

## ИНОСКАЗАНИЕ—КЛЮЧ К СИСТЕМЕ ПЛАТОНА

АГАСИ ГЕВОРКЯН

История европейской мысли не знает эпохи, безразличной к учению Платона. Ни одно учение древности не вызывало так много споров, не допускало такую контрастность интерпретаций.

Осознавая ответственность нашего слова о Платоне, следует отметить, что некоторые стороны его учения до сих пор остаются концептуально неизвестными, несмотря на двадцатипятивековую историю платонизма. Нельзя понять Платона без обнаружения того *иносказания*, которое составляет основную концептуальную линию всех его произведений и которое продиктовано идеологическими условиями его жизни.

Известно, что во время суда над Анаксатором рассматривалось предложение «считать государственными преступниками тех, кто не почитает богов по установленному обычаю или объясняет научным образом небесные явления»<sup>1</sup>. Вспомним судьбу Сократа, а также иронию Платона в адрес так называемого «большинства», как и его критические высказывания о форме государственного устройства и официальной идеологии Афин. Однако подобным историческим фактам не придано концептуального значения при интерпретации его творений.

Именно иносказание дает возможность понять, почему Платон избрал диалог в качестве основного жанра (даже если верно то, что некоторые его произведения сначала были изложены не в форме диалога), почему среди персонажей нет его самого, а также понять кажущуюся незавершенность некоторых его творений.

Наличие иносказания предполагает разделение читателей на два типа: первый и второй. Первый читатель не усматривает в диалогах Платона иносказания, воспринимая все в прямом смысле; второй, на которого и рассчитано иносказание, понимает подлинную суть его системы. Открытие иносказания в его сочинениях делает очевидной мнимость многочисленных противоречий, которые при иных интерпретациях непреодолимы и заставляют даже такого редкого знатока античности, как А. Ф. Лосев, утверждать, что о системе Платона можно говорить лишь в весьма относительном смысле<sup>2</sup>. До сих пор в платоноведении не создана непротиворечивая система великого мыслителя. По этому поводу Б. Рассел заметил: «Всегда считалось правильным хвалить Платона, но не понимать его»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Платон, Сочинения в трех томах, М., 1968—1972, т. 1, с. 505.

<sup>2</sup> Там же, т. 3, ч. 1, с. 651.

<sup>3</sup> Б. Рассел, История западной философии, М., 1959, с. 124.

На протяжении полувековой творческой жизни воззрения Платона претерпели некоторые изменения, но они не имеют концептуального характера, ибо не касаются его основной ориентации ни к политической структуре Афин, ни к традиционной мифологии, принятой в качестве официальной идеологии. И в молодости, и в старости он остается непримиримым оппозиционером, который тонко чувствует границы политической безопасности и в максимальной мере использует имеющиеся возможности.

В трудах Платона встречается научная оценка сущности и происхождения мифа. Подобные высказывания всегда представлены в качестве побочных, второстепенных отклонений от основного контекста и легко ускользают от внимания первого читателя. Именно благодаря этой непримечательности они, видимо, не вызвали в свое время серьезных обвинений в адрес автора, хотя и заслуживали этого. Иносказание в данном случае проявляется в том, что Платон формально, внешне считает более важным обсуждение вопроса, представляющего основной контекст, хотя на самом деле он служит лишь средством для прикрытия, отвлечения внимания первого читателя от этих антимифологических, научных высказываний. Так, Сократ выражает убеждение, что добродетели нельзя научить, поскольку добродетельные не могут сделать таковыми и своих сыновей. Протагор же, возражая ему, отвечает: «По этому поводу, Сократ, я уже не миф тебе расокажу, а приведу разумное основание»<sup>4</sup>. Тем самым миф и разумное основание расцениваются как два совершенно различных способа аргументации. Читателю дается понять, что миф не является разумно обоснованным повествованием. В контексте речь идет о добродетели, однако в то же время, как бы между прочим, выражается весьма важная научная мысль о сущности мифа.

В «Тимее» прямо признается, что родословные богов «ничем не отличаются от детских сказок»<sup>5</sup>. Но Платон принял некоторые меры идеологической предосторожности—этот взгляд выдвигается от имени египетского жреца, на которого, разумеется, не распространялась идеологическая власть Афин. С целью создания образа политика Чужеземец в «Политике» предлагает избрать путь рассуждений, который он «переплетет с шуткой», т. е. рекомендует «воспользоваться изрядной толчкой большого мифа»<sup>6</sup>. Таким образом, миф расценивается как шутка, которая якобы переплетается с рассуждением, на самом же деле он упоминается лишь для того, чтобы представить вниманию второго читателя его действительную сущность.

