

ФИЛОСОФСКО СЪДЪРЖАНИЕ И ХУДОЖЕСТВЕНА ФОРМА В ДИАЛОЗИТЕ НА ПЛАТОН*

Богдан Богданов

Този дихотомичен подход едва ли би се налагал, ако Платон беше автор на философски трактати, а не на диалози. Разбира се, минимум художествен стил, придаващ допълнителен смисъл на философското съдържание, се открива и в трактатната проза на Аристотел. Но в случая става дума не за по-висока доза допълнителни значения, привнесани в ясно обозримото философско съдържание от диалога и останалите неаналитически средства, които ползува Платон, а за тяхното тъй плътно преплитане със съдържанието, щото се смята, че това е единственият възможен начин за осъществяването му.

Ако това важи за всички Платонові произведения, с особена сила то се отнася за диалозите, включени в настоящия том. Излагането на философските идеи на „Федон“, „Пирът“ и „Федър“ е понятно и убедително като че ли само в този тип диалогично философстване и флуидна терминологична среда, осъществявайки се едновременно на много нива — и в особената езикова образност, и в ироничните задевки на Сократ, и в диалогичното сценарио.

Тъй че ако не разполага предварително със знание за спецификата на изразните средства у Платон, читателят на диалозите е изложен на опасността да ги разбира превратно, още повече, че държи в ръце не оригиналния текст, а превода, и го чете не в контекста, правил го понятен поради десетки естествени асоциации, а в среда, която не му предлага нужната смислова подкрепа.

Разбира се, най-добре би било това знание да присъства в смет вид в самия текст на превода. Но в каква степен е възможно това и изобщо преводим ли е Платон?

Щом предлагаме превод, значи не сме настроени скептично дотам да смятаме, че подобен текст е непреводим, защото е принципно непреводим застъпеният в него тип продуциране на философски идеи. Но, от друга страна, е ясно, че и този превод на Платоновите диалози е само приближение към оригиналния текст, избор на някои от смисловите положения, сплетени в него, и че само в коментара и в допълнителното смислово доработване може да се постигне по-плътно приближение към оригинала. Впрочем коментирането се допуска и от самия оригинал, динамичен и някак незавършен, постоянно тълкуващ други текстове и сам себе си. В това свое качество Платоновият текст като че ли предполага и превеждането, което в края на краищата е един вид тълкувание.

Макар по всеобщо убеждение да са странно единогласни в пригодността си да изразят особената Платонова мисъл, средствата за изказ в диалозите са доста разнообразни по характер. Една част от тях са аналитически — термините, експлицитно дадените дефиниции, т. нар. аподейктически откъси, в които говорещият предлага няколкостепенно доказателство с ясно обозрими елементи, еленхтичните (изобличаващи незнанието) Сократови (в по-ранните диалози) или диалектическите различавания (диерези) във формата на кратки реплики. Останалите средства, ползувани от Платон, само условно могат да се

* Платон. Диалози. Том II. НИ, С. 1982, с. 7-22.

нарекат художествени — първо, поради историческото разбиране за художественост, с което са свързани, различно от нашето съвременно, и, второ, защото в масата на тия средства собствено художествените като диалога, описанията на обстоятелствата на беседването и на характера на беседващите, имитирането на други художествени жанрове, се преплитат със символически средства от нехудожествен тип. Примерно някои от митовете, които се разказват в хода на беседването, или символическото доработване на философското съдържание в цялостната постройка на даден диалог са нещо повече от художествен паралел. Те са продукт на една вторична митология, която Платон ползува сериозно и творчески в моментите на аналитическа недостатъчност. Общото за символните и художествените средства е тяхната синтетичност и образност. Само че образният елемент в Платоновите символи не просто усилва дадено мисловно съдържание, а прераства в мит, т. е. мисли се и за реалност. Тъй че без митологическия символизъм, засягащ и самото философско съдържание, Платоновата философия не би била античен обективен идеализъм.

