

*И. А. Протопопова, А. В. Гараджа**

ПЛАТОНОВСКИЙ «ПИР» 212a: ЧЕЛОВЕК ИЛИ МЕСТО?

В статье рассматривается один из ключевых фрагментов платоновского «Пира», где описано созерцание «прекрасного самого по себе»: только тогда, когда созерцающий созерцает это прекрасное тем, чем и надлежит его созерцать, он сможет родить не призрак добродетели, но подлинную добродетель (*Symp.* 212a). Мы сопоставляем ряд переводов этого места «Пира» на европейские языки и показываем, что контаминация наречия *μόναχου* («лишь, только») прилагательным *μόναχος* («одинокый, единственный») неожиданно может привести к уточнению философской мысли Платона (случай Иоанна Серрана). На основании анализа переводов этого фрагмента мы разбираем смысл метафоры «пустотного созерцания», связанной с темой ноэтического созерцания, и метафоры «зачатия и рождения», связанной с познанием самого себя.

Ключевые слова: Платон, «Пир», прекрасное само по себе, ноэсис, перевод, толкование.

I. A. Protopopova, A. V. Garadja

PLATO'S "SYMPOSIUM" 212a: BE THERE A PERSON OR SITUATION?

The paper deals with one of the key passages of Plato's *Symposium* describing the contemplation of the 'beautiful itself': it is only there when a person contemplates this beautiful with that by which it has to be contemplated that he may give birth to true virtue, not to a ghost of virtue (*Symp.* 212a). We compare a number of translations of this passage into various European languages and indicate that a contamination of the adverb *μόναχου* ('only') with the adjective *μόναχος* ('the only one, sole') may accidentally supply a specification of Plato's philosophical intent (as in the case of Ioannes Serranus). Based on

* Протопопова Ирина Александровна, кандидат культурологии, старший научный сотрудник, руководитель Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) Российского государственного гуманитарного университета (Москва), plotinus70@gmail.com

Гараджа Алексей Викторович, старший научный сотрудник Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) Российского государственного гуманитарного университета (Москва), agaradja@yandex.ru

the analysis of the translations of this passage, we look into the meaning of the metaphors of 'vacuous contemplation' connected with the topic of noetic grasping, and of 'conceiving and birthing' linked to the knowledge of oneself.

Keywords: Plato, the *Symposium*, the beautiful itself, *noesis*, translation, interpretation.

ΜΟΝΑΧΟΥ: «ΜΟΝΑΧ» ИЛИ «ТОЛЬКО»?

Мы рассмотрим одно из ключевых мест «Пира»: что происходит с человеком, который созерцает прекрасное само по себе — тем, чем и надлежит его созерцать? Вот этот фрагмент по-гречески (*Symp.* 211e4–212a5 Burnet):

ἄρ' οἶε, ἔφη, φαῦλον βίον γίγνεσθαι ἐκέϊσε βλέποντος ἀνθρώπου καὶ ἐκείνο ᾧ δεῖ [ἀεί Rohde] θεωμένου καὶ συνόντος αὐτῷ; ἢ οὐκ ἐνθυμῆ, ἔφη, ὅτι ἐνταῦθα αὐτῷ μοναχοῦ γενήσεται, ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τὸ καλόν, τίκτειν οὐκ εἶδωλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδῶλον ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ·

Вот как переводит данное место С. К. Апт в нашем «каноническом» четырёхтомнике Платона:

Неужели ты думаешь, — сказала она, — что человек, устремивший к нему взор, подобающим образом его созерцающий и с ним неразлучный, может жить жалкой жизнью? Неужели ты не понимаешь, что, лишь созерцая прекрасное тем, чем его и надлежит созерцать, он сумеет родить не призраки добродетели, а добродетель истинную, потому что постигает он истину, а не призрак?

