

Платон Держава

Книга перша

Сократ, Главкон, Полемарх,
Фрасімах, Адімант, Кефал.

Сократ. Вчора я відвідав Пірей разом із Главконом, Арістоновим сином, щоб скласти шану богині, а крім того, я хотів поглянути, яким чином справлять там її свято, — адже це робиться тепер уперше. Чудовою була, на мою думку, урочиста хода місцевих мешканців, але не менш вдалою виявилася й хода фракійців¹. Ми помолилися, надивилися й пішли назад до міста.

Помітивши здалеку, що ми прямуємо додому, Полемарх, Кефалів син, звелів своєму слугі наздогнати нас і попрохати, щоб ми зачекали на нього. Слуга торкнувся ззаду до мого плаща й промовив:

— Полемарх просить вас зачекати на нього.

¹ Йдеться про святкову ходу на пошану богині Артеміди-Бендіди. Бендіда — фракійська богиня, яку ототожнювали з грец. Артемідою. Капища цієї богині були в Піреї (Хеп., Hell. II 4, 11).

Я обернувся й запитав, де ж він.

— А он він, іде сюди, ви вже, прошу вас, почекайте.

— Будь ласка, ми зачекаємо, — сказав Главкон.

Трохи згодом надійшов і Полемарх, а з ним Адімант, Главконів брат, і Нікерат, син Нікія, й ще дехто, ймовірно, з учасників урочистої ходи. Полемарх сказав:

— Мені здається, Сократе, ви поспішаєте повернутися до міста.

— Твоє припущення не позбавлене істини, — відповів я.

— А хіба ти не бачиш, скільки нас тут?

— Хіба я можу цього не бачити!

— То вам доведеться або здолати нас усіх, або залишитися тут.

— А хіба немає ще такого виходу: переконати вас, що треба нас відпустити?

— Хіба можна переконати тих, хто не буде навіть слухати?

— Неможливо, — промовив Главкон.

— От ви й вважайте, що ми не будемо вас слухати.

Адімант додав:

— Невже вас не повідомили, що надвечір

будуть кінні перегони зі смолоскипами² на честь богині?

— На конях? — запитав я. — Це щось нове. Будуть передавати з рук у руки смолоскипи на кінних перегонах? Я правильно тебе зрозумів?

— Так, правильно, — відповів Полемарх, — і на додачу відбудуватимуться нічні урочистості, а їх варто подивитися. Після вечері ми підемо дивитися святкування, й тут можна буде зустріти багатьох молодих людей і погомоніти з ними. Прошу вас, лишайтесь, не зволікайте.

Главкон відповів:

— Мабуть доведеться залишитися.

— Якщо ти вже згоден, — сказав я, — то ми так і зробимо.

Ми пішли до Полемарха³ в його дім і зустріли там Лісія й Евтідема, його братів, а також халкідонця Фрасімаха, пеанійця Хармантида й Клитофонта, Аристонімового сина. Вдома був і Полемархів батько Кефал — він видався мені дуже постарілим: адже минуло чимало часу відтоді, відколи я його бачив востаннє. Він сидів на

² Кінні перегони зі смолоскипами зазвичай присвячувалися Прометею й Афіні як богам, котрі мали стосунок до вогню, ремесел і наук.

³ Полемарх — спадкоємець майна Кефала і як його старший син, і як наступник у його розмові з Сократом.

подушці в кріслі, з вінком на голові⁴, бо щойно приносив жертву на внутрішньому подвір'ї дому. Ми посідали навколо нього — там скрізь були різноманітні крісла.

Щойно Кефал помітив мене, він привітався таким словами:

— Ти, Сократе, не частий гість у нас в Піреї. Мені шкода. Якби я був достатньо дужим, щоб ходити до міста як колись, тобі зовсім не знадобилося б ходити сюди — ми б самі відвідували тебе там; але тепер ти мушиш бувати тут частіше: запевняю тебе, що наскільки пригасли в мені всілякі тілесні задоволення, настільки ж зросла потреба в бесідах і задоволенні від них. Не ухиляйся ж від спілкування з цими молодими людьми й відвідуй нас, адже ми з тобою друзі й близькі знайомі.

— Насправді ж, Кефале, — відповів я, — маю приємність від бесіди з людьми похилого віку. Вони вже випередили нас на тому шляху, котрий, можливо, доведеться пройти й нам, отже, я вважаю, нам слід розпитати їх про цей шлях — чи тернистий він і важкий, чи зручний і легкий⁵. Особливо від

⁴ Той, хто складав жертву, одягав на голову вінок.

⁵ Про два шляхи до аморальної поведінки й доброчесності див. у Гесіода:

Шлях неважкий до зла, живе воно близенько

тебе, бо ти вже в таких літах, коли стоїш, як кажуть поети, на порозі старості⁶, я б хотів дізнатися, чи важким тобі видається життя чи ти скажеш інакше?

— Тобі, Сократе, — відповів Кефал, — я, присягаюся Зевсом, скажу так, як мені видається. Часто зустрічаємося ми разом, люди приблизно тих самих літ, що і я, виправдовуючи старовинну приказку⁷. І ось, коли ми зберемося, більшість із нас тужливо згадує жадані насолоди юності — втіхи кохання, пиятики, бенкети тощо — і бурчать, наче тепер це для нас велика втрата: ось тоді було життя, а це хіба життя! А деякі старші чоловіки скаржаться на родичів, що нехтують ними, й тягнуть все ту саму пісню, що старість завдає їм багато клопоту. Як на мене, Сократе, вони даремно скаржаться на неї: якби вона була причиною, то й я відчував би те саме, оскільки я постарів, та й усі

Та добродесність віддалили від нас безсмертні боги

Солоним потом: стрімкий, високий й довгий
путь до неї...

(«Труди і дні», стор. 288–290).

⁶ У Гомера (ІІ. XXIV 487) батько Ахілла «стоїть на порозі старості скорботної».

⁷ Схоліаст наводить тут прислів'я: «Галка сідає поряд із галкою». Проте до цього тексту ближчим буде інше: «Ровесник тішить ровесника, старий — старого» (ср. «Федр», 240 с.).

інші мої ровесники. Поміж тим я неодноразово зустрічав старих, у котрих все це не так; наприклад, поетові Софоклу при мені поставили таке запитання:

«Як ти, Софокле, ставишся до втіх кохання? Чи можеш ти ще мати справу з жінкою?». — «Ти б помовчав, — відповів той, — я з величезною радістю позбувся того, як позбуваються лютого й нестерпного повелителя».

Відповідь Софокла мені й тоді видалася вдалою, та й зараз подобається мені так само. Адже в старості з'являється цілковитий спокій і звільнення від усіх цих речей: затихає й припиняється напруженість бажань, цілковито виникає таке відчуття, як у Софокла⁸. Проте поет відзначав, що «старості немає в мудрих — тих, хто має розум, викоханий божественним днем»⁹, тобто відчуття свободи від багатьох шалених пристрастей. А вони й домашні клопоти мають одну причину — не старість, Сократе, а саму природу людини. Хто мав впорядковане життя й був людиною добропорядною, для того й старість лише трохи важка. А хто не такий, тому, Сократе, й

⁸ Софокл (496–405 рр. до н. е.) — відомий грецький драматург, який з великим трагізмом зобразив старого, сліпого, самотнього царя Едіпа («Едіп у Колоні»).

⁹ юності.

старість, і молодість бувають заважкими.

У захваті від цих його слів і маючи бажання викликати його на подальшу розмову, я сказав:

— Мені здається, Кефале, що люди, яким ти це скажеш, не погодяться з тобою, — вони подумують, що ти безтурботно несеш свою старість не тому, що така твоя природа, а через те, що ти власник великих статків. Вони вважають, що багатії мають чим розрадити свою старість.

— Ти маєш рацію, — сказав Кефал, — вони не погодяться й спробують заперечувати, проте, що б вони собі не думали, є гарна відповідь Фемістокла одному серіфійцеві, який ганив його й стверджував, що своєю славою Фемістокл¹⁰ завдячує не самому собі, а своєму містові:

«Справді, я б не став знаменитим, якби був серіфійцем, зате ти не прославишся, навіть якщо будеш афінянином». Точнісінько так можна відповісти й тим небагатим людям, для яких старість є обтяжливою: так, і людині сумирній не надто легко зносити старість в бідності, але людині з поганим норомом, якою б багатою вона не була,

¹⁰ Фемістокл: див. т. 1, «Горгій», прим. 57. Серіф, о-в Кікладського архіпелагу, через свою незначущість і бідність мешканців був предметом глузування у заможних греків. Розмова Фемістокла й мешканця Серіфа є також у Плутарха в «Порівняльних життєписах» (т. I, «Фемістокл», XVIII).

завжди буде в старості якось незатишно.

— А те, чим ти володієш, Кефале, — запитав я, — ти переважно отримав у спадок чи придбав самостійно?

— Де вже мені придбати, Сократе! Як ділова людина я посідаю проміжне місце між моїм дідом і моїм батьком. Мій дід — його звали так само, як і мене, — отримав у спадщину приблизно стільки, скільки я маю зараз, але значно примножив свої статки, а мій батько Лісаній довів їх до меншого розміру, ніж тепер у мене. Я буду задоволений, якщо залишу ось їм у спадок не менше, а трішечки більше того, що перепало мені.

— Я запитав через те, — сказав я, — що не помічаю в тобі особливої прихильності до грошей: це зазвичай буває у тих, хто здобув статки не самостійно. А хто здобув сам, той цінує їх надміру. Як поети люблять свої творіння, а батьки — своїх дітей, так і розбагатілі люди трепетно ставляться до грошей — не лише через потребу, як інші люди, а так, немов це їхній витвір. Спілкуватися з такими людьми складно: нічого не викликає їхнього схвалення, окрім багатства.

— Ти маєш рацію.

— Звісно, але скажи мені таке: маючи значні статки що б ти вважав найбільшим і досяжним для тебе благом?

[Постановка питання про справедливість]

— Швидше за все, — мовив Кефал, — більшість не повірить у мої слова. Знаєш, Сократе, коли для когось є близькою думка про смерть, людину опановує страх і її охоплюють роздуми про те, що раніше навіть не спадало на думку. Перекази, що ходять про Аїда, — а саме, що там доведеться зазнати покарання, якщо хтось тут вчинив несправедливо, — він до певного часу висміював, а тут вони перевертають його душу: а що як це правда? Та й він сам — чи то від старечої немічі чи від того, що вже ближче стоїть до того світу, — якось більше бачить.

І от він сповнюється страху й тривоги, зважує й згадує, чи не образив він когось чимось. Хто знаходить у своєму житті багато несправедливих вчинків, той немов дитина, яку раптово збудили від сну, лякається й у подальшому очікує лише поганого. А хто не знає за собою жодних несправедливих вчинків, того завжди супроводжує втішна надія, добра годувальниця старості, про що йдеться й у Піндара¹¹. Надзвичайно він це сказав, Сократе, що той, хто проживає своє життя благочестиво, тому

¹¹ Про Піндара див. т. 1, «Горгій», прим. 38. Тут — фр. 214 Sn.

Солодка, що пестить серце, супутня надія,
Годувальниця старості;
Мінливими помислами смертних
Вона більше всього править.

Добре він це каже, на дивовижу сильно. Я додам до цього, що володіння статками дуже цінне, але, звичайно, не для кожного, а лише для порядної людини. Відійти звідси у той світ і не хвилюватись, що ти, нехай мимоволі, обманув когось, збрехав комусь або ж, що ти у боргу перед богом через якісь жертвоприношення або перед людиною через гроші, — у всьому цьому велике значення має володіння статками. Є багато й інших потреб, але, порівнюючи одне з другим, я б особисто вважав, Сократе, що у всьому цьому для людини з розумом багатство не остання справа і дуже стане їй у нагоді.

— Чудово сказано, Кефале, але ось це саме — справедливість: чи вважати нам її просто чесністю й поверненням заборгованого, чи один і той самий вчинок буває інколи справедливим, а подеколи й несправедливим? Я наведу такий приклад: якщо хтось отримає від свого товариша зброю, коли той ще був при здоровому глузді, а потім, коли той збожеволіє й почне вимагати свою зброю назад, поверне її, у цьому випадку будь-хто сказав би, що

віддавати не варто й несправедливий той, хто віддав би чи побажав би чесно сказати всю правду людині, яка опинилася такому становищі.

— Це так.

— Отже, не це означає справедливість: казати правду й повертати те, що взяв.

— Ні, саме це, Сократе, — заперечив Полемарх, — якщо хоч трохи вірити Симоніду¹².

— Однак, — сказав Кефал, — я передоручаю вам бесіду, а мені вже час братися за священнодійства.

— Отже, — сказав я, — Полемарх буде твоїм наступником¹³?

— Ну звісно, — відповів Кефал, усміхнувся, й зразу ж пішов щоб виконувати обряди¹⁴.

[Справедливість як повернення належного кожній людині]

— То скажи ж ти, наступнику Кефала в нашій

¹² Про поета Симоніда Кеоського див. т. 1, «Протагор», прим. 24, 46.

¹³ Полемарх — спадкоємець статків Кефала і як його старший син, і як наступник у його розмові з Сократом.

¹⁴ Кефал, настановивши тон своїм визначенням справедливості, з котрим не згоден Сократ, зникає й більше не бере участі в діалозі.

бесіді, — звернувся я до Полемарха, — які Симонідові слова про справедливість ти вважаєш правильними?

— Саме те, що справедливо віддавати кожному належне. Мені, принаймні, здається, що він це чудово сказав.

— Звичайно, нелегка справа не вірити Симоніду — це така мудра і божественна людина! Сене його слів тобі, Полемарху, ймовірно, зрозумілий, а от я не можу осягнути його. Зрозуміло, що у Симоніда йдеться не про те, про що ми щойно згадували, а саме, начебто все, що б нам не дали у тимчасове використання, треба повертати на вимогу власника, навіть коли той і не при своєму, хоча, звичайно, саме він і позичив нам те, чим ми користувалися. Чи не так?

— Так.

— Але ж у жодному випадку не треба давати, коли цього вимагає людина не при здоровому глузді?

— Правда.

— Отже, у Симоніда, очевидно, якийсь інший сенс у твердженні, що справедливим є віддавати кожному належне.

— Звичайно інший, присягаюся Зевсом. Він вважає обов'язком друзів чинити щось гарне своїм друзям і не робити їм жодного зла.

— Розумію, — сказав я, — коли хтось поверне

довірені йому гроші, він віддає не те, що треба, якщо й повернення й отримання завдають шкоди, а разом з тим це відбувається поміж друзями. Чи не про це, на твою думку, говорить Симонід?

— Звичайно, про це.

— Ну а ворогам, якщо знадобиться, треба віддавати належне?

— Неодмінно, як вони на те заслуговують. Ворог повинен, я вважаю, повернути своєму ворогу як належить, тобто якимсь злом¹⁵.

— Виходить, що Симонід зробив лише поетичне, невиразне визначення того, що таке справедливість, коли вклав у нього, як видається, той сенс, що справедливим було б відплатити кожному по заслугах, — а це він назвав належним.

— А ти як вважаєш?

— Присягаюся Зевсом, якби хтось запитав його: «Симоніде, що і чому треба вміти призначати — звичайно, потрібне і належне, — щоб було виправданим мистецтво лікування?» Як ти гадаєш, що б він відповів?

