа, звисаючі згори кінці небесних зв'язок. Адже це світло — вузол небесного склепіння, немов брус трієри<sup>34</sup>, пов'язує всю світову сферу, яка обертається<sup>35</sup>. А на кінцях цих зв'язок височіє веретено Ананки<sup>36</sup>, що надає всім сферам обертального руху; вісь і гак веретена — з твердого металу, а обертотий вал — із поєднання твердого металу з іншими матеріалами. А будова валу ось така: зовнішній вигляд його подібний до тих, що мають тутешні веретена. Із розповіді Ера треба собі уявити його так: немовби в один великий пустотілий вал вставили такий же вал, але менший, який геть у всьому підходить до більшого, як то часом

припасовують вази, які вставляються одна в одну. Так само і з третім валом, і четвертим, і ще з чотирма іншими. Разом вісім обертових валів, уміщених один в оден, зверху їхні краї видаються концентричними колами, які нанизані на вісь веретена і створюють ніби суцільну поверхню єдиного обертового валу, вісь же протинає наскрізь в середину восьмого валу. Перший, зовнішній вал має найбільшу площину кола, шостий вал — другу за величиною, четвертий — третю, восьмий — четверту, сьомий — п'яту, п'ятий — шосту, третій — сьому і другий — восьму<sup>37</sup>. Поверхня найбільшого обертового валу різнобарвна, поверхня сьомого — найяскравіша, поверхня восьмого бере свою барву від світла, що падає від поверхні сьомого, а кружала другого й п'ятого валів дуже подібні між собою, лишень дещо від них жовтіші, площина ж третього кола — найбільша, четвертого — червонова, а шостого за своєю білизною посідає друге місце<sup>38</sup>.

Вісь веретена прокручується і разом з нею здійснює один і той же оберт і вся цілість, але при цьому обертальному русі сім внутрішніх кружал повільно повертаються у напрямі, протилежному до всього обертання. А серед них найшвидше рухається восьме коло, на другому місці за швидкістю — коло сьоме, шосте і п'яте, які крутяться з однаковою швидкістю, а третя з черги швидкість обертання, як їм видалося, належить четвертому колу, на четвертому місці — третє коло і на п'ятому — друге. Обертається ж вісь веретена на колінах Ананки.

Вгорі на кожному із кружал сидить по одній Сирені, які крутяться разом з кружалами, і кожна з них видає лише один звук одного й того ж тону. Із усіх звуків, а їх є вісім, твориться єдина співзвучність<sup>39</sup>.

Довкола Сирен на однаковій віддалі від них сидять три жіночі постаті, і кожна на своїм престолі — це Мойри, дочки Ананки: Лахесіс, Клото і Атропос — усі в білих шатах, з вінками на голові; вони співають в лад з голосами Сирен; Лахесіс оспівує минуле, Клото — теперішнє, а Атропос — майбутнє. Час від часу Клото торкається правою рукою зовнішнього кола веретена і прискорює його обертовий рух, у той час як Атропос лівою рукою так само додає швидкості внутрішнім колам, в Лахесіс почергово дотикається кожною з рук і одного, і другого<sup>40</sup>.



XV. — Отож, коли вони прийшли туди, то відразу ж мусили підійти до Лахесіс. Спочатку якийсь віщун розставив їх за порядком, потім узяв з колін Лахесіс жереби та взірці життя, піднявся на високе підвищення і сказав:

«Це мовить дочка Ананки, діва Лахесіс». Душі з життям у один день! Ось початок нового оберту, що закінчиться смертю для смертного роду. Не вас обиратиме за жеребом демон<sup>41</sup>, а ви самі оберете його для себе. Кому першому жереб випаде, той нехай першим і вибере собі життя, яке йому неминуче належить прожити. Доброчесність не може бути надбанням когось одного: хто її шанує більше чи менше, той відповідно в такій же кількості й володітиме нею. Це вина того, хто вибирає, бог не винен».

