

“ΥΒΡΙΣ КАК ИНВЕРСИЯ «ОБЪЕКТА» И «МЕТОДА» В «ПИРЕ» ПЛАТОНА

И. А. ПРОТОПОПОВА
Российский государственный гуманитарный университет
plotinus70@gmail.com

IRINA PROTOPOVA
Russian State University for the Humanities, Moscow
HYBRIS AS INVERSION OF “OBJECT” AND “METHOD” IN PLATO’S SYMPOSIUM

Abstract. The paper aims to examine the semantics of *hybris* as “inversion” as one of the leitmotifs of the *Symposium* relating to the topic of interacting opposites. This theme unfolds throughout the dialogue at the level of the vocabulary, the characters’ behavior, the philosophical content and the structure of the dialogue. The analysis of these levels of the text is implemented by means of the key metaphors of inversion and *hybris* in the *Symposium* – *androgynes* of Aristophanes and *silenes* from the speech of Alcibiades. The author concludes that the *Symposium* may be called, overall, a philosophical apology of *hybris* as inversion of “object” and “method” in the form of a sui generis “satyric drama”.

Keywords: Plato, *Symposium*, *hybris*, inversion, mystery, androgyne.

* Работа выполнена в рамках Федерального государственного задания № 2890 «Когнитивный подход к интерпретации диалогов Платона».

В платоновском корпусе слова с корнем ύβρ- встречаются 75 раз. В подавляющем большинстве они употребляются в своих обычных словарных значениях *дерзость, наглость, разнузданность, глумление, оскорбление* и т. д. Однако в диалоге «Пир», где эти слова используются восемь раз (больше только в «Законах», что связано с соответствующей спецификой «преступления»), их значение приобретает особый устойчивый акцент, связанный с семантикой *инверсии*, «оборотничества». Задача нашей работы – показать, что семантика «инверсии» является одним из лейтмотивов «Пира», поскольку относится к теме взаимодействия противоположностей, обыгрываемой на протяжении всего диалога на уровне лексики, поведения персонажей, собственно философского содержания и самой композиции диалога.

Слова с корнем ύβρ- относятся:

1) к Эроту (*гюбрис* отсутствует у Эрота Афродиты Урании (181c4) и свойствен Эроту Полигимнии (188a7));

2) к Гомеру и одновременно к Сократу, переиначившим поговорку о «благих», идущих на пир (174b6);

3) к Сократу: из-за его иронии в отношении собственной мудрости (175e7); из-за его сходства с силенами и сатиrom Марсием (215b8); из-за того, что он «презрительно посмеялся» над красотой Алкивиада (219c6); из-за сходства его речей со шкурой «гюбриста» сатира (221e3-4); из-за того, что он «переворачивает» свое поведение с юношами, превращаясь из поклонника в «объект» стремления (222a8).

Таким образом, на лексическом уровне *гюбрис* относится к Эроту; к Сократу, в котором трудно не увидеть воплощение Эрота,¹ и к Гомеру, причем к последнему из-за «переиначивания» поговорки, т. е. *инвертирования речи*. Подчеркнём, что Сократу только в «Пире» устойчиво приписываются свойства «гюбриста».² В целостном контексте диалога *гюбрис* Сократа выражается в постоянном «оборачивании» смыслов: как заявляет Алкивиад, «что бы он ни говорил, всё обстоит наоборот» (214d1-2).³

Алкивиад подчеркивает оборотничество Сократа сравнением его с полыми фигурками силен, внутри которых находятся *агальмата* – изваяния богов (ἔνδοθεν ἀγάλματα ἔχοντες θεῶν; 215a6-b3). Подобная фигурка – нечто вроде матрешки, но разница в том, что здесь «внешнее» (безобразный силен) и «внутреннее» (прекрасное божество) резко различаются. Речи Сократа таковы же, как и он сам: снаружи похожи на «шкуру гюбриста сатира» (221d7), зато внутри присутствуют «изваяния богов» (ἀγάλματα θεῶν; 215b3, 216e6, 222a4). Что же это за *агальмата*?