Однополую любовь Афинянин считает противоположной и отмечает, что критяне «выдумали миф о Ганнимеде... чтобы вслед за богом срывать плоды и этого наслаждения»<sup>7</sup>. Миф здесь представлен в каче-

<sup>4</sup> Платон, Соч., т. 1, с. 207.

<sup>5</sup> Там же, т. 3, ч. 1, с. 464.

<sup>6</sup> Там же, ч. 2, с. 26.

<sup>7</sup> Там же, с. 99.

стве искусственного средства, созданного в корыстных целях. Важно утверждение о том, что миф выдуман. Возникает вопрос, если этот миф выдуман, то какова же природа происхождения остальных? Поскольку нельзя провести четкой границы между вымышленными и другими, то естественно допустить, что все мифы выдуманы. Этого вывода в произведении нет, но он легко напрашивается. Далее Афинянин замечает, что для законодателя «оказалось легким делом заставить поверить сказке про сидонца, хотя она столь невероятна, да и тысяче других»<sup>8</sup>. Здесь имеется в виду миф о том, как из посеянных зубов дракона, убитого сидонцем Кадмом, появились вооруженные люди—спарты (посеянные)—родоначальники пяти фиванских родов. Примечательно, что не только создателем мифа объявляется законодатель, не только миф отождествляется со сказкой и выражается удивление легкости, с которой люди поверили в ее истинность, но, что важнее, делается обобщение— «да и тысяче других», представляющее наибольшую идеологическую опасность.

Сократ в «Государстве» подчеркивает, что мифы, «вообще говоря, ложь, но есть в них и истина»<sup>9</sup>. В контексте речь идет о воспитании детей, о роли мифов в этом деле, и в этой связи замечание о природе самого мифа отнюдь не необходимо, однако Платон пользуется удобным случаем, чтобы выразить свой неприкрытый взгляд на сущность мифа. В данном случае не поясняется, в чем же заключается истина, содержащаяся в мифе. Ответ на этот вопрос можно найти в «Тимее». Имея в виду миф о Фазтоне, египетский жрец поясняет: «Положим у этого сказания облик мифа, но в нем содержится и правда»<sup>10</sup>. На примере конкретного мифа имплицитно выражается убеждение, что в мифе обычно нет правды. Что же касается этого отдельного, то в отличие от других в нем содержится и правда. В чем же она заключается? В том, что «тела, вращающиеся по небосводу вокруг Земли, отклоняются от своих путей, и потому через известные промежутки времени все на Земле гибнет от великого пожара»<sup>11</sup>. Таким образом, возникновение пожара на Земле он объясняет не мифическими событиями, в данном случае падением Фазтона, а движением небесных тел. Вероятно, здесь имеется в виду естественное явление, подобное падению известного Тунгусского метеорита. Именно в этом научном взгляде, научной трансформации (переннтерпретации) мифа содержится та истина, которую он приписывает мифу. Следует особо подчеркнуть, что переход от мифологического мировоззрения и стиля мышления к научному не мог осуществиться иначе, как через *рационализацию*, научную переннтерпретацию, трансформацию традиционных мифов. В результате этого процесса содержание мифов представляется в качестве естественного явления, либо—исторического, общественного. Именно благодаря этому разложе-

<sup>8</sup> Там же, с. 130.

<sup>9</sup> Там же, ч. 1, с. 155.

<sup>10</sup> Там же, с. 463.

<sup>11</sup> Там же.

нию мифа и возникла наука. Платон ясно осознавал огромную роль таких переинтерпретации известных мифов в деле создания основ научного мировоззрения и стиля мышления. Одновременно он понимал идеологическую опасность подобных начинаний, поэтому обращался к иносказанию. Так, в «Федре» упоминается миф о Боре, похитившем Орифию—царскую дочь. Борей—божество, Северный ветер, олицетворенный в мифологии в образе крылатого мужчины. Федр спрашивает, верит ли Сократ в истинность этого сказания? На что Сократ отвечает: «Если бы я и не верил, подобно мудрецам, ничто в этом не было бы странного—я стал бы тогда мудрствовать и сказал бы, что порывом Борея сбросило Орифию, когда она резвилась с Фармакеей на прибрежных скалах; о такой ее кончине и сложилось предание, будто она была похищена Бореем»<sup>12</sup>. Иносказание здесь проявляется в том, что Сократ формально остается верным идеологическим предписаниям, т. е. притворяется верящим в истинность этого сказания, но от имени мудрецов предлагает вниманию читателя научную переинтерпретацию этого мифа. К иносказанию относится и слегка иронический тон Сократа в адрес мудрецов, явно рассчитанный на цензуру. Имя «Борей» сохранено им совершенно формально, так как это божество сведено к простому естественному явлению—ветру, который может сбросить девушку со скалы и стать причиной ее кончины, но не может похитить ее.

