

## Рецензии

Ольга Алиева

Путеводитель к благой жизни. Рецензия на книгу:  
Panos Dimas, Russel E. Jones, and Gabriel R. Lear (eds.),  
*Plato's Philebus: A Philosophical Discussion*. Oxford University Press, 2019

OLGA ALIEVA

COMPANION TO A GOOD LIFE. BOOK REVIEW:

Panos Dimas, Russel E. Jones, and Gabriel R. Lear (eds.),

*Plato's Philebus: A Philosophical Discussion*. Oxford University Press, 2019

ABSTRACT. This book results from an international seminar held in 2015 in Norway within the Plato Dialogue Project. This project, which gives name to a new book series with Oxford University Press, pursues the aim of becoming “a central research forum for Platonic scholarship”. Thus *Philebus*, once said to be “gnarled and knotted”, inaugurates this series at the same time taking its place among “extraordinarily creative and profound” works of philosophy, being explicitly compared to Plato’s *Republic* and Aristotle’s *Nicomachean Ethics*. The papers collected in this volume largely justify this laudatory description by highlighting Plato’s innovative solutions in the fields of dialectic, ontology, cosmology, and ethics. Though the “philosophical discussion” has indeed turned out to be rich and multifarious, questions related to the *Philebus*’ historical and philosophical context are not touched upon, thus leaving the reader to wonder whence the notorious “knots” originated.

KEYWORDS: Plato, the *Philebus*, pleasure, the good, ethics.

Эта книга, ставшая плодом первого международного семинара (2015) в рамках проекта Plato Dialogue Project, стала также первой в одноименной серии OUP. Заявленная цель проекта PDP, как

© О.В. Алиева (Москва). oalieva@hse.ru. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Платоновские исследования / Platonic Investigations 14.1 (2021)

DOI: 10.25985/Pl.14.1.14

пишет Панос Димас от лица наблюдательного совета, заключается в том, чтобы стать «центральным исследовательским форумом в платоноведении»<sup>1</sup>.

Книга посвящена диалогу «Филеб», текст которого разбит на 14 частей, освещаемых в стольких же главах (плюс еще одна, вводная). Читать их можно как по порядку, так и по тематическим блокам, как предлагают авторы вводной главы (р. 16): *этика* в целом (15: Верити Харт, 64с–67b; 14: Рассел Джонс, 59d–64с; 4: Сьюзан Мейер, 20b–23b; 2: Катя М. Фогт, 11a–14b); *удовольствие* (10: Пьер Дестре, 47d–50e; 8: Панос Димас, 36с–42с; 7: Сатоси Огихара, 31b–36с; 9: Джайлс Пирсон, 42с–47d; 12: Спиридон Рангос, 53с–55с; 11: Джеймс Уоррен, 50e–53с); *разум* (13: Джессика Мосс, 55с–59d), в том числе в связи с *онтологией* и *космологией* (3: Паоло Кривелли, 14с–20a; 5: Мэри Луиз Гилл, 23b–27с; 6: Хендрик Лоренц, 27с–31b). Как связаны между собой эти 14 частей диалога? Надо сказать, что вопрос о единстве текста применительно к «Филебу» поднимался достаточно часто<sup>2</sup>. Затронут он и в первой, вводной, главе, написанной Шоном Келси и Габриел Р. Лир, которые приходят к выводу, что логико-диалектические отступления не напрасны и призваны «изменить этико-интеллектуальные установки» Протарха (р. 13). Удовольствие должно лишиться своего очарования, а разум, напротив, стать более привлекательным, чтобы Протарх подчинился требованиям разума (р. 15). Неровности текста тем самым не снимаются, а получают своего рода педагогическое объяснение; отчасти это соответствует интерпретациям «Филеба» как текста протрепетического<sup>3</sup>.

В целом, сборник следует рассматривать не как комментарий, а, скорее, как «серию оригинальных философских исследований»

---

<sup>1</sup> Пока готовилась эта рецензия, вышел второй том в серии, посвященный «Политику» (июль 2021).

