

DOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2\(34\).218092](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2020.2(34).218092)

УДК 101.1 + 141.131+128

Сергій Шевцов

ІРОНІЯ В ПЛАТОНІВСЬКОМУ ФЕДРІ

Предмет статті – інтерпретація діалогу Платона Федр з точки зору іронії. Іронія розуміється як конкретне відношення до зображення з позиції знання достеменного стану речей. Коротко визначені деякі існуючі інтерпретації цього діалогу та труднощі, які він завдає дослідникам. Автор статті вказує на співіснування в тексті кількох вимірів розповіді. Іронія автора присутня в творі на рівні композиційної організації тексту. Темі любові, риторики, душі людини, світу ідей, тіла, утворюють складну єдність. Діалог може розглядатися як осмислення Платоном свого життя і місця Сократа в ньому.

Ключові слова: Платон, Федр, іронія, любов, вимір, красномовство, істина, філософія.

Слід зробити декілька попередніх зауважень. По-перше, про іронію, по-друге, про діалог *Федр*. З іронією як темою дослідження, незважаючи на часті звернення до неї, залишається багато неясного. Складність виокремлення іронії розгортається в двох планах, по-перше, у виявленні самої її наявності, по-друге, в реконструкції її сприйняття. Через відсутність у іронії формалізованих критеріїв її присутність далеко не завжди може вважатися доведеною; в якості основної її ознаки зазвичай виступає ситуація невідповідності плану вираження (слів, жестів, міміки тощо) реальному стану речей – риса початково занадто широка і характерна не тільки для іронії. Як зазначає один з авторів, «сама природа іронії передбачає, що її появу в тексті ледь можливо довести читачеві, який це заперечує» [Tigerstedt 1977: 95]. Історичне сприйняття іронії містить ті самі труднощі, але додає до них нові [Кнох 1961].

В цьому разі для нас також буде важливою неясність стосовно значущості змін розуміння іронії в різні епохи. Виявити природу античної іронії без звернення до інших епох вкрай важко, але чи є виправданим застосування досвіду сучасності, як це робить Грегорі Властос [Vlastos 1991], або романтичної іронії, як у Пауля Фрідлендера [Friedländer 1964 I: 145–163]? На час створення платонівських діалогів іронія мала вже тривалу історію – її знаходимо вже в поезії Архілоха (7-ме ст. до н.е.) та поетів пізніших часів, вона, немає сумніву, існувала у селянських піснях і простонародних фарсах. Її присутність в жанрі комедії важче помітити на тлі прямої сатири, але іронік (удавальник, εἶρων) служить одній з комічних масок поряд зі своїм антагоністом – алазоном, хвальком, вихвалякою (αλαζων).

Іронія передбачає особливе ставлення до реальності: викриття

неістинності насамперед загальновизнаного стану речей (але навряд чи можна на цій підставі приписувати іронію Парменіду і Зенону, а ось щодо Геракліта й Демокріта це залишається проблемою). Позначення рамок загальноприйнятого для конкретної епохи і локусу залежить від стану джерел і методології їх просіювання. В античності іронія отримує теоретичне осмислення вперше у Аристотеля, який в своїх етиках – Нікомаховій та Евдемовій – оцінює іронію (εἰρωνεία), облуду, негативно, як одну з крайнощів спотворення істини (применшування) (NE 1108a22, 1124b30, 1127a14, b30, 31, 1186a25, 26, 1193a28; EE II 1221a6, 1221a25, III 1233b39, 1234a1), йому слідував Теофраст, що помістив тип іроніка (εἰρων) на першому місці своїх *Характерів* (Char. 1.1). Здається, в *Риторичі* Аристотель відгукується про іронію не настільки негативно (1378b31-2), але там він характеризує її з боку сприйняття.

О. Ф. Лосев зазначає, що Сократ сам ніколи не називав іронією ні свого методу, ні своєї манери спілкуватися з людьми, і немає цього у Ксенофонта [Лосев 1994: 74]. Випадки використання Платоном терміну εἰρωνεία і родинних йому підраховані Бренвудом: їх чотирнадцять і тільки шість з них у сократівських діалогах [Vasilou 1999: 466]. Вони зберігають те ж значення облуди (*Держава* 337a; *Бенкет* 215a - 216a, 221 d - 222b; *Софіст* 268c), хоча деяку відмінність сенсу можна відзначити в *Апології* (37e) та *Горгії* (489e), але все ж в рамках визначеного значення. Застосування терміну «іронія» до Сократа стало традицією тільки у римлян [Лосев 1994: 74], і у них же ми знаходимо нейтрально-зважену, хоча і дещо спрощену характеристику іронії, – у визначенні Квінтіліана, яке заслужено пережило століття¹, але все ж це занадто пізня епоха. Грегорі Властос представив іронію Сократа у своїй відомій книзі [Vlastos 1991], але його концепція і підхід викликали рішучу критику навіть серед прихильників іронії.

