

Историко-философские дискуссии по «неписаному учению» Платона

И. Деретич

Белградский университет,
Сербия, 11000, Белград, ул. Чика Лубина, 16–20

Для цитирования: *Деретич И.* Историко-философские дискуссии по «неписаному учению» Платона // Философия истории философии. 2022. Т. 3. С. 129–146. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2022.109>

С тех пор как был сформулирован новый способ прочтения Платона, основанный на «неписаном учении», он стал предметом споров. Однако свидетельства его существования неоспоримы. Выражение Платона «неписаное учение» было использовано Аристотелем в «Физике», а описание этого учения можно найти как у Аристотеля, так и у других классических мыслителей. Есть три ключевых момента, имеющих решающее значение для «неписаного учения» Платона, т. е. его устных лекций, прочитанных в Академии, — это, во-первых, учение о принципах, т. е. о Едином и неопределенной Двоице, во-вторых, тезис о геометрическом построении мира и, в-третьих, учение об идеальных числах. Эти числа упоминаются как в прямой, так и в косвенной традиции. Полемика по вопросу о «неписаном учении» возникла в немецких академических кругах, где интенсивное изучение Платона имеет давнюю и хорошо развитую традицию. В англосаксонском мире эта дискуссия, по-видимому, не была хорошо принята и иногда даже вызывала отвержение (особенно в кругу Г. Черниса и его последователей). Однако из этого, конечно, нельзя сделать вывод о том, что исследования, опирающиеся на «неписаное учение» Платона, не появились в англоязычном мире, в котором также искали новые пути понимания смысла его философии. Сначала мы оценим различные прочтения, а также их аргументы относительно важности «неписаного учения» для реконструкции философии Платона, а затем аргументируем свою позицию в этих дискуссиях.

Ключевые слова: Платон, *неписаное учение*, диалоги Платона, Х.-Г. Гадамер, К. Гайзер, Г. Кремер, Т. А. Слезак.

Введение

Новый метод чтения Платона сквозь призму «неписаного учения» стал предметом горячих споров уже с того момента, как впервые был сформулирован. Однако вопрос остается открытым: исчерпали ли себя эти дискуссии полностью или еще можно что-то прибавить к доминирующим в споре шаблонам? И более того, будет ли дискуссия о «неписаном учении», проведенная в рамках исследования позиции Платона,

способствовать открытию еще более важных и принципиальных вопросов, выходящих за рамки вопросов экзегетических?

Для обывателей и даже для некоторых философски образованных читателей вопрос о платоновском «неписаном учении» кажется, по крайней мере, чем-то таинственным, загадочным и пробуждающим страстное желание вникнуть в смысл его точного, но крайне необычного названия, которое вызывает много самых разных, даже гротескных, ассоциаций и интерпретаций, часто не имеющих никакой связи с содержанием и смыслом самого понятия *ἄγραφα δόγματα*.

Из-за того что фраза «неписаное учение» звучит как минимум загадочно, создается впечатление, что речь идет о каких-то тайных знаниях, скрытых от глаз простых смертных, «не доросших» до познания истины (хотя такое представление и не совсем противоречит Платону и его, так сказать, неэгалитарным воззрениям). Выражаясь простыми словами, к «неписаному учению» Платона относится не что иное, как его лекции, которые он проводил в дополуночных часах в Академии. Эти лекции Платон читал своим ученикам, погружавшимся в сложные и тонкие философские проблемы, которые он обсуждал. Один из вопросов, который мы могли бы задать, звучит так: можно ли вывести систематическое учение, основываясь только на фрагментарно сохранившихся свидетельствах о лекциях Платона в Академии, если, конечно же, не упускать из виду историческую достоверность ради свободы интерпретации? Но этот вопрос, хотя и актуальный, но далеко не единственный, а даже в наименьшей мере существенный, ставится в связи с «неписаным учением» как экспертами, так и ученой публикой. Против своей воли и без необходимого введения и разъяснения ситуации мы уже погрузились в проблематику «неписаного учения», хотя вышеуказанные вопросы имеют, на самом деле, исключительно вводный характер.

Все же между рассуждениями экспертов и просвещенной публики наблюдается сходство. С точки зрения обыденных представлений небезосновательно считается, что только лишь слушатели Академии Платона могли быть допущены к самой сути его учения. Это, среди прочего, подразумевает, что только они, одаренные и специально подготовленные в диалектических искусствах ученики, были способны к глубокому пониманию онтологических постулатов теории начал, а именно учения о Едином и Двоице Большого-и-Малого (*ἓν καὶ ἄριστος δυάς*), равно как и к познанию онтологической иерархии, исходящей из этих начал. Обыватели разделяют убеждение, что раз ничего из «неписаного учения» не было опубликовано и недоступно общественности, то это учение невозможно вывести, изучая диалоги Платона. Некоторые исследователи платоновской философии и его

А́урафа Дóуцата также убеждены в том, что опубликованных трудов этого мыслителя недостаточно для целостной и систематической реконструкции его «неписаного учения».

1. Что такое «неписаное учение»?

Обывательская и философская позиции расходятся только в том, что первые считают платоновские а́урафа Дóуцата вообще непостижимой тайной, что и подогревает их праздное любопытство к изучению таковых, и исчезают сразу же, как только обнаруживается, что ничего мистического и эзотерического в них нет. Может показаться, что демистификацией этого понятия можно заниматься бесконечно, ибо в ходе этого процесса постоянно открываются новые глубокие смыслы, которые сразу же ускользают от нашего понимания и не позволяют нам полностью и до конца «приподнять завесу» и постичь истинный смысл «неписаного учения». Однако эксперты — исследователи «неписаного учения» — не разделяют такую точку зрения. Они категорически не согласны с обывательским подходом и утверждают, что при критическом чтении диалогов Платона и с помощью дополнительных свидетельств можно восстановить его подлинную философскую позицию.

