

**АКСИОЛОГИЯ ГЛАДКОГО И КОРЯВОГО:
ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВИЗУАЛЬНОЙ
ФИЛОСОФЕМЫ ИЗ «ФЕДОНА»**

Н. Д. ЛЕЧИЧ

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (Москва), nlecic@hse.ru

NIKOLA D. LEĆIĆ

HSE University (Moscow, Russia)

THE AXIOLOGY OF THE SMOOTH AND THE RUGGED:

INTERPRETATION OF THE VISUAL PHILOSOPHEME FROM THE “PHAEDO”

ABSTRACT. The article is devoted to the identification and description of a speculative innovation that was clearly formed in Plato, which we designate as “the axiology of the smooth and the rugged.” According to this speculative innovation, smoothness is seen as a sign of perfection — as understood by Plato and the philosophers who influenced him — and the opposite characteristics of smoothness, such as ruggedness or roughness, as the absence of this perfection. The “axiology of the smooth and the rugged” is first explicitly stated in the passage about the “true Earth” from the “Phaedo”, as a part of Socrates’ visualization of the afterworld awaiting philosophizing souls after death (Pl. Phaed. 110a–e). The fantastic landscape from the “Phaedo” contains descriptions of smooth, transparent and beautifully colored stones and mountains, as well as a description of the Earth as a “sphere of twelve pentagons” (dodecahedron), equally beautifully coloured. The article undertakes an analysis of all of the listed visual signs of perfection, with an emphasis on their connection with smoothness. Despite the fact that highlighting the special status of smoothness is Plato’s innovation, we present it as part of a more ancient speculative field, which include (i) the special status of the “perfectly rounded Sphere” in Parmenides, (ii) Heraclitean ontologization of precious materials (gold) and (iii) early Pythagorean ideas related to the special status of the dodecahedron. A distinction is made between this field and the ideas of Empedocles and Democritus that do not belong to it. All visual elements of the “true Earth” are presented as visual philosophy and their interpretation as “metaphors” is criticized. At the end, an outline is made of possible applications of the “axiology of smooth and rugged” in the interpretation of various phenomena in the history of philosophy and visual culture. Although there are countless interpretations of the “Phaedo”, analyzes of the visual component of the myth of the afterlife are very rare, and among

them there is not a single one that draws attention to the importance of smoothness. Accordingly, our analysis is being done for the first time.

KEYWORDS: “Phaedo”, “real/true Earth”, axiology, smooth, transparent, color, sphere, dodecahedron, soul, Parmenides, Heraclitus, Early Pythagoreans.

В диалоге Платона «Федон» ожидающий смертной казни Сократ после разбора четырех доказательств бессмертия души излагает впечатляющую визуализацию загробного мира, которая помогает слушателям понять, с чем душе после смерти предстоит встретиться.

В первой части визуализации (Pl. Phaed. 107c–108d) Сократ говорит о том, что душа, которая была «страстно привязана к телу» — в отличие от тех, которые провели «жизнь в чистоте (καθαρῶς) и воздержанности», — пугает другие души; они бегут от нее, потому что она для них «нечиста (ἀκάθαρτον), замарана несправедным убийством или иным каким-либо из деяний, которые совершают подобные ей [...]» (Маркиш 1993, 68–70).

Во второй части визуализации (Pl. Phaed. 110a–111a) Сократ объясняет, что Земля намного шире и богаче по содержанию, чем принято думать. Мы «теснимся вокруг нашего моря, словно муравьи или лягушки вокруг болота»,

но сама Земля покоится чистая в чистом небе со звездами — большинство рассуждающих об этом обычно называют это небо эфиром. Осадки с него стекают постоянно во впадины [нашей. — Н.Л.] Земли в виде тумана, воды и воздуха (Pl. Phaed. 109b; Маркиш 1993, 70).

Из-за этого, продолжает Сократ, мы думаем, что живем на поверхности Земли, но заблуждаемся, словно заблуждались бы обитатели дна моря, думая, что их жилище — поверхность мира (Pl. Phaed. 109c–d). Если бы они смогли заглянуть над поверхностью моря, они бы увидели, «насколько чище и прекраснее (καθαρώτερος καὶ καλλίων)» все здесь у нас, чем у них. На самом деле и мы живем «в одной из земных впадин (κοίλος)». Далее следует детальное сравнение «нашей Земли» и «истинной Земли»¹, т.е. той части Земли, которая над нашей «впадиной» (Маркиш 1993, 71–72):

¹ «Истинная Земля» — часть «истинных» элементов фантастических ландшафтов верхней части мира из «Федона»: истинное небо, истинный свет и истинная Земля (γνώσαι ἄν ὅτι ἐκεῖνός ἐστιν ὁ ἀληθῶς οὐρανὸς καὶ τὸ ἀληθινὸν φῶς καὶ ἡ ὡς ἀληθῶς γῆ): Pl. Phaed. 109e–110a; Маркиш 1993, 71. Древнегреческий текст произведений Платона дается по Burnet 1903.

[...] наша Земля, и ее камни, и все наши местности размыты (διεφθαρμένα) и изъедены (καταβεβρωμένα), точно морские утесы, разъеденные солью (ὥσπερ τὰ ἐν τῇ θαλάττῃ ὑπὸ τῆς ἄλμης). Ничто достойное внимания в море не родится (καὶ οὔτε φύεται ἄξιον λόγου οὐδὲν ἐν τῇ θαλάττῃ), ничто, можно сказать, не достигает совершенства (οὔτε τέλειον ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐδὲν ἐστί), а где и есть земля — там лишь расстрескавшиеся скалы (σῆραγγες), песок (ἄμμος), нескончаемый ил (πηλός) и грязь (βόρβωρος) — одним словом, там нет решительно ничего, что можно было бы сравнить с красотами (κάλλα) наших мест (καὶ πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν κάλλη κρίνεσθαι οὐδ' ὀπωστιοῦν ἄξια) (Pl. Phaed. 110a–b).

[...] Земля, если взглянуть на нее сверху, похожа на мяч, сшитый из двенадцати кусков кожи и пестро расписанный разными цветами (ὥσπερ αἱ δωδεκάσκυτοι σφαῖραι, ποικίλη). Краски, которыми пользуются наши живописцы (γραφῆς), могут служить образчиками (δείγματα) этих цветов, но там вся Земля играет такими красками, и даже куда более яркими (λαμπροτέρων) и чистыми (καθαρωτέρων). В одном месте она пурпурная и дивно (θαυμαστήν) прекрасная, в другом золотистая, в третьем белая — белее снега и алебаstra; и остальные цвета, из которых она складывается, такие же, только там их больше числом и они прекраснее всего, что мы видим здесь. И даже самые ее впадины, хоть и наполненные водою и воздухом, окрашены по-своему и ярко блещут пестротой красок, так что лик ее представляется единым, целостным и вместе нескончаемо разнообразным (Pl. Phaed. 110b–d).

Вот какова она, и, подобные ей самой, вырастают на ней деревья и цветы, созревают плоды, и горы (ὄρη) сложены по ее подобию (ὡσαύτως)², и камни (λίθους)

² Здесь речь не идет о подобии в смысле «лишь подобия» или несовершенной копии; горы и камни просто «такие же».

— они гладкие³, прозрачные⁴ и красивого цвета (ἔχειν ἀνά τὸν αὐτὸν λόγον τὴν τε λειότητα καὶ τὴν διαφάνειαν καὶ τὰ χρώματα καλλίω). Их обломки — это те самые камешки (λιθίδια), которые так ценим (τὰ ἀγαπώμενα μύρια) мы здесь: наши сердолики, и яшмы, и смарагды, и все прочие подобного рода. А там любой камень такой или еще лучше. Причиною этому то, что тамошние камни чисты (καθαροί), неизъедены (οὐ κατεδηδεσμένοι) и неиспорчены (διεφθαρμένοι) — в отличие от наших, которые разъедает гниль и соль (σηπεδόνος καὶ ἄλμης) из осадков, стекающих в наши впадины: они приносят уродства и болезни (αἴσχη τε καὶ νόσους παρέχει) камням и почве, животным и растениям. Всеми этими красотами изукрашена (κεκοσμήσθαι) та Земля, а еще — золотом, и серебром, и прочими дорогими металлами (καὶ τοῖς ἄλλοις αὖ τοῖς τοιοῦτοις)⁵. Они лежат на виду, разбросанные повсюду в изобилии, и счастливы те, кому открыто это зрелище (Pl. Phaed. подша).

Нас не интересует, в какой степени этот рассказ соответствует действительности, правда ли Сократ высказал эти слова или нет, основывается ли

³ Платон использует существительное λειότης (гладкость) и прилагательное λείος (гладкий) только в нескольких местах. В контексте описания поверхности предмета они встречаются у него только еще один раз, в «Тимее», в рамках объяснения появления отражений: они рождаются «на глади зеркал и других блестящих предметов [...] как только огонь, исходящий от лица, сольется возле гладкого и блестящего предмета с огнем зрения» (Pl. Tim. 46a–c; Аверинцев 1994, 448). Прилагательное λείος находим и в следующих контекстах: (1) в «Кратиле» говорится о том, что у Пана есть гладкая часть: у него «двойная природа: гладкая верхняя часть и косматая, козлоподобная нижняя» (Pl. Crat. 408b–c; Васильева 1990, 643); (2) тоже в «Кратиле»: «при произнесении ламбды язык очень сильно скользит, опускаясь вниз, то, пользуясь уподоблением, он [законодатель. — Н.Л.] так дал имена “гладкому” (λείος), “скользящему”, (ὀλισθηρός), “лоснящемуся” (λιπαρός) [...]» (Pl. Crat. 427b–c; Васильева 1990, 664–665); (3) в «Теэтете» (Pl. Theaet. 144b), в контексте описания «плавности» исследования. Однако, только в «Федоне» λειότης осознанно используется абстрактно, в качестве общего признака ряда вещей, что в рамках нашего исследования, как мы увидим, сущностно важно. Поэтому можно сказать, что использование λειότης в «Федоне» обладает эксклюзивностью.

