

УДК 141.131

ФИЛОСОФСКИЙ ПРАЗДНИК ПЛАТОНА В НАУЧНОМ ОСВЕЩЕНИИ

© 2012 г.

О.Л. Полякова

Поволжская государственная социально-гуманитарная академия, Самара

polyakova_olga_@mail.ru

Поступила в редакцию 09.12.2011

Рассматривается интерпретация диалога Платона «Пир» в европейской культурной традиции, анализируются варианты развития философии любви у Плотина, В.С. Соловьева, А.Ф. Лосева. Особое внимание уделяется трактовке пиршества и философской беседы как прообраза сообщества «друзей мудрости» и зарождения собственно философии в герменевтическом направлении в платоноведении у Ф. Шлейермахера и Т. Слезака.

Ключевые слова: философия любви, герменевтика, Платон, праздник.

Эта работа посвящена исследованию способов прочтения платоновского диалога «Пир» в европейской культурной традиции. Но, предвзято непосредственно анализ интерпретаций философского сочинения в последующей литературе, хочется подчеркнуть значение самого мотива пира для этой традиции. В античной мифологии и литературе тема пиршества встречается уже у Гомера, когда боги Олимпа празднуют свое сверхчеловеческое совершенство, как и люди, знаменующие торжественной трапезой радость побед и скорбь потерь. В евангельской традиции образ пира воплощает первое чудо Иисуса, претворившего воду в вино во время брачного пира в Кане Галилейской, что для христиан символизирует освящение Христом таинства брака и явление божественной благодати в мире. Возобновление пиршественной образности у Ф. Рабле в эпоху Ренессанса актуализировало ее значение веселья, расцвета жизненных сил в преодолении аскезы и неприятия мирской жизни. У А.С. Пушкина образ пира трансформируется, наполняясь, по словам Ю.М. Лотмана, «перверсным» значением, приобретая помимо праздничной семантики также и смысловые оттенки предвестия смерти, трагедии, убийства (к примеру, пир, после которого Сальери убивает Моцарта, «пир во время чумы») [1, с. 478]. Перечисленные варианты, безусловно, не исчерпывают богатейшей образности пира и праздника в европейской культуре, но все же позволяют оценить широту семантического спектра этой темы. Особым жанром пиршественного праздника в литературе оказался жанр философской застольной беседы – *συμπόσιον*¹, встречающийся в древнегреческой литературе у Пиндара, Ксенофонта, Плутарха, Атеней. Праздничная философская трапеза так-

же отсылает к образам всеобщего единения и гармонии, но выводит их символическое значение на иной уровень – здесь вкушаются не только природные и телесные дары, но и словесные, философские. А тот факт, что симпозию пародийно и сатирически осмеивается греком Лукианом и римлянином Петронием, только подтверждает его значимость для античной культуры.

Классическим примером философского пира является рассказ о празднике, устроенном в доме драматурга Агафона по поводу его победы в состязании трагиков и описанном Платоном в диалоге «Пир» [2]. Темой застольной беседы стала проблема любви, а композиция диалога была построена как последовательность восхваляющих бога Эроса речей каждого из участников этой встречи. Так, в первом слове, предоставленном собеседниками, Федр возносит славу Эроту как древнейшему богу и «первоисточнику величайших благ», и в первую очередь блага любви (178a–b). Павсаний различает двух Эротов: одного – спутника Афродиты Урании (Небесной), в силу чего он сам получает прекрасные черты, и другого – «Эрота пошлого», сопутствующего младшей Афродите, дочери Дионы и Зевса. Достоин же похвалы, по Павсанию, только тот Эрот, «который побуждает прекрасно любить», то есть ради мудрости и совершенства (180d–181a). Эриксимах говорит о важности гармонии между телесным и духовным началами любви (187c–d). В своей речи комедиограф Аристофан сочиняет миф о первоначальном существовании человека в образе андрогина и о человеческой любви как стремлении вновь обрести утраченную половину. Здесь любовь мыслится как «жажда целостности и стремление к

ней», возвращение к своей первоначальной природе (193а, 193с). Агафон выделяет отличительные свойства бога любви, к которым он причисляет красоту (195а), вечную молодость (195с), нежность (195с–d), поэтичность (196е). А Сократ в своей речи излагает свидетельство Диотимы о рождении Эроса у небесного Порося – Богатства и земной Пеннии – Бедности и в силу этой срединной природы постоянного стремления его к благу. Осмысление образа бога Эроса позволило Сократу сформировать учение об иерархии любовных стремлений: от прекрасного тела ко всем прекрасным телам, далее – к прекрасной душе, от души – к знанию и, наконец, от знания – к самой идее прекрасного.

