

Конрад Гайзер

Загадочная лекция Платона «О благе»\*

---

KONRAD GAISER

PLATO'S ENIGMATIC LECTURE "ON THE GOOD" (TR. A. ТИХОНОВ)

АБСТРАКТ. The publication presents the translation into Russian of Konrad Gaiser's influential 1980 paper on Plato's public lecture "On the Good".

KEYWORDS: Plato, unwritten doctrines, *On the Good*, Aristotle.

---

От автора. Я благодарен Британскому совету и университетам Лондона, Кембриджа, Лидса и Манчестера за возможность представить настоящую работу в семинарской форме во время моего посещения Англии в октябре 1978 года. Участники обсуждения в названных университетах отточили мое понимание главных вопросов, стоявших на повестке; в частности, Джонатан Барнс (Оксфорд) предложил ряд стимулирующих замечаний. Исходным толчком для представленной здесь интерпретации послужила моя дискуссия с Ингеборг Шудом в Тюбингене. Позже я обсудил статью с Г.-Й. Кремером и другими тюбингенскими коллегами. Мне не удалось убедить их в том, что моя новая теория способствует нашему общему делу, но их критика помогла мне, по меньшей мере, предвосхитить возможные недопонимания по поводу моей работы и побудила во избежание таковых постараться выразить свои идеи более отчетливо. Перевод с немецкого на английский с глубоким знанием дела осуществил У.Д. Ферли (Кембридж/Тюбинген).

---

© K. Gaiser (1929–1988). Eberhard Karls Universität Tübingen.

© А.В. Тихонов (Ростов-на-Дону). [equilibre2003@yandex.ru](mailto:equilibre2003@yandex.ru). Институт философии и социально-политических наук Южного федерального университета.

\* Исследование и перевод выполнены при поддержке РФНФ в рамках научно-исследовательского проекта № 13-33-01295а2 «Телеология и проблема морального самосовершенствования: Платон и Фуко». Перевод А.В. Тихонова под ред. А.В. Гараджи по изданию: *Gaiser, Konrad. Plato's Enigmatic Lecture "On the Good" [tr. by W.D. Furley] // Phronesis. Vol. 25. No. 1 (1980). P. 5–37.*

Аристотель, по свидетельству его ученика Аристоксена, постоянно вспоминал историю с лекцией Платона «О благе». Большинство слушателей, согласно этому рассказу, были глубоко разочарованы ею, поскольку Платон рассуждал о благе в терминах математики, чего они не понимали. В последнее время многое было осмыслено и написано по поводу этой лекции<sup>1</sup>, но сообщение Аристоксена по-прежнему остается загадкой. Комментаторы выдвинули разные предположения о месте проведения лекции, ее форме и содержании. Однако настоящая загадка заключена в необъяснимом ни для кого факте — почему Платон представил столь сложные и требующие усилий идеи столь неподходящей и неподготовленной публике?

Следующий отрывок, который находим в сочинении Аристоксена о гармонике (*Elementa Harmonica* 2.30–31), можно перевести так\*:

Лучше, наверное, с самого начала изложить то, что касается направления исследования — что оно собой представляет: тогда, как будто предвидя заранее путь, которого надо придерживаться, нам легче будет продвигаться в дальнейшем, зная о том, в какой части его мы находимся, и от нас самих не укроется, если вдруг мы собьемся с пути.

Как случилось, о чем вечно распространялся (ἀεὶ διηγεῖτο) Аристотель, с большинством услышавших лекцию Платона «О благе» (τῆν περὶ τὰ ἄγαθῶν ἀκρόασιν). Ведь каждый пришел, предполагая ухватить нечто такое, что по общему мнению относится к

---

<sup>1</sup> Библиографию новейших работ на эту тему см. в конце статьи. — Настоящее исследование задумано прежде всего как противовес влиятельной книге Гарольда Черниса «Загадка ранней Академии» (1945), первая часть которой озаглавлена «Лекции Платона: гипотеза для одной загадки». Гипотеза Черниса, по которой все свидетельства о платоновском учении об идеях и первопринципах где-либо помимо самих диалогов не следует приписывать Платону, так и не объяснила, на мой взгляд, феномен лекции «О благе», а только сделала его еще большей философской и исторической загадкой.

\* Пер. В.Г. Цыпина со значительными изменениями (ср. Цыпин 1997: 41). Второй абзац представляет собой первый фрагмент-свидетельство сочинения Аристотеля «О благе» в компоновке У.Д. Росса.

человеческим благам, как, например, богатство, здоровье, сила и вообще какое-то расчудесное счастье. А когда оказывалось, что речь-то идет о математиках и числах, геометрии и астрономии и, в конце концов, о том, что благо — это единое (καὶ τὸ πέρασ ὅτι ἀγαθόν ἐστιν ἓν)<sup>2</sup>, для них это было, я думаю, полной неожиданностью. В результате у одних возникало пренебрежение к предмету, другие принимались его бранить (οἱ μὲν ὑτοκατεφρόνουσ τοῦ πράγματος, οἱ δὲ κατεμέμφοσ).

В чем же причина? — Они ничего не знали наперед, но сбежались, разинув рты, просто на имя, как поступают прекословцы (ἐριστικοί). А если бы кто заранее изложил им предмет в целом, тогда, я думаю, тот, кто собирался слушать, мог бы либо отбросить<sup>3</sup> ухваченное понятие<sup>4</sup>, либо, если угодно, остаться при нем. Потому и сам Аристотель, по этим самым причинам, как он говорил, заранее сообщал тем, кто собирался его слушать, о чем исследование и что оно собой представляет. И нам представляется лучшим, как и сказано в начале, знание наперед.

Вот и я последую примеру Аристотеля и наперед изложу направление, которое намерен избрать при толковании этого отрывка из Аристоксена. Я хочу исследовать следующие моменты:

1. Состояние исследования в настоящее время.
2. Более поздние, сомнительные описания лекции Платона.
3. Три комических фрагмента с упоминанием о «благе» Платона.
4. Содержание лекции Платона (то есть философские вопросы).

---

<sup>2</sup> Конъектура (τ)ἀγαθόν (Макран и другие) излишняя. Τὸ πέρασ является подлежащим предложения согласно К.Й. де Вогел, М. Иснарди Паренте и У.К.Ч. Гатри (Guthrie 1978: 424): «этот предел есть благо, единство» [подобное толкование оправдывается отсылкой к Phlb. 16c — здесь и далее в квадратных скобках пояснения переводчика]. Я понимаю τὸ πέρασ в наречном значении, вслед за Г. Чернисом (Cherniss 1945: 87, п. 2), У.Д. Россом, И. Дюрингом, Г.-Й. Кремером и Э.Н. Тигерседтом, в соответствии с обычным греческим зузусом и как того требует контекст. Аристоксен хочет подчеркнуть парадоксальность того, что Платон мог описать как «благо» нечто столь абстрактное, как «единое».

<sup>3</sup> ἀλεγεινώσκειν ἄν ряда рукописей, принятое в изданиях Макрана и да Риос. У других чтение ἐλεγεινώσκειν ἄν [«узнать»].

<sup>4</sup> Марквард, а также Вестфаль и да Риос, принимают εἰλημμένη [sc. ὑπολήψει] взамен εἰρημμένη [«оговоренное»] рукописей.

5. Настоящую загадку, а именно — противоречие между публичной лекцией о благе и неоднократными заявлениями в письменных работах Платона о том, что об этом предмете невозможно говорить способом, понятным большинству.
6. Предыдущие попытки разрешить указанное противоречие.
7. Проблему датировки и биографического контекста публичной лекции Платона.
8. Мое собственное предложение о новом способе решения загадки без ущерба для имеющихся у нас свидетельств.
9. Результаты и выводы моего исследования.

1.

Интерпретация рассказанной Аристоксеном истории должна основываться вот на каком наблюдении: уравнение блага и единого Платоном, с одной стороны, выходит за рамки всего сказанного об идее блага в диалогах, но с другой — вполне соответствует тому, что написали ученики Платона о его устном учении. Особенно важен здесь трактат Аристотеля «О благе» (Περὶ τῶν ἀγαθῶν: до нас дошли несколько фрагментов этой работы, содержавшей краткое изложение платоновского благоучения<sup>5</sup>). Как видно из этих фрагментов, Платон в своей лекции рассматривал математику и благо иначе, чем это делалось в диалогах, как, например, «Государстве». Зато он представил здесь в открытую свою теорию первопринципов, которая в письменных сочинениях присутствует лишь в скрытом виде.

---

<sup>5</sup> Отсылки к Περὶ τῶν ἀγαθῶν Аристотеля собраны в книге Ross 1955: 111–120. В этом своем сочинении Аристотель, очевидно, сочетал изложение платоновской теории с ее критикой, ср. статью Ж. Брюнсви́га (Brunschwig 1971). Сохранилось одно критическое замечание (Ross 1955: 113 = fr. 27 Rose) — по поводу слишком завышенных ожиданий от теории Платона: «нужно помнить, что ты остаешься человеком, не только когда улыбается удача, но и когда ты строишь доказательства». Филипп Пунтский приоткрывает нам еще один проблеск платоновской лекции о благе как едином, а именно в «Послезаконии» (Epin. 991d–992a, начиная со слов ἀνάγκη τό γε τούτων φράζειν [«необходимо сказать»]).

Насколько парадоксальным, вопреки всем попыткам интерпретации, остается рассказ Аристоксена, хорошо показывает следующий отрывок из монументального труда У.К.Ч. Гатри «История греческой философии» (Guthrie 1978: 424–426):

Этот рассказ современника или почти современника определенно оставляет некоторые вопросы без ответа... С чего бы это Платону (особенно в свете сказанного в «Седьмом письме») взбрело в голову раскрывать перед столь недостойной аудиторией эзотерическую и очень специальную математическую основу своей философии о благе как пределе и единстве?..

Между тем позднейшие комментаторы предоставляют значительный объем информации о том, что они называют неписанными лекциями (или наставлениями) о благе, произнесенными Платоном и записанными Аристотелем: настолько, на самом деле, значительный, что им вполне можно подкрепить тезис о том, что этими чтениями охватывались основные моменты его учения, преподававшегося в Академии на протяжении известного периода времени и касавшегося первопринципов его онтологии и аксиологии. *Но можно ли сказать подобное о неудавшейся публичной лекции, о которой рассказывает Аристотель?* Все стремится показать (воспользовавшись выражением наших тюбингенских коллег), что переданная Аристоксеном занимательная история — если она больше, чем *bien trouvé* [«удачная выдумка»], — описывает эпизод, который никак не связан с обычными семинарами в Академии, на которых Платон излагал, обсуждал и развивал вместе со своими учениками математическую и диалектическую основу своей философии. И коль скоро Аристоксен не сообщает ни намека на мотив столь рискованного выхода в свет публичности, который Аристотель расценил как провал, мы уж точно не можем надеяться разгадать его сейчас. То немногое, что может быть сказано о содержании лекции, воспроизводится и в других местах как платоновское, поэтому мы ничего не потеряем, если отбросим эту историю как обманку (*red herring*)...

Вот четкая формулировка явной загадки. Я не хочу списывать со счетов рассказ Аристоксена как обманку — напротив, попытаюсь получше разобраться в вопросе, на который, по мнению

Гатри, с наших позиций невозможно дать ответ: почему все-таки Платон выступил с публичной лекцией на тему, которая могла быть понята только учениками Академии? Такая попытка кажется мне крайне важной, поскольку отсутствие ясности по данному вопросу наверняка помешает нам дать правильную оценку учению Платона о благе и его теории первопринципов.

Исследование устного учения Платона, не включенного в его письменные труды, с новой энергией возобновилось в последние лет двадцать в Тюбингене. Разгорелась дискуссия, и тема эта по-прежнему горячо обсуждается двумя соперничающими сторонами. Спор сосредоточен на значимости атрибутируемых Платону неписаных учений для его философии в целом. В том, что Платон действительно говорил о предельных онтологических принципах, сомнений быть не может: это и принцип единства, которое он отождествлял с благом, и противоположный принцип неопределенной множественности. Неоспоримые, в сущности, свидетельства учеников Платона — например, Аристотеля (*Metaph. A 6*) — явно к ним отсылают, а есть и многочисленные намеки в сочинениях самого Платона, указывающие в том же направлении. Настоящий вопрос в следующем: какое значение имеет устное учение Платона о первопринципах для нашего понимания его философии в целом и в частности — диалогов, которые по счастью сохранились все?

(1) По одну сторону находятся платоноведы, которых можно назвать «антиэзотеристами», поскольку они оспаривают существование философски значимого устного учения вне диалогов. В самой крайней форме этот взгляд отстаивается американским ученым Гарольдом Чернисом, а в более мягкой, по большей части, — его многочисленными последователями (например, Г. Властосом, Р. Аленом, М. Иснарди Паренте, Э.Н. Тигерстедтом)<sup>6</sup>. Если у Платона и было какое-то устное учение о первопринци-

---

<sup>6</sup> Гатри занимает промежуточную позицию. Он согласен, что тайное учение о первопринципах надежно засвидетельствовано, но считает, что это «косвенное доказательство» бесполезно для нашего понимания философии Платона и

пах, утверждают антиэзотеристы, оно заключалось не более чем в пробных экспериментах, которые сам Платон не считал достойными литературного изложения. В любом случае, продолжают антиэзотеристы, получить ясное представление об устной теории крайне непросто, если вообще возможно, поскольку сообщения учеников Платона полны недоразумений и искажений, возникающих из-за нарочитой систематизации.

