

1.

Платон и тайное учение

Томас Александр Слезак

Основные герменевтические проблемы интерпретации Платона*

THOMAS ALEXANDER SZLEZÁK
FUNDAMENTAL PROBLEMS OF PLATO'S INTERPRETATION
(TR. M. BULANENKO)

ABSTRACT. The paper aims to correct common hermeneutical errors in the assessment of the four texts, or text corpora: (1) Plato's criticism of writing in the *Phaedrus*, (2) the indirect tradition of Plato's oral theory of principles, (3) the systematic constructions of Plato's immediate pupils Speusippus, Xenocrates, and Aristotle, (4) the literary image of the dialectician in Plato's dialogues.

KEYWORDS: Plato's criticism of writing, Plato's unwritten doctrines, Speusippus, Xenocrates, Aristotle, modern theory of Platonic dialogues, Friedrich Schleiermacher.

Антиэзотеристская интерпретация Платона сегодня уже не является общепризнанной, но по-прежнему оказывает значительное влияние на различные области платоноведения. Она основывается на ошибочной герменевтической оценке четырёх текстов или же корпусов текстов: (1) платоновской критики письма (*Phdr.*

© T.A. Szlezák (Tübingen). thomas.a.szlezak@uni-tuebingen.de. Eberhard Karls Universität Tübingen.

© М.Е. Буланенко (Владивосток). bulanenko@list.ru. Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения РАН.

* Оригинал публикации: Szlezák 2017 (доклад, прочитанный в Аугсбургском университете 14.07.2015).

274b–278e): со времён Фридриха Шлейермахера (1804) она незаслуженно получает антиэзотеристское прочтение; (2) непрямой традиции, сообщающей о внутриакадемической теории принципов Платона: она систематически недооценивается и не удостоивается рассмотрения, соответствующего её значению; (3) систематических построений, созданных учениками Платона Спевсиппом, Ксенократом и Аристотелем: устная философия их общего учителя как источник этих построений почти не принимается во внимание; (4) послания, которое Платон передаёт, выстраивая литературный образ диалектика: философская значимость этого послания остаётся непонятой.

В настоящем докладе вслед за описанием ошибочных предпосылок и изъянов интерпретации, соответствующих перечисленным пунктам, будут приведены указания, позволяющие уйти от односторонней, предвзятой и во многом противоречащей текстам антиэзотеристской позиции. Поскольку каждый из четырёх комплексов вопросов труден, многослоен и содержательно богат, невозможно рассмотреть всё *ab ovo* во всех подробностях, а потому придётся нередко отсылать к прежним работам автора.

1. Платоновская критика письма как средства приобретения философских знаний: *Phaedrus* 274b–278e

После разрешения вопроса об «искусности» (τέχνη, *lege artis*) и безыскусности или неискусности λόγοι (речей, изложений, рассуждений — устных или письменных) Сократ обращается к вопросу о том, в чём состоит «подобное» использование письма (ὑραφή) (274b6–7). Начиная отсюда рассмотрение определяется противоположностью εὐπρέπεια — ἀπρέπεια¹.

¹ В качестве перевода εὐπρέπεια / ἀπρέπεια предлагались пары «приличность / неприличность» (Шлейермахер), «уместность / неуместность» (Апельт), «адекватность / неадекватность» (Руфенер). Поскольку πρέπει означает не что иное, как «подобает», то «подобное / неподобающее» можно считать по меньшей мере равноценным переводом.

1. В первую очередь Сократ отмечает, пожалуй, наиболее важный для всего последующего аспект: связанные с λόγοι поведение и речь человека должны быть приятны Богу, человек должен θεῶ χαρίζεσθαι (274b9–10).
2. Сократ знает «от прежних» относящийся к делу рассказ египетского происхождения: бог Тевт показывает царю Тамусу свои изобретения, среди которых числа, счёт, геометрия, настольные игры, игры в кости — и письмо, γράμματα. Оно якобы представляет собой средство для памяти и мудрости, μνήμης τε γὰρ καὶ σοφίας φάρμακον, оно сделает египтян памятьливее и мудрее. Тамус не соглашается с изобретателем: один может изобрести какое-то технэ, а другой судит о его вреде или пользе. Письмо не укрепит, а ослабит память, потому что воспоминание будет совершаться не изнутри, а посредством внешних для души знаков. Начитавшись многого без наставления (ἀνευ διδαχῆς), люди начнут считать себя осведомлёнными, но не станут мудрыми, а будут лишь казаться таковыми (δοξόσοφοι γεγονότες ἀντὶ σοφῶν). Это платоновская версия высказанной Гераклитом мысли «многознание уму не научает» (πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει, DK 22 B 40). Вместо сентенции Платон предлагает короткий рассказ, суть которого в том, что было бы недалёким считать, будто из письменного сочинения могут быть извлечены ясные и надёжные знания. Письменное сочинение способно лишь напомнить знающему о предмете, о котором оно повествует. Оно есть не более чем средство припоминания (ὑπομνήσεως φάρμακον, 275a5, d1) (274c1–275d3).
3. Письменное сочинение (γραφή) имеет три основополагающих недостатка: (1) оно всегда говорит одно и то же, не умеет отвечать на вопросы; (2) оно не может отыскивать себе правильных адресатов и потому обращается как к сведущим, так и к тем, кто не имеет отношения к философии; (3) оно не способно защитить себя при нападении, для этого оно нуждается в своём «отце», т.е. в авторе. — Противоположность письмен-

ному сочинению представляет собой живая и одушевлённая речь «знающего», т.е. диалектика, которая может всё то, чего не может письмо, — она может отвечать на вопросы, она способна говорить и молчать с теми, с кем следует говорить или же молчать (*ἐπιστήμων λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ*), и она может помогать самой себе. Письменный λόγος можно назвать её образом (*εἶδωλον*). Имеются в виду сами платоновские диалоги² (275d4–276a9).

4. Далее следует сравнение (притча): разумный земледелец никогда не станет высевать всё своё посевное зерно в сады Адониса. Подобно этому и диалектик не станет целиком отправлять своё философское посевное зерно (свои идеи, знания) в свои сады Адониса, т.е. в свои письменные сочинения. Он сеет в садах Адониса, т.е. пишет, ради собственного удовольствия, для него это игра (*παιδιά*). Всерьёз он относится к устной диалектике, которой занимается, выбирая подходящую душу (*λαβῶν ψυχὴν προσήκουσαν*, 276e6).
5. За этим следует краткий итог, в котором получают свою точную характеристику как искусность λόγου, так и уместное или же подобающее использование письма. Речи соответствуют философскому искусству речи, если они опираются (1) на диалектическое познание сущности рассматриваемых предметов, (2) на познание душ или же типов душ и (3) на умение соотносить с каждым типом души λόγος нужного типа. — Подобным или уместным использованием письма будет, только если автору удастся избежать наивной иллюзии, будто письменное сочинение способно сообщить ясное и достоверное познание, — в противном случае оно будет ὄνειδος, позором. Письмо всегда полно *παιδιά*, игры, самые ценные из *письменных сочинений* представляют собой средства припоминания для тех, кто уже знает. Самые ценные *речи* — те, которые учащий диалектик пишет в душе учащегося ради его научения. Лишь они

² Ср. Szlezák 2009.

приносят ясность, лишь они заслуживают серьёзного отношения (277a6–278b6).