Таким образом, даже краткое изложение одного из наиболее знаменитых сочинений Платона подтверждает, что оно по праву является богатейшей сокровищницей образов и мотивов всей европейской культуры и что, практически постоянно притягивая к себе внимание многих мыслителей, поэтов и художников, интерпретация «Пира» и по сей день еще не исчерпана в полной мере.

Одно из наиболее ранних прочтений принадлежало Аристотелю. Во второй книге «Политики», критикуя идеальное государство Платона, философ апеллирует к одному из образов «Пира» – любви как слиянию любящих в единое целое – состоянию, по Аристотелю, не достижимому в политической реальности (Политика, II, 1262b) [3].

Более развернутый комментарий к «Пиру» мы находим у Плотина в его «Трактате об Эросе» (Эннеады, III, 5) [4]. Решая вопрос о том, что есть любовь – «Бог, небесный гений, состояние души?», философ-неоплатоник обращается к аргументации своего предшественника, изложенной в «Пире», который полагает, что «любовь – это не только состояние нашей души, но и принадлежность Ума» (т. е. – Бога). Следуя платоновскому мифу о рождении Эроса от Порося и Пеннии, Плотин делает вывод о том, что чувство любви всегда вызвано стремлением души «приблизиться к некоему прекрасному объекту», будь то Благо – «прекрасное само по себе» – или нечто иное, в действительности не являющееся прекрасным (III, 5, 1). Так, рассматривая любовь как человеческое чувство, аффект души, Плотин видит ее источник во влечении человека к родственному для себя в божественной или земной сфере, чувственная любовь же, устремленная только лишь к физическому порождению, по его мнению, всегда есть следствие некоего недостатка, неудовле-

творенности, невозможности в полной мере открыться для себя истинную красоту.

Еще одним поводом для обращения Плотина к платоновскому «Пиру» стала необходимость разрешить вопрос о божественной сущности Эроса. Рожденный в честь Афродиты Эрот – вечный спутник ее – в философском смысле, по Плотину, осуществляет связь между божественным Умом – Кроносом, прародителем Афродиты, – и божественной Душой, которой является сама Афродита Небесная. *Происходя от Кроноса или, если угодно, от Урана, его отца, Душа направляет на него все свои взоры, пребывая с ним в тесном единстве; именно от этой любви и обретает силу Эрот. Итак, акт Души, выражающийся в ее устремленности к Уму, порождает истинно-сущее, ипостась; И теперь уже они вместе, мать и ее дитя – высшая, небесная Любовь – созерцают божественный Ум. Следовательно, Любовь – вечное стремление к высшей красоте – оказывается как бы посредине между желанием и объектом желания. Она – зрение желающего; с ее помощью мы обретаем способность видеть любимые вещи. Но, прежде чем стать орудием видения, ей самой надлежит как бы наполниться созерцанием. Итак, желание обретает зрение благодаря силе Любви, сама же Любовь непосредственно созерцает божественную красоту, сразу и во всей полноте явленную ее взорам (III, 5, 2).* Памятуя о том, что мифологическая космология Плотина призвана была выразить его онтологическую концепцию трехчастного строения мироздания, следует отметить, что образ Эроса воплощает здесь промежуточную «ипостась» между двумя ступенями иерархии Универсума (Мировой Душой и Божественным Умом). Эрот – это то, чем Душа-Афродита созерцает Прекрасный Ум-Кронос. *Рождающая Эрот Душа берет свое начало в Уме, который, несомненно, выше ее. Таким образом, первое, что узрела Душа перед собой, был образ божественной красоты, открывшейся ей в Уме; и она, возрадовавшись, устремилась к нему, как к своему благу, ибо то, что она увидела, было столь прекрасным, что созерцание не могло не породить стремления. И вот, находясь в экстазе, напряженно всматриваясь в предмет своей любви, Душа дает начало потомству, подобающему ей и ее видению. Итак, Душа созерцает Ум; от созерцаемого предмета к ней нисходят эманации; рождается Эрот, Любовь, которая есть взор, наполненный видением, зрением, содержащим видимый им образ (III, 5, 3).* Таким образом, по Плотину, Эрот не является богом в собственном смысле слова как самодо-

влюющее начало, он только причастен к божественному, то есть в платоновском смысле оказывается гением, но и у Платона Эрот изображен не богом, а гением, поскольку он есть только вечное стремление.

