

## Розділ 3.

ЛІТЕРАТУРА ЯК ДЖЕРЕЛО  
ФІЛОСОФСЬКИХ ПОШУКІВDOI: [https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.1\(35\).246734](https://doi.org/10.18524/2410-2601.2021.1(35).246734)

УДК 82-83+141.131

Василь Мацьків

**ДІАЛОГІЧНА ФОРМА ЯК ВИРАЗНИК  
ФІЛОСОФСЬКОЇ ПОЗИЦІЇ ПЛАТОНА:  
ВИПАДКОВІСТЬ ЧИ НЕОБХІДНІСТЬ?**

*Важливість діалогічної форми для розуміння філософії Платона довгий час не визнавалася дослідниками, однак наразі ситуація різко змінилася. У платонівських дослідженнях наявна група дослідників, які намагаються підштовхнути всю царину до пандіалогізму. Відповідно до цієї позиції, філософію Платона неможливо віднайти в його діалогах через «непроглядність» діалогічної форми. У статті розглянуті деякі аргументи проти такого погляду та показано, чому використання діалогу Платоном виходило з внутрішньої необхідності.*

**Ключові слова:** діалогічна форма, Платон, істина, драматичний підхід, анонімність, непроглядність, пандіалогізм, невловимість.

Чому Платон обрав діалогічну форму? Чи важлива вона для розуміння його філософії? Визнання фундаментального значення цих питань в найсучасніших платонівських дослідженнях є беззаперечним. Оминуті їх, чи інші подібні питання пов'язані з обранням Платоном жанром і загалом літературними аспектами його діяльності, наразі видається фактично неможливим, що підтверджується низкою досліджень (напр.: [Nails 1995; Kahn 1996; Corlett 2005; Press 2007; Corlett 2018; Finkelberg 2019]). Втім так було далеко не завжди. Звісно, ще автори середнього платонізму та неоплатонізму, як-от Альбін<sup>1</sup>, Ямвліх чи александрійський анонім, здійснювали спроби виокремлення особливостей Платонового діалогу, намагалися вибудувати найоптимальніше лаштування для вивчення та ділили на різні групи, проте сам діалог не займав вагомого місця у тлумаченні філософії Вчителя. І навіть століттями віддалений від них заклик Шляєрмахера у його «Вступі» до діалогів Платона, який наголошував на «неподільності форми та змісту» і необхідності розглядати кожне висловлювання у своєму літературному контексті [Schleiermacher 1973: 14]<sup>2</sup>, хоч і «відкрив для нас форму діалогу» та допоміг зрозуміти її основоположне значення, як вдало зауважив Шлезак [Szlezak, 1978: 18–19], довгий час нічого не змінював. Адже ще в середині ХХ століття, перекладаючи *Державу*, Корнфорд міг собі дозволити вилучити з неї деякі фрагменти, які, на його думку, були зайвими, або скоротити їх. Мова йде про жарти, повтори, надлишковості і т. п. Наприклад, він виключає уступ 396 С–397 В на тій підставі, що і без нього «позиція Платона досить чітка» [Cornford 1941: 82, п. 2]. Корнфорд діяв з метою максимального спрощення тексту *Держави* для сучасного читача,

турбуючись передовсім про передачу структури аргументації «у найбільш зручній і найменш оманливій формі» [Cornford 1941: v]. На сьогодні таке радикальне поводження з літературним рівнем тексту, себто пряме втручання в перебіг діалогу або його витіснення, видається вкрай дивним і навіть грубим. Втім варто зважати, що переклад Корнфорда був симптоматичним. Він відображав найбільш поширену думку того часу: літературна форма не має значного впливу на філософський зміст. Наприклад, знаменитий Дж. Грот, коментуючи діалог *Хармід*, скаже: «Це драматичне мистецтво та багатогранність Платона хоч і чаруюча для читання, однак не має стосунку до нього як до філософа» [Grote 2009: 484, n. i]. Понад це, літературна форма, себто діалог у разі Платона, є лише зовнішньою перешкодою для тлумачення, як вважали багато німецьких дослідників-сучасників Грота [Tigerstedt 1977: 96–97].