(2) По другую сторону стоят «эзотеристы», в настоящее время сосредоточенные в Тюбингене<sup>7</sup>. Мы придерживаемся мнения, что Платон имел в виду систематический синтез и обоснование всего своего мышления этой теорией первопринципов, которая в диалогах лишь намечена<sup>8</sup>. Как нам кажется, такого рода теория, с постепенно растущим уровнем сложности, лежит в основе всех диалогов, начиная с самых ранних<sup>9</sup>. Что касается свидетельств учеников Платона, то мы считаем, что они на самом деле создают надежную основу для реконструкции неписаного учения Платона, если, конечно, подойти к ним критически и с должной осторожностью.

---

«может лишь посеять смущение и затуманить яркое впечатление, оставляемое диалогами» (Guthrie 1978: 418).

<sup>7</sup> См. работы Г.-Й. Кремера, К. Гайзера, Х. Хаппа и Ю. Випперна в библиографии. Недавно эту же позицию принял Т.А. Слезак (ср. Szlezák 1978a и Szlezák 1978b). Дж.Н. Финдлей (Findlay 1974: 23, 59, 466) отличается от других тем, что всю устную философию Платона рассматривает как серию пробных экспериментов. По его мнению, лекция, о которой сообщает Аристоксен, тоже была лишь введением к возможным линиям дальнейшего исследования. — Подробное обсуждение Г.-Й. Кремером новых работ, относящихся ко всему этому комплексу проблем, должно вскоре появиться в *Philosophische Rundschau* [см. Krämer 1980].

<sup>8</sup> Понятие «система» вновь и вновь оказывается вводящей в заблуждение, поскольку систематическое мышление всякий раз приравнивается к жесткому догматизму (ср. Tigerstedt 1977: 89–91) — как будто не может быть такой вещи, как открытая или диалектическая система.

<sup>9</sup> Коль скоро важные изменения происходили на устном уровне, диалоги вовсе не обязательно отражают текущее состояние развивающейся платоновской мысли. С другой стороны, есть хорошие основания считать, что в последние лет двадцать жизни Платона основоположения его философии оставались по существу неизменными, см. Krämer 1968: 123 f.

Исход дискуссии зависит от того, насколько удовлетворительно ее участники способны гармонично сочетать сохранившиеся тексты — сочинения самого Платона и сообщения учеников об устных учениях. Один из таких текстов — аристоксеновское описание лекции Платона. Он привлекался для аргументации как эзотеристами, так и антиэзотеристами, но пока что так и не был удовлетворительно истолкован ни одной из сторон — этим и объясняется позиция Гатри, склонного махнуть рукой и отбросить этот текст как обманку.

Должен добавить, что обращение к данному отрывку из Аристоксена до сих пор, как кажется, было более оправданным со стороны антиэзотеристов. Согласно наиболее правдоподобной интерпретации этого текста, Аристоксен описывает одну публичную лекцию и одно уникальное событие (см. ниже). Поэтому на первый взгляд может показаться, что учение о первопринципах вовсе не было каким-то эзотерическим, не выносившимся за стены школы предметом, и что данная лекция не являлась частью обычной преподавательской деятельности Платона. Со своей стороны признаю, что мы, эзотеристы, до сих пор были повинны в насильственной подгонке аристоксеновского фрагмента с целью согласовать его с внутришкольным учением Платона. Как было справедливо подмечено, на этот текст мы откликнулись сбивчивыми и противоречивыми утверждениями<sup>10</sup>. Быть может, в настоящей статье мне удастся исправить положение.

## 2.

Помимо Аристоксена, у ряда более поздних авторов можно при желании отыскать дополнительную информацию об обстоятельствах лекции Платона. Впрочем, нет уверенности, можно ли их свидетельства относить именно к событию, описанному в рассказе Аристоксена.

---

<sup>10</sup> Правомерная критика моей прежней интерпретации аристоксеновского отрывка высказана Э.Н. Тигерстедтом (Tigerstedt 1977: 70–73, 136–138).



(1) Симпликий в своем комментарии на «Физику» Аристотеля (In Aristotelis Physica 151.6–11 Diels) писал\*:

Александр (Афродисийский) говорит: «согласно Платону, началами всего и самих идей являются единое (τὸ ἓν) и неопределенная двойца (ἡ ἀόριστος δυάς), которую он называл большим и малым (μέγα καὶ μικρόν), как об этом свидетельствует Аристотель и в сочинении *О благе*». То же самое можно узнать и от Спевсиппа, и от Ксенократа, да и от остальных, кто присутствовал на лекции Платона «О благе» (οἱ παρεγέροντο ἐν τῇ Περι τὰγαθοῦ ἀκροάσει). Ведь они все записали и сохранили то, чему он учил, и утверждают, что он пользовался именно такими началами.

В другом месте его комментария (453.25–31) мы читаем\*\*:

Говорят, что Платон учил, что началами чувственно воспринимаемого являются единое и неопределенная двойца: о неопределенной двойце он говорил, полагая ее в том числе и среди умопостигаемого, как о беспредельном (ἄπειρον). Полагая большое и малое началами, он говорил о них как о беспредельном в лекции «О благе» (ἐν τοῖς Περι τὰγαθοῦ λόγοις), присутствовавшие на которой Аристотель, Гераклид (Понтийский), Гестией и другие друзья Платона записали сказанное им весьма загадочно, а так оно и было сказано (ἀνεγράψαντο τὰ ῥηθέντα αἰνιγματῶδῶς, ὡς ἐρρήθη). Порфирий же, пообещав разъяснить это, написал об этих вещах в своем «Филебе».

К сожалению, неясно, откуда Симпликий вывел, что и разные другие ученики Платона помимо Аристотеля составили письменные конспекты его лекции<sup>11</sup>. Но ничто этому и не противоречит; помимо прочего, Ксенократу и Гераклиду приписываются в античных библиографиях одноименные сочинения «О благе»<sup>12</sup>.

\* Arist. De bono. Fr. 2 D Ross = 28 C Rose. Пер. Е.В. Алымовой.

\*\* Arist. De bono. Fr. 2 E Ross = 28 D Rose. Пер. Е.В. Алымовой.

<sup>11</sup> Преемственность, протянувшаяся от критической записи лекции Аристотелем через Александра Афродисийского (ок. 200 г. до н.э.) к Симпликию (6 в. н.э.), явствует из обоих пассажей последнего. Порфирию (3 в. н.э.), очевидно, была известна лишь значительно сокращенная версия одной из записей; его промежуточный источник трудно установить (Деркилид?).

<sup>12</sup> По Ксенократу см. Diog. Laert. 4.13; по Гераклиду — id. 5.87.

Симпликий (а до него Порфирий) описали лекцию как загадочную. Но это вовсе не означает, что такое же впечатление она произвела на всех записывавших ее учеников<sup>13</sup>. Мы вполне можем допустить, что они без труда понимали аргументацию Платона, коль скоро тот уже обсуждал благо в математических терминах внутри Академии.

Это подводит нас к главному моменту неопределенности в отношении обоих пассажей Симпликия. Говорят ли Симпликий и его источники о *публичной* лекции, описанной Аристоксеном, — или же они имеют в виду *внутриакадемическую* речь Платона, предназначенную в первую очередь для его лучших учеников? (а) Если даже Симпликий *и правда* говорит о публичной лекции, все же нет определенности, правильно ли он истолковал «памятки» учеников о благе как восходящие именно к этой публичной лекции. Не исключено и некое недопонимание с его стороны. (б) В равной мере возможно, что Симпликий имеет в виду преподавание Платона в Академии, допустив, что тот читал о благе, единожды либо неоднократно, для небольшой группы учеников, которые использовали этот материал для собственных записей.

(2) Сообщения Фемистия и Прокла определенно являются описаниями публичной лекции Платона, но вполне вероятно восходят исключительно к Аристоксену. У Фемистия мы читаем (ор. 21, 245cd):

Мудрому Платону ничто не помешало быть мудрым, когда по случаю его лекции в Пирее<sup>14</sup> народ стекся и собрался отовсюду — не только сверху из Города, но и с полей, из виноградников, из серебряных рудников: так вот, когда он зачитывал свое сочинение о Благе (τοὺς Περί τὰγαθοῦ διεξήκει λόγους), у огромной толпы людей голова пошла кругом, и все стали расходиться с того места [τοῦ χοροῦ], пока, наконец, аудитория Платона не сократилась до одних только близких его учеников (κατέληξεν εἰς τοὺς συνήθεις ὀμιλητὰς τῶ Πλάτωνι μόνους τὸ θέατρον).

<sup>13</sup> См. также Tigerstedt 1977: 138 f. (n. 87).

<sup>14</sup> Слова χορός и θέατρον, используемые в рассказе Фемистия, могут, хотя и необязательно, служить намеком на театр в Пирее.

Прокл в своем комментарии к платоновскому «Филебу» замечает следующее ([In Prm.] 688.4–18 Cousin)\*:

Толкователи поднимают вопрос, нужно ли вообще философам читать свои сочинения вслух, как поступал Зенон<sup>15</sup>, и полагают, что если кто-то когда-то сделал бы это, то зачитывать нужно лишь то, что соразмерно уровню слушателей, дабы не испытать того же, что и Платон, когда тот объявил лекцию о благе (ἀκρόασις ἐλαγγεῖλαντα Περί τοῦ ἀγαθοῦ). Собралась огромная и разношерстная толпа, но когда чтение началось, люди не поняли того, о чем идет речь, и стали понемногу расходиться; наконец, ушли почти все. Однако сам Платон знал, что так и выйдет, и заранее предупредил товарищей, чтобы те не препятствовали никому из пришедших, потому что все равно чтение пройдет лишь для близких (ἔσεσθαι γὰρ ἐπὶ μόνων τῶν γνωρίμων τὴν ἀνάγνωσιν).

Хотелось бы знать, предоставляют ли эти два поздних свидетельства какую-либо дополнительную историческую информацию о лекции Платона. Это зависит от сложного источниковедческого вопроса: восходят ли рассказы Фемистия и Прокла только к Аристоксену, или же включают и какую-то независимую традицию? В первом случае всё сверх и помимо аристоксеновского описания оказывается не более чем изобретательной выдумкой. Во втором — мы можем рассчитывать на дополнительную информацию, и, например, упоминание Фемистия о том, что лекция состоялась в Пирее, могло бы помочь нам лучше понять ее исторический контекст<sup>16</sup>.

Мне эти два поздних описания кажутся вторичными: их апологетический уклон предполагает наличие какого-то более раннего критического описания лекции<sup>17</sup>. Фемистий и Прокл хотят

---

\* Пер. Л.Ю. Лукомского с серьезными изменениями (ср. Лукомский 2006: 69).

<sup>15</sup> Согласно описанию Платона (Prm. 127c).

<sup>16</sup> На сегодняшний день один только Ф. Мерлан (Merlan 1968: 706) считает реальной возможностью того, что Фемистий и Прокл черпают из источника, независимого от Аристоксена.

<sup>17</sup> Производный характер апологетических рассказов Фемистия и Прокла сказывается в первую очередь в их неспособности представить ясную карти-

оправдать Платона, указывая, что тот сам предвидел ранний, добровольный, уход неподходящих слушателей. Впрочем, упомянутое критическое описание лекции совсем не обязательно должно совпадать с аристоксеновским: оно могло содержаться и в какой-то работе, которая до нас не дошла. Поэтому, в сущности, не исключена возможность, что та или иная деталь этих двух поздних описаний, отсутствующая у Аристоксена, восходит к какому-то не менее надежному независимому источнику. Хотя в целом более вероятно, что рассказы Фемистия и Прокла не содержат никакой новой исторической информации.

(3) Наконец, у нас есть очень короткий и потому неясный отрывок из среднего платоника Альбина (II в. н.э.)<sup>18</sup>. Альбин отмечает точку зрения Платона, что высшее благо нелегко найти, а найдя — непросто сообщить всем (ср. Ti. 28c), и добавляет: «Во всяком случае, Платон прочел свою лекцию о благе лишь немногим избранным из близких (πάνυ γοῦν ὀλίγοις τῶν γυνωρίμων καὶ τοῖς γε προκρίθεισι τῆς περὶ τὰγαθοῦ ακροάσεως μετέδωκε)». Я вижу два пути толкования этого отрывка:

(а) У Фемистия и Прокла мы столкнулись с (поздней) версией, пытающейся примирить факт публичного выступления Платона с ограничением аудитории до горстки учеников. Так что Альбин мог представлять какую-то более раннюю в сравнении с Фемистием (IV в. н.э.) или Проклом (V в. н.э.) ветвь апологетической традиции. Должно быть, это была крайне сжатая версия истории, по которой толпа разошлась достаточно рано, чтобы Платон мог затем обращаться лишь к небольшой группе близких учеников.

(б) Другая возможность состоит в предположении, что Альбин представляет совсем иную традицию, согласно которой Платон проводил лекцию о благе в Академии, без публичного к ней доступа. В таком случае Альбин, возможно, указывает, что обыч-

---

ну намерений Платона: почему он приглашал на свою лекцию толпы людей, если предвидел их разочарование?

<sup>18</sup> Альбин. Didascalicus 27.1, p. 129 Louis.

но Платон обсуждал свое благоучение только с учениками, и что публичная лекция явилась исключением из правила. Эта вторая возможность представляется более простой и правдоподобной.