Проте, хоча і без терміну, випадків використання іронії у Платона значно більше, на що обґрунтовано вказують прихильники іронічного тлумачення платонівських текстів². У цьому сенсі відмова визнати наявність іронії у Платона взагалі або зводити її тільки до обраних реплік Сократа, здається непорозумінням³. Можна припустити, що в епоху Платона термін εἰρωνεία поєднував два значення, негативне та позитивне (або нейтральне?), при цьому в письмових текстах – переважно серйозних і з моральним ухилом, – домінувало перше значення, а наскільки було поширене друге, сказати важко, воно, слід вважати, обмежувалось усним мовленням. Згодом, ймовірно, термін все більше зміщувався до другого значення, зберігаючи,

однак, і перше⁴.

Ми обговоримо лише ту рису іронії, яка цікавитиме нас у цьому разі: ставлення до реальності. Іронія передбачає затвердження з певною урочистістю чого-небудь загальноприйнятого в якості існуючого або наявного, в ситуації, яка породжує сумніви в цьому існуванні; у такий спосіб іронія наче розкриває неістинність або навіть брехливість якогось загально(визнано)го уявлення, його видимість. Таким чином зазначена позиція неминуче зазіхає – що для нас особливо важливо – на знання істини, втім не заявляючи про це прямо. Того, хто іронізує, вже сама ця позиція наділяє претензією на володіння більш глибоким знанням, ніж люди навколо нього, можливо, знанням істини, але знанням, що не знаходить вираження – в цій ситуації або невимовним в принципі⁵. Декларувати, позитивно висловлювати істину за допомогою іронії не можна⁶. Щодо діалогу *Федр*, слід зауважити, що це, безумовно, один з найскладніших і загадкових діалогів Платона. По-перше, він глибокий, багатий за змістом, художньо організований і цікавий при читанні, по-друге, має складну структуру, стилістично неоднорідний і далеко не в усьому зрозумілий. Діоген Лаертський повідомляє, що *Федр* вважали найпершим з написаних Платоном діалогів (DL III 38), *каὶ γὰρ εἶχεν μετράκωδες τὶ τὸ πρόβλημα* (у перекладі М. Л. Гаспарова: «в самом деле, в его постановке вопроса есть что-то мальчишеское» [Диоген Лаэртский 1979: 161]). Традиція відносила цей діалог зазвичай до середнього періоду, виходячи, перш за все, зі змісту, адже в ньому міститься і вчення про душу, і опис світу ідей (місце понад небом⁷, ὁ ὑπερουρανῖος τόπος), і розгляд принципів діалектики, і критика письмового слова, яка стала важливим аргументом для теорії «таємного вчення» Платона [Див.: Слезак 2008]. Вже Віламовіч впевнено ставив його після *Держави*. Опісля видання тексту Л. Робіном і його аргументів у *Вступі* [Robin 1933] таке датування набуло значного поширення. А втім у іншому єдності серед сучасних дослідників немає. Х. Теслефф, наприклад, після ретельного аналізу характеризує цей діалог як найскладніший і екстравагантніший з творів Платона в лінгвістичному та стилістичному відношенні [Thesleff 2009: 118]. Змістовний аналіз ще більш ускладнює картину, як результат вчений визнає, що не бачить можливості пояснити всі дивацтва, крім як припустити, що діалог був спочатку складений в середині 380-х років, а через двадцять років, близько 360-х років перероблений автором. *Федр* зберігає деякі риси ранніх діалогів (формальні, композиційні, мовні, стилістичні та ідейні), втім містить елементи (змістовні, мовні та стилістичні) значно більш пізньої платонівської філософії – вже після *Держави*, але до останніх шести діалогів [Thesleff 2009: 318–320]. Ю. О. Шічалін, який прийняв і розвив гіпотезу Х. Теслеффа

про дві редакції, зміщує повернення Платона до свого тексту на останній період його життя: на його думку, низка тез *Федра* ґрунтується на словах афінянина в «Законах» [Шичалин 1989]. К. Роу коливається між цими варіантами [Rowe 1986: 13]⁸.

Розбіжності між дослідниками особливо помітні у відношенні тлумачень змісту діалогу. Говорячи загалом, можна виділити прихильників і противників єдності діалогу як цілого. Але й окремі місця також породжували дискусії, наприклад, багато суперечок викликало питання про те, чи належить промова, яку зачитує Федр, насправді Лісію, чи вона складена Платоном як наслідування⁹. Для сумлінних вчених важко з позицій етики приписати Платону таку радикальну критику на адресу Лісія при аналізі самим же Платоном складеної промови. З іншого боку, розміщення справжньої промови Лісія всередині платонівського діалогу розглядається як композиційний нонсенс.