Выделенное место абсолютно однозначно с точки зрения текстовой традиции и, на первый взгляд, не представляет проблем и в плане перевода. Однако именно на уровне толкования возникают удивительные разночтения, коренящиеся в (недо)понимании лексемы μοναχοῦ. Собственно, это генитив от μοναχός «одиночный, единственный», позже «монах», но здесь употребленный в наречном значении, определяемом узусом: так, у Аристотеля (*Ph.* 203b) и Плотина (*Enn.* 5.9.13) μοναχοῦ противопоставляется πανταχοῦ «повсюду», откуда для μοναχοῦ выводится значение «в одном только месте», зафиксированное и в LSJ. У Платона же μοναχοῦ уточняется другим наречием — ἐνταῦθα «здесь», но также «тогда», так что и в цитированном отрезке, и чуть выше в тексте «Пира» (184e) ἐνταῦθα μοναχοῦ может подразумевать как уникальное место либо состояние, так и уникальный момент, *но ничего больше*. Тем не менее переводчики самых разных эпох и на разные языки то и дело пытались привязать μοναχοῦ к αὐτῷ, т. е. субъекту созерцания прекрасного (как если бы читали αὐτῷ μοναχῷ), и, как следствие, запутывали это ключевое место, которым, на самом деле, задается сильный смысловой акцент для понимания всего диалога в целом.

«ЛЕСТНИЦА ПРЕКРАСНОГО»: ЭРОС И РОЖДЕНИЕ

В первую очередь вспомним последовательность описываемой Диотимой эротической лестницы прекрасного (*Symp.* 209e5–212a7).

Завершив рассказ о «духовной беременности», Диотима осуществляет переход к высшей ступени «эротической мистерии», отметив, что в описанные таинства Сократ может быть посвящен, а относительно «совершенных и сокровеннейших» (τὰ τέλεα καὶ ἐποπτικά) она не знает (οὐκ οἶδ' εἰ οἷός τ' ἄν εἴησ). Тем самым подчеркивается прежде всего способность воспринимающего постигнуть то, что говорится, т. е. его подготовленность к восприятию должна быть соответствующей рассказу.

Ступени у лестницы прекрасного таковы: 1) любовь к одному прекрасному телу, а затем, благодаря стремлению к идее прекрасного (καὶ εἰ δεῖ διώκειν τὸ ἐπ' εἶδει καλόν), осознание родственности красоты всех тел и любовь ко всем телам (210a5–b6); 2) осознание красоты душ, занятий и законов (210b6–c6); 3) осознание красоты знаний, «океана прекрасного» и учения о прекрасном самом по себе (210c6–e1); 4) созерцание прекрасного самого по себе, вне каких-либо свойств и признаков (210e1–211b7).

Далее Диотима кратко повторяет эти ступени, более отчетливо разделяя третью ступень на прекрасные учения (τὰ κατὰ μαθήματα) и завершающее учение о прекрасном самом по себе (ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτήσαι, ὃ ἐστὶν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκεῖνου τοῦ καλοῦ μάθημα) и отделяя все предыдущее от созерцания прекрасного самого по себе (αὐτὸ τὸ καλόν, 211d3) уже не в виде *учения* о нем, а в качестве *непосредственного созерцания*.

В ступенчатом описании постепенно нарастает отрешение от всего внешнего, от общения сначала с телами, потом с душами, потом с учениями: в высшей точке, которая подспудно прочитывается как метафора эротического слияния, происходит полное отрешение от всех возможных свойств и признаков сущего, и эта точка оказывается и «местом», и «моментом», в котором состояние восходящего эраста оказывается самим искомым «прекрасным самим по себе», т. е. «субъектно-объектная» двойственность исчезает и остается нечто единое — ср. возвращение любящих в единое целое в речи Аристофана (*Symp.* 192c–e) и описание такого слияния у Плотина (*Enn.* 5.8).

