
Удовольствие как предмет логики. К интерпретации «Филеба» Часть II

© 2021 г. Д.В. Бугай

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

E-mail: komoni@yandex.ru

Поступила 29.07.2020

Задача работы – определить, в чем заключается философский смысл платоновского диалога «Филеб». Определить смысл – это показать, какой способ понимания «Филеба» является наиболее плодотворным, наиболее полно схватывающим и раскрывающим то, что образует содержательное ядро платоновского текста. Не секрет, что смысл «Филеба» вовсе не самоочевиден. С нашей точки зрения, основной предмет диалога лежит в плоскости не онтологии, но этики, а то, что в «Филебе» принимают за онтологические аспекты, в гораздо большей степени относится к логико-методологическим условиям решения основной этической проблемы. Поэтому в данной статье предпринята попытка показать, что ключевые темы «Филеба» (проблема единого – многого, отношение четырех родов сущего, теория ложных удовольствий) внутренне связаны между собой. Вопрос об отношении единого и многого поднимается в связи выяснением вопроса о логическом статусе удовольствия. Деление на четыре рода (предел, беспредельное, смесь, причина) является выполнением методологического требования о необходимости деления. Анализ удовольствий, следующих за этим методологическим введением, исследует удовольствие в совершенно новом свете, в свете «истинности – ложности».

Ключевые слова: Платон, «Филеб», теория идей, диалектика, деление, этика, гедонизм, удовольствие.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-100-108

Цитирование: *Бугай Д.В.* Удовольствие как предмет логики. К интерпретации «Филеба». Часть II // Вопросы философии. 2021. № 6. С. 100–108.

Pleasure As a Subject of Logic. To the Interpretation of *Philebus*, Part II

© 2021 Dmitry V. Bugai

*Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovskiy av. GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.*

E-mail: komoni@yandex.ru

Received 29.07.2020

The task of the paper is to determine what is the philosophical meaning of Plato's *Philebus*. To define the meaning is to show which way of understanding *Philebus* is the most fruitful, most fully grasping and revealing what forms the substantive core of Plato's text. It's no secret that the meaning of *Philebus* is not at all self-evident. From our point of view, the main subject of the dialogue lies not in the plane of ontology, but in ethics, and what is taken for ontological aspects in *Philebus* is much more related to the logical and methodological conditions for solving the main ethical problem. Therefore, in this article an attempt was made to show that the key themes of *Philebus* (the problem of the one-many, the relationship of the four kinds of beings, the theory of false pleasures) are internally related. The question of the relationship between the one and the many is raised in connection with the clarification of the question of the logical status of pleasure. Division into four kinds (limit, unlimited, mixture, reason) is the fulfillment of the methodological requirement for the necessity of division. The analysis of pleasures following this methodological introduction examines pleasure in an entirely new light, in the light of truth/falsity.

Keywords: Plato, *Philebus*, theory of ideas, dialectics, division, ethics, hedonism, pleasure.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-6-100-108

Citation: Bugai, Dmitry V. (2021) "Pleasure As a Subject of Logic. To the Interpretation of *Philebus*, Part II", *Voprosy Filosofii*, Vol. 6 (2021), pp. 100–108.

Продолжение. Начало см.: [Бугай 2021].

IV. Удовольствие и истина

Если до этого мы имели дело с, так сказать, методологическим введением в анализ проблемы соотношения удовольствия и разума, то начиная с 31 b перед нами уже предстает платоновский опыт применения этой методологии. Сперва рассматривается удовольствие в его спецификациях и модификациях, затем следует общий очерк и классификация знаний, наконец – окончательный ответ на вопрос о соотношении удовольствий и знаний, наслаждения и разума в смешанной хорошей жизни. В этом аналитическом опыте исследование удовольствия играет ведущую роль. Это видно даже из количества страниц, посвященных анализу удовольствия во второй части диалога: он занимает 24 страницы из 36 по пагинации Стефана. Но дело здесь, конечно, вовсе не в объеме. Соотношение удовольствия и разума, удовольствия и блага – одни из центральных вопросов для платоновской мысли. Им посвящены в значительной степени «Протагор», «Горгий», 8–9-я книги «Государства», не говоря об отдельных