В «Филебе» Сократ Афродиту называет Удовольствием, притом, это имя он считает подлинным. Затем незаметно Удовольствие сводится к самому обыденному удовольствию. И чтобы скрыть подобное обстоятельство от цензоров и первого читателя, тут же заявляет, что перед именами богов он всегда испытывает «нечеловеческое благоговение»<sup>13</sup>. Это было бы явным лицемерием, если бы не было иносказанием; на словах он поддерживает официальную идеологию, в действительности же подрывает ее основы.

В «Тимее» о демиурге говорится: «Земле же, кормилице нашей, он определил вращаться вокруг оси, проходящей через Вселенную, и поставил ее блюстительницей и устроительницей дня и ночи как старейшее и почтеннейшее из божеств, рожденных внутри неба»<sup>14</sup>. Мифическая форма не мешает Платону выразить вполне научное воззрение. В этом и заключается одна из форм иносказания: миф служит средством выдвижения антимифологических взглядов. О небесных круговращениях Афинянин заявляет, что «правильное понимание этих вещей в определенном смысле очень полезно для человека; в противном же случае лучше постоянно призывать бога»<sup>15</sup>. Это имплицитно означает, что понимание вещей дает возможность человеку не нуждаться в боге, не призывать его. Афинянин считает важным также достижение точности в измерении времени, которая ему представляется необходимой для уста-

<sup>12</sup> Там же, т. 2, с. 161.

<sup>13</sup> Там же, т. 3, ч. 1, с. 12.

<sup>14</sup> Там же, с. 480.

<sup>15</sup> Там же, ч. 2, с. 502.

новления всего небесного круговращения. И снова Платон обращается к иносказанию. Он утверждает, что эти познания необходимы для выявления старшинства души над телом, а также для обоснования утверждения о том, что все полно богов. Второй читатель понимает, что здесь более уместны обратные утверждения: познание движения небесных тел подрывает веру в бессмертные души и в вездесущность богов.

Афинянин славит бога, которого он называет Небом, и затем продолжает: «...Кто обратится к правильному его созерцанию — Космосом ли, Олимпом или Небом ему угодно будет его называть (и пусть называет!) — тот будет улавливать разнообразные перемены в себе самом»<sup>16</sup>. Это безразличие к названию обусловлено определенной целью: вытеснить мифологическое понимание бога и Неба научным пониманием Космоса посредством отождествления этих названий. Из цензурных соображений он формально пользуется названиями бога и Олимпа, но незаметно вносит в эти понятия научное содержание, и мифологический смысл их утрачивается. Поэтому не случайно, что главным для человека объявляется установление закономерностей движения небесных тел посредством чисел. Следует подчеркнуть, что научную проблему, которую тем самым поставил Платон, удовлетворительным образом удалось решить лишь Кеплеру и Ньютону.

Развертывая в «Кратиле» вопрос о правильности имен, Платон преследует тайную цель: дать научное толкование происхождения основных мифологических понятий, подрывая тем самым веру в официальную идеологию. Сократ выражает сомнение: «Что же касается имен героев и людей, которые нам сохранило предание, то они нас могут и обмануть»<sup>17</sup>. Итак, вопреки официальной идеологии, выражается недоверие к преданию, однако вся эта затея, связанная с правильностью имен, имеет далеко идущую иносказательную цель, к которой и переходит Сократ: «Так, не справедливо ли будет начать наше исследование с богов и выяснить, насколько правильно называются они этим именем?»<sup>18</sup> И, приступая к исследованию, он обращается к истории: «Мне представляется, что первые из людей, населявших Элладу, почитали только тех богов, каких и теперь еще почитают многие варвары: Солнце, Луну, Землю, Звезды, Небо. А поскольку они видели, что все это всегда бежит, совершая круговорот, то от этой-то природы бега (thein) им и дали имя богов (theoi). Позднее же, когда они узнали всех других богов, они стали их величать уже этим готовым именем»<sup>19</sup>. Здесь дана не только история развития религиозных взглядов, но в имплицитной форме показана их относительность, изменчивость, условность. Эта научная точка зрения позволяет Платону возвыситься над мифологией, рассматриваемой им в качестве социального феномена. Подобная этимология успешно может быть применена в курсе научного атеизма.

<sup>16</sup> Там же, с. 486.

<sup>17</sup> Там же, т. I, с. 433.

<sup>18</sup> Там же, с. 434.