⁴ Аналогично, Платон и здесь использует существительное διαφάνεια (прозрачность).

⁵ Слова «дорогими металлами» добавлены переводчиком. У Платона стоит просто «и прочими такими же»; «дороговизна» — только одно из свойств, которое можно выделить в данном контексте.

миф на традиции⁶, идет ли речь об одной или о двух Землях⁷ и какой статус этого мифа в общей платоновской мифографии. То, на что мы сосредоточимся — это визуальные элементы описанного фантастического ландшафта, а также поиск причин, по которым Платон прибегает *именно к таким* визуальным образам. Необычность и богатство деталей федоновского мифа сочетается с особым местом, который он занимает в мире Платона: это дословно

⁶ Происхождение мифа не уточняется: «рассказывают же об этом так»; ср. анализ и обзор исследовательской литературы: Most 2012, 17. Встречается и попытка редуцировать «истинную Землю» до статуса эпигонского повтора образа «Острова блаженных» из «Одиссеи» и «Трудов и дней»; ср. ссылки в Nightingale 2018, 336. Все переводы цитат из иноязычных исследований на русский наши.

⁷ В литературе, слишком обширной, чтобы ее перечисление было целесообразным, а также во всех текстах, которые процитированы в нашем исследовании, принято видеть мир «Федона» как трехступенчатую структуру, нижней частью которой является дно моря, средней — «наша Земля», в которой живем мы и собеседники Сократа, а верхней — «истинная Земля», которая ждет любящие мудрость души. Эти уровни характеризуются, соответственно, водой, воздухом и эфиром, распределенными по очевидной ценностной шкале. Хороший пересказ находим у переводчицы «Федона» Моник Дизо: путь вверх — это способ «поднять голову» и стать мудрее; люди трех уровней Земли становятся по очереди людьми-рыбами, людьми-лягушками и людьми-птицами (Dixsaut 1991, 40–41). Нижняя и верхняя часть мира, таким образом, соответствуют состояниям человеческой души: внизу «души подвергаются невообразимому физическому давлению и искажениям», в отличие от тех, которые достаточно «очистились философией, чтобы вообще избежать физического воплощения»; проще говоря, «в Тартаре нет философии» (Pender 2012, 227). Эфирность высшей части соответствует хорошей видимости истины (Nightingale 2018, 337, 338π10), но правильность видения частично сохраняется на всех уровнях (ср. Brill 2009, 18; Rowe 1993, 275–276). Однако есть и авторитетное мнение, согласно которому Платон пишет не об одной, а о двух Землях (Kingsley 1995, 106–107): Кингсли аргументирует, что «наша» и «истинная Земля» — разные миры, и юкстапозиция этих Земель создала путаницу, без которой миф из «Федона» раскрылся бы перед нами в своей полноте и богатстве; мнение поддержано другими исследователями: Most 2012, 209–210 п. 19; Афонасин 2023, 1075 п. 5. Мы склоняемся к версии об одной Земле, потому что в «Федоне» ясно сказано: «и даже самые ее впадины... окрашены по-своему и ярко блещут пестротой красок, так что лик ее представляется единым, целостным и вместе нескончаемо разнообразным» (Pl. Phaed. под; Маркиш 1993, 72). Такой вид получается, «если взглянуть на нее [Землю] сверху», и тогда Земля похожа на додекаэдр. То есть, если смотреть сверху, со стороны красивой части Земли, тогда даже и впадины смотрятся красивее. Это обстоятельство играет важную роль в нашей интерпретации выбора додекаэдра (см. ниже). Также нужно отметить и спор о природе «сферичности» Земли: см. Rosenmeyer 1959 и предшествующую дискуссию.

последнее учение Сократа, изложенное после важнейшей темы бессмертия души и до исполнения смертного приговора⁸.

Выделим и свяжем важнейшие составляющие описанных ландшафтов:

(а) «Наша Земля», место, в котором живем мы и слушатели Сократа, — впадина, выше которой (физически и ценностно⁹) находится «истинная Земля». Ниже «нашей Земли», аналогично, располагаются морские утесы.

(б) Земля как целостность, охваченная взглядом сверху, — т.е. со стороны своей лучшей части, — описывается как *додекаэдр* со сторонами, имеющими красивые и яркие цвета-образцы; додекаэдр именуется *мячом*, т.е. *сферой*, и в некотором смысле считается равноценным ей. Из-за этого сверху даже впадины смотрятся красивее¹⁰.

(в) Деревья, цветы, плоды, горы и камни «истинной Земли» подобны (*ὡσαύτως*) ее общему виду.

(г) В случае камней это подобие проявляется как их *гладкость*. Если идти вниз, поверхности камней и вся местность становятся все более и более неровными, испорченными — *шершавыми* или *корявыми*; путь вверх сопровождается увеличением *гладкости*.

⁸ Встречается идея о том, что именно апория четвертого доказательства бессмертия души плавно перетекает в последующий миф: он «обеспечивает критическую призму, через которую Сократ и его собеседники могут изложить свой собственный подход к вопросу души» (Brill 2009, 23). Помимо этого, доказательства бессмертия души и «мифологическую часть» диалога связывает непрерывная сотериологическая тема чистоты и очищения (Gertz 2011, 18). Сотериологическая функция топографии «истинной Земли» подчеркивается и в новой статье Е.В. Афонасина (Афонасин 2023, 1078): разные элементы федоновских ландшафтов нужны Сократу «для обеспечения естественного процесса перевоплощения душ».

⁹ Ценностное преимущество верха над низом в трудах Платона слишком очевидно, чтобы требовало какого-либо специального изложения. В его трудах нет ни одного места, в котором бы то, что *внизу*, было визуальным эквивалентом или пропонентом чего-либо ценного или желанного в эпистемологическом или онтологическом смысле. Редкое место, в котором обращается внимание на специфику философских аспектов верха и низа в «Федоне», находим у Г. Моста: он утверждает, что верхнее положение «истинной Земли» «разрушает традиционное различие, лингвистическое и географическое, между небом и землей» (Most 2012, 209). Это интересная позиция, однако ее оценка никоим образом не могла бы повлиять на основную линию нашего исследования, поэтому мы здесь анализировать ее не будем.

¹⁰ Ср. Nightingale 2018, 340: «Таким образом, с точки зрения человека, стоящего на этом пляже, впадины на дне воздушного океана кажутся “сверкающими (glitter)” за счет взаимодействия с другими цветами, которые находятся внутри и вокруг “океана воздуха”».

(д) Аналогичным образом меняется *яркость* цветов камней, — в смысле, очерченном в пункте (б), — а также их *прозрачность* или ее отсутствие (хотя последнее не утверждается эксплицитно).

(е) Причиной качеств камней, описанных в пунктах (б) и (д), являются их *чистота*, неизъеденность и неиспорченность.

(ж) Гладкие и красиво-цветные камни «истинной Земли» — источник рождения драгоценных камней «нашей Земли», которые «у нас» считаются такими из-за своей дороговизны, редкости и труднодоступности (в тексте Платона нет уточнений).

(з) Уточняя сказанное в пункте (в), додекаэдр Земли в некотором смысле напоминает камни и горы «истинной Земли».

В исследовательской литературе пункт (а) получил бесчисленное количество анализов, включающих (как мы уже сказали в сносках 6–8) отдельные дискуссии о форме Земли, ее возможной двойственности и связи с другими «эсхатологическими» мифами Платона. Касательно пункта (б) мы находим определенное количество рассуждений, но только в контексте общих рассуждений на тему первого пункта; при этом в литературе практически отсутствует анализ причины, по которой Платон выбрал именно додекаэдр и именно в контексте остальной части мифа.

Детали описания ландшафтов «истинной Земли» — пункты (в)–(е) — получили еще меньше внимания, и как правило были оставлены без анализа вопроса *почему красота выглядит именно так*¹¹. Это касается и пункта (д) — он также был практически оставлен без внимания, за редким исключением

¹¹ Другими словами, практически все анализы мифа из «Федона» подразумевают, что специфика ландшафтов удачно выполняет определенную функцию; в показательном примере утверждение о том, что «камни и другие прекрасные вещи лучше отражают свет блага» (White 1989, 50, 245, 247) делается без критического вопроса о том, почему такую функцию хорошо выполняют *именно* гладкие и пестрые камни. В данной статье мы обратим внимание на исследования, в которых этот критический вопрос задан хоть в минимальном или косвенном виде, и в которых бы элементы федоновских ландшафтов не принимались как очевидные и ясные сами по себе. К сожалению, даже в больших новых анализах «Федона» (например, Kingsley 1995, 79–111) нет ни одного слова о визуальной специфике ландшафтов «истинной Земли». Иногда эта специфика принимается просто как удобный и подходящий способ «выразить невыразимое» (Pender 2000, 1; cf. *ibid.*, 153), но опять без критического анализа самого ландшафта. Так поступают и практически все работы сборника Collobert et. al. 2012. Напоследок, встречается и некритическое использование ссылок на традицию и анахронизмы (например, «истинная Земля» — это «земной Рай»; см. Dorter 1982, 142).

детального и проницательного анализа в недавней работе Андреи Найтингейл (Nightingale 2018), к которой мы обратимся ниже. Что касается пункта (г), про гладкость, анализ полностью отсутствует; как мы увидим ниже, подобная задача не предпринималась никем; даже те, кто обращают внимание на цвет камней «истинной Земли», игнорируют соседнее слово — «гладкость». Именно этот пункт является центральным предметом данного исследования. Тем из остальных пунктов мы коснемся только в рамках нашего основного намерения. Именно по этой причине мы не будем брать во внимание практически необозримую интерпретационную литературу по «Федону», потому что она целиком игнорирует интересующее нас место.