6. Из всего этого складывается послание для каждого, кто использует письмо: если при написании своих сочинений автор обладал знанием об истине и умением помогать, вступая в проверочное обсуждение того, что написал, и при этом будучи в состоянии устно (λέγων αὐτός) показать неполноценность написанного, то такого автора надо называть не в соответствии с обозначением, относящимся к этим сочинениям, а в соответствии с тем, на что были направлены его серьёзные устремления. Мудрый, σοφός, было бы слишком величественным обозначением, а вот φιλόσοφος или что-то подобное вполне могло бы подойти. Если же некто не обладает более ценными предметами, τιμιώτερα, чем то, что он составил или написал, долго вертя так и сяк, то в соответствии со своими произведениями он должен называться поэтом, составителем речей или законов (278b7–e4).

2. Чего требует критика письма от φιλόσοφος

Что требуется здесь от платоновского φιλόσοφος, от διαλεκτικός (266c1)? Что он должен уметь?

1. Он должен уметь различать подходящих и неподходящих адресатов. С неподходящими он просто будет молчать: он — ἐπιστήμων λέγειν τε καὶ σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ.
2. Он занимается диалектикой λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν, 276e. Стало быть, он совершает отбор.
3. Он не будет отправлять всё своё философское посевное зерно в свои сады Адониса, т.е. в свои сочинения.
4. Он способен в устном разговоре — λέγων αὐτός — превзойти написанное им, так что в сравнении с его устной «помощью» написанное покажется незначительным: δυνατὸς τὰ γεγραμμένα φαῦλα ἀποδείξαι.

5. Он может это, потому что владеет *τιμώτερα*, философскими знаниями, чьё содержание — более высокого достоинства.

Всё вместе это составляет отчётливо эзотерическое понимание философствования:

— диалектикой занимаются устно, отобрав подходящих (*λαβὼν ψυχὴν προσήκουσαν*) и исключив неподходящих (*σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ*);

— публикуется безусловно не всё — ведь иначе дело выглядело бы так, как если бы земледelec отправил всё своё посевное зерно в сады Адониса;

— платоновский философ может в устном разговоре превзойти опубликованное благодаря своей «помощи» (*βοηθεῖν τῷ λόγῳ*) — и он мог бы сделать это уже во время написания своих сочинений: грамматически и по смыслу *ἔχων βοηθεῖν* и *εἰδὼς ἧ τὸ ἀληθές ἔχει* (278c4/5) относятся к одному времени;

— то, посредством чего он оказывает помощь — если он её оказывает, — это *τιμώτερα*, знания, содержание которых имеет более высокий философский статус: понятия, концепции, гипотезы, теории и принципы, более значительные, нежели теоретическое содержание опубликованного.

3. Ошибочная интерпретация Шлейермахера и современная теория диалога

Требование «Федра», согласно которому заниматься философией следует строго эзотерически, было замечено в Германии конца XVIII века двумя историками философии — Дитрихом Тидеманном (см. Tiedemann 1791–1797) и Вильгельмом Готтлибом Теннеманном (см. Tennemann 1792–1795 и 1798–1819).

Теннеманн заходил настолько далеко, что в обоих своих произведениях перепечатывал критику письма целыми страницами — к сожалению, не давая её подробной интерпретации: то, о чём в ней говорится, казалось ему попросту очевидным.

Тидеманн и Теннеманн полагали, что Платон совершенно сознательно воздерживался от изложения имевшейся у него философии принципов в собственных сочинениях, то есть действовал эзотерически. Эта установка казалась им объяснимой для его времени — таким образом самое важное ограждается от непонимания и поношения, — но уже чуждой для нашей современной письменной культуры.

И вот появляется Фридрих Даниэль Эрнст Шлейермахер. «Введение», которое он предпосылает первому тому (1804) своего нового перевода сочинений Платона, — это текст, имеющий историческое значение. Шлейермахер цитирует Теннеманна уже в самом начале «Введения», не раз ссылаясь на него³. Однако принятое Теннеманном понятие «эзотерического» и «экзотерического» он намерен подвергнуть «критическому рассмотрению» (Schleiermacher 1804: 11). То, что из этого вышло, к сожалению, оказалось настолько некритическим, насколько это вообще возможно. Шлейермахер убеждён, «что Платон ведь и ещё незнающего читателя хотел привести к знанию» (ibid. 16), а потому стремился «понудить его к самостоятельному внутреннему порождению намеченной мысли» через применение определённых «искусств», т.е. изобразительных средств, — например, путём того, «что итог исследования не высказывается прямо», или «что из противоречий сплетается загадка» и т.д. О том, что эта предполагаемая целевая установка Платона вопиюще противоречит тексту «Федра», который признаёт за письменным сочинением лишь функцию напоминания для знающего, и что она к тому же обосновывается «ложной интерпретацией», говорил ещё Фридрих Ницше в своих базельских лекциях зимнего семестра 1871–1872 гг.⁴, однако его взгляды не получили широкого распространения. Рассмотрение пары «эзотерическое — экзотерическое» привело Шлейермахера к заключению, что «она указывала лишь на устройство читателя, в соответствии с тем, возвы-

³ Ср. Szlezák 1997.

⁴ Nietzsche 1913: 240.

шает ли он себя до истинного слушателя внутреннего, или нет» (Schleiermacher 1804: 17). То есть читатель должен понимать внутреннюю, невысказанную истину текста, тогда он — эзотерический читатель; а тот, кто не идёт далее внешней стороны текста, — читатель экзотерический. Таким образом, эзотерика переносится внутрь, в полном согласии с немецким романтизмом: исторический факт, состоящий в том, что определённый мыслитель не публиковал своё учение о принципах и не излагал его всем подряд, путём перетолкования превращается в процесс, происходящий внутри читателя.

Представление Шлейермахера о том, что использованные Платоном при написании диалогов художественные средства «понуждают» или же «заставляют» читателя мыслить и понимать, привело далее к формированию в ходе XIX и XX столетий современной теории диалога, основные положения которой таковы (не все из них были высказаны уже самим Шлейермахером)⁵:

1. Критика Платона направлена против συγγράμμαα. Слово σύγγραμμα означает «систематический трактат». Диалог — это не σύγγραμμα.
2. Поэтому три недостатка письменного сочинения никак не относятся к диалогу. Платоновский диалог может давать новые ответы на новые вопросы, говорить или молчать с нужными адресатами и сам оказывать себе помощь. Диалог — это книга, которая отличается от остальных.
3. Βοηθεῖν τῷ λόγῳ, помощь аргументу, означает то, что все мы делаем после выступления: проясняем сказанное и устраняем недоразумения.
4. Τιμίωτέρα, которыми должен обладать φιλόσοφος, означают не что иное, как живое ведение диалога в ходе занятий устной диалектикой, а для Платона оно было «намного более ценной

⁵ Подробное изложение и анализ современной теории диалога я дал в книге Slezák 1985: 331–375. Ср. тж. Slezák 2004b: 125–144.

деятельностью, чем создание письменных произведений» («a far more valuable activity than written composition»)⁶.

5. Из всего этого следует: Платон не требует от φιλόσοφος, чтобы тот был способен в устном разговоре выйти за пределы того, что написал. Устная философия Платона не включала в себя дополнительных знаний, которые по своему содержанию выходили бы за пределы диалогов.