<sup>2</sup> См., например, Nussbaum 1986: 459, п. 21 и, вслед за ней, Nails 2002: 257. Striker 1970: 9 мимоходом замечает, что диалектическая часть «Филеба» достаточно плохо связана с остальным текстом. Отсутствие композиционного единства отмечал и Kahn 2010: 56 вслед за Poste 1860: 105, и Bury 1897: ix. Некоторые вопросы, поднятые этими авторами, остаются без ответа.

<sup>3</sup> Larivée 2011, не упомянутая в библиографии.

(р. 1). Слово «discussion» в названии появляется не напрасно: каждый раздел содержит множество отсылок к другим главам, причем нередко отсылки полемических. Задача этой рецензии — обозначить некоторые спорные вопросы в интерпретации «Филеба». Следует сразу оговориться, что полемические линии, которые мы попытаемся наметить, могут быть не связаны с основными темами статей: наиболее интересные споры нередко разворачиваются в сносках, а сам сборник производит довольно целостное впечатление.

Начнем с «этического» блока. Здесь, пожалуй, основным будет вопрос о том, как понимать смысл состязания за вторую награду (22d). В русском переводе Н.В. Самсонова Сократ говорит: «быть может, отыскивая причину [*благости*] этой смешанной жизни, один из вас сочтет ею ум, другой же — удовольствие, и, таким образом, хотя ни то ни другое не есть благо, все же кто-нибудь сможет, пожалуй, принять либо то, либо другое за причину *блага*». Разумеется, не этот, но похожие переводы вызывают возражения Сьюзан Мейер, которая указывает на то, что для слов, которые мы в русском переводе выделили курсивом, в греческом нет никаких оснований: речь идет не о причине блага, а о причине смешанной жизни (р. 58, п. 9). Эта поправка решительно меняет смысл пассажа: поскольку только что было показано, что ни разумение, ни удовольствие не являются благом, Сократ ставит новые вопросы (р. 61). Во-первых, это вопрос о причине смещения как такового (22d1–4), а во-вторых — вопрос о сродстве удовольствия или разумения с причиной блага (22d4–8).

Однако, по мнению Верити Харт, вопрос о том, являются ли удовольствие и разумение благом, не снят с повестки. Негативный исход состязания за первую награду (22c) она рассматривает как предварительный: он зависит от понимания удовольствия, которое будет уточнено по ходу беседы<sup>4</sup>. Как отмечает Харт, в конце диалога Сократ возвращается к вопросу о причине, которая делает смешанную жизнь драгоценной и привлекательной (τισιώτα-

<sup>4</sup> См. р. 254 и п. 4, а также Harte 2014.

των ἄμα καὶ μάλιστ' αἴτιον... τοῦ πᾶσιν γεγονέναι προσφιλῆ, 64c5–9). Эта формулировка близка, по ее мнению, к αἰρετὸς ἄμα καὶ ἀγαθός в 22d6–7, причем в обоих случаях речь идет о поиске причины, делающей смешанную жизнь благой (р. 256). Но причина благодати сама должна быть благом, так что и удовольствие, и разум находят свое место в финальном рейтинге благих ингредиентов смешанной жизни. Все эти ингредиенты являются «каузально ответственными» (р. 265) благами, но степень «ответственности» у них разная: благодать удовольствий зависит от благ более высокого порядка, таких как знание (66c). Асимметричные отношения удовольствия и знания отмечает в этой связи и Рассел Джонс: «благодать» удовольствия, даже чистого, зависит от знания, но благодать знания никак не зависит от удовольствия (р. 249).

