
Античні студії в Україні: стан і перспективи

Статті

<https://doi.org/10.15407/fd2020.04.006>
УДК 1 (091)

Павло СОДОМОРА,

доктор філософських наук, кандидат філологічних наук,
завідувач кафедри латинської та іноземних мов,
Львівський національний медичний університет імені Данила Галицького
79010, Львів, вул. Пекарська, 69
pavlosodom@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2006-1383>

НЕПЕРЕРВНІСТЬ ФІЛОСОФСЬКИХ ТРАДИЦІЙ: АНТИЧНІСТЬ І СУЧАСНІСТЬ (на матеріалі Платонового діалогу «Кратил» і Проклового «Коментаря на “Крати́ла”»)

Мова є звичним для нас феноменом, проте ми досі мало знаємо про її природу, витоки й, можна сказати, функцію. Для Платона мова була способом пізнання Всесвіту. Філософія мови, первинно подана у діалозі «Кратил», все ще не отримала відповідей на поставлені питання. Існують різні підходи до розв'язання цих питань, що сформувалися упродовж чотирьох епох філософії — Античності, Схоластики, Модерну та Постмодерну. У статті подано уривки першого українського перекладу «Коментаря» Прокла на діалог Платона «Кратил». Описано специфіку стилю і лексики твору в контексті інтерпретації українською мовою. Вказано на історично-культурний контекст виникнення творів Прокла загалом і, зокрема, його «Коментарів», проаналізовано основну термінологію Прокла, запропоновано її українські еквіваленти. Описано спільності та розбіжності підходів неоплатоніків і перипатетиків до одних і тих самих проблем. Проведено контрастивний аналіз «Коментаря на “Крати́ла”» з попереднім міфологічним підґрунтям, з одного боку, та наступним схоластичним вченням, з іншого — у мовному і філософському аспектах. Акцентовано важливість проблем, які порушив Платон в контексті епістемології та філософії мови. Проведено паралелі із сучасним станом науки в ракурсі продовження опрацювання співвідношення нативізму й емпіризму. Вказано на незмінність питань при змінності поколінь і підходів. Акцентовано важливість попередніх праць для подальшого розвитку сучасної думки.

Ключові слова: система теології, епістемологія, інтелект, неоплатонізм, буття, переклад.

Цитування: Содомора, П. (2020). Неперервність філософських традицій: Античність і Сучасність (на матеріалі Платонового діалогу «Кратил» і Проклового «Коментаря на “Крати́ла”»). *Філософська думка*, 4, 6—22. <https://doi.org/10.15407/fd2020.04.006>

1. Дещо про переклад: що беремо й куди кладемо

Переклад філософського твору, суттєво віддаленого у часі, створює низку окремих труднощів, які не є типовими для текстів сучасних (чи близьких до сучасних) мислителів. Тому насамперед потрібно пояснити деякі елементи грецького тексту, які з об'єктивних причин не відображено в українському перекладі. «Коментар на “Кратила”» є працею двох неоплатоніків, як видно з твору (пар. 30, 49, 58), тому більшість параграфів грецького тексту починаються з “*hoti*”, тобто “що”, передбачаючи ширше значення: «Прокл говорить, що ...» чи якимось так. Цю деталь випущено в українському перекладі, оскільки, по-перше, важко було логічно пов'язати такий початок із подальшим текстом, а по-друге, введення цілого додаткового речення у перекладі ускладнювало б прочитання й без того непростого тексту.

Подібне вирішення маємо й в іншомовних перекладах цього твору: наприклад, англійський інтерпретатор Прокла [Proclus, 2007] задовольняється лапками на початку кожного параграфу. Річ у тому, що учень Прокла, як про це говорить Паскаль у виданні творів Прокла [Proclus, 1908], конспектував лекції за вчителем. Прокл, афінянин (411–485 роки), написав кілька інших коментарів на діалоги Платона (про це докладно говорить Томас Тейлор [Proclus, 1792]), а відтак його учень чи якийсь інший невідомий неоплатонік Александрійської школи оформив і видав їх, як видно з тексту. Що ж до вад перекладу, то не вдалося відтворити також гекзаметр уривків, які цитує Прокл; складним і дискусійним питанням є переклад термінів, тому часом у дужках латинкою подано грецьке слово, а для увиразнення українського тексту подекуди виникала необхідність вставляти слова у квадратних дужках.