Както в гледната точка на философското съдържание философията на Платон не се изчерпва с учението за трансцендентния свят на идеите, тъй в гледната точка на средствата за изказ тя не е просто митологически символизъм. Изразните средства у Платон са подчинени на целостта на диалога — той е сигурното ниво, на което започва и завършва актът на философстване. Тъй че ако на полюса на съдържанието се повдига въпрос за систематичността на Платоновото философско учение, на полюса на формата този въпрос естествено се модифицира в проблем за характера на диалога и за равнището, на което трябва да се търси произведението, представящо Платоновата философска система.

Решенията са много на брой, но всъщност са подчинени на две тенденции, които в последните десетилетия интерферират. Едната тенденция, наречена генетическа, владее науката във втората половина на деветнадесети век. В основата ѝ стои възгледът за развиващата се гениална личност, която облича във формата на диалога своите философски идеи. Наблюденията на учените, застъпващи този възглед, са насочени към въпросите на хронологията и на авторството. За носител на даден етап от развитието на Платон се счита отделният диалог, като цялостното философско съдържание на диалозите се представя предимно еволюционно.

Другата тенденция има за пионер Шлайермахер, който в увода към своя пълен превод на Платон (1804 г.) разглежда неговата философия като цялостна система, последователно реализирана във всеки отделен диалог. Според немския филолог отделният диалог е част от цялото, а диалогичната форма — израз на самата система, чиято сърцевина е диалектиката, вътрешна форма на Платоновата философия.

След перипетии, свързани с тълкуването на философското съдържание (отхвърлянето на учението за трансцендентния свят на идеите от неокантианците) в първите десетилетия на двадесети век генетическата методика, владяла дълго науката за Платон, отстъпва на нов системен подход, който възражда някои идеи на Шлайермахер и преди всичко неговия възглед, че диалогът не е просто външна форма за Платоновата философия. Започва да се смята, че в диалозите философското съдържание не е дадено като експлицитна философска система, а е имплицитно в изменящите се способности за изследване.

Каквито и да са разногласията по действителното съдържание на Платоновата философия по линията система — несистемност, характерно за съвременната наука е, че и към диалога, и към останалите изразни средства в диалозите се подхожда функционално. Единогласието, разбира се, е само в общия пункт, че, за да се проникне в Платоновата философия, е нужно да се отчете художествената специфика на диалозите. Иначе се предлагат най-разнообразни конкретни решения. Множенето им зависи и от избора на предмета за наблюдение — едни учени се занимават общо с проблема за диалогичната форма, други с Платоновите езикови образи, с характера на термините и със значението на отделни думи, трети с битовите картини и със сценариото на диалога. Но разнообразието в изводите за функцията на изказната форма у Платон се определя главно от нивото, на което се търси целостта на философското съдържание, респективно от възгледа за систематичността на Платоновата философия.

На единия полюс застават учените, следващи заключението на Ясперс, че Платоновата философия е принципно и в открит вид апоретическа и че този апоретизъм, следван и с педагогическа цел, налага на свой ред и диалога, художествена форма, несистемна и незтворена. На другия полюс стоят изследователите, които откриват в диалозите процес на постепенно усъвършенстване на средствата за изследване на основен философски проблем (примерно за диалектиката на едно и много). Тия изследователи са склонни да смятат, че диалозите съдържат Платоновата философска система. Между тези два полюса се нареждат учените, според които диалозите са екзотерическо средство за популяризиране на идеи, докато истинската Платонова онтология (учението за единното) била изложена от философа устно на лекции, предназначени само за по-тесен кръг от слушатели. Така в науката на двадесети век се оформя много спорният въпрос за неписаното учение на Платон, което като един вид *deus ex machina* решава някои от апориите на несистематичната и диалогично изложена Платонова философия.