— Зрозуміло, що тілові — ліки, їжу, пиття.

— А що й до чого треба додати — потрібне й

¹⁵ Про справедливість як відплату добром друзям і злом ворогам див. т. 1, «Менон», 71 е. Ця традиційна етична норма викликала постійний протест у Сократа. Пор. т. 1, «Критон», прим. 11; «Горгій», прим. 28.

належне, — щоб виявити кухарське мистецтво?

— Смак — приправлям.

— Чудово. А що й кому треба віддати, щоб таке мистецтво заслужило назву справедливості?

— Якщо зважати на те, Сократе, що було сказано дотепер, то це буде мистецтво приносити друзям користь, а ворогам завдавати шкоди.

— Отже, творити добро друзям і зло ворогам — це Симонід вважає справедливістю?

— На мою думку, так.

— А що стосується хвороб і здорового стану. Хто більш за все здатен творити добро своїм друзям, якщо вони захворіють, і зло — своїм ворогам?

— Лікар.

— А мореплавцям серед небезпек мореплавання?

— Керманич.

— То як тоді щодо того, хто справедливий? Якими вчинками і в якій сфері він більше здатний принести користь друзям і нашкодити ворогам?

— На війні, коли допомагає битися, я думаю.

— Дуже добре. Але, мій любий Полемарху, тим, хто не хворий, лікар не потрібен.

— Правда.

— А хто не в морі, тому не потрібен керманич.

— Так.

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

— Це, я думаю, сумнівно.

— То чи справедливість потрібна в мирний час?

— Потрібна.

— А землеробство теж? Чи ні?

— Так, теж.

— Щоб був урожай?

— Так.

— І, звісно ж, потрібне також чоботарство?

— Так.

— Щоб забезпечувати нас взуттям, скажеш ти, як я думаю.

— Звичайно.

— То що ж? Для якої потреби і для придбання чого, на твою думку, потрібна в мирний час справедливість?

— Вона потрібна у справах, Сократе.

— Справами ти називаєш спільну участь у чомусь, хіба ні?

— Саме спільну участь.

— Чи буде гарним і корисним учасником у грі в шашки той, хто справедливий, або той, хто вміє грати?

— Той, хто вміє грати.

— А для викладання цегли або каменю справедлива людина як учасник корисніша й краща,

ніж будівничий?

— У жодному випадку.

— Наприклад, для гри на кіфарі музикант має перевагу перед справедливою людиною. А коли ж участь справедливої людини потрібніша від участі музиканта?

— У справах з грошима, як мені здається.

— За винятком, може, витрати грошей, Полемарху. Адже коли знадобиться разом купити чи продати коня, тоді, думається мені, кориснішим буде вершник.

— Очевидно.

— А для купівлі судна — суднобудівник або керманіч.

— Звичайно.

— Коли треба разом розпорядитися сріблом чи золотом, чи трапляються випадки, щоб справедлива людина була корисніша за інших?

— Трапляються, Сократе. Це коли треба їх заховати або віддати на зберігання.

— Тобто, за твоїми словами, коли вони лежать без ужитку?

— Звичайно.

— Отже, коли гроші не дають користі, тоді справедливість є корисною?

— Схоже, що це так.

— І щоб зберігати садовий ніж, корисна справедливість у суспільному й у приватному

побуті, а для користування ним потрібне вміння виноградаря?

— Очевидно, що так.

— Мабуть, ти скажеш, що коли треба зберігати щит і ліру й у той же час ними не користуватися, справедливість корисна, а коли треба користуватися, тоді потрібне вміння важко озброєного піхотинця й музиканта.

— Неодмінно скажу.

— Й у всьому іншому так: справедливість при використанні чогось не має користі, а при невикористанні корисна?

— Очевидно, так.

— Отже, друже мій, справедливість — це не надто важлива справа, оскільки вона буває корисною лише для чогось марного. Давай розглянемо ось що: хто майстер завдавати ударів у бою навкулачки чи в якомусь іншому, той уміє й вберегтися від них, чи не так?

— Звичайно.

— А хто здатен вберегтися й сховатися від хвороби, той ще більше здатен довести до хворобливого стану іншого?

— Мені здається, що так.

— І військовий табір оберігає краще той, хто здатен також потай пробратися в задуми суперника й передбачити його дії?

— Звичайно.

— Отже, той майстер берегти, хто здатен і обманути.

— Очевидно.

— Отже, якщо справедлива людина здатна зберігати гроші, то вона здатна й вкрасти їх.

— Принаймні до цього приводять наші роздуми.

— Отже, справедлива людина виявляється якимсь злодієм. Це ти, мабуть, засвоїв з Гомера: він високо цінує Автоліка, Одиссеєвого діда за матір'ю, й каже, що Автолік переважав усіх людей злодійкуватістю й заклинаннями ¹⁶. Тож і по-твоєму і за Гомером, і за Симонідом справедливість — це щось злодійське, однак спрямоване на користь друзям і на шкоду ворогам. Хіба ти так не казав?

— Ні, присягаюся Зевсом. Втім, я вже й не знаю, що казав. Однак ось на чому я все ще наполягаю: приносити користь друзям і шкодити ворогам — це й буде справедливість.

¹⁶ У Гомера читаємо про Автоліка:

Й був він великий

Клятвopуришник і злодій. Гермес дарував йому

це.

Стегна ягнят, козенят, що приємні богам,

спалював він,

І Автолікові Гермес був супутник у справах,

і помічник.

(Од. XIX, 395–398). — 100. 615.

— А хто, на твою думку, друзі: чи ті, що видаються гарними людьми, чи лише ті, хто насправді такий, хоча б таким і не здавався? Те саме стосовно ворогів.

— Природньо бути другом тому, кого вважаєш хорошим, і відвертатися від поганих людей.

— Хіба люди не роблять помилок у цьому? Багато хто видається мені хорошим, хоча насправді не такі, і навпаки.

— Так, вони помиляються.

— Отже, гарні люди їм вороги, а негарні — друзі?

— Так трапляється.

— Але тоді буде справедливим приносити користь поганим людям, а гарним — шкодити?

— Виявляється, що так.

— А поміж тим гарні люди справедливі, вони не здатні на несправедливі вчинки.

— Це правда.

— За твоїми ж словами, було б справедливим вчиняти зло тим, хто не чинить несправедливості.

— Аж ніяк, Сократе! Такий висновок, звичайно, нікуди не годиться.

— Отже, справедливим було б шкодити несправедливим і приносити користь справедливим людям.

— Цей висновок значно кращий.

— Отже, Полемарху, з тими з людей, хто помиляється, часто буває, що вони вважають справедливим шкодити своїм друзям — вони приймають їх за поганих людей — і приносити користь своїм ворогам як гарним людям. Таким чином, ми висловимо дещо прямо протилежне тому, що ми запозичили у Симоніда.

— Так, це часто трапляється. Але давай зробимо поправку: адже ми, мабуть, неправильно визначили, хто нам друг, а хто ворог.

— А як саме ми визначили, Полемарху?

— Нібито той, хто видається гарним, нам і друг.

— А тепер яку ж ми зробимо поправку?

— Той нам друг, хто і видається гарним, і насправді гарна людина. А хто лише видається, а насправді не такий, це уявний, але не справжній друг. Те ж саме треба встановити й стосовно наших ворогів.

— Згідно з цим міркуванням, гарна людина буде нам другом, а погана — ворогом.

— Так.

— А як ти вважаєш, чи початкове визначення справедливого, котре говорить, що справедливо чинити добро для друга і зло для ворога, варто зараз доповнити тим, що справедливо чинити добро другові, якщо він гарна людина, і зло — ворогові, якщо він людина негідна?

— Звичайно. Я вважаю, що це чудове визначення.

— Отже, для справедливої людини є властивим завдавати шкоди певним людям?

— Так, звісно, треба шкодити поганим людям і нашим ворогам.

— А коні, якщо їм нашкодити, стають кращими чи гіршими?

— Гіршими.

— В розумінні якостей собак чи коней?

— Коней.

— І собаки, якщо їм нашкодити, втрачають якості собак, але не коней?

— Саме так.

— А про людей, друже мій, чи не скажемо ми, що й вони, якщо їм нашкодити, втрачають свої людські якості?

— Звісно.

— Але хіба справедливість не є людською чеснотою?

— Це вже неодмінно.

— І що ті з людей, друже мій, кому завдана шкода, обов'язково стають несправедливими?

— Очевидно.

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

— Це неможливо.

— А вершники через їзду верхи відучити

їздити?

— Так не буває.

— А справедливі люди через справедливість зробити когось несправедливим? Або взагалі: чи можуть гарні люди за допомогою своїх чеснот зробити інших негідними?

— Але це неможливо!

— Адже охолоджувати, я гадаю, є властивістю не тепла, а того, що йому протилежне.

— Так.

— І зволожувати — властивість не сухості, а протилежного.

— Звичайно.

— І шкодити — властивість не гарної людини, а навпаки.

— Очевидно.

— Між тим справедлива — це гарна людина.

— Звичайно.

— Отже, Полемарху, не справа справедливої людини шкодити — ні Другові, ні комусь іншому; це справа того, хто протилежний йому, тобто людини несправедливої.

— Гадаю, Сократе, ти цілковито маєш рацію.

— Отже, якщо хтось стверджуватиме, що віддавати кожному належне — справедливо, й розумітиме це так, нібито справедлива людина мусить завдавати шкоди ворогам, а друзям чинити користь, то він зовсім не мудрець, бо він сказав

неправду, — адже ми з'ясували, що справедливим є нікому ні в чому не шкодити.

— Я згоден з цим, — відповів Полемарх.

— Таким чином, — сказав я, — ми у спілці з тобою рушимо війною на тих, хто стверджуватиме, що це було сказано Симонідом, чи Біантом, чи Піттаком, чи кимось іншим з мудрих¹⁷ і славних людей.

— Я готовий, — сказав Полемарх, — взяти участь у такій битві.

— А знаєш, — сказав я, — чий це, на мою думку, вислів, який стверджує, що справедливість полягає у тому, щоб чинити користь друзям і завдавати шкоди ворогам?

— Чий? — запитав Полемарх.

— Я гадаю, він належить Періандрові чи Пердіцці, а ймовірно, Ксерксові, чи фіванцю Ісменію¹⁸ чи комусь іншому з багатіїв, що

¹⁷ Про сімох мудреців див. т. 1, «Протагор», прим. 55.

¹⁸ Періандр, син Кипсела, тиран Корінфу (VII–VI ст. до н. е.), уславлений своєю державницькою діяльністю й розумом. Його вважали одним із семи мудреців, хоча Геродот (III 48–53; V 92) й зображує його жорстоким, владним і невблаганним. Можливо, що Періандр-мудрець не має нічого спільного з цим тираном. Принаймні вже античність мала сумніви в мудрості сина Кипсела (див. Diog. Laert. I 7,97). Платон не вважає його мудрецем (див. «Протагор», 343а). Пердікка II—Македонський цар, батько відомого

вважають себе всемогутніми людьми.

— Ти маєш рацію.

— Чудово. Але оскільки ми з'ясували, що справедливість, тобто¹⁹ справедливого, полягає не в цьому, то яке ж інше визначення можна було б запропонувати?

Фрасімах під час нашої бесіди неодноразово намагався втрутитися в розмову, але його стримували ті, хто сидів поруч із ним — так вони хотіли дослухати нас до кінця. Однак ледве ми призупинилися, коли я поставив своє запитання, Фрасімах вже не міг більше витерпіти: весь напружившись, мов звір, він кинувся на нас, ніби готовий був нас роздерти.

Ми з Полемархом перелякано відсахнулися, а він загукав до нас:

— Що за нісенітниця ви верзете, Сократе, вже відколи! Чого ви прикидаєтеся простаками й бавитеся один з одним у піддавки? Якщо ти насправді хочеш дізнатися, що таке справедливість, то не запитуй і не пишайся спростуваннями — тобі відомо, що запитувати легше, ніж відповідати, — ні, ти сам відповідай і скажи, що ти вважаєш

Архелая. Див. Платон. Твори, т. 1, «Горгій», прим. 20; Ксеркс. Див. т. 1, «Горгій», прим. 36; Ісменій. Див. т. 1, «Менон», прим. 30.

¹⁹ Саме поняття.

справедливим. І не намагайся мені казати, що це — належне, чи що це — корисне, чи доцільне, чи прибуткове або придатне, — щоб ти не сказав, ти кажи мені ясно й точно, тому що я не слухатиму, якщо ти верзтимеш такі нісенітниці.

Ошелешений Фрасімаховими словами, я перелякано зиркнув на нього і мені здалося, що, не глянувши на нього перш, ніж він на мене, мені б заціпило; але тепер, коли наша бесіда так розлютила його, я поглянув першим і виявився спроможним відповісти йому, із трепетом промовив:

— Фрасімаху, не гнівайся на нас. Якщо ми — я і ось вони — й згрішили розглядаючи ці докази, то, смію тобі сказати, згрішили мимоволі. Невже ти вважаєш, що якби ми шукали золото, то стали б один одному піддаватися, так, що це б завадило нам його знайти? Поміж тим, ми шукаємо справедливість, предмет цінніший від усякого золота — невже ж ми так безглуздо поступаємося один перед одним і не докладаємо жодних зусиль, щоб його відшукати? Мій друже, ти лише подумай! Ні, це, на мою думку, просто виявилось сильнішим од нас, тож вам, кому це до снаги, набагато краще пошкодувати нас, ніж сердитися. Фрасімах, почувши це, посміхнувся вельми сардонічно²⁰ й

²⁰ Посміхнувся вельми сардонічно: «сардонічний», або

промовив:

— О Геракле! Ось вона — звичайна Сократова іронія²¹! Я вже й тут усім заздалегідь казав, що ти не забажаєш відповідати, прикинешся дурником й чинитимеш все, що завгодно, аби не давати відповіді, коли тебе хтось запитає.

— Ти мудрий, Фрасімаху, — сказав я, — і тобі відомо, що якщо ти запитаєш, з яких чисел складається дванадцять, то, запитуючи, попередиш заздалегідь: «Тільки ти не намагайся мені казати, друже, що дванадцять — це двічі по шість, чи тричі по чотири, чи шість раз по двічі, чи чотири рази по три, інакше я й слухати не буду, якщо ти городитимеш такі нісенітниці», то тобі буде зрозуміло заздалегідь, я гадаю, що ніхто не дасть відповіді на таке твоє запитання. Але якщо тобі

«сарданський», сміх, як пише схоласт, це «коли хтось сміється не за внутрішнім потягом». Зв'язок цієї назви з о. Сардинією пояснює Повсаній (X 17, 13), який пише про отруйні рослини о-ва Сардинія, що викликають передсмертні корчі, схожі на сміх. Див. також схолії до цього місця в Платона. Всі тести про сардонічний сміх підібрані й перекладені у О. Ф. Лосєва (Антична міфологія у її історичному розвитку. М., 1957, с. 136–139).

²¹ Примітну характеристику іронії Сократа бачимо в промові Алківіада («Пир», 215a — 216a, 221d-222b). Див. також О. Ф. Лосєв. Іронія антична й романтична (зб. «Естетика й мистецтво». М., 1966).