Таким образом, античный неоплатонизм, представленный здесь концепцией Плотина, в интерпретации платоновского «Пира» сосредоточил свое внимание прежде всего на содержательной стороне диалога, увидев в образе главного его героя символ оживотворения и одушевления космоса в силу своего происхождения (сопричастности) из Мировой Души, с одной стороны, но и извечной динамики бытия, поскольку Эрот – результат слияния совершенства, разумного начала мироздания (как сын Пороса) и неопределенности (как сын Пеннии) – с другой. *Любовь, однако, имеет смешанную природу. С одной стороны, в ней есть недостаточность, порождающая желания, а, с другой, она и не всецело обездолена; то, что недостаточно, ищет способы восполнить ущерб, и все, в чем есть хоть немного какого-либо блага, стремится к Благу* (Ш, 5, 9).

В анализе рецепции европейской культурой диалога Платона необходимо коснуться и сочинения Данте II Convivio («Пир»), являющегося философским «самокомментарием» к его произведению «Новая жизнь» [6]. Задуманная как создание новой формы в литературе, поэтически прославляющей возлюбленную – Беатриче и усматривающей в ней олицетворение Прекрасной дамы, «Новая жизнь» была дополнена Данте «Пиром», где, по мысли поэта, трапеза выступила метафорой приобщения человека к знанию, ведомого любовью и стремлением к прекрасному, а угощения – образами целей стремления к познанию: *О, сколь блаженны восседающие за той трапезой, где вкушают ангельский хлеб! И сколь несчастны те, кто питается той же пищей, что и скотина! <...> Я же не восседаю за благодатной трапезой, но, бежав от корма, уготованного черни, собираю у ног сидящих толику того, что они роняют. Я знаю о жалком существовании тех, кого я оставил за собою; вкусив сладость собранного долгими моими трудами, я проникся состраданием к этим несчастным и, памятуя об оставленных, приберег для них некогда обнаруженное их взорами и возбуждившее в их душах большое желание. Посему, стремясь ныне им услужить, я намереваюсь задать всеобщее пиришество из того хлеба, который необходим для такой снеди и без которого они не смогли бы ее отвесть. А это и есть пир, достойный этого хлеба и состоящий из такой снеди, ко-*

торая, как я надеюсь, будет подана не напрасно [6, с. 564]. В действительности, однако, Данте в «Пире» не апеллирует к Платону собственно как к родоначальнику традиции философского праздника, хотя и упоминает имя древнегреческого философа в контексте космологических рассуждений, его теории идей и теории познания и т. д. Так или иначе даже при отсутствии собственно комментария платоновского «Пира» философское сочинение Данте может быть признано значительной вехой в традиции, воспринимающей познание как праздник обнаружения истины, а любовь как онтологическую сущность и человеческого бытия, и мироздания в целом.

Важным моментом в осмыслении философской образности диалога Платона стало учение русского религиозного мыслителя В.С. Соловьева. Как родоначальник традиции русского платонизма и неоплатонизма и создатель философской теории всеединства, вобравшей в себя и переосмыслившей в религиозном ключе концепцию трехчастного деления бытия Плотина, Соловьев стремится и чувственную любовь включить в структуру бытия. В работе «Смысл любви» философ провозглашает, что любовь есть «высшее проявление индивидуальной жизни, находящей в соединении с другим существом свою собственную бесконечность», но при этом не продолжение рода выступает главной ее целью. Она устремлена к высшей реальности, к идеальному в объекте любви, но в то же время и к реальному природному существу, в котором это божественное начало «реализуется». И в этом утверждении он опирается на ту концепцию любви, которая впервые была изложена Платоном в «Пире». Соловьев пишет: «Истинная любовь есть нераздельно и восходящая и нисходящая (amor ascendens и amor descendens), или те две Афродиты, которых Платон хорошо различал...» [8, с. 46].

С точки зрения А.Ф. Лосева, «Смысл любви» Соловьева трансформирует платоническую модель любви как «слияния любящего и любимого в одно нераздельное целое» в христианскую неоплатоническую концепцию любви как «образа вечного всеединства» и даже «воспроизведения отношений Христа и церкви» [9, с. 565]. Позиция самого Лосева, русского философа XX века, чье творчество разделяется на два периода – открытого имяславия и истории философии и эстетики, которые можно маркировать, в частности, и по его отношению к платоновскому «Пиру», в этом вопросе неоднозначна. В ранних «Очерках античного символизма и мифологии», обосновывая культурно-истори-

ческое своеобразие платоновской философии, Лосев отчетливо подчеркивает, что, если говорить о социальной модели любви, изложенной в «Пире», то это модель брачных отношений, сформировавшихся в античном обществе [10, с. 847–860]. Поэтому Эрот, с точки зрения современного читателя, может восприниматься только как метафора, а для Платона – являться мифологическим образом, в стремлении которого к Афродите проявляется образ познания, восходящего к истине, так что «предел эротического знания – слияние с сущностью вещей, любовь даже уже не к идеальному знанию, но к самой идее. Результат такой любви – рождение «истинной добродетели»» [10, с. 453].