<sup>19</sup> Там же.

В произведениях Платона немало и *прямого иносказания*, при котором он формально, внешне выступает на стороне идеологической точки зрения, в действительности же более обосновывает противоположную—антиидеологическую, притворно критикуемую позицию. Так, Афинянин считает странным то обстоятельство, что «песнопения стали законами», т. е. что закон строго регламентирует слова и музыку песен. Однако тут же формально устанавливает закон, согласно которому «никто не должен петь либо плясать несообразно со священными общенародными песнями и всеми принятыми у молодежи плясками. Этого надо остерегаться больше, чем нарушения любого другого закона»<sup>20</sup>. Вероятно, в афинском государстве были приняты подобные законы, а, возможно, и этот самый. Поэтому в расчете на цензуру он притворно поддерживает его. Первому читателю может показаться, что Платон на самом деле одобряет этот закон. Однако, прикрываясь притворной озабоченностью государственными интересами, Платон задается вопросом: «Как же установить этот закон, чтобы не возбудить слишком сильных насмешек?»<sup>21</sup>. Великолепный по остроумию фрагмент, в котором автор посредством тонкого иносказания дает понять второму читателю, что этот закон смешон. Эта же форма иносказания проявляется и в том случае, когда Афинянин формально приступает к доказательству существования бога, внешне придерживаясь официальной точки зрения, и, критикуя безбожников, обращается к Клинию: «Боюсь я, мой милый, негодных людей... как бы они не отнеслись к нам с презрением»<sup>22</sup>. Тем самым, иносказательно выступая в защиту официальной идеологии, Афинянин получает возможность довести до сознания второго читателя, что эта точка зрения заслуживает презрения. Тот же Афинянин, имея в виду безбожные учения, выражает опасение: «Нам надо всячески остерегаться, как бы это лукавое учение, подобающее лишь молодым, не переубедило нас, стариков, и не поставило бы нас в смешное положение»<sup>23</sup>. Подобная озабоченность имеет целью показать, что осуждаемое учение обосновано не менее, чем официальные предписания о богах. Не менее формальным и притворным является и так называемое доказательство существования богов: «Но если когда нам и было необходимо призвать на помощь бога, то это в особенности сейчас. Итак, с всевозможным рвением призовем тех, бытие которых мы должны доказать!»<sup>24</sup>. Вряд ли этот способ «доказательства» можно приписать Платону всерьез. Это уже не бессилие в доказательстве, а открытое, иносказательное издевательство над доказательством, внешне серьезный тон которого рассчитан на недалеких цензоров. Данная форма иносказания может быть названа *методологической*, ибо иносказательный смысл заключается в мнимости средств аргументации.

<sup>20</sup> Там же, т. 3, ч. 2, с. 278

<sup>21</sup> Там же

<sup>22</sup> Там же, с. 377.

<sup>23</sup> Там же, с. 385.

<sup>24</sup> Там же, с. 386.

Порой иносказание сопровождается *иронией*. Так, Тимей в заключение повествования о видимых божествах—планетах—утверждает: «Повествовать о прочих божествах и выяснять их рождение—дело для нас непосильное. Здесь остается только довериться тем, кто говорил об этом прежде нас; раз говорившие сами были, по их словам, потомками богов, они должны были отлично знать своих прародителей. Детям богов отказать в доверии никак нельзя, даже если говорят они без правдоподобных и убедительных доказательств, ибо, если они выдают свой рассказ за семейное предание, приходится им верить, чтобы не ослушаться закона. Итак, мы примем и повторим их свидетельство о родословной этих богов»<sup>25</sup>. Величина фрагмента оправдывается тем, что он не нуждается в комментариях.

Иносказание в том и заключается, чтобы важная для автора точка зрения была скрыта от непосвященного читателя иной—формальной точкой зрения. В этом отношении в произведениях Платона есть два уровня: внешний, мифологический, рассчитанный на первого читателя и цензоров, и второй—научный, предназначенный для немногих, которые «и сами при малейшем указании способны все это найти»<sup>26</sup>. Известные противоречия, сплошь и рядом встречающиеся в произведениях Платона, обусловлены наличием этих двух уровней, которые по своей природе прямо противоположны. Немало противоречий и на первом уровне, который служит лишь средством для проведения иносказания, т. е. для идеологической маскировки второго уровня, на котором нет никаких противоречий и который раскрывает научную сущность системы Платона. С целью облегчения восприятия иносказания он неоднократно и различными способами подсказывает второму читателю наличие такового. Так, Алкивиад о Сократе говорит, что «он всю свою жизнь морочит людей притворным самоуничижением»<sup>27</sup>. II, обращаясь к Эриксимаху, спрашивает: «...Неужели ты поверил всему, что Сократ сейчас говорил? Разве ты не знаешь: что бы он тут ни говорил, все обстоит как раз наоборот»<sup>28</sup>. Платон прямо указывает на наличие иносказания в речах Сократа, однако, понимая опасность этого заявления, он застраховался перед цензурой: Алкивиад нетрезв, и не обязательно воспринимать его слова всерьез. Та же, в принципе, мысль выражена в «Государстве», где речь идет о притворстве Сократа и его иронии<sup>29</sup>: Иногда намёк на наличие иносказания в тексте осуществляется посредством обнаружения такового в сочинениях других авторов. Так, понимая изречение Протагора «человек—мера вещей» в том смысле, что каждый человек имеет свою меру, и все эти меры равноправны, Сократ в «Теэтете» утверждает: «Дело в том, что рассматривать и пытаться взаимно опровергать наши впечатления и мнения—всё это пустой и