Насамперед, можна було б поставити цілком, здавалося б, логічні питання: Навіщо перекладати такий давній текст? Що в ньому нового? Чи не краще взятися за щось сучасніше? тощо. Однак насправді текст є набагато актуальнішим, аніж це видається з віддаленого погляду. Під час читання вражає глибина справжнього наукового аналізу, який Прокл застосовує до Платонового «Кратила»: жодне слово, жодна інтонація не уникає пильного погляду античного науковця — приклади цього бачитимемо по тексту. З «Коментарями» ми зовсім по-іншому дивимося на твори Платона: адже філософ не дарма послуговувався суто стилем діалогу — саме з метою удоступнити сприйняття поданого матеріалу. Натомість Прокл показує нам усю глибину думки, викладену, здавалося б, легким і невимушеним розмовним стилем.

В українській літературі вже маємо переклади ряду діалогів Платона [Платон, 2017]. Показово, що перекладачі, які працювали з ними, були більше дотичними до мовознавства, аніж до філософії, й тільки завдяки доступному викладу Платона їм вдалося досягнути поставленої цілі: Платон надається до читання (і перекладання) значно краще, аніж до осмислення, зважаючи на доволі доступний стиль. Але те, що стоїть за словами, є значно глибшим, аніж можна передбачити, і тут Прокл є добрим вказівником. Уривки Платонового «Кратила» також можна знайти українською [Платон, 2018], як

і виклад актуальності цього діалогу на сьогодні [Sodomora, 2018]. «Коментар на “Кратила”» розглядає головним чином два питання: мовна теорія і теологічні дискусії, що базуються на етимології імен богів, — питання взаємопов’язані з різних причин. Український переклад здійснено за виданням творів Прокла 1908 року [Procli, 1908], у цитуванні вказано номер розділу.

2. Прокл і Платон: коментування чи трактування?

Прокл сприймав Платона не так, як ми, він не поділяв творчість філософа на три періоди, а дивився на весь його доробок разом: це надало йому можливість систематизувати всі твори і випрацювати систему теології Платона. Насамперед Прокл звертає увагу на доктрину епістемології (абстракція / реколекція), проблематику мови (Кратил / Про тлумачення) та метафізику (першоначало). Незважаючи на те, що платоніки не полюбили інновацій [Helmig, 2015], те, що читаємо у неоплатоніків, значно відрізняється від того, що писав Платон, як-от поєднання руху й постійності (10–12 тощо):

«У [діалозі] присутні [дві] дійові особи — Кратил, прихильник Геракліта, [лекції] якого слухав і Платон. А [Геракліт] стверджував, що всі імена походять від природи (*phusei*): а ті, які не походять від природи, взагалі не є іменами, так само, як про обманщика говоримо, що він “взагалі нічого не говорить”. Гермоген, [прихильник] Сократа, дотримувався протилежних [поглядів] і стверджував, що не існує природних імен, а всі їх надають за домовленістю (*thesei*). Третім є Сократ, який, розсуджуючи, повчав, що деякі з них надають за природою, а інші — за домовленістю, наче вони постають довільно. Імена, які надані вічним [богам], більше походять від природи, а ті, які надані знищенням [створінням], рідше походять з домовленості. Адже той, хто свою дитину назвав “Атанасієм”, очевидно вказує на хибу, яку містять такі імена. Але імена мають як форму (*eidos*), так і матерію (*hyle*): відповідно, формою вони більше узгоджуються з природою, а матерією — з домовленістю. Говорячи до Гермогена, [Сократ] виділяє імена, які закріплені за богами, як-от “Мирине” й інші подібні, а для [звичайних] душ — такі, як “Батиейя”. Відповідаючи Кратилові, натомість, він приймає стосунок імен до речей [які вони позначають], але також вказує на те, що існує й певна довільність в іменах, а водночас, що не всі речі перебувають у русі¹. Адже навіть небо, щонайбільше перебуваючи у русі, містить також і певну сталість, як-от полюси та інші подібне. А земля, маючи більше сталості, містить також і рух, [який полягає] у зміні. Отож, імена, які містять [більше] від природи, мають [якусь] частину від домовленості, а ті, які містять [більше] від домовленості, переймають дещо від природи. Тому деякі імена надають [суто] або за природою, або за домовленістю, а деякі [мають щось] від природи, а щось — від домовленості²» [Procli, 1908: 10–12].

¹ Очевидно, вказівка на Гераклітове “*panta rhei*”.

² Твердження перегукується з поняттям про найвищий рід і найнижчий вид, так зване “Порфірієве дерево”.