скажуть: «Як же це, Фрасімаху? В моїх відповідях не повинно бути нічого з того, про що ти попередив? А якщо виходить саме так, дивак ти, я все ж таки мушу говорити всупереч істині? Або як ти вважаєш?» Що ти мені на це відповіш?

— Досить, — сказав Фрасімах, — ти знову за старе.

— А чом би й ні? — сказав я. — Старе чи не старе, але так може подумати той, кому ти поставив своє запитання. А чи вважаєш ти, що людина відповідатиме всупереч своїм переконанням, байдуже, чи є заборона чи її нема?

— Отже й ти вчиниш так само: у твоїй відповіді буде якраз щось із того, що я заборонив?

— Я не здивуюся, якщо в мене під час розгляду так і вийде.

— А що, як я вкажу тобі на іншу відповідь стосовно справедливості, зовсім не таку, як всі ці відповіді, а набагато кращу? Яке ти мені тоді вигадасяш покарання?

— Яке ж інакше, а саме те, котрого заслуговує невіглас! А муситиме він буде повчитися в людини обізної. Ось на таке покарання я заслуговую.

— Ти солодко співаєш! Ні, ти давай-но грошенята за навчання²².

²² Натяк на те, що софісти завжди брали плату за навчання своїй «мудрості». Див. т. 1, «Апологія Сократа», прим. 12, 13.

— Звісно, коли вони у мене з'являться.

— Але вони вже є, — вигукнув Главкон, — гроші це не проблема, Фрасімаху, ти лише кажи далі — всі ми дамо за Сократа.

— Щоб, як я розумію, Сократ міг цілковито покластися на свою звичку: не відповідати самому, а чіплятися до чужих доказів і їх заперечувати?

— Але як же мені відповідати, вельмишановний Фрасімаху, — сказав я, — якщо, по-перше, і нічого не знаєш і не претендуєш на знання, і далі, якщо й маєш якісь уявлення з цього приводу, то на них лежить заборона, та ще й від людини непересічної, так, що взагалі не можна сказати нічого з того, що маєш на думці? Скорше тобі слід говорити, адже ти стверджуєш, що володієш знаннями і ти маєш що сказати. Тож не зволікай, будь-ласка, відповідай мені й не відмовляйся додати розуму Главконові й усім іншим.

Услід за мною й Главкон і всі інші почали просити його не зволікати. Фрасімах певно мав велике бажання говорити, щоб проявити себе: він вважав, що має наготові чудову відповідь, та все ж робив вигляд, ніби наполягає на тому, щоб відповідав я. Нарешті він поступився й тоді додав:

— Ось вона, Сократова мудрість: він сам не бажає нікого навчати, а ходить скрізь, усьому навчається в інших і навіть не платить їм за це

вдячністю.

— Те, що я навчаюся в інших, це ти правду мовив, Фрасімаху, але що я, на твою думку, не відплачую вдячністю, це — брехня. Я ж віддячую як можу. А можу я платити лише похвалою — грошей у мене нема. З якою охотою я це роблю, коли хтось, на мою думку, добре говорить, ти зразу переконаєшся, як тільки почнеш відповідати мені: я впевнений, що ти говоритимеш добре.

[Про справедливість як вигоду сильнішого]

— Тож слухай. Справедливість, як я стверджую, це те, що годиться й для сильнішого²³. Ну, чого ж ти не похвалиш? Чи не маєш такого бажання?

— Спершу я повинен зрозуміти, що ти кажеш. Поки ще я не знаю. Ти стверджуєш, що годиться сильнішому — це і є справедливе. Якщо Полідамант²⁴ з-поміж нас усіх найсильніший в боротьбі навкулачки і для здоров'я його тіла

²³ Про справедливість як право сильного розмірковує софіст Каллікл в діалозі «Горгій». Див. т. 1, «Горгій», 485a — 492c і прим. 33.

²⁴ Схоліаст пише: «Полідамант зі Скотусси в Фессалії, уславлений, найдужчий п'ятиборець, котрий, буди в Персії у царя Оха, вбивав левів і, озброївшись, бився оголеним».

важлива телятина, то буде корисним і разом з тим справедливим призначити таке ж харчування й нам, хоча ми й слабші за нього?

— Це прикро з твого боку, Сократе, — надавати моїй промові такого гидкого сенсу.

— Анітрохи, благородний Фрасімаху, але поясни свої слова.

— Хіба тобі невідомо, що в одних державах устрій тиранічний, в інших — демократичний, у третіх — аристократичний?

— Чому ж не знаю?

— І що в кожній державі силу має той, хто біля влади?

— Звісно.

— Закони встановлює всіляка влада на свою користь: демократія — демократичні закони, тиранія — тиранічні, так само й у інших випадках. Встановивши закони, оголошують їх справедливими для підвладних — це і є якраз те, що корисно для влади, а того, хто їх порушить, карають як порушника законів і справедливості. Так от я й кажу, поважний Сократе: у всіх державах справедливістю вважають одне й те ж, а саме те, що придатне для існуючої влади. А вона — сила, от і виходить, якщо хтось правильно міркує, що справедливість — скрізь одне й те саме: те, що годиться сильнішому.

— Тепер я зрозумів, що ти кажеш. Спробую

також збагнути, чи правильно це чи ні. У своїй відповіді ти назвав придатне справедливим, хоча мені ти заборонив так відповідати. Від себе додаю лише: «для сильнішого».

— Нікчемний, одначе, додаток!

— Ще не зрозуміло, може він і важливий. Але зрозуміло, що слід розглянути, чи маєш ти рацію. Я теж згоден, що справедливість є дещо придатне. Але ти додаєш «для сильнішого», а я цього не знаю, тож це треба ще раз розглянути як слід.

— Розглядай.

— Я так і зроблю. Скажи мені, чи вважаєш ти справедливим, що владу потрібно слухатися?

— Вважаю.

— А влада у тій чи іншій державі безгрішна чи може й помилятися?

— Ну звісно, що може помилятися.

— Отже, беручись до встановлення законів, вона одні закони встановить правильно, а інші неправильно? Так я, принаймні, собі думаю. Правильні настанови владі на користь, а неправильні — на шкоду. Чи як ти вважаєш?

— Так, звісно.

— Що б вони не настановили, підвладні мусять це виконувати, і це й буде справедливим?

— А як інакше?

— Отже, справедливим буде, згідно з твоїм твердженням, виконувати не лише корисне для

сильнішого, але й протилежне, тобто, шкідливе.

— Та що ти таке кажеш?

— Те саме, що й ти, як мені здається. Давай, поміркуємо краще: хіба ми не визнали, що влада, зобов'язуючи підданих виконувати свої приписи, іноді помиляється у виборі найкращого для самої ж влади, а поміж тим з боку підданців буде справедливим виконувати будь-які владні приписи? Хіба ми цього не визнали?

— Так, я гадаю, що визнали.

— То поміркуй і про те, що ти визнав справедливим виконувати також і те, що шкодить владі і взагалі тому, хто дужчий: коли влада ненавмисне приписує щось самій собі на шкоду, ти все ж таки стверджуєш, що справедливим буде виконувати її приписи. У цьому випадку, премудрий Фрасімаху, хіба справа не обернеться неодмінно таким чином, що справедливим буде виконувати якраз протилежне до того, що ти кажеш? Адже тут підлеглим приписується виконувати те, що шкодить сильнішому.

— Так, присягаюся Зевсом, Сократе, — вигукнув Полемарх, — це цілком зрозуміло.

— Особливо, якщо ти засвідчиш це Сократу, — зауважив йому Клитофонт²⁵.

— До чого тут свідки? Сам Фрасімах визнав,

²⁵ Софіст Клитофонт іронізує тут зі свого супротивника.

що влада інколи робить приписи на шкоду самій собі, а поміж тим для підданців вважається справедливим ці приписи виконувати.

— Виконувати розпорядження влади, Полімарху, — ось що вважав Фрасімах справедливим.

— Так він вважав, Клітофонте, справедливим те, що є корисним для сильнішого. Коли він окреслив ці два положення, то також погодився, що можновладці інколи наказують те, що шкодить їм самим, однак слабші й підвладні все ж таки повинні це виконувати. З цього припущення випливає, що корисне для сильнішого аніскільки не справедливіше, ніж шкідливе.

— Але під корисним для сильнішого Фрасімах розумів те, що сам сильніший вважає корисним для себе, — заперечив Клітофонт. — Саме це й повинен виконувати найслабший — ось що він визнав справедливим.

— Ні, Фрасімах такого не казав, — промовив Полемарх.

— Чи не все одно, Полемарху — мовив я, — якщо тепер Фрасімах каже так, то ми так і будемо його розуміти.

— Скажи но мені, Фрасімаху, чи хотів ти сказати, що справедливим є все, що видається сильнішому корисним для нього, незалежно від того, чи корисне воно насправді чи ні? Нам слід так

розуміти те, що ти кажеш?

— Зовсім не так. Невже ти гадаєш, що я вважаю дужчим того, хто помиляється і якраз тоді, коли він помиляється?

— Я принаймні думав, що такий сенс твоїх слів, оскільки ти погодився, що влада небезгрішна, але, навпаки, де в чому й помиляються.

— Ох і хитрун ти, Сократе, у своїх міркуваннях! Того, наприклад, хто помиляється у лікуванні хворих, чи назвеш ти лікарем за ці його помилки? Чи майстром підрахунку того, хто припускається помилок саме у той час, коли він помиляється, і саме за цю його помилку? Гадаю, ми лише поміж себе так висловлюємося: «помилився лікар», «помилився майстер рахування» або «вчитель граматики»; якщо ж він справді той, ким ми його називаємо, він, гадаю, ніколи не припуститься помилок. За точним розумінням слова, оскільки ти любилаєш точність, ніхто з майстрів своєї справи у цій справі не помиляється. Адже помиляються від браку знань, тобто від браку досвіду. Таким чином, чи він митець, чи мудрець, чи правитель, ніхто не помиляється, коли володіє своїм мистецтвом, хоча часто й кажуть: «лікар помилився», «правитель помилився». У такому сенсі розумій мою відповідь. Ось вона, цілковито точна: правитель, оскільки він дійсно справжній правитель, не припускається помилок, він

безпомилково визначає те, що для нього завжди є кращим, і це мусять виконувати ті, хто йому підвладний. Отже, як я й казав від самого початку, я називаю справедливістю виконання того, що є корисним для сильнішого.

— Он як, Фрасімаху, ти гадаєш, що я хитрун?

— Ще й який.

— Ти вважаєш, що у моїх міркуваннях я ставив свої питання з недобрими намірами?

— Я впевнений у цьому. Але в тебе нічого не вийде: від мене тобі не приховати своїх недобрих намірів, а оскільки тобі їх не приховати, то й не вийде в тебе пересилити мене у нашій бесіді.

— Та я й не став би намагатися, любий мій. Але щоб у нас не вийшло чогось подібного знову, визнач, чи в звичайному розумінні чи у точному сенсі використовуєш ти слова «правитель» і «найдужчий», коли кажеш, що буде справедливим, щоб слабший творив корисне сильнішому.

— Я маю на увазі правителя у найточнішому розумінні цього слова. Спотворюй тепер і обговорюй, скільки можеш, — я перед тобою не поступлюся. Втім, тобі з цим не впоратися.

— На твою думку, я настільки божевільний, що наважуся стригти лева²⁶ й наговорювати на

²⁶ Схоліаст відзначає, що це прислів'я вживається (доволі таки нечасто в класичній мові) стосовно тих, хто намагається

Фрасімаха?

— Однак, ти щойно намагався, хоча тобі це й понад силу.

— Досить про це. Скажи но мені краще: он той, про кого ти недавно розповідав, що він у справжньому сенсі лікар, — чи думає він лише про гроші, чи він турбується про хворих?

— Турбується про хворих.

— А керманич? Справжній керманич — це керівник над веслувальниками чи він і сам веслувальник?

— Керівник веслувальників.

— Адже не можна, я гадаю, брати до уваги лише те, що він теж пливе на човні — веслувальником його не назвеш. Його називають керманичем не через те, що він на човні, а через його вміння й через те, що він керує веслувальниками.

— Це так.

— Отже, кожен з них, тобто і лікар і керманич, мають якісь корисні відомості?

— Звичайно.

— Чи не для того взагалі існує мистецтво, щоб відшукувати й винаходити, що кому корисно?

— Так, для цього.

— А чи для будь-якого мистецтва корисне

щось інакше, крім своєї власної найвищої досконалості?

— Що ти маєш на увазі?

— Ось що: якби мене запитали, чи наше тіло не залежить ні від чого, чи воно потребує ще чогось, я б відповів: «Неодмінно потребує». Саме тому й винайдені зараз способи лікування, бо тіло в нас недосконале, а оскільки воно таке, воно саме від себе не залежить. Щоб додати тілу того, що йому корисне, знадобилося мистецтво. Як ти вважаєш, я кажу правильно чи ні?

— Правильно.

— То що? Хіба недосконалим є саме мистецтво зцілення? Чи буває взагалі потрібним доповнювати будь-яке мистецтво ще якоюсь корисною рисою, як очі — зором, а вуха — слухом? Чи потрібно для цього до будь-якого мистецтва додавати ще якийсь інше мистецтво, котре б вирішувало, що є корисним для того, попереднього? А для того мистецтва, яке ми обговорюємо, необхідно своєю чергою ще інше такого ж роду мистецтво і так без кінця? Чи ж усіляке мистецтво саме по собі вирішує, що для нього є корисним? Або ж для обговорення того, що виправить його недоліки, воно не потребує ні самого себе, ні іншого мистецтва? Адже у мистецтва не буває жодної недосконалості чи погрішності і йому не годиться вишукувати

корисне за межами самого себе. Оскільки воно правильне, у ньому немає ганджів і спотворень, поки воно зберігає свою бездоганність і цілісність. Обміркуй це з огляду на визначене тобою значення слова — чи це буде так, чи по-іншому?

— Очевидно, так.

— Отже, під лікуванням ми розуміємо не те, що корисне для лікаря, а те, що корисне для тіла.

— Так.

— І їзда верхи — те, що корисне не для їзди, а для коней. І будь-яке інше мистецтво — не те, що йому самому корисно (адже в цьому воно не має потреби), а те, що корисне для його предмета.

— Мабуть, так.

— Але ж усіяке мистецтво, Фрасімаху, це влада й сила у тій сфері, де воно застосовується.

Фрасімах погодився з цим, хоча й дуже неохоче.

— У підсумку, у будь-якому мистецтві йдеться про корисне не для сильнішого, а для слабшого, котрим воно й керує.

Врешті-решт Фрасімах погодився із цим, хоча й намагався заперечувати, і, коли він погодився, я сказав:

— Отже, лікар — бо він лікар — зовсім не має на увазі й не приписує того, що корисне для лікаря, а лише те, що корисне для хворого. Адже ми погодилися, що і в точному розумінні цього слова

лікар не є користолобцем, а лише управителем тілами. Чи ми погодилися з цим?

Фрасімах відповів ствердно.

— Відповідно, і керманич у справжньому розумінні слова — це управитель веслярів, але не весляр?

— Так, це було визнано.

— Отже, такий керманич, він же й управитель, матиме на увазі й приписуватиме не те, що корисне керманичеві, а те, що корисно весляреві, тобто тому, хто його слухається.