Алкивиад утверждает, что под маской силен в Сократе скрывается *целомудрие* (σωφροσύνη; 216d7),⁴ то есть в фигуре силен четко противопоставлены

¹ См. об этом, напр., Вуру 1909, lx; Gagarin 1977, 22.

² Алкивиад в сомнительном диалоге «Алкивиад I» один раз называет Сократа *гюбристом* (114d7), и это звучит отголоском того, что происходит между этими персонажами в «Пире».

³ Смысл *гюбриса* как «фальшивой претензии», стремления занять чужое место упоминается в Gagarin 1977, 25–26. Главная мысль статьи Гагарина – в том, что Сократ терпит неудачу в качестве учителя, причём именно из-за своего *гюбриса*: внешне он притворяется незнающим, хотя на самом деле ощущает себя превосходящим всех остальных; см. Gagarin (1977), 29–37. О *гюбрисе* как одной из главных тем «Пира» пишет Rosen (1987).

⁴ На наш взгляд, σωφροσύνη лучше перевести русской калькой *целомудрие*, поскольку, в отличие от «рассудительности» (так, например, в русском переводе С. К. Апта (1993, 127)), таким образом передается семантика «воздержности», присутствующая в этом слове наряду с «мудростью». Эта коннотация особенно хорошо видна в четком противопоставлении ὕβρις / σωφροσύνη, напр., в парафразе речи Лисия в первой речи Сократа из «Федра» (Phdr. 237e2–238c4; ср. Phlb. 45d2–4). Особое соотношение

гюбрис как «внешнее», *софросюнэ* как «внутреннее». Но они одновременно и объединены, поскольку фигура силена – одна. Более того, после слов о *софросюнэ* Алкивиад продолжает так описывать «внутренние сокровища» Сократа: он не ценит ничего из того, что перевозит толпа, а «нас он тоже считает за ничто (ἡμᾶς οὐδὲν εἶναι), всю жизнь притворяясь (εἰρωνευόμενος) незнающим и насмехаясь над людьми» (216d7–e5). Такую характеристику вряд ли можно отнести к *софросюнэ*, а вот к *гюбрису* она отлично подходит: перевознесение себя над людьми, насмешка, издёвка. Получается, что «внутренние сокровища» тоже состоят из *гюбриса* и *софросюнэ*, т. е. представляют собой нечто вроде «андрогина», монструозного единства противоположностей из речи Аристофана.⁵

Скрытые в Сократе «изваяния» Алкивиад характеризует как «божественные, золотые, прекрасные и удивительные» (216e6–217a1). В обмен на них Алкивиад, считающий Сократа единственным достойным себя поклонником, решает предложить ему свою цветущую красоту: «уступив Сократу, я мог бы услышать от него все, что он знает» (217a4–5). Таким образом, Алкивиад хочет получить мудрость, а точнее, странную смесь *целомудрия* и *гюбриса* Сократа в обмен на физическую любовь.

Тема подобного «обмена» возникает как аллюзия ещё в начале «Пира», когда Агафон предлагает Сократу располагаться рядом, чтобы, прикоснувшись к нему, он смог «отведать мудрости» Сократа (175c8–d1). В ответ Сократ сомневается, что мудрость при касании может перетекать из полного в пустое, как вода по шерстяной нити из одного сосуда в другой (175d3–7). Дальше эта тема открыто разворачивается в речи Павсания, который всячески аргументирует, что для юношей полезно угождать благородным поклонникам, если те способны их совершенствованию (183d6–185b): в любом случае прекрасно «отдаваться ради добродетели» (ἀρετῆς ὑ' ἔνεκα χαρίζεσθαι; 185b4–5).⁶ Вполне в русле этих представлений Алкивиад решает отдаться Сократу, чтобы получить доступ к его «внутренним сокровищам».

В своем рассказе об этом Алкивиад оказывается, конечно же, *гюбристом*⁷ – он подчеркнуто использует мистериальную лексику, сопоставляя тем самым

σωφροσύνη с удовольствиями показывает, что речь идет не о рассудке как способности к выводному знанию и своего рода «моральной калькуляции», а именно о «воздержности», в отличие от «разнузданности» *гюбриса*.