А втім заклик Шляєрмахера не залишився непоміченим. З нього почала вибудовуватися опозиція до панівного погляду, яка часто лише декларативно, але все ж визнавала діалогічну форму та інші літературні аспекти важливими, себто необхідною ланкою для розуміння філософської позиції Платона. Зокрема, мова йде про Шорі [Shorey 1903], Стефаніні [Stefanini 1949] та Фрідлендера [Friedländer 1969]. А починаючи з 90-х років ХХ століття, коли виникає *драматичне* або *діалогічне* тлумачення Платона, ця справа була продовжена та поглиблена (див. напр.: [Cooper&Hutchison 1997; Press 2007]). Однак в середині цього тлумачення почав формуватися своєрідний пандіалогізм. У такому крайньому вияві (див.: [Nails 1995; Corlett 2005; Corlett 2018]) це тлумачення виходить з переконання, що в діалогах неможливо віднайти філософію Платона (або що він взагалі не мав власних поглядів!), позаяк поєднання у його працях *анонімності*, себто повної відсутності бодай репліки від власного імені, та *діалогічної форми*, не дає цього зробити. Таке поєднання накладає на діалогічну форму принципову *непрозорість* чи *непроглядність* (opacity), що не дозволяє обґрунтовано говорити про погляди власне автора. І доки у нас відсутні прямі свідчення від самого Платона, що він говорить голосом того чи іншого персонажа, ця ситуація буде незмінною<sup>3</sup>. Ми мусимо читати діалоги як діалоги, а не виривати з контексту репліки будь-яких речників і приписувати їх Платону, наче читаючи трактат [Corlett 2005: 10–17]. Таким чином, для зазначеного підходу сама собою діалогічна форма є найвищою цінністю, внутрішнім фактом для побудови будь-якого розгляду чи аргументації.

Однак перетікання від абсолютного ігнорування діалогічної форми й інших літературних аспектів до радикального пандіалогізму драматистів речі одного штибу. Вони відривають діалог від філософії Платона. Різниця лише в тому, що перші грубо долають його, читаючи діалог монологічно, себто

як трактат, а другі схиляються перед ним, визнаючи своє повне безсилля. Втім заспокоєння в статичності цих крайнощів зовсім непродуктивне. Понад це, воно, як на мене, антиплатонівське. Оскільки обшир статті не дозволяє надати розгорненого пояснення цього бачення, я спробую окреслити його хоча б в найзагальніших рисах. У цьому контексті я намагатимусь показати, що діалог став необхідним засобом вираження поглядів Платона.