Найбільші труднощі викликає, звичайно, остання частина, бо після другої промови Сократа перехід до обговорення мистецтва складання виступів неминуче змінює тональність і весь характер бесіди. Діалог постає розірваним на дві різні за характером та тональністю частини, що визнають навіть прихильники єдності [напр., Rowe 1986: 6; Nehmans, Woodruff 1995: xxxvii]. Тож не дивно, що дослідники розходилися в позначенні його головної мети: наприклад, якщо Р. Хекворт вбачав основну мету у виправданні заняття філософією (в тому значенні, яке їй надавали Сократ і Платон) як справжнього виховання душі за контрастом з фальшивими претензіями риторики того часу [Hackforth 1952: 9], то для Ч. Грінсволда метою діалогу виступає обґрунтування самопізнання [Griswold 1986: 231], а для Ж. Деррида основна мета, якщо взагалі може бути сформульована, то лежить десь в межах (або по той їх бік?) виправдання-зміцнення патерналістської логоцентричної спрямованості, що була притаманна всій грецькій культурі [Деррида 2007].

В межах цієї статті немає можливості запропонувати розгорнутий аналіз платонівського діалогу, тому я обмежуся тут лише позначенням напрямків дослідження. Іронія виступає ключовим моментом для розуміння платонівської філософії: хоча сама вона її не містить, бо нездатна промовляти істину серйозно, але вона розчищає шлях до вираження Платоном позитивної філософії. Проблема в тому, що іронія пронизує велику частину платонівських творів, а іноді служить оповідальним каркасом (мабуть, не випадково Платону так подобалися комедії Аристофана). Слід погодитися з Ч. Грінсволдом щодо необхідності розрізнення між сократівською та платонівською іронією. Перша (Грінсволд виокремлює шість її типів) достатньо традиційна та переважно сприяє розгортанню дискусії, вона спрямована на залучення співрозмовника. У будь-якому разі з боку онтології

вона здатна висвітлити погляди Сократа як персонажа, але не обов'язково автора. Платонівська іронія міститься, за Грінсволдом, на рівні композиційного складання тексту, тому розкриття змістовної структури *Федра* можливо тільки на основі з'ясування онтологічного виміру авторської іронії.

Чарльз Грінсволд виокремлює так само шість видів платонівської іронії, яку він називає «драматичною» [Griswold 2002: 89–98]. Саме вона буде нас цікавити, хоч я погоджуюсь далеко не зі всіма тезами американського дослідника, які він висловлює у своїй статті, а надто з його тлумаченням низки епізодів. Але він правий, коли говорить, що іронія Платона розгортається на рівні конструкції діалогу, і предметом його іронії можуть служити персонажі, навіть Сократ (як в *Федрі*, де Сократ висловлює своє засудження письма у *написаному* діалозі Платона). Стилю розглянемо запропоновану дослідником типологію (без аргументів, тільки з деякими поясненнями). Перший тип – вибір назв діалогів; другий – повторення тих самих фраз, визначень або аргументів у словах різних персонажів в різних діалогів; третій – підбір персонажів, коли Платон ставить героїв в ситуацію, яка перегукується з подальшою долею історичного прототипу (наприклад, Платон в *Лакхемі* вкладає в уста Нікію слова, щодо належного відношення полководця до оракулів (195 е), які контрастують з добре відомою сучасникам поведінкою полководця Нікія, що стала однією з причин сицилійської катастрофи та фінальної поразки Афінів у війні зі Спартою); четвертий – деякі особливості конструкції діалогів та їх відношення між собою, наприклад, коли «уришок в математичному центрі діалогу має особливе значення, і що в тому ж діалозі уривки порівнянного значення повторюються з математично регулярними інтервалами» [Griswold 2002: 97]; п'ятий – наявність в більшості діалогів принаймні двох планів, оповідача і того, про що йдеться у розповіді, та використання автором переходу з одного плану в інший; шостий і останній – вибір персонажів, місця і часу (це стає особливо помітно, за словами Грінсволда, якщо врахувати, що у жодному з діалогів немає бесіди між зрілими філософами, хоча в *Софісті* і *Політиці* така можливість є).

У цій статті я вкажу ще на деякі елементи, які, здається, виправдано віднести до іронії з огляду на специфічність її онтологічного статусу, а саме розповідь про певні речі або події, за якими приховано присутня претензія знання іншого рівня буття, стану справ більш високого порядку. *Федр* розгортається в багатовимірному просторі смислів, тому навряд чи можна говорити, що в нього є єдина мета і єдина тема. Ця багатомірність створюється поміж іншими прийомами ставленням оповідання до філософської догматики Платона, що ускладнює структуру, але не руйнує