⁵ В этом смысле их можно сравнить с двумя конями из «Федра», где душа описывается в образе крылатой колесницы, запряженной двумя конями, противопоставленными в т. ч. с точки зрения *софросюнэ* / *гюбриса*: один «любит почести, но воздержан и стыдлив» (τιμῆς ἐραστῆς μετὰ σωφροσύνης τε καὶ αἰδοῦς; Phdr. 253d6), второй – «друг разнузданности» (ὑβρεῶς ἑταῖρος; 253e3). Об андрогине как монстре пишет в своей статье «Man as Monster...» Moellendorff (2009).

⁶ Эти слова Павсания перекликаются с речью Лисия из «Федра», в которой утверждается, что нужно уступать достойным невлюбленным (Phdr. 233e7–a1), и парафразе этой темы из первой речи Сократа (237e2–238c4).

⁷ О дионисийских мотивах симпозиона и комоса см. Robinson 1998, 18–20.

происходящее на пиру у Агафона с посвящением в таинства.⁸ Описание «соблазнения» Сократа Алкивиадом (217–219d2) – на наш взгляд, несомненная аллюзия на восхождение к «прекрасному самому по себе» из речи Диотимы. Обе речи близки и лексически, и структурно, и содержательно: в обеих используется мистериальная лексика, достижение цели происходит поэтапно («эротическая лестница»; 211c1–3), а кульминация (внезапная встреча с «прекрасным по природе» / эротическая «атака» Алкивиадом Сократа) обнаруживает парадоксальное сходство искомого объекта («беспредметность» прекрасного самого по себе, «ничто» Сократа). Речи Диотимы и Алкивиада обыгрывают одновременно и мистерии, и друг друга: не только речь Алкивиада может пониматься как гюбристическая по отношению к «подлинно» мистериальной речи Диотимы, но и в словах жрицы, говорящей о самом возвышенном, можно прочесть сексуальные коннотации (210e3–5, 211c8–9).⁹ Таким образом, и здесь противоположности определенным образом если не совмещаются, то как бы «просвечивают» одна через другую, «оборачиваются».

И вот в кульминационной «сцене на ложе» (она предваряется «мистериальным» упоминанием о запретности её для непосвященных – 218b5–7), Алкивиад предлагает Сократу «себя» как величайшую ценность. Сократ насмешливо отвечает, что Алкивиад хочет приобрести «настоящую» красоту взамен «кажущейся» (ἀντὶ δόξης ἀλήθειαν καλῶν κτᾶσθαι; 218e6), получить «странную», «непонятную красоту» (ἀμύχανόν κάλλος) в обмен на свою цветущую, но вполне обычную, красоту молодости. Это попытка «выменять медь на золото» (219a1), говорит Сократ, и советует Алкивиаду: «приглядишься ко мне получше, чтобы от тебя не укрылось, что я ничто; οὐδὲν ὄν; 219a2).

Таким образом, желаемый Алкивиадом обмен невозможен, ведь «непонятная красота» Сократа – не предмет, не вещь, не знание, она такое же «ничто», как и «прекрасное само по себе», «не отягощенное никаким бранным вздором» (211e3), которое «можно созерцать только тем, чем надлежит его созерцать» (ὁρῶντι ᾧ ὁρᾶτον; 212a3). «Прекрасное само по себе» сходно с Сократом – оба «ничто», оба неуловимы в качестве «вещи», как и Эрот, который то един (речь Федра), то двойствен (речи Павсания и Эриксимаха, Диотимы), то обладает

⁸ Smp. 215c3–6; 215e1–3; 218b3–4; 218b5–7. О мистериальной теме в «Пире» см., напр., Robinson 1998, 23–26, 132–162. О лексике в «Пире», связанной с Элевсинскими мистериями, см. Burkert 1987, 92–93.