пассажах в других диалогах. Среди платоновских текстов, имеющих отношение к данному кругу проблем, «Филеб» занимает особое место. Хотя в анализе удовольствия в «Филебе» встречаются почти все темы и аргументы, которые есть и в других платоновских сочинениях, посвященных удовольствию, его перспектива отлична и от эристики «Протагора», и от этико-практического контекста обсуждения в «Горгии», и от политической феноменологии форм наслаждения в «Государстве». При всей неизменности этической и практической позиции Платона в отношении к удовольствию его описание в «Филебе» оказывается скорее логико-феноменологическим, чем этическим, политическим или практическим. Что, впрочем, вовсе не означает снижение этического «пафоса» платоновской мысли, но лишь изменение перспективы и акцентов, сознательно выбранное для достижения определенной цели.

Анализ удовольствия в «Филебе» начинается с изучения наиболее простой и очевидной его формы: удовольствия, свойственного живому телу, которое Платон называет здесь «одушевленным видом» и которое представляет собой одну из форм «общей жизни» или сочетания предела и беспредельного. Удовольствие анализируется вместе с его противоположностью, страданием, поскольку отдельно – за редким исключением – эти феномены не встречаются. В одушевленном теле удовольствие возникает тогда, когда его «гармония» восстанавливается, страдание – когда его «гармония» нарушается. Такого рода удовольствие и страдание тело и душа испытывают совместно, в результате общего движения или «потрясения», которое, начинаясь в теле, доходит до души. Это первый вид удовольствия/страдания.

Оно представляет собой, так сказать, базовое, при этом чисто пассивное состояние, которого совершенно недостаточно для теории удовольствия. Данное состояние не дает возможности понять переход от испытываемого страдания, например, от состояния «пустоты», требующего наполнения пищей или питьем, к противоположному состоянию, поскольку если мы берем состояние страдания от этой пустоты, как оно возникло первый раз, то тело, испытывающее в первый раз опустошенность, не знает ничего о том состоянии «наполненности», к которому оно должно перейти, чтобы избавиться от страдания. Проще говоря, самому телу, телу как телу, не присущи память и возникающее на основе памяти желание. Для Платона акт желания представляет собой не действие тела, но интеллектуальное действие, душевный акт, позволяющий до всякого телесного опыта перейти от страдательного состояния не-А к положительному состоянию А на основании памяти души об этом состоянии. Таким образом, тело любого живого существа лишено желания, лишено «импульса» (ὄρμη) к переходу от одного состояния к другому, поэтому не тело, а душа является подлинным началом любого одушевленного живого существа. Акт желания, таким образом, можно представить так: 1) страдание, испытываемое телом вследствие полученного извне потрясения, нарушившего его гармонию; 2) передача этого состояния душе¹; 3) акт памяти души о противоположном состоянии и, тем самым, о том, что можно избавиться от страдания; 4) возникновение принадлежащего душе желания как «импульса», направленного на изменение состояния не-А в состояние А, на переход от страдания к удовольствию.

Итак, наряду с состояниями тела или наряду с его удовольствиями и страданиями нужно выделить другой вид удовольствия/страдания, свойственный душе и основанный на памяти. Основываясь на испытанных в прошлом состояниях, душа исполнена надежд и ожиданий от будущего, поэтому память души оказывается прежде всего гарантом ее устремленности в будущее, и именно поэтому новый вид удовольствий/страданий, вид, присущий не телу, но душе, описывается Платоном как «предварение» или «предваряющее ожидание» (προβόκημα) состояний, противоположных состояниям тела (32 b–c). В наших обыденных переживаниях состояния, присущие телу, и состояния, присущие душе, могут переплетаться и переплетаются, ведя к причудливым, а порой противоположным сочетаниям. Я могу одновременно испытывать страдание тела (жажду) и удовольствие души, которая знает, что очень скоро я избавлюсь от этого страдания (выпью стакан воды). Но гораздо более важным здесь оказывается другое.