Начнем с пункта (д), так как «красивый цвет» — свойство, идущее вместе с гладкостью. В море интерпретаций, в которых красота цвета принимается как сама собой разумеющаяся, выделяется интерпретация Найтингейл, согласно которой Платон подчеркивает красоту *пестроты* (*variegation*, *ποικιλία*); процесс создания пестрого объекта «заключается в объединении разнородных элементов»; Платон настолько сконцентрирован на теме цвета, что даже не упоминает людей и богов, населяющих «истинную Землю» (Nightingale 2018, 331, 339). Найтингейл трактует *яркость* (*λαμπρός*) — *brilliance*, «блистательность» — как один из цветов, а *чистоту* цветов «истинной Земли», в согласии с традицией, излагает как отсутствие перемешанности (чтобы получить остальные цвета их, наоборот, смешивают: *ibid.*, 339, 340). Возможность камней и гор «истинной Земли» «излучать» красоту дает их прозрачность¹² (*ibid.*: 341). Найтингейл делает вывод о том, что Платон «эксплицитно не связывает видение экстравагантных красот “истинной Земли” с созерцанием Идей» и что «истинная Земля» — не пример платоновской метафизики или космологии, но эсхатологии (*ibid.*: 342). Именно как эсхатологический, миф излагает необычный эстетический идеал *ποικιλία*, который сам по себе не вписывается в стандартное платоновское видение прекрасного¹³.

¹² В отличие от русского слова «прозрачность», которое подчеркивает возможность зрения/видения сквозь, греческое слово *διαφάνεια* ставит акцент на то, что через прозрачный объект может проходить свет.

¹³ Ср. согласующееся с этим мнение: «Согласно такому прочтению, “истинная Земля” — это триумф метафизики, постулирующей истинным только то, что не является ни видимым, ни земным. Но есть элементы мифа, которые заставляют воздержаться от такого прочтения» (Brill 2009, 21–22). Если допустить такое прочтение, продолжает Брилл, возникает опасность предположения, что «Федон» в некотором смысле «примиряет» идеи и землю. Схожи с этим и прочтения, в которых как стран-

С последним утверждением мы не согласны: в изложенной интерпретации автор делает спорный вывод о ценностном статусе эстетики «истинной Земли», потому что полностью игнорирует другое свойство прекрасных камней — гладкость.

Обратимся к пункту (г). Существительное *λείότης* (гладкость) Платон практически нигде больше не использует. У философов до Платона и оно, и прилагательное *λείος* (гладкий) отсутствуют в каком-либо значимом контексте. Однако, сама визуальная концепция имеет серьезную философскую предысторию; качество гор и камней, которыми изукрашена «истинная Земля» — ровность, отсутствие выбоин, царапин, шершавости, корявости и т.п. — является частью истории визуализаций, предшествующей Платону. Эта история значима, потому что подобные визуализации встречаются в очень важных контекстах.

Рассмотрим сначала самую очевидную и важную ее часть, принадлежащую Пармениду. Именно у него впервые в онтологическом контексте встречаем визуализацию, подчеркивающую качество, подобное гладкости:

Но поскольку есть крайняя граница (*πεῖραρ*), оно [бытие] закончено
(*τετελεσμένον*)
со всех сторон, похожее на глыбу совершенно-круглого Шара
(*εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ*),
везде [=«в каждой точке»] равносильное (*ἰσοπαλῆς*) от центра, ибо нет нужды,
чтобы вот тут его было больше или меньше, чем вот там
(28 В 8:42–45 DK; Лебедев 1989, 291).

Подобной гладкому здесь выступает своеобразная *сфера*. Парменид ясно говорит, что бытие «похоже» (*ἐναλίγκιον*) на сферу, но не на любую, а на хорошо-закругленную (*εὐκύκλος*), такую, на которой нет неровностей, на которой все одинаково («равносильно») от центра.

Визуализация хорошо-закругленной сферы, возможно, не изобретение Парменида, но Ксенофана¹⁴. Тем не менее, у слова *εὐκύκλος* до Парменида не

ность трактуется тот факт, что в мифе «Федона» «чистота и красота являются качествами тел» и «не подразумевают полную абстракцию от телесного» (Stern 1993, 167). К этим аргументам и соображениям мы критически вернемся по ходу нашего исследования.

¹⁴ В своем издании фрагментов Ксенофана Дж. Лешер пишет, что традиция, построенная «на предположении, что концепция бога Ксенофана параллельна парменидовской концепции “Бытия” как сферического [...], почти наверняка основана на ошибке», потому что «Парменид не говорит, что «Бытие», или «то, что есть [what-

было философского использования, а только бытовое, в контексте хорошо обработанных круглых вещей, таких как, например, щит. Платон принимает и слово, и парменидовскую визуализацию, и практически повторяет ее в «Тимее»:

Идею божественного рода бог в большей части образовал из огня, дабы она являла взору высшую блистательность (*λαμπρότατον*) и красоту, сотворил ее безупречно округлой (*εὔκυκλον ἐποίησεν*), уподобляя Вселенной, и отвел ей место при высшем разумении, велел следовать за этим последним; притом он распределил этот род кругом по всему небу, все его изукрасив и тем создав истинный космос (Pl. Tim. 39e–40a; Аверинцев 1994, 442).

«Божественный род» — это самые высшие существа, которые населяют тимеевский космос; примечательно, Платон дает их описание в контексте, похожем на федоновский, в котором нижнюю часть иерархии составляют «водный» и «пеший и сухопутный» роды. Кроме того, что «безупречно круглый» (в переводе Аверинцева), небесный вид *прекрасен*, он обладает и качеством *максимальной блистательности* или *яркости* (суперлатив *λαμπρότατος* — то же самое слово, которым описаны камни «истинной Земли» в вышеприведенном пассаже из «Федона»).

Поэтому наше предположение о том, что сама визуальность парменидовской сферы напоминает именно *гладкость*, о которой говорит Платон, — оправдано. Совершенно-круглая (в переводе Лебедева) сфера как раз будет идеально *гладкой*, на ней не будет ни одной *аномалии*¹⁵. Таким образом, Пар-

is]», есть сферическое». Связь со сферой Лешер видит в *аналогии*: «то, что есть, коротко говоря, есть полностью [fully] во всех смыслах, и никогда “не есть [not be]” ни в коем смысле», точно так же, как совершенно круглый шар «сохраняет круглую [circular] форму при взгляде под любым углом» (Leshер 1992, 102). Оставив в стороне сомнительный характер такой аналогии, обратим внимание на то, что Лешер упускает из виду факт, что хорошо-закругленная сфера — форма, которая максимально *не похожа* ни на что из физического мира. Лешер считает, что на эту оригинальную идею «автор (или, возможно, автор более ранней реконструкции, за которой он мог следовать) добавляет сферичность» (ibid., 192). На наш взгляд, ксенофановскую идею из фрагмента 23 DK надо трактовать именно в смысле поиска формы, которая не похожа ни на что, что люди могут себе представить: «[Есть] один [только] бог, меж богов и людей величайший, // Не похожий на смертных ни обликом, ни сознанием [νόημα]» (Лебедев 1989, 172).

¹⁵ Слово *ἀνώμαλος*, которое использует Демокрит в качестве оппозиции гладкому, заимствуем впрямь из его фрагмента, о котором речь пойдет ниже.

менид (и, возможно, Ксенофан) хорошо вписываются в искомую нами мыслительную территорию: совершенно-круглое — признак того, что в онтологическом смысле выше; более того, *совершенная круглость* даже не признак, а необходимое последствие наличия *крайней границы* у бытия. Поэтому границу (πεῖραρ) бытия можно *представить только* как совершенную сферу, так как из всех возможных визуализаций эта — самая близкая мыслительному и, тем самым, чем-то *лучше* всех других визуальных образов. Таким образом, слово νοεῖν находится в близости визуально гладкого и у Платона, и у Парменида, и даже у Ксенофана.

В отличие от родственных ей визуализаций из «Федона», сфера Парменида получила довольно большое исследовательское внимание, из-за чего у нас есть с чем сравнить наш вывод. Основной вопрос — как стоит понимать отношение визуального образа сферы и того, что ни в коем случае не может быть увиденным — бытия. Самое простое объяснение, которое мы уже увидели (у Лешера, сноска 14: «Парменид не говорит, что “Бытие” [...] *есть* сферическое [курсив наш. — Н.Л.]»), соотносится с позицией о том, что сфера — метафора, в смысле *лишь* метафора, *не более чем* метафора¹⁶. Однако если мы обозначим сферу *лишь* как метафору, мы легко можем подумать, что она выбрана произвольно. Это сомнительный вывод: все указывает на то, что, совсем наоборот, выбор именно такого образа должен иметь серьезную причину. Поэтому здесь нужно подробнее остановиться.

Если в море исследовательской литературы о Пармениде обратить внимание именно на таким образом поставленный вопрос, тогда разнообразие попыток объяснить, почему Парменид в качестве визуального эквивалента бытия выбрал именно сферу, а не какую-то другую форму, будет немногочисленным. На наш взгляд, самая заслуживающая внимания позиция принадлежит А. Мурелатосу. Он напоминает, что σφαῖρος для современников Парменида — просто мяч, слово еще не имеет философскую историю; из-за этого *сравнение* (в английском: *simile*) слишком слабое слово¹⁷. Мурелатос делает правильный вывод: «Границы (the bounds) и оковы (shackles), поставленные Ананке около того, что есть (what-is) — это те же самые узы, которые очерчивают (delineate) или ограничивают (circumscribe) сферу». Из-за этого сфера не только *лишь* метафора, а тип мышления, который Мурелатос

¹⁶ Фразу и интонацию заимствуем у Рожанский 1989, 26: «сравнение бытия с шаром — это *не более*, чем метафора [курсив наш. — Н.Л.]; такой же статус имеют и «оковы Мойры».