її. Виокремимо кілька проєкцій розглянутого діалогу. Перша половина тексту містить три промови про кохання, до того ж перша з них (промова Лісія) стверджує, «що треба більше догоджати тому, хто не закоханий, ніж тому, хто закоханий» (227 с). У якому відношенні знаходиться Сократ до Федра? Закоханий чи ні? Однозначно відповісти досить складно, але у будь-якому разі зміст цієї промови належить не тільки до стосунків Лісії – Федр, але й Сократ – Федр, тому вже закладає певну інтригу. Обидві перші промови весь час говорять про залицання та спокушання. Втім паралельно з промовами відбувається дія: Сократ і Федр (люблячий Лісія, а не Сократа) зустрічаються, виходять за місто, усамітнюються в мальовничому місці. Така ситуація усіма рисами нагадує побачення, зрештою Федр потропляє у полон до Сократа, вони певним чином сходяться в єдність – коли Сократ наприкінці діалогу молиться богу Пану, Федр не молиться ні разом з ним, ні окремо, а наче зливається, просить приєднатися (*συνευουσαι*), буквально зробити молитву спільною. Виходить так, в першій частині обговорюється питання, кому віддавати перевагу в любові – закоханому або незакоханому, потім мова йде про божественну природу любовного шаленства і пропонується любов до світу ідей – як вища форма любові. І водночас все це відбувається з співрозмовниками – Сократ залучає Федра завдяки шаленству або натхненню до спрямованості до вищого світу, яке охоплює обох, але Сократа (за його словами) безпосередньо, а його співрозмовника через слова Сократа, сам вищий світ тут представлений через риторичку, тому читач також знаходиться під впливом сократівських слів, риторика може бути істинною або помилковою, але Сократ, зрозуміло, майстерно веде Федра та читача справжнім шляхом.

Іронія в Аристотелевому сенсі представлена головним чином в початкових словах Сократа про Лісія і його промову. Сократ нахвалює її, принижує себе і таке інше. Навіщо він це робить? Йому потрібно зрушити Федра з позиції захоплення промовою Лісія, яку Федр займає. Тут все зрозуміло, Сократ, як зазвичай, закидає лестощі як приманку для співрозмовника. Щоправда, виникає питання, для кого вводить Платон цю іронію-лестощі – для персонажа або для читача? Шлях розвитку, який долає під час розмови Федр, позначений ясно, але досить умовно, нічого схожого на психологізм в сучасному сенсі в тексті немає. При зустрічі з Сократом Федр запрошує того разом посмакувати мову Лісія, тут він, тільки-но від Лісія та з записаною промовою, відчуває перевагу над Сократом, поблажливо пояснюючи тому достоїнства свого улюбленця як оратора. Далі його позиція зміщується до позиції прохача та випитувача, а потім він поступово єднається з Сократом, погоджуючись з ним у всьому. Немає ніяких сумнівів, що він зрозумів більшу частину сказаного, але наскільки

він дійсно звернувся до філософії, сказати важко (і думки дослідників тут розходяться). Але формально, можемо ми зазначити, їхнє злиття в молитві завершує діалог. Для читача шлях виявляється іншим, куди більш неоднозначним, в залежності від підготовленості і здатності до сприйняття. Безумовно, друга промова Сократа з її образами душі як колісниць, вервечки богів, що рухаються краєм неба і споглядають місце, що понад ним, є свого роду драматичною кульмінацією. Але наступна частина в цьому русі не менш важлива, вона розкриває наскільки складний, довгий і важкий шлях до осягнення істинності, до здатності відрізнити зовні привабливе, але порожнє, від справжнього, і як багато необхідно засвоїти для подолання цього шляху.

У діалозі таким чином паралельно реалізуються план опису, план того, що відбувається, і план випробування (включаючи й читача, при всіх можливих відмінностях руху його душі – зрозуміло, за умови уважного читання). Не випадково, що це єдиний діалог, який відбувається на відкритому повітрі – у плані того, що відбувається, це підкреслює інтимність ситуації, як і згадка про викрадення (спокушання) Бореем Оріфії. Якщо під іронією розуміти не тільки пряму невідповідність сказаного стану речей, а одночасну різницю/тотожність того, що говориться, і того, що відбувається, з тим, що мається на думці, коли форма організації і композиції діалогу також стає суттєвою частиною розповіді, то слід визнати, що поєднання описаних вище пластів виявляється можливим саме завдяки іронії. Сократ спокушає Федра (і читача), але не собою, а лише як посередник між людиною та богами, земним простором та небесним.

Чи можна говорити тут про іронію? Можна у сучасному сенсі, бо те, про що йде розмова, не співпадає з тим, про що вона розповідає. Нам нібито розповідають про зустріч двох людей та обговорення питань риторички на матеріалі норм того, як слід поводитися при коханні, і це дійсно так, цей план реальності безумовно існує, але ця розповідь – лише двері у інший вимір, де здивовано знаходять себе Федр і Сократ разом з не менш враженим читачем. Не випадково боги весь час присутні у діалозі, але на пряме запитання Федра про реальність подій, Сократ відповідає ухильно (229 с–230 а).

Композиція не вичерпується лише цими двома пластами. Ще одна тема, яку, як і любов, часто називають головною для цього діалогу (особливо прихильники його єдності), це тема красномовства. Тут теж розвиток відбувається, щонайменше у декількох планах. По-перше, в прямому, що найчастіше відзначається: з самого початку і до самого кінця розмова йде про ораторське мистецтво. Але за такої настанови три промови доводиться розглядати як введені лише в якості зразків для практики й аналізу. Недолік

такого підходу цілком очевидний – значущість змісту другої промови Сократа зменшується, а в формальному відношенні і взагалі прирівнюється до двох попередніх. Але структура діалогу постає зовсім іншою, якщо помістити її у багатовимірний простір розвитку.