Вирізняє Прокла з-поміж інших неоплатоніків, уявляючи ще більшу різницю між Афінською й Александрійською школами, неприйняття позицій Аристотеля, які суперечать доктрині Платона (4):

«Аристотель [стверджує] (Rhet. 1355a34-b25), що існує єдине [мистецтво] риторики і єдине [мистецтво] діалектики, і обидва їх, за бажанням, можна використовувати як для переконання, так і для відкидання [аргументу]. Натомість Платон доречніше стверджує, що існують два [мистецтва] для кожної [науки] зокрема³. [Він] говорить, що одне [мистецтво] риторики є улесливим і немистецьким, засуджуючи його у [діалозі] “Горгій” (436 В), а інше є пізнанням добра та справедливості, і його вихваляє у [діалозі] “Федр” (260 Е). А до того ж діалектику Аристотеля [Платон] відкидає як полемічну (eristike)⁴, однак [трактує] як таку, що дотримується першоначал (arche) буттів, і поважає як частину філософії» [Procli, 1908: 4].

Наприклад, неоплатоніки традиційно виділяли шість причин (на відміну від чотирьох у Аристотеля): прагматичну, кінцеву, дієву, інструментальну, формальну, матеріальну. Причини у розумінні Аристотеля стосуються тільки пояснення процесів у так званому «підмісячному» світі (докладніше про це далі): для платоніків матеріальна і формальна причини є всього лишень інструментальними причинами. Тому для розуміння причиновості, як стверджує Прокл в «Елементах теології» (75), необхідно слухати Платона, вивисуючись до сфери трансцендентних Форм. Тож, незважаючи на однакову термінологію, неоплатоніки та перипатетики (2) по-різному сприймали причиновість, хоча інші неоплатоніки (Амоній, Симпліцій) навпаки прагнули поєднати дві доктрини:

«“Кратил” стосується як логіки, так і діалектики, оскільки [виклад] йде не згідно з діалектичними методами Школи перипатетиків, абстрагованими від об'єктів аналізу, а згідно із [вченням] великого Платона. Адже йому відомо, що діалектичний [метод] використовують лише ті, хто повністю очистив свої думки, виховуючись на математиці⁵, чеснотами очистивши свій молодий вік, а простіше — [ті, хто вже] здобув філософське знання, оскільки це є “наріжним каменем математики (Держава, 534Е)”. [Це] й підносить нас до Добра, єдиної причини усіх речей, і “Шляхом Прометейя, від богів, прийшло до людей разом з найсвітлішим вогнем”, як говорить [Платон] (Філеб, 16С). Отож, аналітичний [метод школи] Перипатетиків, а також їхня мета, [тобто] доведення, схоплюється легко і є зрозумілою для тих, хто, переповнений водою забуття, повітряється у темряві» [Procli, 1908: 2].

Загалом у своїх творах Прокл спирається на попередні джерела: Гесіод і Гомер, з одного боку, як репрезентація міфології, а також — Орфей і Халдей-

³ Очевидно, що неоплатонік не міг не надавати перевагу Платонові у такому питанні, хоча прихильники Аристотеля так не вважають (Тома з Аквіна).

⁴ В англ. перекладі таке саме слово, транслітерація грецького “eristic”.

⁵ Платон вважав математику найкращим заняттям для тренування розуму, оскільки вона стосується абстракції.

ський оракул — з іншого, як репрезентація теологічних систем. Це первинні дофілософські джерела, які Прокл цитує на підтримку своєї інтерпретації Платона, не зважаючи на те, що Платон не приймає Гомера. Ці джерела являють собою первинну форму містичного, міфічного і поетичного розуміння світу, і Прокл вважає їх джерелом комунікації між божественним і смертним: очевидно, дотримуючись античної традиції, хоча жив далеко не за часів Античності. Читаючи «Коментар», поринаємо у значно глибший світ міфології, аніж бачимо його у Платона, та й навіть в античних поетів, Гомера і Гесіода, яких часто цитує Прокл: за міфами стоїть щось значно більше, аніж божі походеньки і позашлюбні стосунки [Chlup, 2012: p. 125–7].

