

ПЛАТОНОВИЯТ ФЕДЪР*

Богдан Богданов

Диалогът „Федър“ повдига ред хронологически и построечни въпроси. Предмет на дискусия е и комплексната тема на диалога, както и широкият диапазон от митологико-художествени и аналитически изразни средства, използвани в колебаещия се между поетическо въодушевление и рационална успокоеност разговор на Федър и Сократ.

Участниците в беседата са двама. Федър, на когото е наречен диалогът, син на Питокъл, от атинския дем Миринунт, е може би не съвсем млад човек в годината, в която според източниците се е случил този разговор със Сократ (416 г. пр. Хр.). Той е споменат и в „Протагор“ (315c)¹, а в „Пирът“ е един от участниците, виновникът да се подеме разговорът за любовта (177a). Нищо съществено не се знае за него, освен че бил беден човек, голям любител на слова. Колкото до самия Сократ, той е представен изключително живо, както в по-ранните диалози на Платон.

Мястото на срещата на Сократ и Федър, на тяхната разходка и беседа е точно указано. И реката Илис, и светилищата, за които става дума, са съществували в околностите на Атина. Това място обаче има и символно значение - разговорът за четирите лудости на душата е един вид вдъхновен от божествата, за които се вярва, че обитават бреговете на Илис. Но и още нещо. Както отбелязва един коментатор, ако вътре в стените на града се поражда несъвършено слово като речта на Лизий, природата вън от града е подходящото място за разговор по възвишена тема като отвъднебесната реалност.

За времето на написването на диалога се спори. По-често се застъпва възгледът, че „Федър“ принадлежи на късното Платоново творчество. Основание да се смята така дават ред подобни теми и детайли, които се откриват в по-късните Платонов диалози. Според авторитетното мнение на издателя на старогръцкия текст, следван в този превод (L. Robin, in: Platon. Oeuvres complètes .T. IV, 3. Paris, Les Belles Lettres), „Федър“ е създаден непосредствено след „Държавата“ десетина години след още по-ранния „Пир“ и преди „Теетет“. Това станало малко след 369 г. пр. Хр. непосредствено преди отпътуването на Платон за Сицилия. Според френския издател с „Федър“ завършва периодът на митологико-художествено представяне на Платоновото учение за идеите. Статистическото изследване на езика на диалога също потвърждава, че той не принадлежи на ранното творчество на философа.

Колкото до точното място в редицата на зрелите диалози, изглежда съвсем сигурно, че „Федър“ следва „Пирът“. Разбира се по задълбочаването на някои идеи, както и по по-широкия спектър на прилаганите методи за анализ. Но дали митовете във „Федър“ стоят по-близо до тези в „Пирът“ или до онези в „Тимей“ и дали

* Платон. Федър. София, Планета 3, 2007, с. 7-21.

¹ По традиция от първото издание на диалозите на Платон в епохата на Ренесанса текстът се дели на глави, отбелязани с арабски цифри, и подглави, отбелязани с латинските букви от *a* до *e*.

новото аналитическо средство, наречено „аподейктическо изложение“ (срв. 245с–246а), се използва за пръв път или е вече използвано, на тези въпроси е трудно да се отговори точно.

По-сигурни са заключенията за характера на темата и строежа на диалога. Темата на „Федър“ включва голям брой подтеми. Грижата на Платон е нейното изчерпване във всички възможни връзки и отношения, което естествено я прави многотемна. Затова е и трудно тя да се формулира по-отчетливо във от подвижния *logos* на целия диалог. Оттук и неточността на обичайното твърдение, че в този диалог Платон разгръща две теми – за любовта и реториката, и че първата част развива сюжета на „Пирът“, а втората този на „Горгий“.