Тут, однак, виникає більш, ніж просто два плани. Перший план зрозумілий – це простий зміст розмови. Але і у ньому не все так просто, бо красномовство розкривається Платоном не лише як ремесло композиційного оформлення тієї чи іншої теми, а як мистецтво захоплювати (споконшати) душу словами (260 d), і тут прямий перегук з теорією душі другої промови. Що більше, це мистецтво неминуче передбачає володіння істиною про предмет (259 e). Про істину в діалозі йдеться раз у раз: 247 с–249 b, 260 d, 263 b, 272 e, 277 b тощо, але оволодіння істиною постає в діалозі як довгий і важкий шлях душі, який тільки і заслуговує називатися справжньою любов'ю. Тобто любов, душа, істина і красномовство виявляються різними проекціями одного процесу. При цьому красномовство, як видно з тексту, чи не найважливіша з проекцій, тому що, по-перше, воно пов'язане з розумом, по-друге, з божественним шаленством (хоча в низці випадків це протилежності), а по-третє, рух шляхом істини можливий тільки завдяки мові, обговоренню, спілкуванню (тому протиставлення усного мовлення записаному тексту тут цілком доречно). Виходить, що два виміри будь-якої промови – послідовність тем і сенс, що об'єднує їх поза всякою послідовністю, синтактика та семантика – знаходять своє відображення в теорії красномовства, а красномовство саме обертається любов'ю, тобто сходженням до істини. Важливо, що мова повинна виходити від того, хто володіє істиною, який і веде до неї (а не до себе) закоханого. Той, хто володіє істиною, але ще не виказує її – це позиція іроніка, він руйнує усталені помилкові уявлення, коли він починає проголошувати істину, він втрачає іронічну позицію. Таким чином іронія передуює розкриттю істини. За такого стану речей, друга промова Сократа виявляється свого роду онтологічним згустком всього діалогу. Але це ще тільки два виміри. Ще один – теж цілком очевидний – це сам діалог як цілісна промова (вищий ступінь), зі вступом, розподілом, об'єднанням і висновком, який робить Сократ (277 с). Твір Платона будується за правилами, які проголошує в ньому його персонаж: зазвичай це ситуація оповідання в оповіданні. Платон часто використовує цей прийом: Сократ, до речі, зазначає, що все його красномовство заради Федра (257 а) і виникає як натхнення від богів, але для цього місця є паралель у промові (251 а)¹⁰. Крім того, він вкотре підкреслює свою функцію посередника, тому можна сказати, що справжнє красномовство пов'язує світи – людський та божий.

Наступний вимір лежить за межами діалогу, але тільки це і робить його

можливим: це власні філософські погляди Платона, які, треба думати, сам він сприймає цілком серйозно, без жодної іронії, і ймовірно, вважає їх не своїми поглядами, а реальним станом речей. (В цьому разі у нас немає можливості їх конкретизувати, теорія це ідей або, як вважає низка дослідників, вже подолання її.) Саме поєднання в єдність любові, красномовства, людської душі, істини, богів, цикад, шаленства можливе тільки на основі широкої за охопленням і глибоко продуманої метафізичної концепції. До цього списку можна додати ще теорію двох шляхів розвитку для людини (її душі) і належну ієрархію соціуму – на основі градації причетності душі до істини (248 с–е).

Таким чином, в діалозі звучать кілька тем, то з'єднуючись, то розходячись, то зливаючись в єдиний звук, за принципом контрапункту, як будувалися музичні симфонії класичного періоду. Але це ще не всі виміри. Безумовно присутнє в діалозі протиставлення мальовничого місця під розкішним платаном і пусте, яке не піддається опису, але набагато більш прекрасне для очей душі, місце понад небом. Платон майже ніколи не описує місце розмови заради нього самого, тільки для конкретизації розташування дійових осіб, як він описує будинок Каллія в *Протагорі* або будинок Агафона в *Бенкеті* (правда, є деякі діалоги з приводу яких дослідники сперечаються). У *Федрі* опис явно побудовано на контрасті, але й на зв'язку, тому що шаленство, що охопило Сократа під час його промов, викликано богами цього місця, не випадково Сократ вважає за необхідне помолитися богу Пану. Дві протилежності тут одночасні й абсолютні, та пов'язані – саме красномовством-любов'ю, що веде душі від одного полюса до іншого й повертає їх назад. Але існує ще один вимір, хоч і гіпотетичний, але не менш важливий. Якщо прийняти, що кульмінація другої промови Сократа поставлена в середину діалогу навмисно, то можна припустити, що це відповідає сприйняттю історичного Сократа самим Платоном. Тобто, Федр в даному випадку – це поміж іншого й сам Платон, а весь діалог – свого роду біографічне осмислення пройденого шляху. Напевно Платон при першій зустрічі з Сократом був кимось захоплений (чи не Лісієм? – це могло б пояснити жорсткість, з якою він розправляється з ним в тексті), і можливо, при його любові до рукописів, про яку неодноразово говорять біографи (наприклад, DL III 5, 9, 18), цілком міг тримати який-небудь сувій під плащем. Сократ увійшов в життя Платона як найяскравіша подія, як Велика Промова, відкривши Платону новий вимір для розвитку душі, але після його смерті Платону довелося пройти довгий шлях раціонального осмислення способів і засобів для спрямування душі на істинний шлях, і для цього йому раз у раз доводилося подумки розмовляти з Сократом. Але ці розмови носили зовсім інший характер, колишнього