Итак, я заключаю, что лишь рассказ Аристоксена дает надежное свидетельство о публичной лекции Платона о благе. Более поздние сообщения, вероятно, восходят к одному только Аристоксену (Фемистий, Прокл) либо, что тоже возможно, имеют в виду преподавание Платона, ограниченное стенами Академии (Симпликий)<sup>19</sup>. Поэтому, пытаясь истолковать Аристоксена, я предпочту оставить в стороне этих более поздних авторов.

### 3.

Обратимся теперь к трем фрагментам из комедиографов, где упоминается благо Платона. Вполне возможно, что их авторы — современники или почти современники Платона — имели в виду именно лекцию о благе, описанную Аристоксеном<sup>20</sup>.

(1) Во фрагменте Алексида<sup>21</sup> паразит, видимо, или просто голодный гость, говорит: «(Я ем повсюду и любые кушанья) Хотя б их даже ставили холодными. / Ведь благо, — говорит Платон, — останется / Повсюду благом, понял? И приятное / Приятно здесь и там ничуть не менее»\*.

(2) Из фрагмента Амфида<sup>22</sup> можно понять, что в нем раб отговаривает своего хозяина от женитьбы на некоей девушке: «— Какого блага с ней ты удостоишься, — / О том, хозяин, знаю я не более, / О благе чем Платоновом»\*\*.

<sup>19</sup> Свидетельство Альбина неоднозначно. — Фемистий и Прокл, возможно, пытались примирить рассказ Аристоксена с преданием об эзотерическом внутрискольном обсуждении Платоном благоучения.

<sup>20</sup> Ср. de Vries 1964: 708 f.

<sup>21</sup> Alexis fr. 152 (2.153 Kock): *κᾶν μὴ παραθῶσι θερμά, τὰγαθὸν Πλάτων / ἀπανταχοῦ φησὶ ἀγαθὸν εἶναι, μανθάνεις; / τὸ δ' ἦδὺ πάντως ἦδὺ κακῆϊ κἀνθάδε.*

\* Пер. Н.Т. Голинкевича.

<sup>22</sup> Amphis fr. 6 (2.237 Kock): *τὸ δ' ἀγαθὸν ὅτι λόγ' ἐστίν, οὗ σὺ τυγχάνειν / μέλλεις διὰ ταύτην, ἦττον οἶδα τοῦτ' ἐγώ, / ὧ δέσποτ', ἦ τὸ Πλάτωνος ἀγαθόν.*

\*\* Пер. М.Л. Гаспарова (с изменениями).

(3) Для Филиппида<sup>23</sup> платоновское благо — синоним высшего человеческого счастья: «Сказал же, не женись, живи жизнь счастливо, / Это и есть, Фидул, благо Платоново: / Не брать жены — к чему его испытывать, / На всё про всё удачи напасешься ли?»\*.

Эти три комических фрагмента показывают, что среднестатистический посетитель театра в Афинах слышал о благе Платона. Очевидно, оно вошло в поговорку как нечто универсально важное, но трудное для понимания.

Что неясно, так это то, как благо Платона привлекло к себе столько внимания. Здесь есть два возможных объяснения:

(а) Вполне можно себе представить, что о платоновском благе ходили разговоры и до публичной лекции: либо в виде некоего общего отклика на какие-то места диалогов — например, упоминание идеи блага в центральных книгах «Государства», либо подпитываясь утечками информации о внутришкольных дискуссиях, возбуждавшими любопытство за стенами Академии<sup>24</sup>.

(б) Но более вероятным мне кажется, что присловье из комических фрагментов представляет собой отзвук Платоновой лекции «О благе». Когда бы о странной платоновской идее «блага» уже довольно было обговорено перед тем, как лекция состоялась, то разочарование публики было бы менее объяснимым. С другой стороны, легко представить, как шутил бы народ в Афинах и в театре о плохой лекции Платона уже после события.

Если верно второе толкование, то лекция должна была быть ярким событием, произведшим самое глубокое впечатление. Его отзвуки, по-видимому, не затихали весьма продолжительное время, поскольку комедия Алексиды, строки из которой мы привели,

<sup>23</sup> Philippides fr. 6 (3.303 Kock): ἔλεγον ἐγὼ σοὶ μὴ γαμεῖν, ζῆν δ' ἡδέως. / τὸ Πλάτωνος ἀγαθὸν δ' ἐστὶ τοῦτο, Φειδύλε, / μὴ λαμβάνειν γυναῖκα, μηδὲ τῇ τύχῃ / διὰ πλειόνων αὐτὸν παραβάλλειν πραγμάτων. По-видимому, Филиппид отсылает к определению Платоном блага как единого: лучше всего оставаться одному.

\* Пер. А.В. Гараджи.

<sup>24</sup> Мы очень плохо информированы о распространении и влиянии диалогов Платона при его жизни. Как бы то ни было, Аристотель (ар. Themistius, or. 23, 295cd) утверждал, что «Горгия» и «Государство» читали и за пределами Афин.

датируется, скорее всего, временем после смерти Платона, а Филиппидова — наверняка<sup>25</sup>.

4.

Хочу лишь вкратце остановиться на вопросе философской интерпретации учения Платона о благе как едином. Платоноведы давно уже решают задачу по сбору разрозненных ссылок на устные учения Платона; им удалось в значительной степени выяснить их философский смысл — прежде всего, путем сравнения их с письменными сочинениями Платона<sup>26</sup>.

Основные черты учения Платона о первопринципах, сохраненные доксографами, могут быть подытожены следующим образом. Благоприятность (ἀρετή) всякой вещи сказывается в ее постоянстве, красоте и форме. Качества эти зависят от порядка (τάξις, κόσμος), то есть соразмеренного устройства частей внутри целого. Стало быть, основание порядка есть единство, и отсюда единство, или единичность, — причина всего благого, или блага самого по себе. Но коль скоро мир далеко не исчерпывается порядком и благоприятностью, то приходится учитывать и противоположную причину — причину не-единства, неопределенной множественности и, следовательно, не-блага. Повсюду эти два принципа можно видеть действующими в сочетании, с преобладанием то одного, то другого. Наиболее отчетливо это можно наблюдать в области математики. Арифметика, геометрия, гармоника, астрономия — все они включают в себя и обнаруживают из-

---

<sup>25</sup> Алексиду было самое большое двадцать пять, когда Платон умер; значительно большая часть его долгой творческой карьеры приходится на время уже после смерти философа. Филиппид был еще моложе. Дата создания комедии Амфида остается неопределенной.

<sup>26</sup> Уравнение блага с единым и его математическое обоснование в диалогах не явны. Тем не менее, уравнение это никак не противоречит их содержанию и является объективным следствием из множества пассажей в сочинениях Платона. Недавно это продемонстрировал с точки зрения диалектики Х.-Г. Гадамер (Gadamer 1978). — Краткое изложение «устного учения» теперь можно также найти у Гатри (Guthrie 1978: 426–442).

вестные правила, которые показывают, каким образом единство переходит в неопределенное множество всюду, где видимая множественность природного мира может быть разобрана на просчитываемые очертания, формы и числа.

Арифметика и геометрия могут быть использованы для того, чтобы показать прогрессию от целых чисел через разные типы несоизмеримых величин к чему-то абсолютно иррациональному; гармоника и астрономия — чтобы продемонстрировать наличие математического порядка в чувственно-воспринимаемом мире: иными словами — показать, что приятный и гармоничный звук основан на числовых отношениях, а движение небесных тел не произвольно, но подчинено логическому порядку. Таким образом, математика сделалась для Платона миром-образцом, который самым точным и общим образом показывал, что все проявления *аретэ* зависят от порядка, а порядок — от единства.

Труды современных ученых и философов доказывают, что эти мысли Платона — не просто какая-то невразумительная игра: напротив, они по сей день остаются актуальными и стимулирующими. Альфред Норт Уайтхед написал в 1941 году на эту тему статью «Математика и благо» [Whitehead 1941], где открыто признает значимость платоновской лекции о благе<sup>27</sup>. Уайтхед, как и Платон, видел благо в преобладании порядка, формы и структуры, а зло — в их отсутствии. Он пишет: «Включение структуры в естественные события, а также стабильность структур и возможность их модификации оказываются необходимым условием для реализации блага. Математика представляет собой наиболее сильную технику для понимания образцов, а также для анализа их взаимоотношений. И здесь мы достигаем фундаментального обоснования темы платоновской лекции»\*.

---

<sup>27</sup> Платоновское учение о первопринципах разобрал недавно немецкий философ и физик К.-Ф. Вайцзеккер, см. Weizsäcker 1971: 113–115, 446–491 и Weizsäcker 1977: 337–339.

\* Уайтхед 1990: 333 (с заменой «добра» на «благо»).



5.

Пусть вопрос о философском смысле лекции Платона о благе как едином и получил исчерпывающий ответ, однако не снят и более чем когда-либо актуален вопрос о ее историческом толковании: загадка в том, почему Платон все это вынес на публику. Неужели он не осознавал, что лекция не могла не оказаться непонятной для большей части аудитории?

Еще большей загадкой кажется эта публичная лекция в свете неоднократных указаний в его письменных работах на то, что бессмысленно представлять неподготовленной публике предмет столь взыскательный, как учение о благе. Чтобы сформулировать этот парадокс как можно более остро, я хочу еще настойчивей, чем до сих пор, подчеркнуть расхождение между рассказом Аристоксена и письменно зафиксированными взглядами самого Платона на условия философского дискурса. До тех пор, пока у этого расхождения нет внятного объяснения, сообщение Аристоксена будет оставаться неразгаданной тайной.

Платон часто и последовательно писал о том, что для понимания высших истин требуется не только обладание особой способностью, но и продолжительные опыт и подготовка в диалектике. Необходимость такого условия легко объяснима из природы предмета, предполагающего постижение предельных онтологических принципов. Общезначимость этих принципов для всех существующих вещей может быть показана лишь демонстрацией наличия в максимально возможном числе различных областей идентичных структур и норм, которые путем многократного сравнения и сличения в конечном счете могут быть сведены в некий всеобъемлющий синтез<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Псевдо-платоновское «Второе [т.е. Седьмое] письмо» (314ab) также толкует о долгом пути диалектики, который достигает своей цели лишь спустя многие годы. Еще одну отсылку к той же теме можно усмотреть в иносказании одного из учеников Платона о «замерзших словах», которые лишь спустя долгое время оттаивают и становятся слышимыми (Plut. mor. 79A).

В ключевом пассаже «Седьмого письма» (341a–e) мы читаем, что сам Платон никогда не написал ни одной книги<sup>29</sup> о первопринципах<sup>30</sup> и никогда не стал бы писать, а всякий, кто сделал бы это, так ничего и не понял в предмете. Ведь эти вещи никоим образом не могут быть выражены таким же способом, как другие предметы (ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν ὡς ἄλλα μαθήματα)<sup>31</sup>, и постижение этих вещей может быть достигнуто только благодаря долгому общению (πολλή συνουσία) и продолжительной направля-

<sup>29</sup> Платон использует здесь слово σύγγραμμα (Ep. 7, 341c), как и в «Федре», где он отказывается придавать письменную форму высшему знанию. Антиэзотеристы последовательно доказывают, что слово это подразумевает лишь некое методическое пособие, но никак не литературные диалоги (то же у Гатри, Guthri 1978: 411). Но против такой оценки имеются контекстные возражения (ведь Платон говорит здесь вообще о риске привнесения путаницы при публичном изложении специализированных учений перед неподготовленными читателями либо слушателями), а также и языковые соображения, см. Szlezák 1978a: 25 f.

<sup>30</sup> Учение о первопринципах явно подразумевается в словах περὶ ὧν ἐγὼ σπουδάζω [«о том, над чем я работаю»] (341c), как доказывает толкующее о том же выражение τὰ περὶ φύσεως ἄκρα καὶ πρῶτα [«о первых и высших принципах природы»] (344d).

<sup>31</sup> Данное предложение (341c) не означает: «эти вещи никоим образом не могут быть выражены, как другие предметы». Отрицание (οὐδαμῶς) относится не к возможности быть высказанным в принципе (ῥητὸν), но к способу, каким они могут быть выражены в сравнении с другими вещами (ὡς ἄλλα μαθήματα). Об этом, среди прочих, упоминает Э. Шмальцридт (Schmalzriedt 1969: 16). Кроме того, отрицаемое ῥητὸν подразумевает не только невозможность, но и недопустимость быть высказанным в смысле неопозволительности (ср. ῥητά в Lg. 7, 817d). Платон удачно использует снятие ἀλόρητων, принадлежащее к религиозно-мистериальному лексикону и обозначающее нечто такое, что невозможно выразить (но разглашение чего при этом с легкостью допускается). Платон избегает слова ἀλόρητων как такового (ср. Lg. 12, 968e), потому что в его случае такая цензура не имеет ничего общего с мистикой, а, скорее, соотносится с условиями усвоения философских истин. Вся линия аргументации в этом пассаже показывает не то, что предельное знание невозможно высказать, но что его нельзя ставить на одну доску с прочими учениями без тяжкого риска посеять путаницу — а значит, и не следует. Это качественное различие означает, что прочие учения без лишних хлопот могут быть представлены и переданы через посредство языка, тогда как соответствующее представление первопринципов будет осмысленным только для того, кто предварительно прошел подготовку и по-настоящему в искусстве диалектики.