Поєми Гомера і Гесіода сягають приблизно IX–VIII століть до н.е., Халдейські пророцтва є значно новішими творами, а Орфічні поеми були укладені приблизно у II столітті н.е., і все ж вони вважаються античними джерелами. Тому саме з цим ми матимемо справу, читаючи Проклів «Коментар», і не потрібно дивуватися, що цей твір є значно складнішим для розуміння, аніж сам діалог «Кратил»: так Прокл дає нам можливість відчутти, якщо не осягнути, всю глибину і потугу системи Платона. І уривки поем Орфея, і Халдейські пророцтва укладено гекзаметром, як і поеми Гомера та Гесіода. На жаль, з огляду на специфіку цих коротких уривків, їхній зміст і лексику, виявилось неможливим укласти їх в український гекзаметр без втрати сенсу, тому читач мусить вдовольнитися підрядним перекладом. Натомість специфіку гексаметра в українському озвученні можна відчутти у перекладах Гомера і Гесіода (відповідно Борис Тен і Андрій Содомора).

Прокл розрізняє три сфери вищих буттів: *noetos* (intelligible), або умоглядне, як подано у перекладі, тобто об'єкт діяльності розуму, і є непорушним; *noeros* (intellective), або розумове буття, тобто те, що здійснює розумову діяльність і є рухомим; і *noetos-noeros* (intelligible-intellective), або умоглядно-розумове, що міститься між ними (108); докладніше див. [Mariev, 2017]:

«Кожен розум є або статичним, і тому є умоглядним, оскільки перевершує рух; або ж перебуває в русі, й тоді є або розумовим, або, часом, і тим, і тим — і умоглядним, і розумовим. Першим є Фанес, другим є Уран, [який перебуває водночас] і в русі, і у спокої, а єдиним, що перебуває у русі, є Кронос» [Procli, 1908: 108].

Ці три онтологічні рівні відповідають тріаді «Буття, Життя й Розум». Стосунок між цими трьома речами є началом поєднання причин із наслідками, тобто стосунків незмінності, походження і повертання, про що часто йдеться у тексті «Коментаря», однак докладніше про це Прокл говорить в «Елементах теології». Деміургія, божа дієвість, відповідає розумовій (*noeros*) сфері; світ ідей є чисто умоглядним (*noetos*) світом, позбавленим чуттєвих вражень, який можна осягнути лише умоглядно [Peters, 1967] — тобто так, як існують ідеї [Taylor, 2016]. Виявляється це в тому, що Прокл поєднує три теологічні системи: Платонівську, Орфічну та Халдейську. Хронос — «час», однак він не ототожнюється з Кроносом, про що говорить Прокл (109):

«Деякі [теологи] з огляду на неподільну, єдину, батьківську і добродійну [природу] Кроноса у розумовій [сфері] ототожнюють його з єдиною причиною всіх речей, але вони помиляються: він лише є аналогічним [до неї]. Адже Орфей (фр. 50 (68)) називає Хроносом⁶ першу причину всього, що є майже омонімом до “Кронос”. Сповідання, передані богами, описують божественність як єдність, говорячи про перехідну єдність (Халдейський оракул, фр. 169): адже “єдність” є [поняттям], спорідненим з Єдиним» [Procli, 1908: 109].

За Орфічною системою, він є аналогом «Єдиного» у неоплатонічній системі та «Невимовного» у Халдейській. Після цього є умоглядний (noetos) порядок богів, далі — умоглядно-розумовий, а відтак — розумовий (noeros); потім є понадкосмічний рівень, далі — понад- і енкосмічний, і врешті — боги енкосмічного, чи чуттєвого світу. Ця сфера містить кола Того Самого й Іншого, що є, відповідно, сферами непорушних зір (Того Самого) і планет (Іншого). Їх створює Зевс із восьми різних пропорцій Душі. Перше стосується кіл Того Самого, або небесної сфери, а сфера Іншого стосується обертань Сатурна, Юпітера, Марса, Сонця, Венери, Меркурія і Місяця — семи небесних тіл. Щодо числа «сім», поняття гармонії, а також, як це стосується укладу душі, справедливості й Аполлона, докладно описує Тейлор [Proclus, 1792: р. 97]. Людські душі сходять на Землю через ці кола — так музична гармонія безпосередньо впливає на людську душу. Це — підставові поняття, якими оперує Прокл у «Коментарі», однак докладніше про це читаємо в інших дослідників [Dodds, 1992].