Передовсім варто сказати, чому ми взагалі можемо говорити про виражену в діалогах філософську позицію Платона, адже аргументація драматистів видається логічно беззаперечною. Платон не говорить прямо і у нас відсутній «документ», який би підтвердив ім'я персонажа(-жив)-речника(-ків), себто транслятора(-ів) його ідей. Понад це, такого «документу», здається, ми ніколи не матимемо. З іншого боку, у нас є цілий корпус діалогів, частина з яких, поза всякими сумнівами, належить Платону як автору. Окрім результатів сучасного стиліметричного аналізу, це підтверджується прямими посиланнями в працях Аристотеля<sup>4</sup>. В цих діалогах, як уже неодноразово наголошували інтерпретатори, попри проблему зведення розмаїття висловлювань до певної єдності, простежується тяглість (*непере*)розгляду одних і тих самих проблем і культивування певних поглядів, як-от дуалізму видимого-невидимого, безсмертя душі, пізнання істини і т. п., які дозволяють хоча б окреслювати філософію Платона [Tigerstedt 1977: 92; Beversluis 2006: 100]. Насамкінець, хоч драматисти не дуже охоче говорять про це, ми маємо доступ до прямого голосу Платона. Мова йде про *Листи*<sup>5</sup>, принаймні VI, VII та VIII, автентичність яких наразі майже ніким не заперечується. Звісно, тут Платон не вказує, які персонажі говорять за нього, але в низці уступів<sup>6</sup> простежуються фактично дослівні тези або прямі переформування, що розглядалися в ході розгортання різних діалогів. Наведу лише один з них. Наприклад, в *Сьомому листі* (326 A–B) мовиться: «тож, не припиняється негаразди роду людського, поки ті, хто належно та щиро займаються філософією, не прийдуть до політичної влади, або ті, хто владарюють в полісах, не стануть з Божої ласки займатися філософією»<sup>7</sup>. Це відповідає знаменитим словам Сократа в V книзі *Держави* (473 D): «Поки в державах філософи не матимуть царської влади або так звані теперішні царі та правителі не почнуть шанобливо й належно кохатися у філософії і поки це не зіллється в одне – державна влада і філософія... до того часу, любий мій Главконе,<sup>8</sup> держава не матиме спокою від зла, і, мені здається, рід людський також...». Таким чином, навіть якщо ми ніколи не зможемо мати абсолютної певності щодо позиції Платона, адже *Листи* розглядають обмежене коло філософських проблем, а в діалогах він не говорить прямо, ми, з іншого боку, завжди матимемо вагомий підстави принаймні для спроб

її окреслення, виходячи з останніх. У цьому сенсі варто погодитися з В. К. Ч. Гатрі, що «діалоги – це Платон, а Платон – це його діалоги» [Guthrie 1975: 4].

Але чому Платон обрав саме жанр діалогу? Звісно, можна говорити про різні зовнішні фактори, які могли на нього вплинути. Наприклад, апелювати до сприятливих політичних умов для розвитку подібного жанру в тогочасних Атонах, або звернутися до цікавої розповіді Діогена Лаерція, яка повідомляє, наче Платон у двадцятирічному віці готувався виступити в ролі драматурга, але почувши як Сократ веде бесіду, спалив свої вірші та пішов за ним [DiogenesLaertius 2013: III, 5 (53–56)]. Радше за все це повідомлення є вигадкою, однак ілюстративною, позаяк вона наочно продемонструє, що Платон жив у «атмосфері» діалогу. По-перше, його письменницькі прагнення в ролі драматурга. Навіть якщо він і не хотів подібної кар'єри, талант у цій царині, виходячи з діалогів, очевидний, як і глибоке знання тогочасних геніїв цієї справи. По-друге, вплив непересічної особистості Сократа та його способу ведення дискусії. Вірогідно, Платон, бажаючи вшанувати свого вчителя, почав послуговуватися діалогічною формою, як і низка інших сократиків після його смерті. Ми цього не знаємо напевне, але таке пояснення видається особливо переконливим. Направду, подібно до Ангістена, Евкліда чи Ксенофонта, Платон перетворив усну бесіду Сократа в окремий письмовий жанр, названий Аристотелем *Socratikoilogoi* [Арістотель 2018: 1447b]. Втім, між Платоном та іншими авторами цього жанру наявна радикальна відмінність: лише він один був прихильний до діалогу усе своє життя. Чи пояснюється це тільки тим, що Платон більше, ніж будь-хто з них, був вдячний Сократу? Як на мене, в це важко повірити. До слова, як і в те, що він усе життя йшов за Сократом, реалізуючи його метод і не висловлюючи власних думок [Corlett 2005; Corlett 2018].