¹⁷ Mourelatos 2008, 124. Ср. перечень анализов по *ibid.*, 124 п. 25.

называет *спекулятивная метафора* (*speculative metaphor*): это метафора, которая не просто создает сравнение, а которая вступает во взаимодействие (*interaction*) со своим объектом; она расширяет кругозор и играет роль в открытии, словно *модель* у физиков (Mourelatos 2008, 37–38). Таким образом, можно сказать, что *спекулятивность* уменьшает произвольность образа¹⁸.

На наш взгляд, сферу Парменида и гладкие камни Платона отнюдь нельзя считать метафорами, даже спекулятивными. Несмотря на то, что они в соответствующих текстах могут быть «поставлены вместо» чего-то онтологически высокого, они обладают *уникальностью*; как мы уже сказали, ничто иное не может быть визуальным «эквивалентом» бытия («того, что есть»). Поэтому такие образы имеют особенный статус в видимом мире, они *обитают на его границах с умозрительным*. Подобное использование, соответственно, мы бы назвали визуальной философией, а конкретные случаи — визуальными философемами.

Что дает образу сферы (и, как мы будем стремиться доказать, гладких камней «истинной Земли») такую уникальность в визуальном мире? И в одном, и в другом случае образ особенным способом относится и к визуальному, и к умопостигаемому. В поиске ответа обратимся к визуальным образам, которые Платон *именно так* и описывает, — геометрическим рисункам. Платон представляет геометрию как деятельность, которая дословно находится на границе видимого и умопостигаемого миров. «Геометрия *заставляет* созерцать бытие (οὐσίαν ἀναγκάζει θεάσασθαι)» (Pl. Resp. 7.526e; Егунов 1994, 310) несмотря на то, что геометры рисуют видимые глазу рисунки¹⁹; это не мешает геометрии быть познанием «вечного бытия (τοῦ γὰρ αἰεὶ ὄντος ἢ γεωμετρικῆ γνώσις ἐστίν)» (Pl. Resp. 7.527a–b; Егунов 1994, 310). Другими словами, геомет-

¹⁸ На наш взгляд, в сторону «спекулятивности» образа шла и мысль Ф. Корнфорда, когда он связывал сферичность бытия и отсутствие пустоты; для него сфера — это не аналогия, а прямое указание на то, *какой именно* формы бытие должно быть: в сфере протяженность нигде не прерывается, поскольку это единственная фигура с неразрывной поверхностью (Cornford 1939, 41, 44). Несмотря на сомнительный характер этой линии мышления, намерения Корнфорда важные, и идея заслуживает упоминания.

¹⁹ Платон предлагает и более жизненное описание необычной практики геометров: они действуют «[...] как-то очень забавно и принужденно. Словно они заняты практическим делом и имеют в виду интересы этого дела, они употребляют выражения «построим» четырехугольник, «проведем» линию, «произведем наложение» и так далее: все это так и сыплется из их уст. А между тем все это наука, которой занимаются ради познания» (Pl. Resp. 7.527a; Егунов 1994, 310).

рические рисунки имеют совершенно иной характер по отношению к рисункам художников, которые, наоборот, подражают видимым вещам и поворачивают взор в сторону, противоположную «вечному бытию». Геометр смотрит рисунки, но рассматривает умопостигаемое; ключевое слово здесь — «заставляет»: умосозерцание геометрических сущностей происходит не усилиями геометра *вопреки* чувственности случайного образа, а геометрические рисунки обладают некоей силой, благодаря которой сами направляют взор в нужную сторону. Обычные предметы или рисунки художников такой силой, очевидно, не обладают. И, что нас особо интересует, никто бы не сказал, что геометрические рисунки — метафора своих умозрительных эквивалентов.

Посмотрим поподробнее, что это за сила — возможно, внутренняя структура феномена геометрии прольет новый свет на интересующий нас образ гладкого и хорошо-закругленного.

Согласно Платону, геометрия относится к «изучению всего плоскостного (τὴν μὲν γὰρ πῶς τοῦ ἐπίπεδου πραγμάτων γεωμετρίαν εἴθεις)» (Pl. Resp. 7.528d; Егунов 1994, 312). Очень важно помнить, что слово ἐπίπεδος («плоскостное») первым в контексте геометрической активности использовал именно Платон; у него ἐπίπεδος обозначает что-то «несоразмерное зрению» и, соответственно, умопостигаемое²⁰. Другими словами, базовая область геометрического мышления — абстрактная, отделенная от чувственного восприятия поверхность.

²⁰ Обсуждая «предельное», «крайнее» (πέρας καὶ ἔσχατον), Сократ в «Меноне» «плоское» (ἐπίπεδον) связывает с «геометрией» (Pl. Meno 76a) и делает следующие выводы: «Скажи мне: существует ли нечто такое, что ты называешь «концом»? Я имею в виду что-то предельное, крайнее (πέρας καὶ ἔσχατον) — ведь это одно и то же. [...] Существует ли нечто, что ты называешь плоским (ἐπίπεδον), и другое, что ты именуешь объемным (στερεόν), как это принято в геометрии? [...] Ну вот, из этого ты теперь уже можешь понять, что я называю очертаниями (σχῆμα). О каждом из очертаний, я говорю: то, чем ограничивается тело, и есть его очертания. Или вкратце я сказал бы так: очертание — это граница тела (στερεοῦ πέρας σχῆμα εἶναι). [...] Цвет — это истечение от очертаний [...], соразмерное зрению и воспринимаемое им (ἔστιν γὰρ χρῶα ἀπὸρροή σχημάτων ὅψει σύμμετρος καὶ αἰσθητός)» (Pl. Meno 75e–76a; Ошеров 1990, 581–582). Понятие ἐπίπεδον в данном значении — изобретение Платона: Burkert 1972, 68n97; Heath 1956, I, 169. Подтверждение описанного вектора переселения «плоскостного» в область умопостигаемого находим у Евклида. У него ἐπιφάνεια абстрагирована от πέρας, что ясно видно из определения, в котором ἐπιφάνεια сама обладает границей: «Концы же поверхности — линии (ἐπιφανείας δὲ πέρατα γραμμαί)». Евклид дальше вводит гибридное понятие «плоской поверхности» (ἐπίπεδος ἐπιφάνεια): «Плоская поверхность есть та, которая равно расположена по отношению

Порядок описания такой поверхности из «Менона», в котором было важно отделить ее от цвета (как признака того, что можно схватить простым зрением), сильно напоминает высокую близость умопостигаемому, которая гладким и *прозрачным* камням выделена в «Федоне». Поэтому можно сделать вывод о том, что гладкость и прозрачность камней (пункт (д)) соответствует общей «эфирности» «истинной Земли»: только гладкий и прозрачный камень (или любой другой предмет), *и никакой иначе*, обратит взор счастливых обитателей этого мира в нужную сторону. Каким образом тогда подобные камни могут быть «красивого цвета», еще и «яркого», который в своем многообразии дает характерную пестроту «истинной Земле» и космическому додекаэдру? Потому что такие цвета «чистые» именно в смысле неперемешанности с другими цветами; другие, смешанные цвета не могут покрасить прозрачные камни; чистые цвета-«образчики» могут. Таким образом, мы подтверждаем первую часть изложения Найтингейл и встраиваем пункты (б) и (д) в общую картину интересующего нас мыслительного феномена.

Мыслительная связь гладкости, прозрачности и геометрии, к которой мы пришли, подтверждается косвенно еще одной интересной позицией, которая относится к исследуемой нами территории, но в отрицательном смысле. Она принадлежит противнику всего абстрактного и умопостигаемого в платоновском смысле слова — Демокриту: он *de facto* доказывает, что гладкого нет, сопоставляя важные для геометрии понятия ἐπιφάνεια и ἐπίπεδος. Как писал Плутарх (126 Лурье; частично = DK 55 В 155 [Plut. De commun. not. 39, p. 1079DE]), Демокрит,

как остроумный естествоиспытатель, выдвинул следующий трудный вопрос: если конус будет (многократно) рассекается плоскостью параллельно основанию (παρὰ τὴν βᾶσιν ἐπιπέδῳ), то как следует представить себе поверхности (ἐπιφανείας) сечения: будут ли они равными (ἴσος) или неравными (ἄνισος)? Если они не равны между собой, то конус окажется не гладким (ἀνώμαλος), так как его

к прямым на ней» (Euc. I def. 6, 7; Мордухай-Болтовский 1950, 11). В отличие от Платона и Евклида, ранние пифагорейцы использовали «грубое» слово χροιά, и в их мировоззрении нет места слову ἐπιφάνεια для обозначения этого же концепта, о чем свидетельствует Аристотель: «Ибо цвет (χρῶμα) либо находится в границах (πέρας), либо сам границей является: поэтому-то пифагорейцы и называли наружность (ἐπιφάνεια) цветом (χροιά)» (Arist. De sensu 439a32–33 = DK 58 В 42; перевод по Альмова 2004, 108–109). Лебедев 1989, 486: «Цвет — либо на краю [тела], либо сам есть край (πέρας). Поэтому пифагорейцы называли поверхность χροιά». Из этого видно, что отделение концепции «плоскостного» от физической поверхности тел произошло у Платона.

поверхность получит множество ступенеобразных (βαθμοειδής) выбоин (ἀποχάραξις) и неровностей (τραχύτης). Если же они равны между собой, то и сами сечения будут равны между собой и окажется, что конус приобретает характерные свойства цилиндра, так как он будет состоять из равных, а не неравных кружков, а это — полный абсурд (Лурье, 1970: 53, 240).