емой учителем подготовке души ученика. Вот почему бессмысленно разглашать эти вещи на письме либо устно (γράφεντα ἢ λεχθέντα), так как единственным результатом среди неподходящих и неподготовленных читателей либо слушателей будет непонимание: они либо с пренебрежением отбросят всё, что им оказалось непонятно, либо убедят себя в том, будто они — прямые обладатели высшей мудрости.

Причина эзотерической сдержанности, стало быть, — не в том, что теорию первопринципов невозможно было сформулировать устно либо письменно, а в том, что люди неподготовленные, столкнувшись с нею, неизбежно запутались бы и были введены в заблуждение.

Подлинность «Седьмого письма» всегда подвергалась сомнению, поэтому важно обнаружить ту же позицию и в бесспорно подлинных диалогах.

Уже в «Государстве» (7, 536b–540c) Платон описывает длительный образовательный курс, который подводит к постижению идеи блага лишь спустя десятилетия математической и диалектической подготовки.

Равным образом в «Пармениде» (136e) об истине сказано, что она достигается только после продолжительного обучения диалектике — а большинству о том неведомо.

В заключительной части «Федра» (275d–277a) Платон подробно разъясняет, что письменное слово не подходит для передачи предельного знания, поскольку такое может лишь расти и созревать в течение известного периода времени<sup>32</sup>.

Наконец, о том же Платон говорит и в заключительной части «Законов», своей последней работы. Интересующий нас пассаж (Lg. 12, 968e–с) гласит: точное и всеобъемлющее знание достижимо только благодаря долгому общению (πολλή συνουσία) учителя и учеников. Сущностные понятия не являются невыразимыми

---

<sup>32</sup> Вероятность того, что немало обсуждавшееся τριώτερα (Phdr. 278d) отсылает к какому-то учению вне диалогов, недавно с новой аргументацией продемонстрирована Т.А. Слезакон (Slezák 1978a).

(ἀλόρητα) в мистериальном смысле, но «несказанны наперед» (ἀλρόρητα), то есть прежде, чем обучающийся сумеет постичь их самостоятельно, после долгой диалектической выучки<sup>33</sup>.

Эти пассажи единодушно говорят против публичной лекции по теории первопринципов, вроде той, что на самом деле имела место согласно Аристоксену. Ведь ключевые возражения Платона против изложения такой теории в литературной форме определено с таким же успехом применимы и к публичной лекции<sup>34</sup>. Как объяснить это противоречие?

6.

Для начала коротко обрисую прежние попытки объяснения и покажу, почему ни одна из них не является удовлетворительной.

(1) Ставить под вопрос надежность Аристоксена нет смысла. Конечно, рассматривая данный отрывок, следует учитывать враждебность Аристоксена к Платону и его желание сделать этот анекдот более острым<sup>35</sup>. Но его злонамеренность проявляется лишь в том, как он *оценивал* лекцию — якобы провал случился из-за неспособности лектора подладить свои высказывания под аудиторию. Однако суть его рассказа несомненно подлинна — а именно, сам факт, что Платон провел лекцию о благе, которая стала разочарованием для большинства слушателей.

---

<sup>33</sup> Как и в «Седьмом письме», Платон допускает здесь, что высшее знание определенным способом может — но *не должно* — быть выражено, и не в силу какой-то искусственной или религиозной секретности, а вследствие объективной необходимости.

<sup>34</sup> Как справедливо отмечает Э.Н. Тигерстедт (Tigerstedt 1977: 73 f.): «неприятие Платоном письменного изложения (в *Седьмом письме*) применимо и к лекциям, как та лекция о благе».

<sup>35</sup> О предвзятости Аристоксена (ср. fr. 43, 61–68, 131 Wehrli) см. замечания Э.С. Ригинос (Riginos 1967: 199) и Э.Н. Тигерстедта (Tigerstedt 1977: 71). Аристоксен, правда, прямо не заявляет, что лекция Платона стала провалом, но он подсказывает читателю именно это, раз умалчивает о мотивах и ожиданиях Платона в связи с лекцией (см. ниже).

(2) Не поможет тут и отрицание подлинности «Седьмого письма» (вслед за Чернисом и многими другими скептиками)<sup>36</sup>. Противоречие, делающее фрагмент Аристоксена столь озадачивающим, все равно остается. Даже если «Седьмое письмо» и было написано кем-то другим, не может быть никаких сомнений в том, что человек этот был настолько близко знаком с Платоном и так хорошо сведущ в исторической ситуации, что *содержание* письма можно, вообще говоря, признать за подлинное. Более того, если все же игнорировать «Седьмое письмо», то уже из диалогов достаточно ясно видно, что Платон остерегался публичного представления своего учения о первопринципах на том основании, что его было бы слишком сложно выразить словами.

(3) Опять-таки, невозможно, на мой взгляд, снять указанное затруднение, если допустить, что содержание устной диалектики внутри школы отличалось от предметов, которые рассматривались на публичной лекции. Антиэзотеристы стремятся доказать, что целью устной диалектики, описанной в «Седьмом письме» и ряде мест диалогов, было некое интуитивное, неопишуемое словами понимание<sup>37</sup>, в то время как лекция имела конкретный предмет и потому сопоставима с диалогами. Кроме того, они обыкновенно подчеркивают, что лекция о благе по характеру была лишь пробой, подлежащей в дальнейшем повторению и исправлению<sup>38</sup>. «Все стремится показать», однако, что предмет в обоих

---

<sup>36</sup> По спору о подлинности «Седьмого письма» см. ниже (раздел 7).

<sup>37</sup> О проблеме сообщаемости платоновского благоучения см. выше, прим. 31.

<sup>38</sup> Такая линия неубедительно отстаивается К.-Х. Илтингом (Hting 1968), который считает, что лекция и диалоги представляли один и тот же уровень мысли и что лекция — это остаток или осколок некоторой системы, в конечном счете оставленной позади развитием собственной платоновской мысли. — Дж. Уотсон (Watson 1973: 2–5, 12 f., 43, 113, 128, 132) заостряет внимание на том, что лекция о благе носила пробный характер, дабы избежать обесценивания диалогов в сравнении с учением о первопринципах. — Джулия Аннас (Annas 1976: 62) также рассматривает лекцию Платона о благе как незначительное ответвление от его основной линии развития: «Скудость наших свидетельств о ней может объясняться вероятным отвращением Платона периода поздних диалогов к прежним смелым спекуляциям, заметным как здесь, так и в *Государстве*». — Если бы это

случаях был один и тот же — платоновская теория предельных онтологических принципов. В «Седьмом письме» действительно говорится, что диалектика призвана подводить к определенного рода интуиции, но здесь же допускается, что предмет этой интуиции легко (или даже слишком легко) может быть выражен в словах; и что даже наивысшая истина может быть выражена с исключительной краткостью (344e: πάντων ἐν βραχυτάτοις κείται). Чем же еще могут быть эти βραχυτάτα [«кратчайшие»], как не единым и неопределенной двойцей?

(4) С другой стороны, все попытки преодолеть парадокс соотношением описанной Аристоксеном лекции о благе с преподавательской деятельностью Платона внутри Академии тоже провалились. Даже если допустить, что в Академии изредка проводились обобщающие лекции помимо занятий по диалектике, с такими лекциями трудно связать напрямую рассказ Аристоксена.

(а) Непредвзятое прочтение рассказа Аристоксена не оставляет сомнений в том, что лекция была публичной. В большинстве своем слушатели (οἱ πλεῖστοι τῶν ἀκουσάντων) были неподготовлены и оказались захвачены врасплох — отсюда очевидно, что они не были завсегдатаями Академии. Не были они и простыми любопытствующими, вроде случайно забредавших в Академию (как в хорошо известном комическом фрагменте Эпикрата<sup>39</sup>); они собрались для того, чтобы послушать лекцию на определенную тему. Так что время лекции и ее предмет, по-видимому, были известны в Афинах заранее. О лекции было объявлено, и она была *нацелена* на самых разных людей, которых положительно пригласили присутствовать. Более того, Аристотель и Аристоксен лишь в том случае были вправе обратить внимание на провал лекции и

---

было так, тогда сложно понять, почему ученики Платона придавали этой лекции столь большое значение.

<sup>39</sup> Подробнее о ситуации, описанной у Эпикрата, см. ниже (раздел 9, § 2).

то недоумение, которое она вызвала, если она *на самом деле* была адресована самой широкой публике<sup>40</sup>.

(b) Почти столь же мало оснований сомневаться и в том, что Аристоксен описывает единичный случай<sup>41</sup>. Едва ли публика приходила и разочаровывалась больше одного раза. Прав Чернис, возражая против «расширения свидетельства» и отрицая возможность вывести из сообщения Аристоксена факт проведения «регулярных лекций»<sup>42</sup>. Недавние попытки эзотеристов использовать Аристоксена как свидетеля в пользу регулярных лекций о благе были, должен признать, ошибочны<sup>43</sup>.

(5) Догадка, что лекция Платона была умышленной *пейрой*, то есть проверкой\*, тоже, я считаю, неверна<sup>44</sup>. Как раз такой экс-

---

<sup>40</sup> Из проводимых Аристотелем и Аристоксеном сравнений их собственных лекций с лекцией Платона, как мне кажется, едва ли можно делать выводы относительно публичности и продолжительности последней. И, между прочим, ничто не исключает того, что и Аристотель читал от случая к случаю лекции для широкой публики.

<sup>41</sup> Большинство исследователей пришли к выводу, что лекция была разовым уникальным событием, и сейчас я нахожу их соображения вполне обоснованными. См. особ. de Vries 1968, Merlan 1968, Theiler 1968 (особ. p. 29), Tigerstedt 1977: 71 f. Колебания: Wipperfurth 1972: xiii; безразличие: Watson 1973: 39.

<sup>42</sup> Cherniss 1945 (особ. p. 2) — против Филда, Бернета, Тэйлора и Робена.

<sup>43</sup> Эта поправка относится только к нашему взгляду на лекцию, о которой сообщает Аристоксен. А проводились ли курсы по первопринципам внутри школы — это отдельный вопрос. Доводы в пользу повторения описанной Аристоксеном лекции можно найти у Кремера (Krämer 1966 и 1968: 113 f.). Поначалу Кремер исходил из текстологии сообщения Аристоксена, доказывающей, по его мнению, что лекция имела место несколько раз. Г.Й. де Фриз (de Vries 1968) и Ф. Мерлан (Merlan 1968) привели возражения, указывая, что вопрос этот не может быть решен на текстологической (лингвистической) основе: с этой точки зрения описание Аристоксена остается неоднозначным. В дальнейшем Кремер попытался прежде всего опровергнуть аргумент, что аудитория могла быть удивлена и разочарована только один раз. Но этот аргумент остается неоспоримым, если лекция адресовалась большой и разношерстной аудитории.

\*Н *πεῖρα*, ион. *πεῖρη*: 'проверка, испытание'.

<sup>44</sup> Вот мнение Х. Гундerta (Gundert 1968: 68 f.): «отталкивающий эффект, над которым насмехается Аристоксен, очевидно, был как раз тем, на что нацелена *πεῖρα*». Еще менее убедительна точка зрения Г. Дёрри (Dörrie 1969: 3 f.), со-

перимент Платон провел с Дионисием Сиракузским, как читаем в «Седьмом письме» (340b–341b). Он объяснил Дионисию всю сложность пути, ведущего к философской мудрости, в расчете, что если тот подходит для философии, это его лишь подстрекнет, а если нет — отвернет от нее<sup>45</sup>.

Сказанное Платоном по ходу этой *пейры*, очевидно, полностью отличалось от содержания его лекции о благе: *пейра* сводилась к предупреждению о предстоящем длинном и трудном пути; лекция же содержала краткое описание самогó центрального учения<sup>46</sup>. Этой *пейрой* Платон задумал и достиг как раз того, в чем, согласно Аристотелю, потерпел неудачу как лектор: подготовить ученика к предстоящему<sup>47</sup>. Лекция же, наоборот, содержала именно то, чего избегала *пейра*, то есть учение в чистом виде и без какого-либо введения.

(6) Ну и, наконец, попытки отмахнуться от парадокса, объяснив его личным развитием Платона, тоже неудовлетворительны. Наши источники не говорят о том, в какой именно момент жизни Платона была дана лекция. Комментаторы придерживаются на этот счет двух противоположных взглядов:

(а) С одной стороны (в частности, среди антиэзотеристов), есть тенденция рассматривать эту лекцию в качестве «возрастной» («*Altersvorlesung*»); имеется в виду, что незадолго до смерти Платон вынес на публику мысли, которых не было в диалогах и на

гласно которой Платон столь тщательно замаскировал ядро своего учения, что неподготовленный человек никогда бы его не понял, а впоследствии использовал лекцию, о которой сообщает Аристоксен, чтобы «проверить, работает ли это прикрытие».

<sup>45</sup> Прав В. Буркерт (Burkert 1962: 17 = Burkert 1972: 18), отвергая взгляд на лекцию как эксперимент; см. также Tigerstedt 1977: 73.

<sup>46</sup> По поводу *пейры* с Дионисием Платон говорит в «Седьмом письме» (341ab), что не преподавал тому целиком всей своей философии, опустив важнейшую ее часть. Лекция же, наоборот, своим уравнением блага и единого прямо подводила к самой сердцевине учения о первопринципах.

<sup>47</sup> Согласно «Седьмому письму» (341a), *пейра* задумывалась для защиты учителя от критики ученика на том основании, что после такого предупреждения ученик мог винить только самого себя.