Перейдем ко второму блоку статей, посвященных специально природе удовольствия. Именно этому вопросу посвящена значительная часть диалога (31b–55c), на которую в рецензируемом сборнике отведены шесть последовательных глав. Авторы этих глав (см. выше) во многом оспаривают ту интерпретацию удовольствий, которая стала стандартной благодаря двум изданиям Доротеи Фреде (Frede 1993 и 1997). Так, Сатоси Огихара ставит под сомнение ее тезис о том, что определение удовольствия в терминах нарушения и восстановления гармонии (31b9–32b5) применимо не только к телесным удовольствиям (р. 108 и п. 5). Однако Огихара не учитывает того, что первоначальные определения уточняются в дальнейшем рассуждении. Трудность с определением удовольствия как нарушения и восстановления гармонии не в том, что оно (в первоначальной формулировке) не подходит для души, а в том, что оно не подходит и для тела: как становится понятно в ходе дальнейшего рассуждения, ни один телесный процесс не является приятным, если он остается «сокрыт» от души (33d). Восстановление — необходимое, но не достаточное условие для возникновения удовольствия.

Это упущение исправляет Панос Димас, по мнению которого восстановление телесного или душевного баланса — ключе-

вая характеристика всех подлинных удовольствий для Платона (р. 129 и п. 10). Если алкоголик испытывает удовольствие, когда пьет, то, по Платону, это удовольствие будет ложным, поскольку за ним не стоит процесс восстановления баланса. В этом смысле ложные удовольствия являются также и дурными, поскольку они уводят тех, кто их испытывает, прочь от естественной гармонии. Такое понимание ложности приводит Димаса к конфликту с интерпретацией Доротеи Фреде<sup>5</sup>, согласно которой некоторые удовольствия представляют собой «пропозициональные установки» (р. 131 и п. 19). Ложность удовольствия, которое испытывает дурной человек, представляя себя на фоне горы золота (40а), никак не обусловлена тем, получил ли он это золото и принесло ли оно ему счастье. Даже если оба этих условия сбудутся, золото не является средством восстановления телесной или душевной гармонии (р. 136).

Еще одна линия полемики прослеживается в главе Джайлса Пирсона. Пирсон<sup>6</sup> приводит доводы в пользу того, что «противники Филеба» допускали существование нейтрального состояния, когда человек не испытывает ни радости, ни огорчения. Чтобы утверждать, что удовольствий вовсе не существует (44b), «противники», по мнению Пирсона, должны признавать, что (а) люди ошибочно принимают за удовольствие процесс избавления от боли, а также что (b) удовольствием считается избавленность от боли (р. 148). Но (b), на наш взгляд, не только не необходимо, но и невозможно. Вывод о том, что не все изменения тела, которое находится в постоянном движении (43а), достигают души, принадлежит самому Сократу (43с), а без этого вывода нет никакой необходимости в (b). Наконец, Сократ прямо говорит, что непонимание того, как «жизней» может быть только две (страдание / избавление от страдания), ведет к непониманию «противников Филеба» (44b).

---

<sup>5</sup> Frede 1985: 165; Frede 1992: 443; Frede 1993: 38, n. 2; Frede 1997: 247.

<sup>6</sup> *Contra* Frede 1992: 448; Frede: 1993, xlix–l (р. 147 и п. 12), к которым следует добавить Frede 1997: 267.

Вопрос о том, признают ли эти мудрецы возможность нейтрального состояния, непосредственно влияет на понимание того места, где Сократ благодарит мудрецов за «свидетельства». Оно не совсем ясно передано в русском переводе Н.В. Самсонова: «Как я уже сказал, я не очень-то верю людям, утверждающим, будто все удовольствия — это прекращение страданий; однако я использую их в качестве свидетелей того (μάρτυσι καταχρῶμαι πρὸς), что (а) некоторые удовольствия лишь кажутся таковыми, не будучи ими вовсе на самом деле, (б) другие же, кажущиеся большими и сильными, смешаны со страданиями и прекращением сильнейших болей при тяжелых состояниях тела и души» (51a2–9)<sup>7</sup>. Прочтение Пирсона предполагает, что в (а) Сократ благодарит мудрецов за признание нейтрального состояния (р. 160–161). Между тем, именно их неспособность признать такое состояние как нечто отличное от осязаемого процесса восстановления (подлинного удовольствия, с точки зрения Платона) была для них источником ошибки, заставляющей отрицать удовольствие в целом. Их «свидетельство» в пользу (а) — это их собственная ошибка (ср. 43d). Такое понимание не только лучше поддерживается текстом, но и позволяет сохранить за Платоном то, что он и в «Филебе», и в девятой книге «Государства» (583b–586d) преподносит как свое собственное открытие: «покой» — не замена счастью, даже если он порой кажется таковой.