Діалог для Платона відіграв якесь незбагненно особливу роль, адже навіть попри помітну відмінність між драматизмом так званих «ранніх діалогів» і більшою механічністю «пізніх», де почасти відбувалося перетікання у монолог, для нього було важливо зберігати діалогічність. Наприклад, вся *V* книга *Законів* складається всього з двох реплік: величезного монологу Агенця та короткої, максимально формальної відповіді Клінія в кінці. І це, на мою думку, не випадково. Гадаю, Платон мав внутрішню необхідність використовувати діалогічну форму. Підточування нашої впевненості через посилення її можливостей анонімністю, іронією й іншими художніми прийомами, які ускладнюють і без того нелегку справу розуміння його праць, було свідомим. Втім, такого роду вибудовування відношення «Платон-читач» впливало не зі звичайної забавки чи кругітства, через відсутність власних поглядів, або простого небажання їх висловлювати, а з пізнавальної ситуації, в якій опинився він сам, себто з відношення «істина-

Платон», та деяких педагогічних міркувань.

Спробую це пояснити. В багатьох діалогах Платона істина представлена як дещо *невловиме у повноті*. Річ у тім, що справжній філософ за жодних обставин не спроможний припинити дослідження, позаяк «життя без такого дослідження – не життя для людини» (*Апологія Сократа*, 38 А). Це пов'язано з тим, що сама людська природа, себто ситуація *втілення*, робить з нього «подорожнього» (*Бенкет*, 203 D), накладаючи на пізнавальні можливості обмеження через постійні втручання тіла (*Федон*, 65 В–С; 66 D–E). Філософ, перебуваючи в такому модусі, не може мати абсолютної певності щодо будь-якого твердження чи позиції. Він мусить постійно переглядати їх, виходячи з найкращої «гіпотези» (*Федон*, 101 С–E, 107 В; *Держава*, 510 В–511 В). Він мусить бути готовий безжально трошити те, що вибудовував роками до цього (мова про критику «ранньої» теорії ідей в першій частині *Парменіда*, з подальшим її перебудовуванням в «пізніх діалогах», зокрема в *Філебі*; про спробу вибудувати теорію пізнання, виходячи з чуттєвого досвіду в *Теететі*; про радикальний перегляд концепції космічної душі *Тімея* в *X* книзі *Законів* тощо). Втім, такі дослідження, поступове крокування сходинок пізнання (*Бенкет*, 210 А – 212 А; *Держава*, 514 А – 517 А; *Сьомий лист*, 342 А–D) через значні інтелектуальні зусилля дають можливість *досягнути* істини («... такий учень... *рантом* [Курсив мій – В. М.] побачить щось неймовірно прекрасне від природи, саме те, Сократе, заради чого були всі попередні труди» (*Бенкет*, 210 E–211 А); «... після тривалих спільних обговорень, воно [знання, істина – В. М.] *рантowo* <sup>10</sup> [Курсив мій – В. М.] з'являється в душі як світло, запалене від пломенючого вогню...» (*Сьомий лист*, 341 С–D)). Однак це не означає *заволодіти* нею. Філософ – Ерот, який «все, чого він набуває, у мить йому вислизає» (*Бенкет*, 203 E), який курсує між світом видимим і невидимим. Мить досягнення відбувається «в часі». І хоч, поза сумнівом, вона змінює його назавжди, але залишається тільки миттю, після якої вимушено відбувається перебудовування «зі світла на темряву», себто «спуск в печеру» за іншими (*Держава*, 516 E – 517 А). Такий обов'язок філософа, зумовлений ситуацією втілення, бо інакше це не філософське життя, себто «життя без дослідження».