Сказавши це, віщун кинув жереби між усіх, і кожний підняв той жереб, який упав біля нього, не зробив цього лише Ер, бо йому на це не дано було дозволу. Кожному, кому дістався жереб, було зрозуміло, який він одержав порядковий номер при жеребкуванні. Після цього віщун розклав перед ними на землі взірці різних життів, і було їх набагато більше, ніж присутніх. І були ті взірці дуже різноманітні — життя усіляких тварин і всі види людського життя. Між ними траплялися навіть тиранії, одні пожиттєві й безперервні, а інші такі, що занепадали й закінчувалися убожеством, вигнанням і злиднями. А були серед них і життя мужів, що прославилися своєю зовнішністю, красою, силою чи перемогами на змаганнях, а також родовитістю й чеснотами предків; ясна річ, зустрічалося й життя людей непримітних. Так само як і життя жінок. Але це не мало ніякого значення для визначення душевного ладу, бо кожна душа зазнавала неминучих змін, коли вибирала інший спосіб життя. Зрештою, були там і інші жереби: змішані один з одним, на які впереміш випадали багатство, бідність, недуга і здоров'я, а також щось середнє між ними.

Здається, якраз тут, любий Главконе, приховано найбільшу небезпеку для людини, і тому слід особливо дбати, щоб кожний із нас, занедбавши інші науки, став дослідником і учнем у галузі саме цієї, якщо тільки зможе відкілясь набувати відповідних знань. Треба відшукати і когось такого, хто навчив би його розпізнавати добрий і поганий спосіб життя, а із життів можливих завжди і всюди вибирати краще. Беручи до уваги, як усе між собою пов'язане, про що тільки-но була мова, і яке відношення має те все до життя доброчесного, людина

повинна знати, чим є краса, поєднана з убогістю чи багатством, і на тлі якого стану душі вона творить зло чи добро, а також який вплив мають шляхетне і низьке походження, особисте життя й державні посади, сила і слабкість тіла, здібність чи несприйнятливність у навчанні і все інше, що за своєю природою пов'язане з душею, і якщо до природних властивостей душі додадуться набуті, то як їхня взаємодія сприяє тому, що людина, добре поміркувавши і маючи на оці природу власної душі, здатна зробити свій вибір гіршого або кращого життя. Гіршим вона вважатиме те, яке запровадить її туди, де душа стає менш справедливою, а кращим, якщо в ній справедливості лиш побільшає, усе ж інше вона відкине. Ми вже бачили, що і для живої, і для мертвої людини — це найважливіший вибір. До Аїду треба відійти, маючи в собі це міцне, як адамант<sup>42</sup>, переконання, щоб і там тебе не збили з пантелику багатство та інше подібне зло, щоб ти не став тираном чи іншими вчинками не спричинився до великих і непоправних нещасть і щоб сам не зазнав нещастя ще більшого. У житті, наскільки це можливо, як у теперішньому, так і в наступному, завжди треба вміти вибрати для себе серединний шлях, уникаючи крайнощів як з одного, так і з іншого боку, бо саме в цьому й полягає найвище щастя для людини.

XVI. Адже і той, що приніс вісті з потойбічного світу, розповідав, що тамтешній віщун, звертаючись до тих, що мали вибирати, сказав ось так: «Хоч би хто й останнім підійшов сюди, його також очікує життя приємне, а не погане, якщо зробити вибір розумно й жити належно. Той, хто вибирає першим, нехай не буде легковажним, а хто останнім — нехай не втрачає духу!»

По цих словах віщуна відразу ж наблизився той, кому випав перший жереб, і заявив, що обирає життя наймогутнішого тирана. Нерозважливий він був і ненаситний, тому й зробив вибір, не обміркувавши усе як слід, ось і не зауважив, яка в тому причаїлася лиха для нього доля — пожирання власних дітей<sup>43</sup> та інші найрізноманітніші біди. Коли ж уже пізніше він спокійно усе обдумав, то почав бити себе в груди й голосно нарікати, що не прислухався до попереджень віщуна. Він звинувачував у своїх нещастях не себе, а долю, богів і що завгодно, лишень не себе самого. А був він, до речі, одним із тих, хто повернувся з неба, оскільки прожив своє попереднє

життя в добре упорядкованій державі, правда, його доброчесність була побудована не на підвалинах філософії, а трималася лише на силі звички. І взагалі можна сказати, що чимало тих, що зійшли з неба, обпеклись якраз на цьому, бо там не дістали загартування труднощами. Натомість чимало прибульців з-під землі робили свій вибір не поспішаючи, адже вони й самі натерпілися досить, і на страждання інших надивилися. Ось чому більшість душ тут стикається зі зміною поганого й доброго, до того ж, певну роль у жеребкуванні відіграє і звичайний випадок. Але якщо хтось кожного разу, коли приходить у теперішнє життя, по-справжньому займається філософією та ще й при виборі йому дістанеться не з останніх жереб, тоді, згідно з розповідями про потойбічний світ, він не лише тут буде щасливий, а й звідси мандрівка його туди, а звідти назад відбуватиметься не підземним і тернистим шляхом, а рівним і небесним.