Мы не будем здесь подробно останавливаться на работах Пьера Дестре и Джеймса Уоррена, посвященных, соответственно, комическому смеху (47d–50e) и «чистым удовольствиям» (50e–53c). Рассмотрим кратко лишь «финальную атаку на гедонизм» (53c–55c) в изложении Спиридона Рангоса. Рангос бросает вызов еще одному авторитетному тезису Фреде, согласно которому все удовольствия, в том числе и чистые, представляют собой восполне-

---

<sup>7</sup> «Свидетелей того, что...» можно понять либо как то, что они сами свидетельствуют об (а) и (б), либо как то, что Сократ заимствует у них отправные точки для своего собственного рассуждения. Второе понимание я имела возможность защищать в другом месте (Alieva 2018a: 11). Там же подробнее изложены доводы в пользу прочтения, которое я здесь предлагаю.

ние какой-либо нехватки, хотя в случае чистых удовольствий эта нехватка неощутима<sup>8</sup>. Принимая достаточно спорное прочтение 51b5–7, предложенное Эмили Флетчер<sup>9</sup>, Рангос (р. 212–213) говорит, что чистые удовольствия вообще не зависят от нехватки, даже неощутимой. Тем самым он выводит чистое удовольствие из-под удара Сократовой критики, показывая, что оно не является становлением, направленным к некоему благу (54c).

Один из решающих доводов Рангоса покоится на том, что конъектура ван Гейсде κνήσεων, принимаемая почти единодушно издателями в 51c7–d1, неудачна, и следует сохранить чтение рукописей: ἀεὶ καλὰ καθ' αὐτὰ πεφυκέναι καὶ τινὰς ἡδονὰς οἰκείας ἔχειν, οὐδὲν ταῖς τῶν κινήσεων προσφερεῖς. Прочитируем вновь русский перевод Н.В. Самсонова: «прекрасным самим по себе, по своей природе и возбуждающим некие особые, свойственные только ему удовольствия, не имеющие ничего общего с удовольствием от щекотания». Оставим за скобками неуместное «щекотание», на месте которого, если читать κνήσεων, должно быть скорее «чесание»<sup>10</sup>. Но, как считает Рангос, это слово здесь вовсе не уместно, так как до периода Империи слово κνήσις означает скорее «зуд», чем «чесание» (так, например, у Платона в *Phdr.* 251c3), в то время как значение «scratching» в LSJ s.v. взято из *Phlb.* 46d, куда опять-таки вмешался голландский гуманист (как видно из аппарата в издании Бернета). Стало быть, если принять чтение рукописей, то следует понимать так: «не имеющие ничего общего с удовольствиями движений» (понимая κίνησις в широком смысле как любое изменение, которое может происходить в теле). Таким образом, Рангос поддерживает тезис Флетчер о том, что между двумя видами удовольствий существует фундаментальная разница, так что они даже относятся к разным родам сущего (ср. 52c)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Frede 1992: 440, 444, 452–456 и Frede 1993: liii, п. 1 (упомянуты в п. 10, р. 214).

<sup>9</sup> Fletcher 2014. Заметим полемический выпад против этой интерпретации у С. Огихары — р. 110, п. 14. Я в основном согласна с представленными там доводами. Джеймс Уоррен также не принимает ее прочтение 51b5–7 (р. 187, п. 7).

<sup>10</sup> Уоррен (р. 188) принимает перевод Frede 1993 «rubbing» («трение»).