Проте повернення зіштовхується з проблемою необхідності говорити про «побачене» чи досягнене, при неможливості *висловити у повноті*, по-перше, через невловимість істини у втіленні, по-друге, через недоліки мови як засобу передачі (філософське знання «не виражається через слова, подібно до інших знань» (*Сьомий лист*, 341 С)). Знаменита критика письма в *Федрі* (274 С–278 E) накладає обмеження на письмо, що довгий час жило твердження, наче усне слово має настільки значну перевагу над письмовим, що тільки воно й може слугувати єдиним знаряддям вираження та передачі

істини у Платона. Це було можливо, оскільки вона не визнавала автентичності листів. Проте наразі ситуація змінилася, і декілька уступів з *Сьомого листа* накладають чіткі обмеження у вираженні та передачі істини не лише на письмо, але й на усне слово. Мова загалом не має «достатньої твердості» та стабільності для цього (343 А–В). А втім, вона залишається єдиним доступним засобом, ресурси якого, попри такі обмеження, варто використовувати. Якщо підходити до цього належно, себто не «писати та промовляти, зрозуміло для багатьох» про здобуте, позаяк «більшість» почне зневажати філософію або марно гадатиме, що «навчилась чомусь важливого», а «меншість здатна самостійно відшукати [це] за допомогою невеликих підказок» (341 D–E), тоді з цього буде користь.

Опинившись в ситуації невловимості істини у повноті, але необхідності про неї говорити за наявних обмежень, філософ завжди перебуває в процесі «серйозної гри» (*Федр*, 276 D–E; *Закони*, 685 А; 803 С–E). Він постійно намагається наблизитися до об'єкту своїх жадань і навіть зрештою на мить досягає (не оволодіває!) його, але через перебування «в часі» та принципово іншу природу філософського знання не спроможний прямо виразити та передати його іншому. Скільки і що б Сократ не говорив Алквіаду, знаючи істину, «наскільки це можливо для людини»<sup>1</sup>, скільки б не зачаровував і присоромлював його своїми промовами (див. *Бенкет*, 215 А–222 В), не буде жодної користі, поки сам Алквіад не захоче почути його і рушити за ним. Яким би цікавим і талановитим не був Діонісій II, і скільки б не мав безпосереднього спілкування з Платоном (див. *Сьомий лист*, 340 А і д.), – результат той самий. Таке знання не передається, а *здобувається* та *утримується* через тривалі зусилля. Інший може лише допомогти. Отже, філософ «в часі» мусить сам триматися істини, перебуваючи в постійному пошуку, та спрямовувати інших до неї. Саме тому він веде усні дискусії з оточуючими та «з собою» (*Теетет*, 189 E–190 А; *Софіст*, 263 E–264 В), а також пише, аби «накопичити собі запас спогадів на старість, коли слабне пам'ять, та й для будь-кого, хто піде цими ж слідами [Курсив мій – В. М.]» (*Федр*, 276 D).

У такий спосіб, складність відношення «істина-Платон», здається, переноситься самим Платоном на нижчий рівень, себто на відношення «Платон-читач». Невловимість істини у повноті (з необхідністю невпинного пошуку) та проблематичність вираження досягнутого (з урахуванням педагогічних міркувань), визначають характеристики, які необхідні для самого жанру як засобу реалізації такого відношення на письмі. Він має дозволяти власне Платону бути невловимим у повноті, за постійної присутності в тексті як транслятору-здобувачу істини, бо в іншому разі пошук припиниться, при цьому все ж надаючи можливість йти його

«слідами», а отже і привідкривати позицію. І саме діалогічна форма, на відміну від будь-якого монологічного жанру, посилена анонімністю, надавала безліч можливостей для реалізації всіх аспектів такого відношення на нижчому рівні. Втілені через неї драматичні структури та ситуації, персонажі та їхні діалектичні обміни думками, які назавжди відкриті навіть по завершенні діалогу, якнайкраще відповідають цьому.

Ми мало знаємо про життя Платона, зокрема, про початок і мотивації його письменницької діяльності. Однак, навіть якщо спочатку прийняття ним діалогу як жанру було зумовлене зовнішніми факторами, як-от простим доєднанням до авторів, що писали так звані *Socratikoilogoi* після смерті Сократа, то з поглибленням власних досліджень воно переросло у внутрішню необхідність для належного вираження його поглядів. Без розуміння специфіки та важливості діалогічної форми крокування «слідами» Платона неможливе.