письменную формулировку которых у него уже не было времени. Однако нет никаких оснований предполагать, что на склоне дней Платон мог передумать насчет общаемости высших философских истин<sup>48</sup>. Последние страницы «Законов», где содержится эквивалент последней воли и завещания Платона, как и другие, более общие факторы, опровергают эту точку зрения.

(b) Эзотеристов же скорее соблазняет точка зрения, предполагающая, что лекция могла состояться в относительно ранний период (скажем, при открытии Академии где-то в 387 г. до н.э.) и что ее провал убедил Платона ограничить впредь обсуждение учения о первопринципах закрытым академическим кружком<sup>49</sup>. В силу разных соображений такое решение также представляется несостоятельным. В «Седьмом письме» подчеркивается, что Платон всегда избегал публичного «эфира» для обсуждения этих предметов. Коль скоро Аристотель «постоянно вспоминал» о том, как туго пришлось Платону с этой лекцией, можно допустить, что он сам присутствовал на ней: в Академию он поступил в 367 г. до н.э. Уже в самых ранних диалогах Платона заметно хорошо развитое чувство границ и возможностей философского дискурса. Так что, на мой взгляд, навряд ли Платон когда-либо мог недооценить исхода публичной лекции.

---

<sup>48</sup> О. Вихманн (Wichmann 1966: 647 f.) допускает, что Платон решился прочесть лекцию о благе в предчувствии близкой смерти: «чтобы наконец-таки дать все же еще один ответ, хотя бы так, как это было для него возможно, на тот всепоглощающий, страшно всеобъемлющий вопрос, который означал его жизнь».

<sup>49</sup> Г.-Й. Кремер (Krämer 1968: 112 f.) склоняется к относительно ранней датировке лекции, до «Государства»: «Относительно ранняя датировка лекции поддается также тем способом, каким Платон трактует ἀγαθόν в *Государстве* (506d8, 509c1) и который, по-видимому, согласуется с данными *Седьмого письма*». Можно предположить, что платоновские комментарии в «Государстве» (7, 517d, 518ab, 536b) относительно того, что любое представление благоучения вызовет насмешку, отражают его личный опыт разочарования такой лекцией для обеих сторон, лектора и слушателей. Впрочем, пассажи такого рода, на мой взгляд, скорее показывают, что Платон уже очень рано, отталкиваясь от самого разного опыта, убедился в бессмысленности публичных выступлений вообще.

## 7.

Вопрос датировки и биографического контекста лекции настолько важен, что требует более тщательного исследования. Точка зрения, согласно которой Аристоксен описывает выступление пожилого Платона, как правило, идет в паре с убеждением, что лекция, стало быть, должна была касаться позднего, специфического и периферийного аспекта платоновской философии, который необязательно всерьез учитывать для интерпретации диалогов. Г.-Й. Кремер справедливо, на мой взгляд, возражал против объяснения разницы между диалогами и учением о первопринципах, составившим предмет лекции, каким-то хронологическим развитием и указывал, что их следует, скорее, воспринимать как два различных модуса философствования: один письменный, другой устный.

Но даже если кто-то допускает полную синхронизацию диалогов с устным учением о первопринципах, перед ним все еще остается проблема историко-биографического повода для уникальной публичной лекции Платона; и здесь, как мне кажется, для поздней датировки лекции имеется больше оснований, чем для ранней, как предлагал Кремер.

Насколько я могу судить, в диалогах нет ни одного пассажа, который мог бы закрыть вопрос. Более точные критерии для датировки можно получить только из «Седьмого письма». Как мне кажется, в письме не видно знания о какой-то публичной лекции, и потому оно дает важное указание в пользу поздней датировки.

К сожалению, подлинность «Седьмого письма» была поставлена под вопрос, причем заметным числом знающих платоноведов<sup>50</sup>. Многие другие, в том числе и я сам, убеждены в его подлинности. С точки зрения взаимосвязи письма с лекцией вопрос о подлинности, я думаю, относительно неважен: пусть даже

---

<sup>50</sup> Вот лишь немногие, самые недавние, вклады в полемику: (а) *Против* подлинности: Edelstein 1966; Müller 1969; Levison, Morton, Winspear 1968; Michaelson, Morton 1973; Gulley 1972; Caskey 1974. (б) *За* подлинность: von Fritz 1966; Brandwood 1969; Solmsen 1969; Guthrie 1978: 402.

письмо написано чужой рукой, все равно сведения, освещающие положение Платона после смерти Диона, должны быть признаны правдой в историческом смысле. Более того, если в письме действительно не содержится, как мне думается, знания о лекции, тем самым оно предъявляет внутреннее доказательство своей подлинности. Такая линия аргументации, к которой исследователи до сих пор еще не прибегали, может быть развита следующим образом. В письме отсутствует знание о публичной лекции. Значит, по всей вероятности, оно было написано раньше, так как позднейший автор определенно не стал бы компрометировать Платона подобным противоречием. Следовательно, письмо должно было быть написано при жизни Платона, вскоре после смерти Диона (в 354 г. до н.э. — приблизительно за шесть лет до смерти Платона) и ранее лекции. В таком случае только Платон и мог быть его автором, поскольку совершенно точно никто не написал бы письма за Платона, покуда тот был еще жив<sup>51</sup>.

По вопросу неведения автора письма о публичной лекции, ключевым фрагментом служит 341de. Платон говорит: «И вот еще знаю, что это (sc. высочайшая философская истина), как написанное либо сказанное, лучше всего было бы сказано (βέλτιστ' ἂν λεχθεῖν, *casus potentialis*) мною... А если бы мне казалось, что следует написать и возможно сказать это в подходящей для многих форме, что более прекрасного могло бы быть сделано в моей жизни (ἐλέπρακτ' ἂν, *casus irrealis*), чем записать для людей столь великую пользу и вывести для всех на свет природу вещей?»\*

Думаю, Платон не мог бы сформулировать такие вещи в таком виде, если бы уже сделал попытку представить публике свое учение о первопринципах. Такая интерпретация основывается не только на ненадежном *argumentum e silentio*, ведь упоминание о провалившейся попытке лишь напрямую способствовало бы намерению автора: тогда бы он смог подкрепить свой главный

---

<sup>51</sup> Дж.Б. Скемп, тем не менее, рассматривает эту отдаленную возможность (см. Skemp 1976: 10 f.).

\* Пер. С.П. Кондратьева (с изменениями). В скобках — пояснения автора.

пункт — что письменная и публичная передача ключевого учения бессмысленна — на основании опыта, полученного из первых рук, скорее чем просто внутреннего убеждения.

Я не думаю, что Платон непременно должен был претерпеть какой-либо особенный провал, чтобы ответственно заявлять, что публичная передача учения может вызвать презрение (*καταφρόνησις*) или ложный оптимизм (*ὕψηλὴ καὶ χαύνη ἐλλίς*). Следует также отметить еще одно место из того же письма, где говорится о том, как легко показаться нелепым и пристыженным, когда пытаешься дать конкретное определение идеям (343cd). Я думаю, это имеет отношение к дискуссиям, практиковавшимся в Академии перед другими учащимися, а не к той ситуации, которую мы узнаём из Аристоксена.

Мой вывод поэтому следующий: по всей вероятности, «Седьмое письмо» ничего не знает о лекции, упоминаемой Аристоксеном — которая, стало быть, должна была состояться *после* составления письма, а именно, где-то между 355-м и годом смерти Платона (348/347 г. до н.э.).

Но даже если платоновская публичная лекция была поздним событием, как я и считаю, все же нет причин возвращаться к уже озвученному представлению о «стариковской лекции» и оценке привязанного к ней понятия первопринципов в качестве, так сказать, последнего издыхания философии Платона. Скорее, как станет понятно из того, что я скажу дальше, эта лекция на склоне дней может быть объяснена лишь в том случае, если Платон уже задолго до этого вынашивал учение о первопринципах.

Впрочем, главная проблема никакой поздней датировкой не решается, а даже становится, пожалуй, еще острее: почему Платон решился на предприятие, которое совсем недавно отвергнул в «Седьмом письме»?

8.

Я постарался показать неспособность прежних теорий примирить два факта, между которыми зияет пропасть: молчание Пла-

тона о первопринципах в его письменных работах, признаваемое им самим, и факт публичной лекции. Лучшее объяснение этому несовпадению можно поискать в окружавшей Платона политической среде, скорее чем только в Платоне-человеке. Я бы предположил, что стимул для этого парадоксального выхода философа на люди исходил от самой афинской публики, которой и была адресована лекция. И я бы задал затем вопрос: а сталкивался ли Платон вообще в своей жизни с такой ситуацией, в которой мог бы почувствовать себя вынужденным нарушить свое собственное правило хранить молчание о первопринципах? Или, точнее, — с ситуацией, в которой неприятности публичной лекции (а именно, разочарование и пренебрежение, которые она может вызвать) были бы не так страшны, как более серьезные последствия в случае приверженности молчанию?

Предлагаю в качестве возможного ответа следующую гипотезу. Представляется, что было два внешних фактора, которые побудили Платона в последние годы жизни к разглашению его эзотерического учения о первопринципах.

(1) На протяжении многих лет Платон избегал утечки своего учения за пределы группы ближайших учеников. Но какие-то слухи об учении все же доходили до широкой публики и возбуждали значительный интерес. Когда Дионисий Сиракузский и другие, кто слышал хоть что-нибудь об учении, сами написали на эту тему, Платон осознал, что в дальнейшей секретности уже нет смысла и она даже вредна, коль скоро люди получают сведения о его учении из неправомочных и некомпетентных источников. Я думаю, это и привело в результате к его решению представить публике подлинную версию своего учения. Замысел был в том, чтобы лишить силы подложные рассказы других и воспрепятствовать их распространению.

(2) Эзотерическая сдержанность Платона легко могла быть истолкована как напускная секретность и вызывать раздражение у влиятельных членов афинского общества. Эксклюзивность Академии коробила, особенно когда доходили слухи, что охраняе-

мые учения касаются знания о благе и служат ключом к счастью. Могло возникнуть и подозрение, что эзотерическая догма оттого держится в тайне, что с нею связана возможность доведения хорошо известных антидемократических убеждений Платона до опасного обострения. Со своей стороны, Платон, вероятно, сознавал опасность этой общественной антипатии для своей школы. В результате он скрепя сердце решил в конце концов представить публике свое учение о первопринципах в форме разовой лекции, дабы избавиться таким образом от жупела секретности. Этим он надеялся устранить пищу для критики и подозрений, которые вызваны были его прежним отлучением публики. Предпринимая такой шаг, он принимал и оборотную сторону медали, а именно — что многие люди ответят пренебрежением и насмешкой, так как ничего не поймут в лекции.

Насколько эта гипотеза может быть обоснована и проверена? Для начала надо разобраться с одним возражением. Правда, что Аристоксен не приводит ни политической, ни какой-то другой мотивации для проведения лекции. Это, однако, легко объяснить мотивами самого Аристоксена, как и Аристотеля, их желанием преподнести свою историю как анекдот: оба имеют в виду сравнение между их собственной превосходной методикой преподавания и неэффективным подходом Платона. Вот почему они упоминают лишь о воздействии лекции на слушателей новых и неискушенных — но не тех, кто уже знаком с трудностью благоучения. И поэтому же Аристотель с Аристоксеном игнорируют настоящую цель Платона, которой объяснилось бы, почему Платон не мог и не хотел облегчать задачу для своих слушателей.

Теперь я хочу представить доказательства, которые, думаю, подкрепляют мою позицию. «Седьмое Письмо» — важное свидетельство; знаю, что его подлинность находится под сомнением, и мой новый довод (выше) убедит не всех. Поэтому это лишь *одно* свидетельство из списка. Куда важнее подлинности письма для моих целей — та политическая ситуация, в которой находился Платон и которая вне всяких сомнений достоверно изображена в

письме. Мой тезис поэтому не зависит от вопроса о подлинности письма и, я надеюсь, не будет неприемлем для тех, кто считает его псевдо-платоновским.

(1) По поводу публикации учения людьми несведущими: из «Седьмого письма» (341b) мы знаем, что Дионисий Сиракузский и другие авторы написали сочинения по этому предмету<sup>52</sup>. И даже если сочинения эти ходили не под именем Платона, публика неизбежно должна была связывать их с его эзотерическим учением. Вот почему Платон изо всех сил отрекается в письме от этих незаконнорожденных и извращенных сочинений — такими средствами невозможно дать адекватное изложение учения (341c–e). Платон утверждает: «И вот еще знаю, что это (sc. учение о первопринципах) лучше всего было бы сказано мною, в письменном либо устном виде, но также и то, что написанное плохо причинило бы мне сильнейшее огорчение» (341d)\*. От такого утверждения до публичной лекции, думается, всего шаг. Но несмотря на решение о лекции, Платон оставался верен своему правилу исключительно устной сообщаемости учения. Он никогда не сделал следующего шага, к письменному трактату об учении (что также исключается и на будущее в «Седьмом письме» (341c): οὐδὲ μίποτε γένηται [«никогда такого не будет»]).

Дополнительные сложности сочинение Дионисия могло создавать для Платона еще и тем, что укрепляло восприятие платоновского учения как антидемократического. Даже тот, кто не прочитал Дионисия, мог поспешить сделать вывод, что сиракузский тиран потому благоволил учению, согласно которому благо есть единое, что оно служило его автократическому режиму.