В зрелые годы в «Истории античной эстетики» «Пир» рассматривался Лосевым уже как составная часть всей философской системы Платона, которая берет на себя определенную задачу в формировании логического и гносеологического содержания его философии. Эстетический аспект философии Платона, по Лосеву, выражается в «синтезе «идеального» знания и «реальной» чувственности», осуществляемого в «Пире» самым «телесно-физическим» образом [11, с. 187]. Любовь – Эрот из «Пира» – сосредоточие этой познавательной сферы. Лосев пишет: «Познает не тот, кто мыслит, но тот, кто любит. И познает не тот, кто видит, слышит и осязает, но тот, кто любит. Конечно, любовь не обходится без знания, мыслей; и она не обходится без глаз и ушей. На то ведь она и синтез всех этих способностей» [11, с. 187].

В своих комментариях к «Пиру» Лосев подчеркивает выразительную форму диалога, систему «мифолого-поэтических и символических образов», в которые облекается логическая теория «восхождения от материального мира к идеальному» [2, с. 434]. Это коренным образом отличает платоновская мысль от всей последующей философской традиции, полагает исследователь, что делает необходимой для нашего ее понимания определенную адаптацию, сведение к устоявшимся категориям современной логики, попытку создания философской системы этой мысли, в которой каждый значительный образ Платона нашел бы свое закономерное место. В этом контексте образ «эротического восхождения» рассматривается Лосевым как воплощение учения об идее – пределе становления вещи. Так, и сама художественная композиция диалога, по Лосеву, выражает в себе логическое становление этой концепции: от представлений о любовном влечении как источнике движения и в целом об Эроте как «исконной мировой цельности» к обоснованию «учения о

вечном и идеальном царстве красоты» [2, с. 437–441].

Анализ интерпретаций «Пира» был бы неполным, если оставить в стороне герменевтическую традицию в платоноведении. Родоначальником ее является немецкий мыслитель XIX века Ф. Шлейермахер, осуществивший полный перевод текстов Платона на немецкий язык, который и до сегодняшнего дня считается переводческим эталоном. В своем научном комментарии к «Пиру» Шлейермахер выявляет место диалога среди других произведений этого периода (а именно, «Федона» и «Софиста»), содержательную близость с диалогами «Федр» и «Лисид». Смысловым ядром «Пира» является фрагмент, включающий рассказ Сократа и хвалебную речь в его адрес Алкивиада, которые, по Шлейермахеру, содержат в себе платоновское определение «установления общего понятия и разделения видов».

Особое внимание исследователя привлечено к самой ситуации диалога – пиру, поскольку его участники – это конкретные исторические личности. Анализ взаимоотношений между персонажами диалога позволил Шлейермахеру определить время создания диалога, расположив его после написания «Горгия» и «Протагора» [12].

Шлейермахеровское прочтение положило начало «тому образу Платона», который существовал и даже доминировал в классической филологии и истории философии на протяжении XIX–XX столетий. Основной составляющей этого «образа» оказывается «романтическое» (по времени своего появления и отчасти по духу) представление о том, что платоновская мысль эволюционировала в течение всей его жизни, что нашло отражение в письменных текстах философа. Следствием этого является избрание в качестве ведущего метода исследования в платоноведении критического анализа текстов диалогов, а также обоснования Шлейермахером тезиса о «неразрывной связи формы и содержания в платоновском диалоге» [13, с. 18–19]. Появившаяся во второй половине XX века так называемая тюрбингенская школа, представителями которой были Х.И. Кремер, К. Гейзер, вступила в полемику с «письменной» традицией последователей Шлейермахера и обосновала значение «устной философии Платона», роль которой в интерпретации древнегреческого философа, начиная с этого философа эпохи романтизма, полностью отрицалась.