### Примітки

<sup>1</sup> Переклад *Прологу* Альбіна з давньогрецької здійснений автором даної статті під редакцією проф. С. П. Шевцова, але ще не опублікований.

<sup>2</sup> Німецькою мовою «Вступ» був вперше опублікований в 1804 році, я цитую англійський переклад.

<sup>3</sup> «Це вірно до того часу, поки автор не вкаже зворотне, як, наприклад, у випадку з діалогами Девіда Г'юма про «природну релігію» [Corlett 2005: 10].

<sup>4</sup> Їхній перелік можна подивитися у [Guthrie 1975: 41], який наводить короткий виклад праці Бонітца.

<sup>5</sup> Я полишаю осторонь дискусії про «діалогічність» самого жанру листа. Головне для мене, що Платон тут говорить від свого імені.

<sup>6</sup> Наприклад, уступ 323 D *Шостого листа* повторюється в 761 D, 803 C *Законів*; 335 В *Сьомого листа* – 493 E *Горгія* та 81 В *Федона*, а 337 А–671 D *Законів*; 357 С *Восьмого листа* – 266 С *Софіста* тощо. Повний список різних можливих збігів пропонується в заувагах до англійського перекладу дистів, див. [Plato 1966].

<sup>7</sup> Тут і далі переклад здійснюється за оригінальним текстом *Листів* у виданні Джона Бюрнета, див. [Plato 1903].

<sup>8</sup> Цитується за українським перекладом Дз. Коваль, див. [Платон 2000]. Надалі український переклад інших діалогів цитуватиметься за [Платон 2017] та [Платон, див. [Diogenes Laertius 2013: VI, 3–4, 13]; Ксенофонт – бл. 40, з яких лише 3 діалоги, див. [Diogenes Laertius 2013: II, 5657].

<sup>9</sup> Антістен був автором 60 творів, лише 9 з яких діалоги цієї з'яви за допомогою одного слова *exaífnes*.

<sup>10</sup> Що цікаво, в обох випадках наголошується на раптовості 2018], там де він відсутній, послуговуюсь оригінальним виданням [Plato 1903].

<sup>11</sup> Цей вислів (іноді у формі «наскільки це можливо») дуже часто зустрічається в копусі Платона, кожен раз маркуючи обмеження для втіленої людини, особливо, коли мова заходить про пізнання істини. Наприклад, «коли філософ спілкується з чимось божественним і впорядкованим, він, наскільки це можливо для людини, сам стає впорядкованим і божественним». (*Держава*, 500 D). Лише деякі інші випадки: *Федон*, 63 C, 107 B; *Кратил*, 425 C; *Федр*, 271 C; *Закони*, 716 C; *Сьомий лист*, 329 B та ін.

#### Список використаної літератури

- Арістотель (2018) *Поетика*. Харків: Фоліо, 154 с.  
 Платон (2017) *Апология Сократа. Диалоги*. Харків: Фоліо, 409 с.  
 Платон (2018) *Бенкет*. Львів: Видавництво УКУ, xii+220 с.  
 Платон (2000) *Держава*. Київ: Основи, 355 с.  
 Beversluis, J. A. (2006) *Defense of Dogmatism in the Interpretation of Plato*, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. 31, pp. 85–111.  
 Cooper, J. M. & Hutchinson, D. S. (Ed.) (1997) *Plato: Complete Works*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, vii–xxx+1808 p.  
 Corlett, J. A. (2005) *Interpreting Plato's Dialogues*. Las Vegas: Parmenides Pub, 137 p.  
 Corlett, J. A. (2018) *Interpreting Plato Socratically: Socrates and Justice*. Springer, Cham, 243 p.  
 Cornford, F. M. (ed. and trans.) (1941) *The Republic of Plato*. Oxford. Clarendon Press, xxvii+356 p.  
 Diogenes Laertius (2013) *Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Cambridge UP, 943 p.  
 Finkelberg, M. (2019) *The Gatekeeper: Narrative Voice in Plato's Dialogues*. Leiden; Boston: Brill, 190 p.  
 Friedländer, P. (1969) *Plato 3. The Dialogues. Second and Third Periods*. Translated by Hans Meyerhoff. London: Routledge and Kegan Paul, 626 p.  
 Guthrie, W. K. C. (1975) *A History of Greek Philosophy, Volume IV: Plato – the Man and his Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge UP, viii+603 p.  
 Grote, G. (2009) *Plato and the Other Companions of Sokrates* (Vol. 1). Cambridge: Cambridge University Press, xxxix+564 p.  
 Kahn, Ch. H. (1996) *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge: Cambridge University Press, xx+430 p.  
 Nails, D. (1995) *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*. Dordrecht:

- Kluwer Academic Publishers, xix+264 p.  
 Plato (1966) *Plato in Twelve Volumes*, Vol. 7. (Bury, R. G., trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd.  
 Plato (1903) *Platonis Opera*. In John Burnet (Ed.). Oxford: Oxford University Press. Retrieved from <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0175>.  
 Press, G. A. (2007) *Plato: A Guide for the Perplexed*. London–New York: Continuum International Publishing Group, 240 p.  
 Schleiermacher, F. (1973) *Introductions to the Dialogues of Plato*. Translated by William Dobson. London: Pitt, 466 p.  
 Shorey, P. (1903) *The Unity of Plato's thought*. Chicago: Decennial Publications of the University of Chicago, 86 p.  
 Stefanini L. (1949) *Platone*. (2 ed.). Padova: CEDAM, 491 p.  
 Szlezak, Th. A. (1978). Dialogform und Esoterik: Zur Deutung des platonischen Dialogs Phaidros. In: *Museum Helveticum*, Vol. 35, No. 1, pp. 18–32.  
 Tigerstedt, E. N. (1977) *Interpreting Plato*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 157 p.

**Василий Мацькив**

#### ДИАЛОГИЧЕСКАЯ ФОРМА КАК ВЫРАЗИТЕЛЬ ФИЛОСОФСКОЙ ПОЗИЦИИ ПЛАТОНА: СЛУЧАЙНОСТЬ ИЛИ НЕОБХОДИМОСТЬ?

Важность диалогической формы для понимания философии Платона долгое время не признавалась исследователями, однако сейчас ситуация разительно изменилась. В платоновских исследованиях имеется группа исследователей, которые пытаются подтолкнуть всех к пандиологизму. Согласно этой позиции, философию Платона невозможно найти в его диалогах из-за «непроглядности» диалогической формы. В статье рассмотрены некоторые аргументы против такого взгляда и показано, почему использование диалога Платоном исходило из внутренней необходимости.

**Ключевые слова:** диалогическая форма, Платон, истина, драматический подход, анонимность, непроглядность, пандиологизм, неуловимость.

**Vasyl Matskiiv**

#### THE EXPRESSION OF PLATO'S PHILOSOPHICAL POSITION THROUGH THE DIALOGUE FORM: CHANCE OR NECESSITY?

The importance of the dialogue form for understanding Plato's philosophy was not recognized by researchers for a long time. The situation, however, has changed drastically in our time. In Plato's studies, a group of researchers has emerged who build their argumentation on the basis of the dialogue form

itself. According to this position, Plato's philosophy cannot be found in his dialogues because of the "opacity" of the dialogue form. The situation can change only when we get a "document" where Plato speaks directly about which character expresses his own views. The author of the article offers to consider some arguments against this position: 1) Aristotle refers to some dialogues as the source of Plato's philosophy; 2) the dialogues constantly repeat consideration of the same topics; 3) Plato's direct voice is in his Letters. The dialogues are our only and primary source of Plato's philosophy. On this basis, the author defends the thesis that Plato's use of the dialogue form was not an accident, but an internal necessity. This was based on Plato's own cognitive situation and some pedagogical reflections. He transferred the relation "truth-Plato" to the level "Plato-reader". This relationship implies the impossibility of full knowledge of the truth and the limitation of its expression as long as one stays in the mortal modus of existence, with the need for constant inquiry. The dialogue form, enhanced by anonymity, irony and other artistic techniques, makes it possible to realize this relationship at the level of "Plato-reader". Plato is present in the dialogues, but is completely elusive.