Особенности ἀνώμαλος и τραχύτης — уточнения того, что значит ἄνισος, и они *de facto* оппозины от λείος.

В рамках данной статьи не будем анализировать смысл рассуждения Демокрита внутри его собственной философии. Однако из перспективы предпринятого исследования можно сказать, что Демокрит отвергает существование поверхности как чего-то абстрактного (в вышеописанном смысле «несоразмерного зрению» из «Менона»). Абстрактное, которое требует геометрия, мыслится у него как что-то гладкое (противоположное ἀνώμαλος). В этом смысле рассуждение Демокрита косвенно подтверждает наше утверждение о том, что у Платона противопоставленность «соразмерного зрению» цвета и поверхности, которая *eo ipso* мыслится нематериальной, гарантирует то, что мы в приведенных пассажах из «Государства» имеем дело с абстрактным понятием.

В отличие от Демокрита, у Платона качества, противоположные гладкому, встречаются в виде визуальной философии только в отрицательном контексте. В «Горгии» (Pl. Gorg. 524b–c), говоря в очередной раз о судьбе души после смерти, Сократ интерпретирует смерть как разделение души и тела, каждое из которых сохраняет свойства, присущие ему при жизни. Если тело было большим — таким останется и после смерти; если оно «было мечено следами ударов — рубцами от бича или от ран, их можно увидеть и на трупе». Аналогично этому, на душе тоже можно увидеть все «следы, которые человек положил на душу каждым из своих занятий». Уродливая душа описывается так:

[...] нет здорового места в этой душе, [...] вся она иссечена бичом (διαμεμαστιγωμένην) и покрыта рубцами от ложных клятв и несправедливых поступков, рубцами, которые всякий раз отпечатывало на ней поведение этого человека. [...] вся искривлена ложью и бахвальством, и нет в ней ничего прямого (εὐθύς), потому что она никогда не знала истины. [...] своеволие, роскошь, высокомерие и невоздержность в поступках наполнили душу беспорядком и безобразием (ἀσυμμετρίας καὶ αἰσχρότητος) (Pl. Gorg. 524e–525a; Маркиш 1990, 571–572).

Аналогия усиливается тем, что рубцы трактуются как справедливое последствие бичевания («если был негодем и его драли плетью»: Pl. Gorg. 524c).

Если резюмировать полученные нами до сих пор результаты сопоставления гладких камней, парменидовской сферы и геометрии, можно сделать вывод о том, что (i) хорошо-закругленная сфера и геометрические рисунки — формы, *словно парящие* на самой границе чувственного и умозрительного миров; (ii) возможность *быть гладким* сводится к *возможности геометрии как таковой*²¹: ведь только геометрические сущности по-настоящему не имеют неровностей.

Теперь нужно обратить внимание на *ценностный* аспект камней «истинной Земли». Чем же *дороже* быть гладким, чем шершавым или корявым? Платон дает намек: камни истинной Земли являются источником рождения драгоценных камней и металлов, которые мы ценим в «нашей Земле» (Pl. Phaed. 110d–e). Мы их ценим, потому что они дорогие (слово Платона), редкие, их сложно найти; это чисто практико-экономический критерий.

Однако Платон не первый, кто визуальнo связал то, что онтологически высокое, с такими материалами. За пределами «Федона» сердолики, яшмы, смарагды и серебро не завоевали важное место в истории философских визуализаций, но *золото* мы в важном онтологическом контексте встречаем у Гераклита. Речь идет о двух фрагментах, в которых Логос (или Природа) и Огонь сравниваются именно с золотом.

Природа, которая «любит прятаться (κρύπτεσθαι φιλεῖ)» (8 Marc. = 123 DK), ведет себя как золото: «Ищущие золото [...] много земли перекапывают, а находят — мало (χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσοισι καὶ εὕρισκουσιν ὀλίγον)» (10 Marc. = 22 DK = 26 Leb.; Лебедев 1989, 193); «Под залог огня все вещи [...] и огонь [под залог] всех вещей, словно как [под залог] золота — имущество и [под залог] имущества — золото (πυρός τε ἀνταμείβεται πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσόν)» (54 Marc. = 90 DK = 42 Leb.; Лебедев 1989, 222).

Гераклит использует образ золота *лишь* как метафору или здесь тоже имеем пример спекулятивной метафоры или визуальной философии? Дороговизна ясно связывает драгоценности «истинной Земли» и золото гераклитовских фрагментов. В сравнениях Гераклита мы не находим ничего, кроме технико-экономических моментов: он не ссылается на красоту золота, блистательность, желтый цвет и т.п. Из-за этого, пожалуй, неудивительно, что

²¹ Напомним еще раз, что Демокрит отрицает именно эту, таким образом конципированную возможность.

все ведущие интерпретаторы Гераклита в образе золота видят только его экономическую сторону²².

Однако, у нас уже есть инструмент, с помощью которого мы можем оценить особый статус визуального образа: нужно задаться вопросом, «заставляет» ли образ перейти к умозрительному или нет. В этом смысле драгоценное подтверждение, что гераклитовское золото (хоть частично) обладает такой силой, находим у Марины Вольф: она золото Гераклита видит в одном мыслительном поле со сферичностью бытия у Парменида²³. Несмотря на то, что золото считается «аллегорией», у Вольф оно предстает образом «философского золотоискательства», той самой активности, которую она именуется «философским поиском» (διζησις), т.е. намеренной направленностью к истине. В этом смысле, διζησις соответствует поиску геометров, которых их рисунки «заставили» смотреть в направлении умозрительного.

²² Несмотря на очевидное нахождение Гераклита в области мысли, породившей Платона, и несмотря даже на пересечение гераклитовских и платоновских визуализаций, все комментаторы просто называют золото метафорой и подчеркивают только ее экономический аспект. Кан видит золото как награду для «философских золотоискателей», тех, кто хочет стать мудрецом (Kahn 2004, 105). Маркович также не видит ничего особенного в образе золота — оно просто «редкое» и «общий эквивалент» (cf. Marcovich 1967, 38, 294). Есть только небольшие вариации. Например, Гатри подчеркивает «паритет стоимости» (Guthrie 1962, 461). Лебедев называет сплетение гераклитовских философов «эпистемологической притчей» (Лебедев 2014, 295) и различает «иконический» и «референциальный» уровни (ibid., 326). Он пишет, что в этой притче «золото — истина (или «природа»), золотоискатели — философы, земля — пустая порода, которая должна быть удалена в процессе познания. Греческая пословица гласит «ценное — редко», το σπάνιον τίμιον. [...] Крупица золота стоит неизмеримо больше земляных гор, при этом ее не видно, она сокрыта. [...] Во фр. 42 [= 90 DK. — Н.Л.] золото также выступает метафорой «огня» — божественной субстанции, из которой происходит весь мир» (ibid., 295). Лебедев критикует интерпретаторов за аналогии *только* с куплей-продажей, но его сравнения все же остаются только в экономической сфере; он предлагает аналогию с *ссудой под залог*, потому что она «намного интереснее и богаче содержанием, чем купля-продажа, не только потому, что это сделка реверсивная [...], но и потому, что она содержит очень важный дополнительный элемент: предустановленный срок возврата» (ibid., 325).

²³ Ср. связывание поиска золота с парменидовским поиском: Вольф 2012, 104, 106 сн. 1; «Гераклит может быть назван создателем нового философского метода “исследования”, διζησις, хотя предпосылки его возникновения и использования можно обнаружить уже у Ксенофана, а название этому методу дал Парменид. [...] Трудность осуществления этого поиска позволяет Гераклиту привести аллегория добычи золота, а нам — назвать его “философским золотоискательством”» (ibid., 115).

Таким образом, можем сделать вывод о том, что пункты (г) и (ж) (труднодоступность и гладкость) не случайно связаны в «Федоне»: их объединяет связь с общей мыслительной территорией (и скорее всего происхождение в ней), в которой мы встретили Гераклита и Парменида.

Осталось объяснить пункт (б): почему Платон использует додекаэдр, почему додекаэдр Земли и гладкие камни похожи друг на друга, и почему именно додекаэдр из всех правильных полиэдров играет роль сферы, а не, например, икосаэдр, хотя он, кажется, не менее «похож» на нее?

Юкстапозиция додекаэдра и сферы у Платона недвусмысленно унаследована от ранних пифагорейцев, и связана она с историей и *принципом* открытия всех пяти правильных полиэдров. История правильных полиэдров практически постоянно ссылается на схолию к Евклиду неизвестного авторства, которая гласит:

В этой, т.е. 13-й книге, описываются так называемые 5 платоновских фигур, которые, однако, Платону не принадлежат. Три из упомянутых фигур — куб, пирамида и додекаэдр — принадлежат пифагорейцам, а октаэдр и икосаэдр — Тетету. По имени Платона они были названы потому, что он упоминает о них в «Тимее»²⁴.

Это утверждение кажется странным, потому что один из трех «ранних» полиэдров (додекаэдр) намного более сложный, чем один из «поздних» (октаэдр). Поздняя традиция (Ямвлих, Климент Александрийский, Папп) говорит о том, что Гиппас пострадал из-за разглашения пифагорейских тайн, и, по одной из версий²⁵, секрет заключался как раз в умении вписать додекаэдр в сферу. Ямвлих, возможно путая геометрию Гиппаса и платоновские фантазии, пишет, что Гиппас погиб потому, что «построил (γράφασθαι) впервые сферу из двенадцати пятиугольников (σφαῖρα τὴν ἐκ τῶν δώδεκα πενταγώνων)»²⁶.

²⁴ 44 A 15a Лебедев = схолии к Евклиду XIII.1 (Euc. V, 654); ср. Жмудь 2012: 228 сн. 87. Лебедев это свидетельство, отсутствующее у Дильса, помещает в главу 44, т.е. к Филолаю, потому что оно естественно дополняет DK 44 A 15, которое, в свою очередь, говорит о Пифагоре, а не о Филолае.