⁹ См. Henderson 1991, 112. Этот *гюбрис*, оборачивающий «высокое» и «низкое» – практически *пародия* на мистерии – подкреплен историческим контекстом: действие пира, соответствующее дате победы Агафона в состязаниях (конец 416 г.), предшествует т. н. «делу о мистериях» (весна 415 г.), по которому Алкивиада, а также Федра и Эриксимаха в числе других обвиняли в разглашении мистерий и разрушении герм (о драматической дате диалога см. Rowe 1998, 129). Вряд ли случайно Платон делает их всех персонажами насквозь «мистериального» «Пира». Об этом процессе см. Андокида (Dalmeyda 1930, 15–16, 35, Фролов 1996, 7–16). Об отголосках «дела о мистериях» в «Пире» см. Rosen 1987, 207; Robinson 1998, 61–63.

многими свойствами (речь Агафона), то является объединением всего этого в Аристофановом андрогине: сначала он един, потом разрезан на половинки, а они вновь стремятся соединиться.

Помимо этого, дождавшись своей очереди восхвалять Эрота, Сократ переворачивает установленный на пиру порядок – он не хочет говорить монологично и заводит с Агафоном обычный свой «апоретический» диалог, а в ходе его выясняется: Эрот не *объект*, как его представляли предшествующие ораторы, а *стремление*, обусловленное нехваткой (200–202; тема намечена уже Аристофаном; 193a1–2). Однако это вовсе не ведет к признанию какой-то одной версии Эрота в качестве «главной», они продолжают сменять друг друга, просвечивая на разных уровнях повествования, в т. ч. поведения персонажей и различных деталей. Сократ сознательно разыгрывает двойную карту эротического гюбриса: он и *стремление*, т. е. некрасивый, необутый, грубый, взыскующий мудрости Эрот из мифа Диотимы (203b–204c), он же и *объект* – вспомним начало диалога, где Сократ в нарушение своей привычки надел сандалии и «украсился», чтобы идти «прекрасным к прекрасному».¹⁰

Алкивиад пока не обрел нужного «органа созерцания» – хоть он и увидел «притворное незнание», иронию Сократа, но не понял, что само *притворство притворно*: Сократ действительно «ничто»; иными словами, раскрыв последнюю «матрешку», там мы ничего не обнаружим. Именно эта «ничтожность» и позволяет Сократу, не отождествляясь ни с одной из противоположностей и вообще с чем-то определённым, нарушать принятые нормы – то есть быть *подлинным гюбристом*. В сцене соблазнения Сократ нарушает традиционный порядок обмена «мудрости» на «молодость», и посрамленный Алкивиад обозначает «отказ» Сократа именно как гюбрис (219c), распространяющийся и на других юношей, с которыми Сократ меняется ролями: подобно Алкивиаду, они из *объектов поклонения* вдруг превращаются в *поклонников* Сократа (222a8–b4).

Из рассказа Алкивиада мы видим, что *Эрот как объект* не только на словах, а «вживую» превращается в *Эрота-стремление*, и наоборот. Неизбежно в том, что бывшие любимцы, а теперь поклонники, не понимают, куда им стремиться – ведь искомый «объект», Сократ, неуловим.¹¹ Вместо получения «чего-то» (например, некоей мифической «мудрости») как результата привычного обмена они оказываются в состоянии растерянности и *атонии*, – зато им приходится менять свою позицию во взаимодействии с «другим», что даёт возможность и на себя взглянуть по-другому, тем самым *оборачивая* (μεταστρέφω) свою «способность видеть» (Rep. 518d4–6). С точки зрения диалектики, важнейшим смыслом такой инверсии является изменение оптики: рассматривать

¹⁰ О том, что «украшательство» Сократа в контексте восхваления Эрота может отсылать к семантике ристания, см. Светлов 2012, 28.

¹¹ См. об интерпретации этого эротического стремления у Ж. Лакана в его семинаре по «Пиру» (Sharpe 2009).