Фрасімах насилу це підтвердив.

— Отже, Фрасімаху, і будь-хто, хто чимось керує, ніколи, оскільки він є управителем, не має на увазі й не приписує того, що корисне йому самому, а тільки те, що корисне для його підлеглого, для котрого він і творить. Що б він не казав і що б не робив, завжди він дивиться, що корисне для підлеглого і що тому годиться.

Коли ми дійшли до цього в нашій суперечці й усі присутні зрозуміли, що попереднє тлумачення справедливості перетворилося на свою протилежність, Фрасімах замість того, щоб відповідати, раптом запитав:

— Скажи-но мені, Сократе, чи маєш ти годувальницю?

— Що це з тобою? — сказав я. — Краще б тобі відповісти, ніж ставити такі запитання.

— Та ж твоя годувальниця забуває навіть витирати тобі носа — ти не відрізняєш у неї овець від вівчаря.

— Чому ти так вирішив? — сказав я.

— Через те, що ти думаєш, нібито вівчарі або волопаси дбають про благо для овець чи волів, коли їх відгодовують і плекають, і що чинять вони це з якоюсь іншою метою, а не заради блага власників і свого особистого. Ти гадаєш, нібито й у державах правителі — ті, що правлять по-справжньому, — ставляться до своїх підданців якимось по-іншому, ніж пастихи до овець, і нібито вони вдень і вночі лише й думають про щось інше, а не про те, звідки б отримати користь для себе. «Справедливе», «справедливість» — ти такий далекий від цього всього, що навіть не знаєш: справедливість і справедливе — по суті це чуже благо, це щось, що влаштовує сильнішого, правителя, а для невірного виконавця це справжня шкода, у той час як несправедливість — навпаки: вона править, відверто кажучи, безхитрісними, а через це й справедливими людьми. Підданці чинять те, що корисне для правителя, бо в його руках сила. Внаслідок їхньої запопадливості він процвітає, а вони самі — анітрохи.

Треба звернути увагу, Сократе, найнаївніший з людей, на те, що справедлива людина скрізь програє порівняно з несправедливою. Перш за все у

взаємних зобов'язаннях між людьми; коли той і той роблять якусь спільну справу, ти ніде не знайдеш, щоб за кінцевого розрахунку справедлива людина отримала більше, ніж несправедлива, — навпаки, вона завжди отримає менше. Потім у взаємостосунках із державою, коли треба робити якісь внески: за однакового майнового стану справедливий вносить більше, а несправедливий менше, і, коли треба отримувати, справедливому не перепадає нічого, а несправедливий виграє чималенько. Та й коли вони посідають якусь державну посаду, то у справедливого, якщо навіть його не наздожене якась інша халепа, занепадають його хатні справи, бо він не здатен приділяти їм достатньо уваги, а зі справ суспільних він не отримує жодної користі саме через те, що він людина справедлива. Надодачу він викликає незадоволення у своїх родичів і знайомих через те, що не бажає підтримувати їх, якщо це суперечить справедливості. А у людини несправедливої все це відбувається якраз навпаки.

Я повторюю те, що казав незадовго до цього: влада дає великі переваги. Це ти й повинен враховувати, якщо хочеш визначати, наскільки всілякому для себе особисто корисніше бути несправедливим чи справедливим. Простіше за все тобі це буде зрозуміти, якщо ти візьмеш несправедливість у її найбільш завершеному

вигляді, коли успіх має якраз той, хто порушив справедливість, і вищою мірою жалюгідний той, хто відчув на собі несправедливість та все ж не наважився піти супроти справедливості. Такою є тиранія: вона то стиха, то силоміць захоплює те, що їй не належить, — майно храмів і держави, особисте й суспільне — і не помалу, а одним махом. Часткове порушення справедливості, коли його викриють, карається й вкривається великою ганьбою. Таких часткових порушників називають, зважаючи на різновиди своїх злодіянь, то блюзнірами, то викрадачами рабів, то злодіями, то грабіжниками, то крадіями. Якщо ж хтось, мало того, що позбавить майна громадян, та ще й зажене їх самих у рабство, перетворить на невільників, — його замість цих ганебних імен називають успішним і благополучним, і не лише його співвітчизники, але й чужоземці, саме через те, що знають: така людина повною мірою здійснила несправедливість. Адже ті, хто засуджує несправедливість, не засуджує здійснення несправедливих вчинків, вони просто бояться за себе, щоб самим їм не постраждати. Такі справи, Сократе: несправедливість, досить велика, сильніша за справедливість, у ній більше сили, свободи й владності, а справедливість, як я від самого початку й казав, — це те, що корисно для сильнішого, несправедливість же доцільна й придатна сама

собою.

Промовивши це, Фрасімах зібрався було йти геть — своїм суцільним багатослів'ям він, немов служник у лазні, обілляв нас і залив нам вуха, — однак присутні не пустили його й змусили зостатися, щоби він навів докази на підтвердження своїх слів. Та і я сам дуже потребував цього й тому сказав:

— Дивна ти людина, Фрасімаху. Ти накинувся на нас із такою промовою, і збираєшся піти геть, поза тим ти й нас не переконав цілковито, та й сам не розібрався, чи так воно насправді, чи не так. Чи, на твою думку, це дрібниця — спробувати дати визначення такому предмету? Хіба це не було б вказівником у житті, йдучи за котрим кожен з нас став би жити з найбільшою для себе доцільністю?

— Я гадаю, — мовив Фрасімах, — що це дещо інше.

— Очевидно, — сказав я, — ти не маєш жодного інтересу до нас, тобі байдуже, чи житимемо ми гірше чи краще не знаючи того, що ти, за твоїми ж словами, знаєш. Але, дорогий мій, дай собі труда розтлумачити це й нам. Нас тут зібралось так багато, що, якщо ти зробиш нам послугу, це стане непоганим вкладенням для тебе. Що ж стосується моєї думки, то я кажу тобі, що я все ж таки не вірю й не думаю, ніби несправедливість вигідніша за справедливість,

навіть коли несправедливості надається цілковита свобода дії. Припустимо, шановний, що хтось є несправедливим, припустимо, що він може робити несправедливі вчинки або потай, або у боротьбі — все ж таки мене це не переконує, що несправедливість вигідніша за справедливість. Можливо, що хтось інший з нас, а не лише я отримав таке саме враження. То переконай же нас як слід, шановний Фрасімаху, у тому, що наше рішення неправильне, коли ми ставимо справедливість значно вище за несправедливість.

— Як же ж тебе переконати? — сказав Фрасімах. — Якщо вже тебе не переконало те, що я щойно казав, то як же мені вчинити з тобою? Не вкласти ж мої погляди тобі в душу!

— Заради Зевса, тільки не це! Ти перш за все дотримуйся тих самих поглядів, котрі ти вже висловив, а якщо вони в тебе змінилися, скажи про це відверто й не обманюй нас. Ти бачиш тепер, Фрасімаху (давай-но ще раз обміркуємо попереднє): давши спочатку визначення справжнього лікаря, ти не подумав, що це визначення треба потім зберегти, коли йдеться й про справжнього вівчаря. Ти гадаєш, що він пасе овець, оскільки він вівчар, не маючи на думці вищого для них блага, а так, наче якийсь дармоїд, котрий зібрався гарненько пригоститися за столом; чи, якщо казати про прибутки, — так, наче він

користолюбець, а не вівчар. Поза тим для цього мистецтва важливо, звісно, щоб воно було відповідним не чомусь іншому, а своєму прямому призначенню, причому найкращим чином, — тоді й вівці будуть у найкращому стані; таке мистецтво буде достатнім для цієї мети, поки в ньому немає жодних недоліків. Ось через що, думав я, ми тепер неодмінно погодимося, що всіляка влада, оскільки вона влада, має на увазі благо не когось іншого, лише тих, хто їй підвладний і вона ним опікується — суспільним і приватним чином. І невже ти вважаєш, нібито ті, хто править державами, — справжні правителі — правлять за своєю волею?

— Присягаюся Зевсом, не лише думаю, але й знаю напевне.

— Правда, Фрасімаху? Хіба ти не помічаєш, що жоден з інших правителів не бажає правити добровільно, але всі вимагають винагороди, тому що від їхнього правління користь буде не їм самим, а їхнім підлеглим? Скажи-но мені ось таке: чи не тому ми відрізняємо одне мистецтво від іншого, що кожне з них має власне призначення? Лиш не висловлюй, дорогий мій, чогось несподівано дивного — інакше ми не закінчимо ніколи.

— Так, ми відрізняємо їх саме через це.

— Отже, кожне дає нам якусь особливу користь, а не користь взагалі: наприклад, лікування — здоров'я, керування човном — безпеку під час

плавання й таке інше.

— Звісно.

— А мистецтво платити за працю стосується винагороди, адже для цього воно й призначене. Чи лікування й керування човном для тебе одне й те саме? Згідно з твоєю пропозицією, ти хочеш все визначити напевне: так ось, якщо хтось керує човном і від того поздоровішає, бо йому на користь піде морське плавання, чи будеш ти схильний через це називати керування човном лікуванням?

— Звичайно ні.

— І я гадаю, ти не назвеш це оплатою праці, якщо хтось працює в наймах і поздоровішає?

— Звичайно ж ні.

— То що ж? І лікування ти не назвеш мистецтвом працювати в наймах, коли лікар так працює?

— Не назву.

— Отже, ми з тобою погодилися в тому, що кожне мистецтво корисне по-своєму?

— Нехай буде так.

— Отже, яку б користь не отримували спільно ті чи інші майстри, зрозуміло, що вони спільно беруть участь у тій справі, котра дає їм користь.

— Очевидно.

— Ми кажемо, що для майстрів, які отримують плату, корисне те, що вони отримують вигоду від мистецтва оплати праці.

Фрасімах насилу погодився.

— Отже, у кожного з них ця сама користь, тобто отримання плати, не є результатом їхнього власного мистецтва. Якщо обміркувати це старанніше, то лікування призводить до здоров'я, а спосіб оплати — до винагороди; мистецтво будувати створює дім, а мистецтво найму супроводжує це винагородою. Так і з усім іншим: кожне мистецтво робить свою справу й дає користь згідно зі своїм призначенням. Якщо ж до цього мистецтва не долучається оплата, чи буде від нього користь для майстра?

— Очевидно, що ні.

— Отже, він не матиме жодної користі, якщо працюватиме задарма?

— Я так гадаю.

— Таким чином, Фрасімаху, тепер це вже зрозуміло: жодне мистецтво й жодне правління не обіцяє користі майстрові, але, як ми вже казали, воно передбачає й приписує її своєму підлеглому, пропонуючи користь слабшому, а не сильнішому. Саме тому я й говорив не так давно, любий Фрасімаху, що ніхто не схоче бути правителем добровільно й морочитися виправленням чужих вад, але будь-хто, навпаки, вимагає винагороди, бо хто збирається до ладу застосовувати своє вміння, той ніколи не чинитиме й не керуватиме заради себе самого, але керуватиме лише заради вищого

блага для своїх підлеглих. Ось чому для тих, хто починає правити, повинна існувати винагорода — гроші або пошана, або ж покарання для тих, хто відмовляється правити.

— Чому так, Сократе? — мовив Главкон. — Перші дві винагороди я знаю, але ти й покарання певним чином залучив до винагород: цього я вже не розумію.

— Отже, ти не розумієш винагороди для найкращих, завдяки котрій і правлять люди найбільш порядні — у тих випадках, коли вони згодні керувати. Хіба ти не знаєш, що честолюбство й грошолюбство вважаються ганебними, — та це й насправді так?

— Я знаю.

— Так от, гарні люди тому й не погоджуються правити — ні за гроші, ні через пошану: — вони не бажають ставати ні найманцями й відкрито отримувати винагороду за управління, ні злодіями й потайки користуватися його вигодами; так само й пошана їх не приваблює — адже вони не честолюбні. Щоб вони згодилися керувати, треба зобов'язати їх до цього й застосовувати покарання. Ось, мабуть, причина, чому вважається ганебним добровільно домагатися влади, не дочекавшись необхідності. А найбільше покарання — це бути під владою людини гіршої, ніж ти, коли ти сам не погодився керувати. Мені здається, саме через

побоювання такого покарання порядні люди й керують, коли знаходяться при владі: вони беруть владу в свої руки не тому, що очкують чогось доброго й знаходять у цьому задоволення, а через необхідність, не маючи можливості доручити цю справу комусь кращому або подібному до них.

Якби в державі були лише гарні люди, усі б, мабуть, сперечалися між собою за можливість уникнути правління, як тепер сперечаються за владу. Таким чином було б зрозумілим, що по суті справжній правитель чинить не те, що корисно йому, а те, що корисно його підлеглому, тож будь-яка людина, котра це розуміє замість того, щоб клопотатися про користь для іншої, віддала б перевагу тому, щоб інші чинили щось на її користь. Я в жодному разі не поступлюся Фрасімахові, ніби справедливість — це те, що корисно для дужчого. Але ми ще обговоримо це згодом.

[Справедливість і несправедливість]

Для мене зараз набагато важливішим є нещодавнє твердження Фрасімаха, нібито життя людини несправедливої краще за життя людини справедливої. А ти, Главконе, що обереш? Яке з цих двох тверджень, на твою думку, є більш правильним?

— На мою думку, — сказав Главкон, —

доцільнішим є життя людини справедливої.

— А ти чув, скільки різних благ приписав Фрасімах до життя людини несправедливої?

— Чув, але не вірю в це.

— Хочеш, ми його переконаємо, якщо спроможемося довести, що він неправий?

— Як же ж мені цього не хотіти! — сказав Главкон.

— Проте, якщо ми станемо заперечувати йому, слово за словом перелічувати блага справедливості, а тоді знову говоритиме він і знову ми, то знадобиться вести підрахунок вказаним благам і вимірювати їх, а щоб вирішити, як багато навів їх кожен з нас у кожній своїй відповіді, нам знадобляться судді. Якщо ж ми будемо досліджувати, як ми робили це щойно, коли наші думки збігалися, тоді ми водночас будемо й суддями й захисниками.

— Звісно.

— Який же з цих двох способів тобі подобається?

— Другий.

— Нумо, Фрасімаху, — сказав я, — відповідай нам з самого початку. Ти стверджуєш, що досконала несправедливість корисніша за досконалу справедливість?

— Звичайно, я стверджую це, а чому — я вже відповів.

— Ну а що ти скажеш ось про це: чи називаєш ти одну з цих властивостей чеснотою, а другу — вадою?

— А чом би й ні?

— Отже, чеснотою ти назвеш справедливість, а вадою — несправедливість?

— Не інакше, дорогоцінний! Саме це я й кажу, що несправедливість доцільна, а справедливість — ні!

— Але як треба сказати?

— Та якраз навпаки.

— Невже, що справедливість є вадою?

— Ні, але вона — вельми благородна дурість.

— Та чи називаєш ти несправедливість зловмисною?

— Ні, це здоровий глузд.

— Хіба несправедливі видаються тобі розумними й хорошими?

— Принаймні ті, хто здатен довести несправедливість до досконалості й спроможний підкорити собі цілі держави й народи. А ти, ймовірно, думав, що я кажу про тих, хто відрізає гаманці? Втім, і це є доцільним, поки не буде помічено. Але про них не варто згадувати; зовсім інша справа те, про що я зараз говорив.