<sup>11</sup> Fletcher 2014: 134.

Возражения Рангоса представляются вескими, однако и его решение не лишено трудностей. Во-первых, в *Grg.* 494c выражение ἀφθόνως ἔχοντα τοῦ κινήσθαι не может означать ничего иного, кроме как «иметь возможность вдоволь чесаться» (а не испытывать зуд!), так что отглагольное существительное κινήσις в значении «чесание» не представляет никакой сложности. Нет также никаких оснований ставить под сомнение κινήσις в 46d10, где параллели с «Горгием» достаточно очевидны: τῆ τρίψει δὲ καὶ τῆ κινήσει, как предложил ван Гейсде и принял Бернет, гораздо более осмысленно, чем τῆ τρίψει δὲ καὶ τῆ κινήσει. При этом слово достаточно редкое, чтобы переписчик мог дважды перепутать его с κίνησις. Кроме того, чтение κίνησις в 51c7–d1, решая одни проблемы, ставит другие. В частности, именно в «Филебе» слово κίνησις не встречается применительно к удовольствиям (в 34a4 речь идет об ощущении как совместном *движении* тела и души, но это ощущение не характеризуется специально как приятное). Платон, использовавший слово κίνησις для описаний удовольствий в девятой книге «Государства», очевидно, уже учитывает критику Аристотеля, который в «Никомаховой этике» приводит несколько причин того, почему удовольствие нельзя считать движением (1173a30–31). Несомненно, и в «Филебе» Платон постоянно описывает удовольствия в терминах «возвращения» и «пути» (p. 218), однако именно κίνησις не встречается, и было бы здесь терминологической аномалией. Такой же аномалией было бы употребление ἔνδεια (51b5–7) не в привычном значении «нехватка», а в значении «отсутствия» (p. 214). Всё это не отменяет трудностей, связанных с описанием удовольствий от познания как удовольствий «наполнения», но в этом плане платоновская идиоматика демонстрирует завидное постоянство (мы отмечали это с связи с «Федоном»<sup>12</sup>), и с этим следует считаться.

В заключительной части рецензии мы рассмотрим те главы, которые имеют отношение к космологии и онтологии Платона, вновь фокусируясь на основных спорных вопросах. Паоло Кри-

<sup>12</sup> Alieva 2018b.

велли рассматривает проблематику деления и классификации, как она представлена в *Phlb.* 14с–20а. Каким образом деления отвечают на три вопроса о «монадах», сформулированные в 15а4–b8? Один из возможных ответов заключается в том, что никак. Так, по мнению Чарльза Кана<sup>13</sup>, «дар богов» людям (16с–17а) «никак не помогает решить метафизическую проблему причастности, упомянутую ранее» (т.е. в 15а4–b8), то есть «проблему отношения между единой неделимой идеей и множеством ее бранных омонимов». Кривелли смотрит на дело иначе. Прежде всего, в 15а4–b8 он видит не два, а три вопроса: (1) существуют ли монады; (2) каким образом монады-виды являются в то же время единой монадой-родом; (3) как связаны монады и чувственно воспринимаемые вещи. Заметим, что в переводе Н.В. Самсонова намек на второй вопрос нет, но в таком прочтении этого темного места он не одинок: Кан понимает примерно так же<sup>14</sup>. Однако, с точки зрения Кривелли, вопросов именно три, и на все эти вопросы откликается метод деления (16с–17а). Так, по мнению исследователя, отношение отдельных вещей к их видам аналогично отношению видов к родам: каждую монаду можно «отпустить в беспредельное» (16е1–2), под которым Кривелли понимает единичные представители вида (р. 47). Вид является частью вещи так же, как род является частью вида; ни то, ни другое не предполагает пространственного разделения рода или вида — таков ответ на вопросы (2) и (3). Это позволяет усмотреть некоторую последовательность в плутающей аргументации «Филеба», хотя и ценой разрыва с онтологией более ранних диалогов. «Мереологическая» интерпретация (от греч. *μέρος*, «часть»), как признает сам Кривелли, позволяет сблизить изложенную здесь теорию с онтологией Евдокса (р. 52). Это решительное заявление требует

<sup>13</sup> Kahn 2010: 58 и 64, цит. в п. 25, р. 40. Аналогично Striker 1970: 23–24.