Търсенето на полюси и на среда в съвременното Платонознание е само опит за схема. Конкретните решения не се вметват тъй лесно в горното триделение. Примерно, има изследователи, които смятат, че само първият етап от Платоновото творчество е апоретически и истински диалогичен; по-късно при досега с математиката на питагорейците Платон достигнал до по-стабилна аналитическа методика и апоретиката му се превръщала в диалектика, само външно свързана със Сократовата еленхическа диалектика. Други, обратно, считат, че по-ранният Платонов диалог е апоретичен само външно, иначе самият Платон бил наясно по обсъждания въпрос и дори влагал истинния извод в устата на някой събеседник, но тъй развивал беседата, че участващите да не го осъзнаят. Той правел това, за да имитира в писаната форма на диалога устното беседване, което според него било възможно най-добрата форма за осъществяване на философското слово. Напротив — по-късните диалози, в които се откриват много повече ясни определения, били белязани от вече истинско, принадлежащо на самия Платон колебание по редица въпроси. А колебанието се опазвало и реализирало именно в диалогичната форма; тя и в по-късните диалози пазела своята функция.

Причината за тия разногласия трябва да се търси не само в методиката на буржоазното Платонознание, а и в трудно и бавно разкриващия се конкретно исторически фон, който прави възможно разбирането на особеностите на Платоновата философия. И наистина някои от тия разногласия, които изглеждат

непреодолими на нивото на историята на философията, отпадат на равнището на културата, защото там се оказват следствие на особен тип ценностно продуциране. Какво представлява философията в първата половина на четвърти век пр. н. е., каква е връзката на Платоновото учение с елинската мирогледна традиция — макар и по различен начин, тя въпроси засягат същността и на Платоновия тип философстване, и на Платоновата философия като система.

Ще си послужим с твърде сполучливо употребената за особености на стила на Платон формула „семантическа завгма”, за да очертаем един от съществените белези на този тип философстване — неговата принципна традиционност. Разбира се, Платон е настроен критически и към Омир, и към натурфилософията. Но преобръщайки и доразвивайки традиционните мирогледни положения, философът винаги ги съхранява, поне като общ контур. Мислител на късната класика, той не се изразява чисто индивидуално и последователно аналитически. Младежкият бунт срещу традицията и Сократовият антропологизъм завършват у него, както е добре известно, с реставриране на традицията и антииндивидуализъм. Нека в това развитие да си е казал думата горчивият житейски опит на самия Платон. Но понеже в края на краищата геният най-добре изразява характера на своето време, може би това е думата и на самата култура, на огромната културна епоха, обхващаща цялото време от първобитния до полиския колективизъм, култура традиционна, непознаваща специализацията, недопускаща задълбочение в индивидуалното и осъществяваща се устно в пряко човешко общуване. При всичките естествени отлики между етапите на тази огромна културна епоха, на която Платоновата философия е като лебедова песен, по цялото ѝ протежение цари странно подобие на творческите жестове. Затова Омир и Платон, делени от векове, в много отношения са по-сродни, отколкото Платон и Аристотел, които са съвременници. Съвсем очевидно е подобие то между Омировите богове, които се мислят и за реално съществуващи, и за хипостазирани означения на вътрешните човешки сили, и Платоновите идеи, които също се мислят за реално съществуващи и за символни означения на родовите понятия. От друга страна, каква дълбока промяна в изразния жест между Платон и Аристотел, който не може да разбере Платоновия митологически символизъм.

У Аристотел философията вече е осъзнала собствения си предмет, докато у Платон това осъзнаване е процес, борба на различни определения, на разни видове знание и житейска мъдрост. Философия в съвременния смисъл на думата в Платоновите диалози се съдържа само имплицитно. Това се отнася и за реторическата проза на Хераклит, и за поемите „За природата” на Емпедокъл и Анаксагор. Но е неточно да се каже, че философията в тия произведения е укрита в художествената форма, защото формата им е нещо повече и по-малко от художествена, както я разбираме ние, а самата философия в тях е нещо по-широко и по-различно от нашето съвременно, тръгващо от Аристотел, разбиране. Тъй че в Платоновите диалози тя не е само имплицитна, но се осъществява и открито.