²⁵ См. перечень версий этой истории в Жмудь 2012, 238.

²⁶ Iambl. VP 88 = DK 18 4. Возможно, текст Ямвлиха говорит не о том, что Гиппас знал настоящую конструкцию; не исключено, что Ямвлих просто хотел сказать, что Гиппас показал, что додекаэдр *может* вписаться в сферу, что они *подходят* друг другу; ср. Herz-Fischler 1998, 66, 69. Более того, додекаэдр не так сложно сконструировать, как кажется на первый взгляд (ср. возможную реконструкцию в Луčić 2009,

Однако, у нас есть все основания доверять тексту схолии и интересу к додекаэдру, описанному Ямвлихом, который существовал еще у первого поколения учеников Пифагора (VI в. до н.э.). Несмотря на кажущуюся сложность, додекаэдр действительно мог быть хорошо известен во время Гиппаса, и о его форме грекам могли подсказать именно «камни»: дисульфид железа (FeS_2), распространенный на территории южной Италии, кристаллизуется в куб или в почти (но не совсем) правильный додекаэдр²⁷ — что в рамках нашего исследования весьма примечательно.

Значит, икосаэдр не мог быть кандидатом на древнее подобие сферы, потому что тетраэдр, куб и додекаэдр были замечены рано и *случайно*, в то время как открытие двух остальных «платоновских фигур» (октаэдра и икосаэдра) связано с осмыслением *принципа* правильности полиэдров и вытекающего из него стремления найти все возможные такие тела²⁸.

Для нас самое важное то, что конструкция вписания додекаэдра в сферу могла иметь и космологический смысл: в раннепифагорейском учении существовала концепция «всеобъемлющего огня», и додекаэдр в таком случае мог иметь роль «охватывающего»²⁹. Таким образом, образ пестрого додекаэдра

140, 194). Сомнения по поводу Гиппаса как распространителя знания о додекаэдре можно найти у В. Буркерта (Burkert 1972, 459–60, 461 п. 67).

²⁷ Waterhouse 1972, 212–213. Кристалл дисульфида железа состоит из неправильных пятиугольников и оставляет много пространства для предположений, могла ли такая форма вдохновить первые мысли о «аномальности» видимого мира и несовершенных копиях более высокой реальности. В любом случае, как мы сказали в самом начале работы, мы не прибегаем к историческим и географическим фактам в реконструкции интересующего нас мыслительного поля, и наша аргументация работает и без геологических знаний. Кристалл дисульфида железа упомянут по эстетическим и повествовательным соображениям.

²⁸ Другими словами, Гиппас занимался не теорией правильных тел как таковой, а именно додекаэдром. Теэтет же, поставив вопрос о том, какие из правильных тел вообще можно построить, вскоре открыл октаэдр (Жмудь 2012, 242–243).

²⁹ Этот вывод можно сделать на основе сравнения одной постаристотелевской подделки (DK 44 A 15) и 12-го фрагмента Филолая, в котором говорится, что сфера вселенной (предположительно — пятый элемент из DK 44 B 12) возникла именно из додекаэдра. A 15 и B 12 предполагают некую связь «сферы всего» и додекаэдра. Звучат они так: «Пифагор принимает пять объемных фигур (*σχημάτων*), которые называют также математическими: из куба, по его словам, возникла земля, из пирамиды — огонь, из октаэдра — воздух, из икосаэдра — вода, из додекаэдра — сфера Вселенной» (DK 44 A 15; Лебедев 1989, 437); «Сфере присущи пять тел (*σώματα πέντε*): находящиеся внутри Сферы огонь, вода, земля, воздух и пятое — корпус (собств. «корабль») сферы (*καὶ ὁ τὰς σφαίρας ὀλκὰς, πέμπτον*)» (DK 44 B 12; Лебедев 1989, 443).

из «Федона», представляющего собой всю Землю, получает намного больше ясности; также вышеописанная идея о том, что с той же самой точки зрения сверху, с которой Земля принимает форму додекаэдра, ее нижние части кажутся красивее, получает новые интерпретационные измерения на фоне очерченного нами пифагорейского происхождения: в обоих случаях видим некую охватывающую роль додекаэдра, чем он действительно похож на сферу, содержащую весь видимый мир (в роли сферы космоса) или держащую в себе бытие (в роли границы бытия). Наша интерпретация, таким образом, удачно связывает с додекаэдром все элементы платоновского описания «истинной Земли» и возвращает нас к теме гладкости, ведь додекаэдр выполняет ту же самую функцию, что и гладкая сфера. Также, учитывая немного выше сделанные наши выводы о том, как гладкость и прозрачность сочетаются с красивым цветом, пестрота додекаэдра из федоновских ландшафтов становится совершенно понятной.

Теперь мы готовы дать полноценный ответ на наши изначальные вопросы: чем же *лучше* быть гладким, чем шершавым или корявым? как гладкость связана с другими элементами фантастического ландшафта «Федона»? Ответ будет ясным на основе следующей цепочки выводов из проделанного исследования.

(i) Как и у Гераклита, гладкие камни «истинной Земли» реже и дороже, чем «наши» камни; более того, драгоценные камни «нашей Земли» — вторичные обломки камней «истинной Земли».

(ii) В отличие от всех предыдущих учений, в визуальной философии Платона мы находим универсальный визуальный образ более высокого онтологического статуса: *гладкость*. Она не трактуется практически (как у Гераклита) или исключительно в контексте сферы (как у Парменида).

(iii) Другими словами, Платон абстрагировал гладкость от «сферичности» и «золотистости», он сделал ее универсальным признаком высшего онтологического статуса.

Слово «ὄλκας» доставило много мучения исследователям: Хаффман (Huffman 1993, 395) предлагает ὄλκον (ссылаясь на Pl. Resp. 521d), где Платон говорит о «μάθημα ψυχῆς ὄλκον», т.е. «studies that “draw” the soul», «какое познание [...] могло бы увлечь душу» (Егунов 1994, 303); поэтому его перевод звучит по-другому: «And there are five bodies in the sphere, the bodies in the sphere, fire, water, earth, and air and that which draws the sphere is the fifth» (Huffman 1993, 392); ср. и Burkert 1972, 276. Выводы данной статьи склоняют нас согласиться с Хаффманом. — Идею о том, что еще Пифагор связывал пять полиэдров с пятью элементами, отстаивал Гатри (Guthrie 1962, 266): по его мнению, фрагмент 44 В 12 DK подразумевает знание об этом.

(iv) Прозрачность (пункт (д)) предстает как визуальный образ потери чувственно воспринимаемого вида вещи, характерного для «нашей Земли» (и тем более для морских утесов).

(v) Гладкость и прозрачность вместе с ней — форма чувственно-визуального минимализма, — способы уменьшения «материальности»; в «Федоне» они, соответственно, получили высокую ценность и высокое место — онтологически и эстетически. Поэтому между фантастическими ландшафтами «Федона» и теорией идей нет противоречий³⁰.

(vi) Гладкость «живой» части «истинной Земли» (деревьев, цветов и плодов — пункт (в)) и ее общее сходство с додекаэдром можно трактовать в смысле *уменьшения ее органичности или физиологичности*; гладкий и прозрачный цветок ценнее, лучше и красивее, чем его простой земной родственник, который состоит из тканей, липких жидкостей, растет из грязи и т.п. Это

³⁰ А. Найтингейл обращает внимание на «острую» противопоставленность чувственной интенсивности пестроты мифа из «Федона» и строгой (austere) эстетике «Филеба» (Nightingale 2018, 332). Даже в самом «Федоне» Сократ говорит: «Если существует что-либо прекрасное помимо прекрасного самого по себе, оно, мне кажется, не может быть прекрасным иначе, как через причастность прекрасному самому по себе. [...] если мне говорят, что такая-то вещь прекрасна либо ярким своим цветом, либо очертаниями, либо еще чем-нибудь в таком же роде, я отметаю все эти объяснения, они только сбивают меня с толку» (Pl. Phaedo 100c–d; Маркиш, 1993: 59). Найтингейл цитирует Дж.Портера и его (справедливую) оценку платонической «эстетики» как минималистической: «Платоническая эстетика — минималистическая. Она основана на наиболее интенсивном восприятии наименьшего количества изменчивости и флуктуации (или становления) и наибольшей степени неизменных, непоколебимых (unwavering) и неподдельных (unadulterated) сущностей. Как следствие, она недружелюбна к чувствам: она стремится к восприятию, наименее загрязненному сенсорным вмешательством» (Porter 2010, 87). Найтингейл в этом противопоставлении видит проблему (Nightingale, 2018, 332–336). На наш взгляд, аксиология гладкого и корявого лучше объясняет отсутствие противоречия между минимализмом платонической эстетики и эстетикой федоновских фантазий: и в одном и в другом случае перед нами разные типы сглаженности; гладкость сама по себе — один из видов минимизации количества форм. Подробный анализ такого «тяготения к выражению существующего как можно меньшим числом форм» и очерк его следов в истории мысли см. в Лечич 2015, 142ff. Подробный анализ прозрачного в контексте возникновения абстрактной идеи поверхности и истории понятия границы см. в Лечич 2017; занимательная связь аристотелевского учения о прозрачном и цвете в контексте пестроты прозрачных камней «Федона» остается за рамками данного исследования.

можно рассматривать как частный случай общего платонического (и до него парменидовского и гераклитовского) унижения всего телесного³¹.

(vii) Таким образом, все пункты (а)–(з) глубоко связаны между собой³²: фантастический ландшафт «Федона» — резюме большой и органически взаимосвязанной мыслительной традиции, охватывающей ранних пифагорейцев, Гераклита и Парменида.