<sup>14</sup> Вопрос о том, сколько вопросов ставит Сократ в 15а4–b8, был объявлен решенным семнадцать лет назад, см. Muniz and Rudebusch 2004; их решение принимает Gill 2012: 215. Кривелли частично расходится с пониманием авторов статьи (р. 38, п. 10), но, как и они, видит в тексте три вопроса. Frede 1993: xxi–xxii отмечает, что в тексте нет даже намек на второй вопрос.

отдельного рассмотрения, которое мы не можем себе здесь позволить.

Одно из известных затруднений в «Филебе» заключается в том, что Платон употребляет слова  $\lambda\epsilon\rho\alpha\varsigma$  и  $\alpha\lambda\epsilon\iota\rho\nu$  в разных значениях, на что обращали внимание многие комментаторы<sup>15</sup>. Так, если в «даре богов»  $\alpha\lambda\epsilon\iota\rho\nu$  — это множество относящихся к роду вещей, как понимает Кривелли, то значение этого слова здесь должно отличаться от того, что мы находим в четырехчастной онтологии (23b–27c), где сам  $\alpha\lambda\epsilon\iota\rho\nu$  рассматривается как род сущего. К сожалению, Мэри Луиз Гилл в разделе, посвященном онтологии, почти не касается этого вопроса. Она рассматривает четыре рода сущего как «структурные роды» (в противоположность «категориальным»), понимая их в духе «формальных концептов» Гилберта Райла<sup>16</sup> (р. 76). Проблему эквивокации это не устраняет, а лишь усугубляет: так, автор признает (р. 83), что предел в сочетании с беспредельным могут порождать новый  $\lambda\epsilon\rho\alpha\varsigma$  (26a3), но ничего не говорит о статусе этого порожденного предела. Очевидная трудность тут связана с тем, что, отправляя удачные смещения в категорию предела, мы лишаем содержания «смешанный род». Отчасти Гилл преодолевает эту трудность, допуская возможность неудачных смещений (заметим возражения на этот тезис на pp. 88–89), которые, однако, сам Платон вовсе не признает смещениями (ср. 64d).

Хендрик Лоренц обращается к другому известному затруднению «Филеба», а именно к тому, что 30b1–2 о роде причины сказано, что она «сообщает находящимся в нас [родам] душу» (так в пер. Н.В. Самсонова), в то время как чуть ниже Сократ делает вывод, что ум не мог бы возникнуть без души (30c9–10). Очевидное противоречие между этими высказываниями заставляет предпо-

---

<sup>15</sup> Crombie 1963: 433; Hackforth 1945: 24, n. 1, 48, n. 2; Striker 1970: 48 *et passim*; Frede 1997: 202–205.

<sup>16</sup> «Некоторые концепты, такие как существование и несуществование, в логике ведут себя иначе, чем большинство обычных концептов, просто... потому, что они не являются терминами в пропозициях, но позволяют комбинировать элементы так, чтобы получить пропозиции» (Ryle 1965: 115–16).

ложить, что слова ψυχὴν τε παρέχον в зоб1–2 представляют собой глоссу и должны быть удалены<sup>17</sup>. Лоренц, однако, прибегает к решению, похожему на то, что в свое время предложил Реджинальд Хакфорт. В комментариях к этому месту Хакфорт защищает рукописное чтение, указывая на то, что в этом пассаже речь идет о двух видах ума, трансцендентном и имманентном космосу<sup>18</sup>. Согласно Лоренцу, речь идет о несотворенном и сотворенном умах (р. 98), из которых второй нуждается в душе, а первый ее порождает (ср. Ti. зоб1–5).