Те видовище, як розповідав Ер, варто було побачити, як кожна душа вибирала для себе своє життя, дивитись на це було смішно, дивно і без жалю неможливо. Здебільшого робили вибір, керуючись звичками попереднього життя. Ер говорив, як душа, що належала колись Орфесві<sup>44</sup>, вибрала собі життя лебедя, оскільки від ненависті до жіночої статі (Орфей зазнав від них смерті) вона не захотіла приходити на світ через тіло жінки. Він бачив і душу Фаміріда<sup>45</sup> — вона вибрала життя соловейка. Бачив також лебедя, який для переміни віддавав перевагу життю людському, так само й інші, пов'язані з Музами створіння. Душа, якій випав двадцятий жереб, вибрала життя лева. Це була душа Аякса, сина Теламона, вона не хотіла ставати людиною, пам'ятаючи про суд, який вирішував долю обладунків<sup>46</sup>. За нею йшла душа Агамемнона<sup>47</sup>, яка, сповнена відрази до людського роду через пережиті страждання, проміняла своє колишнє життя на життя орла. Душі Аталанти<sup>48</sup> жереб випав десь посередині; побачивши почесні відзнаки атлета, вона не могла встояти перед ними й вибрала свою долю. Після неї він бачив, як душа Епея, сина Паногія<sup>49</sup>, вирішила відчувати природу жінки, здібної до ремесел. А далі поміж останніх він побачив душу блазня Терсіта<sup>50</sup>, як вона приймала подобу мавпи. З волі випадку останньою йшла робити свій вибір душа Одиссея. Вона тримала в пам'яті попередні знегоди, які випали на її долю, тому, відкинувши всілякий гонор, довго блукала сюди й туди, шукаючи

життя звичайної людини, не обтяженої справами, і, врешті-решт, знайшла його, воно десь там валялося, зневажене і всіма погорджене, але душа Одиссея, як тільки побачила його, відразу ж радісно підняла, сказавши, що, якби їй дістався й перший жереб, вона все одно не зробила б іншого вибору. Так само душі багатьох звірів переходили в людей або ж одні звірі перевтілювалися в інших, несправедливі душі — у дику звірину, а справедливі — у звірят лагідних, тобто відбувалася неймовірна мішанина.

А коли всі душі вибрали собі те чи інше життя, у тому ж порядку, який визначив жереб, вони почали підходити до Лахесіс. Вона кожному призначала демона, якого хто собі вибрав, і посидала його разом з ним, щоб він був охоронцем людського життя і виконував усе, чого вимагав вибір. Передусім опікунський дух підводить душу до Клото — під її руку і під оберти веретена, що крутиться, затверджуючи в такий спосіб вибір долі за жеребом. Після того, як душа доторкнулась до Клото, він припроваджує її туди, де снує прядиво Атропос, щоб визначення долі стало невідворотним.

Звідси, не озираючись, душа простує до престолу Ананки. Вона проходить через нього, коли ж і інші душі також проходять, вони всі разом у неймовірну жарінь і спеку вирушають на долину Лети<sup>51</sup>, де немає дерев і будь-чого іншого, що росте на землі. Перед настанням вечора вони зупинилися біля ріки Амелет<sup>52</sup>, воду якої не втримає жодна посудина. Усім належить у міру випити тієї води, але хто забував про розважливість, ті п'ють понад міру, а хто п'є таким чином, той про все забуває. Коли вони полягали спати, то рівно опівночі загрімів грім і земля затряслася. Умить їх підхопило й понесло вгору в різні боки — і вони, наче зорі, помчали до нових народжень. Самому ж Ерові, не було дозволено пити ту воду. І він не знає, де і яким чином його душа опинилася в тілі. Раптово прийшовши на світанку до тям, він побачив, що вже лежить на вогні.