Кое е това конкретно историческо експлицитно дадено в диалозите разбиране за философия? Не на едно място у Платон с философия се изразява етимологическото значение на думата - „любов и осъзнат стремеж към знание”. А самото знание освен като конкретно, отнасящо се до някаква област, се разбира и като нещо всеобщо обхващащо всички видове знание. Очевидно този смисъл е зърното на по-късното специализирано значение на думата философия. Но както много други понятия, които пазят в текста на диалозите и битовите си

значения, философия у Платон като един вид привързаност към знанието означава определена житейска позиция. Тъй че в думата са неразривно свързани понятието за висшата област на знанието и идеята за типа човешко поведение, което го прави възможно, или, казано по друг начин, свързани са теорията и практическата нравственост, метафизиката и антропологията.

Самата дума философия е новообразуване, за автор на което се смята Питагор. Предполага се, че с този нов термин той искал да подчертае, уж проявявайки скромност, разликата между теоретическия характер на своята философия и старата традиционна „софия“, смес от практическа мъдрост и просветителско всезнание. И ако софистите продължават линията на мъдреците от Талесов тип, Платон предпочита да стъпи в следата на Питагор. Въпросът не е само терминологичен, защото, както се разбира, с избора на този термин се защитава цялостна позиция.

Постепенно оформящият се в диалозите на Платон философски въпрос, какво е действителност и истина, има за лоно въпроса, каква е тази действителност и възможно ли е формирането ѝ. Тя се формира по един начин у софистите и риторите, които вървят по техния път, по друг в ироничното слово на Сократ и в еристически настроените Сократови школи, по трети в реторическата школа на Исократ, който обвинява софистите във формализъм, а последователите на Сократ в откъсване от истинската действителност, от политиката. Не е случайно, че Исократ употребява термина философия, за да означае образованието, което предлага школата му — можем да го наречем условно подготовка за участие в публичния обществен живот.

Тъй че в своите диалози Платон защитава срещу други възгледи своя възглед за добре насочено образование. Гледано в плана на културата, това най-напред се разбира под философия в онова време. В своя външен аспект Платоновата философия е особената култура и образование, които могат да се формират в Академията, в Платоновата школа. Открито или прикрито в диалозите постоянно се обсъжда въпросът, къде и в каква форма атинянинът може да се сдобие с истинско знание и образование.

Усилията на Платон се увенчават с успех, щом като именно неговата философия дава път на специализираното знание, кръстено с това име. Тъй става, защото философът надхвърля практическия антропологизъм на своите съвременници и съсем в стъпките на културата, чиито дух изразява най-точно, достига до възгледа, че човешката сполука е в дълбока връзка със знанието за строежа на битието, с метафизическата истина. Това е и новото вътрешно значение на термина философия у Платон — значението онтология. То не е формулирано никъде в диалозите и се оформя успоредно с второто по-специално значение на думата. Защото онтологията не се разбира като пасивно дадено знание, макар според Платон то да е заложено в безсмъртната душа. Това знание се постига методично. Създател на термина метод, Платон разбира философията и като осъзнат път, подход, сума от логически средства за достигане до знание — това именно е диалектиката.

Разбира се, значенията онтология и диалектика са имплицитно дадени в Платоновото разбиране за философия, както значението гносеология е още по-дълбоко митологически укрито в неговата онтология. По-сетнешното философско развитие експлицира тия значения и ги прави самостоятелни. Но при цялата заслуга, която има Платон за тяхното оформяне, ако гледаме с културоложки очи, трябва да признаем, че тия значения са подчинени на

разбирането на философията като житейска позиция, с която се решават конкретни човешки проблеми.