Все время говоря о «неписаном учении», или, точнее, о «неписанных учениях»¹, мы до сих пор не уточняли, о чем они. Термин а́урафа Дóуцата впервые употребил Аристотель в своей «Физике» [1, IV 2, 209 b], и его описание есть не только у Стагирита, но и у других античных мыслителей². Их труды достаточно пространно повествуют нам о традициях философской школы Платона, представляя дополнительные свидетельства о философии Платона.

Три ключевые идеи, на основе которых определяется «неписаное учение» Платона: учение о началах, т. е. о Едином и Двоице Большого и Малого (ἕν и ἀόριστος δυάς), его тезис о геометрическом устройстве мира и, наконец, учение об идеальных числах. О нем говорится как в прямых, так и в косвенных свидетельствах.

Аристотель, как было сказано, первым назвал это учение а́урафа Дóуцата, затем объяснил его содержание, и впоследствии предложил его первую критику. В «Метафизике» он говорит следующее: «...идеи

¹ Дословный перевод а́урафа Дóуцата — неписанные учения (во множественном числе). Мы используем единственное число, поскольку считаем, что эти доктрины связаны между собой и могут рассматриваться как принадлежащие к одному и в некоторой мере систематическому учению.

² Полный обзор этих свидетельств приводит К. Гайзер [2] (см. главу *Testamonia Platonica*).

являются для всех остальных вещей причиной их сути, а для идей [таковую причиной является] единое...»; ясно также, что представляет собой материя, лежащая в основе [всего] (ὑποκειμένη ὕλη), — материя, которая получает определения через идеи при образовании чувственных вещей и <определения> через единое при образовании идей: эта материя есть двоица (пара), большое и малое (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν)» [3, 988a]. Описание Аристотелем платоновской метафизики носит, скорее, обзорный характер, где предлагается «дополненное» учение афинского мыслителя об идеях. Само учение об идеях содержится в диалогах, где в разных местах бессистемно излагаются основные тезисы теории идей Платона³.

Основываясь на работах Аристотеля, мы замечаем, что Платон дает нам следующее представление об иерархическом строении бытия: в верхней части онтологической пирамиды находятся начала, затем идеи, затем математические сущности, и, наконец, на самой нижней ступени этой пирамиды находятся чувственно осязаемые объекты.

Из приведенной метафоры следует, что начала являются причиной существования идей в той же мере, как и осязаемых сущностей. И хотя на основании этого утверждения нельзя сделать такой однозначный вывод, все же, основываясь на анализе вышесказанного и опираясь на другие свидетельства, мы убеждены, что неоспоримым является тот факт, что Единое предшествует и определяет Двоицу.

Учение о началах представляет не только лишь абстрактный интерес для сугубо академического исследования, равно как его смысл не исчерпывается прояснением многочисленных апорийных или недостаточно прозрачных мест в платоновских диалогах. И цель самого «учения» — не в использовании его в качестве модели для чтения неметафизических фрагментов в философии Платона. В теории о ἕν и ἄριστος δυάς улавливается влияние философии досократиков, прежде всего, пифагорейской традиции о противоположных понятийных парах. С другой стороны, это учение имело достаточно сильное историческое влияние на неоплатоническую философию. В качестве наиболее ярких примеров можно назвать основное понятие Платиновой философии — понятие Единого [5, VI, 9], а также комментарий Прокла к учению Платона (см.: [6]).

Все это говорит о том факте, что основная часть ἄγραφα δόγματα выходит далеко за рамки вопроса экзегетики произведений Платона.

³ Например, приводя известную аналогию с линией, Платон прямо говорит, что созерцание направлено на осознание Большого-и-Малого (см.: [4, с.542]). А идея добра, которая выходит за пределы бытия и сущности (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας), и есть принцип Единого.

В философии Платона синтетически преломляются влияния разнообразных направлений, и уже потом — влияние этой философии в самых различных направлениях расширяется, открывая новые проблемы и новые философские тенденции. Как предшествующая ей доплатоновская «математическая метафизика» оказала влияние на философию Платона, так же и учение о началах сильно повлияло на последующую метафизическую традицию. Очевидно, что из композиции таких традиций оформилась и платоновская мысль, позже получившая свое развитие, как очевидно и то, что принятие определенной герменевтической модели во многом обуславливает наш метод чтения Платона.

Вторая часть так называемых *ἄγραφα δόγματα* относится к космологическому учению Платона о геометрическом строении видимого, т. е. чувственно осязаемого мира, которое мы можем восстановить на основе его диалогов. Особенно четко это прослеживается в «Тимее». Третья часть посвящена теории идеальных чисел, которая формируется в рамках Академии, о чем очень содержательно свидетельствует в последней своей книге «Метафизики» Аристотель.

Из этого краткого описания общих мест платоновского «неписаного учения» можно сделать также и некоторые другие выводы: кроме учения о началах значительную роль играют математические понятия, познание математических сущностей и их взаимоотношений. Математическая модель познания в значительной степени пронизывает позднюю платоновскую философию. Как правильно отмечает Х.-Г. Гадамер, для афинского мыслителя не язык, но число является парадигмой ноэзиса — т. е. именно число играет ту роль, которую в современной философии играет язык [7, S. 416].