Ось як, Главконе, цей міф зберігся й не загинув; може, він і нас порятує — якщо ми повіримо в нього, тоді й через Лету щасливо переберемося, і душі своєї не опоганимо. Коли ж прислухаємось до моєї думки і вважатимемо, що душа безсмертна і спроможна перетривати будь-яке зло і будь-яке добро, то ми завжди будемо йти вищим шляхом і всіляко дотримуватись справедливості та розсудливості, щоб, поки ми тут, бути милими самим собі й богам. І

тоді, коли ми заслужимо за це нагороду, наче ті, що перемагають на змаганнях і потім збирають звідусіль дари, то й тут, і в тих тисячолітніх мандрах, про які ми вели мову, нам завжди буде добре.

---

<sup>1</sup> Про Гомера як про основоположника «наслідувальної», тобто драматичної, поезії писав не лише Платон (можна ще згадати його діалог «Теетет», 152 е, у якому автора «Іліади» та «Одіссеї» названо найбільшим трагедійним поетом), а й Арістотель, який вважав, що «Гомер був поет переважно серйозного жанру, бо він єдиний не тільки створив чудові поеми, а й дав драматичні образи; він же перший накреслив і основні форми комедії, відтворивши в драматичній дії не ганебне, а смішне» (Поетика, IV 1448 b — 1449 a).

<sup>2</sup> *Аїд* — царство мертвих, яке, за уявленням давніх греків, містилося десь на краю світу або ж під землею. Пізніше Аїд став уявлятися місцем, де нібито душі померлих караються за гріхи, вчинені на землі.

<sup>3</sup> *Наслідування* («*mimesis*») — термін, що часто зустрічається у Платона та Арістотеля. Платон розумів під ним відтворення якогось образу (ідеї, ейдоса): як наслідувач, живописець найбільш віддалений від істинної ідеї речі, оскільки він наслідує теслю, що сам зробив ліжка за взірцем ідеї. Тобто художник наслідує не саму ідею ліжка, а тільки її різноманітні втілення, і тому він далеко відстає і від істини, і від царя, тобто, за Платаном, від творця космосу — деміурга.

<sup>4</sup> *Асклепій* — грецький бог лікування, син Аполлона й Короніди, який навчався мистецтву зіцнення у кентавра Хірона, міг воскрешати навіть мертвих, за що Зевс, розгнівавшись, спопелив його своєю блискавицею.

<sup>5</sup> *Лікурґ* — легендарний законодавець Спарти. Нібито за велінням Дельфійського оракула («Велика Ретра») чи за взірцем державної системи Криту між IX і першою половиною VII ст. до н. е. створив політичні інституції спартанського суспільства. У Спарті його шанували як божество.

<sup>6</sup> *Харонд*, родом з Катани, що на Сицилії, жив наприкінці VI ст. до н. е., склав закони для халкідських колоній на Сицилії і в Південній Італії, насамперед для свого рідного міста Регія (Південна Італія). Слава Харонда як законодавця поступалася славі Солона. *Солон* (бл. 640 — 560 до н. е.) — афінський політичний діяч, законодавець і поет, походив із знатного, але збіднілого аристократичного роду, один із семи мудреців. Перебуваючи на посаді архонта й айсімнета, здійснив ряд соціально-політичних та економічних реформ в інтересах афінського демосу й ліквідував боргове рабство, уніфікував міри ваги й грошову систему, запровадив тимократію і т. ін.

<sup>7</sup> *Гомериди* — співці пісень Гомера.

<sup>8</sup> *Фалес із Мілета* (624 — 546 до н. е.) — перший грецький філософ, математик і астроном, представник іонійської натурфілософії, один із семи мудреців, передбачив затемнення сонця, що сталося 28 травня 585 р. до н. е.

*Анахарсіс* (VI ст. до н. е.) — скіф із царського роду, подорожував по Греції, вивчаючи місцеві звичаї та культуру. Греки прозвали його Мудрим. Про нього згадує і Геродот у своїй «Історії» (IV 76). Анахарсісу приписують багато філософських висловів та листів. Повернувшись на батьківщину, він спробував там завести грецькі звичаї, але за наказом скіфського царя Савлія був убитий.

<sup>9</sup> *Піфагор* (бл. 570 — 497 до н. е.) — грецький філософ, релігійний і політичний діяч. На знак протесту проти тиранії Полікрата покинув острів Самос, мандрував по Єгипту, Вавілону й

зупинився в м. Кротоні (Південна Італія), де заснував свою школу, в якій особлива увага зверталась на математичні науки та аскетичні вправи. Традиція приписує йому відкриття багатьох математичних і геометричних правил і теорем.