4. Опровержение современной теории платоновского диалога

Для опровержения этой теории диалога, которая с небольшими вариациями обнаруживается у всех интерпретаторов XX века, достаточно отметить следующее⁷:

1. Значение систематического трактата, приписываемое слову σύγγραμμα, — это современное изобретение. Греческое словоупотребление опровергает его начисто⁸. К тому же Платон критикует не σύγγραμμα как (предполагаемую) литературную и мыслительную форму, а γραφή, письмо как таковое.
2. Поэтому не может быть и речи о том, что Платон не распространял бы критику письма на собственные диалоги. Что верно для всякого γραφή, верно и для собственного.
3. Приведённое толкование выражения ἔχειν τιώτερον, «обладать более ценным», недопустимо с точки зрения языка. Желая показать, что более ценный предмет, которым должен обладать философ, — это ведение диалога как таковое, Платон должен был бы написать в отрывке Phdr. 278d8–9 τὸν μὴ ἔχοντα τιώτερόν τι τοῦ συντιθέναι ἢ γράφειν, тогда как текст гласит:

⁶ Vlastos 1963: 653.

⁷ Детальную критику современной теории диалога см. Szlezák 1985: 336–375.

⁸ Это показала систематическая перепроверка употребления слов συγγραφεῖν, συγγραφή и σύγγραμμα в греческом языке от досократиков и до платоновского времени (см. Szlezák 1985: 376–385).

τὸν μὴ ἔχοντα τιώτερα ὧν συνέθηκεν ἢ ἔγραψεν. Ясно, что Платон сравнивает не одну деятельность как таковую (а именно ведение диалога) с продуктом какой-то другой деятельности, но продукт одной деятельности (а именно письмá), т.е. письменные произведения, с продуктом другой своей деятельности, устного философствования о принципах, а этим продуктом являются *содержательные* основные положения его теории принципов. То, что выражение τιώτερα нужно относить к содержанию, следует и из использования его синонима πλείονος ἄξια в одном из предшествующих мест диалога. В отрывке Phdr. 234e–236b обсуждается вопрос о том, чем должна отличаться речь, назначение которой — превзойти речь Лисия об Эросе. (Таким образом, перед нами тот же вопрос, что и в 278cd: какие условия должен выполнять лучший λόγος.) Ответ гласит: она должна содержать βελτίω и πλείονος ἄξια, философские знания, содержание которых следует признать более ценным. Выражения τιώτερα и πλείονος ἄξια строго синонимичны. Кто не распознаёт удалённых связей, установленных Платоном внутри диалога, тот будет фантазировать о значении выражения τιώτερα⁹, чтобы в итоге объявить, будто оно вовсе не относится к знаниям, более значительным по своему содержанию. Однако это выражение относится именно к ним.

4. Действительно ли не существует никаких особенных знаний, содержание которых принадлежит к устной теории принципов и выходит за пределы диалогов? Притча о разумном земледельце категорически исключает, что диалектик высевает всё имеющееся у него духовное зерно в свои письменные сады Адониса. Ведь если бы он поступил так, то, согласно притче, оказался бы по одну сторону с неразумным земледельцем, который высевает в сады Адониса всё своё посевное зерно. Тем самым платоновская притча вопреки её смыслу была бы об-

⁹ Подобно Г. Властосу (см. выше прим. 6), которого можно назвать здесь в качестве представителя всех сторонников *communis opinio*.

ращена в собственную противоположность. Современные интерпретаторы по большей части просто не знают, что сады Адониса в принципе не предназначены для получения урожая (греч. καρλός, ср. ἔγκαρλα 276b2)¹⁰. Таково объективное основание, по которому разумный земледelec не сеет всё своё посевное зерно в сады Адониса. Притча с необходимостью требует, чтобы диалектик обращался со своим посевным зерном таким же образом.

5. Понятия βροθεῖν τῷ λόγῳ и σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ должны получить своё объяснение из самих диалогов, ведь письменный λόγος обозначается как εἶδωλον, образ живой речи диалектика (276a). Как платоновские диалоги отображают в себе и иллюстрируют оба эти понятия, я собираюсь показать в заключительной части моего доклада.

5. Непрямая традиция платоновской теории принципов

Фридрих Шлейермахер не только по-новому определил понятия эзотерического/экзотерического. Ему было что сказать и по поводу свидетельств Аристотеля об эзотерической теории принципов Платона, использованных Тидеманном и Теннеманном. По словам Шлейермахера, эти тексты не содержат «ровным счётом ничего неслыханного для наших сочинений [т.е. для сохранившихся диалогов] или всецело от них отличного» (Schleiermacher 1804: 13).

Это подводит нас к вопросу о *непрямой традиции*, относящейся к платоновской теории принципов.

Соответствующие тексты были собраны Конрадом Гайзером под заголовком «Testimonia Platonica»¹¹. Очень полезно и собрание свидетельств Мари-Доминик Ришар, включающее в се-

¹⁰ См. Baudy 1986.

¹¹ Gaiser 1963 [1968²] (Anhang S. 441–557: «Testimonia Platonica. Quellentexte zur Schule und mündlichen Lehre Platons»); итальянский перевод с дополнительными статьями Джованни Реале: Gaiser et al. 1998.

бя несколько дополнительных текстов¹². Кроме греческого текста Ришар приводит также точный французский перевод (у Гайзера есть только греческий текст). В 2008 г. книга Ришар вместе с этими свидетельствами была переведена на итальянский. Весьма познавательная подборка из 50 текстов в английском переводе предлагается в книге о Платоне Дж. Н. Финдлея, на испанском все без исключения тексты представлены у Х.Р. Араны Маркоса¹³. Таким образом, античная традиция, относящаяся к устному учению Платона, уже много лет доступна на пяти языках: греческом, итальянском, французском, английском и испанском.

В рамках настоящего доклада я не могу предложить даже обзор этого большого комплекса. Однако я могу сосредоточиться на одном свидетельстве. Как известно, важнейшие тексты непрямо́й традиции принадлежат Аристотелю, и особенно познавательны его рассуждения о Платоне из первой книги «Метафизики»: в *Metaph. A 6* он даёт очерк предшествующих теорий принципов. Кратко перескажу то, что здесь говорится о Платоне.

Философия Платона во многом опиралась на пифагорейцев, но имела и немало своего. У Кратила Платон позаимствовал основное убеждение гераклитизма о вечном течении чувственно воспринимаемых вещей и позже продолжал его придерживаться. От Сократа, который был только этиком, он позаимствовал интерес к определениям, однако определение должно относиться к чему-то *иному*, нежели непрестанно изменяющиеся предметы восприятия. Это иное он называл идеей. Воспринимаемые вещи существуют «наряду» (*παρά*) с идеями, т.е. идеи обладают существованием, независимым от чувственно воспринимаемых вещей. Что означает «причастность» (*μέθεξις*) чувственно воспринимаемых вещей идеям, остаётся неясным. Между идеями и чувственно воспринимаемыми вещами находятся, по Платону, предметы математики: с одной стороны, они вневременны (как идеи), с дру-

¹² Richard 1986.

¹³ Findlay 1974: 413–454 (Appendix I: «Translated passages illustrating Plato's unwritten doctrines»); Arana Marcos 1998.