При това схващане, което действа в контекста на диалозите, е малко вероятно да е съществувало устно изложение на Платоновата онтология, по-цялостно и по-експлицитно дадено, отколкото в диалозите. Силната заинтересованост на философа от проблемите на ставането на този свят в непрекъснатото му движение и партиципация в идеалния (в идеалистически отчет следователно по-реален свят) е едно от основанията да се предполага, че според възгледа на Платон в словото на живата беседа тия проблеми се изразяват и решават по-съответно, отколкото в доказателствения монолог на лекцията или на писания трактат.

Тъй че в културоложкия ъгъл на зрение, на чийто ориентир вярваме, единствено действителен се оказва проблемът за отношението между устното събеседване в Академията и най-добрата писмена форма, която го изразява — диалога. Като се вземат предвид заключителните глави на „Федър” и пространният пасаж от Седмото писмо (341 с - 345 d), посветен на несъвършенствата на писаното слово, може да се предполага, че Платон е бил защитник на устната култура и е виждал в непосредственото събеседване формата на достойно осъществяващата се философия. Защото за него философията едва ли е била набор от идеи, нито дори система, която се описва пасивно и се възприема умозрително. За Платон тя изглежда е действена формираща сила, формираща човека вътре в живия човешки колектив. И ако в логиката на това схващане философът достига до отрицание на самостоятелността на художественото произведение и за истинско произведение на изкуството смята космоса и най-много държавата, съвършено, онтологически съобразно организирания човешки колектив, странно би било да цени написаното произведение, та макар било то диалог, независимо че диалогът подчертава своята несамостоятелност, като сменя тона си, обяснява се и се свързва като живо слово с този, който го произнася, и с онзи, за когото е произнасян.

Платон, ценителят на устната култура, е лицето на Янус, обърнато към миналото, а Платон, който не само че пише и разпространява своите диалози, но ги гради сложно със символичен градеж, подкрепящ казаното в тях, този Платон е другото лице на Янус, гледащият към бъдещето на книжната култура, тревожеща, но неизбежна. Тъй че писаният диалог е нивото, на което щастливо се срещат устната култура и устно практикуваната философия с писмената култура и с философията-монолог-вглъбяване в самота.

С цялото си сценарий Платоновият диалог е път от площадното осъществяване на едно шумно и гръмко слово за човешко множество към бъдещото мълчаливо постигане на истина в самота, което владее примерно диатрибите на Марк Аврелий. На едната страна остава публичното рецитиране на епос пред празнична тълпа, гръмкото слово на ораторите в народното събрание и патетичното словосплетение на атическата трагедия, възприемано под открито небе от целия народен колектив, на другата страна изстъпва Сенека, размишляващ в самота, дразнен от крясъка на тълпата. По средата е живата Платонова беседа, водена в колонадата на гимназиона, в нечий частен дом или на бреговете на Илис. Беседа между частни люде в частна среда, отдалечена от големия човешки колектив и от патетиките, които го движат. Това е станция по пътя към епикурейския идеал „живей скрито” и към усамотението на философа-стоик.

Но в диалога продължава да владее публичният дух, живото слово на устната култура, която предполага непосредствена словесна обмяна между говорещ и възприемащ. Тъкмо в името на тази обмяна живата беседа на малцина в тесен кръг един вид подменя едрите публични форми на осъществяване на словото — епоса, трагедията и ораторската реч. В епохата на Платон тяхното слово е вече формализирано и в известна степен нефункционално. Чувства се нужда от ново слово, породено в нова публична среда, което да динамизира зададеното в традицията, съобразявайки се с един нов, по-аналитично настроен човек, който продължава да съществува по моделите на традицията, но не може да не ги дискутира.