<sup>10</sup> *Креофіл* — це ім'я не зовсім благозвучне, бо складається воно із слів «сгеаз» («м'ясо»), та «phyle» — «рід», то означає воно або «породження м'яса», або «з породи м'яса» чи «м'ясорідний». За словами схоліаста, цей Креофіл з острова Хіоса був одружений з дочкою Гомера, який подарував йому свою «Іліаду», через що той запросив поета до свого дому. Гомер нібито залишив йому в спадок епічну поему «Захоплення Ехалії», і той вихвалявся нею як власним витвором, ставши загальним посміховиськом. Страбон же наводить епіграму Каллімаха, з якої випливає, що та поема таки належала самому Креофілу.

<sup>11</sup> *Протагор* із Абдери (бл. 480 — 410 до н. е.) — грецький філософ-софіст, прихильник рабовласницької демократії. Читав лекції по всій Греції; у своїх творах, які до нас, на жаль, не дійшли, торкався питань державного устрою, риторики, етики, граматики. Належав до кола друзів Перікла, мав великий вплив на Евріпіда і, можливо, на Демокріта. Йому належить відомий вислів: «Людина — міра всіх речей». За скептично-атеїстичну книгу «Про богів» був звинувачений у святотатстві й засуджений на вигнання з Афін. При переїзді на Сицилію, як повідомляють, втопився у морі. Ім'ям Протагора Платон назвав один із своїх діалогів.

*Продік* із Кеоса — молодший сучасник Протагора, софіст, мовознавець, засновник синоніміки в Афінах.

І Протагор, і Продік були відомі ще й своєю хтивістю та пожадливістю, тут же Сократ наголошує на їхньому лукавстві.

<sup>12</sup> Дослівно — «носять на головах». Цю приказку, що зустрічається також у Фемістія (Orat. XXI р. 254 а) й Діона Хризостома (IX р. 141 а), коментатор Аст, посиляючись на Еразма Роттердамського, пояснює давнім грецьким звичаєм носити дітей у кошику на голові.

<sup>13</sup> *Гесіод* (VIII — VII ст. до н. е.) — грецький поет і землероб з Беотії, мораліст і систематизатор міфологічних переказів. Збереглися дві його поеми: «Теогонія» («Про походження богів») та «Роботи і дні», де оспівується праця як основа людського життя.

<sup>14</sup> *Рапсод* — мандрівний співець, що виконував уривки епічних поем на різних святах, банкетах та поетичних змаганнях. Рапсоди були спадкоємцями творчості аедів гомерівської епохи.

<sup>15</sup> Іронія

<sup>16</sup> На думку Сократа, а відповідно й Платона, поет, як і живописець, надто віддалений від візрця, якого наслідує, тому він наслідувач третього ступеня, тоді як музикант-флейгист значно ближчий до візрця, який наслідує.

<sup>17</sup> Тут ідеться про закон перспективи.

<sup>18</sup> Наприклад, у «Законах» Платон пише про те, що «поети почали порівнювати філософів із собаками-пустобрехами й верзти інші нісенітниці», оскільки філософи «зробили помилку в розумінні природи душі, яку вони вважали молодшою від тіла». Тому «все те, що проносилося по небу в них на очах, здалося їм виповненим камінням, землею та багатьма іншими неживими тілами» (XII 967 b — c).

<sup>19</sup> Походження цих висловів, у яких так чи інакше відбите зневажливе ставлення частини античного суспільства як до філософії взагалі, так і до філософів зокрема, сьогодні простежити неможливо.

<sup>20</sup> Про швидкоплинність людського життя порівняно з вічністю і про безсмертність людської душі Платон устами Сократа веде мову і в діалозі «Федон» (106 а). Оскільки наша «душа безсмертна,

то вона вимагає піклування не лише на оцей відтинок часу, який називаємо життям, а й на всі часи», тобто на вічність.

<sup>21</sup> Пор. «Федон» (розд. 14 — 17), де аргументовано думку, що протилежність може виникнути лише з протилежності.

<sup>22</sup> Главк — беотійське морське божество. Володів пророчим даром і здатністю превтілюватись у різні істоти. Згідно з міфом, викладеним грецьким письменником Афінеем у праці «Учені на бенкеті» (кн. VII 12), був сином Актедона (епонім міста в Беотії) чи Посейдона та однієї із водяних німф. Наловивши якомсь мертвої риби, він поклав її на березі на якесь зілля і раптом побачив, що риба ожила й рушила до моря. Главкон, скуштувавши те зілля, раптом відчув непереборний потяг і собі піти за прикладом риби. Він скочив у море, де Океан і Тетія зробили його морським божеством. Поступово до його тіла поприлипали черепашки та інші морські тварини й рослини, і він втратив свій первісний вигляд.