натхнення в них не було, як не було і живого Сократа. Тоді Федр – це осмислення Платоном власного розвитку, натхненого Сократом?¹¹ І тут безумовно присутня іронія відсторонення, навіть *остраненія*. І в зв'язку з цим знаменитий випадок Сократа проти письма відкриває нові можливості для розуміння, бо той, хто пише – це Платон, це рефлексія власної діяльності, власної школи, власного життя.

Багатовимірність конструкції Федра, як видається, не дозволяє говорити про єдину тему або єдину мету даного діалогу. Але ця мета і тема, все ж існують, хоча і не можуть бути виражені поняттями. Не помиляються дослідники, знаходячи все нові і нові варіанти тлумачення Федра, тому що корпус його тем – майже вся філософія Платона, осмислення шляху людської душі і пізнання як виховання, як пригадування істини, як набуття повноти буття – з цього світу в інший, але не відокремлений, а нерозривно пов'язаний з цим. У чому ж тут іронія? У тому, що справжнє буття залишається невимовним, а сюжет приватної зустрічі в цьому світі – ось він, тільки сам собою він означає не те, що він позначає. Так, Платон певним чином випереджає Джойса, але що ж робити, якщо це дійсно так? Істина Платона залишається нам недоступною, тільки вгадується, хоча все сказано прямо, але – як сказав Квінтіліан – сказано, щоб висловити щось інше.

Примітки

1 Квінтіліан характеризує її так: «in utroque enim contrarium ei quod dicitur intellegendum est ([Іронія є фігурою мови або тропом,] в якому повинно бути зрозуміле щось протилежне сказаному)». (Instituta Oratorica IX.2.44). Дуже близьке значення знаходимо в сучасному словнику: «the use of words to express something other than and especially the opposite of the literal (використання слів, щоб висловити щось інше, і особливо протилежність буквального)» [Webster].

2 Ч. Грісволд формулює це так: «Таким чином, будь-чие специфічне висловлювання в діалозі може бути іронічним чи не бути. Але текст в цілому завжди демонструє платонівську іронію» [Griswold 1986: 248 n. 23]. Він вважає, що подібну позицію поділяють деякі інші дослідники, з яких він називає В. Бодера [Boder 1973]. Можна додати, що Е. Н. Тігерштедт [Tigershtedt 1976: 96] вважав, що подібної паніронічної позиції дотримувався С. Розен [Rosen 1968].

3 Прихильники цієї позиції методологічно виправдовують її так званою небезпекою «slippery slope (слизького схилу)»: варто прийняти / відкинути якийсь твердження як іронічне, і тоді всі інші теж виявляться під питанням. Воно виражено в праці Брікхауса та Сміта: «якщо не буде дано будь-якої відповіді (прямої і не іронічної про постійну сократівську позицію невігластва – С. Ш.), ми прийдемо в розпач при спробі відтворити

«сократівську філософію» з тої безлічі аргументів і тверджень, які ми у нього знаходимо, оскільки і вони теж можуть бути всього лише іронічними» [Brickhouse, Smith 1994: 32]. – Така позиція нагадує людину з анекдоту, що шукає свій годинник під ліхтарем. – Деякі автори визнають наявність іронії в платонівських діалогах, але виказують сумніви, що вона може мати філософське значення [напр.: Vasiliou 1999: 457].

4 Концепцію сократівської іронії Властоса критикують в першу чергу за те, що він вважав дійсним зміщення значення грецького εἰρωνεία в бік латинського ironia Квінтіліана вже за часів Сократа.

5 Ця характеристика не вичерпує всіх видів іронії, а тільки цікавий для нас вид.

6 Не випадково Тома вважав іронію (самоприниження) гріхом: Et sic pertinet ad ironiam, et est semper peccatum. (ST II²-IIae q. 113 a. 1 co.). Але, використовуючи латинський термін ironia, він говорить насправді про аристотелівський εἰρωνεία.

7 Тут і далі за необхідності при цитуванні я використовую переклад Й. Кобіва [Платон 1999].

8 Огляд загальної історії розбіжностей відносно датування цього діалогу див.: [Robin 1950: 63 ff.], [de Vries 1969: 7 ff].