Формалното търсене на определени теми и ясно отделими части е станало причина Платоновият „Федър“ да се счита за зле композиран диалог. Дори се е смятало, че първата част философът създал преди пътуването си в Сицилия, а втората след това пътуване като един вид последствие от негативните впечатления, които оставя у него сицилийската реторическа школа. Днес вече никой не смята, че диалогът е неиздържан в художествено отношение или че е белязан от старческото безсилие на своя автор. Би било парадоксално в произведение, посветено между другото на критиката на една лоша творба (на речта на Лизий), в което изрично се подчертава, че добрата словесна творба има органичен строеж.

На пръв поглед диалогът изглежда двучастен. След въведението в обстоятелствата на беседата първата част включва словото на Лизий и двете слова на Сократ, а втората – разговора на Федър и Сократ, посветен на реториката. Друго подобно линейно разделяне на части (то принадлежи на Робен) обединява в първа част словата на Лизий и на Сократ, чийто предмет са несгодите на любовта, за втората част оставя голямото второ слово на Сократ, като трета част определя разговора за реториката и диалектиката, а като четвърта – крайния пасаж, който се занимава с въпроса за писаната реч.

Най-съобразено с философското съдържание и с хода на доказателството във „Федър“, същевременно и с един тип кръгово, симетрично разположение на части, характерно за елинската архаика и класика, е разделянето, което предлага Вилер (E.A. Wyller. *Der späte Platon*. Hamburg, 1970). Той наблюдава една първа част с две подчасти – 1) словото на Лизий и 2) първото слово на Сократ. На второ място следва центърът на диалога: голямото второ слово на Сократ, около което са разположени първата част и следващата трета част, като първата с две подчасти – 1) изкуството на т.нар. истинско слово и 2) проблема за писаното слово. Според Вилер въпросите, свързани с писаното слово, са развити в края на диалога симетрично на словото на Лизий в началото, а частта, посветена на проблема за истинското слово, съответства симетрично на първото слово на Сократ. При това разделяне на части диалогът се затваря кръгово около намиращото се в неговия център второ слово на Сократ и действително започва да прилича на творбата-живо същество, за което говори Сократ.

Тази симетрия на нелинейно кръгово разположение на подобни части и мотиви се следва и от подробността, че в началото на диалога е словото на Лизий, приятеля на Федър, а в края става дума за друг оратор, за Исократ, приятеля на Сократ. Това повторение е и изменение, то съдържа резултата от беседването на Федър и на Сократ. Докато Лизий не се съобразява с изкуството, което защитава

Сократ (с диалектиката), Исократ има отношение към философията и творчеството му може би ще е по-ценно от това на Лизий. Или казано по друг начин – краят е началото, но същевременно е и нещо повече, един пример за диалектика на дело.

Многоликата тема на диалога се открива от прочетеното от Федър слово на Лизий. Образец на софистическо красноречие, то представя парадоксална ситуация – уговарянето на момче от невлюбен. Основната тема на уговарянето изглежда трудно оборима – невлюбеният е по-добър приятел от влюбения, любовта е лудост, а лудостта нещо отрицателно, докато благоразумието на човека, който не изпитва страст, е нещо безусловно положително. Неудовлетворен от словото на Лизий и изпадайки в ентузиазъм, Сократ произнася с покрита глава своето първо слово, като развива същата тема с тази разлика, че дава определение на любовта: любовта е желание, което не се съобразява с придобитото разумно мнение; тя е последствие на онова телесно начало, от което човек трябва да се пази според дуалистичната теза на „Федон“; затова влюбеният стои по-долу от невлюбения и неговото приятелство трябва да се избягва.

Второто слово, което Сократ произнася с открита глава, е своеобразна корекция на първото. В него темата получава истинското си измерение. Сократ оценява като едностранчиво и неправилно определението на любовта в предишното си слово. Постигнато е подобно уточнение и разширение на темата „любов“, каквото се наблюдава в „Пирът“. Но докато там универсален изразител на емоционалното положително-отрицателно начало е любовта, във „Федър“ мястото му бива заето от лудостта, а любовта се превръща в неин подвид.