Позиция тюрбингенцев сводилась к признанию того, что сформировавшаяся уже к основанию Академии философия Платона носила

«эзотерический» характер и преподавалась в систематическом виде только в кругу ближайших его сторонников, то есть имела «внутренний» характер, поскольку содержала в себе теорию первопринципов всего существующего, диалоги же выполняли не обучающую роль, а, выступая в качестве «внешних» сочинений, привлекали к ней большее число сторонников. Один из последователей «тюбингенской революции», автор книги «Как читать Платона» (1991) немецкий философ Т. Слезак, предпринимая собственную попытку интерпретации, направленную на разрешение противоречий традиционного платоноведения, большое внимание сосредоточил на драматической форме платоновских диалогов. В этом контексте «Пир» рассматривался исследователем как один из наиболее насыщенных действиями диалогов, что, по мнению автора, свидетельствовало о том, что это сочинение скрывает в себе значительный содержательный пласт платоновской философии [13, с. 191]. Так, Слезак особенно акцентирует некоторые моменты «Пира», посредством которых Платон провозглашает свое учение. Важнейшим действием, прерывающим очевидную логику развития диалога, является появление Алкивиада на пире Агафона, когда тема философской беседы «смещается от сущности Эроса к осуществлению философского Эроса в личности Сократа» [13, с. 203]. Алкивиад – молодой человек, имевший определенные задатки в области философского мышления, но так и не осуществивший их. Его речь о Сократе наполнена определенной горечью о несбывшемся. И в диалоге Алкивиад – это «опоздавший, человек, который не присутствовал при разговоре с самого начала и не услышал самого прекрасного и высокого в нем – «инициации» в сущность Эроса Диотимой» [13, с. 204]. По Слезаку, существеннейший момент Платона звучит так: «Стать философом значит испытать «переворот души», в результате которого изменяется вся жизнь человека» [13, с. 121]. Но нельзя постоянно удерживаться в истине, это краткий момент жизни. «Поэтому Эрос и воплощает сущность философии: хотя он и достигает того, к чему стремится, однако достигнутое вновь ускользает от него (Пир 203e)» [13, с. 248].

Этот фрагмент с Алкивиадом только подтверждает чрезвычайно важную для всего платоновского учения «тему драматического мимесиса», которая в «Пире» принимает форму «восходящего познания прекрасного от созерцания прекрасных тел через познание нрав-

ственно прекрасного самого по себе» [13, с. 145–146]. Однако, по Слезаку, подлинное значение философского восхождения к истине раскрывается только при правильном уяснении места письменных сочинений в системе Платона. Письменный текст, обращенный к широкому кругу читателей, если следовать традиции платоновской критики письма, не может служить адекватной формой для изложения философии первопринципов. Диалог одновременно, говорит Слезак, и воплощает восхождение, и ограничивает читателя в раскрытии смысла. Поэтому философский симпозион Платона, объединивший если и не единомышленников, то обязательно заинтересованных в поиске истины, оказывается прообразом сообщества «друзей мудрости» – φιλοσοφοί. Таким образом, проведенный анализ интерпретаций «Пира» позволяет сделать вывод о том, что диалог Платона стал в европейской культурной традиции не только образом праздника человеческого единения, но и символом единения с истиной.

Список литературы

1. Лотман Ю.М. Из размышлений о творческой эволюции Пушкина // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Т. 2. Таллинн, 1993. С. 463–478.
2. Платон. Пир / Пер. С.К. Апта // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 81–134.
3. Аристотель. Политика // Аристотель. Собр. соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1983. С. 376–644.
4. Плотин. О любви // Плотин. Эннеады. Киев: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. 240 с.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. 960 с.
6. Данте. Пир // Данте. Божественная комедия. Новая жизнь. Стихотворения, написанные в изгнании. Пир. М., 2004. С. 563–952.
7. Неретина С.С. Канцона как средоточие философии Данте // Вестник Самарской гуманитарной академии. Сер. «Философия. Филология». 2006. № 1 (4). С. 154–172.
8. Соловьев В.С. Смысл любви // Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 10 т. СПб., 1911–1914. Т. 7. С. 3–60.
9. Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Молодая гвардия, 2009. 617 с.: илл.
10. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 960 с.
11. Лосев А.Ф. История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969. 716 с.
12. Schleiermacher F. Platons Werke [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gutenberg.spiegel.de/> (дата обращения 01.04.2011).
13. Слезак Т.А. Как читать Платона / Пер. с нем. М.Е. Буланенко. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008. 314 с.

PLATO'S PHILOSOPHICAL FEAST AS INTERPRETED IN RESEARCH PUBLICATIONS

O.L. Polyakova

We examine the interpretation of Plato's dialogue "The Symposium" in the European cultural tradition and analyze the development of the philosophy of love in the writings by Plotinus, V.S. Solovyov and A.F. Losev. Particular attention is paid to the interpretation by F. Schleiermacher and T. Slezak of the feast and philosophical conversation as a prototype for the community of "friends of wisdom" and the origin of philosophy in the hermeneutical direction.

Keywords: philosophy of love, hermeneutics, Plato, feast.