предмет исходя из рассмотрения своего способа «схватывания». На наш взгляд, постижение Эрота-объекта посредством Эрота-стремления, ведущее к «прекрасному самому по себе» – метафора *ноэсиса*, описанного в «Государстве»: «самими идеями через них самих» (αὐτοῖς εἶδεσι δι' αὐτῶν) восходить к беспредпосылочному началу (Rep. 510b6–9). Такое восхождение к условному οὐδὲν посредством постоянной инверсии «объекта» и «метода» и есть, на наш взгляд, главный философский гюбрис Сократа.

Вспомним, что в начале «Пира» тема гюбриса задаётся упоминанием того, как Гомер переиначивает поговорку, т. е. «оборотничество» в *речи* открывает лейтмотив инверсии в диалоге. Вспомним также, что Алкивиад уподобляет и *речи* Сократа фигуркам силенов – а это значит, что любая попытка вытащить оттуда какое-то завершённое «содержание» так же обречена на неудачу, как и «схватывание» самого Сократа в виде чего-то определённого. Так же устроены и тексты Платона: с одной стороны, по принципу «матрешки» (текст представляет собой несколько *пересказов в пересказах*), с другой – как своего рода андрогин, в котором сочетаются *философия–поэзия, мистерия–пародия, гюбрис–софросюнэ, комедия–трагедия*.¹² В «Пире» именно Аристофан приближается к некоему удивительному единству – его андрогин поэтому тоже гюбрист, которого боги из-за страха перед его мощью делят пополам.¹³ На наш взгляд, *андрогин* из речи Аристофана и *силен* из речи Алкивиада – ключевые метафоры для раскрытия темы инверсии и гюбриса в диалоге, а в целом «Пир» можно назвать апологией философского гюбриса в форме своеобразной «сатировой драмы».

БИБЛИОГРАФИЯ

- Апт, С. К., пер. (1993) *Платон. Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т. 2. «Федр».
- Светлов, Р. В. (2012) «Сократ в спартанском камуфляже», *Логос* 6 (90), 16–28.
- Фролов, Э. Д., пер. (1996). *Андокид. Речи, или история святотатцев.* Санкт-Петербург: «Алетейя».
- Bacon, Helen H. (1959) “Socrates Crowned,” *Virginia Quarterly Review* 35, 415–430.
- Burkert, W. (1987) *Ancient Mystery Cults.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Bury, R. G. (1909) *The Symposium of Plato.* Cambridge: Heffer and Sons.
- Clay, D. (1975) “The Tragic and Comic Poet of the Symposium”, *Arion* 2, 238–261.
- Corrigan, K. and Glazov-Corrigan, E. (2004) *Plato’s Dialectic at Play: Argument, Structure, and Myth in the Symposium.* Pennsylvania: University Park.
- Dalmeyda, G., ed. (1930), *Andocide. Discours. De mysteriis.* Paris: Les Belles Lettres.
- Henderson, J. (1991²) *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy.* New York: Oxford University Press.

¹² Не случайно в финале Сократ говорит, что один и тот же человек должен писать одинаково хорошо и комедию, и трагедию (223d). См. об этом: Bacon 1959, Clay 1975.

¹³ О гюбрисе андрогина в «Пире», связанном с достижением «прекрасного самого по себе», см. Moellendorff 2009. О связи образа андрогина и его деления с диалектическими процедурами см. Corrigan 2004.

- Gagarin, M. (1977) "Socrates' Hybris and Alcibiades' Failure," *Phoenix* 31, 22–37.
- Moellendorff, P. von (2009) "Man as Monster: Eros and Hubris in Plato's *Symposium*", Th. Fögen, M. M. Lee (Hg.), *Bodies and Boundaries in Graeco-Roman Antiquity*. Berlin / New York: 87–109.
- Robinson, S. R. (1998) *Drama, Dialogue and Dialectic: Dionysos and the Dionysiac in Plato's Symposium*. Ottawa: University of Guelph.
- Rosen, S. (1987²) *Plato's Symposium*. New Haven: Yale.
- Rowe, C. J., ed. and trans. (1998) *Plato, Symposium*. Warrister, UK: Aris and Phillips Ltd.
- Sharpe, Matthew (2009) "Hunting Plato's Agalmata," *European Legacy: Toward new Paradigms* 14.5, 535–547.