гой стороны, каждого из них много (как чувственно воспринимаемых вещей). — Идеи — это причины остальных вещей, поэтому элементы (στοιχεῖα) идей — это элементы всех вещей. Принципом (ἀρχή), соответствующим материи, является «большое и малое» (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν), а принципом, соответствующим сущности (οὐσία) — единое (τὸ ἓν). Из принципов в первую очередь выводятся идеи в виде чисел. Единое — это субстанция (οὐσία), причём, как и у пифагорейцев, оно не называется прежде чем-то иным, а наряду с этим ещё и единым. Однако двоица (δυάς) материального принципа в виде μέγα καὶ μικρόν — это особенность философии Платона, равно как и промежуточное онтологическое положение μαθηματικά. Далее Аристотель говорит о платоновском порождении чисел и критикует его. Подводя итог, он отмечает: Платон использовал только два вида причин (αἰτίαι) — относящийся к τί ἔστιν и относящийся к материи. Единое — это причина идей, а материальный принцип двоицы, δυάς, одинаков для идей и для чувственно воспринимаемых вещей. Два эти принципа также являются принципами хорошего и, соответственно, плохого.

Обобщая, можно сказать, что Аристотель утверждает здесь о своём учителе следующее:

- (a) с точки зрения истории философии: Платон был гераклитовцем с самого начала и оставался им до конца. Использование определений он заимствовал у Сократа, но в силу своей гераклитовской базовой установки постулировал новый вид дефиниендума (определяемого), который назвал идеей. В своём учении о принципах и числах Платон опирался на пифагорейцев, а в чём-то учитывал взгляды Анаксагора и Эмпедокла.
- (b) по содержанию:
 1. У Платона было учение о принципах, число которых равнялось двум: формальным принципом было для него τὸ ἓν, а материальным — μέγα καὶ μικρόν.
 2. Они являются причинами хорошего и плохого.

3. Взаимодействие двух принципов порождает действительность, в первую очередь числа.
4. Материальный принцип лежит *и* в основании идей.
5. Для Платона существуют три вида предметов: идеи, μαθηματικά, чувственно воспринимаемые вещи.

В ещё более сжатом виде это обобщение выглядело бы так:

Платон понимается Аристотелем как мыслитель ἀρχαί, принципов, продолживший интеллектуальные традиции многих своих предшественников, прежде всего пифагорейцев, причём в рамках дуалистического учения о принципах он придерживался онтологии с тремя видами субстанций (идеи, μαθηματικά, чувственно воспринимаемые вещи).

Metaph. А 6 можно рассматривать с точки зрения двух вопросов, ответы на которые тесно связаны друг с другом:

1. Действительно ли непрямая традиция не содержит ничего выходящего за пределы диалогов?
2. Может ли быть правдой то, что рассказывает Аристотель?

Шлейермахер, как мы видели выше, стало быть, говорил, что здесь не найти ничего «неслыханного», ничего «всецело отличного» от диалогов. Для меня просто непостижимо, как он мог такое написать. Он не читал Теннеманна или не был знаком с главой Metaph. А 6? Почти всё в этой главе ново для читателя диалогов.

К счастью, столь вопиющая неосведомлённость Шлейермахера относительно непрямой традиции не стала правилом для основанного им направления. Однако тенденция, состоящая в стремлении отмахнуться от ἀρχαῖα δόματα, никуда не делась и даёт о себе знать вплоть до нынешнего дня. Необычайная робость мешает интерпретаторам от философии, а равно и от филологии, вообще поближе заняться этим ответвлением платоновской традиции. Начиная с К.Ф. Германа взгляды, засвидетельствованные в ἀρχαῖα δόματα, представляют как самые последние опы-

ты Платона — оставшиеся незавершёнными, а потому и неопубликованные спекуляции¹⁴. Естественно, у Аристотеля мы ничего подобного не находим. Примечательно, в свою очередь, ранняя датировка платоновской философии принципов Генрихом Гомперцем, который относит её возникновение ко времени появления «Лисида»¹⁵.

Два вышедшие в XX веке произведения показательны демонстрируют два подхода к проблеме: «Платоновская теория идей и чисел согласно Аристотелю» Леона Робена (Robin 1908) и «Аристотелевская критика Платона и Академии» Гарольда Черниса (Cherniss 1944).

Чернис хотел показать, что все утверждения Аристотеля о взглядах Платона, не имеющих прямого подтверждения в диалогах, основаны исключительно на недоразумениях и ошибочных интерпретациях самого Аристотеля. Великий аристотелик Дэвид Росс отверг это представление уже через несколько лет после выхода книги Черниса: «Я нисколько не считаю, что он сумел обосновать свою точку зрения, будто всё, что Аристотель говорит о Платоне и что не может быть подтверждено диалогами, есть лишь недоразумение или ошибочная интерпретация»¹⁶. Однако долгое время Чернису доверяли, прежде всего в англосаксонской среде, но сегодня ему и там уже никто не верит. В качестве примера процитирую Джонатана Барнса: позиция Черниса была «очевидно ложной» («patently false»), а кроме того ещё и «неинтересно ложной» («uninterestingly false»)¹⁷.

¹⁴ Hermann 1839. Однако тот же К.Ф. Герман обнаруживает углублённое понимание философского значения критики письма в своей знаменитой статье «О писательских мотивах Платона» (Hermann 1849).

¹⁵ См. Gomperz 1931.

¹⁶ «I do not think for a moment that he has established his case that all that Aristotle says about Plato that cannot be verified from the dialogues is pure misunderstanding or misrepresentation» (Ross 1951: 143). Меткими наблюдениями изобилует также «Критическая заметка о взглядах Гарольда Ф. Черниса» в книге Финдлея о Платоне (Findlay 1974: 455–473).

¹⁷ Barnes 1995.

Совсем иначе обстоит дело с книгой Леона Робена: это образцовый труд высокого научного класса. Робен проинтерпретировал все тексты Аристотеля, относящиеся к платоновскому учению об идеях и числах, и сумел при этом показать, что мы имеем дело с непротиворечивой, философски изощрённой концепцией. (В противоположность широко распространённой антиэзотеристской пропаганде, утверждающей, будто ἄγραφα δόγματα темны, путаны, противоречивы, непонятны или даже вовсе лишены философского значения.)

То, что внутренне непротиворечивое и философски интересное учение о принципах из ἄγραφα δόγματα нигде не противоречит и диалогам, явствует из упомянутых работ Робена, Росса и Финдлея. То, что диалоги содержат онтологию, которая нередко отсылает к положениям учения о принципах и лишь из него может быть понята во всей полноте, показал Ганс Йоахим Кремер в своей эпохальной книге «Аретэ у Платон и Аристотеля», а равно и во многих своих глубоко проницательных частных исследованиях центральных мест диалогов¹⁸. Конрад Гайзер предложил самостоятельную, но в основных чертах согласующуюся с кремеровской реконструкцию неписаной философии Платона, и при этом показал, что математический аспект учения о принципах присутствует в диалогах в намного большей степени, чем предполагалось прежде¹⁹. В 2002 г. в одном из своих исследований я, в частности, показал, что урезанная и намеренно не до конца раскрываемая картина принципов, которую платоновский Сократ излагает в «Государстве», полностью совместима с картиной, которую Аристотель рисует в «Метафизике»²⁰. В другой своей работе я разобрал пропагандистски распространяемое школой Черниса представление о том, будто Аристотель не различает учение Платона, с одной стороны, и взгляды его учеников по Академии, с другой стороны: на основе анализа XIII и XIV книг

¹⁸ Krämer 1959; Krämer 2014.

¹⁹ Gaiser 1963; Gaiser 2004.