**Keywords:** dialogue form, Plato, truth, dramatic approach, anonymity, opacity, pan-dialogism, elusiveness.

#### References

- Aristotl (2018) *Poetyka* [Poetics]. Kharkiv, Folio, 154 p.
- Platon (2017) *Apolohiya Socrata. Dialohy* [The Apology of Socrates]. *Dialogues*. Kharkiv, Folio, 409 p.
- Platon (2018) *Benket* [Symposium]. Lviv, Vydavnytstvo UKU, xii+220 p.
- Platon (1999) *Derzava* [Republic]. Kyiv, Osnovy, 355 p.
- Beverluis, J. A. (2006) *Defense of Dogmatism in the Interpretation of Plato*. in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Vol. 31, pp. 85–111.
- Cooper, J. M. & Hutchison, D. S. (Ed.) (1997) *Plato: Complete Works*. Indianapolis, Hackett Publishing Company, vii–xxx+1808 p.
- Corlett, J. A. (2005) *Interpreting Plato's Dialogues*. Las Vegas, Parmenides Pub, 137 p.
- Corlett, J. A. (2018) *Interpreting Plato Socratically: Socrates and Justice*. Springer, Cham, 243 p.
- Cornford, F. M. (ed. and trans.) (1941) *The Republic of Plato*. Oxford, Clarendon Press, xxvii+356 p.
- Diogenes Laertius (2013) *Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge, Cambridge UP, 943 p.
- Finkelberg, M. (2019) *The Gatekeeper: Narrative Voice in Plato's Dialogues*.

- Leiden; Boston, Brill, 190 p.
- Friedländer, P. (1969) *Plato 3. The Dialogues. Second and Third Periods*. Translated by Hans Meyerhoff. London, Routledge and Kegan Paul, 626 p.
- Guthrie, W. K. C. (1975) *A History of Greek Philosophy, Volume IV: Plato – the Man and his Dialogues: Earlier Period*. Cambridge, Cambridge UP, viii+603 p.
- Grote, G. (2009) *Plato and the Other Companions of Sokrates* (Vol. 1). Cambridge, Cambridge University Press, xxxix+564 p.
- Kahn, Ch. H. (1996) *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*. Cambridge, Cambridge University Press, xx+430 p.
- Nails, D. (1995) *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, xix+264 p.
- Plato (1966) *Plato in Twelve Volumes, Vol. 7*. (Bury, R. G., trans.). Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd.
- Plato (1903) *Platonis Opera*. In John Burnet (Ed.). Oxford, Oxford University Press. Retrieved from <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0175>.
- Press, G. A. (2007) *Plato: A Guide for the Perplexed*. London–New York, Continuum International Publishing Group, 240 p.
- Schleiermacher, F. (1973) *Introductions to the Dialogues of Plato*. Translated by William Dobson. London, Pitt, 466 p.
- Shorey, P. (1903) *The Unity of Plato's thought*. Chicago, Decennial Publications of the University of Chicago, 86 p.
- Stefanini L. (1949) *Platone* (2 ed.). Padova, CEDAM, 491 p.
- Szlezak, Th. A. (1978). Dialogform und Esoterik: Zur Deutung des platonischen Dialogs Phaidros, in: *Museum Helveticum*, vol. 35, No. 1, pp. 18–32.
- Tigerstedt, E. N. (1977) *Interpreting Plato*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 157 p.

Стаття надійшла до редакції 5.04.2021

Стаття прийнята 10.05.2021