Поскольку удовольствия/страдания не ограничиваются телом, но второй их вид принадлежит душе, то относительно таких удовольствий и страданий можно поставить вопрос, который до Платона не ставился и который вызывает у Протарха сильное внутреннее сопротивление². Можно поставить вопрос об истинности и ложности удовольствий, поскольку, принадлежа душе, причем душе как носителю памяти, душе в ее интеллектуальной функции, удовольствия и страдания оказываются в одной плоскости, например, с мнением, и вопрос об истине/лжи относительно удовольствия становится столь же осмысленным, как вопрос об истинности и ложности мнения.

Вопрос об истине и ложности мнения, суждения, воображения обсуждался Платоном в «Софисте», задачей которого было обоснование принципиальной возможности ложного утверждения как такового. В «Филебе» речь идет о том, чтобы, опираясь на результаты «Софиста», применить общую теорию истины/лжи к более специфическому объекту, который на первый взгляд не имеет отношения к логической сфере. Рассуждение начинается с указания на обыденный опыт, на всем известное состояние сна, болезни, безумия, в которых можно думать, что получаешь наслаждение/страдание тогда, когда никакого реального наслаждения/страдания человек не испытывает. Тем самым, вопрос об истинных и ложных удовольствиях обретает вполне конкретную, опытную основу, становится реальной, а не просто вербальной проблемой. Чтобы в ней разобраться, Платон создает определенный теоретический каркас, позволяющий применить к удовольствию/страданию понятия истинности и ложности.

Прежде всего он показывает общее сходство структуры удовольствия и мнения. Во-первых, как мнение, так и удовольствие направлены на некоторый предмет. Во-вторых, как мнение, так и удовольствие могут принимать атрибуты, отличные от их сущностного определения. Или, как выражается Платон, и мнение, и удовольствие не ограничиваются «тем, что они есть», но представляют собой также «нечто обладающее качеством» (37 с). Проще говоря, о них можно высказать множество «предикатов», отличных от их сущностного определения (например, большое удовольствие, сильное удовольствие, порочное мнение, порочное удовольствие и пр.). В-третьих, и мнение, и удовольствие получают эти атрибуты по схеме причастности: порочность, правильность и прочие виды своим присутствием делают как мнение, так и удовольствие порочным или правильным. Одним словом, мнение и удовольствие обладают схожей базовой структурой, что позволяет по аналогии переносить свойство одного на другое.

Исходя из этих обще-логических положений, Платон переходит к более предметному описанию того, что такое истинное/ложное удовольствие души и как оно возникает. Оно возникает в зависимости от чувственного опыта, который создает в душе мнения. Мнения могут быть – относительно этого опыта – истинными или ложными (неясно вижу вдалеке статую, но думаю, что это человек). На основе мнений могут возникать образы воображения, тоже истинные или ложные в зависимости от соответствующих мнений (представляю себе человека, а не статую). Относительно этих образов могут возникать удовольствия души (заранее наслаждаюсь приятной беседой с ним). Понятно, что в зависимости от истинности/ложности моего мнения, а затем представления будет истинным или ложным предвкушаемое моей душой удовольствие. Но в это вполне строгое рассуждение Платон вносит еще и элемент этико-религиозный, делая ожидаемое наслаждение зависящим от нравственных качеств человека. Ожидания хорошего человека, которого за его добродетель любят боги, как правило, сбываются. Ожидания души порочной – нет.

Таким образом, удовольствия/страдания души, поскольку они имеют дело с тем, что им представляют мнение и воображение, – то есть с истинными или ложными суждениями или с истинными или ложными образами, возникшими на основе этих суждений, – точно так же обладают истинностью и ложностью. Конечно, истинность и ложность удовольствия отличается от истинности и ложности мнения, поскольку мнение обладает всем этим непосредственно, а истинность удовольствий души, о которых сейчас идет речь, опосредована мнением и воображением, или, как говорит

Платон, «мнение наполняет удовольствие своим состоянием». Таким образом, можно действительно испытывать наслаждение, *действительно* наслаждаться, но – *ложным* наслаждением, особенно, если речь идет о будущем. Точно так же, как было показано в «Софисте» и сказано еще раз в «Филебе», можно действительно иметь мнение, которое, однако, будет ложным. Это первый вид истинности/ложности удовольствий и страданий души, вид, зависящий от мнения.