— Я чудово знаю, що ти цим хочеш сказати, але мене дивує, що несправедливість ти зараховуєш до чеснот і мудрості, а справедливість — до

протилежного.

— Звичайно, саме так.

— Це вже надто різко, мій друже, і не кожен спроможеться тобі щось відповісти. Якби ти стверджував, що несправедливість доцільна, але разом з тим, як і інші, визнав її поганою й ганебною²⁷, ми спромоглися б відповісти тобі щось згідно з загальноприйнятою думкою. А тепер зрозуміло, що ти стверджуватимеш, нібито несправедливість — чулова і сильна тощо, тобто припишеш їй все те, що ми приписуємо справедливості, оскільки ти вже насмілився долучити несправедливість до чеснот і мудрості.

— Твоя здогадка вищою мірою правильна.

— У такому випадку, погодься, не варто ухилитися від детального розгляду всього цього у нашій бесіді, поки ти, як я бачу, кажеш справді те, про що міркуєш. Мені здається, Фрасімаху, ти зараз анітрохи не жартуєш, а висловлюєш те, що видається тобі істинним.

— Чи тобі не байдуже, видається це мені чи ні? Адже моє твердження ти не заперечиш.

— Воно, звичайно, хоч і байдуже, та спробуй ще відповісти ось на це: чи думаєш ти, що справедлива людина хотіла б мати якусь перевагу перед іншою, теж справедливою?

²⁷ потворною.

— Анітрохи, інакше вона не була б такою чемною й простакуватою, як ми це зараз бачимо.

— Ну а, що стосується справедливості?

— Навіть у цьому випадку ні.

— А чи хотіла б справедлива людина мати перевагу над людиною несправедливою і чи було б це справедливим?

— Хотіла б і було б, та от лише це їй не до снаги.

— Та я запитую не про це, а про те, чи вважає за потрібне і хоче справедливий мати більше, ніж несправедливий?

— Так, саме так.

— А несправедлива людина? Невже вона хотітиме мати перевагу порівняно зі справедливою людиною навіть у справедливих вчинках?

— А чом би й ні? Адже вона прагне мати більше за всіх.

— Отже, несправедлива людина прагнучиме до переваги над іншою несправедливою людиною та її діяльністю й буде змагатися з нею за те, щоб захопити самій якомога більше?

— Так, певно, що так.

— Отже, ми скажемо наступним чином: справедлива людина хоче мати перевагу не над подібною до неї людиною, а над тим, хто не схожий на неї, у той час як несправедлива хоче її мати над обома — і над тим, хто схожий, і над тим, хто на неї

не схожий.

— Ти висловився дуже влучно.

— А ще несправедлива людина буває розумною й значущою, а справедлива — ні тим ні іншим.

— Теж добре сказано.

— Отже, несправедлива людина інколи подібна на людину розумну й значущу, а справедлива, навпаки, не подібна?

— Як же людині не бути схожою на подібних до себе, бо вона сама така ж як вони? А якщо не така, то й не подібна.

— Чудово. Отже, кожна з них така, як ті, на кого вона схожа.

— А чом би й ні?

— Нехай так. А скажи, Фрасімаху, чи назвеш ти одну людину знавцем музики, а іншу — ні?

— Звичайно.

— Котра з них розумна, а котра — ні?

— Знавець музики, звичайно ж, розумний, а невіглас — нерозумний.

— А оскільки він розумний, отже це чоловік видатний, а невіглас — нікчемний?

— Так.

— Ну а лікар? Чи не так само?

— Точнісінько.

— А як ти вважаєш, шановний Фрасімаху, знавець музики, коли налаштує ліру, через це

натягування й відпускання струн претендує на щось більше, ніж бути знавцем?

— Я гадаю, що ні.

— Ну, а на щось більше порівняно з невігласом?

— Це вже неодмінно.

— А лікар? Коли він призначає ту чи іншу їжу або пиття, чи претендує він цим на щось більше, ніж бути лікарем і знати лікарську справу?

— Ні, ніскільки.

— А чи претендує він на щось більше, ніж той, хто не є лікарем?

— Так.

— Можеш застосувати це до будь-якої сфери знання й незнання. Чи вважаєш ти, що знавець будь-якої справи претендує на більше у своїх діях і висловлюваннях, ніж інший знавець тієї ж справи, або на те ж саме (у тій самій сфері), що й той, хто до нього подібний?

— Мабуть, я мушу погодитися з другим.

— А невіглас? Хіба він не претендував би на більше однаково порівняно зі знавцем і з іншим невігласом?

— Можливо.

— А знавець — людина мудра?

— А так вважаю.

— Отже, людина, наділена чеснотами, до того ж мудра, не претендуватиме на більше порівняно з

подібною до неї, а лише з тією, хто на неї не схожий, ба, навіть протилежний до неї.

— Вірогідно.

— Людина, позбавлена чеснот, а також невіглас претендуватимуть на більше й порівняно з подібними, і порівняно з тими, хто їм протилежний.

— Очевидно.

— Таким чином, Фрасімаху, несправедлива людина буде в нас претендувати на більше порівняно і з тим, хто на неї не подібний, і з тим, хто подібний. Чи ти такого не казав?

— Так, звісно.

— А справедлива людина не претендуватиме на більше порівняно з подібною до неї, а лише з тим, хто на неї не схожий.

— Так.

— Отже, справедлива людина подібна до людини мудрої й достойної, а несправедлива — до людини поганої й невігласа.

— Мабуть, що так.

— Але ж ми вже визнали, що хто на кого подібний, той і сам такий.

— Визнали.

— Отже, у нас виявилось, що справедливий — це чоловік достойний і мудрий, а несправедливий — невіглас і недостойний.

Хоча Фрасімах і погодився з цим усім, але зовсім не так охоче, як я вам зараз переказую, а

ледь-ледь, зовсім помалу. Упрівав він помітно, оскільки розмова наша була влітку. Тут я й помітив уперше, що навіть Фрасімах може почервоніти.

Після того як ми обидва визнали, що справедливість — це доброчесність і мудрість, а несправедливість — ницість і невігластво, я промовив:

— Нехай так. Будемо вважати, що ми в цьому вже визначилися. Але ми ще стверджували, що несправедливість всемогутня. Пригадуєш, Фрасімаху?

— Пригадую. Та я незадоволений тим, що ти зараз стверджуєш, і маю що сказати з цього приводу. Втім, якщо я почну говорити, я впевнений, ти назвеш це балаканиною. Тож або дозволь мені сказати, що я хочу, або, якщо ти хочеш запитати, запитуй, а я буду піддакувати, наче бабусям, котрі розповідають казки, і ствердно або заперечно похитувати головою.

— Тільки в жодному разі не всупереч власній думці.

— Спробую, щоб ти залишився мною задоволений, хоч ти й не дозволяєш мені говорити. Що тобі ще від мене треба?

— Нічого, присягаюся Зевсом. Якщо ти чинитимеш так — справа твоя, а я поставлю тобі запитання.

— Давай.

— Я запитую про те ж саме, що й нещодавно, щоб наші міркування були впорядкованими: а саме, як ставиться справедливість до несправедливості? Адже раніше було сказано, що несправедливість і могутніша і дужча за справедливість. Зараз вже, оскільки справедливість — це мудрість і доброчесність, легко, я гадаю стане зрозумілим, що вона й дужча за несправедливість, бо та є не чим іншим як невіглаством. Це зрозуміє будь-хто.

Та я не хочу, Фрасімаху, розглядати це так однобічно, а швидше ось у якому роді: чи визнаєш ти, що держава може бути несправедливою й може спробувати несправедливим чином захопити інші держави й тримати їх у рабстві, причому таких поневолених нею держав може бути багато?

— А чом би й ні? Це може бути здійснено найкращою з держав, найбільш досконалою у своїй несправедливості.

— Я розумію, що таким було твоє твердження. Але я сприймаю його ось яким чином: держава, що стає сильнішою за іншу державу, набуває своєї сили незалежно від справедливості чи ж обов'язково спільно з нею?

— Якщо, як ти недавно казав, справедливість — це мудрість, тоді — у спілці зі справедливістю. Якщо ж справи йдуть так, як казав я, то — з несправедливістю.

— Мене дуже тішить, Фрасімаху, що ти не

кажеш просто «так» або «ні», а відповідаєш мені, та ще й так змістовно.

— Я хочу тебе цим потішити.

— І добре чиниш. Потіш мене ось ще чим: скажи, як, на твою думку, держава, чи війсьکو, чи розбійники, чи злодії, чи ще якийсь народ, що несправедливо розпочинає якусь справу, соже що-небудь зробити, якщо ці люди будуть ставитися один до одного несправедливо?

— Звичайно, ні.

— А якщо не будуть ставитися несправедливо, тоді зможуть?

— Ще б пак!

— Адже несправедливість, Фрісимаху, спонукає до конфліктів, ненависті, міжусобиць, а справедливість — до одностовства й дружби²⁸. Чи

²⁸ Злагода (*homonoia*) і дружба (*philia*) були піднесені до принципу справедливої державної влади через розвиток нових, космополітичних, а не вузькополітичних ідей елліністичного суспільства, що зростало. Ще у Ксенофонта Сократ у бесіді з софістом Гіппієм говорить: «Єдність громадян, за загальноприйнятою думкою є найбільшим благом для держави... скрізь в Елладі є закон, щоб громадяни присягалися жити в злагоді, і скрізь усі присягають чинити так» (Mem. IV 4, 16). Часто вживають цей термін оратори Ісократ (Panegyр. 3, 104; Panath. 42, 77, 217, 225, 226, 258; Philipp. 16, 40, 141; Nicocl. 41; Ageor. 69) и Демосфен (I 5; IX 38; XVIII 246; XX 12, 110; XXII 77; XXIV 185; XXV 89).

Аристотель у «Нікомаховій етиці» відмежовує єдність, або

не так?

— Нехай буде так, не хочу сперечатися з тобою.

— Це виважено з твого боку, шановний. Скажи мені таке: якщо несправедливість, де б вона не була, здатна впроваджувати ненависть скрізь, і якщо вона виникне в людях, незважаючи на те, вільні вони чи раби, хіба вона не змусить їх ненавидіти одне одного, не призведе до чвар, так, що вони не зможуть діяти спільно?

— Звичайно.

— Та навіть якби їх було лише двоє, та оскільки вона у них з'явилася, хіба вони не дійдуть незгоди, не зненавидять, як вороги, одне одного, та

одномумство, від дружби, котрій присвятив VIII книгу. Одномумство Арістотель тлумачить не на особистому рівні, як просту близькість думок, а як категорію соціальну й етичну. У зв'язку з цим Арістотель пише: «Ті держави ми назвемо одномумними, котрі мають однакові погляди на те, що корисне, і, прагнучи до корисного, знаходять його спільними зусиллями». «Одномумство — це політична дружба», й вона існує «між моральними людьми», воля котрих «спрямована на корисне і справедливе» і котрі «до цієї мети прагнуть разом». Одномумства не може бути в нищих людей, бо вони скрізь, де чують наживу, прагнуть до надмірної вигоди й «суспільна користь» їх не стосується (Eth. Nic. IX 6, 1167a22 — b15). Ідеї одномумства присвятив три промови (38–40) блискучий оратор і діяч грецького Відродження (1–11 ст. до н. е.) Діон Хризостом.

до того ж і людей справедливих?

— Так, вони стануть ворогами.

— Якщо навіть, Фрасімаху — дивовижна ти людино! — несправедливість виникне лише у одного, хіба втратить вона тоді силу, що їй властива? Або ж, навпаки, вона матиме її анітрохи не менше?

— Нехай собі має нітрохи не менше.

— А силою вона володіє, як бачимо, якусь таку, що де б та несправедливість не з'явилася — в державі чи у племені, у війську або в чомусь іншому, — вона перш за все робить неможливими вчинки цих груп, оскільки ці вчинки залежать від неї самої, — адже вона призводить до чвар, до суперечок, внутрішньої й зовнішньої ворожнечі, навіть до справедливого супротивника. Хіба не так?

— Звичайно, так.

— Навіть з'явившись у одній людині, вона чинить все те, що є властивим чинити для неї. Перш за все, вона робить її бездіяльною, оскільки вона у чварах і непорозумінні сама з собою, вона є ворогом сама собі й справедливим людям. Чи не так?

— Так.

— Але, друже мій, й боги справедливі?

— Нехай так.

— А для богів, Фрасімаху, несправедливий є ворогом, а справедливий — другом.

— Пригощайся цими міркуваннями сам, сміливіше. Я не стану тобі заперечувати, щоб не нажити ворогів з-поміж присутніх.

— Ну то додай до мого частування ще й решту відповідей, так, як ти робив це зараз. З'ясувалося, що справедливі люди мудріші, кращі й здібніші до справи, а несправедливі ж не здатні діяти спільно. Хоча ми й кажемо, що колись щось було здійснено завдяки енергійним спільним діям тих, хто є несправедливим, проте у цьому випадку ми трохи лукавимо. Адже вони не пошкодували б одне одного, якби були цілковито несправедливими, отже зрозуміло, що було в них і щось справедливе, що завадило їм ображати як один одного, так і тих, супроти кого вони йшли. Завдяки цьому вони й зробили те, що зробили. До несправедливого їх підштовхувала властива їм несправедливість, але вони були лише наполовину негідниками, оскільки люди зовсім погані й цілковито несправедливі зовсім не здатні й діяти. Ось як я це розумію, а не так, як ти стверджував на початку.

Нам залишається ще дослідити те, що ми услід за цим вирішили піддати розгляду, тобто, чи краще жити людям справедливим аніж несправедливим і чи вони щасливіші. Хоча, на мій погляд, це вже тепер видно зі сказаного, все ж треба розглянути це уважніше — адже мова йде не про

щось неважливе, а про те, як треба жити.

— То розглянь це.

— Я саме це зараз роблю. Ну, от скажи мені, чи має кінь, на твою думку, якість призначення?

— Я гадаю, що так.

— Чи не вважав би ти призначення коня або чогось іншого те, що може бути виконано лише з його допомогою або краще за все з нею?

— Не зрозумів.

— Ну ось так: чи можеш ти бачити чимось іще окрім очей?

— Звичайно ні.

— Ну а чути чимось іншим, крім вух?

— У жодному разі.

— Ну а виноградну лозу чи можеш ти обрізати садовим і простим ножем і багатьма іншими знаряддями?

— Звичайно.

— Але не зробиш цього так добре, як спеціальним серпом, який для того й зроблений.

— Це правда.

— То чи не вважати нам це призначенням серпа?

— Будемо вважати.

— Тепер, я гадаю, ти краще зрозумієш моє нещодавнє питання: чи не буде призначенням кожної речі те, що хтось виконує лише за її допомогою або краще за все користуючись нею,

ніж будь-якою іншою річчю?

— Розумію. На мою думку, це й буде призначенням кожної речі.

— Добре. А чи не здається тобі, що оскільки кожна річ має своє призначення, то в неї мають бути й свої переваги? Повернімося до наших прикладів: чи визнаємо ми, що очі мають своє призначення?

— Так, мають.

— Отже, очі мають свої переваги?

— І це також.

— Ну а вуха мають своє призначення?