<sup>25</sup> Там же, ч. 1, с. 480.

<sup>26</sup> Там же, ч. 2, с. 543.

<sup>27</sup> Там же, т. 2, с. 149.

<sup>28</sup> Там же, с. 146.

<sup>29</sup> Там же, т. 3, ч. 1, с. 104.

громкий вздор, коль скоро каждое из них правильное, и если истина «Истина» Протагора, а не шуткой доносится из сокровенных глубин его книги»<sup>30</sup>. Говоря о возможном иносказании в книге Протагора, Платон прямо подсказывает его наличие в своем произведении. Что же касается «Истины», то в этой книге вряд ли могло содержаться иносказание, раз она начиналась неприкрытым сомнением в существовании богов, за что и была официально запрещена, а затем подвергнута публичному сожжению. О том же изречении Сократ замечает: «Протагор был премудр и эти загадочные слова бросил нам, всякому сброду, ученикам же своим втайне рассказал истину»<sup>31</sup>.

Прямое указание на возможность иносказания в высказываниях Кратила о правильности имён также является формой подсказки. Гермоген подчеркивает, что говоря о правильности имен, Кратил «не отвечал ничего определенного, так что нельзя разобрать, с умыслом или нет он каждый раз затемняет дело»<sup>32</sup>. Тем самым Платон дает понять второму читателю, что есть какая-то причина для «затемнения», которая скрывает и Сократа, и его самого. Весьма примечательно, что Кратил, присутствуя при обсуждении вопроса о правильности имен, так и не поясняет, почему он затемняет свои мысли. Второму читателю нетрудно заметить, что и Сократ часто, пользуясь намеками, избегает прямого ответа.

В «Теэтете» Сократ о поэзии Гомера говорит, что в ней содержится представление о всеобщем движении, но там оно скрыто «от большинства»<sup>33</sup>. И как бы в дополнение к этой мысли, в «Протагоре», о древних софистах отмечается, что многие из них, «опасаясь враждебности»<sup>34</sup>, которую вызывало софистическое искусство, прикрывались другими искусствами. Например, поэзией прикрывались Гомер, Гесиод и Симонид; другие использовали для этой цели таинства и прорицания, музыку и гимнастику. Не случайно Протагор хвалит Сократа за проявленную осторожность, подчеркивая, что софистам следует укрываться от тех, «кто имеет в городах власть»<sup>35</sup>. Об этой идеологической атмосфере своего времени Платон не мог писать открыто, но в его трудах немало косвенных указаний на этот счет. Так, в «Теэтете», собираясь открыть «истину, скрытую в рассуждениях многих именитых мужей», Сократ предостерегает: «Оглядишься же как следует, дабы не подслушал нас кто-нибудь из непосвященных»<sup>36</sup>. Разумеется, не всякий непосвященный был опасен сам по себе, а только тот, кто обладал властью. Однако следовало опасаться любого, кто мог донести. Именно эта нетерпимость властей к свободе слова вынудила Платона обратиться к иносказанию,

<sup>30</sup> Там же, т. 2, с. 252.

<sup>31</sup> Там же, с. 239.

<sup>32</sup> Там же, т. 1, с. 473.

<sup>33</sup> Там же, т. 2, с. 276.

<sup>34</sup> Там же, т. 1, с. 198.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Там же, т. 2, с. 243.