Второй вид истинности и ложности относится к удовольствиям/страданиям не только души, но и тела. Точнее, речь идет о ложности, возникающей при неизбежном сравнении в нашем переживании состояний тела и желаний души. Телесное состояние горькости во рту (страдание) может, как мы видели, сопровождаться удовольствием души от предвкушения сладости, присутствующей в стакане лимонада. В нас, таким образом, одновременно присутствуют, параллельно располагаются страдание тела и удовольствие души, которые мы одновременно переживаем. Помимо одновременного сопоставления состояний души и тела в нас имеется еще и диахронический процесс смены удовольствия на страдание, а страдания на удовольствие. В силу принадлежности удовольствий/страданий роду беспредельного/неопределенного они не обладают точными количественными характеристиками, поэтому, желая вынести о них суждение, мы определяем их не абсолютно, но относительно, сравнивая одно с другим.

В процессе этого сравнения одних состояний с другими – неважно, идет ли речь о синхронном или диахроническом ряде удовольствий/страданий, – в нашем переживании возникают иллюзии. Удовольствия начинают казаться (и ощущаться) большими, чем они есть на самом деле, рядом с предшествующим или параллельным страданием, и наоборот. Эта кажимость, если ее отделить от истинного размера удовольствия или страдания, окажется ложной («неверной»), то есть искажающей для нашего познания действительную величину удовольствия. Но окажется ложной не только эта познавательная иллюзия, но и зависящая от нее часть в переживаемом удовольствии или страдании. Тем самым, испытывая удовольствия/страдания – параллельно или последовательно, – мы испытываем их не такими, как они есть на деле, но всегда в сравнении. Значит, в нашем переживании удовольствия очень часто, если не всегда, есть действительная, а есть мнимая, то есть ложная часть. Это второй вид истинности/ложности удовольствий и страданий, который можно назвать «иллюзией перспективы» в удовольствии.

Наконец, желая продемонстрировать новый вид удовольствий/страданий, которые еще более ложны, чем «иллюзорные» удовольствия, Платон обращается к изучению «миксисов», смесей удовольствия и страдания. Этот третий вид оказывается высшей точкой ложности, пройдя которую и раскрыв природу большинства удовольствий, можно затем обратиться к новому виду удовольствий, удовольствиям истинным. Только этим последним суждено в конце диалога стать составной частью «хорошей жизни».

Но прежде чем заняться анализом удовольствий третьего вида, Платон еще раз выясняет базовую структуру удовольствий/страданий. Как мы увидим, это очень важный момент для его исследований. Страдание, как мы знаем, есть нарушение «природы» живого существа, удовольствие – ее восстановление. И то, и другое связано с процессами, происходящими во внешнем для живого существа мире. Эти процессы идут всегда. Но лишь когда движения внешнего мира, воздействующие на тело, ощущаются, мы переживаем либо удовольствие, либо страдание – в зависимости от того, что именно происходит в результате взаимодействия тела и других вещей. С другой стороны, есть и процессы, которые воздействуют на тело, но нами не ощущаются. Такого рода воздействия не создают сильных, ярких, заметных удовольствий или страданий. Это, однако, не значит, что они не производят вообще никаких удовольствий и страданий.

Важно здесь то, что те удовольствия/страдания, к которым стремится большинство, представляют собой именно сильные и заметные удовольствия тела, связанные с мощным воздействием на тело извне, тогда как неосознаваемые удовольствия/страдания для нашего переживания отсутствуют. Они образуют промежуточное состояние, которое можно назвать нейтральным, располагающимся между двумя сильно и ясно

переживаемыми удовольствием и страданием. Исследование ложных удовольствий третьего вида будет относиться именно к живо ощущаемым удовольствиям/страданиям, связанным с сильным воздействием извне, тогда как истинные удовольствия будут связаны с вышеупомянутым нейтральным состоянием, в котором воздействие извне не прекращается, но частично не осознается.