— Так.

— Отже й свої переваги теж?

— Так, і їх теж.

— А стосовно інших речей хіба не йдеться про те саме?

— Звісно.

— Зажди. Чи можуть очі добре виконувати своє призначення, якщо вони не матимуть властивих їм переваг, а замість цього — самі недоліки?

— Як можна! Замість зору ти, здається, кажеш про суцільну сліпоту.

— Саме зір і є перевагою очей. Але я поки що не запитую про це, лише про те, чи не внаслідок властивих їм переваг очі добре виконують своє призначення, а маючи недоліки — погано.

— Тут ти маєш рацію.

— І вуха, позбавлені властивих їм переваг, погано виконують своє призначення?

— Звичайно.

— То чи підведемо ми й усе інше під це правило?

— Мені здається, що так.

— Тоді розглянь після цього ось що: чи має душа якість призначення, котре не виконується зовсім нічим іншим з-поміж того, що існує, — наприклад турбуватися, керувати, радитися й таке інше? Чи існує щось інше, крім душі, до чого ми цілком виправдано могли б все це віднести й сказати, що це його справа?

— Немає нічого такого іншого.

— Знову ж таки — життя: чи визнаємо ми, що це справа душі?

— Безумовно.

— Отже, ми визнаємо, що душа має якісь свої переваги?

— Визнаємо.

— А якщо вона позбудеться властивої їй переваги, то чи зможе вона добре виконувати своє призначення, чи це неможливо?

— Неможливо.

— Отже, правління й піклування нищої душі невідворотно будуть поганими, а у піднесеної душі все це вийде добре.

— Це необхідно.

— Але ж ми погодилися, що перевага душі — це справедливість, а недолік — несправедливість.

— Так, погодилися.

— Отже, справедлива душа й справедлива людина житимуть добре, а несправедлива — погано.

— Очевидно, що так, згідно з твоїми міркуваннями.

— Але хто живе достойно, той — людина благопристойна й щаслива, а хто живе недостойно — якраз навпаки.

— Так, не інакше.

— Отже, справедливий щасливий, а несправедливий — жалюгідна людина.

— Нехай так.

— Але яка користь від жалюгідного життя? Зовсім інша справа — бути щасливим.

— Як же інакше?

— Таким чином, — дивак ти Фрасімаху! — несправедливість ніколи не може бути доцільнішою за справедливість.

— Ну, то цим і пригощайся, Сократе, на святі Бендідій!

— Це ти мене пригощаєш, Фрасімаху, оскільки ти в мене став таким слухняним і припинив сердитися. Втім, я ще не вдосталь начастувався — це моя провина, а не твоя. Як

ласуни²⁹, скільки б чого не виклали на стіл, накидаються на кожну страву, щоб спробувати її, хоча вони ще недостатньо покуштували попередню, так, на мою думку, і я: коли я не знайшов відповіді на те, про що ми розмовляли на початку, а саме на питання, що таке справедливість, я облишив це й кинувся досліджувати, чи буде вона недоліком і невіглаством, чи навпаки, вона — мудрість і добропорядність; а потім, коли я зіштовхнувся з твердженням, нібито несправедливість є доцільнішою за справедливість, то не стримався, щоб не перейти від того питання до цього. Тому так і сталося, що зараз я нічого не отримав від цієї бесіди. Оскільки я не знаю, що таке справедливість, то навряд чи дізнаюся, чи має вона переваги чи ні, і чи нещасний той, хто володіє нею, чи навпаки, щасливий.

²⁹ Платонівське порівняння охочої до знань людини з ласуном дістало розвиток і деталізацію в історика Полібія, III—II ст. до н. е. (III 57, 7–9), у Юліана, IV ст. до н. е. (Orat. II 69c), ритора Фемістія, IV ст. до н. е. (Orat. XVIII 220), й у інших аторів.

Книга друга

Я думав, що після таких моїх слів мені буде вже зайвим продовжувати бесіду, та з'ясувалося, що це був лише вступ до неї. Главкон, який ніколи ні перед чим не відступає, й зараз не витерпів Фрасімахової відмови від розмірковувань і сказав:

[Справедливість і несправедливість (продовження)]

— Сократе, чи бажано тобі, щоб тільки здавалося, нібито ти нас переконав, чи щоб ми справді переконалися у тому, що бути людиною справедливою в будь-якому випадку краще, ніж несправедливою?

— Я б, звісно, дуже хотів переконати по-справжньому, якби це залежало від мене.

— Між іншим, ти не робиш того, чого бажаєш. Скажи но мені, чи уявляється тобі благом те, що є прийнятним для нас не через його наслідки, але цінне саме по собі? Щось на зразок радості чи якихось сумирних задовольень — вони на майбутнє не впливають, але звеселяють людину.

— Мені особисто воно уявляється чимось саме таким.

— Далі. А те, чого ми прагнемо і просто так, і заради його наслідків? Наприклад, розуміння, зір,

здоров'я й усе цінне для нас з обох цих причин чи вважаєш ти благом?

— Так.

— А чи не помічаєш ти ще якогось третього блага, до котрого належать тілесні вправи, догляд за хворими, лікування й інші прибуткові справи? Ми б визнали, що вони обтяжливі, хоча й корисні для нас³⁰. Наряд чи ми стали б їх робити заради них самих, але за них платять і вони дають різні інші переваги.

— Є й такий третій різновид благ. То й що?

— До якого різновиду належить справедливість?

— Я вважаю, що до найпрекраснішого, котрий і сам по собі, і за своїми наслідками має бути цінним для людини, якщо вона прагне до щастя.

— А більшість має іншу думку й вважає її різновидом обтяжливим, віддаватися котрому можна лише за винагороду, заради поваги й слави, сама ж вона по собі нібито настільки важка, що краще уникати її.

— Мені відома така думка; недаремно Фрасімах давно вже засуджує цей різновид блага й вивищує несправедливість. Та я, мабуть, дурний.

³⁰ Про платонівське розуміння корисного і його відмінності від придатного див. т. 1, прим. 31 до діалогу «Гіппій великий».

— Зачекай, вислухай і мене — раптом ти погодишся зі мною. Фрасімах, на мою думку, надто швидко піддався, немов змія, на твоє замовляння, а я все ще незадоволений твоїм доказом як того, так і протилежного боку питання. Я хочу почути, що ж таке справедливість і несправедливість і яке вони мають значення, коли самі по собі існують в естві людини; а що стосується винагороди й наслідків, це ми залишимо осторонь.

Ось що я зроблю, якщо ти не заперечуєш: я знову повернуся до міркувань Фрасімаха. Скажу, по-перше, про те, як уявляють собі такі люди справедливість та її походження; по-друге, пригадаю, що всі, хто її дотримуються, роблять це супроти волі, ніби це необхідність, а не благо; по-третє, вкажу, що так чинити доречно, бо, як запевняють, життя людини несправедливої набагато краще за життя справедливе. Мені особисто, Сократе, все це уявляється зовсім не таким, але я здивований — мені всі вуха прогули і Фрасімах і сотні інших людей. А ось того, що мені хочеться, — доказів на захист справедливості, себто, що вона краща за несправедливість, — я ні від кого не чув. Мені хочеться почути їй похвалу — самій по собі. Гадаю, що особливо від тебе я можу дізнатися про це — ось чому я навмисне стану розхвалювати несправедливе життя, щоб тим самим підказати тобі, яким чином мені бажано було б

почути від тебе осудження несправедливості й похвалу справедливості. Дивися, чи згоден ти з моєю пропозицією?

— Цілком. Хіба є для розумної людини щось приємніше, ніж можливість тривалої бесіди про такий предмет?

— Чудово. Вислухай но те, про що я згадав попервах, а саме, в чому полягає справедливість і яке вона має походження.

Кажуть, що творити несправедливість зазвичай буває добре, а терпіти її — погано. Однак, якщо терпіти несправедливість, то в цьому набагато більше поганого, ніж буває доброго, коли її чиниш. Тому, коли люди спробували й того й іншого, тобто вчинили несправедливо й страждали від несправедливості, тоді вони, оскільки вже немає сили уникнути однієї й дотримуватися іншої, вирішили, що доцільно домовитися одне з одним, щоб і не творити несправедливості, і не страждати від неї. Звідси бере свій початок законодавство й суспільний договір ³¹. Постанови закону й

³¹ Ідея суспільного договору, заснованого на взаємній згоді людей, а не обумовленого природою, була широко поширеною в античності у досократиків — атомістів і софістів. Згідно з цією теорією, будь-яке законодавство — продукт мистецтва, всі боги «існують не від природи, а внаслідок мистецтва й завдяки деяким законам», прекрасним «від природи є одне, а згідно з законом — інше»,

отримали назву законних і справедливих — ось яке походження й сутність справедливості; вона посідає середнє місце: адже чинити несправедливість і лишатися при тому без покарання, це завжди краще, а зносити несправедливість, коли ти не спроможний відплатити, — найгірше. Справедливість знаходиться поміж цими двома крайнощами, й цим доводиться задовільнятися, але не через те, що вона благо, а тому, що люди цінують її через свою власну нездатність творити несправедливість. Нікому з тих, кому під силу чинити несправедливість, тобто хто справжній муж, не зайде до голови укладати угоди про недопущення творити чи зазнавати несправедливості — хіба що він зійде з глузду. Така, Сократе, — чи подібна до цього — природа справедливості, й ось через що вона виникла, згідно з цим міркуванням.

А ті, хто дотримуються справедливості, дотримуються її через безсилля творити несправедливість, а не за власним бажанням, це ми легше за все помітимо, якщо подумки зробимо ось що: дамо цілковиту волю будь-якій людині, як справедливій, так і несправедливій, творити все, що їй заманеться, а тоді подивимося, куди її поведуть її

«справедливого ж зовсім немає від природи» («Закони», 889e — 890a).

уподобання. Ми спіймаємо справедливу людину на гарячому: вона готова чинити точнісінько те саме, що й несправедлива, — причина тут у корисливості, до котрої, як до блага, прагне будь-яка природа, і лише за допомогою закону, її силоміць примушують зберігати належну межу.

Люди мали б якнайширшу можливість, як я кажу, творити все, що завгодно, якби вони мали ту здатність, котру мав колись Гіг, Лідів син³². Він був вівчар і працював на тодішнього правителя Лідії; якось раз падав рясний дощ і стався землетрус, земля подекуди репнула й утворилася розколина в тих місцях, де Гіг випасав свою отару. Він помітив це, й, зацікавлений, спустився в розколину й побачив там, як розповідають, різні дивовижі, між іншим, мідного коня, порожнього і з

³² Геродот розповідає про царя Гіга, сина Даскіла (VII ст. до н. е.), який був списоносцем і вбив Кандавла, свого пана, правителя Лідії й заволодів його багатствами, дружиною і царством (I 8–15). Перстень Гіга Платон згадує також у кн. X «Держави» (612b), порівнюючи його здатність робити людину невидимою з шоломом Аїда у Гомера (II. V 845). Чарівний перстень Гіга і шолом Аїда фігурують також у Лукіана (*Vis accusatus*, 21). Платонів Лід (тут — батько Гіга), за Геродотом, — син Атиса, епонім лідійців (I. 7). Цілком можливо, що Платон тут, як це в нього часто траплялося, сам творить міф, надаючи йому глибокого морального сенсу. Про «многозлатого Гігеса» знав Архілох (фр. 22 Diehl).

дверцятами на боці. Зазирнувши всередину, він побачив мерця, на вигляд більшого за людину. На ньому нічого не було, лише на пальці — золотий перстень. Гіг зняв його й узяв собі, а тоді виліз назовні. Коли настав час вівчарям зібратися на збори, як вони зазвичай робили щомісяця, щоб прозвітувати перед царем про стан отар, Гіг теж попрямував туди, а на його пальці був перстень. Так от, коли він сидів поміж вівчарями, трапилося йому обернути перстень каменем досередини, і щойно це сталося, як Гіг став невидимим, і ті, що сиділи поруч, казали про нього як про відсутнього. Він здивувався, знову намацав перстень і прокрутив його каменем назовні, й лише зробив це, як знову став видимим. Помітивши це, він заходився пробувати, чи справді перстень має такі властивості, й кожного разу виходило, що варто лише було повернути перстень каменем в долоню, як Гіг ставав невидимим, а коли він повертав камінь назовні — видимим.

Коли він зрозумів це, то зразу почав робити так, щоб потрапити в коло вісників у царському оточенні. А коли став наближеним до царя, то спокусив його дружину, разом з нею напав на нього, вбив і захопив владу.

Якби було два таких перстені — один на руці людини справедливої, а другий у несправедливої, тоді, треба думати, жодна з них не виявилася б

настільки твердою, щоб залишитися в межах справедливості й рішуче утриматися від присвоєння чужого майна й не торкатися до нього, хоча кожна мала би можливість без будь-яких застережень брати що завгодно на ринковому майдані, заходити в будинки й зближуватися з ким завгодно, вбивати, звільняти яких завгодно ув'язнених — взагалі вчиняти з людьми так, наче він бог. Якби володарі перстенів робили таким чином, то анітрохи не відрізнялися б один від одного: вони обидва прийшли б до одного й того ж. Ось це й варто було б визнати найсильнішим доказом того, що ніхто не буває справедливим на власний розсуд, а тільки з примусу, оскільки кожна людина не вважає справедливість благом самою по собі й, де лише в змозі чинити несправедливо, так вона й чинить. Адже будь-яка людина про себе вважає несправедливість набагато доцільнішою, ніж справедливість, і вважає вона це правильно, скаже той, хто віддає перевагу такому поглядові. Якщо людина, котра заволоділа такою владою, не забажає колись вчинити несправедливо й не доторкнеться до чужого майна, вона усім, хто це помітить, видаватиметься значною мірою жалюгідною й нерозумною, хоча люди й будуть улесливо хвалити її одне перед одним — через побоювання, щоб ненароком не постраждати. Ось які справи.

Що ж стосується самої оцінки способу життя

тих, про кого ми говоримо, то про це ми зможемо виважено сказати лише тоді, коли порівняємо найсправедливішу людину з найнесправедливішою, в протилежному випадку — не зможемо. У чому ж полягає це порівняння? О ось у чому: в несправедливої людини ми не відберемо жодної риси несправедливості, а у справедливої — жодної риси справедливості, і та й інша будуть у нас доведені у своїх звичках до досконалості. Так от, перш за все нехай людина несправедлива чинить так, як чинять гарні майстри: гарний керманіч або лікар знають, що у його справі є неможливим, а що можливо — за одне він береться охоче, за інше — навіть не береться; на додачу він здатен і виправити якусь свою випадкову помилку. В людини несправедливої — вже якщо вона має наміри бути такою — виправданим засобом у його несправедливих вчинках повинна бути потаємність. Якщо її упіймають, отже вона слабка. Адже крайній ступінь несправедливості — це видаватися справедливим і не бути ним насправді. Цілковито несправедливій людині варто зображати цілковиту справедливість і не позбавляти її жодної риси; треба допустити, що той, хто чинить найвищу несправедливість, забезпечить собі найбільшу славу як справедливий: навіть якщо він у чомусь і помилиться, то зможе виправитися; він володіє словесним даром, щоб переконати, якщо стане

відомою якась із його несправедливих справ; він здатен також застосувати насильство там, де це потрібно, тому що він має і мужність, і силу, та, крім того, здобув собі друзів і багатство.