Отметим две важных вещи. Во-первых, обилие в описании восхождения «созерцательной» лексики и внезапный переход к «касанию» в завершающих строчках фрагмента, где *созерцание* прекрасного самого по себе становится *прикосновением* к истине (τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ, 212a5). Во-вторых, тему *рождения*, обозначаемую на каждой из четырех ступеней:

1) в любви к одному прекрасному телу любящий уже там рождает прекрасные логосы (ἐνταῦθα γεννᾷν λόγους καλοῦ, 210a7–8);

2) в общении с душой, которую ценят больше, чем тело, рождают логосы, которые могут сделать юношу лучше (τίκτειν λόγους τοιοῦτους καὶ ζητεῖν, οἵτινες ποιήσουσι βελτίους τοὺς νέους);

3) при освоении прекрасных знаний и погружении в океан красоты созерцают и рождают прекрасные и великолепные логосы и рассуждения в любви к мудрости (τὸ πολὺ πέλαγος τετραμμένος τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν

πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτη καὶ διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ);

4) созерцающая прекрасное само по себе, рождает не призраки добродетели, а истинную добродетель, поскольку прикасаются не к призраку истины, а к истине (τίκτηιν οὐκ εἰδῶλα ἀρετῆς, ἄτε οὐκ εἰδῶλου ἐφαλτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἄτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαλτομένῳ).

Как видим, на первых двух ступенях рождаются *логосы*, причем в общении с человеком, с эроменом. Вспомним, что Сократ во многих диалогах помогает рождаться логосам в душах тех, с кем он беседует, — подробно он рассказывает о своей майевтической практике в «Теэтете» (149–151). На третьей ступени, где восходящий поворачивается к океану прекрасного, он рождает уже не только логосы, но и рассуждения, причем в своей любви уже не к какому-то человеку, а к мудрости. Завершается восхождение кульминационным созерцанием прекрасного самого по себе тем, чем надлежит его созерцать, т. е. способность воспринимать наконец оказывается соответствующей «предмету», и это тоже знаменуется рождением — но уже не *логосов и рассуждений*, а подлинной *добродетели*.

Таким образом, рождение подлинной добродетели в себе самом можно понять как некое рождение себя подлинного — оно происходит только после отрешения от Я, со всеми его свойствами и признаками, в слиянии с тем, что также абсолютно свободно от всего этого. Собственно, это свободное от всего «само по себе прекрасное» оказывается неким состоянием, уровнем самого восходящего — оно и подразумевается в выражении «созерцать тем, чем следует созерцать» (ὄρωντι ᾧ ὄρατόν).

Ноэтическая сфера, по Платону, вне-образна, в отличие от предыдущих трех, описанных в «разделенной Линии» «Государства» (509–510). Так и в «Пире»: созерцаемое *прекрасное само по себе* парадоксально описано как не обладающее ничем зримым и вообще никакими качествами, и созерцатель может видеть его, только если он настолько же «пуст», отрешен от всего чувственного и образного. Об отделении души от всего телесного и собирании ее в себе самой Сократ говорит в «Федоне» (67cd), а в «Пире» речь идет уже о соединении этой «сосредоточенной в себе» души с ее «объектом», которым оказывается сама же она в этом «пустотном» состоянии. О таком слиянии созерцающего и созерцаемого пишет Плотин в трактате «Об умопостигаемой красоте» (*Enn.* 5.8.11.19–21):

Как мог бы кто-нибудь быть в прекрасном, не видя «само»? Видя «само» как «другое», он еще не в прекрасном; став же «самим», он уже целиком и в прекрасном (Πῶς οὖν ἔσται τις ἐν καλῷ μὴ ὄρων αὐτό; Ἡ ὄρων αὐτὸ ὡς ἕτερον οὐδέλω ἐν καλῷ, γενόμενος δὲ αὐτὸ οὕτω μάλιστα ἐν καλῷ).

Добавим, что такое слияние по логике ключевой метафоры «Пира», связанной с эросом, беременностью и рождением, соответствует «духовному» зачатию, поскольку только такое состояние дает возможность родить подлинных добродетелей, а не мнимые. Можно сказать, что это зачатие и рождение самого себя как подлинного.