³¹ Анализ получения органичностью и физиологичностью отрицательного ценностного статуса выходит за рамки нашего исследования. Однако, нужно напомнить, что и он мог иметь раннепифагорейское вдохновение. Свидетельство DK 44 A 20, оцененное авторитетами как подлинное (Burkert 1972, 346–347; Huffman 1993, 272), говорит следующее: «Некоторые из пифагорейцев, в том числе Филолай, [полагают], что Луна кажется землеобразной потому, что она, как и наша Земля, населена животными и растениями, но только более крупными и более красивыми: живущие на Луне животные в пятнадцать раз больше [земных] и совершенно не выделяют экскрементов. Столько же [т.е. в пятнадцать раз больше] длится и день». Сразу бросается в глаза поразительное сходство с описанием «истинной Земли» и объяснение идеи «лучшего» через уменьшение *физиологичности*. Изложение детального доказательства подлинности свидетельства через анализ интересного комментария Филопона на отрывок из «О возникновении животных» Аристотеля (Arist. GA 761b21–23) выходит за пределы нашей статьи; однако стоит отдать должное Хаффману за то, что он примкнул к небольшой группе исследователей, которая заметила связь какой-то концепции с «истинной Землей» из «Федона».

³² У Е.В. Афонасина встречаем редкое рассуждение о том, что собой представляют федоновские ландшафты, если они не являются метафорами. В случае их метафоричности, души, населяющие мир федоновского мифа, согласно конвенциональной трактовке учения Платона — бестелесные, а ландшафты — эквивалент психологических состояний («интеллектуальных удовольствий» в «истинной Земле» и «мук совести» в Тартаре). Однако если федоновские ландшафты не метафора, тогда у Платона, «в полном согласии с религиозными представлениями его времени», души можно представить «материальными». В таком случае «можно предположить, что разноцветная и сверкающая “другая земля” и Аид с его огненными реками для этих душ представляет собой как бы “коллективное тело”» (Афонасин 2023, 1078). Трактовка Афонасина значимая, потому что она, из всех интерпретаций, взятых во внимание в нашем исследовании — единственная, в которой положительная аксиология «истинной Земли» чем-то обосновывается. С тем, что в основе высокого аксиологического статуса «истинной Земли» лежит фундаментальная часть платоновского философствования о телесном, мы полностью согласны. Утверждение о том, что неметафоричность федоновских ландшафтов влечет за собой телесность душ, заслуживает дальнейшей дискуссии. Вполне возможно, что идея Афонасина об «истинной Земле» и Тартаре как о новом, коллективном теле для душ, отправившихся в посмертное путешествие, хорошо сочетается и с бестелесностью этих душ.

Самый важный отдельный результат нашего исследования — вывод (iii). Учитывая мыслительную связь визуальной философемы о камнях «истинной земли» со сферой Парменида, можно сказать, что *гладкость* — самый важный элемент фантастического ландшафта «Федона», связывающий все остальные.

Из-за этого можно сказать, что у Платона *гладкое* впервые получает осознанную онтологическую интерпретацию и, в соответствии с ценностной вертикалью, присущей платоновской онтологии, — *аксиологию*.

Как и геометрические рисунки из «Государства», которые «заставляют созерцать бытие», и совершенно-круглая сфера Парменида — не «лишь» метафора, а *единственная возможная* визуализация. Как и геометрические рисунки, и парменидовская сфера, гладкие и прозрачные камни *парят* на границе видимого и умопостигаемого миров³³.

Это дает перечисленным визуализациям особый статус, и этот статус не просто инструментальный (к которому бы относилась метафора как что-то дидактически полезное), а *онтологический*. В этом и кроется смысл нашего решения назвать их визуальными философемами. Другими словами, гладкий предмет имеет особый (более высокий) онтологический статус, нежели негладкий. Из-за этого он более приближен к благу, точно так же как содержание «нашей Земли» более ценное и достойное внимания, чем то, что можно найти в морских утесах (мы видели в начале статьи, что Платон использует слово ἄξιος в фразе «καὶ οὐτε φύεται ἄξιον λόγου οὐδὲν ἐν τῇ θαλάττῃ» — Pl. Phaed. 110a). Из-за всего вышесказанного, считаем, что мыслительное нововведение и схваченную нами визуальную философему Платона можно назвать *аксиологией гладкого и корявого*³⁴.

Следует отметить, что аксиология гладкого и корявого, чисто технически, может подразумевать приписывание любого ценностного статуса гладкому

Однако, такой виток обсуждения требует погружения в нижнюю часть федоновских ландшафтов, которая остается за пределами данного исследования.

³³ Это как раз вывод, противоположный второму выводу из Nightingale, 2018, 342, несогласие с которым мы обещали объяснить в начале исследования.

³⁴ Несмотря на то, что Платон гладкость противопоставляет «изъеденности» и «испорченности», выбор пал на слово «корявый», потому что оно более яркое в визуальном смысле. По тем же причинам не было выбрано другое уместное слово — *шершавый*. Слово *корявый* оправдано и текстом Демокрита, в котором он предполагает *гладкому* противопоставляет ἀνώμαλος и τραχύτης. На английский название описанной нами визуальной философемы стоит переводить как *axiology of smooth and rugged* (а не *rough*), по таким же соображениям визуальной эффектности.

и его противоположности, а не только так, как это делает Платон. Теоретически, мы можем представить мировоззрение, в котором всякие вариации негладкого видятся аксиологически положительными. Однако то, что у гладкого и негладкого вообще *есть* аксиология означает, что до этого произошла какая-то *аксиологизация*, которой раньше не было. Дело в том, что в нашей культуре она свершилась именно так, как свершилась у Платона, с отведением положительного места гладкому. Поэтому многочисленные описания, в которых Платон ценностно унижает разные негладкие вещи — часть мыслительного поля аксиологии гладкого и корявого³⁵. С другой стороны, когда кто-то предлагает визуальные образы, содержащие гладкое и его оппозиции, но без ценностной разницы между ними (т.е. не обращая внимание на такую возможность), тогда такое учение находится за пределами аксиологии гладкого и корявого; возможные (но не бесспорные) примеры последнего — космология Эмпедокла³⁶ и упомянутый выше фрагмент Демокрита.

³⁵ Кроме уже упомянутых пассажей с уродливой душой из «Горгия» и описанием Пана из «Кратила», к таким местам можно отнести, например: (1) отрицание всякой связи волос и грязи с идеями из «Парменида» (мысль о том, что «волос, грязь, сор и всякая другая не заслуживающая внимания дрянь» имеют идеи, «беспокоит» Сократа настолько, что он из-за нее «поспешно обращается в бегство, опасаясь потонуть в бездонной пучине пустословия» (Pl. Parm. 130c–d; Томасов 1993: 350–351); здесь Платон разные исключительно негладкие вещи (намного более корявые, чем изъеденные камни из «Федона») поместил на самое онтологическое дно; (2) учение о том, что все имеет свое «прирожденное зло», которое его разрушает и спускает вниз по онтологической лестнице, от живых существ и материальных предметов («для глаз — воспаление, для всего тела — болезнь, для хлебов — спорынья, гниение — для древесины, для меди и железа — ржавчина»: Pl. Resp. 10.609a; Егунов 1994: 407) до искусства (Pl. Leg. 3.700d ff) и государства, которое достигает наибольшего зла в облике *множественности*, «распадения на множество частей» (Pl. Resp. 5.462b; Егунов 1994: 238). У нас в данном исследовании нет цели перечислить все возможные проявления исследуемой визуальной философы, поэтому на перечисленных примерах можно остановиться.

³⁶ У Эмпедокла встречаем сферу, причем по виду, скорее всего, гладкую. Сфера соответствует тому, что Эмпедокл называет Одно (ἓν) (30, 31 Bollack = 17 DK), и возникает она в двух случаях в его пульсирующей Вселенной: под максимальным воздействием Любви, и под максимальным воздействием Ненависти: «Шар (Сфера / σφαῖρος), со всех сторон равный [самому себе] (ἴσος ἑαυτῷ) (95 Bollack = 28 DK; Лебедев 1989, 351). В контексте серьезных поисков античных философов, которые мы встретили в рамках данного исследования, Эмпедокл отсутствие аномалий описывает довольно забавно, уточняя, что у Сферы «из спины [...] не прорастут две ветви [=«руки»]» и что у него нет «ног, ни быстрых колен, ни детородного члена» (97 Bollack = 29 DK;

Данное исследование довольствуется идентификацией и описанием в литературе пока не замеченной философемы, названной нами «аксиология гладкого и корявого». И без дополнительного исследования концепция кажется важной, учитывая, на каких ключевых местах в истории западной мысли она имеет свою опору и свое происхождение.

Однако оценить реальную важность этой визуальной философемы возможно, только если доказать ее присутствие и влияние в истории мысли, и, что самое важное, в истории культуры, до и после Платона. Автор этих строк убежден в том, что аксиология гладкого и корявого — один из важнейших двигателей истории западной визуальной культуры, и что она может объяснить многие феномены и практики истории искусства, как в своем платоническом варианте, в котором гладкость принимается за визуального пропонента возвышенного, так и в варианте, выступающем против платонической перспективы, в котором творческая практика разными способами продвигает «корявость».

Проверка этой гипотезы будет предпринята нами в исследованиях, вытекающих из этого.