²⁰ Szlezák 2002 (статья переведена уже на 6 языков).

«Метафизики» мне удалось показать, что это представление — не более чем домысел, возникший из незнания текстов Аристотеля²¹. — Пересказанное выше содержание главы *Metaph.* А 6 дополняет диалоги, но нигде не противоречит им. Стремление Платона опереться на философию пифагорейцев ярко подтверждается диалогами «Филеб» и «Тимей». Даже (непифагорейское по своему характеру) установление онтологически самостоятельной области сущего для *μαθηματικά* находит своё отражение в диалогах: ср. *R.* 526a, 527b²².

б. Философия принципов у Спевсиппа, Ксенократа, Аристотеля

После критики письма и рассмотрения непрямой традиции можно теперь, в-третьих, направить взгляд на метафизические системы непосредственных учеников Платона. Самый известный из них — Аристотель, и только от него до нас дошли полные сочинения (тогда как от других — лишь фрагменты и данные свидетельств).

Как мы видели, говоря об отрицательном принципе Платона, Аристотель без оговорок использует своё собственное понятие *гиле*. *Гиле* — это материя, а материя для неспециалиста — это что-то телесное, плотное, осязаемое. Правда, аристотелевская *гиле* — совсем другого рода. Даже *πρώτη ύλη*, из которой состоят элементы, *prima materia* натурфилософии, не есть нечто телесное, ведь как природный феномен она не существует, а представляет собой предельное понятие, которое требуется ввести, чтобы объяснить переход реально существующих элементов друг в друга. А помимо этой первой материи, относящейся к области фюзиса, существуют и другие формы материи, такие как *ύλη νοητή*, интеллигибельная материя в двояком значении, и местная материя небесных светил, *ύλη ποθὲν ποί*. Однако эти отличающиеся друг от друга формы материи не лишены связи друг с другом, как показал

²¹ Szlezák 1987.

²² Уже Дж. Адам видел, что из этих мест, к которым можно добавить ещё отрывок *Phlb.* 56e2, следует засвидетельствованное у Аристотеля промежуточное онтологическое положение чисел (Adam 1902: 2.159–161).

Хайнц Хапп в своей большой книге о *гиле*, вышедшей в 1971 году²³. Хапп обратил внимание на то, что этот действующий во всех областях сущего принцип многообразия, изменчивости и потенциальности, сам не имеющий формы, но способствующий появлению формы, может быть понят только как аристотелевское соответствие платоновской неопределённой двойце, ἀόριστος δυάς. Хапп также взял на себя труд проработать те данные (свидетельства и фрагменты), которые дошли до нас от Спевсиппа, племянника и преемника Платона, а также и Ксенократа, ставшего преемником Спевсиппа. Он сумел выявить поразительное сходство их систематических построений: эти мыслители работают с дуализмом принципов, в соответствии с которым существует некий отрицательный принцип, отвечающий за множественность, различие, изменчивость и *невыводимый* из положительного принципа единства. Существуют иерархически соотнесённые друг с другом уровни сущего, причём особое значение, в частности, у Спевсиппа (но не у Аристотеля), приобретают числа. Существуют различия в терминологии (например, πλῆθος, «множество», вместо ἀόριστος δυάς у Спевсиппа) или в объяснении хорошего и плохого (ἐν у Спевсиппа не является «хорошим»), но то, что философствование движется здесь совершенно одинаковыми путями, — неоспоримо. Это структурное родство между построениями Аристотеля, Спевсиппа и Ксенократа невозможно объяснить тем, что каждый из них самостоятельно сконструировал своё учение на основе платоновских диалогов: оно указывает на устную философию принципов Платона как на общий источник их построений. Результат Хаппа был блестяще подтверждён Хансом Кремером, заново проработавшим все свидетельства для нового Ueberweg'a²⁴.

²³ Happ 1971.

²⁴ Krämer 2004.

7. Недостигаемое превосходство ведущего собеседника в диалоге
Философский смысл такой концепции персонажей

Перейдём теперь, в-четвёртых, к форме диалогов. Часто цитировалось кредо Шлейермахера: «в ней [читай: в философии Платона], более чем где-либо, форма и содержание неразделимы» (Schleiermacher 1804: 14). Соответственно, можно было бы предполагать, что Шлейермахер немало способствовал лучшему пониманию литературной формы диалогов. Это не так, потому что под «подлинно платоновской формой» он в первую очередь подразумевал использование тех «искусств» или художественных средств, с помощью которых Платон намеревался понудить читателя «к самостоятельному внутреннему порождению намеченной мысли» (ibid. 16). В XX веке значительная книга Пауля Фридлендера о Платоне заставила по-новому взглянуть на неаргументативные, недогматические элементы платоновского литературного диалога, которые также следует причислить к типично платоновской форме. Но и это мало что дало. Кроме того, тонкое, «восприимчивое» вслушивание Фридлендера в интонационные нюансы разговора привело к тому, что интерпретаторы, которые хотели превзойти в тонкости и «восприимчивости» и его самого, принялись повсюду открывать новые и как будто существенные философские нюансы, для которых нет никаких оснований в тексте²⁵. Из стремления насколько возможно освободить Платона от уязвимых «догматических» высказываний метафизического содержания родилась тенденция подчёркивать «анонимность» Платона путём выявления черт характера и определённых высказываний собеседников по диалогу, которые — по суждению соответствующего интерпретатора — являются «неплатоновски-

²⁵ Прекрасным примером этого служит интерпретация такого персонажа, как «Гость из Элеи» в диалогах «Софист» и «Политик», который в американских исследованиях — под влиянием загадочного замечания Фридлендера (Friedländer 1964: 162 и 1975: 225) — всё более понимался как отрицательная фигура (Rosen 1983; Gonzalez 2000). — Опровержение этого ошибочного подхода см. Szlezák 2011, особ. 14–21.

ми»²⁶. Решающий аргумент против представления о том, что ни один персонаж в диалогах не может рассматриваться как «рупор» («mouthpiece») Платона, выдвинул Ллойд Герсон: «Антирупорная теория даёт нам *Plato absconditus* — Платона, скрывающегося от взглядов за диалогами. Теория эта не подкрепляется ни единым свидетельством, которое без ошибочного предвосхищения основания указывало бы намерения самого Платона»²⁷. Не менее, чем порицаемое Герсоном *petitio principii*, против этого направления говорит и то, что его сторонники получают свои в высшей степени своеобразные результаты, привычно игнорируя драматическую концепцию диалогов.

Диалоги — это драмы. Об этом говорилось тысячу раз. Однако с данного утверждения описание формы диалога лишь *начинается*. Драма обретает свою форму благодаря двум элементам — действию и концепции, стоящей за образами персонажей. Эти элементы я попытался насколько возможно точно и систематически осмыслить в книге «Платон и письменность философии», первая часть которой вышла в 1985 г. и была посвящена рассмотрению ранних и средних диалогов, а вторая (2004) — поздних. Я видел свою задачу в том, чтобы воспроизвести обрисованный Платоном *образ* занимающегося философией диалектика без сокращений, но и без собственных добавлений.

Действие диалогов может быть очень разным и должно устанавливаться отдельно для каждого диалога. Подобным же образом и концепция, стоящая за образами персонажей из числа собеседников, являет широкий спектр вариаций (есть юные и старые собеседники, умные и менее умные, доброжелательные и злонамеренные персонажи т.д.). Но неизменной остаётся концепция ведущего собеседника, диалектика. Конечно, и он может преподносить себя по-разному: как «Сократ» в «Теэтете» он может ска-

²⁶ Сборник под редакцией Дж. А. Пресса (Press 2000) даёт наглядные образцы этой тенденции.