В своето второ слово Сократ коригира най-напред определянето на лудостта като нещо отрицателно, след което изброява три вида лудости, оказали големи благодеяния на човечеството. След третата, поетическата, чиито причинители са Музите, той определя по-точно какво представлява душата, понеже лудостта е именно нейно състояние. Тук е доразвит четвъртият аргумент за безсмъртието на душата, предложен по-напред в диалога „Федон“ – Сократ определя самодвижението като неин принцип. Той прави това най-напред с аналитически средства, след което, служейки си с мит, разкрива структурата на душата, вътрешната диалектика на нейното самодвижение и съответно неговия космологически образец.

Засягат се теми, вече третиращи във „Федон“ и „Пирът“. Различното е, че във „Федър“ става дума не за индивидуалната душа, а за душата като ейдетическа цялост (срв. 246b) и че тя се разглежда като нещо сложно в себе си, като структура-единство на противоположности. В образа на душата-колесница, запрегната в два коня, е реализирано двойно противопоставяне. От една страна, рационалното начало на колесничаря се противопоставя на емоционалното на конете, а, от друга страна, положителноемоционалното начало на кроткия кон, намиращ се в съгласие с колесничаря, се противопоставя на отрицателноемоционалната стихия на буйния кон.

По-нататък Сократ определя любовта като четвърти вид лудост, която се изразява в принципната устременост на душата към отвъднебесната реалност, в копнеж към висшата красота. В твърде физиологично описания акт на оперяването движението на душата вече не се представя като самодвижение, а по-скоро като резултат от взаимодействието с целостта, към която тя е устремена по природа. От

една страна, причинена външно, а, от друга страна, състояние, присъщо на душата, любовта е причинител и на световното движение, но и мотор на движението на душата, чиято цел е бавното припомняне–придобиване на знание за истинното битие.

В този процес на осъществяване душата се отклонява и заблуждава. Тя има нужда да бъде водена. Именно в тази връзка във „Федър“ се повдига въпрос за словото (logos), което се разбира и като слово в буквалния смисъл на думата (словото на Лизий), и като словесен израз-инструмент за постигане на всякаква цел (например придумване на любимо същество), и като изражение на разумното начало в душата, другата страна на любовното състояние, и най-после като генерално средство за ръководене на душите (psychagogia).

На тази основа в разговора си с Федър, следващ второто слово, Сократ противопоставя реториката, която не определя своя предмет и метод, на истинската реторика – диалектиката. Докато в „Менон“ (75d) диалектиката е все още изкуство да се води разговор, във „Федър“ тя е вече философски подход, способност да се преминава от частното към общото и обратно. Разбира се, Сократ не отнася този подход специално към мисленето, тъй като за гръка от епохата на класиката мисленето е неотделимо от словесния израз. Но той го отнася не към всички форми на словесен израз, а към този, който му се струва единствено способен да осъществи диалектическия подход, към устното слово.

Като в епilog, с който се изчерпват проблемите, свързани с разглежданата Лизиева реч, Сократ засяга и въпроса за предназначението на писаното слово. Аргументите в полза на устното и срещу писаното слово се откриват и в „Седмото писмо“ (341c–345d). Там те са дадени в по-разгърнат вид, тъй че Платоновото писмо действително е може би коментар на заключителната част на „Федър“. Тези аргументи крият информация за т.нар. неписано учение на Платон, което според една съвременна научна теза само се долавя в писаните за широка публика диалози.

В случая е по-важно да се подчертае културният контекст, в който се оформя Платоновият възглед за вредата от писаното слово. Живеещ на предела между предимно устната култура на архаиката и класиката и вече оформящата се книжна култура на елинизма, Платон е настроен традиционно и реставраторски. Според него започващите да се разпространяват по онова време книги създават отношение към словото, което той оценява отрицателно. Съществена негова проява е откъсването на писаното произведение от автора, превръщането на текста в нещо самостоятелно. Докато за Платон добрата творба като един вид жив организъм трябва и да е свързана със създателя си и да се осъществява в момента на своето ползване. Затова и тя е по-свършена не като монологично публично слово, а като непосредствено осъществяващ се зависим от участниците диалог.