а также предпринять различные *меры идеологической предосторожности*. Так, в ряде сочинений Сократ неоднократно возвращается к сути своего так называемого «повивального» искусства, особо подчёркивая, что сам он ничего не приписывает себе из результатов рассуждений. Проводя аналогию между его искусством и искусством повивальной бабки, он каждый раз упоминает, что сам не родит истину, а только помогает сделать это собеседнику. Себя же он подчеркнуто объявляет бесплодным. Ведь результаты рассуждений—научные истины—часто противоречили идеологическим предписаниям, а это вовсе не безопасно. Естественно, посвященный (второй) читатель не может поверить Платону, что Сократ бесплоден в мудрости, даже если он особо оговаривает, что «это правда»<sup>37</sup>. Пусть цензоры верят ему, ведь на них и рассчитаны его притворные многократные заверения<sup>38</sup>. Как можно не заметить, что собеседники Сократа в беседах весьма пассивны. Разумеется, идеологической предосторожностью следует объяснить и те случаи, когда та или иная мысль преподносится от имени какого-то третьего лица, не участвовавшего в беседе: Пифии, Диотимы, египетского жреца, неопределенного лица и т. д., а также ссылки на сновидения и забывчивость. Та же форма предосторожности использована и в неоднократных упоминаниях о божественном вдохновении<sup>39</sup>, т. е. в тех случаях, когда Сократ ведет беседу будто под влиянием этого вдохновения. Высказывания Сократа приписываются действию божественного влияния, и тем самым с него снимается идеологическая ответственность. В данном случае в качестве косвенного соучастника беседы привлекается бог—высший государственный авторитет. Некоторая снисходительность со стороны властей в подобных случаях естественна, но нельзя было этим злоупотреблять. Платон чувствует границы безопасности и в полной мере использует эти возможности. Исследование имен в «Кратиле» Сократ также осуществляет под влиянием сошедшей на него мудрости<sup>40</sup>. Здесь Сократ говорит: «Добрый мой Кратил, я и сам давно дивлюсь своей мудрости и не доверяю ей. Видимо, мне еще самому нужно разобраться в том, что я собственно говорю. Ибо тяжелее всего быть обманутым самим собой»<sup>41</sup>. Разумеется, это недоверие Сократа к своей мудрости явно рассчитано на цензуру. Действительно, трудно обвинять человека, который сам еще не разобрался в своих высказываниях.

Одной из форм идеологической предосторожности следует считать подчеркнутую, но *притворную покорность* законам и государственным предписаниям. Так, говоря об именах богов, которые приняты в законах и молитвах, Сократ предлагает: «...Давай рассмотрим эти имена, как бы предупредив сначала богов, что о них мы ни в коем случае не будем рассуждать, поскольку не считаем себя достойными это делать,

<sup>37</sup> Там же, с. 236.

<sup>38</sup> Там же, с. 245, 251, 289.

<sup>39</sup> Там же, т. 3, ч. 2, с. 292.

<sup>40</sup> Там же, т. 1, с. 433.

<sup>41</sup> Там же, с. 474.

но будем рассуждать о людях и выяснять, какое представление о богах те имели, когда устанавливали для них имена. Ведь это не возбраняется»<sup>42</sup>. Последнее заявление о том, что «это не возбраняется», имплицитно означает, что рассуждение о богах возбраняется. В связи с этим следует отметить, что вообще *имплицитное* для Платона является одной из форм иносказания. Как бы между прочим он замечает, что имена богам даны людьми. Та же притворная покорность законам демонстрируется Сократом тогда, когда он делает вид, что всячески избегает говорить о богах, что он боится о них рассуждать<sup>43</sup>, что он верен закону, запрещающему рассуждения на эту тему. Однако частые призывы оставить богов в покое отнюдь не мешают ему научно проанализировать этимологию имен каждого из них. Более того, прикрываясь этими фальшивыми призывами, он получает возможность подчеркнуть, что «не зная о них (о богах—А.Г.) ничего истинного, мы прилагаем к ним человеческие мерки»<sup>44</sup>. Разумеется, нельзя было допустить подобных высказываний без тщательно построенного иносказания.

Другой формой идеологической предосторожности является *притворная самокритика*, которая в свою очередь имеет различные проявления. Так, излагая научную—антимифологическую—этимологию имен богов, Сократ в конце повествования выражает сомнение: «...Может быть, то, что я говорю, и вздор»<sup>45</sup>. Эта рассчитанная на цензуру самокритика повторяется еще раз, когда речь идет о правильности первых имен<sup>46</sup>. В *притворной несерьезности* беседы следует усмотреть также одну из форм идеологической предосторожности. Так, Гермоген спрашивает о происхождении имен Диониса и Афродиты, на что Сократ отвечает: «Сын Гиппоника, ты спрашиваешь о трудных вещах! Можно строго исследовать имена этих богов, а можно и для забавы. Так вот о строгом способе спроси кого-нибудь другого, а познакомиться с забавным нам ничего не мешает: ведь забавы милы и богам»<sup>47</sup>. Платон эти толкования называет забавой умышленно. Дело в том, что объяснение имен этих двух богов, в отличие от толкования имен других, вполне совпадает с мифологическими, официальными представлениями о них, поскольку Афродита называется пенирожденной, а Дионис—дающим вино. Тем самым Платон подсказывает второму читателю, что все традиционные интерпретации имен богов следует считать несерьезными, забавными. Можно заметить также притворный и подчеркнутый отказ от притязаний на серьезность, который проявляется в различных формах. В беседе с Теэтетом Сократ неоднократно подчеркивает его детский возраст, намекая на возможность упрека их в том, что исследование