<sup>23</sup> У «Федоні» Платон говорить, що заплямована й споганена душа, розлучаючись із тілом, не «лине у місця невидимі, славні й чисті», «а, просякнута тілесним, важчає і через те знову тягнеться у видимий світ», де блукає «на кладовищах, поміж могилами й склепами».

<sup>24</sup> Про перстень Гіга див. вище Кн. другу

<sup>25</sup> Аїд (невидимий) — бог підземного світу, володар «царства тіней» померлих. Після вбивства Кроноса одержав, як власний атрибут, шолом, який мав здатність робити свого власника невидимим між богами, так само, як перстень Гіга робив невидимою людину серед людей.

<sup>26</sup> У V розділі Кн. другої Главкон хвалив несправедливість, але тільки для того, щоб викликати заперечення Сократа.

<sup>27</sup> Пор. «Послання апостола Павла до римлян», 8, 28: «Ми знаємо, що тим, які люблять бога, — покликаним за його постановою, усе співдіє на добро».

<sup>28</sup> Грецьке «звісивши вуха» можна було б передати українським відповідником «похнюпивши носа», але тоді втратилася б суто грецька метафора: поганого бігуна греки порівнювали з конем чи собакою, у яких від утоми звисли вуха.

<sup>29</sup> Пор. «Перше послання до коринтян» 9, 24: «І хіба не знаєте, що ті, які біжать на перегонах, біжать усі, але лиш один бере нагороду. Біжіть так, щоб її досягнути!»

<sup>30</sup> Алкіной — міфічний цар феаків на острові Схерія, внук Посейдона. Він гостинно прийняв викинутого після морської аварії на його острів Одиссея, і протягом трьох днів той розповідав йому про свої романтичні пригоди. Потім Алкіной допоміг Одиссею повернутись на батьківщину (Гомер. Одиссея, IX — XII).

<sup>31</sup> Щодо трактування імені Ера серед дослідників єдиної думки немає. Лексикон Суди зазначає, що це «власне єврейське ім'я». У «Євангелії від Луки» (3,28) Ера названо далеким предком Йосифа, батька Ісуса. Климент Олександрійський ототожнює Ера з Зороастром, сином Арменія.

<sup>32</sup> Про перебування Ера в потойбічному світі розповідають Плутарх, який називає його сином Гармонія (Застільні бесіди, IX 740 B — c), Оріген (Проти Цельса, II 16), Макробій (Macrobii commentarii in Somnium Scipionis, ed. J. Villis. — Lipsiae 1963, I 1, IX).

<sup>33</sup> Дві ущелини згадує і Плутарх, розповідаючи про коловорот душ, які оплакують свою долю («Про демона Сократа» 591 c).

<sup>34</sup> Трієра — простий за конструкцією бойовий корабель у Середземномор'ї. Довжина трієри сягала 40 — 50 метрів, ширина — 5 метрів. Мав близько 170 веслувальників, які розміщувалися трьома ярусами, близько 20 матросів і 10 — 12 воїнів. Основне озброєння — таран у вигляді продовження кільового бруса.

<sup>35</sup> Свігляний стовп, що, за Платоном, пронизує світову сферу, поєднуючи небо й землю, збігається з напрямом світової осі, кінці якої є полюсами — Північним і Південним.

<sup>36</sup> Ананка (гр. «ananke» — «неминучість») — персоніфікація неодмінної неминучості. Платон вважає Ананку матір'ю мойр. Між колінами Ананки обертається веретено, вісь якого і є вісю світу.

<sup>37</sup> Побудова світу як одне ціле всіх небесних тіл тут геоцентрична: Земля перебуває всередині світу; вісім валів, що мають вигляд напівкуль або ж усіченого конуса і які вставлені один в один — це вісім небесних сфер, які, опираючись одна на одну, концентрично оточують Землю; найбільш віддалена від Землі сфера нерухомих зір, найближче до неї — сфера Місяця; перша сфера обертається довкола Землі від сходу до заходу, решта сфер крутиться у зворотному напрямку.