В «Седьмом письме» (341e) сказано, что публичное представление учения о первопринципах обязательно должно вызвать ложную реакцию, как презрение (*καταφρόνησις*) или ложный оп-

---

<sup>52</sup> Здесь не могут иметься в виду сообщения учеников — Аристотеля, Спевсиппа, Ксенократа: в письме они обозначены как *κυριώτεροι κριταί* [«более авторитетные судьи»] (345b).

\* Пер. С.П. Кондратьева (с изменениями). Здесь автор цитирует чуть иначе.

тимизм (ἔλλις). Сопrotивляясь претенциозным и ошибочным передачам своей лекции, Платон не в силах был предотвратить разочарование и презрение публики, но зато мог избежать худшего непонимания, а именно — ложного впечатления, будто высшую истину постичь проще простого.

(2) Для второй линии аргументации нам требуется доказательство того, что Платон настроил против себя общественное мнение именно в связи с эзотерической исключительностью Академии. Большую часть своей жизни Платон, по-видимому, избегал прямой конфронтации с правящими силами в Афинах<sup>53</sup>. Однако имеются некоторые указания на конфликты и размолвки, особенно в его последние годы.

(а) «Седьмое письмо» состоит, в основном, из *апологии* событий, приведших к беспорядкам в Сиракузах. Очевидно, Платон хотел этим письмом убедить афинян в том, что его друг Дион намерен был ввести в Сиракузах законную и либеральную систему и что его собственные связи с Сиракузами ничего общего не имеют со своекорыстием или жадной властью. В целом письмо показывает, таким образом, что Платон приобрел дурную славу подстрекателя революции в Сиракузах в результате этих событий.

Платон осторожно формулирует свои причины удерживать учение от публики. Как он часто говорил ранее, нет смысла разглашать такие предметы, поскольку они могут быть поняты лишь после долгих лет близкого общения (342a–344d). Такое обоснование позволяет дополнительно заключить, что Платона критиковали за секретность, окружавшую его учение.

Но письмо едва ли могло убедить по этому пункту непосвященных. Наличие письменных работ Дионисия и других, упоминаемых Платоном в письме, должно было, скорее, указывать на то, что Платон *мог бы* сделать все публичным, если бы только захотел. Ведь Платон говорит в письме, что действительно *есть*

<sup>53</sup> Armstrong 1953: 102: «в значительной мере из-за ловкости, с которой он избегал столкновения с господствующими демократами Афин четвертого века, подозрения в его дни никогда не перерастали в открытую враждебность».



некое тайное учение, которое он не склонен разглашать, — признание, которое могло только обострить любопытство публики. Таким образом, в целом можно было ожидать, что письмо только усилит впечатление, будто Платон умышленно отказывается другим в знании о благе и человеческом счастье, оставляя его лишь за собой и немногими избранными. В этой ситуации, как можно предположить, Платон и решил положить конец критике с помощью публичного выступления.

(b) Равным образом поучителен в этом контексте и тот факт, что Платон нередко пользовался совсем нелестным вниманием со стороны современной ему комедии. Сохранились семнадцать отрывков, имеющих непосредственное отношение к Платону и его школе<sup>54</sup>. Аристофонт написал целую комедию под названием «Платон»<sup>55</sup>. Вероятно, Платон ощущал некую опасность в этих нападках. В «Апологии Сократа» он возлагает существенную меру вины за обвинение и приговор Сократу на «Облака» Аристофана<sup>56</sup>.

«Секретные делишки» Академии были, по-видимому, излюбленной мишенью комических постановок<sup>57</sup>. Фрагмент Алексида (fr. 180) гласит: «наедине (κατὰ μόνους) с Платоном празднословить ли...»<sup>58</sup>. У другого автора упоминается напыщенная, не особенно дружелюбная, манера Платона (Амфид, fr. 13). Еще мы слышим,

---

<sup>54</sup> Библиографию см. в Gaiser 1974.

<sup>55</sup> Мы располагаем лишь короткой цитатой из этой комедии (fr. 8, 2.279 Коск), с издевкой над аскетической жизнью философов.

<sup>56</sup> Даже в «Законах» (11, 934e–936b) Платон осуждает все виды театрального опорочивания.

<sup>57</sup> Это явно была избитая тема комедии. Аристофан (*Nubes* 140, 143, 254–262) изображает Сократа учителем тайного знания, доступного лишь избранным ученикам. Хотя подобный упрек — который, очевидно, подействовал на публику — применим больше к Платону, чем к Сократу.

<sup>58</sup> [Пер. М.Л. Гаспарова]. Ср. новозаветную формулировку (Мк 4:10–12): κατὰ μόνους против τοῖς ἕξω [«внешних»]. Крайне сомнительно, что комедия с Алексидовым fr. 180 была написана раньше платоновской лекции (ср. прим. 25).

что члены Академии считались высокомерными (Эфипп, fr. 14; Антифонт, fr. 33)<sup>59</sup>.

(с) Возможность протеста против элитарной атмосферы, окружавшей Академию, ясно показывается речью Исократов «Об обмене» (ор. 15). Вот как оратор сравнивает свою школу с платоновской (§ 84 f.): Академия заявляет, что обладает благом и философией, никому более не известными; я же, со своей стороны, учу тому, что единодушно признано; Академия принимает в свое сообщество горстку индивидов, я же хочу всему полису показать путь к счастью. Речь была опубликована, вероятно, в 353 или 352 г. — в то самое время, как я полагаю, когда Платон обдумывал вынести на публику свое учение о благе.

(d) В Афинах о Платоне несомненно думали как о человеке «недемократическом». По рождению он принадлежал к аристократии города. А из его диалогов совершенно очевидно, что он питал самые серьезные сомнения в отношении демократической политики. Недаром, как мы узнаем из одной ремарки Аристотеля в «Риторике», Платон не побоялся выступить против какого-то влиятельного афинского политика на злобу дня<sup>60</sup>. И секретность, окружавшая благоучение, тоже могла восприниматься как одна из граней его антидемократических устремлений<sup>61</sup>.

Независимо от вопроса о подлинности «Седьмого письма», ясно, что несчастливый исход предприятия Диона в Сиракузах

---

<sup>59</sup> Анекдоты, которых также хватало с избытком, показывают, что спесь (*tūfos*) считалась характерной чертой Платона: Diog. Laert. 6.26 (с параллелями), 4.7, 3.39. — Высокомерие же как будто стало и причиной гибели Диона Сиракузского (Ep. 4.321b, Plut. Vita Dionis 8, 52).

<sup>60</sup> Arist. Rhet. 1.15, 1376a7–11. Фраза, цитируемая Аристотелем, относится скорее к Платону-философу, чем к Платону-комедиографу, как считалось ранее. См. Gaiser 1979.

<sup>61</sup> Уже из столь раннего диалога, как «Горгий» (485de), ясно, что приватность философских бесед Сократа (и тем более Платона) со своими учениками должна была служить источником недовольства для афинских политиков.

принес дурную славу Академии и в Афинах<sup>62</sup>. Люди должны были думать, что школа поставляет «сторонников тирании и смутьянов»<sup>63</sup>. Равным образом могла предполагаться связь Академии с Македонской династией и, возможно, — даже с экспансионистской политикой Филиппа, которая представляла все бóльшую угрозу для Афин<sup>64</sup>. Кто-то из афинян, конечно же, начал подозревать, что эти так плотно охраняемые учения Платона направлены против демократии. Коль скоро благо в Академии считалось, как доходили слухи, неким всемогущим единством, это могло быть воспринято как своего рода программа монархической, антидемократической политики, предполагавшей нечто большее, нежели случайный интерес к сиракузскому тирану<sup>65</sup>.

Конечно, такие политические подозрения не могли быть вполне успокоены лишь публикацией учения о первопринципах. Но есть разные способы рассеять подозрение, и логическое опровержение — только один из многих. Как мне думается, Платон представил в лекции доподлинную выжимку своего учения — но сделал это в крайне специальной, парадоксальной форме (ἀνιγμᾶτωδῶς [«загадочно»]). Если бы жители Афин восприняли его мысли как какую-то невнятную околесицу, то, по крайней мере, они

---

<sup>62</sup> Афинянин Каллипп, который был ответственен за убийство Диона, после этого обратился с неким официальным посланием к городу Афинам (Plut. Dion 58.1). Он сражался бок о бок с Дионом и в Афинах был также известен как человек, связанный со школой Платона. В «Седьмом письме» Платон «умывает руки» в отношении Каллиппа и дела, принесшего Афинам дурную репутацию (Ep. 7, 333d–334c; 351de).

<sup>63</sup> Ср. Athenaues (9 [sc. 11], 508d): τυραννικοῖ καὶ διάβολοι.

<sup>64</sup> На самом деле отношения Филиппа с Академией были, по-видимому, неоднородные: хорошие с Аристотелем, но несколько натянутые с Платоном и другими (см. Diog. Laert. 3.40). Ученик Платона Евфрей из Орея, который (согласно «Пятому письму») обладал большим влиянием на Пердикку III, брата и предшественника Филиппа, упоминается как его противник (Demosth. 9.59–62).

<sup>65</sup> Иное политическое подозрение нависало над строго охраняемым благоучием Платона в Сиракузах: там опасались, что Платон хочет ради Диона отстранить от власти Дионисия, уговорив того ἐν Ἀκαδημαίᾳ τὸ σιωπῶμενον ἀγαθὸν ζητεῖν καὶ διὰ γεωμετρίας εὐδαίμονα γενέσθαι (Plut. Dion 14.2) [«в Академии искать неизреченного блага и сделаться счастливым благодаря геометрии»].

бы перестали считать его угрозой и преследовать приверженцев столь невразумительной веры. Так он достиг бы обеих целей: защиты своей школы и сохранения своей тайны для тех, кто был в состоянии ее понять.

(е) Если Платон чувствовал, что общественное мнение настроено против него и Академии, он должен был воспринимать это всерьез, поскольку был хорошо осведомлен о тревожных фактах гонений на философов в прошлом.

В Афинах<sup>66</sup> памятно было, конечно, осуждение Сократа по обвинениям в ἀσέβεια [«нечестии»] и развращении молодежи. Согласно одной истории, Анаксагора и Протагора тоже обвиняли в *асебейе*. Существенный сегмент афинского общества, очевидно, крайне раздражительно реагировал на любые инновации в сфере религии<sup>67</sup>. Присутствовало, безусловно, глубокое уважение к молчанию, окружавшему такие почтенные институты, как Элевсинские таинства. Но когда эта прерогатива определенных культов явно узурпировалась для каких-то политических целей, то и общественная реакция оказывалась соответственно яростней (вспоминаются, например, политические обвинения, выдвинутые против Алкивиада за осквернение мистерий: Thuc. VI 28; 61.1).

Самой серьезной, с точки зрения Платона, была память о гонении на пифагорейцев в южной Италии, поскольку его собственное учение о первопринципах явно относилось к пифагорейской традиции. В 490 г. до н.э. дом в Кротоне, где заседали пифагорейцы, был подожжен, и много людей погибло. Вслед за этим

---

<sup>66</sup> Деметрий Фалерский в своей «Апологии Сократа» (fr. 91–93 Wehrli) приходит к выводу, что афиняне никогда не могли ужиться ни с одним философом.

<sup>67</sup> Платон, конечно, был вне подозрений в том, что касается *асебейи* или атеизма — из его письменных сочинений очевидно, насколько большое значение он придавал благочестию. Однако кто-то из афинян мог и усомниться в том, что в Академии почитают тех же богов, что и в городе; и, наверное, не так-то просто было преодолеть старое предубеждение относительно научных объяснений — будто они противостоят религии (ср. Lg. 12, 966e–967e).

по городам прокатилась волна гонений и изгнаний<sup>68</sup>. По описанию Ямвлиха (*de vita Pyth.* 248–264), основной причиной неприязни публики к пифагорейскому обществу была его исключительность: исключенные становились антагонистами<sup>69</sup>. Платон мог опасаться, что и его собственную школу, которая в столь многих отношениях напоминала пифагорейскую, может ждать похожий конец — и тоже вследствие характерной элитистской секретности, вызывавшей общественное негодование.

(f) Ряд событий, последовавших за смертью Платона, показывают, что подобные опасения не были полностью безосновательны. Незадолго до смерти Платона или сразу же вслед за нею Аристотель покинул Афины по политическим, как надо думать, причинам: хорошие отношения с Филиппом Македонским делали для него слишком опасным дальнейшее пребывание в Афинах<sup>70</sup>. В любом случае есть надежное свидетельство, что Аристотель бежал из Афин под конец жизни (в 323 г.), когда антимакедонские настроения стали угрозой для его личной безопасности<sup>71</sup>. Временное изгнание философов из Афин последовало за низвержением Деметрия Фалерского в 306 г. до н.э. По этому случаю в Народном собрании состоялось обсуждение введе-

---

<sup>68</sup> В сер. 5 в. имели место новые выступления против пифагорейцев в южной Италии. При жизни Платона Пифагорейский союз принял ограниченную форму демократии, что привело к конфликту с тиранией Дионисия I в Сиракузах.

<sup>69</sup> Главному оппоненту пифагорейцев, Килону из Кротона, очевидно, было отказано во вступлении в общество (*Iamblichus, de vita Pyth.* 248). Враждебность, как правило, возникала у людей вследствие обиды (*φθόνος* 254) на недопуск к пифагорейскому обществу (252), из-за его исключительности (*ἰδιασμός* 255, 257). Ямвлих, предположительно, основывался на источниках 4 века.