Эта метафора соотносится и с эпимелейей (заботой о себе) в «Алкивиаде I», где познание внешнего возможно только через познание внутреннего,

а такое достигается путем созерцания божественного в себе через его отражение в другом. Тут тоже используется метафора зрения: нужно вглядываться в зрачок другого, чтобы увидеть самого себя. Созерцание самого истока видения, т. е. в согласии с метафорой, самого истока ноэсиса, возможно лишь после отпадения всех образов самого себя и других, и только такое слияние с «пустотным основанием» позволяет «познать самого себя» и родить в себе подлинных добродетели, а не призраки.

Исходя из обозначенного понимания данного места «Пира», присмотримся к его переводам на самые разные европейские языки — от возрожденческой латыни до новогреческого.

ПЕРЕВОДЫ

Подборку переводов этого места мы разбили на две группы по критерию привязки *μοναχοῦ* (1) к месту (большинство) либо моменту созерцания, или же (2) к субъекту созерцания (во второй группе чаще всего прочитывается и первое толкование).

1. Итак, переводы, подчеркивающие *момент-состояние* (только тогда и / или там, когда созерцают тем, чем надлежит созерцать).

И. Сикутрис (1934): "Ἡ λησιμονεῖς... ὅτι ἐδῶ, καὶ μόνον ἐδῶ, θὰ ἔχη τὸ χάρισμα, βλέπων μὲ ὃ, τι εἶναι ὁρατὴ τὴν ὠραιότητα (подчеркнутое «там», αὐτῷ γενήσεται уточнено как θὰ ἔχη τὸ χάρισμα 'получит дар').

С. Жебелев (1922): Сообрази, что только там, видя прекрасное тем органом, каким его видеть можно (добавлено «органом»).

М. Howatson (2008): Do you not reflect... that it is there alone, when he sees the beautiful with that by which it has to be viewed («there» в принципе может означать и момент, но ср. однозначное «in this one place alone» [13, p. 224]).

L. Brisson (2007): Ne sens-tu pas... que c'est à ce moment-là uniquement, quand il verra la beauté par le moyen de ce qui la rend visible (однозначно момент).

Fr. Schleiermacher (1857): Oder glaubst du nicht dass dort allein ihm begegnen kann, indem er schaut womit man das schöne schauen muss («только там»).

L. Robin (1938): Ne réfléchis-tu pas... que c'est là, là seulement, qu'il lui sera donné, alors qu'il voit le beau au moyen de ce par quoi il est visible (подчеркнутое «там»).

G. Reale (2001): Non pensi piuttosto... che, lì solo, guardando la bellezza con ciò con cui è visibile («только там»).

J. Cornarius (1561): Aut non tecum cogitas, quod illic ipsi uident, quatenus uideri potest pulchrum («там», но *μοναχοῦ* проигнорировано, а «то, чем видеть можно» превратно истолковано как «насколько видеть можно»).

2. А теперь переводы, в которых подчеркнут *субъект* (только он один или, как правило, в связке с «моментом-состоянием»).

М. Ficino (1787 = 1484): nonne cogitas, quod sibi (= αὐτῷ) solum cernens ille eo oculo pulchrum, quo percipi potest («только сам по себе»: *μοναχοῦ* переводится как «только», ἐνταῦθα, как и γενήσεται, пропущено).

Fr. Ast (1821): An non intelligis... hic ei solum contingere, spectanti quo spectari oportet pulchrum (привязка к субъекту с намеком на место, *μοναχοῦ* = solum относится к одному либо другому).

В. Карпов (1863): Не разумеешь ли... что тогда ему одному, созерцая красоту, чѣмъ можно созерцать ее (привязка к субъекту с намеком на момент).