Коли ми уявимо собі такою несправедливу людину, ми у цих наших міркуваннях протиставимо їй справедливу, тобто людину просту й благородну, котра бажає, як сказано в Есхіла, не видаватися, а бути доброю³³. Від показного тут треба позбутися. Бо якщо вона буде справедливою про людське око, то їй надаватимуться почесні і підносяться дарунки; адже всім буде здаватися, що вона саме така, а чи заради справедливості вона така чи заради подарунків і почесей — буде незрозуміло. Її слід очистити від усього, крім справедливості, й зробити її цілковитою протилежністю тій, першій людині. Вона не чинитиме жодних несправедливостей, але прославиться надзвичайно несправедливою, щоб через це пройти випробування на справедливість і довести, що до неї не причепиться недобра слава й те, що йде з нею разом. Нехай вона незмінно прямує своїм шляхом аж до смерті, а її вважають несправедливою за життя, хоча насправді вона справедлива. І ось коли вони обидві дійдуть до крайньої межі, одна — справедливості, друга —

³³ Див. Есхіл. Семеро проти Фів, 592 (про пророка Амфіарая, одного з сімох вождів, що йдуть на Фіви).

несправедливості, можна буде зробити висновок, котра з них щасливіша.

— Ох, дорогий Главконе, — сказав я, — добряче ж ти відполірував для нашого судження, немов статую, кожного з цих двох людей!

— Намагався, як лише міг, — відповів Главкон, — а оскільки вони такі, то, гадаю я, буде вже нескладно з'ясувати шляхом розмірковувань, яке життя очікує на кожного з них. Треба сказати про це; якщо ж вийде надто різко, то вважай, Сократе, що це кажу не я, а ті, хто замість справедливості вихваляє несправедливість. Вони скажуть: з таким характером справедливу людину відшмагають канчуками, катуватимуть на дибі, на неї накладуть кайдани, випалять їй очі, а врешті решт, після всіляких мук, її посадять на палю й вона дізнається, що бажано не бути, а лише видаватися справедливою. Причому вислів Есхіла набагато правильніше буде застосувати до людини несправедливої. Адже справді скажуть, що людина несправедлива чинить справу недалеко від істини, живе не заради поголосу, хоче не лише виглядати несправедливою, але й насправді бути нею:

Свій розум зорав він борозною глибокою,

Сходять у ній рішення мудрі³⁴.

³⁴ Есхіл. Семеро проти Фів, 593 сл. (також про Амфіарая).

Перш за все в її руках опиниться державна влада — оскільки вона видаватиметься справедливою, тоді вона візьме собі дружину кого лише захоче, почне віддавати заміж кого заманеться, встановлювати зв'язки й спілкуватися з ким завгодно, та ще на додачу до всього цього отримувати зиск, тому що вона анітрохи не цурається несправедливості. Чи вона вступить у особисту чи суспільну суперечку, вона здобуде перемогу й здолає своїх суперників, а подолавши їх, розбагатіє, нагородить своїх друзів, розгромить ворогів, буде приносити богам щедрі й розкішні жертви й дари, тобто шануватиме богів, та й кого захоче з-поміж людей, набагато краще, ніж людина справедлива, тож, імовірно, швидше за все їй, а не людині справедливій личить бути улюбленцем богів. Ось чим, Сократе, підкріплюється твердження, що й від богів, і від людей людині несправедливій приготоване життя краще, ніж справедливій.

Коли Главкон закінчив, я замислився було, щоб якимось заперечити йому, але його брат Адімант звернувся до мене:

— Ти, Сократе, звичайно, не вважаєш, що висловлене вирішує суперечку?

— Звичайно.

— Не сказано найголовніше з того, що треба

було сказати.

— Отже, згідно з приказкою: «брате, рятуй брата»³⁵, якщо Главкон чогось не сказав, твій обов'язок — допомогти йому. А мені й того, що він сказав, цілком вистачить, щоб виявитися побитим і позбутися можливості допомогти справедливості.

— Ти говориш нісенітниці, — заперечив Адімант, — а вислухай но ще ось що: нам треба з'ясувати й ті докази, котрі суперечать тому, що сказав Главкон — вони схвалюють справедливість і докоряють несправедливості, — тоді стануть зрозумілішими, на мою думку, Главконові наміри. І батьки, коли кажуть і дають поради своїм синам, що треба бути справедливими, й усі, хто турбується про когось, схвалюють не саму справедливість, а добрий поголос, що залежить від неї, щоб той, кого вважають справедливим, отримав і державні посади і шлюбні вигоди, тобто все та, про що згадував зараз Главкон, коли казав про людину, за котрою йде добрий поголос, хоча вона й несправедлива. Більше того, ці люди посилаються й на інші переваги доброго поголосу: додають також пошану від богів, вони можуть вказати на щедрі блага,

³⁵ Цю приказку вважають Гомеровою, у котрого потік Скамандр (Ксанф) кличе на допомогу свого брата Симоента, щоб здолати Ахілла: «Милий мій брате! Хоча б удвох здолаємо лють мужа!» (Іл. XXI 308, пер. В. В. Вересаєва).

котрі, як вони вважають, боги дарують людям
благочестивим. Про це каже такий піднесений поет
як Гесіод, та й Гомер теж. За Гесіодом, боги
створили для праведних дуби,

Щоб жолуді давати з верхівки і мед із середини;

Вівці обтяжені буйним руном багатим³⁶.

І багато благ сотворили вони на додачу до цього.

Майже те саме у Гомера:

Ти уподібнитись хочеш цареві безгрішному; страху

Божого повний³⁷,

Правду творить він; у його ланах щедро родить

Жито, ячмінь і пшоно, гнуться плодами дерева,

Багато худоби в полях і булькочуть рибою води³⁸...

А Мусей і його син ³⁹ приділяють
праведникам від богів блага ще більш захоплюючі
ніж ці: згідно з цим ученням, коли ті зійдуть в Аїд,
їх вкладають на ложе, влаштовують бенкет для цих
благочестивих людей і роблять так, що вони

³⁶ Гесіод. Труди і дні, 233 сл.

³⁷ й багатьох людей повелитель могутній

³⁸ Гомер. Од. XIX, 109–113.

³⁹ Мусей і його син, а може, що й батько, Евмолп — міфічні співці. Мусей зазвичай фігурує як учитель або учень Орфея. В іменах цих співців виразно чутно персоніфікацію одного з різновидів мистецтва — співу.

проводять весь залишок часу вже сп'янілими, з вінками на голові; Мусей вважає, що найчудовіша винагорода за доброчесність — це вічне сп'яніння⁴⁰.

А згідно з іншими вченнями, нагороди, подаровані богами, поширюються ще далі: після людини благочестивої й вірної присязі залишаються діти її дітей і всі його нащадки. Ось за що — і за інші подібні речі — вихваляють вони справедливість. А людей нечестивих і неправедних вони занурюють у якусь трясовину в Аїді й змушують носити воду решетом⁴¹. За такими людьми ще за життя йде поганий поголос: те покарання, про яке згадував Главкон, коли розповідав про людей справедливих, котрих вважали несправедливими, і наздоганяє, як запевняють, людей несправедливих. Більше про них сказати нічого не можна. Ось така хвала й осуд тим і другим.

Крім того, стосовно справедливості й несправедливості розглянь, Сократе, ще й інший

⁴⁰ Тут виразне глузування з деяких аспектів орфічних уявлень про потойбічне життя. Пор. у Плутарха (Comp. Sim. Et Lucull. 1).

⁴¹ За легендою, Данаїди, котрі вбили своїх чоловіків, були засуджені довічно ляти воду в бездонні амфори (див. натяк на це у Горация, Сагт. III 11, 22–24).

різновид висловлювань, які можна почути й у повсякденній розмові, й у поетів. Всі одноголосно твердять, що розважливість і справедливність — щось прекрасне, проте разом з тим обтяжливе й важке, прославитися ж розгнuzданістю й несправедливістю приємно й легко і лише через спільну думку й закон вважається ганьбою. Здебільшого кажуть, що несправедливі вчинки доцільніші за справедливі: люди легко схиляються до того, щоб і в суспільному житті, й у приватному побуті вважати щасливими й поважати негідників, якщо ті багаті й взагалі впливові, вважати за ніщо й зневажати якихось немічних бідняків, нехай навіть і визнавати, що вони кращі за багатіїв.

З усього цього найбільш дивують ті погляди, які висловлюють стосовно богів і доброчесності — нібито й боги наділяють нещастям і поганим життям багатьох гарних людей, а протилежним — протилежну долю⁴². Пророки-жебраки товчуться біля дверей багатіїв, запевняючи, ніби володіють

⁴² У Солона читаємо: «багато нищих людей збагачуються, а гарних — страждають» (фр. 4, 9 Diehl), Феогнід вигукує (377–380):

Як же, Кроніде, дозволяє душа твоя, щоб
нечестивці

Долю мали одну з тими, хто правдою жие,
Щоб рівні тобі були мудрий душею й пихатий,
У несправедливих ділах життя проводив своє?

дарованою богами здатністю через жертвоприношення й заклинання виправити на комусь чи на його предках обтяжливий вчинок, причому це буде зроблено приємним чином, посеред святкування. Якщо ж хтось захоче завдати шкоди своєму ворогу, то з незначними втратами він може нашкодити справедливій людині такою ж мірою, як і несправедливій: вони запевняють, що за допомогою якихось заклять і вузликів схиляють богів до помочі⁴³. А на підтвердження усього цього наводять свідчення поетів, які говорять про доступність зла:

Вибір зла щедро дається людям
Дуже легко: рівний шлях і обитель його зовсім поруч,
А доблесть від нас потом боги відділили⁴⁴,

Та й шлях до неї якийсь довгий і звивистий.
На підтвердження ж того, що люди здатні вмовити богів, посилаються на Гомера, бо він сказав, що навіть богів можна умовити,

Хоч доброчесністю, честю і силою набагато вищі за

⁴³ Платон в «Законах» пише про шкоду, котру люди завдають «через ворожіння, чарівні пісні й так звані пута» (XII 933a). — 139.

⁴⁴ Гесіод. Труди і дні, 287–290.

нас,

Але й безсмертних богів курінням, молитвою тихою,
Винами й жиром спаленої жертви пом'якшує
Смертний бланням, коли він перед ними винен
і грішний⁴⁵.

У жерців наготові купа книг Мусея й Орфея, нащадків, як кажуть, Селени і Муз⁴⁶, і за цими книгами вони здійснюють свої обряди, запевняючи не лише окремих осіб, але навіть цілі

⁴⁵ Ці слова старого Фенікса звернені до Ахілла, який лишився невблаганним у відповідь на прохання ахейських послів (Гомер. Іл. IX 497–501).

⁴⁶ Про Мусея і Орфея див. вище, прим. 9, а також т. 1, «Апологія Сократа», прим. 52, й «Іон», прим. 25. Перші спогади про Орфея належать до VI ст. до н. е. (Івік, фр. 27 D: «славно іменитий Орфей»). Піндар (Puth. IV 176 Sn.) називає його «ушавленим батьком пісень». Геродот (II 81) знає про орфічні таїнства, як і про піфагорійські й вакхічні. Батьківщина Орфея — фессалійська Піерія неподалік Олімпу, де, згідно з міфами, мешкали Музи. За другою версією, він народився у Фракії від Музи Калліопи й царя Еагра. Аристотель (фр. 9 Rose) прямо відкидав існування поета Орфея, тоді як софіст Гіппій вважав його попередником Гомера й Гесіода (86 B 6 D).

Орфеєві приписували теогонічну поему з 24 пісень, так звані «Священні слова»; уривки з цієї поеми потрапили до відомого видання О. Керна (Orphiconum fragmenta. Berlin, 1922). Збірник «Орфічні гімни» містить гімни з VI ст. до н. е. й закінчуючи першими століттями н. е.

народи, нібито й для тих, хто ще живий, так і для тих, хто вже помер, є спасіння й очищення від зла: воно полягає у жертвоприношеннях і в приємних забавах, котрі вони називають посвятою в таїнства; це нібито рятує нас від потойбічних мук, а хто не робив жертвоприношень, на тих очікують жахіття⁴⁷.

І як багато ж такого всілякого, дорогий Сократе, стверджується стосовно доброчесності й негідності, й про те, як вони поцінуються у людей і в богів! Як бути під цим враженням, скажімо, душам юнаків? Незважаючи на свою гарні природні здібності, вона наче злітаються приваблені такими розповідями й здатні робити висновки з них, якою потрібно бути людині й якого напрямку їй слід дотримуватися, щоб якомога краще пройти свій життєвий шлях. З усією ймовірністю юнак поставить самому собі питання, так як Піндар:

Чи правдою мені зійти на високу фортецю

Чи обманом і кривдою⁴⁸

й під їхнім захистом прожити життя?

⁴⁷ Тут йдеться про орфіків та їхні таїнства. Див. т. 1, «Горгій», прим. 82.

⁴⁸ Піндар, фр. 213 Sn.

Зважаючи на ці розповіді, якщо я справедливий, але мене таким не вважають, то користі від цього для мене, як запевняють, не буде жодної, самі лише труднощі й певні втрати. А для людини несправедливої, але такої, що заслужила собі славу справедливості, життя, як стверджують, прекрасне. Отже, оскільки видимість, як пояснюють мені мудрі люди, переважає навіть істину⁴⁹ й слугує головною умовою для благополуччя, мені саме на це й слід звернути всю свою увагу: в першу чергу про чуже око мені слід окреслити навколо себе строкате коло доброчесності й під цим прикриттям протягнути лиса премудрого Архілоха, спритного й вигадливого⁵⁰. Але, скаже хтось, нелегко постійно приховувати свою ницість. Ну, то й усе значуще не приходить без праці, відповімо ми на це. Тим не менше, якщо ти прагнув до заможності, доведеться йти тим шляхом, котрим ведуть нас сліди цих

⁴⁹ Ці слова належать поетові Симоніду Кеоському (фр. 55 Diehl). — 140.

⁵⁰ Архілохові, відомому ямбографові XVII–XVI ст. до н. е., належать дві віршовані байки про лисицю й мавпу (фр. 81 Diehl, а також фр. 88–95), котрі розповідають про особисті стосунки Архілоха й Лікамба, батька його коханої Необули, який підло обманув поета. Обидві байки відомі у переказі Езопа (I 1, 14, див. у вид.: *Corpus fabularum Aesopicarum*, I, 1 of), А. Hausrath Lips., 1957; див. також «Байки Езопа», пер. М. Л. Гаспарова. М., 1968).

міркувань. Щоб зачаїтися, ми укладемо спілки й співтовариства; існують і фахівці з мистецтва переконувати, від них можна запозичити суддівську премудрість і вміння діяти в народних зібраннях: таким чином, ми будемо застосовувати то переконання, то насильство, так, щоб завжди бути згори й не зазнавати насильства.