2. Новый образ Платона

«Неписаное учение» превзошло само себя в смысле содержания как косвенных свидетельств, так и платоновских диалогов. Другими словами, оно выходит за рамки содержания высказывания, например, о началах, которые являются или могут стать предметом интерпретации. Говорить о «неписаном учении» — значит дискутировать о парадигме в интерпретации философии Платона. Так *volens-nolens* мы входим в еще более общую герменевтическую дискуссию, которая на самом деле представляет собой полемический фон вокруг парадигмы в интерпретации отдельно взятой философии.

Этот спор появился в немецких академических кругах, в которых интенсивная работа с философией Платона уже имела давнюю традицию. В англосаксонских же кругах эта дискуссия не только не встрети-

ла более или менее значительную поддержку, но даже часто находила отрицательное отношение к себе (особенно в кружке Г. Черниса и его учеников [8]). Но никоим образом читатель не должен подумать, будто исследования не проводились в принципе: вдохновленные Платоновыми «неписаными учениями» англоязычные ученые ищут новые способы исследования, чтобы понять смысл его философии⁴.

Следует отдать должное этим ученым, благодаря лингвистическим познаниям которых удалось расшифровать многие спорные высказывания в диалогах Платона, даже в тех случаях, где контекст не мог дать подсказку к пониманию. Эти высказывания являются спорными из-за их противоречий как между собой, так с другими его трудами. Таким образом, состоятельность заданной парадигмы интерпретации Платона не ставится под вопрос. Платон передал нам свои мысли в форме диалогов [10; 11], и, следовательно, диалог — основа понимания платоновских идей, даже несмотря на существующие противоречия среди интерпретаторов в толковании их смыслов, целей и структур. Что касается уделения внимания именно диалогической форме, то эти толкования схожи с немецкой школой интерпретации. Основоположником систематического изучения философии Платона является Ф. Д. Э. Шлейермахер, оставивший после себя знаменитые комментарии в виде введений к каждому из платоновских диалогов [12]. Эти введения не устарели по сей день и стали определяющими для последующего чтения платоновских диалогов более поздними исследователями. По мнению автора, форма диалога играет важную роль в передаче его смысла, где форма имманентна содержанию и, более того, играет столь же важную смысловую роль. Этот тезис указывает на неразрывную, почти органическую связь между предметами изложения, а также методами, которые задают содержанию структуру.

Мыслитель эпохи романтизма Ф. Шлегель принадлежит к той же традиции интерпретации, что и Шлейермахер. С их позицией и методами вступают в спор авторы, задающие «неписаным учением» новую парадигму понимания философии Платона. Предметом особо горячих споров был тезис Шлегеля о незаконченности любой интерпретации и ее открытости для продолжения в другом русле. Этот тезис называется «романтическим инфинитизмом», чем намекает на очевидную связь с ошибочным заключением *ad infinitum*, регрессом, конца которого не видно.

Таким образом, два тезиса составляют основу дискуссии о ценности «неписаного учения»; притом необходимо подчеркнуть, что эти

⁴ Несомненно, самым значительным трудом здесь является книга Финдли [9], в которой говорится о неразрывной связи «письменного» и «устного» учения Платона, что апеллирует к новым чтениям платоновских диалогов («Диалогов» Платона).

два тезиса не привязаны к определенной философии, в данной случае к философии Платона, но в своей основе имеют базовую герменевтическую природу. В этом споре первый тезис касается диалогической формы, которая неотделима от содержания платоновской философии, а другой — бесконечности и открытости интерпретационного процесса, который, таким образом, никогда не завершается.

Последние исследования «неписаного учения» представителями тьюбингенской школы (Гайзер, Кремер, Слезак) носят критический, эвристический и, в некотором смысле, академический характер⁵, и предлагают нам новый образ Платона. Так, видный интерпретатор платоновского «неписаного учения» Г. Кремер небезосновательно называет свою работу «Новый образ Платона» (*Das neue Platonbild*) [14]. Эти авторы рассматривают проблемы философии Платона с более широких философских и философско-исторических позиций. Однако общим знаменателем их подхода к интерпретации Платона является стремление полностью охватить философию Платона и истолковать ее с точки зрения «неписаного учения».

Тем не менее имеются различия как в их толковании конкретных проблем, так и в выборе содержания, которое они рассматривают; при этом объединяющим элементом в их интерпретации Платона является то, что он является систематическим метафизическим мыслителем. К. Гайзер систематизировал свидетельства о «неписаном учении» Платона в специальной работе [2], от которой следует отталкиваться при изучении этого предмета. Он же — автор труда «Имя и вещь в “Кратиле” Платоне» (*Name und die Sache im Platons Kratylos*) [15], в котором обращает внимание на язык философии в Античности, а также доказывает, что на основе некоторых признаков можно добраться до воззрений Платона об универсальной природе языка. Этой гипотезе, учитывая универсалистские предположения о «неписаном учении» и его языке, следует его преемник Г. Кремер в изучении формирования самого «неписаного учения». Между тем тезис о том, что Платон пришел к заключению об универсальном языке, весьма проблематичен, хотя и в программном смысле очень провокативен. Отчасти этот тезис Платон рассматривает только в одном месте диалога «Кратил», рассуждая об «идее имени» [4, т. 1, 390a ff.]. Но этого термина, толкования которого до сих пор вызывают споры, недостаточно, чтобы сделать вывод о том, что Платон имел в виду разработку какого-то универсального языка, и что в «Кратиле» сказано именно об этом.