²⁷ «The antimouthpiece theory gives us a *Plato absconditus*, a Plato hidden from view behind the dialogues. The theory is based on no evidence that is not question-begging about Plato's intentions» (Gerson 2000: 210).

зять, что ничего не знает и ни о чём не высказывает даже мнения, или он может как «Афинянин» в «Законах» настаивать на своей опытности в диалектике, или опять же как «Сократ» в «Филебе» он может с самого начала объявить, куда надо двигаться и в конце провозгласить, что без упущений прошёл свою программу, или как «Парменид» в одноимённом диалоге до конца оставлять собеседника в неведении относительно конечной цели. Такие различия в концепции ведущего собеседника безусловно имеются. Но одно остаётся неизменным от «Гиппия меньшего» до «Законов» и верно для всех олицетворяющих диалектика фигур, как бы они ни назывались — Сократ или Парменид, Диотима, гость из Элеи или «Афинянин»: ведущий собеседник всегда намного превосходит своего собеседника в философском отношении. Он — не *una lectione doctior*, как говорили о неважном учителе, который опережает свой класс на один урок: платоновский диалектик всегда неизмеримо опережает своего собеседника. У Платона нет разговоров между равными в философском отношении собеседниками. Исключениями кажутся «Тимей» и «Парменид». Однако диалог между локрийцем Тимеем и Сократом ограничивается вступительной частью, основная его часть — это монолог локрийца. В «Пармениде» хотя и показан разговор двух выдающихся философов, но Сократ изображён здесь совсем юным, ещё весьма неопытным собеседником, так что философский паритет между ним и пожилым наставником Парменидом нигде не достигается. «Разговоры между неравными» — вот что, стало быть, представляют собой платоновские диалоги²⁸. Платоновский диалектик всегда может ответить на возражения и всегда может привести своего собеседника к желаемому соглашению, гомологии.

И при правильном подходе это вовсе не будет казаться неожиданным. Ведь письменный λόγος есть образ, εἶδωλον, живой и одушевлённой речи знающего (Phdr. 276a). Это следует отнести и к собственным диалогам Платона²⁹. Они изображают диалектика

²⁸ Szlezák 1988 (расширенная версия: Szlezák 1990).

²⁹ Ср. Szlezák 2009.

в действии. А диалектик, согласно обрисованной в «Федре» программе, может следующее: он может при нападении оказать своему λόγος аргументированную помощь. Оказывая помощь, он выступит с более значительными концепциями, гипотезами, теориями, то есть τιμώτερα, чем в своём первоначальном логосе. Таким образом он сам покажет неполноценность своего первого логоса. И он может молчать, если интеллектуальное и/или нравственное состояние собеседника таково, что продвижение по пути, ведущему к принципам, представляется нецелесообразным.

В своей книге 1985 года я показал, что упомянутые в «Федре» понятия или же процессы, а именно «помощь» посредством «более ценного» (βοηθεῖν посредством τιμώτερα) и молчание с теми, с кем следует молчать (σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ), многократно отображаются и иллюстрируются в диалогах.

В связи с этим приведу два примера в самом кратком виде.

Первые доказательства бессмертия души в «Федоне» не убедили Симмия и Кебета окончательно, они выдвигают дальнейшие возражения. Встаёт животрепещущий вопрос: может ли Сократ помочь своему λόγος в защиту бессмертия души? Эта постановка вопроса не привносится в текст извне, напротив, термин βοηθεῖν τῷ λόγῳ присутствует в греческом тексте: 88e. И, конечно, Сократ может помочь своему λόγος (это также есть в тексте: 102a). Но как он это делает? Не защищая первые доказательства бессмертия, но пересказывая свой δεύτερος πλοῦς, своё повторное плавание, своё бегство в λόγοι (т.е. в понятийные аргументы) и свою аргументацию, отправляющуюся от учения об идеях. Никто не станет всерьёз оспаривать, что эти разделы диалога содержат нечто более ценное, более значительное, то есть τιμώτερα, чем первые доказательства. Таким образом, Сократ проявил себя как φιλόσοφος в духе критики письма, когда после нападения на свой λόγος сумел помочь ему посредством более ценного и тем самым показал незначительность своего первого λόγος.

В «Государстве» после победы Сократа в диспуте с Фрасиммахом в книге I братья Платона Главкон и Адимант приводят но-

вые аргументы против справедливости (начало книги II). Теперь Сократ должен «помочь» справедливости. Термин βοηθεῖν снова присутствует в тексте: 368bc. И как же он ей помогает? Рисуя проект идеального государства, который, в свою очередь, проясняет трёхчастную структуру души и тем самым способствует определению понятия справедливости. Это поистине τιμώτερα в сравнении с первым диспутом о справедливости.

И аналогичного образа действий по отношению к собственным письменным произведениям критика письма требует от философа, как раз и называя этот образ действий «помощью» посредством «более ценного». Чтобы мы поняли, что означает «оказание помощи логосу» и «более ценное», Платон изображает оказание помощи в «Федоне», «Государстве» и других диалогах³⁰.

Образование правителей-философов в идеальном государстве потребует обширных исследований в области математики и диалектики, которые в итоге приведут к полному познанию идеи блага. Если бы эти исследования были представлены в письменном виде, они в немалой степени раскрыли бы устное учение Платона о принципах. В какой форме они присутствуют в опубликованном сочинении «Государство»? Лишь в форме вопросов, а никак не ответов. Но вместе с тем Сократ даёт понять, что у него есть свои ответы, однако сообщать их здесь и сейчас нецелесообразно.

Так происходит в 506de: Главкон просит Сократа поделиться своим мнением о сущности идеи блага. Сократ отказывается со словами: «Но, о счастливыцы, что же, собственно, есть благо, это мы пока оставим в стороне — ибо это, кажется мне, слишком велико, чтобы мы в нашей настоящей попытке смогли бы сейчас достичь хотя бы того, что является моим мнением об этом»³¹.

³⁰ Примеры приводятся в обеих частях книги «Платон и письменность философии» (Szlczák 1985 и Szlczák 2004a).

³¹ R. 506d8–e3: ἀλλ', ὦ μακάριοι, αὐτὸ μὲν τί ποτ' ἐστὶ τὰγαθὸν ἐάσωμεν τὸ νῦν εἶναι — πλεον γάρ μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν παροῦσαν ὀρμὴν ἐφικέσθαι τοῦ γε δοκοῦντος ἐμοὶ τὰ νῦν. Таким образом, у Сократа есть своё мнение о сущности идеи блага, δοκοῦν ἐμοί. Но чтобы добраться до этого мнения, потребовалось

Так происходит и в 532d–533a: вновь Главкон обращается с просьбой к Сократу, на этот раз желая получить подробный очерк диалектики в соответствии с её общей спецификой (τρόπος), её формами или частями (εἶδη) и её методами (όδοί). Сократ снова отказывается, однако на этот раз яснее выражает мотив своего отказа: «Ты более не сможешь следовать за мной, милый Главкон — ибо с моей стороны отнюдь не было бы недостатка в готовности»³². Вслед за этим Сократ даёт понять, что и о диалектике у него есть собственное мнение: ὁ γὰρ δὴ μοι φαίνεται (533a3–4).