Ложные удовольствия третьего вида наиболее ясно обнаруживают природу проходящего через них рода беспредельной неопределенности («более/менее», «чрезвычайно»), в силу которого удовольствия переходят в страдания, а страдания – в удовольствия. Платон показывает это, взяв в союзники «подлинных врагов Протарха», тех, кто «весьма искусен в рассуждениях о природе» (44 b) и кто считает, что удовольствий нет вообще, а есть два основных состояния: страдание и избавление от страданий. Соглашаться с ними в этих общих утверждениях не стоит, поскольку, по Платону, есть и удовольствие, и нейтральное состояние, и состояние страдания. Тем не менее их анализ удовольствий тела может нам помочь еще более ясно разглядеть ложность этих удовольствий, которыми обольщается толпа. Методология этих благородных ненавистников удовольствия заключается в том, что природу удовольствия можно по-настоящему изучить, обращаясь не к большому количеству небольших («дробных») удовольствий, но к наиболее сильным, необычайным удовольствиям, которые свойственны не здоровым, но больным и развратным людям. Человек, испытывающий, например, сильный жар, испытывает одновременно сильнейшее желание от него избавиться, а избавляясь, он, соответственно, испытывает сильнейшее удовольствие. Точно так же и удовольствия развратников сильнее и «ярче» удовольствий людей умеренных, поскольку у первых сильнее предшествующие страдания и сильнее желание.

Если взять самый простой случай такого болезненного состояния, например, болезненный нарыв или волдырь, от которого пытаются избавиться, расчесывая его, то в момент расчесывания мы не испытываем сперва страдание, а затем удовольствие: оба этих состояния присутствуют одновременно, они «растут из одного корня», как по сходному поводу заметил Сократ в «Федоне» (60 b). Это – «смешанное зло», по выражению Протарха (46 a). Такого рода «смеси» из удовольствия и страдания – определяющий признак большинства удовольствий. Именно это поняли ненавистники удовольствия и, исходя из этого, стали считать удовольствие «привходящим колдовством» (44 c), которое магической пеленой скрывает настоящую действительность страдания, принимаемого безумцами за наслаждение. Поэтому удовольствие не может быть целью, поскольку испытывать удовольствие и испытывать страдание – одно и то же. Благо лишь в том, чтобы избавиться от этой смеси удовольствия/страдания.

Платон, как мы уже сказали, видит в этих противниках наслаждения своих союзников и принимает их анализ удовольствия, однако вносит в него два важных изменения. Во-первых, если для этих «физиков» смешанный характер свойствен всем удовольствиям, то для Платона – лишь большинству их. Есть, по Платону, и такие удовольствия, которые являются несмешанными, чистыми, то есть «истинными». Во-вторых, он в свойственной ему здесь «диэретической» манере производит деление этих смесей на те, что осуществляются: 1) в самом теле; 2) между телом и душой; 3) в самой душе, взятой отдельно от тела. В каждом из этих случаев пропорция смеси удовольствия и страдания может быть разная: страдание может брать верх над удовольствием, страдание и удовольствие могут быть смешаны в равной пропорции, удовольствие может взять верх над страданием.

Если мы рассматриваем смесь удовольствия и страдания в самом теле, то здесь основную роль играет «разница потенциалов» между поверхностью тела и его «подкожными» частями. Именно это взаимодействие «жара внутри» и попыток от него избавиться воздействием на поверхность кожи создает болезненные и в то же время полные удовольствия контрасты, которыми можно максимально наслаждаться, максимально страдая. Эта же разность потенциалов внутреннего и наружного ведет к наслаждению, смешанному со страданием, в менее болезненных состояниях, например, щекотки. Если рассматривать смеси удовольствия и страдания во взаимодействии тела

и души, то об этих «миксисах» речь уже неоднократно заходила, когда мы противопоставляли «опустошенность» тела желанию души избавиться от него через «наполнение» и т.д. Наконец, Платон анализирует смешение удовольствий и страданий в самой душе, беря отправной точкой своего анализа переживания, возникающие, когда мы становимся зрителями трагедий и комедий: как на подмостках театра, так и на сцене жизни. В случае комедии, на котором Платон особенно подробно останавливается, злорадство и смех («удовольствие») над неудачами тех, кто нам дорог, говорят о нашей зависти, а зависть – это страдание. Таким образом, не только в теле, не только между душой и телом, но и в самой душе постоянно смешиваются удовольствия и страдания. Гнев, вожделение, плач, страх, любовь, ревность, зависть – во всех этих сильных и страстных движениях души удовольствия неразрывно смешаны со страданиями.