⁵ Гадамеровы «воссоздания» работ профессора из Тьюбингена напоминают «академическую философию восемнадцатого века» [13, S. 27].

Г. Кремер, основываясь на базовых предположениях, разрешил самую глубокую и всеобъемлющую философско-историческую проблему, настаивая на том, чтобы принять во внимание не только потребности в схематизации и систематизации, но и историческую сторону вопроса. Для этого ему было необходимо критическое размежевание с превалирующим подходом Шлейермахера в прочтении Платона, а также вхождение в герменевтический спор о природе и действительности одной интерпретации и в ней занять позицию, направленную против «романтического инфинитизма». Его прочтение Платона в плане методологии характеризуется стремлением представить платоновский текст как единое целое, а также ярко выраженным сосредоточенным вниманием к метафизическим темам в философии Платона.

Наиболее актуальными и значимыми для современного изучения не только Платона, но и философии в целом являются книги и работы Т. А. Слезака. Он проводит принципиальное разделение между письменной и устной традициями, и, рассматривая эти темы сквозь призму античного логоса, разрабатывает почву для углубленного понимания платоновского учения. Его знаменитая книга «Платон и письменность философии» (*Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*) рассматривает платоновское «неписаное учение» с позиции так называемых ранних диалогов Платона [16]. Слезак же является автором недавно опубликованной и на сегодняшний день самой полной, систематической и современной книги о Платоне [17]. В этом прекрасно написанном исследовании он объединяет жизнь Платона, фундаментальные проблемы его философии и его «неписанные учения».

Прежде всего, интерпретация философии Платона тюбингенскими авторами мотивирована их интересом к метафизике, преобладающей в их работах, что в эпоху деконструкции метафизики, ее расслоения, отрицания и пренебрежения ею имеет огромное значение. И в связи этим Платон для них — философ-метафизик, а не писатель, не глубокий пронизательный мыслитель, а иронический скептик, который прячется за маской участника беседы в ряде философских «драм». Более того, тюбингенцы фокусируются на рассмотрении платоновской философии сквозь призму метафизики, о чем свидетельствует следующее высказывание Г. Кремера: «Платон ожидал большего от формально-логических компетенций, а именно, самосовершенствования в понятии и созерцании Самого, чистого Единого» [18, S. 258].

На основании работ тюбингенской школы мы можем сделать заключение, полностью противоположное утверждению Шлейермахера, а именно: «неписаное учение» следует понимать как некий фон диалогов, содержащий истинные воззрения Платона. И это придает новый

смысл изучению диалогов, черпаемый не столько из них самих, сколько из имеющихся у нас косвенных свидетельств.

Означает ли это, что диалоги имеют второстепенное или даже третьестепенное значение в понимании философии Платона? В горячей полемике в ходе 60-х годов XX в. можно было услышать даже и такое мнение. В своей последней работе, содержащей исследование, причины появления и опыт работы с «неписаным учением», Кремер заявил, что записанные работы Платона несут в первую очередь документальный характер и их «функция протрепетична», т.е. побудительна [18, S.253]. Иными словами, мы могли бы добавить, что «неписаное учение» предназначено для тех, кто желает глубже понять философские вопросы, поставленные Платоном. Подтверждение этому мы можем найти в «Федре», где Платон критикует письмо как процесс: глубокая передача содержания может осуществляться только устно, а письмо служит напоминанием, ибо само письмо является всего лишь суррогатом «живого слова», даже в такой живой форме, как диалог. Вновь возникает вопрос о парадоксальности позиции Платона: он оставил после себя большое количество сочинений, в то же время критикуя писательство. Такое замечание, направленное на рефлексию собственной позиции, можно предложить каждому, кто воспринимает диалоги как материал второстепенного значения, особенно тем, кто пользуется диалогами для укрепления своего собственного толкования. Тюбингенские философы все же имеют более разностороннюю позицию, когда ставится вопрос об отношении диалогов и «неписаного учения», поскольку у них речь идет о взаимном переплетении и проникновении первого во второе.

3. Некоторые замечания по поводу дискуссии о «неписаном учении»

Прежде всего, укажем на ключевые места в сохранившихся рукописях, где говорится о существовании «неписаного учения», на которые указывают авторы тюбингенской школы. Далее мы рассмотрим аргументы этих авторов, касающиеся фундаментального характера философии Платона, а также противоположные им аргументы гейдельбергской школы, и в первую очередь, Х.-Г. Гадамера, если, конечно, его можно назвать приверженцем или основателем какой-либо школы.

Название «гейдельбергская школа»⁶ употребляется гораздо реже, чем предыдущее («тюбингенская школа»), и обычно связано с именами В. Виланда, Х.-Г. Гадамера, а также исследователя образа Сократа в пла-

⁶ Это выражение мы нашли в уже упомянутом тексте Кремера [18, S.258].

тоновских диалогах Г. Фигаля [19]. При этом Виланд полностью отбрасывает толкование Платона, которое основывается на косвенных свидетельствах, тогда как Гадамер и Фигаль считают, что, несмотря на то что посредством косвенных свидетельств невозможно систематизировать платоновскую философию, изложение его идей не исчерпывается только его письменными работами. Согласно мнению этих исследователей, сама идея о реконструкции платоновской философии и превращение ее в законченную картину, противоречит замыслу этого древнего мыслителя — т. е. могут быть восстановлены некоторые ее моменты, но не вся система в своем завершенном виде [13; 19].