9 «Дивовожна кількість видатних вчених, в тому числі Бласс, Тейлор і Фрідлендер, вважають це справжньою промовою Лісія. Я вважаю це абсолютно неймовірним» [Thesleff 2008: 119].

10 «А коли погляне на улюбленця, то відразу ж змінюється на обличчі, і його, немов у гарячці, кидає упіт і незвичайний жар» [Платон: 313].

11 В діалозі є місце, яке підтверджує можливість такого тлумачення: «Тільки маючи на увазі такі промови, він може сказати, що вони неначе його рідні діти – головним чином ті, які він виплекав у самому собі, й відтак, що йому близькі їхні нащадки й брати, які завдяки нам заслужено народились і вирости в інших душах» (278 a-b).

Список використаної літератури

- Деррида, Ж. (2007) *Фармакон Платона*, в: Деррида Ж. *Дессемінація*, Екатеринбург: У-Фактория, сс. 71–217.
- Диоген Лаэртский (1979) *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*, Москва: Мысль, 620 с.
- Лосев, А. Ф. (1994) *История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон*, Москва: Ладомир, 716 с.
- Платон (1999) *Диалоги / Переклади з давньогрецької* Й. Кобів, У. Головач, Д. Коваль, Т. Лучук, Ю. Мушак, Київ: Основи, 395 с.
- Слезак, Т. (2008) *Как читать Платона*, СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 314 с.

- Шичалин, Ю. А. (1989) *Платон. Федр*. Редакция греческого и русского текстов, вступительная статья, комментарии, хронология, индексы имен и наиболее употребительных терминов Ю. А. Шичалина, Москва: Прогресс, 132 с.
- Boder, W. (1973) *Die sokratische Ironie in den platonischen Frühdialogen*, Amsterdam: B. R. Grüner, 173 p.
- Brickhouse, T., Smith, N. (1994) *Plato's Socrates*, Oxford University Press, 94 p.
- Friedländer, P. (1928) *Platon*. 1-3 Bd. Berlin: De Gruyter.
- Griswold, Ch. (1986) *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*. New Haven and London, 291 p.
- Griswold, Ch. (2002) *Irony in the Platonic Dialogues*, in: *Philosophy and Literature*, 26, pp. 84–106.
- Hackforth, R. (1952) *Plato's Phaedrus*. Cambridge University Press, 172 p.
- Knox, D. (1961) *The World Irony and its Context, 1500–1755*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 258 p.
- Nehmans, A., Woodruff, P. (1995) *Plato. Phaedrus*. Translated, with Introduction & Notes by Nehmans, A., Woodruff, P. Hackett Publishing Company, 94 p.
- Robin, L. (1933) *Platon, Phèdre*, texte établi et traduit par L. Robin, Paris: Les Belles Lettres, CLXXXV+96 p.
- Robin, L. (1950) *Platon, Oeuvres Complètes IV. 3: Phèdre*. 2nd edition, Paris, 1950.
- Rosen, S. (1968) *Plato's Symposium*, New Haven and London: Yale University Press, XXXIX+346 p.
- Rowe, Ch. (1987) *Platonic Irony*, in: *Nouva Tellus: Anuario del Centro de Estudios Clasicos* 5, pp. 83–101.
- Thesleff, H. (2009) *Platonic patterns: collection of studies by Holger Thesleff*, Parmenides Publishing, 626 p.
- Tigerstedt, E. N. (1977) *Interpreting Plato*. Stockholm, Sweden Almqvist & Wiksell International, 157 p.
- Vasilioi, I. (1999) *Conditional Irony in the Socratic Dialogue*, in: *The Classical Quarterly*, vol. 49, issue 2, pp. 456–472.
- Vlastos, G. (1991) *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge University Press. 334 p.
- de Vries, G. J. (1969) *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 274 p.
- Webster (Dictionary) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/irony>.

Сергей Шевцов

ИРОНИЯ В ПЛАТОНОВСКОМ ФЕДРЕ

Предмет статьи – интерпретация диалога Платона «Федр» с точки зрения иронии. Ирония понимается как определенное отношение к

изображаемому с позиции знания истинного положения вещей. Кратко обозначены существующие интерпретации этого диалога и трудности, которые он вызывает у исследователей. Автор статьи указывает на сосуществование в тексте нескольких измерений повествования. Ирония автора присутствует в работе на уровне композиционной организации текста. Темы любви, риторики, души человека, мира идей, тела, образуют сложное единство. Диалог может рассматриваться как осмысление Платоном своей жизни и места Сократа в ней.

Ключевые слова: Платон, Федр, ирония, любовь, измерение, красноречие, истина, философия.