Так заканчивается платоновское исследование ложных удовольствий. Описав три главных их вида – ложное удовольствие, основанное на ложном мнении, ложное удовольствие, основанное на иллюзии перспективы, ложное удовольствие, смешанное со страданием и тем самым «фальшивое», – Платон переходит к определению того, что такое истинные, несмешанные или чистые удовольствия. Именно они и были целью предшествующего анализа. Выделение их из массы всяческих удовольствий необходимо для последующего сравнения, сличения с знанием, чтобы, взяв и в том, и в другом случае чистые образчики ума и удовольствия, сравнить их между собой, а затем определить меру их смешения, чтобы тем самым показать, из чего и как происходит «хорошая жизнь» (44 d, 52 e).

Чистые, не смешанные со страданиями или истинные (подлинные) удовольствия обладают двумя основными признаками: во-первых, они возникают в том случае, когда удовольствие ясно переживается, а страдание не осознается, остается, так сказать, в бессознательном. Этот момент может вызвать недопонимание, но он связан, как уже говорилось, с базовой структурой отношения тела и мира: в силу воздействия мира тело постоянно изменяется, тем самым в нем постоянно происходят процессы то разрушающие, то восстанавливающие «одушевленный вид». Чистые удовольствия, поскольку они связаны с телом, не могут быть названы полностью чистыми, поскольку процессы разрушения все равно имеют место, принося неосознанные микро-страдания. Но в целом яркие и сильные переживания страдания здесь отсутствуют, и в этом смысле эти удовольствия чисты. Во-вторых, в них мы наслаждаемся не красотой, которая имеет отношение к чему-то иному, но тем, что красиво само по себе. Речь идет не о красоте самой по себе, не об идее красоты, как в «Пире», но о чувственных явлениях, которыми мы наслаждаемся без сопутствующего желания, то есть вне системы «опустошение-наполнение». Тем самым у нас в этом случае отсутствует явно переживаемое страдание, поскольку отсутствует желание, коренящееся в чувстве нехватки.

Примерами того, что вызывает чистое удовольствие, являются цвета, звуки, запахи, фигуры или формы. Например, чистое удовольствие от форм возникает только тогда, когда я наслаждаюсь в них их чисто геометрическим элементом (прямое, круглое), но не тогда, когда я наслаждаюсь фигурой человека или животного в его, так сказать, эмпирическом воплощении. В последнем случае мое наслаждение может быть связано с желанием (половым, пищевым), в первом случае – только с геометрией форм. Это относится и к цветам (наслаждаться не аппетитным цветом персика, но розовым как розовым), звукам (не чарующей сладострастной мелодией, но чистым звуком), запахам (не ароматом только что приготовленного грибного супа, но запахом «в себе»). Еще одним разрядом объектов, вызывающих чистое наслаждение, являются знания, поскольку приобретение и утрата знаний, – если мы рассматриваем эти приобретения и утраты исключительно в плане «физиологическом», – не приводят к физически ощущаемому страданию. Я могу «морально» страдать от того, что я забыл «тройное правило», но явного «физического» страдания тут нет. Наслаждения знанием – в отличие от прежних чистых удовольствий – вообще доступны лишь немногим.

Эти чистые удовольствия не имеют отношения к роду безмерного и неопределенно-интенсивного. Они относятся к тому, что упорядочено мерой и пределом (ἔμμετροι)

(52 с-d). Они подлинны, а не фальшивы. Они, тем самым, чисты, поскольку очищены от «накипи» страданий. Они могут быть малочисленны и слабы (неинтенсивны), но в силу их подлинности и чистоты они в гораздо большей степени представляют собой удовольствия, чем мнимые и фальшивые удовольствия, пусть даже последние превосходят их числом и силой. Так сказать, не в силе удовольствие, а в подлинности, в отсутствии примеси страдания. Именно в этом смысле чистые удовольствия истинны, поскольку истина для Платона – не соответствие высказывания предмету (это, скорее, истинное мнение), но, так сказать, чистый металл, пусть даже он, как говорится в стихике Бильбо об Арагорне, *does not glitter*.