Все, кто предлагает принципиально новый взгляд на эту философию, несмотря на различие в их методах или принадлежность их к разным историческим эпохам, указывают нам на сомнительные места и недочеты в сочинениях Платона, т. е. на недосказанности, или же привлекают внимание к той части текста, которая раньше игнорировалась. Г. Кремер ссылается на вышеупомянутую критику письма в «Федре» [4, т. 2, 275a, 275d, 276d, 278a], как и на «Седьмое письмо» [4, т. 4, 341c, 343c–343e, 344b]. Платон в «Седьмом письме» пишет, что не существует ни одной рукописи, в которой содержится его подлинная мысль. Это означает, что диалоги не сообщают нам истинную философию Платона. Он критикует письмо и указывает на преимущества устного логоса в «Федре». Из этого однозначно следует, что устные лекции в Академии содержат подлинные мысли Платона.

«Седьмое письмо» (вокруг подлинности которого хотя и ведется полемика, но, тем не менее, кажется бесспорным тот факт, что написано оно в платоновском стиле) углубляется в критику письменного логоса, изложенную в «Федре». В нем Платон говорит не только об отсутствии рукописей, в которых он выражал бы свою собственную философию, но и указывает на ограниченность любого человеческого логоса, письменного или устного, изложенного для посвященных или непосвященных, и ограниченного базовыми вопросами его «метафизики» или содержащего лишь малую часть его философии. Для объяснения он использует метафоры света как истинного типа познания, которые мы могли бы назвать своего рода интуитивным знанием, приходящим в душу только после долгого, постепенного и тщательного исследования самих вещей. Это место Кремер обходит стороной. Он не видит в этой части письма указания на подлинного Платона. По мнению Кремера, «неписаное учение» не происходит из отсутствия возможности сообщить что-либо в форме суждения.

В любом случае в отношении статуса «косвенных» свидетельств, основанных на «Седьмом письме», можно сделать следующий вывод: если

Платон утверждает, что не оставил ни одного документа, в котором он изложил свое учение, но в то же время добавляет, что он бы записал его, если бы имел такое намерение, то, похоже, отсутствуют причины поиска подлинности всего его учения и в косвенных свидетельствах, а также в трудах третьих лиц, которые не приняли во внимание предупреждение, сделанное им, чтобы отгородиться от злоупотреблений его устно выраженной позиции. Так почему же мы должны отдавать первенство истинности не диалогу как письменному свидетельству, а косвенным свидетельствам, которые были приведены из некоторых вторичных или даже менее надежных источников? В любом случае эти рукописи отличаются тем, что одни из них написаны рукой Платона, а другие нет.

Кремер хорошо знает о существовании этого аргумента не в пользу «неписаного учения» или, по крайней мере, его верховенства над неписаными диалогами. Поэтому он говорит о взаимопроникновении первого и второго, т. е. писаных диалогов и незаписанных свидетельств о платоновском учении в Академии. Тем не менее проблема является еще более сложной, чем могут показать заключения, полученные таким способом интерпретации. В центре спора стоит не столько текст, сколько фундаментальный характер мысли Платона. Какая тематика находится в центре внимания Платона, конечно, не в смысле каких-либо неосознанных когнитивных представлений автора (или авторов, которые говорили о его учении), а в смысле тем, которые доминируют в платоновской философии и представляют собой матрицу для ее понимания.

Несмотря на превосходство устной речи, игнорирование формы письменного изложения может оказаться ошибочным ходом. Записанный диалог — это имитация устного диалога, больше всего свойственная позиции автора, к которому мы и хотим приблизиться. Так, у Шлейермахера в духовном сознании стало очевидным, что диалог — это не только художественное средство, но и имманентная форма самого мышления. А Гадамер в своих эссе специально подчеркнул философскую строгость диалогов Платона с одной стороны, а с другой — их мифопоэтический характер [7, 368ff.]. Платон как будто отыскал новый, одновременно поэтический и непоэтический язык, на котором с помощью выразительных средств рефлексировал свои основоположения и в котором аналитическая строгость сочетается с литературными реминисценциями, ясность — со способностью изъясняться при помощи образной речи, логос — с метафорами.

В любом случае показательно, что все попытки создать философские диалоги после Платона не были успешными. Искусственность таких творений как с литературной, так и с философской точек зрения проявляется в том, что все они несуразны, ведь, в сущности, переносят

ся с одной на другую, чуждую им почву. Форма диалога становится несостоятельной именно потому, что в современной философии принята форма рассуждения. Каждый последующий диалог не соответствовал духу времени, ибо философия, видимо, искала в нем другое выражение. А когда некоторые философские труды все-таки излагались в форме диалога или просто подражали ей, то элементы, присущие диалогу, навязчиво выходили из установленной парадигмы. В этом проявлялась не собственная оригинальность автора, а, напротив, искусственное введение определенной формы, которая уже не соответствовала ни времени, ни философии применявших ее авторов. Звучит тривиально, но совершенно правильно высказывание о том, что каждое время ищет свое собственное выражение.

Авторы тюбингенской школы противопоставляли свое рассмотрение диалектических методов подходу Гадамера, подчеркивавшего важность формы диалога в философии Платона, которую он с успехом развил в своей философской герменевтике [7, S.368–375]. Метод охватывания одной идеей всего, что в нее входит, и разделения родов на их виды не занимает первостепенную роль в гадамеровском понимании платоновской диалектики как парадигмы опыта понимания. Парадигма герменевтического опыта заключается в сократовском умении ведения разговора, устроенного как непрерывная смена ответов и вопросов, которые доминируют в нем, соответствует основному смыслу греческого слова *διαλέγεσθαι*, являющемуся основой понятия диалога и диалектики.