Что делает Сократ в обоих этих отрывках? Σιγᾶ πρὸς οὓς δεῖ, он молчит с теми, с кем следует молчать. Он поступает так, хотя в обоих случаях имеет собственное мнение, δοκοῦν ἐμοί, и хотя с его стороны не было бы недостатка в принципиальной готовности³³.

А что же делает в обоих этих отрывках Платон как писатель? Он иллюстрирует в «Государстве» βοηθεῖν τῷ λόγῳ и σιγᾶν πρὸς οὓς δεῖ со стороны диалектика, чтобы мы поняли, как он намерен вести себя по отношению к своему письменному произведению: хотя он чувствует, что способен прийти ему на помощь посредством учения о принципах, затрагивающего более высокие области, он не будет делать это письменно, устно же — лишь перед слушателями, имеющими необходимое предварительное образование.

бы выйти далеко за пределы того, что может быть достигнуто в «настоящей попытке», т.е. в нынешнем разговоре с Главконом и Адимантом. Часто τὰ νῦν в строке 506e3 ошибочно присоединяют к τοῦ δοκοῦντος; правильно прочитывает это место Дж. Адам (см. выше прим. 22): «τὰ νῦν should be taken with ἐφικέσθαι».

³² R. 533a1–2: Οὐκέτ', ἦν δ' ἐγώ, ὃ φίλε Γλαύκων, οἷός τ' ἔσῃ ἀκολουθεῖν — ἐπεὶ τό γ' ἐμὸν οὐδὲν ἂν προθυμίας ἀπολίτοι.

³³ Адресаты отнюдь не являются врагами философии, а равно и людьми, принципиально недостойными дальнейшего ознакомления с философией Сократа. Однако у них нет необходимого предварительного образования, они не смогли бы следовать за ним, как буквально говорится в 533a1. Это вынуждает Сократа замалчивать темы, которые в соответствии со всем ходом диалога должны быть названы, собственно, стержневыми темами «Государства»: сущность блага и структуру диалектики.

8. О назревшем отказе от ошибочной платоновской герменевтики

В этом докладе должна была идти речь об «основных герменевтических проблемах интерпретации Платона». Мы увидели, что восходящая к Шлейермахеру и немецкой традиции XIX и XX веков антиэзотеристская интерпретация Платона, которая ещё и сегодня пользуется признанием в некоторых странах — тогда как во многих других странах уже считается устаревшей, — в четырёх важных областях платоноведения вынуждена нарушать элементарные правила научной герменевтики.

С точки зрения герменевтики недопустимо изобретать для такого античного понятия, как $\sigma\upsilon\gamma\gamma\rho\alpha\tau\iota\alpha$, современное, нигде не засвидетельствованное особое значение только ради того, чтобы отстоять изначально ошибочный тезис, будто Платон хотел вывести написанные им диалоги из-под действия своей же критики всякого использования письма.

С точки зрения герменевтики недопустимо относить выражение $\tau\iota\omega\tau\epsilon\rho\alpha$ («более весомые по своему содержанию философские знания»), значение которого Платон чётко прояснил в рамках диалога с помощью параллельного ему выражения $\pi\lambda\epsilon\iota\omicron\nu\omicron\varsigma \acute{\alpha}\xi\iota\alpha$ (ср. Phdr. 234e–236b, где оно выступает как синоним $\tau\iota\omega\tau\epsilon\rho\alpha$) к деятельности по ведению диалога (а для этого ещё и принять неприемлемую для языка конструкцию в отрывке 278d8–9).

С точки зрения герменевтики недопустимо истолковывать «сады Адониса», введённые Платоном как образ бесплодия, так, как если бы они были средством для урожайного земледелия.

О герменевтической слепоте свидетельствует неспособность или нежелание увидеть, что стержневые понятия «Федра» — такие, как «более ценное» ($\tau\iota\omega\tau\epsilon\rho\alpha$), «помогать логосу» ($\beta\omicron\theta\eta\epsilon\iota\nu \tau\tilde{\omega} \lambda\omicron\gamma\omega$), «молчать, с кем следует» ($\sigma\iota\gamma\acute{\alpha}\nu \pi\rho\delta\varsigma \omicron\upsilon\varsigma \delta\epsilon\iota$), — иллюстрируются в других диалогах так, что это решительно исключает антиэзотеристскую интерпретацию.

О герменевтической предвзятости свидетельствует отказ верить такому уникальному источнику по истории философии,

как Аристотель, только ради того, чтобы не отступать от своей антиэзотерической позиции.

Об историко-философской слепоте свидетельствует нежелание увидеть, что философии непосредственных учеников Платона отсылают к его устной философии принципов.

И о прискорбной нехватке литературной культуры свидетельствует неумение распознать, что платоновский диалектик как персонаж драмы всегда задуман таким образом, что за ним безоговорочно признаётся способность помочь имеющемуся письменному диалогу посредством τριώτερος из устной философии принципов. Недвусмысленное превосходство диалектика, его огромное преимущество в понимании любого разбираемого собеседниками частного аспекта того или иного вопроса призвано сообщить одно: «этот диалектик может предложить больше, чем фактически предлагает», или, говоря иначе: «этот письменный диалог опирается на прочный фундамент устной диалектики», или, опять же, другими словами: посредством диалектика как персонажа, принципиально превосходящего всех прочих, платоновский диалог целенаправленно указывает за пределы себя самого на устно философствующего диалектика в лице Платона.

Литература

- Adam 1902 — *The Republic of Plato / Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices by James Adam. Cambridge: Cambridge UP, 1902.*
- Arana Marcos 1998 — *Arana Marcos, José Ramón Platón. Doctrinas no escritas. Antología. Universidad del País Vasco, 1998.*
- Barnes 1995 — *Barnes J. Review of: Cherniss H. L'énigme de l'ancienne Académie (tr. L. Boulakia) // The Classical Review 45.1 (1995): 178.*
- Baudy 1986 — *Baudy G. Adonisgärten. Studien zur antiken Samensymbolik. Frankfurt am Main: Hain, 1986.*
- Bruchmüller 2012 — *Platons Hermeneutik und Prinzipiendenken im Licht der Dialoge und der antiken Tradition. Festschrift für Th.A. Szlezák. Hildesheim: Georg Olms, 2012.*