Както твърди Сократ във „Федър“, словесното произведение трябва да е съобразено с душевните особености на този, който го възприема. А както остроумно забелязва един изследовател, самият „Федър“ се оказва свършено съобразен с разноликата душа на събеседника на Сократ. Като нея и заради нея диалогът е пъстър и стилистически разнообразен. Така че това слово psychagogia, което защитава метода на диалектиката, е оформено и с оглед на своето конкретно предназначение.

Оттук и особеното последствие, че в Платоновата творба философската теория, литературната постройка и практическото приложение се сливат в единен текст. Отнасящо се едва ли не за всички Платонов диалози, това сливане е един вид превъплъщение на атмосферата на устните събеседвания в школата на Платон, на ставащото в техния ход неразлично свързване на обсъжданата философска тема с външния момент на практикуването на философията, със събитието на увличането и пренагласата на участващите във философската беседа. Което води до компромис между устното събеседване и написаността.

Платоновите диалози визират обикновено две устни ситуации – същинско разговоряне, станало преди време, и преразказването му при случваща се по-късно среща, когато един от участвалите предава на друг неучаствал съдържанието на разговора. Така, от една страна, се постига ефект на достоверност и се подчертава най-съществената страна на устното общуване – това, че словото се налага не само от философските си твърдения, но и от конкретната задача да задоволи любопитство или да доведе някого до нова нагласа. От друга страна, отдалечеността от действителния диалог и неговото преразказване прокарват път към бъдещото четене, и то не само към античното устно предаване на текст от четец на слушаш, но и към съвременната форма на мълчаливо четене насаме със себе си.

Оттук и един парадоксален принос на написаността, неосъзнаван от Платон - писаните Платонов диалози са определено по-адиалогични от който и да е реален устен диалог, същевременно благодарение на написаността те получават допълнителна вторична беседност. Устната беседа е отслабена като беседа, но е усилена с възможната само поради написването диалогична надстройка на сложни контрапунктови отношения между различните моменти и словесни средства на диалога. Така е и в другите диалози на Платон, но поради стилистичната и мисловната пъстрота на „Федър“ тази вторична беседност е проявена особено очевидно. Което позволява да „прочетем“ този Платонов диалог неаналитично и в този смисъл различно от вече предложеното разбиране.

Голямата част от „Федър“ е заета от три слова: прочетеното от Федър и двете, произнесени от Сократ. Тези слова попадат в един вид контрапункт спрямо диалогичните партии на Сократ и Федър и същевременно влизат в друг вид отношение едно спрямо друго. Началното слово на Лизий има епидейктичен характер, предназначено е за широка аудитория, която би трябвало да изпита удоволствие от майсторското изложение на странна тема. Същевременно словото е протрептика, насочено е към фиктивно лице, което трябва да се убеди и оттук да се промени неговото отношение към оратора. Писаното слово на Лизий съчетава ценността на обсъждания предмет като цел в себе си с целта на едно постигане, за което първата цел е само средство.

На това слово се противопоставя първата реч на Сократ. Преди всичко тя е говорена, а не писана. Като се обръща към Музите и покрива главата си, Сократ прави внушение, че чрез него говори по-висша сила. Той придава по-голяма истинност на словото си със стилистични средства, но не диалогизира по същество с Лизиевото слово и в общи черти го повтаря. Отново един говорещ се обръща към фиктивен слушател юноша с намерение да спечели разположението му с аргумента, че именно той, невлюбеният, трябва да бъде предпочетен, а не както е

според обичайния ред на подобно уговаряне. И в двете речи този ред е парадоксално преобърнат. Същевременно и двете речи се опират скрито на всекидневния възглед, че любовта е нещо отрицателно и противоположно на разумността, от което следва странният аргумент, че юношата трябва да предпочете приятелството на невлюбения разумен обожател.