<sup>70</sup> *Vita Aristotelis syriaca* II § 9 (Düring 1957: 188): «Напуганный приговором Сократу, он удалился из Афин и остался близ Геллеспонта». Хорошо известно, что отец Аристотеля служил лекарем у царя Аминты III, отца Филиппа. Ср. Düring 1968: 176 f.: «Главной причиной... его отъезда наверняка была политическая ситуация в Афинах, угрожавшая его жизни».

<sup>71</sup> Ср. Düring 1968: 180; наиболее важно, из первых рук, свидетельство — это fr. 10 и fr. 11 писем Аристотеля, см. Plezia 1977.

ния смертной казни для философов, кто основал свою школу без одобрения Совета и Собрания<sup>72</sup>.

Если собрать вместе все эти указания<sup>73</sup>, то легко представить себе, как мне кажется, почему Платон решил очиститься от обвинений в недемократической скрытности и для этого пригласил население Афин на открытую лекцию на соответствующую тему. Пусть многие и потеряли бы на будущее интерес к его философии — это все же казалось предпочтительней их враждебности по отношению к школе.

Исторический и личный опыт показывает, что общество всегда реагирует на тайные сообщества с настороженностью, а порой и откровенно враждебно, и что лучшая защита от такой враждебности — удовлетворить любопытство противников<sup>74</sup>.

---

<sup>72</sup> Демохар выступил в поддержку этого предложения в своей речи κατὰ τὸν φιλοσόφῳν [«Против философов»] (Аристокл из Мессены ap. Euseb. praep. ev. 15.2.6; Athenaeus 13, 610ef; Diog. Laert. 5.38).

<sup>73</sup> Есть еще ряд других второстепенных свидетельств: (а) Платон часто упоминает политические угрозы философу (Prt. 316c–317c; R. 6, 496c–e; 7, 517a–d; Ep. 7, 331d). (b) В рассказах, описывающих моменты в жизни Платона, когда у него была причина опасаться разделить судьбу Сократа, мало либо вовсе нет определенности; подобной угрозой пытались объяснить, почему он бежал в Мегары (Diog. Laert. 2.106); почему его защита Хабрия была смелым поступком (Diog. Laert. 3.23 f.); и почему он держал свое учение в тайне (Numenius fr. 23 des Places, как и ряд христианских авторов). (c) Апулей (Apologia 27), видимо, слышал о подозрении, связанном с платоническим благоучением, поскольку замечает, что платоновское τὸ ἀγαθὸν обычному человеку казалось чем-то сверхъестественным, как иные религиозные идеи (Пифагора или Эмпедокла) [similiter suspectata Empedocli καθαρῶι, Socrati δαίμόνιον, Platonis τὸ ἀγαθόν].

<sup>74</sup> Ранние христианские апологеты, как видно, отчасти усвоили такой замысел. Дж. Барнс (в письме) привлек мое внимание к следующему примеру: «В 1649 году, когда начались нападения на левеллеров и диггеров, Джерард Уинстэнли написал памфлет под названием *Знамя, поднятое истинными левеллерами, или Строй общности, открытый и предлагаемый сынам человеческим* — сочинение, созданное с целью показать, насколько благопристойны и безобидны диггеры на самом деле» (см. Sabine 1941). Так же и франкмасоны время от времени публиковали свои секреты, дабы успокоить общественное подозрение. Например, книга, написанная в прошлом веке неизвестным автором, была озаглавлена «Die Freimaurer und ihre Stellung zur Gegenwart. Offne Enthüllung der Geschichte und Zwecke des Freimaurerordens, nebst einer Abwehr der jüngsten Angriffe

В заключение я бы хотел для начала подчеркнуть одну методологическую оговорку, а именно — что высказанное мною предположение должно пока оставаться гипотезой, поскольку имеющихся на данный момент свидетельств недостаточно для формального доказательства. С другой стороны, эта гипотеза кажется мне на сегодняшний день единственной, где предложено правдоподобное решение загадки аристоксеновского текста. Иными словами — единственной, где предложено связное объяснение имеющихся свидетельств. Поэтому, я считаю, придется использовать мое решение как рабочую гипотезу, пока не будет найдено другое, еще более простое решение, которое поможет нам приблизиться к полному пониманию всех фактов.

Вот результаты и выводы моего исследования:

(1) На основании предлагаемой мною гипотезы не нужно отбрасывать либо избегать ни свидетельства о публичной лекции Платона, ни его письменно изложенных замечаний о твердом намерении не выносить учение о первопринципах на публику.

(2) Согласно моей точке зрения, лекция о благе не была для Платона рядовым событием, а, скорее, — делом уникальным и исключительным. В заводе у Платона было три метода обучения: (а) литературные диалоги, которые служили для читателя введением в философию, показывая аспекты философских вопроса и ответа. (b) Внешние («экзотерические») школьные упражнения

---

des Adv. E.E. Eckert zu Dresden» [«Вольные каменщики и их положение в настоящем. Открытое разоблачение истории и целей ордена вольных каменщиков, наряду с защитой от новейших нападок адвоката Э.Э. Эккерта из Дрездена»] (Leipzig, 1852). Й. ван Эсс, исследовававший эзотеризм друзов, сообщает (van Ess 1961: 120) об одном авторе, который нарушил правило молчания, объясняя это тем, что о друзьях говорят недоброе, потому что их учение неизвестно никому за пределами секты. Из университетской жизни можно вспомнить протесты против закрытых ассоциаций, которые прекращались сразу же, как только публика получала к ним доступ (и находила их скучными).

для широкого круга учеников — как показано, например, в комическом фрагменте Эпикрата<sup>75</sup>, — обучали использованию определенных методов (особенно метода *διερέσει*) для конкретных предметов<sup>76</sup>. (с) Непубличные диалектические дискуссии, предназначенные для внутреннего круга учеников, призваны были на протяжении длительного периода времени подводить к общему взгляду на истину, который охватывал бы все индивидуальные аспекты в теории о первопринципах.

Лекция о благе была исключением, поскольку в ней Платон адресовал свое учение о первопринципах публике, тогда как обычно хранил его для обсуждения лишь с внутренним кругом товарищей. Исключение это перестает быть необъяснимым: тем самым Платон, как я и пытался показать, намеревался забракковать подложные письменные версии учения и парировать критику, связанную с обычной корпоративной закрытостью Академии.

(3) Как мы видели выше, сообщение Симпликия о записи учениками Платона содержания лекции не дает уверенности, имеет ли он в виду ту самую разовую публичную лекцию, а если да — то правда ли это. А что наверняка правда — так это то, что после нарушения Платоном своего собственного обета молчания на публичке ученики его должны были почувствовать больше искушения и найти больше оправданий для того, чтобы составить собственные *письменные* версии учения.

Это учение было общедоступным знанием внутри школы и до публичной лекции; возможно, краткие изложения учения были в порядке вещей, перемежаясь в учебном процессе с занятиями по

---

<sup>75</sup> Эпикрат fr. 11 (2.287 f. Kock). Он описывает сцену с учениками Платона в Академии, которые в присутствии любопытных гостей заняты аналитическим определением тыквы. Очевидно, здесь имеется в виду подготовительное семинарское занятие, которое по форме и содержанию должно быть четко отделено от общей теории первопринципов, как и от разовой публичной лекции.

<sup>76</sup> Упражнения в определении (*διείρεσις*) в Академии обозначены Аристотелем как *ἐξωτερικῆ λόγῳ* [«внешние учения»] (см. ниже прим. 79).



диалектике<sup>77</sup>. Вот почему неправильно просто сказать, что публичная лекция о благе стала главным источником для дальнейшего рассеяния неписанных учений Платона. Если ученики воспроизводили содержание той разовой лекции, с таким же успехом они могли также черпать из похожих обзоров, дававшихся Платоном внутри школы. Иные части свидетельств учеников об устных учениях Платона определенно возводятся к его урокам в стенах школы (как, например, описание Аристотелем платоновских идеальных чисел и их школьного обсуждения).

(4) Моя позиция окажется серьезно недопонята, если читатель посчитает, что поздняя датировка лекции подразумевает позднюю разработку Платоном ее *философского содержания*. Напротив, моя интерпретация исходит из наличия ключевого учения внутри школы задолго до публичной лекции, которая была форсирована внешними факторами. Я думаю, что именно трудности, связанные с охраной учения от посторонних, в конечном счете вынудили Платона выйти на публику. Стало быть, моя интерпретация подтверждает, делает несомненным взаимодействие между диалогами и устной философией, начавшееся не позже — а возможно, и раньше — «Государства».

(5) Как следствие предложенной здесь интерпретации, я полагаю совершенно уместным и допустимым описать учение Платона о первопринципах как эзотерическое<sup>78</sup>. Конечно, слово «эзо-

---

<sup>77</sup> Даже если Платон и не давал прежде в школе краткого обзора такого рода, не приходится сомневаться, что учение уже обладало систематическими чертами. Школьная диалектика занималась поиском двунаправленных связей с первопринципами в самых разных областях; это делалось в рамках систематической структуры, о наличии которой ученики отдавали себе отчет даже за отсутствием какого-либо явно оформленного обзора.

<sup>78</sup> Слово *ἑσωτερικός* только в позднем греческом выступает противоположностью *ἔξωτερικός*. Однако аристотелевское общее выражение *ἔξωτερικῶν λόγων* происходит, вероятно, из Академии. Он не называет литературные диалоги Платона экзотерическими (как полагают многие комментаторы), но, скорее, так им назывались упражнения для широкого круга учеников, о которых говорилось выше. См. Gaiser 1972. Слово *ἔξωτερικός* изначально могло произойти

терическое» — двусмысленное и безвкусное; слишком легко оно связывается с идеей напускной секретности, мракобесием и элитистским высокомерием. Такое превратное представление об эзотерике применительно к Платону характерно, как мы видели, не только для современности, но существовало уже при его жизни. На мой взгляд, именно с целью отбросить и преодолеть видимость надуманной элитарности и решился Платон на публичную лекцию. Под «эзотерическим» Платон не подразумевал нечто тайное или мистическое; скорее, он имел в виду условия, необходимые для передачи и восприятия высоко специализированных философских идей<sup>79</sup>.

(6) То, что массы не поняли лекцию Платона, служит также доказательством его убеждения, высказанного в «Федре» и «Седьмом письме» и предположительно повторяемого в «Законах» (12, 968de), что эзотеризм в этих вопросах оправдан. Отбрасывание современными платоноведами антиэзотерической направленности косвенных свидетельств о платоновском устном учении так или иначе напоминает мне пренебрежение разочарованной публики в отношении загадочной лекции Платона. Философский смысл платоновского учения о первопринципах и тогда, и сей-

---

от обозначения места встреч: Элиан ([Var. hist.] 3.19) упоминает ἔξω περίπατος [«вне места прогулок»] в Академии за пределами частного владения Платона.

<sup>79</sup> Ф. Шлейермахер, Г.В.Ф. Гегель и более современные антиэзотеристы были поэтому совершенно правы, когда возражали против представления о Платоне как искусственно охраняющем некий важный теоретический секрет и поясняли, что различие между эзотерическим и экзотерическим проявляется не столько в манере изложения автора, как в относительной глубине понимания читателя. Но они были неправы в том, что отрицали, как следствие, возможность более общего и объемлющего неписаного учения за рамками диалогов. Правда в том, что всё могло быть выражено и сформулировано как в сфере устной диалектики, так и в диалогах, при этом различие между эзотерическим и экзотерическим зависело, главным образом, от восприимчивости ученика. В такой ситуации Платон решил, что он, как ответственный автор, должен на практике избегать предоставления специализированного учения каждому без разбора — во избежание недопонимания; но это было возможно лишь до тех пор, пока такая политика, в конечном счете, не настроила против него общество.

час не может быть постигнут лишь из краткого обзора (для нас еще более краткого вследствие фрагментарности сохранившихся свидетельств)<sup>80</sup>.

(7) Если я прав, содержание публичной лекции должно было соответствовать внутришкольному учению о первопринципах, хотя без его дидактического метода. Это соответствие, на мой взгляд, гарантировано тем фактом, что Платон мог достичь своей политической цели лишь в том случае, если бы неподдельно представил в своей лекции те учения, которые ранее обсуждались исключительно в узком кругу учеников. Невозможно представить, чтобы Платон с учениками умышленно обманули публику в этом отношении.

Таким образом, лекция о благе не укладывается в обычное представление антиэзотеристов, а именно — если за литературными диалогами и скрывались некие неписанные учения, то это были не вполне разработанные теории, а лишь пробные и предварительные эксперименты, еще не созревшие для публикации. Такие, конечно же, имели место в Академии. Но ядро устного учения Платона состояло из связного и зрелого учения о первопринципах — иначе оно не могло бы быть представлено как целое в форме лекции. Тот факт, что первопринципы не разбираются в диалогах, следует поэтому объяснять герменевтическими основаниями, которые сам Платон приводит в «Федре» и «Седьмом письме».

(8) Если моя интерпретация лекции Платона о благе правильна в историческом и биографическом отношениях, то сама лекция снимает один постоянно выдвигаемый против позиции эзотеристов аргумент<sup>81</sup>. Аргумент этот состоит в том, что позиция эзотеристов дискредитируется «Седьмым письмом», которое они так

---

<sup>80</sup> Конечно, всегда есть и другая возможность: кое-кто (подобно Аристотелю) после длительного изучения может решить, что учение Платона о первопринципах является философской иллюзией — на том основании, что любая попытка систематизировать реальность несостоятельна.

<sup>81</sup> Ср. Cherniss 1945: 13.