В заключение отметим, что чтение этой книги, как и чтение са­мого диалога, — достаточно трудоемкое занятие. Большая часть рассуждений посвящена отдельным нюансам оригинального текста, а также аналитическим реконструкциям аргумента, построенным на этих нюансах. Вопросы сравнительной хронологии и исторического контекста, в котором писался «Филеб», специально не затрагиваются, что, по-видимому, отвечает представлению редакторов о «философской дискуссии», обещанной в названии. Хотя сравнение «Филеба» с «Государством» Платона и «Никомаховой этикой» Аристотеля в том, что касается богатства этической проблематики, кажется нам преувеличенным<sup>19</sup>, дискуссия действительно получилась интересной и насыщенной. Несомненно, в ближайшие годы этот — некогда «скрюченный и узловатый»<sup>20</sup>, а теперь «невероятно творческий и глубокий» (р. 1) — текст Платона продолжит занимать внимание исследователей, и рецензируемый сборник дает хорошее представление об основных направлениях дальнейшей полемики.

---

### Литература

Alieva, O. (2018a), “Enemies of *Philebus*’ and the ‘Wise’ of *Republic* 9”, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 42: 5–18.

---

<sup>17</sup> Striker 1970: 70–74; Badham 1878: 45.

<sup>18</sup> Hackforth 1945: 56–57.

<sup>19</sup> Так Катя Фогт на р. 18.

<sup>20</sup> Bury 1897: ix.

- Alieva, O. (2018b), "How Plato Saved Pleasures for Philosophy", in G. Cornelli, Th. Robinson, F. Bravo (eds.), *Phaedo: Selected Papers from the Eleventh Symposium Platonicum*, 113–117. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Badham, Ch. (1878), *The Philebus of Plato*. London: Williams and Norgate.
- Bury, R.G. (1897), *The Philebus of Plato*. Cambridge University Press.
- Crombie, I.M. (1963), *An Examination of Plato's Doctrines II: Plato on Knowledge and Reality*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Fletcher, E. (2014), "Plato on Pure Pleasure and the Best Life", *Phronesis* 59: 113–142.
- Frede, D. (1985), "Rumpelstiltskin's Pleasures: True and False Pleasures in Plato's *Philebus*", *Phronesis* 30: 151–180.
- Frede, D. (1992), "Disintegration and Restoration: Pleasure and Pain in Plato's *Philebus*", in R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, 425–463. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frede, D. (1993), *Plato. Philebus*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Frede, D. (1997), *Platon. Philebos*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gill, M.L. (2012), *Philosophos: Plato's Missing Dialogue*. Oxford University Press.
- Hackforth, R. (1945), *Plato's Examination of Pleasure*. Cambridge University Press.
- Harte, V. (2014), "The Life of Protarchus's Choosing: Plato *Philebus* 20b–22c", in M. Lee (ed.), *Strategies of Argument: Essays in Ancient Ethics, Epistemology and Logic*, 3–20. Oxford University Press.
- Kahn, Ch. (2010), "Dialectic, Cosmology, and Ontology in the *Philebus*", in J. Dillon and L. Brisson (eds.), *Plato's Philebus: Selected Papers from the Eighth Symposium Platonicum*, 56–67. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Larivée, A. (2011), "Le *Philèbe*, un protreptique?", *Phoenix* 65: 53–65.
- Muniz, F., Rudebusch, G. (2004), "Plato, *Philebus* 15b: A Problem Solved", *Classical Quarterly* 54: 394–405.
- Nails, D. (2002), *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing.
- Nussbaum, M. (1986), *The Fragility of Goodness*. Cambridge University Press.
- Poste, E. (1860), *The Philebus of Plato*. Oxford University Press.
- Ryle, G. (1965), "Plato's *Parmenides*", in R.E. Allen (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics*, 97–147. London: Routledge & Kegan Paul.
- Striker, G. (1970), *Peras und Apeiron: Das Problem der Formen in Platons Philebos*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.