В този отчет Платоновият диалог е поле на трансформация на традиционните начини за осъществяване на истина. От истините на епоса, трагедията и ораторското слово у Платон се прехождат към метафизическа истина, изпълнена в диалозите и символично-сюжетно, както е в епоса и в трагедията, и аналитично, както в някои пасажии на ораторската проза. Имитирайки живото беседване в кръга на Сократ и ред други литературни и нелитературни форми, диалогът осигурява известна свобода в избора на тема и ситуация и подвижност на сюжетното разгръщане. По-прозаичен от предходните жанрове като съдържание, той е и по-реалистичен от тях. И наистина никъде другаде в елинската художествена литература от това време не могат да се открият тъй истински „подглеждания“ към реалната човешка среда. По-реалистичен, диалогът е по-слабо обвързан с една или с друга традиционна представа за съдбата на човека и може да моделира тази съдба по-съзнателно и по-приближено към съвременната ситуация. Метафизиката в Платоновия диалог заменя сюжетната „метафизика“ на атическата трагедия. Нейната преднина е, че е значително по-аналитична и по-всеобща.

И все пак диалозите на Платон са достатъчно обвързани с културата на елинската архаика и класика. При цялата си свобода те са сюжетни и също като атическите трагедии се развиват около един мит — случая Сократ. Макар и действително случило се, нещастieto на философа прераства в примерна, т. е. в своеобразна митическа ситуация. Разбира се, в редица диалози събитията около Сократ са тънка сюжетна канава, като че ли без особено влияние в осъществяването на философското съдържание. Но в случаите на истинско сюжетно дискутиране на тази трагическа фабула („Федон“) е ясно, че Платон не само се дистанцира от трагическия патос на драмата. Той предлага противоположно решение. У Платон Сократовата гибел се счита не за нещастие, което в най-добрия случай се преобразува в сполука за някакъв човешки колектив, а за лично щастие на самия Сократ. Или, казано по друг начин, в някои Платоновии диалози на сюжетно ниво се открива еднозначно решение на апориите на атическата трагедия около въпроса за ценността на живота.

Платоновият диалог се дистанцира и от несюжетната публична реч, от прозата-монолог. Както се усеща по включените в този том диалози, това е важна конкретно историческа задача за Платон. От „Евтидем“ до „Федър“ философът води спор с реториката. Води го и в мирогледен план за това, че случайният избор на тема, патетиката на площадното общуване и специализираното занимание с обществени дела са нещо безполезно и дори вредно. Но същият този спор Платон води и скрито във формален план посредством диалогичната форма, многотонна и постоянно разясняваща се в противовес на монолога на ораторското слово, фалшив, непостигащ и неизчерпващ това, за което се говори в него. Да се развие една тема във

всичките многообразни връзки, в които се намира тя — това е по силите на криволичещия и постоянно отклоняващ се диалог, осъзнал в своя метод диалектиката проблемите на единството и многообразието. Респективно всичко това е непостижимо за еднотонното или хаотично публично слово без метод, в което формалната страна на общуването с публика измества съдържателния проблем, истинското формиране на слушателя с истински осъзнато постигана истина за даден предмет.

В този пункт е нужно да се подчертае още веднъж — диалогът е пригодната словесна форма за този процесен тип търсене на истината именно поради нейното многообразие и многогласие в единството. Диалогичното в диалога не е външната обмяна на реплики, а диалогичното отношение към предмета на обсъждането. Събеседниците на Сократ често само се съгласяват с него, тъй че външният диалог, самото реплициране у Платон протича един вид монологично. Но истинското събеседване е вътрешното сменяне на гласа на самия Сократ било като тон и стил, било като възглед. Истинският диалог е тази среда на свободно аранжиране на словото, промяната на гледната точка и на средствата за постигане на обсъждания предмет.

Тъй че диалогът и диалектиката са плътно преплетени в Платоновата форма на философстване. Може би „светая светих“ на тази форма е неразличаването на мислене, словесен израз и практическо осъществяване на истината в слово. И вероятно затова в диалозите философията има битие и на усъвършенстване на средствата за словесно изразяване, на жив процес на смислово продуциране.

В този контекст става разбираема игровата семантическа стихия в Платоновата философия. Осъществяваща се на равнището на жанровата форма в дистанциране от трагедийната сюжетика и от ораторския монолог, на нивото на езика, на езиковата образност и терминологията, тази философия представлява постоянен езиков експеримент, който буди остарели значения, преосмисля съвременни, съпруга философското значение и всекидневния смисъл на думите, било за да подкрепи метафизическото обобщение в традиционния смисъл на някакъв езиков образ, било за да го преобразува.