<sup>38</sup> Кольори поверхонь обертових валів, тобто сфер, такі ж, як і кольори планет.. Найбільша сфера різнобарвна, оскільки вона промениться всіма відтінками світил, що її складають. Сьома сфера — сонячна, і вона найяскравіша, восьма — Місяця й Землі — лише відбиває сонячне світло; друга — Сатурна і п'ята — Меркурія — золотисто-жовтуваті; третя — Юпітера — розпечена до білого; четверта — Марса — аж пахтить червоним; шоста — Венери — сліпучо-біла.

<sup>39</sup> Вісім небесних (або планетних) сфер, кожна зі своїм, притаманним лише їй звуком, який видають сирени, разом творять октаву, тобто гармонію, тож увесь платонівський космос звучить як досконало налагоджений інструмент.

<sup>40</sup> Платон уявляв мойр як сили вищого світового порядку, від яких залежить людське життя. Тому в нього вони — дочки божества неминучості Ананки, хоч у міфах мойри — дочки Зевса й Феміди, за іншою версією — дочки богині ночі Нікс. Мойр було три: Лахесіс («та, що дає жереб»), Клото («прядильниця») і Атропос («та, що не повертає назад»). Отже, перша мойра дарувала жереб людині в минулому, друга — пряла нитку сучасного людського життя, а третя невимовно наближала майбутнє. Відповідно Клото — сучасне — турбувалася про зовнішню сферу нерухомих зір, Атропос — майбутнє — відала рухомими планетами внутрішніх сфер, а Лахесіс, визначаючи жереби, поєднувала обидва типи руху.

<sup>41</sup> *Демон* (гр. «daimon») — дух, що володіє надлюдською силою, належить до невидимого світу й має вплив на життя і долю людей. Згідно з уявленнями грецьких філософів-ідеалістів, кожна людина від народження аж до смерті мала свого демона, який нею керував. Заслугує на увагу думка Платона про вибір демона самою людиною, що свідчить про свободу волі.

<sup>42</sup> Адамантом в античні часи називали найміцніші метали й сплави.

<sup>43</sup> Власних дітей пожирав Кронос. Тиран «пожирає» дітей, тобто своїх підданих.

<sup>44</sup> *Орфей* — міфічний співець, родом із Фракії, син музи Калліопи й річкового бога Еогра. Його спів і гра на золотій арфі зачаровували навіть тварин і рослини. Учасник походу аргонавтів. Загинув від рук фракянок чи (за іншою версією) вакханок, яких наслав на нього Діоніс, оскільки Орфей через тугу за померлою дружиною Еврідікою відмовився брати участь у оргіях. Орфея вважають засновником орфічного вчення.

<sup>45</sup> *Фамірід*, або ж *Фамір* — фракійський співець, який змагався з Музами, за що вони осліпили його.

<sup>46</sup> Після загибелі Ахілла за його коштовну зброю відбулася боротьба між Одиссеєм і Аяксом. І хоч останній виявився сильніший, однак судді, підкуплені Агамемноном і Менеласом, перемогу й зброю віддали «хитромудрому» Одиссею — ось звідки гіркота цього могутнього, як лев, героя.



<sup>47</sup> *Агамемнон* — герой давньогрецьких міфів, володар Мікен, вождь ахейського війська в Троянській війні. Загинув від рук зрадливої дружини. Життя і особливо смерть Агамемнона були улюбленою темою творів античної та європейської літератур.

<sup>48</sup> *Аталанта* — аркадянка, дочка Яса й Клімени, славетна мисливиця. Від її стріл загинули кентаври Роїк і Гій. Брала участь у поході аргонавтів, під час полювання першою поранила калідонського вепра, за що Мелеагр подарував їй як трофеї голову й шкуру того звіра.

<sup>49</sup> *Еней*, син Панопея — легендарний будівничий дерев'яного коня, з допомогою якого греки оволоділи Троєю.

<sup>50</sup> *Терсит* — невгамовний крикун, найзухваліший і найпотворніший між ахейцями в Троянській війні. За пізнішими переказами, загинув від руки Ахілла за те, що проколов око вбитої амазонки Пентесілеї.

<sup>51</sup> *Лета* — ріка забуття в Аїді. Коли померлий пив з неї воду, його душа забувала все, що пережила й бачила на Землі.

<sup>52</sup> *Ріка Амелет* — тобто «та, що забирає турботи», «безтурботна». Її нерідко ототожнювали з Летою, оскільки забуття якраз і викликало повну безтурботність.