Прокл, як і решта неоплатоніків, часто посилається на тексти Халдейських Оракулів. З перекладом та інтерпретацією цих уривків виникають особливі труднощі, і це зрозуміло. «Халдея» — термін, який греки використовували для Вавилону (транслітерація Ассирійського «Khaldu»), а «оракули» — збірник філософсько-духовних текстів приблизно III–VI століть. Вважають, що збірник уклали Юліан Халдейський або його син, що правдоподібно, який служив у Римському війську впродовж баталій Марка Аврелія, про що Прокл побіжно згадує у тексті, говорячи про одкровення. Оригінальні тексти, які, можливо, мали форму містичної поеми, вважають втраченими, до нас дійшли лише фрагменти цитат і коментарів неоплатоніків, звідси — й один аспект складності тлумачення.

Згідно з Оракулами, Первинний Батьківський інтелект є початком еманациї, а від нього походить Другий інтелект — Деміург, який утримує всесвіт і себе самого. У межах Першого інтелекту жіноча сила, Гекате, породжує Душу світу, а відтак найнижчою є матерія, створена Деміургом. Від Душі еманує Природа, керуючи підмісячним (вже згадуваним вище) царством;

⁶ Тобто «час». За Орфічною системою, те саме, що і “Єдине” за неоплатонічною і “Невимовне” за Халдейською. Після цього йде умоглядний порядок богів, далі — умоглядно-розумовий, а відтак — розумовий. Після цього є понадкосмічний рівень, далі — понад- і енкосмічний, і врешті — боги енкосмічного, або чуттєвого світу.

від Природи походить Доля, від якої залежить нижча частина людської душі. Мета існування полягає в очищенні нижчої частини душі від «обтяження», яке передбачає Природа, в досягненні спасіння, яке полягає у сходженні вгору крізь небесні сфери, упродовж якого душа позбувається вантажу і стає чистим розумом. Прокл, наслідуючи Платона, переконаний, що душа містить усе знання (logoi) активно, а не пасивно, як говорить Аристотель. У «Коментарі» (61) Прокл говорить, що душа не є «чистою дошкою»:

«[Платон], називаючи ім'я у цьому [діалозі] і “навчальним” (388 В-С), і “діалектичним” (390 D) зняряддям, очевидно, [вважає] діалектика учителем. Але чому ж тоді Сократ говорить, що він є діалектиком (391 А), але не вчителем? Можливо, тому, що “повчання” має два значення: перше стосується чийогось зовнішнього словесного передавання чогось тому, хто вчиться, як-от у танцях чи малюванні; друге стосується пригадування (anamnesis) знання очищеною душею. Адже душа не є “чистою дошкою”, і вона містить всередині у собі речі не у спроможності (dynamis), а дієво (energeia). Тож чому ім'я має бути зняряддям лише для діалектика, а не для кожної людини? Чи як говоримо? Адже хтось може зрізати лозу навіть долотом, однак правильно це зробити можна лише різакком. Так само й правильне використання найменувань стосується тільки того, хто користується ними правильно. А він і є діалектиком» [Procli, 1908: 61].

Цю ж думку Прокл продовжує в інших творах [Helmig, 2012]. Тому мислитель вважає, що математичні науки не можуть походити від чуттєвого світу шляхом абстракції: досконале не може походити від недосконалого. Тому математичні одиниці апріорно містяться в інтелекті як логоси, і їх ми можемо досягнути завдяки пригадуванню як універсальні концепти. Також душа містить «символи», які відповідають божим началам усього буття: завдяки цим символам речі на різних рівнях поєднуються у ряди (53) відповідно до того начала, від якого залежать:

«У створених речах (technetos) неможливо пропустити визначені причини і приклади (389 В-С), адже їхні наслідки є сутностями та властивими мірами: адже вони посідають співвідношення до усього і [стосуються] до існування через природу. Усі створені речі не посідають сутності⁷, а змінюються відповідно до наших потреб і вимог. Вони не наділені мірою кількості чи укладання [частин] у собі, [тому] й відокремлені від [речей], які створені природно. Якщо хтось називатиме їх творчими й породжувальними силами богів, які вони вділяють на увесь [всесвіт], [тобто] деміургічними, розумними, породжувальними та вдосконалювальними мистецтвами, то ми нічого не говоритимемо всупереч такому іменуванню: віднаходимо, що навіть теологи вказують на таке божественне творення. Адже вони називають Циклопів причинами усіх створених речей⁸, і цього навчали також [щодо] Зевса, Афіни й Гефеста: Афіну вважали повели-

⁷ Оскільки сам Бог є буттям і своєю сутністю, і він лише вділяє існування речам.