В статията посветена на тази особеност на Платоновия език С. Аверинцев сполучливо определя философската стилистика като един вид катахреза на битовата. Обяснявайки непреводимата игровост на Платоновото слово той открива основата на това словесно поведение в културната ситуация, при която философията и реториката започват да се оформят като особени типове езиков жест от общото лоно на всекидневната езикова практика. Понеже у Платон това не е завършен процес, Платоновото слово продължава динамиката на това обособяване и използва широко значенията на битовата реч.

С много примери от оригиналния текст на Платон немският филолог Класен доказва колко живо метафорично и многозначно е Платоновото слово, особено в случаите, когато на пръв поглед като че ли става дума за термин. Тъй Класен разкрива допълнителната ловна семантика, която съдържа Платоновия термин „метод“ и която всъщност включва думата в поливалентен; смислов контекст, натоварвайки я примерно със значението „колективна като на лов гонитба на истината“. С много други примери Класен разкрива особеното Платоново отношение към езика, майсторството му да използва традиционното езиково съдържание за целите на философската спекулация.

Този функционално-семантичен подход, приложен към езика на Платон, напоследък се изпробва и към някои страни на художествената форма, на

сюжетното сценарно на диалога. Може би това ще доведе до полезни резултати, доколкото диалогът-символическа форма е надстройка на естествената реч и доколкото също се гради като един вид нейно семантическо преобразование. При все това в буржоазната наука за Платон е налице опасността въпросът за философското съдържание да се подмени с въпроса за особеностите на Платоновия семиозис. Дори от семантически ъгъл на зрение има какво да ни обърне към собствено философската проблематика у Платон. В традицията на словото на елинската архаика и класика, слово, за което е характерно да изразява конкретното чрез особеното и особеното чрез общото, Платон има само податка, за да стане философ. Но той става философ не поради този примат на общото над конкретното в елинския езиков семиозис, а защото отива отвъд скритото в него философстване, осъзнава природата на общото и стига до надезикова форма за нейното изразяване.

Разбира се, с това не отпада въпросът за семантическата игра у Платон, особено пък когато думата е за превод. Читателят на преведения Платон трябва да има пред вид, че поливалентността на този тип философско слово е принципно непреводима на български език. Колкото и парадоксално да изглежда, може би разхлабеният превод, в който не са отстранени колебанията на преводача около динамичното значение на думите, дава по-добра представа за оригиналния Платонов текст. Що се отнася не до редовите думи и езиковите образи, не до многото алюзии, на които толкова разчита философът, а до термините, преводачът има избор да ги сведе до понятие със сравнително ограничен обем, да ги освободи от образната стихия и редица допълнителни семантически връзки. В случая превеждането неизбежно води до насилствено извеждане в преден план на едно значение, на собствено философското. Така Платон се превръща и в по-абсолютен идеалист, отколкото е, и в гносеолог, какъвто не е. Ако пък не се прави това, резултатът е далече по-непривлекателен, защото в този случай Платон се превръща в чистокръвен софист.

За термините и основните лексически единици все пак се намира приемливо компромисно решение. Предадени с терминологично уточнение в превода, те могат да се обяснят допълнително в коментар, който да възстанови за читателя в известна степен тяхната многозначност и липсващия конкретно исторически контекст.