По мнению Гадамера, философский диалог, образцом которого служат диалоги Платона, должен удовлетворять следующим условиям: во-первых, собеседник обязан придерживаться темы «самой вещи», во-вторых, должен вестись настоящий, истинный разговор, а не монолог или же встречные монологи. Конечно же, встает вопрос о том, не описал ли Гадамер условия парадигмального характера для создания ситуации идеального понимания, а не условия подлинного платоновского диалога. Гадамер был истинным знатоком философии Платона и не мог не осознавать того, что его диалоги наполнены софистической бравадой, указывающей на обнаруживающиеся в софистике, когда участник прений хочет победить противника даже не лучшим, а более сильным «аргументом», корни диалектики. Платон часто выступает в роли драматурга, где диалог — драма, за которой он «надзирает» и которую режиссирует, одновременно выступая цензором своего текста.

Кажется, Гадамеру было важно еще одно значение диалектики, а именно способ мышления в ситуации противоречий, причем имеются в виду не кажущиеся противоречия, которые легко преодолеваются,

но противоречия имманентные, противоречия именно в понятиях, которые показывают когнитивную ограниченность сознания и, если брать шире, даже конечность человеческого существования. Этот подход имеет свои последствия и в более широкой герменевтике, ибо он основывается на ключевом тезисе философской герменевтики Гадамера о недостаточности и открытости каждой отдельной интерпретации, что, однако, не обязательно означает открытость для любой интерпретации. Это относится и к интерпретации платоновской философии, являющейся одновременно моделью и для самой интерпретации, по своей постоянной работе над оформлением понятия, и открытости к новым ситуациям в диалогах, где исходное положение может быть опровергнуто. Согласно Гадамеру, философия Платона не может быть восстановлена сама из себя до полной философской системы. Из этого мы видим, что его подход к Платону ближе к шлегелевскому и далек от подхода тюрингенской школы. Философы этого направления не ставили в центр внимания связь формы и содержания в рукописях Платона.

В своих многочисленных исследованиях Кремер обосновал метафизическую основу диалектики, указав на функции, которые она выполняет как на онтологическом, так и на когнитивном уровне. Он справедливо подчеркивает определение диалектики из шестой книги «Государства» (510a–511e), выделяя синтетический (συνπλοκή) и аналитический (διαίρεσις) аспекты диалектического метода. Соглашаясь в этом с Гадамером (хотя в дальнейшем у этого совпадения мнений будут различные следствия), Кремер считает, что диалектика не представляет собой «мумифицированный» или «окаменевший» метод, несущий просто пропедевтическую функцию. И все же, эти две интерпретации существенно различаются. Гадамер отмечает «разговорный» характер диалектики, которая реконструируется на основе написанных диалогов Платона, тогда как Кремер считает, что фоном понимания диалектического метода является учение о началах. Для кремеровского способа прочтения диалектики Платона характерно то, что ее «разговорный характер» оставлен в стороне, и она является в некотором роде обезличенной, невыраженной литературной реминисценцией. Следует отметить еще одно отличие гадамеровского взгляда на диалектику Платона: диалектика является не только предметом интерпретации, но и представляет собой модель его собственной философской герменевтики [20; 21].

Тюрингенские философы выступают против таких основополагающих категорий в толковании Платона, как развитие, незавершенность, неполноценность, бессистемность, которые были выдвинуты Шлегелем и позже заимствованы Гадамером и Фигалем. Им также был совершен-

но чужд образ Платона как агностика или литератора, автора прозрачных текстов, в которых отсутствуют неоднозначные мнения.

Это очевидное уже на протяжении многих веков стремление систематизировать бессистемные интерпретации Платона можно рассматривать как попытку догматизировать его учение и всю платоновскую традицию. Навязывание единой матрицы толкования в первую очередь связано с центральной частью «неписаного учения» — с теорией начал, и усложнило бы понимание других проблем, которые не могут быть охвачены этой интерпретативной схемой. Кажется, будто это серьезное препятствие для открытий новых горизонтов в интерпретации Платона. Тем не менее это не так. Спор о «неписаном учении» — не буря в стакане, а скорее даже наоборот: с одной стороны, он открывает новые горизонты в интерпретации Платона, а с другой — ставит нас перед фундаментальными вопросами герменевтики. Об этом написано большое количество разнообразных работ, которые на основании платоновских *ἄγραφα δόγματα* поощряют авторов на новые поиски и другое прочтение его диалогов.

Не оборачивается ли это стремление к целостному образу платоновской философии ее парадоксальной партикуляцией, т. е. сведением ее к трем основным метафизическим сегментам? Впрочем, абсолютно верно и то, что без этих трех сегментов не было бы других частей его философии или же она осталась бы без своего метафизического фундамента. Стремление полностью систематизировать взгляды Платона противоречит его замыслу, хотя не обязательно означает, что его взгляды коренным образом не совместимы друг с другом.

Подход, который мы считаем здесь уместным, служит для установления необходимого баланса между стремлением к систематизации философии Платона и в то же время позволяет избежать любой закостенелости и типичных схем его прочтения, поскольку мы осознаем опасность, что такое прочтение может привести нас в западню, особенно в контексте исторических несоответствий. Однако попытки дать четкую систематизацию или какой-то определенный рецепт, каким образом каждый следующий раз прочитывать Платона, выходят за рамки духа платоновской философии — как писаной, так и неписаной. То, что мы замечаем «шероховатости» в самих диалогах или сравниваем их с различными косвенными свидетельствами, не обязательно подразумевает деконструкцию стройного и систематизированного образа Платона.