Позволим себе в конце небольшое лирическое резюме. Есть что-то трогательное и глубоко вдохновляющее в картине, согласно которой мерцающие драгоценные камни нашего мира, разбросанные и спрятанные внутри земных недр, являются осадками обломков гладких, пестрых и прозрачных каменных образцов высшего мира. Картина становится еще интереснее с учетом вполне вероятного сценария, в котором кристаллы («камушки») пирита / дисульфида железа из Великой Греции послужили вдохновением безымянным пифагорейцам конструировать геометрическо-сглаженный правильный додекаэдр и созерцать его, как им казалось, красоту и гармоничность, вписав его в сферу. Они передали эту картину Платону, который, с отсыл-

Лебедев 1989, 351). Однако, у Эмпедокла нет утверждений о том, что Сфера чем-то лучше промежуточных состояний, и тем более нет утверждений о ее более высоком онтологическом статусе (т.е. что она больше «есть» в каком-либо смысле, чем то, что создается под перемешанным действием Любви и Ненависти). Поэтому Эмпедокл остается за пределами мыслительных ландшафтов аксиологии гладкого и корявого. Такой статус Эмпедокла, однако, не бесспорный; можно аргументировать, что его вдохновенное описание дословного фейерверка всяких жизненных форм (482–506 Vollaack = A 72, B 57–61 DK; Лебедев 1989, 382–384) говорит об определенной положительной аксиологизации *корявого*, ведь гладкая Сфера — безжизненная.

ками к спрятанному золотому логосу Гераклита и гладкой сфере парменидовского бытия, развил ее и переродил в образе фантастических ландшафтов «Федона», оставив их в истории философии в виде последних слов Сократа, высказанных перед, возможно, уже плачущими учениками. Можно смело сказать, что это одна из самых красивых, зрелищных и — мы попытаемся это доказать — судьбоносных драм культурной истории.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Аверинцев, С.С., пер. (1994) Платон. Тимей, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.3, 421–500.
- Альимова, Е.В., пер. (2004) *Аристотель. Протретики. О чувственном восприятии. О памяти.* Санкт-Петербург.
- Афонасин, Е.В. (2023) «Другая Земля». Орфический мотив небесного путешествия в античной философии», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 17.2, 1072–1083.
- Вольф, М.Н. (2012) *Философский поиск: Гераклит и Парменид.* Санкт-Петербург.
- Егунов А.Н., пер. (1994) Платон. Государство, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.3, 79–420.
- Жмудь, Л.Я. (2012) *Пифагор и ранние пифагорейцы.* Москва.
- Лебедев, А.В. (2014) *Логос Гераклита. Реконструкция мысли и слова (с новым критическим изданием фрагментов).* Санкт-Петербург. [Leb]
- Лебедев, А.В., пер. (1989) *Фрагменты ранних греческих философов.* Москва.
- Лечич Н.Д. (2015) «Звездное небо и моральный закон: очерк истории пифагорейской идеи», *Вопросы философии*, № 11, 135–152.
- Лечич Н.Д. (2017) «Аристотель о поверхности и цвете у пифагорейцев» в Петров В.В., ред. *Аристотелевское наследие как конституирующий элемент европейской рациональности.* Москва, 31–42.
- Лурье, С.Я. (1970) *Democritea.* Ленинград.
- Маркиш, С.П., пер. (1990) Платон. Горгий, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.1, 477–574.
- Маркиш, С.П., пер. (1993) Платон. Федон, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.2, 7–80.
- Мордухай-Болтовский, Д.Д., пер. (1950) *Начала Евклида.* Книги I–VI. Перевод с греческого и комментарии Д.Д. Мордухай-Болтовского при редакционном участии М.Я. Выгодского и И.Н. Веселовского. Москва–Ленинград.
- Ошеров, С.А., пер. (1990) Платон. Менон, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.1, 575–612.
- Рожанский, И.Д. (1989) «Ранняя греческая философия», в Лебедев 1989, 5–32.
- Томасов, Н.Н., пер. (1993) Платон. Парменид, *Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т.2, 346–412.

- Bollack, J. (1969) *Empédocle. T. II : Les Origines. Édition et traduction des fragments et des témoignages*. Paris. [Bollack]
- Brill, S. (2009) "The Geography of Finitude: Myth and Earth in Plato's *Phaedo*", *International Philosophical Quarterly*, 49, 5–23.
- Burkert, W. (1972) *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge (MA).
- Burnet, J., ed. (1903) *Plato. Platonis Opera*. Oxford.
- Collobert C. et al., eds. (2012) *Plato and Myth : Studies on the Use and Status of Platonic Myths*. Brill.
- Cornford F.M. (1939) *Plato and Parmenides*. London.
- Diels, H., Kranz, W. (1951–1952⁶) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von H. Diels; 6. Aufl. hrsg. von W. Kranz. Bde. 1–3. Berlin. [DK]
- Dixsaut, M., ed. and trans. (1991) *Platon, Phédon*. Paris.
- Dorter, K. (1982) *Plato's Phaedo: An Interpretation*. Toronto.
- Euclidis Elementa. Edidit et Latine interpretatus est I.L. Heiberg. T. I–V. Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri, 1883–1888. [Euc]
- Gertz, S.R.P. (2011) *Death and Immortality in Late Neoplatonism: Studies on the Ancient Commentaries on Plato's Phaedo*. Leiden–Boston: Brill.
- Guthrie, W.K.C. (1962) *A History of Greek Philosophy*, Vol. 1. Cambridge.
- Herz-Fischler, R. (1998) *A Mathematical History of the Golden Number*. Mineola (NY).
- Huffman, C.A. (1993) *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic*. Cambridge.
- Kahn, Ch.H. (1979) *The Art and Thought of Heraclitus*. An Edition of the Fragments with Translation and Commentary. Cambridge.
- Kingsley, P. (1995) *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic: Empedocles and Pythagorean Tradition*. Oxford.
- Leshner, J. (1992) *Xenophanes of Colophon: Fragments*. A Text and Translation with a Commentary. Toronto (Phoenix Supplementary Volumes XXX; Presocratics IV).
- Lučić, Z. (2009) *Ogledi iz istorije antičke geometrije*. Beograd.
- Most, G.W. (2012) «Plato's Exoteric Myths», in C. Collobert et al., eds. *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths*. Boston: Brill.
- Marcovich, M., ed. (1967). *Heraclitus. Editio maior*. Mérida. [Marc]
- Mourelatos, A.P.D. (2008) *The Route of Parmenides*. Parmenides Pub.
- Nightingale, A. (2018) "The Aesthetics of Vision in Plato's *Phaedo* and *Timaeus*", in A. Kampakoglou, A. Novokhatko, eds. *Gaze, Vision, and Visuality in Ancient Greek Literature*. De Gruyter (Trends in Classics — Supplementary Volumes 54), 331–353.
- Pender, E.E. (2000) *Images of Persons Unseen. Plato's Metaphors for the Gods and the Soul*. Sankt-Augustin: Academia Verlag.
- Pender, E.E. (2012) "The Rivers of Tartarus: Plato's Geography of Dying and Coming-Back-to-Life", in *Plato and Myth: Studies on the Use and Status of Platonic Myths*. Brill.
- Porter, J. (2010) *The Origins of Aesthetic Thought in Ancient Greece*. Cambridge.
- Rosenmeyer, T.G. (1959) "The Shape of the Earth in the 'Phaedo': A Rejoinder", *Phronesis*, Vol. 4, No. 1, 71–72.
- Rowe, C. (1993) *Plato: Phaedo*. Cambridge.

- Stern, P. (1993) *Socratic Rationalism and Political Philosophy. An Interpretation of Plato's Phaedo*. Albany (NY).
- Waterhouse, W. (1972) "The Discovery of the Regular Solids", *Archive for History of Exact Sciences*, Vol. 9, No. 3, 212–221.
- White, D. (1989) *Myth and Metaphysics in Plato's Phaedo*. Selinsgrove (PA).

References in Russian:

- Averincev, S.S., per. (1994). Platon. Timej, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.3, 421–500.
- Alyмова, E.V., per. (2004) Aristotel'. Protreptik. O chuvstvennom vospriyatii. O pamyati. Sankt-Peterburg.
- Afonasin, E. V. (2023) «"Drugaya zemlya". Orficheskij motiv nebesnogo puteshestviya v antichnoj filosofii», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 17.2, 1072–1083.
- Volf, M.N. (2012) *Filosofskij poisk: Geraklit i Parmenid*. Sankt-Peterburg.
- Egunov A.N., per. (1994) Platon. Gosudarstvo, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.3, 79–420.
- Zhmud', L.Ya. (2012) Pifagor i rannije pifagorejcy. Moskva.
- Lebedev, A.V. (2014) Logos Geraklita. Rekonstrukciya mysli i slova (s novym kriticheskim izdaniem fragmentov). Sankt-Peterburg.
- Lebedev, A.V., per. (1989) *Fragmenty rannih grecheskih filosofov*. Moskva.
- Lečić N.D. (2015) «Zvezdnoe nebo i moral'nyj zakon: ocherk istorii pifagorejskoj ideji», *Voprosy filosofii*, № 11, 135–152.
- Lečić N.D. (2017) «Aristotel' o poverhnosti i cvete u pifagorejcev» v Petrov V.V., red. *Aristotelevskoe nasledie kak konstituiruyushchij element evropejskoj racional'nosti*. Moskva, 31–42.
- Lur'e, S.Ya. (1970) *Democritea*. Leningrad.
- Markish, S.P., per. (1990) Platon. Gorgij, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.1, 477–574.
- Markish, S.P., per. (1993) Platon. Fedon, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.2, 7–80.
- Morduhaj-Boltovskij, D.D., per. (1950) *Nachala Evklida. Knigi I–VI. Perevod s grecheskogo i komentarii D.D. Morduhaj-Boltovskogo pri redakcionnom uchastii M.Ya. Vygodskogo i I.N. Veselovskogo*. Moskva–Leningrad.
- Oshero, S.A., per. (1990) Platon. Menon, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.1, 575–612.
- Rozhanskij, I.D. (1989). «Rannyaya grecheskaya filosofiya», v Lebedev 1989, 5–32.
- Tomasov, N.N., per. (1993). Platon. Parmenid, Sobranie sochinenij v 4-h tt. Moskva. T.2, 346–412.