Но Сократовото слово се различава от Лизиевото в един основен пункт. Докато при Лизий темата е ползата от приятелството на невлюбения, при Сократ тя се поставя на по-широката основа на въпроса какво представлява любовта. Остава се в границите на всекидневния възглед с тази разлика, че любовта се дефинира. Макар че звучи иронично, дефиницията помага на Сократ да опише по-богато житейската и психологическата несгода от приятелството на влюбения. По своя психологически реализъм тези страници от „Федър“ нямат равни в античната литература.

Преходът към второто слово на Сократ се осъществява външно – обичайният божествен знак спира Сократ, той трябва да извърши очистителна жертва, тъй като е сбъркал пред божеството. Току-що произнесеното слово, а и предишното на Лизий са нечестиви и дръзки, защото говорейки за любовта, те не са имали предвид всичките и видове и особено любовта на свободния човек. Темата трябва да се разработи по-широко, да се положи усилие за истинно отношение към предмета. За тази цел Сократ се отказва от всекидневния възглед, че любовта лудост е зло. Това става постепенно в няколко фази на скрита критика на всекидневните аргументи по въпроса.

По-тясното твърдение обаче не отпада, а се запазва като страна на по-широкото философско, очевидно защото вътрешният проблем, по-добрият начин да се мисли по този въпрос, е неразривно свързан с външния проблем, с това този начин на мислене да бъде усвоен от някого. Не условно, а по същество диалогът се занимава с това как Федър, привързан към слова като Лизиевото и съответно към всекидневния начин на мислене, може да се доведе до друг, по-дълбок начин за разбиране на въпроса. Оттук и възможността да смятаме, че протичането на текста зависи от промяната на гледната точка на разбирането, носена от Федър.

За да се осъществи това, е нужна още една гледна точка – тази на Сократ. Дали тя е монологичен носител на истина или се оформя в хода на беседването? По този въпрос се спори. Ако четем диалога трактатно, с интерес към методологическите пасажии в средната част, която се занимава със структурата на душата, т. е. ако четем с техниката на опозицията външна форма и съдържание, ще ни се стори, че Сократ се преструва пред Федър, а той го изслушва, но остава в крайна сметка непосветен във философията.

Ако обърнем обаче внимание на постепенното разширяване на темата и сложното контрапунктово отношение между по-едри и по-дребни единици на текста, на редуването на по-аналитични и по-синтетични пасажии, ако свържем разширяването на темата с етапите на промяната на говорещия Сократ, изразена и стилистично, т.е. ако повярваме на ефикасността на развилата се в текста вторична беседност, тя ще се окаже ниво на осъществяващия се текстов смисъл, който на свой ред ще продължи и в текста на нашето разбиране. В този случай Федър няма да е фигурант, нито Сократ хитруващ, който знае всичко предварително. Според

този прочит второто слово на Сократ ще следва смислово от първото и ще е резултат от отчитането на натрупан опит.

Второто слово внася усложнение в определението на любовта. Не се отрича, че тя е лудост, но се твърди, че освен човешката лудост, предизвикана от болест, съществува и божествена, от чиито четири вида причиняваната от красотата еротическа лудост е най-висша. Любовта е проявление на еротическата лудост. Разширението на темата и оглеждането на предмета вървят ръка за ръка. Лудостта е състояние на душата, следователно погледът трябва да се насочи към нейната природа. Беседните преходи действат и вътре във второто слово на Сократ. След аподейктичното определяне на природата на душата спрямо природата на тялото следват в сложен контрапункт две картини митове за функционирането на душата, за съществуването и` не сама по себе си, а в отношението ѝ към целостта на света.