Похоже, что представители тюрингенской школы, говоря о «неписаном учении», правы в одном. А именно: они признают конфликт между гадамеровской и фигалевской позициями, выражающийся в бесконечной и открытой интерпретации философии Платона и домини-

рующей характеристики его философии, т. е. его стремлением к постижению вечного и неизменного, самих идей и возможности их познания. Однако этот платоновский «замысел» (если этот термин вообще применим, ибо проникновение в мысли других и домысливание всегда было весьма неблагоприятным занятием) направляется логосом, который не обязательно должен быть согласован с основополагающей характеристикой его философии. В любом случае это не подвергает метафизическую позицию Платона какому-то релятивизму.

Ставя в центр своего внимания такую интерпретацию, мы видим, как ситуация продолжает усложняться. Герменевтический тезис о том, что любая интерпретация открыта для личных добавлений, может пониматься как подчинение либо некоторому общему «гедонистическому» правилу (которое гласит: «я допущу все, что мне понравится, и что доставит мне интеллектуальное удовлетворение»), либо «аморальному» регулятору (такому как: «мне все дозволено»). Все это, по-видимому, означает релятивизацию интерпретации, а также то, что каждая интерпретация имеет одинаковую эпистемологическую и логическую силу.

Однако принципы открытости для любой собственной интерпретации должны быть совместимыми с критическим и эвристически-новаторским моментом. Если вышесказанное применимо к прочтению философии Платона, то открытость интерпретации его философии не должна подразумевать произвольный и некритичный, бесконечный диалог «с самим собой» (с его диалогами или с «неписанным учением»). Открытость каждой интерпретации, которая является одним из основных положений герменевтики Гадамера, не должна быть тривиально сведена к логическому *regressus ad infinitum*. Это следует понимать как осознание того, что не все проблемы и вопросы в философии Платона (или любой другой философии) могут быть решены раз и навсегда; они, как правило, всегда остаются открытыми для различных точек зрения и интерпретаций. Это также может означать и забвение определенной философии.

Вместо заключения

Вклад исследователей «неписаного учения» в углубление понимания философии Платона и ее исторического влияния, в том числе входящий в нее ряд важных герменевтических вопросов, очень велик. Он состоит не только в открытии новых свидетельств о философии Платона. В центре его — новизна, которую вводят авторы. Другими словами, они предлагают новую модель прочтения Платона, в первую очередь отталкиваясь от косвенных свидетельств. Их главная заслуга состоит в рассмотрении философии Платона как единого целого в противовес узкой и частичной

ее интерпретации, в котором сегменты текста делились на отдельные фрагменты, которые и подвергались интерпретации. Это не означает, что текст не следует читать тщательно, но интерпретация должна исходить от определенной позиции и продолжаться с осознанием целостности интерпретируемого материала. Представители тюрбингенской школы справедливо заметили, что метафизический фундамент философии Платона делает возможной ее интерпретативную систематизацию. В этом контексте ядро «неписаного учения», которым выступает учение о началах, поддерживает связь с досократиками, особенно пифагорейцами, и воспринимается последующей метафизической традицией.

Завершить мы бы хотели несколькими критическими замечаниями, адресованными защитникам «неписаного учения» в форме вопросов. Должны ли многочисленные и разнообразные философские вопросы, которые как ставятся, так и разрешаются в философии Платона, рассматриваться только сквозь призму «неписаного учения», в первую очередь через учение о началах? Не остается ли иного содержания, другого прочтения и смысла, который мог бы быть истолкован с помощью другой теоретической матрицы, выходящей из заранее подготовленной, категорически заданной модели? Несмотря на все свое разнообразие, развитость и способность к «синоптическим обобщениям», может ли одна интерпретационная модель охватить все и не упускаем ли мы что-то в этом случае?

Литература

1. Аристотель (2007), *Физика*, М.: КомКнига.
2. Gaiser, K. (1968), *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart: Klett.
3. Аристотель (1934), *Метафизика*, М.; Л.: ОГИЗ, Соцэкгиз.
4. Платон (1994), *Соч.: в 4 т.*, М.: Мысль.
5. Плотин (2005), *Шестая эннеада. Трактаты VI–IX*, СПб.: Изд-во О. Абышко.
6. Светлов, Р. В. (1996), *Античный неоплатонизм и александрийская экзегетика*, СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та.
7. Gadamer, H.-G. (1990), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck.
8. Cherniss, H. (1962), *The Riddle of the Early Academy*, New York: University of California Press.
9. Findley, J.N. (1974), *Plato — The written and unwritten doctrines*, London: Routledge & Kegan Paul.
10. Griswold, Ch. L. (1988), *Platonic writings / Platonic Readings*, New York: Routledge.
11. Gill, Ch., McCabe, M.M. (1996), *Form and Argument in Late Plato*, Oxford: Clarendon Press.
12. Schleiermacher, F.D.E. (1996), *Über die Philosophie Platons*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
13. Gadamer, H.-G. (1972), *Platons ungeschriebene Dialektik*, in: Gadamer, H.-G., *Kleine Schriften III*, Tübingen: Mohr Siebeck, S.27–50.
14. Krämer, H. (1994), *Das neue Platonsbild*, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 48, no. 1, S. 1–20.

15. Gaiser, K. (1974), *Name und die Sache im Platons Kratylos*, Heidelberg: Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse.