<sup>42</sup> Там же, с. 439.

<sup>43</sup> Там же, с. 447.

<sup>44</sup> Там же, с. 470.

<sup>45</sup> Там же, с. 440.

<sup>46</sup> Там же, с. 466.

<sup>47</sup> Там же, с. 445.

изречения Протагора они превратили в «детскую забаву»<sup>48</sup>. Формально Сократ прикидывается озабоченным возможностью подобного упрека с чьей-либо стороны. На самом же деле этим он сосредотачивает внимание цензуры на детском возрасте Теэтета, стараясь придать беседам с ним внешнюю несерьезность. Как видим, ссылки на возраст Теэтета имеют иносказательное значение, т. к. ему предоставлена весьма ограниченная, пассивная роль: он либо соглашается или возражает, когда основания для того и другого очевидны, либо задает вопросы, которые возникают в ходе беседы. Сократ же не только направляет беседу, но и наводит его на почти готовый ответ. В «Законах» также многократно подчеркивается старческий возраст трех собеседников, а рассмотрение и исследование ими того или иного вопроса называется забавой, но на этот раз уже не детской, а старческой<sup>49</sup>. Впрочем, нет принципиальной разницы между этими двумя забавами, на что указывает и Афинянин: «Давайте мы, старики, попробуем, словно дети, создать на словах законы»<sup>50</sup>. Разумеется, эти оговорки о возрасте также рассчитаны на цензуру. Более того, чтобы второй читатель догадался о наличии здесь иносказания, Платон обращается к осторожной подсказке: когда Афинянин снова напоминает об их «старческом развлечении», Клиний, наперекор ему, считает это не развлечением, а «прекрасным и серьезным занятием зрелых людей», на что Афинянин отвечает: «Весьма возможно»<sup>51</sup>. Однако, на случай, если эта подсказка второму читателю окажется недостаточной, Платон приводит новое опровержение несерьезности: он считает трех беседующих старцев учителями более молодых стражей законов, которые признаются их учениками<sup>52</sup>. Эта роль учителей, приписанная старцам, неопровержимо явствует об иносказательном характере неоднократных намеков на несерьезность их беседы.

В трудах Платона встречаются такие фрагменты, в которых созданы искусственные трудности чисто *литературного* характера, умышленно затемняющие высказанную мысль. Так в «Софисте» Чужеземец выдвигает альтернативу: «...Станем ли мы утверждать, что ранее не существовавшее возникает затем благодаря созидательной деятельности кого-нибудь — не бога? Или же будем говорить, руководствуясь убеждением и словами большинства»<sup>53</sup>. Мы здесь имеем не очень сложный зигзаг мысли Платона, но и этот несущественный прием, рассчитанный на цензоров, запутал автора прекрасных примечаний — А. А. Тахо-Годи, которая из этого фрагмента сделала вывод, что мнение большинства, о котором говорит Сократ, «есть не что иное, как мнение атомистов»<sup>54</sup>. На самом же деле, наоборот, большинство признает

<sup>48</sup> Там же, т. 2, с. 261.

<sup>49</sup> Там же, т. 3, ч. 2, с. 155.

<sup>50</sup> Там же, с. 184.

<sup>51</sup> Там же, с. 244.

<sup>52</sup> Там же, с. 246.

<sup>53</sup> Там же, т. 2, с. 394.

<sup>54</sup> Там же, с. 584.

бога в качестве причины возникновения вещей. Если небольшой зигзаг мысли Платона мог ввести в заблуждение исследователя наших дней, то идеологов тех времен — и подавно.