Ето някои примери, които убеждават в непреводимостта на Платоновите термини и в нуждата от допълнителни извънтекстови обяснения. Някоя съвременна българска дума не може да предаде Платоновия образен термин *eidos*, който обикновено се превежда с „идея”. Самата дума *idéa* е старогръцка, Платон я употребява като синоним на *idos*, пък и сам той е виновен за тази дума да предизвиква у нас представа за нещо отвлечено и невидимо. У него обаче освен общото, родовото понятие „идея” означава нещо зрительно, имащо вид, форма и структура. Платоновата идея е общото в зрим вид идеално изразеното като външност вътрешно. Но имаща и пластическо трансцендентно битие, тя е и твърде сухо понятие, означаващо общото между клас предмети както и самия този клас. Да не говорим за случаите в които *eidos* означава най-обикновената външност на всичко. Но не многозначното е преводаческият проблем в случая, а особената атмосфера на думата, този специфично елински класически смисъл „добре овъншена родова същност”. Това значение може да представи само експлицитно, т. е. само в коментар.

В редица случаи преводът може и да подведе. Платон примерно не различава като строги понятия съществуването (битието *ón*) от същността

(ousia). За нас е ясно защо — ако същността съществува трансцендентно, то същността на съществуващите в този свят неща има форма на един вид по-недействително съществуване. Но употребим ли понятието „същност”, за да преведем старогръцкото *ousia*, неизбежно въвличаме в превода съвременната понятийна двойка същност-съществуване, която у Платон в най-добрия случай е слабо осъзната.

Подобна трудност и за преводача, пък и за ползуващия диалозите в превод, поражда понятието „знание”. Зад него в оригиналния текст стоят две думи — *sophia*, която като термин у Платон означава висше знание, и *episteme*, което означава област на знанието, затова и наука. Но философът употребява думата *sophia*, за да изрази и недобрата неука ученост на софистите, а *episteme* заедно със *sophia* на свой ред са синоними на *tékhnē*, което означава област на знанието, но вече като един вид занаят и изкуство — на преден план в неговото значение е не знанието, а обикновената опитност. В синонимното покриване и вътрешно противопоставяне на смисъла на тия думи Платон съхранява естествената динамика и значенията на думите в говоримия език, като надстроява върху тях философското съдържание.

Силно несъответствие между дума в оригинала и начин на предаване наблюдаваме в случаите, когато в едно от страничните си значения оригиналната дума увисва безсмислено в превода. Причината е изчезнала конкретно историческа връзка. Примерно това, че близките хора във „Федър” са наречени „имущество”, е представа, естествена за телесно изразяващия се човек на онова време. Но тя дразни съвременния човек и затова трябва да се избегне в превода. Или употребата на *diánoia* (мисъл) за „характер”, тази твърде характерна употреба крие конкретно историческия възглед, че няма разлика между характер и начин на мислене. Съвсем интелектуалистично в духа на елинската класика протичането на мисълта или, казано по-модерно, духовният строй на човека се смята и за същина на човешкия характер, независимо че тъкмо във „Федър”, дето се открива тази употреба, е развита сложна антропологическа схема, според която нещата изглеждат много по-сложно.

Особено многозначна и обуславяща със значенията си протичането на философското прение у Платон е думата *lógos*. Неин най-подходящ и най-изчерпателен паралел на български е думата „слово”, в която се осъществява подобно сплитане на значения от различен разред. Казано с повече думи, *logos* означава изречена мисъл и затова по посоката на мисълта тя значи смисъл, тема и теза, логически аргумент, понятие и определение, а по посоката на изказа — реч, изречение, думи. Във всеки случай старогръцкото *lógos* означава дискурсивно изложена мисъл и някак се противопоставя на *diánoia*, на дискурсивната, но неизречена мисъл. Впрочем *diánoia* е нещо не тъй действително, щом в диалога „Софист” (264 ab) Платон я нарича беседа на душата със самата себе си.

Та реалното остава логосът, най-добрата форма, в която се осъществява философията. В един свой аспект Платоновата философия е масивен логос, обединяващ разни видове речево поведение в твърде широкия диапазон между пасивно-описателното и магически-заклинателното лечително слово, динамизирани в естествената матрица на диалога. В друг отчет обаче Платоновата философия е много повече от речево многогласие. Тя е именно философия, защото е драма на една от първите схизми на мисълта от словото в историята на човешката култура, макар и завършила не съвсем философски с утопия и символична митология.