Fr. Susemihl (1855): Oder wirst du vielmehr inne... daß es ihm hier allein gelingen wird, wenn er das Schöne mit dem Auge anschaut, welchem es allein wahrhaft sichtbar ist («только» отнесено и к месту, и к *modus operandi* субъекта).

J. de Serres (Serranus, 1578) пытается перевести *решиительно всё*: nonne animo concipis futurum ut ille homo a caeteris omnibus rebus seiunctus atque separatus, cum illo uno pulchro versetur, ac illud pulchrum eo oculo cernens quo cerni potest, то есть, буквально, «разве не схватываешь духом (= ἐνθυμῆ), как будет (= γενήσεται), что тот человек, от всех прочих вещей отъединенный и отделенный (= μοναχοῦ), с одним (= μοναχοῦ) тем прекрасным оказывается (= γενήσεται), и, видя это прекрасное тем оком, которым видеть можно», и т. д.

А. Марков (2019): или ты не догадываешься... что только здесь, оставшись наедине с собой и видя красоту в ее зримости (μοναχοῦ еще решительней привязано к субъекту в дополнение к месту, плюс откровенно безграмотный перевод ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τὸ καλόν).

Итак, лишь у Фичино «субъективация» μοναχοῦ присутствует в чистом виде, у других же наблюдаем метания от человека к месту — φυχῆ τοῦ μοναχοῦ πρὸς τὸ μοναχόν, если перифразировать заключительную фразу платиновских «Эннеад».

Остановимся чуть подробнее на том, как конкретно толковательные стратегии разных переводчиков выделяют разные смысловые нюансы высказываемого.

Например, в переводе Карпова подчеркнуто, что рождение подлинной добродетели достается *тому «одному»*, кто созерцает прекрасное тем, чем *можно* ее созерцать. Но что здесь бросается в глаза? Во-первых, неверно переданное αὐτῷ μοναχοῦ главным участником процесса делает некоего созерцающего субъекта. Во-вторых, слово «можно» не передает специфики способа восприятия *прекрасного самого по себе*, которая подразумевается в ᾧ ὁρατὸν («тем, чем следует созерцать»), — а ведь это способ, отличный от способа восприятия чувственных вещей, он не случаен («может» или «не может»), а *необходим*. Только благодаря этому способу, т. е. *только когда* человек созерцает прекрасное *тем, чем должно* его созерцать, — а значит, когда он доходит до определенного способа восприятия в отрешении самого себя от внешних признаков, — он сможет родить подлинную добродетель; в переводе же Карпова акцент практически полностью смещен на «обычного», «внешнего» созерцателя.

Показателен в смысле «метаний» разительно многословный перевод Иоанна Серрана. При этом он занимает особое место, поскольку напечатан параллельным текстом в классическом Стефановом издании Платона. Как известно, переводчик Жан де Сер (Иоанн Серран) и издатель Анри Этьен не слишком ладили (ср. [15]), и можно предположить, что издатель внес свою правку, но при этом оставил и текст, предоставленный переводчиком (отсюда двойной перевод одних и тех же выражений). Скорее, этот перевод можно назвать переложением, в котором предпринята попытка растолковать суть специфического состояния созерцателя в момент созерцания. В тексте Серрана человек, созерцающий прекрасное само по себе, «отъединен и отделен» от всего

остального (a caeteris omnibus rebus seiunctus atque separatus) и «оказывается» (versetur) с одним прекрасным. За счет того, видимо, что наречие *μοῦαχῶς* толкуется здесь из прилагательного *μοῦαχός*, Серран и объясняет, в чем же суть этого особого состояния: человек, прошедший предыдущие ступени лестницы красоты, отбрасывает и чувственный способ восприятия, и рассудочный и переходит в *νοῦτόν τόλον*, умопостигаемый мир, в котором, как говорит Платон в 6-й книге «Государства», душа движется эйдосами через эйдосы.