Теперь с удовольствием покончено. Оно описано, учтено, классифицировано. Его ложь во всем своем безобразии неопределенности вышла на свет. Его наиболее подлинная часть ждет своего сравнения с тем, что останется после того, как Сократ и Протарх тем же способом очистят знание, отделив и там зерна от плевел. Но под конец этого детального и тщательного расследования удовольствию еще надо прочесть и общий приговор, окончательно отрешив его от занимаемой им в глазах толпы должности «блага». Удовольствие, как признал Филеб (27 е), – это «становление», а не «бытие», это изменение, не удовлетворяющееся тем, что уже испытано, но стремящееся испытать, насладиться, получить больше и больше, а не законченная вещь в своей определенности и совершенстве. Как будет выглядеть удовольствие, если взглянуть на него через призму отношений становления и бытия, то есть нескончаемого изменения и законченной вещи? Чтобы сделать это, потребуются еще два общих рода: средство и цель, выражаясь более поздним языком. Есть то, что существует для другого, и есть то, ради чего существует другое. Или иначе: есть самодовольно покоящееся, и есть то, что испытывает мучительную нехватку. Как, например, в эротике: есть покоящийся возлюбленный, и есть беспокойный, томимый желанием обладать тем, чего у него нет, любящий. Куда отнести становление и куда бытие, очевидно. Процесс, изменение, производство («генесис») существуют не для себя, но ради другого. Результат, законченная вещь, продукт («усия») – не ради другого, но для себя. Не корабль ради судостроения, но судостроение ради корабля. Становление не может быть тем, ради чего есть другое, оно – то, что для другого. Но «то, ради чего есть другое» – это определение блага. Удовольствие, будучи частью становления, благом быть не может. Удовольствие не может быть жизненной целью, потому что оно – средство. Оно – средство на службе «одушевленного вида», и если его сделать целью, то целью окажется становление, а тем самым неразрывная со становлением гибель. Кто выбирает целью удовольствие, выбирает погибель.

Так заканчивается анализ удовольствия в «Филебе». Через прояснение логических проблем предикации, через разбор базовых компонентов, задействованных в образовании космоса, платоновское исследование достигло проблемы удовольствия, которая теперь могла быть поставлена уже в свете подробно разработанной логики и пропущенной через логическое сито космологии. Более того, само удовольствие становится в «Филебе» предметом логики и оценивается через призму отношений «истинное» – «ложное». Деление удовольствий, основанное на этом критерии, привело к тому, что лишь небольшая часть удовольствий оказалась удостоенной звания «истинного» и «числого», став одним из компонентов, которые имеют право войти в итоговую смесь «хорошей жизни».

Список литературы см. в первой части статьи: [Бугай 2021, 153].

Примечания

¹ Сотрясение тела может передаваться, а может не передаваться душе, пройдя для нее незамеченным, неосознанным. Только сильные потрясения тела становятся известны душе, вызывая реакцию на них.

² Еще большее сопротивление он вызывал у Теофраста. См. об этом Дамаский, Комментарий на «Филеб», 167 sqq. Westerink.

Ссылки – References in Russian

Бугай 2021 – Бугай Д.В. Удовольствие как предмет логики. К интерпретации «Филеба». Часть I // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 144–153.

References

Bugai, Dmitry V. (2021) "Pleasure as a subject of logic. To the interpretation of *Philebus*, Part I", *Voprosy Filosofii*, Vol. 2, pp. 144–153 (in Russian).

Сведения об авторе

БУГАЙ Дмитрий Владимирович –
доктор философских наук, доцент кафедры
истории зарубежной философии философского
факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Author's Information

BUGAI Dmitry V. –
DSc in Philosophy, Associate Professor,
of the Department of History of Philosophy,
Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow
State University.