Едно е да се определи статично какво е душата, а друго – да се изясни какво става с нея, в какви връзки попада тя с евентуалната цялост на света и на какви преобразувания е подложена при реализирането на тази свързаност. Само митът картина е в състояние да представи накратко живота на душата като единичност, устремена към свързване с цялото. За да докаже, че любовта лудост е благо за душата, Сократ си служи с диереза – класифицира видовете лудости и видовете души. Но душата съществува, защото има проблем. Веднъж откъсната от цялото на света, тя трябва да се върне към него. Това връщане се моделира в хода на вътрешно сложно и беседно променимо слово.

Така че онова, което преживяват Сократ и Федър в хода на диалога, като преминават през етапи на постепенно ориентиране към истината, е изражение на проблема на самата душа. В този смисъл външната беседна форма на „Федър“ е структурно имплицирани към това, което се твърди вътрешно в диалога.

След второто слово на Сократ напрежението спада, дълбоката основа на проблема бива закрыта. От принципите на мислене се преминава към принципите на говорене. Следва ред от доказателства. Те трябва да убедят събеседника Федър, но и водещия беседата Сократ, инспириран от незнаещия, но вдъхновяващ събеседник, в това, че словото на Лизий няма необходимите качества, за да бъде харесвано. Сократ противопоставя характеристиките на ораторското и философското говорене. Тъй като да се мисли означава да се говори и обратно, за Сократ не е трудно да докаже, че философското говорене е по-доброто. То разчленява на видове както предмета, за който се говори, така и душите, към които е насочено. Говоренето е и своеобразно действие, начин на ръководене на човешките души.

Много от аргументите, засегнати в монологичната част на трите слова, са повторени и дефинирани, но вече не поетично извисено и обективизирано в картината на извънземната реалност, а в аналитичен тон като гола методика. Повторението свързва тази част и предишната, но същата тема се разработва в друга тоналност и се поставя в нови отношения. Това преаранжиране е една от основните прояви на вторичната беседност във „Федър“. Словесната форма на диалога следва всекидневното устно общуване – хаотично и винаги поддържащо пулсирането на една тема към други теми със смяната на гледни точки и словесни стилове. Същевременно в диалога това качество е повдигнато в степента на диалектическа методика и осъзната словесна манипулация.

Или можем да заключим, че в хода на събеседването във „Федър“, чийто проблем е преценката на качествата на едно слово на Лизий, то е разгледано в две основни отношения – от една страна, като тема, за да се достигне през любовта и лудостта до природата на душата и характера на извънземната реалност, от друга страна, като произведение и писана реч, за да се достигне по друг път отново до душата, нейните видове и проблеми. Разглеждането завършва с резултати, които са колкото мисловни, толкова и поведенчески. Аргументирано е недоверието към възможностите на писаното слово и специализирания ораторски формализъм, защитен е повикът, когато се разглежда въпрос, свързан с една или друга проява на човешкото съществуване, валидността на отговора да се проверява във възможно най-универсален контекст.

Философията според предложението прочит на диалога „Федър“ не е нищо повече от този контекст, от прозирацията през проблематиката на някакъв наличен свят универсален хоризонт. На свой ред и нужната за откриването на този хоризонт логическа методика също не е нещо отделно от живото съотнасяне на логико-аналитични и символично-синтетични речеви тактики, осъществявано в един или друг словесен ход. В диалога сякаш се твърди, че както философията не е нещо само по себе си, така и добрите обсъждания – независимо дали всекидневни, художествени или философски, са за предмети, постоянно изпадащи в отношение с други предмети и влизащи заедно с тях в нестабилни цялости, без наблюдаването на които всяко обсъждане би било куцо.

„Замърсено“ дейностно мислене, почти неразлично от литературата, или предимно „чисто“ мислене, устремено към словесно фиксиране на универсалии, съзнателно или несъзнателно философията залага на баланса между тези две възможности. Или, ако се изразим не в буквата, а в духа на Платоновата мисъл, тя е велико нещо, за което не стига една дума, словесно определение или красив разказ. Затова и никакъв словесен обем или точна форма не са й достатъчни.