любят цитировать. Ведь там написано, что всякий, кто пишет о первопринципах, ничего в этом не смыслит. И когда в «Седьмом письме» говорится, что наивысшее знание достигается интуитивным вдохновением и не может быть выражено в словах, как другие вещи (ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἔστιν ὡς ἄλλα μαθήματα, 341c), то это означает, говорят они, что это знание вообще не может быть выражено в словах. Этот аргумент может быть теперь парирован не только самим же «Седьмым письмом», но и отсылкой к лекции о благе: для Платона учение о первопринципах не было «невыразимым», но отлично могло быть сформулировано и представлено в виде теории. Трудность, которую имел в виду Платон, заключалась в том факте, что теория эта не может быть удовлетворительно донесена посредством краткого догматического обзора, но требует долгих лет умственной подготовки. Поэтому современные платоноведы, пытающиеся дать доксографическое изложение его учения о первопринципах, лишь переступают через убеждения самого Платона, если создают впечатление — и сами в него верят, — будто таким способом можно передать либо получить философское озарение.

Первопринципы Платона, как он сам часто говорил, могут быть глубоко осмыслены только через длительный курс устной диалектики. Как бы то ни было, сообщения учеников о лекции о благе дают нам представление о том, на что именно была нацелена практиковавшаяся в Академии диалектика. И я убежден в том, что это представление приближает нас к пониманию платоновских диалогов, то есть к пониманию конечного замысла автора. Ибо эти сообщения учеников показывают, что ссылки в диалогах на понятия, которые трудны для сообщения, нацелены не в пустоту, а именно на школьное учение о первопринципах.

*Тюбингенский университет*

Библиография  
(новейших работ в хронологическом порядке)

- Whitehead 1941 — *Whitehead A.N. Mathematics and the Good* // The Library of Living Philosophers. Vol. III. Northwestern University Press, 1941 = Essays in Science and Philosophy. London, 1948. P. 75–86 = The Philosophy of A.N. Whitehead / ed. by P.A. Schilpp. New York, 1951<sup>2</sup>. P. 666–681.
- Cherniss 1944 — *Cherniss H. Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*. Baltimore, 1944 = New York, 1962.
- Cherniss 1945 — *Cherniss H. The Riddle of the Early Academy*. Berkeley, Los Angeles, 1945 = New York, 1962. (Немецкий перевод: Die Ältere Akademie. Ein historisches Rätsel und seine Lösung. Heidelberg, 1966.)
- Ross 1951 — *Ross D. Plato's Theory of Ideas*. Oxford, 1951 (p. 147–149, 244).
- Armstrong 1963 — *Armstrong C.B. Plato's Academy* // Proceedings of the Leeds Philos. and Literary Society 7, 1952–1955. Part 2 (1953). P. 89–106.
- Düring 1957 — *Düring I. Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*. Göteborg, 1957 (p. 357–360). (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 5.)
- Krämer 1959 — *Krämer H.J. Arete bei Platon und Aristoteles*. Heidelberg, 1959. (Abhandl. d. Heidelb. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 6, 1959.)
- Gaiser 1963 — *Gaiser K. Platons Ungeschriebene Lehre*. Stuttgart, 1963 (1968<sup>2</sup>).
- Vlastos 1959 — *Vlastos G. On Plato's Oral Doctrine*. Review of H.J. Krämer. Arete bei Platon und Aristoteles (1959) // Gnomon 35 (1963). P. 650–652 = Vlastos G. Platonic Studies. Princeton, 1973. P. 379–398.
- Krämer 1964 — *Krämer H.J. Retraktionen zum Problem des esoterischen Platon* // Musaeum Helveticum 21 (1964). P. 137–167.
- de Vries 1964 — *Vries G.J., de Marginalia bij een esoterische Plato* // Tijdschrift voor Philosophie 26 (1964). P. 704–719.
- Krämer 1966 — *Krämer H.J. Aristoxenos über Platons Περί τᾶγαθοῦ* // Hermes 94 (1966). P. 111 f.
- Wichmann 1966 — *Wichmann O. Platon*. Darmstadt, 1966 (p. 645–649).
- Düring 1968 — *Düring I. Aristoteles* // Realenzyklopädie Pauly-Wissowa (RE). Suppl. 11 (1968). S. 159–336 (306–309).
- Gaiser 1968 — *Gaiser K. Quellenkritische Probleme der indirekten Platonüberlieferung* // Idee und Zahl. Heidelberg, 1968. S. 31–84. (Abhandl. d. Heidelb. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 2, 1968.)
- Gündert 1968 — *Gündert H. Zum philosophischen Exkurs im 7. Brief* // Idee und Zahl. Heidelberg, 1968. S. 85–105.
- Ilting 1968 — *Ilting K.H. Platons 'Ungeschriebene Lehren': der Vortrag 'Über das Gute'* // Phronesis 13 (1968). S. 1–31.

- Krämer 1968 — *Krämer H. J.* Die grundsätzlichen Fragen der indirekten Platonüberlieferung // *Idee und Zahl*. Heidelberg, 1968. S. 106–150.
- Merlan 1968 — *Merlan P.* War Platons Vorlesung 'Das Gute' einmalig? // *Hermes* 96 (1968). S. 705–709 = *Kleine Schriften*. Hildesheim, 1976. S. 88–92.
- de Vries 1968 — *Vries G. J., de.* Aristoxenos über *Περὶ τὰ γὰθοῦ* // *Hermes* 96 (1968). S. 124–126.
- Dörrie 1969 — *Dörrie H.* Spätantike Symbolik und Allegorese // *Frühmittelalterliche Studien* 3 (1969). S. 1–12.
- Allen 1970 — *Allen E. R.* Plato's 'Euthyphro' and the Earlier Theory of Forms. London, New York, 1970 (p. 142–144).
- Skemp 1970 — *Skemp J. B.* Review: G. Jäger. 'Nus' in Platons Dialogen // *Gnomon* 42 (1970). S. 446 f.
- de Strycker 1970 — *Strycker E., de.* L'idée du bien dans la 'République' de Platon // *L'Antiquité Classique* 39 (1970). P. 450–467.
- von Fritz 1971 — *Fritz K., von.* The Philosophical Passage in the Seventh Platonic Letter and the Problem of Plato's 'Esoteric' Philosophy // *Essays in Ancient Greek Philosophy* / ed. J. P. Anton, G. L. Kustas. Albany, New York, 1971. P. 408–447.
- Happ 1971 — *Happ H.* Hyle. Studien zum aristotelischen Materie-Begriff. Berlin, 1971.
- Wippern 1972 — Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons / hrsg. von J. Wippern. Darmstadt 1972 (Wege der Forschung 186.)
- Watson 1973 — *Watson G.* Plato's Unwritten Teaching. Dublin, 1973.
- Findlay 1974 — *Findlay J. N.* Plato. The Written and Unwritten Doctrines. London, 1974.
- Isnardi Parente 1974 — Platone e l'Accademia antica / a cura di M. Isnardi Parente // *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico* / edizione italiana a cura di Rodolfo Mondolfo. Parte II. Vol. 3/2. Firenze, 1974. P. 732 f.
- Guthrie 1975 — *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. IV: Plato: the Man and his Dialogues. Earlier Period. Cambridge, 1975. P. 21 f.
- Riginos 1976 — *Riginos A. S.* Platonica. The Anecdotes concerning the Life and Writings of Plato. Leiden, 1976. (Columbia Studies in the Classical Tradition 3.)
- Tigerstedt 1977 — *Tigerstedt E. N.* Interpreting Plato. Stockholm, 1977 (p. 70–73, 136–138).
- Guthrie 1978 — *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Vol. V: The Later Plato and the Academy. Cambridge, 1978 (p. 424–426).

Литература\*

- Алымова 2016 — Аристотель. О благе / пер. Е.В. Алымовой // Платоновские исследования. Вып. V (2016/2) / Под ред. И.А. Протопоповой и др. М.—СПб.: Платоновское философское общество; РГГУ; РХГА, 2016. С. 11–23.]
- Лукомский 2006 — Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона / Пер., статья, примеч., указатели, список литературы Л.Ю. Лукомского. СПб.: «Миръ», 2006.
- Уайтхед 1990 — *Уайтхед А.* Математика и добро // Избранные работы по философии / Сост. И.Т. Касавин; общ. ред. и вступ. ст. М.А. Кисселя. М.: «Прогресс», 1990. С. 322–336.
- Цыпин 1997 — Аристоксен. Элементы гармоник / Под. ред. В.Г. Цыпина. М.: МГК, 1997.
- Annas 1976 — *Annas J.* Aristotle's Metaphysics, Books M and N. Oxford, 1976.
- Brunschwig 1971 — *Brunschwig J.* EE I 8, 1218a15–32 et le *Περὶ τὰ γαθοῦ* // Untersuchungen zur Eudemischen Ethik (Peripatoi I) / hrsg. von Paul Moraux & Dieter Harlfinger. Berlin: Walter de Gruyter, 1971. S. 197–222.
- Brandwood 1969 — *Brandwood L.* Plato's Seventh Letter // *Revue de l'Organis. intern. pour l'étude des langues anciennes par ordinateur* 4 (1969). P. 1–25.
- Burkert 1962 — *Burkert W.* Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon. Nürnberg: Hans Carl, 1962.
- Burkert 1972 — *Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Cambridge University Press, 1972.
- Caskey 1974 — *Caskey E.G.* Again — Plato's Seventh Letter // *Classical Philology* 69 (1974). P. 220–227.
- Edelstein 1966 — *Edelstein L.* Plato's Seventh Letter. Leiden: Brill, 1966.
- van Ess 1961 — *Ess J., van.* Neuere arabisch-sprachige Literatur über die Drusen // *Die Welt des Islams*, N. S. 12 (1969). S. 111–125.
- von Fritz 1966 — *Fritz K., von.* Die philosophische Stelle im siebten platonischen Brief und die Frage der 'esoterischen' Philosophie Platons // *Phronesis* 11 (1966). S. 117–153.
- Gadamer 1978 — *Gadamer H.G.* Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles. Heidelberg: C. Winter, 1978 (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse. 1978, 3. Abh.)
- Gaiser 1974 — *Gaiser K.* Ein Komödienwitz über Platon // *Musa iocosa. Festschrift für A. Thierfelder.* Hildensheim, 1974. S. 62–67.

---

\* Цитируемые работы, не включенные в авторскую Библиографию.

- Gaiser 1972 — *Gaiser K.* «Exoterisch/Esoterisch» // Historisches Wörterbuch der Philosophie 2. Basel, 1972. S. 865–867.
- Gaiser 1979 — *Gaiser K.* Plato comicus or Plato philosophus? (Aristotle, Ars Rhetorica I 15, 1376a7–11) // Bull. of the Institute of Classical Studies (School of Advanced Studies, Univ. of London) 26.1 (1979). P. 51–61.
- Gulley 1972 — *Gulley N.* The Authenticity of the Platonic Epistles // Pseudepigrapha I (Entretiens Hardt 18). Vandoeuvres-Genève: Fondation Hardt, 1972. P. 105–130 (полемика: p. 131–143).
- Krämer 1980 — *Krämer H.J.* Neues zum Streit um Platons Prinzipienlehre // Philosophische Rundschau 27 (1980). S. 1–38.
- Levison, Morton, Winspear 1968 — *Levison A., Morton A.Q., Winspear A.D.* The Seventh Letter of Plato // Mind 77 (1968). P. 309–325.
- Müller 1969 — *Müller G.* Probleme der Platoninterpretation // Göttingische Gelehrte Anzeigen 221 (1969). S. 187–211.
- Michaelson, Morton 1973 — *Michaelson S., Morton A.Q.* The Authorship and Integrity of the Platonic Epistles // Revue Internationale de Philosophie 103 (1973). P. 3–9.
- Plezia 1977 — *Aristotelis privatorum scriptorum fragmenta / recognovit Marianus Plezia.* Lipsiae: B.G. Teubneri, 1977.
- Ross 1955 — *Aristotelis Fragmenta selecta / recognovit brevique adnotatione instruxit W.D. Ross.* Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1955.
- Sabine 1941 — *The Works of Gerrard Winstanley / ed. by G.H. Sabine.* Cornell University Press, 1941.
- Schmalzriedt 1969 — *Schmalzriedt E.* Platon. Der Schriftsteller und die Wahrheit. München: R. Piper, 1969.
- Skemp 1976 — *Skemp J.B.* Plato. Oxford: at the Clarendon Press, 1976. (Greece and Rome. New Surveys in the Classics 10.)
- Solmsen 1969 — *Solmsen F.* Review of L. Edelstein. Plato's Seventh Letter (1969) // Gnomon 41 (1969). P. 29–34.
- Szlezák 1978a — *Szlezák Th.A.* Dialogform und Esoterik. Zur Deutung des platonischen Dialogs Phaidros // Musaeum Helveticum 35 (1978). S. 18–32.
- Szlezák 1978b — *Szlezák Th.A.* Probleme der Platoninterpretation // Göttingische Gelehrte Anzeigen 230 (1978). S. 1–37.
- Theiler 1968 — *Theiler W.* Diotima Neoplatonisch // Archiv für Geschichte der Philosophie 50 (1968). S. 29–47.
- Weizsäcker 1971 — *Weizsäcker C.F., von.* Die Einheit der Natur. München: Carl Hanser, 1971.
- Weizsäcker 1977 — *Weizsäcker C.F., von.* Der Garten des Menschlichen. München: Carl Hanser, 1977.