16. Szlezák, Th. A. (1985), *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin: De Gruyter Verlag.

17. Szlezák, Th. A. (2021), *Platon. Meisterdenker der Antike*, München: Verlag C. H. Beck.

18. Krämer, H. (1996), Platons ungeschriebene Lehre, in: Kobusch, Th., Mojsisch, B. (Hrsg.), *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 249–275.

19. Figal, G. (2003), Das Bild und die Wahrheit: Zu Platons Symposion Prolegomena, *Časopis za filozofiju*, vol. 2, no. 2, S. 157–166.

20. Deretić, I. (1997), Gadamer kao platoničar, *Theoria*, или vol., 40, no. 4, pp. 55–70.

21. Деретић, И. (2001, 2016), *Како именовати биће?* Београд: Пешић и синови.

Статья поступила в редакцию 17 октября 2022 г.;
рекомендована к печати 26 октября 2022 г.

Контактная информация:

Деретић Ирина — PhD, проф.; ideretic1@gmail.com

Historical-philosophical debates on Plato's “unwritten doctrines”: Current positions

I. Deretić

University of Belgrade,

16–20, ul. Cika Ljubina, Belgrade, 11000, Serbia

For citation: Deretić I. Historical-philosophical debates on Plato's “unwritten doctrines”: Current positions. *Philosophy of the History of Philosophy*, 2022, vol. 3, pp. 129–146. <https://doi.org/10.21638/spbu34.2022.109> (In Russian)

Ever since a new way of reading Plato based on “unwritten doctrines” was articulated, it became a matter of dispute. However, the testimonies of its existence are undeniable. This expression was used by Aristotle in his *Physics* and its description can be found both in Aristotle and other in the classical thinkers. There are three key points crucial for Plato's “unwritten doctrines” i. e. his oral lectures held at the Academy. These are: the doctrine about the Principles i. e. the One and the Indeterminate Dyad (*hen* and *aoristos duas*), the thesis about the geometrical construction of the world and the doctrine about ideal numbers. These numbers are referred to in both “direct” and “indirect” tradition. The controversy regarding arose in German academic circles where intensive study of Plato has a long and highly developed tradition. In the Anglo-Saxon world this discussion appears not to have been well received and has sometimes even provoked a rejection (especially in the circle of H. Chernis and his followers). However, this certainly does not lead to the conclusion that studies drawing on Plato's “unwritten doctrines” have not appeared in the English-speaking world, which sought new ways of understanding the meaning of his philosophy. In this paper, first, I will assess the different readings, as well as their arguments regard-

ing the importance of “unwritten doctrines” for accounting for Plato’s philosophy. Then, I will argue for my stance in this debate.

Keywords: Plato, *unwritten doctrines*, dialogues, H.-G. Gadamer, K. Gaiser, H. Krämer, Th. A. Szlezák.

References

1. Aristotle (2007), *Physics*, Moscow: KomKniga Publ. (In Russian)
2. Gaiser, K. (1968), *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart: Klett.
3. Aristotle (1934), *Metaphysics*, Moscow, Leningrad: OGIZ Publ., Sotsekgiz Publ. (In Russian)
4. Plato (1994), *Works, in 4 vols*, Moscow: Mysl’ Publ. (In Russian)
5. Plotinus (2005), *The Sixth Ennead. Treatises VI-IX*, St. Petersburg: O. Abyshko Publ. (In Russian)
6. Svetlov, R. V. (1996), *Ancient Neoplatonism and Alexandrian Exegesis*, St. Petersburg: St. Petersburg University Press. (In Russian)
7. Gadamer, H.-G. (1990), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck Publ.
8. Cherniss, H. (1962), *The Riddle of the Early Academy*, New York: University of California Press.
9. Findley, J.N. (1974), *Plato — The written and unwritten doctrines*, London: Routledge & Kegan Paul.
10. Griswold, Ch.L. (1988), *Platonic writings / Platonic Readings*, New York: Routledge.
11. Gill, Ch., McCabe, M.M. (1996), *Form and Argument in Late Plato*, Oxford: Clarendon Press.
12. Schleiermacher, F.D.E. (1996), *Über die Philosophie Platons*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
13. Gadamer, H.-G. (1972), Platons ungeschriebene Dialektik, in: Gadamer, H.-G., *Kleine Schriften III*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 27–50.
14. Krämer, H. (1994), Das neue Platonsbild, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 48, no. 1, S. 1–20.
15. Gaiser, K. (1974), *Name und die Sache im Platons Kratylos*, Heidelberg: Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse.
16. Szlezák, Th. A. (1985), *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin: De Gruyter Verlag.
17. Szlezák, Th. A. (2021), *Platon. Meisterdenker der Antike*, München: Verlag C. H. Beck.
18. Krämer, H. (1996), Platons ungeschriebene Lehre, in: Kobusch, Th., Mojsisch, B. (hrsg.), *Platon. Seine Dialoge in der Sicht neuer Forschungen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 249–275.
19. Figal, G. (2003), Das Bild und die Wahrheit: Zu Platons Symposion Prolegomena, *Časopis za filozofiju*, vol. 2, no. 2, S. 157–166.
20. Deretić, I. (1997), Gadamer kao platoničar, *Theoria*, vol. 40, no. 4, pp. 55–70.
21. Deretić, I. (2001, 2016), Kak nazvat’ sushchestvo?, Belgrad: Peshich i synov’ia.

Received: October 17, 2022

Accepted: October 26, 2022

Author’s information:

Irina Deretić — PhD, Professor; ideretic1@gmail.com