- Cherniss 1944 — *Cherniss, Harold F.* Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. Vol. 1. Baltimore: The John Hopkins Press, 1944.
- Findlay 1974 — *Findlay J.N.* Plato. The Written and Unwritten Doctrines. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Friedländer 1964 — *Friedländer P.* Platon. 3 Bde. Bd. I: Seinswahrheit und Lebenswirklichkeit. Walter de Gruyter, 1964³.
- Friedländer 1975 — *Friedländer P.* Platon. 3 Bde. Bd. III: Die platonische Schriften: zweite und dritte Periode, 1975³.
- Gaiser 1963 — *Gaiser, Konrad.* Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule. Stuttgart: Ernst Klett, 1963¹ [1968²].
- Gaiser 1969 — Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis / Hrsg. von K. Gaiser. Hildesheim: Georg Olms, 1969: 33–57.
- Gaiser et al. 1998 — *Gaiser, Konrad.* Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone / Introduzione e impostazione grafico-tipografica di G. Reale; traduzione, indice e revisione dei testi di V. Cicero. Milano: Vita e Pensiero, 1998.
- Gaiser 2004 — *Gaiser, Konrad.* Gesammelte Schriften / Hrsg. von Th.A. Szlezák. Sankt Augustin: Academia, 2004.
- Gerson 2000 — *Gerson L.P.* Plato absconditus // Press 2000: 201–210.
- Gomperz 1931 — *Gomperz, Heinrich.* Plato's System of Philosophy // Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy / Ed. G. Ryle. London: Milford, 1931: 426–431 [dt. Übersetzung: Platons philosophisches System // Wipperfurth 1972: 159–165].
- Gonzalez 2000 — *Gonzalez F.J.* The Eleatic Stranger. His Master's Voice? // Press 2000: 161–181.
- Happ 1971 — *Happ, Heinz.* Studien zum aristotelischen Materie-Begriff. Berlin; N.Y.: Walter de Gruyter, 1971.
- Hermann 1839 — *Hermann K.F.* Geschichte und System der Platonischen Philosophie. Heidelberg: C.F. Winter, 1839.
- Hermann 1849 — *Hermann K.F.* Über Plato's schriftstellerische Motive // Gesammelte Abhandlungen und Beiträge. Göttingen: Dieterich, 1849: 281–305 [Nachdruck in: Gaiser 1969: 33–57].
- Krämer 1959 — *Krämer H.J.* Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie. Heidelberg: Carl Winter, 1959.
- Krämer 2004 — *Krämer H.J.* Die Ältere Akademie // Die Philosophie der Antike. Bd. 3: Ältere Akademie, Aristoteles, Peripatos / Hrsg. von Hellmut Flashar. Basel: Schwabe, 2004² [2., durchgesehene und erweiterte Auf-

- lage]: 1–165. (Grundriss der Geschichte der Philosophie. Begründet von Friedrich Ueberweg.)
- Krämer 2014 — *Krämer H.J.* Gesammelte Aufsätze zu Platon / Herausgegeben von Dagmar Mirbach. Berlin; Boston, Walter de Gruyter, 2014.
- Nietzsche 1913 — Nietzsche's Werke. Bd. 19: Philologica (3. Abt. Bd. 3: Unveröffentlichtes zur antiken Religion und Philosophie) / hrsg. von O. Crusius und W. Nestle. Leipzig: Alfred Kröner, 1913.
- Nikulin 2012 — *The Other Plato: The Tübingen Interpretation of Plato's Inner-Academic Teachings* / ed. by Dmitri Nikulin. Albany: SUNY Press, 2012 [mit Arbeiten von Krämer, Gaiser, Szlezák, Halfwassen, Höhle].
- Press 2000 — *Press, Gerald A.* Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.
- Reale 1984 — *Reale, Giovanni.* Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle «Dottrine non scritte». Milano: Vita e pensiero, 2003²¹.
- Richard 1986 — *Richard, Marie-Dominique.* L'enseignement oral de Platon. Une nouvelle interprétation du Platonisme Paris: Le Cerf, 1986 [2005²].
- Robin 1908 — *Robin, Léon.* La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. Paris: Félix Alcan, 1908 [= Hildesheim: G. Olms, 1963].
- Rosen 1983 — *Rosen S.* Plato's *Sophist*: The Drama of Original and Image. Yale University Press, 1983.
- Ross 1951 — *Ross, Sir David.* Plato's Theory of Ideas. Oxford: at the Clarendon Press, 1951.
- Schleiermacher 1804 — *Schleiermacher F.D.E.* Platons Werke. Bd. I. 1. Teil. Berlin: in der Realschulbuchhandlung, 1804 [„Einleitung“: S. 5–36; Nachdruck in: Gaiser 1969: 1–32].
- Szlezák 1985 — *Szlezák Th.A.* Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Berlin; New York: de Gruyter, 1985 [= PSP I].
- Szlezák 1987 — *Szlezák Th.A.* Die Lückenhaftigkeit der akademischen Prinzipientheorien nach Aristoteles' Darstellung in Metaphysik M und N // Mathematik und Metaphysik bei Aristoteles. Akten des Zehnten Symposium Aristotelicum / Hrsg. von A. Graeser. Bern, 1987: 45–67.
- Szlezák 1988 — *Szlezák Th.A.* Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge // Antike und Abendland 34 (1988): 99–116 [erweiterte Fassung: Szlezák 1990].
- Szlezák 1990 — *Szlezák Th.A.* Gespräche unter Ungleichen. Zur Struktur und Zielsetzung der platonischen Dialoge // Literarische Formen der Philosophie / Hrsg. von G. Gabriel und Chr. Schildknecht. Stuttgart: Metzler, 1990: 40–61.

- Szlezák 1997 — Szlezák Th.A. Schleiermachers „Einleitung“ zur Platon-Übersetzung von 1804. Ein Vergleich mit Tiedemann und Tennemann // *Antike und Abendland* 43 (1997): 46–62.
- Szlezák 2002 — Szlezák Th.A. Die Idee des Guten als *archē* in Platons *Politeia* // *New Images of Plato* / Ed. by G. Reale & S. Scolnicov. Sankt Augustin: Academia, 2002: 49–68.
- Szlezák 2004a — Szlezák Th.A. Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen. Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Teil II. Berlin; New York: de Gruyter, 2004 [= PSP II].
- Szlezák 2004b — Szlezák Th.A. Friedrich Schleiermacher und das Platonbild des 19. und 20. Jahrhunderts // *Protestantismus und deutsche Literatur* / Hrsg. von J. Rohls und G. Wenz. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2004: 125–144.
- Szlezák 2009 — Szlezák Th.A. Abbild der lebendigen Rede. Was ist und was will ein platonischer Dialog? // *Museum Helveticum*. 2009. № 2 (Bd. 66). S. 65–83.
- Szlezák 2011 — Szlezák Th.A. Die Aufgabe des Gastes aus Elea // *Plato's Sophist. Proceedings of the Seventh Symposium Platonicum Pragense* / Ed. by A. Havlíček & F. Karfík. Praha: OIKOYMENH, 2011: 11–34.
- Szlezák 2017 — Szlezák Th.A. Hermeneutische Grundprobleme der Platondeutung // *Платоновские исследования. Вып. VI (2017/1)* / Под ред. И.А. Протопоповой, А.В. Гараджи и др. М.–СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; ПХГА, 2017: 38–63.
- Tennemann 1792–1795 — *Tennemann, Wilhelm Gottlieb* System der Platonischen Philosophie. 4 Bde. Leipzig: J.A. Barth, 1792–1795.
- Tennemann 1798–1819 — *Tennemann, Wilhelm Gottlieb* Geschichte der Philosophie. 11 Bde. Leipzig: J.A. Barth, 1798–1819.
- Tiedemann 1791–1797 — *Tiedemann, Dieterich* Geist der spekulativen Philosophie. 6 Bde. Marburg: in der Neuen Akademischen Buchhandlung, 1791–1797 [Bd. II (1791): Von Sokrates bis Carneades].
- Vlastos 1963 — *Vlastos G.* Review of H.J. Krämer. *Arete bei Platon und Aristoteles* // *Gnomon* 41 (1963): 641–655.
- Wippern 1972 — Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons / Hrsg. von J. Wippern. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972 [mit einer Einleitung zur Forschungsgeschichte von Jürgen Wippern sowie mit Beiträgen von Forschern aus 6 Nationen aus der Zeit von 1929 bis 1966].