Але від богів неможливо ні сховатися, ні застосувати до них насильство. Тоді, якщо боги не існують або якщо вони анітрохи не турбуються про людські справи, то й нам нема чого хвилюватися про те, щоб від них заховатися. Якщо ж боги існують і турбуються про нас, то ми знаємо про богів або чули про них лише з легенд і від поетів, котрі змалювали їх родовід. Ті ж самі джерела стверджують, що можна богів переконати, привертаючи їх на свій бік жертвами, лагідними молитвами й приношеннями. Тут доводиться або вірити в те й в інше, або не вірити зовсім. Якщо вже вірити, то слід спочатку вчинити несправедливо, а тоді принести жертви богам від своїх несправедливих надбань. Адже, дотримуючись справедливості, ми, насправді, не будемо покарані богами, але ми будемо позбавлені вигоди, котру несправедливість могла б нам принести. Дотримуватися ж несправедливості нам вигідно, а що стосується наших злочинів і помилок, то ми наполегливими молитвами переконаємо богів

і позбудемося покарання. Але хіба в Аїді або нас самих, або дітей наших дітей очікує покарання за наші тутешні несправедливі вчинки. Проте, друже мій, скаже корислива людина, саме тут і мають велику силу посвячення в таїнства й боги-визволителі, і саме цього дотримуються як найбільші держави, так і діти богів, які стали поетами й божими пророками⁵¹: вони вказують, що справи йдуть саме таким чином.

Якою могла б ще бути підстава для того, щоб ми обрали собі справедливість замість крайньої несправедливості? Якщо ми опануємо несправедливість у поєднанні з удаваною благопристойністю, наші вчинки будуть узгоджені з розумом перед обличчям як богів, так і людей, — і за нашого життя і після смерті: ось погляд, якого дотримується більшість можновладців. Після усього сказаного чи є бодай якась можливість, Сократе, щоб людина, наділена душевною й тілесною силою, котра володіє багатством і родовитістю, захотіла поважати справедливість, а не засміялася б від того, як її підносять? Та й той, хто може заперечити все, що ми зараз сказали, і хто цілковито переконаний, що найкраще — це

⁵¹ Найбільші держави: йдеться про Афіни, що особливо шанували елевсінські містерії; діти богів — Мусей і Орфей.

справедливість, навіть він буде надто схильний, щоб вибачити людей несправедливих і поставитися до них без гніву, усвідомлюючи, що людина буває обуреною від несправедливості хіба що, якщо вона божественна за походженням, і утримуватися від неї лише тоді, коли володіє знаннями, а взагалі-то ніхто не дотримується справедливості з доброї волі: всілякий засуджує несправедливість через своє боягузтво, старість або якусь іншу неміч, тобто через те, що він просто не має змоги її вчинити. Зрозуміло, що це так. Адже з-поміж таких людей перший, хто лише отримає силу, першим же й вчинить несправедливо, наскільки він спроможний.

Причина усього цього не що інше, як те, з чого й починалося це наше міркування. І ось як він, так і я, ми обидва скажемо тобі, Сократе, таке: «Дивовижна ти людина! Скільки б нас усіх не було, таких, що визнають себе прихильниками справедливості, ніхто, від перших героїв — адже висловлювання багатьох з них збереглися — і аж до наших сучасників, ніколи не засуджував несправедливість і не вихваляв справедливості інакше, ніж за отримані з неї славу, почесні й дари. А саму справедливість чи несправедливість, своїми власними зусиллями утримувані в душі того, хто є її господарем, хоча б це й було прихованим від богів, і від людей, ще ніхто й ніколи не чинив достатнього розбору ні у віршах, ні у прозі, й ніхто

не казав, що несправедливість — це найбільше зло, яке лише може тримати в собі душа, а справедливість — найбільше благо. Якби всі ви від самого початку так казали й нас переконали б у цьому замолоду, нам не довелося б застерігати одне одного від несправедливих вчинків, кожен був би своїм власним охоронцем через побоювання, як би не стати сподвижником найбільшого зла, чинячи несправедливість».

Ось що, а може й більше того, сказав би Фрасімах — чи хтось інший — про справедливість і несправедливість, як мені здається, грубо спотворивши їхнє значення. Але я — мені нема чого від себе приховувати — палко бажаю почути від тебе спростування, через це я й говорю, докладаючи всіх зусиль. Так от ти своєю відповіддю покажи нам не лише, що справедливість краща за несправедливість, але і як впливає на людину присутність тієї чи іншої самої по собі — зло чи благо. Міркування про справедливість і несправедливість обходь стороною, як це й радив чинити Главкон. Адже якщо ти збережеш в обох випадках істинні міркування, а також долучиш до них хибні, то ми скажемо, що ти вихваляєш не справедливість, а її уявність, а твій осуд стосується не несправедливості, а лише думки про неї: виявиться, що ти спонукаєш несправедливу людину чинити потайки й погоджуєшся з Фрасімахом, що

справедливість — це благо іншого, що вона годиться для дужчого, для котрого придатна й доцільна власна несправедливість, слабкий же не має потреби у справедливості. Оскільки ти визнав, що справедливість належить до найбільших благ, котрими варто володіти й заради наслідків, що витікають з цього, і ще більше заради них самих, — такими є зір, слух, розум, здоров'я й різні інші блага, справжні через саме своє походження, а не через думку людей, — ось цей бік справедливості ти можеш відзначити похвалою: скажи, що вона сама по собі допомагає людині, якщо вона її дотримується, а несправедливість — навпаки, шкодить. А можливість вихвалити те, що справедливість винагороджується грошима й славою, ти віддай іншим. Коли саме за це вихваляють справедливість і засуджують несправедливість, підносять славу й винагороди або ж засуджують їх, то від інших людей я ще можу це витерпіти, але від тебе ні — хіба що ти почнеш цього вимагати, — тому що ти все своє життя не досліджував нічого іншого крім цього. Так от, у своїй відповіді ти покажи нам не лише, що справедливість краща за несправедливість, але й який вплив має на людину присутність тієї чи іншої самих по собі — байдуже, чи приховано це від богів і людей, чи ні, — і чому одна з них — благо, а інша — зло.

Ці Адімантові слова мене тоді надзвичайно втішили, хоч я завжди захоплювався природними нахилами його і Главкона.

— Ви й справді сини свого уславленого батька, — сказав я, — і непоганий початок елегії, з котрою звернувся до вас прихильник Главкона, коли ви проявили себе в битві під Мегарою:

Славного Арістона божественний рід — його діти⁵².

Це друзі, на мою думку, добре. Стан, який ви відчуваєте, цілковито божественний, оскільки ви не дотримуетесь погляду, ніби несправедливість краща за справедливість, і вже можете саме так про це говорити. Мені здається, що ви й справді не дотримуетесь такого погляду. Роблю такий висновок через вашу поведінку, бо самим лише вашим словам я б не повірив. Але чим більше я вам вірю, тим дужче сумніваюся, що мені чинити, не знаю, як допомогти вам, я визнаю своє безсилля. Ознакою цього є для мене ось що: мої докази супроти Фрасімаха, котрі, як я гадав, вже довели,

⁵² Сенс цієї епіграми: Главкон і Адімант — «діти Арістона», буквально «ліпшої людини», і вирізняються в супереччі так само, як у битві під Мегарою (409 або 405 р. до н. е.), про що й написав якийсь прихильник Главкона (за однією з версій це, ймовірно, Критій, хоча в його елегійних фрагментах, що дійшли до нас, такий рядок відсутній). — 143.

що справедливість краща за несправедливість, не були вами почуті. З іншого боку, я не можу не захищати свої погляди. Адже я боюся, що нечесливо бути присутнім на паплюженні справедливості, ухилитися від допомоги їй, поки ти ще дихаєш і маєш змогу сказати слово. Найкраще — вступитися за неї скільки вистачить сили. Адже Главкон і решта просили мене допомогти в будь-який спосіб і облишити розмисли, а навпаки, старанно дослідити, що таке справедливість і несправедливість, і як йдуть справи з їх справжньою користю. Я вже висловлював свою думку, що запропоноване нами дослідження — справа важлива, вона до снаги, як мені здається, лише людині з гострим зором. Ми не надто майстерні, я думаю, щоб чинити такі пошуки — це щось на кшталт того, щоб примусити людину з не дуже гострим зором читати здалеку дрібно написані літери. Аж раптом хтось докумекає, що ті самі літери бувають і більшими, десь у написі більшого розміру! Я гадаю, справжньою знахідкою була б можливість прочитати спершу велике, а далі з'ясувати й дрібне, якщо тільки це одне й те саме.

— Звичайно, — мовив Адімант, — але яку ж подібність бачиш ти у цьому, Сократе, з пошуками, що стосуються справедливості?

— Я дам тобі відповідь. Справедливість, вважаємо ми, буває властива окремій людині, але

трапляється, що й цілій державі.

— Звичайно.

— Але ж держава більша за окрему людину?

— Набагато.

[Використання державного досвіду для пізнання особистої справедливості]

— Тож у тому, що є більшим, імовірно, й справедливість набуває більшого розміру і її легше там вивчати. Тому, якщо бажаєте, ми спершу розглянемо, що таке справедливість у державах, а тоді точнісінько так само розглянемо її в окремій людині, тобто примітимо в ідеї меншого подоби більшого.

— На мою думку, це гарна пропозиція.

— Якщо ми подумки уявимо собі державу, що виникає, ми, побачимо там паростки справедливості й несправедливості, чи не так?

— Мабуть, що так.

— Є надія, що за таких умов легше буде помітити те, що ми шукаємо.

— Звичайно.

— Тож треба, на мою думку, спробувати цього досягнути. Гадаю, що справ у нас ту буде більш ніж достатньо. Вирішуйте самі.

[Розподіл праці в ідеальній державі відповідно

до потреб і природних нахилів]

— Вже вирішено, — сказав Адімант.

— То починай.

— Держава, — сказав я, — з'являється, як я собі гадаю, коли кожен з нас не може задовільнити себе сам, бо потребує ще багато всього. Чи ти вважаєш, що суспільство виникає через щось інше?

— Ні, зовсім ні.

— Таким чином, кожна людина залучає то одну, то іншу для задоволення тієї чи тієї потреби. Маючи різноманітні потреби, різні люди збираються разом, щоб жити спільно й надавати допомогу одне одному: таке спільне поселення й починає називатися в нас державою, чи не так?

— Звісно, що так.

— Таким чином, вони дещо приділяють одне одному й дещо отримують, і кожен вважає, що так йому буде краще.

— Звичайно.

— Тож давай, — сказав я, — візьмемося подумки за побудову держави з самого початку. Як бачимо, її створюють наші потреби⁵³.

⁵³ Виникнення держави через необхідність задовольняти потреби людини розглядається Платоном також у «Законах», де історичний план розповіді переривається легендарними уявленнями про катастрофи, потопи, завоювання, котрі

— Жодних сумнівів.

— А перша й найбільша потреба — це здобування їжі для існування і життя.

— Безперечно.

— Друга потреба — помешкання, третя — одяг і так далі.

— Це правильно.

— Дивися ж, — сказав я, — яким чином держава може забезпечити себе всім цим: хтось буде землеробом, інший — будівельником, третій — ткачем, чи не так? І чи не додати нам до цього шевця і ще когось із тих, хто обслуговує наші тілесні потреби?

— Так, треба додати.

сповільнили розвиток людства, але разом з тим посприяли об'єднанню людей в товариства з усталеними законами (III 676a-682e). Аристотель в «Політиці» піддає критиці Платона й Сократа з їхньою державою, заснованою на об'єднанні класі ремісників і землеробів, які задовольняють потреби суспільства. Аристотель стверджує, що «всі ці класи, на думку Сократа, заповнюють собою «першу» державу, так, ніби вічна держава утворюється лише заради задоволення природних потреб, а не має на меті переважно досягнення прекрасного існування» (Polit. IV 3, 12, 1291a 10–19). Цілком очевидно, що Аристотель марно нарікає тут на Платона, бо Платон поділяє причину виникнення держави й мету, заради якої вона створена. Навряд чи Платон заперечував «прекрасне існування» (звичайно, в розумінні вищого блага, а не суто прагматично й утилітарно) як мету держави.

— Щонайменше, державі треба мати чотирьох або п'ятьох людей.

— Очевидно.

— То що ж? Чи повинен кожен з них виконувати свою роботу з розрахунком на всіх взагалі? Наприклад, землероб, хоча він і сам, повинен вирощувати хліб на чотирьох, витратити учетверо більше часу й праці й наділяти інших тим, що він виробив, або ж, не турбуючись про них, він повинен виробляти лише четверту частину цього хліба лише для самого себе й витратити на це лише четверту частину свого часу, а решту три його частини використати на побудову будинку, виготовлення одягу, взуття й не хвилюватися за інших, а виготовляти все власними зусиллями й лише для себе?

Мабуть, Сократе, — сказав Адімант, — перше буде легшим, ніж друге.

— Тут немає нічого дивного, присягаюся Зевсом. Я ще раніше звернув увагу на твої слова, що спершу люди народжуються не надто подібними одне на одного, їх природа буває різною, та й здібності до тієї чи іншої справи також. Хіба не так ти вважаєш?

— Саме так.

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

— Той, хто володіє одним.

— Зрозуміло, на мою думку, й те, що варто витратити час на якусь роботу, і нічого не вийде.

— Звичайно, зрозуміло.

— І на мою думку, жодна робота не захоче чекати, коли у робітника з'явиться дозвілля; навпаки, він неодмінно має слідкувати за роботою, а не виконувати її так, між іншим.

— Неодмінно.

— Тому можна зробити все в більшій кількості, краще й легше, якщо виконувати одну якусь роботу відповідно до своїх природних нахилів, і разом з тим вчасно, не відволікаючись на інші роботи⁵⁴.

— Без сумніву.

— Так от, Адіманте, для забезпечення того, про що ми мали бесіду, знадобиться більше, ніж четверо членів держави. Адже землероб, імовірно, якщо потрібне гарне рало, і не сам він робитиме її для себе, або мотику й інший землеробський інструмент. Так само й будівничий — йому теж знадобиться багато чого. Таким самим чином і ткач,

⁵⁴ Якщо ще Гомер помітив, що «люди не подібні, ті люблять одне, а інші — друге» (Од. XIV 228), то Ксенофонтів Сократ не лише підтверджує відмінності людей «за природою», а також їх значний прогрес завдяки вправам «у тій сфері, в котрій хочуть стати помітними» (Мем. III 9, 3). — 146.

і швець.

— Це правда.

— Столяри, ковалі й різні такі майстри, якщо їх залучити до нашої маленької держави, зроблять її багатолюдною.

— І навіть дуже.

— Та все ж вона не буде надто великою, навіть якщо ми долучимо до них волопасів, вівчарів та інших пастухів, щоб у землеробів були воли для обробки землі, у будівничих разом із землеробами — тяглова худоба для перевезення вантажів, а у ткачів і шевців — шкіра і шерсть.

— Але ж немалою буде держава, де все це є.

— Але розташувати таку державу в місцевості, де не знадобиться ввезення, майже що неможливо.

— Неможливо.

— Отже, додатково знадобляться ще й люди для привозу того, що потрібно, з іншої країни.

— Знадобляться.

— Але такий посередник поїде порожнім, якщо він приїхав порожнім, тобто не привіз сюди нічого з того, що вимагалось звідтіля. Чи не так?

— На мою думку, так.

— Тут треба буде виробляти не тільки те, що потрібно для самих себе, але й усе те, що потрібно там, скільки б його не потребували.

— Так, це необхідно.