Таким образом, неточный перевод Серрана можно рассматривать как краткий, но точный *комментарий* к содержанию переводимого фрагмента и тем самым — к одному из ключевых философских воззрений Платона. В какой степени точное толкование может уравновесить неточную передачу исходного текста — отдельный большой вопрос. Здесь мы рассмотрели предельный случай, когда исходный текст *требует* от переводчика истолковательного решения, заведомо искажающего оригинал. Однако подобное искажение — контекстно обеспеченное — всё же предпочтительней элементарного пропуска «неудобного» места (как, например, у Корнария) или, наоборот, вчитывания в текст того, чего в нем нет и не было.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апт С. К. (пер.) Платон. Пир // Платон. Собр. соч.: в 4 т. — М.: Мысль, 1993. — Т. 2 / общ. ред. А. Ф. Loseва, В. Ф. Асмуса и А. А. Тахо-Годи. — С. 81–134.
2. Жебелев С. А. (пер.) Платон. Пир // Полн. собр. творений Платона: в 15 т. — Пг.: Academia, 1922. — Т. 5. — С. 3–83.
3. Карпов В. Н. (пер.) Платон. Пир // Соч. Платона. — СПб.: Тип. журнала «Странник», 1863. — Ч. 4. — С. 119–224.
4. Марков А. (пер.) Платон. Пир. — М.: РИПОЛ классик; Панглосс, 2019.
5. Ast Fr. (ed., tr.) Plato. Convivium // Platonis quae exstant opera. — Lipsiae: In Libraria Weidmannia, 1821. — Vol. 3. — P. 430–548.
6. Benardete S. (tr.) Plato's Symposium. — Chicago: University of Chicago Press, 2001.
7. Brisson L. (tr.) Platon. Le Banquet. — Paris: Flammarion, 2007.
8. Burnet J. (ed.) Plato. Symposium // Platonis Opera. — Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1910. — Vol. 2.
9. Cornarius J. (tr.) Plato. Symposium // Platonis opera omnia. — Basileae: Froben, 1561. — P. 180–307.
10. Ficino M. (tr.) Plato. Convivium // Platonis philosophi quae extant Graece ad editionem Henrici Stephani accurate expressa cum Marsilii Ficini interpretatione. — Biponti: Ex Typographia Societatis, 1787. — Vol. 10. — P. 163–275.
11. Howatson M. C. (tr.) Plato. The Symposium / ed. by M. C. Howatson and Frisbee C. C. Sheffield. — Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
12. Hug A. (ed.) Platons Symposion // Platons ausgewählte Schriften. — Leipzig: B. G. Teubner, 1884. — 5. Teil.
13. Pratt L. H. Eros at the Banquet: Reviewing Greek with Plato's Symposium. — University of Oklahoma Press, 2011.
14. Reale G. (tr.) Platone. Simposio / testo critico di John Burnet. — Milano: Fondazione Lorenzo Valla, 2001.

15. Reverdin O. Le "Platon" d'Henri Estienne // *Museum Helveticum*. — 1956. — Vol. 13, N4. — P. 239–250.
16. Robin L. (ed., tr.) Platon. Le Banquet // Platon. Œuvres complètes. — Paris: Les Belles Lettres, 1938. — T. 4.2.
17. Schleiermacher F. (tr.) Platon. Das Gastmahl // Platons Werke. — Berlin: Georg Reimer, 1857. — Bd. 2.2. — S. 251–314.
18. Serres J. (tr.) Plato. Convivium // Estienne H. (ed.) Platonis opera omnia. — Excudebat Henr. Stephanus, 1578. — T. 3. — P. 167–223.
19. Susemihl Fr. (tr.) Platon. Das Gastmahl // Platon's Werke. 1. Gruppe. 3. Bändchen. — Stuttgart: J. B. Metzler'sche Buchhandlung, 1855.
20. Sykoutris I. (ed., tr.) Πλάτωνος Συμπόσιον. — Αθήναι: Ακαδημία Αθηνών; Ελληνική Βιβλιοθήκη, 1934.