Sergii Shevtsov

IRONIA IN PLATO'S PHAEDRUS

The subject of the article is an interpretation of the Plato's dialogue Phaedrus in terms of irony. Irony is understood as a definite relation to the dialogue subject from knowledge of the true state of things. Some existing interpretations of this dialogue and the difficulties that it causes for researchers are briefly outlined. The author of the article points to the coexistence of several dimensions of the narrative in the text. Firstly, the content of the speeches (love and seduction) finds a congruence in the setting (secluded place outside the city walls, two interlocutors, a semblance of a love date). The dialogue describes the seduction of Phaedrus by Socrates, but true love, striving to the world of Forms. A reader follows the same path as the personage of Phaedrus. Secondly, the theme of rhetoric also unfolds in several dimensions: rhetoric as an abduction of the soul by words turns out to be a parallel to love, love and rhetoric open up as different projections of the existence of the soul. Thirdly, dialogue can be seen as a projection of Plato's perception of Socrates: the first phase is acquaintance, the second phase is ἀδὸ admiration (the Great Speech), the third phase is the comprehension of the past (recollection). The dialogue is constituted by the principle of the counterpoint, like the musical symphonies of the classical period were built, several themes sound in it, sometimes connecting, sometimes diverging, occasionally merging into a single sound. The irony of the author is present in the work at the level of compositional organization of the text. The themes of love, rhetoric, the soul of man, the world of ideas, the body, and Forms forms a complex unity. Dialogue can be considered as Plato's understanding of his life and Socrates' place in it.

Keywords: Plato, Phaedrus, irony, love, dimension, rhetoric, truth, philosophy.

References

- Derrida, Zh. (2007) *Farmakon Platona* [Plato's Pharmakon], v: Derrida, Zh. *Desseminatsiya*, Ekaterinburg, U-Faktoriya, pp. 71–217.

- Diogen Laertskiy (1979) *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenitnykh filosofov* [Lives and Opinions of Eminent Philosophers], Moskva, Myisl, 620 p.
- Losev, A. F. (1994) *Istoriya antichnoy estetiki: Sofistyi. Sokrat. Platon* [History of Ancient Aesthetics: Sophists. Socrates. Plato], Moskva, Ladimir, 716 p.
- Platon (1999) *Dialogy* [Dialogues], per. z davnogreczkoyi J. Kobiv, U. Golovach, D. Koval, T. Luchuk, Y. Mushak, Kyiv, Osnovy, 395 p.
- Slezak, T. (2008) *Kak chitat Platona* [Reading Plato], Spb., Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 314 p.
- Shichalin, Yu. A. (1989) *Platon. Fedr* [Plato. Phaedrus], red. grecheskogo i russkogo tekstov, vstup. statya, kommentarii, hronologiya, indeksy imen i naibolee upotrebitelnykh terminov Yu. A. Shichalina, Moskva, Progress, 132 p.
- Boder, W. (1973) *Die sokratische Ironie in den platonischen Frühdialogen*, Amsterdam: B. R. Grüner, 173 p.
- Brickhouse, T., Smith, N. (1994) *Plato's Socrates*, Oxford University Press, 94 p.
- Friedländer, P. (1928) *Platon*. 1-3 Bd. Berlin: De Gruyter.
- Griswold, Ch. (1986) *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*. New Haven and London, 291 p.
- Griswold, Ch. (2002) *Irony in the Platonic Dialogues*, in: *Philosophy and Literature*, 26, pp. 84–106.
- Hackforth, R. (1952) *Plato's Phaedrus*. Cambridge University Press, 172 p.
- Knox, D. (1961) *The World Irony and its Context, 1500–1755*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 258 p.
- Nehmans, A., Woodruff, P. (1995) *Plato. Phaedrus*. Translated, with Introduction & Notes by Nehmans, A., Woodruff, P. Hackett Publishing Company, 94 p.
- Robin, L. (1933) *Platon, Phèdre*, texte établi et traduit par L. Robin, Paris: Les Belles Lettres, CLXXXV+96 p.
- Robin, L. (1950) *Platon, Oeuvres Complètes IV. 3: Phèdre*. 2nd edition, Paris, 1950.
- Rosen, S. (1968) *Plato's Symposium*, New Haven and London: Yale University Press, XXXIX+346 p.
- Rowe, Ch. (1987) *Platonic Irony*, in: *Nouva Tellus: Anuario del Centro de Estudios Clasicos* 5, pp. 83–101.
- Thesleff, H. (2009) *Platonic patterns: collection of studies by Holger Thesleff*, Parmenides Publishing, 626 p.
- Tigerstedt, E. N. (1977) *Interpreting Plato*. Stockholm, Sweden Almqvist & Wiksell International, 157 p.
- Vasiliou, I. (1999) *Conditional Irony in the Socratic Dialogue*, in: *The Classical Quarterly*, vol. 49, issue 2, pp. 456–472.

- Vlastos, G. (1991) *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge University Press. 334 p.
- de Vries, G. J. (1969) *A Commentary on the Phaedrus of Plato*, Amsterdam, 274 p.
- Webster (Dictionary) <https://www.merriam-webster.com/dictionary/irony>.

Стаття надійшла до редакції 20.04.2020

Стаття прийнята 20.05.2020