В своих произведениях Платон наряду с ортодоксальным решением того или иного вопроса порой выдвигает и альтернативную возможность решения, которое обычно научно по характеру. Однако это научное решение им не рассматривается, и отказ от его исследования обычно мотивируется тем, что лучше его отложить на другой раз, хотя второй читатель понимает, что причина уклонения не в недостатке досуга. В подобных случаях иносказание заключается в намеке на возможность исследования альтернативного решения, которое может найти и сам читатель. Так, в «Федоне» Сократ, стараясь доказать бессмертие души, ставит последнее в зависимость от существования идей. Однако делается намек на другую возможность, когда отрицается самостоятельное существование идей; при этом отмечается, что рассуждение в таком случае пошло бы «совсем по-иному»<sup>55</sup>. Но это «иное» рассуждение не развивается.

Иногда выдвигается научное положение, исследование которого Платон откладывает на другой раз, мотивируя недостатком времени, хотя второй читатель понимает, что действительная причина отказа от обсуждения идеологического характера. В частности, в «Законах» Афинянин выражает мысль, что «и бог никогда не борется с необходимостью», и, стараясь прекратить беседу на эту тему, обещает этим заняться «в другое время подробнее»<sup>56</sup>. Но Клиний догадывается, что он скорее опасается «обычного невежества в подобных вопросах» и призывает высказаться, ничего не утаивая. На это Афинянин отвечает искренно: «Да, я опасюсь и того, о чем ты сейчас говоришь, но еще более боюсь я людей, прикоснувшихся к этим наукам, но прикоснувшихся плохо. Полное невежество не так страшно и не является самым великим из зол; а вот многоопытность и многознание, дурно направленные, — это гораздо более тяжелое наказание»<sup>57</sup>. Тем самым Платон дает ответ и на те случаи, когда уклонение от обсуждения той или иной проблемы остается немотивированным.

Иносказание прикрывает основы научного стиля мышления и соответствующие этому стилю мышления методологию, гносеологию и мировоззрение, развитие которых сопровождалось антимифологической тенденцией, последовательно проводимой Платоном. Не случайно в этой связи утверждение о том, что «не из имен нужно изучать и исследовать вещи, но гораздо скорее из них самих»<sup>58</sup>. Платон развил иронию Сократа до иносказания, под которым он законспирировал для потомков не только отдельные опасные для своего времени мысли, но и весь научный стиль мышления, а также критику государственного строя и идео-

<sup>55</sup> Там же, с. 40.

<sup>56</sup> Там же, т. 3, ч. 2, с. 301.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же, т. 1, с. 489.

логии Афин. Именно в этой высокой культуре мышления кроется тайна огромного влияния Платона на мировую культуру—тайна, о которой говорит А. Ф. Лосев в своей вступительной статье к произведениям Платона<sup>59</sup>.

Иносказание в качестве необходимого средства на пути к правильной интерпретации системы Платона выдвигается впервые. Однако следует подчеркнуть, что усмотрение иносказания в отдельных высказываниях великого мыслителя само по себе не ново. Так, в одном из писем к Дионисию Платон отмечает: «...Ты говоришь, что тобой недостаточно воспринято учение о природе первопричины. Я должен ответить тебе иносказательно, дабы если эта табличка испытает какие-либо превратности на суше и море, тот, кому она попадет в руки, ее бы не понял»<sup>60</sup>. В примечании к этому фрагменту А. А. Тахо-Годи пишет: «Автор письма...опасается, видимо, навлечь на себя обвинения, которые испытали Анаксагор и Сократ»<sup>61</sup>. Платон обращался к иносказанию не только в некоторых своих письмах, где затрагиваются мировоззренческие и идеологические вопросы, но и во всех своих произведениях.

ԱՅԼԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ՊԼԱՏՈՆԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳԻ ԲԱՆԱԼԻ

ԱՂԱՍԻ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

Ա մ փ ա փ ա լ մ

Եթե Պլատոնի գործերից մինչ այժմ հնարավոր չի եղել ստեղծել անհակասական համակարգ, ապա դրա պատճառն այն է, որ չի բացահայտվել դրանց հիմքում ընկած այլաբանությունը: Վերջինս միջոց է հանդիսացել Աթենքի սաշտոնական գաղափարախոսության, ինչպես նաև ողջ առասպելաբանական մտածելակերպի քննադատության համար, որը ղուգորդվում է գիտական մտածելակերպի հիմքերի հաստատման հետ: Այլաբանությունը Պլատոնի գործերում դրսևորվում է տարբեր ձևերով և միշտ ուղեկցվում է որոշակի միջոցներով, որոնք նպատակամղված են գաղափարական մեղադրանքից խուսափելուն: Այդ վտանգի մասին են վկայում ոչ միայն Անաքսագորասի, Սոկրատեսի և մյուսների բախտը, այլ նաև Պլատոնի գործերում զետեղված բազում վկայություններ:

59 Там же, с. 65.

60 Там же, т. 3, ч. 2, с. 511.

61 Там же, с. 642.