⁸ Йдеться про створені речі як інструменти чи технічні засоби. Докладніше див.: Гесіод «Походження богів» (139-141); а також Вергілій «Енеїда» (8: 418).

телькою різних мистецтв, зокрема ткацтва; Гефеста вважали повелителем властивого йому мистецтва. [Мистецтво] ткацтва походить від цариці Афіни: “Ця богиня з усіх безсмертних найвправніша у ткацтві, навчила усіх мистецтва прядіння” (Орфей, фр. 135)» [Procli, 1908: 53].

Так Прокл виходить на проблему мови у «Коментарі» (46), стверджуючи, що мова є важливим засобом у сходженні до божого буття:

«Можна спробувати продемонструвати, що правильне ім'я отримало правильність природно, а не за домовленістю. По-перше, потрібно сказати ось що: якщо найменування відбувається правильно відповідно до природи речі, то ім'я отримує правильність за природою. Якщо [правильним] є перше [твердження], то також і друге. По-друге, наступний аргумент вирішує (analysei) попереднє припущення: якщо мовлення посідає правильність завдяки речам, то також і найменування буде правильним, якщо за природою відповідатиме речам. Якщо перше, то також і друге. Третій аргумент вирішує друге припущення: якщо кожна дія діє добре відповідно до своєї речі, то так само й мовлення посідає правильність завдяки своїм речам. Якщо перше, то також і друге. Четвертий аргумент вирішує третє припущення: якщо всі речі посідають якусь єдину природу, а дії не є домовленими, то вони будуть виконуватися добре, якщо відповідатимуть речам. Якщо перше, то також і друге. П'ятий вирішує четверте припущення: якщо речі ані не існують в однаковий спосіб всі й завжди, ані не є подібними навзаєм, то кожна річ зокрема посідає певну окрему природу. Якщо перше, то також і друге. Шостий вирішує п'яте припущення: якщо серед людей деякі є мудрі, а деякі — немудрі, то не все і не завжди є однаковим, і ніщо не є подібним до чогось іншого. Якщо перше, то також і друге. Сьомий вирішує шосте припущення: якщо деякі люди є добрі, а деякі — цілком злі, то деякі — дуже мудрі, а інші — зовсім немудрі. Якщо перше, то також і друге» [Procli, 1908: 46].

Під світом умоглядної тріади Отця, Гекате і Розуму розміщені три світи — емпіричний (тобто «вогненний»), ефірний і речовий. Вторинний деміургічний розум представляє божу силу в емпіричному світі, третій розум представляє божу силу в ефірному світі. Речовим світом керує Квітка Вогню. Михаїл Пселюс, візантійський монах, у «Коментарі на числа» говорить, що Оракул джерелом всього вважає Єдине і Добро [Lewy, 2011: р. 72], а це поєднується з християнською традицією: згодом Пселюса звинуватили у покиданні Христа заради Платона. Геракліт певним чином працював у річищі Халдейської традиції, окреслюючи Єдине як Невимовне, про що говорить і Прокл. Порфирій, Ямбілік і Прокл писали коментарі на тексти Оракула, за що заслужили неславу серед християн: оракули аж ніяк не були християнського походження, оскільки догми, які вони містять, дисонують із християнськими цінностями.

Іншими містичними текстами, на які спирається Прокл, є «Гімни Орфея». Вся грецька теологія слугує началом для міфічної поезії Орфея. Теологія Орфея передбачає вище начало речей, вище від самого буття, яке не є подібним до жодного іншого буття і є Невимовним. Це звільняє від необхід-

ності надавати йому ім'я, що уявляє безсилля людського розуму. Платон описує це начало як Єдине і Добро: перше позначає трансцендентну простоту, друге — об'єкт прагнення всіх буттів, оскільки всі буття прагнуть власного добра. Цю тезу розвиває згодом Тома з Аквіна у «Сумі теології». Прокл у «Коментарі до Кратила» говорить, що Орфей надає ім'я кожному буттю, яке розміщується перед Небом, або умоглядно-розумовим рівнем, а також і першопричині, проводячи аналогію: породження чи невимовне перетворення світла від незмірного начала всього в усі речі. Прокл говорить, що де існує породження, там час має існування. І саме так потрібно розуміти теогонію Орфея — тобто Хронос, «Час», а не Кронос.

Третім автором, якого цитує Прокл, є Гомер. За Гомером, Ніч (нух) є найбільшим божеством, оскільки її шанує навіть Зевс, і з неї постають як боги, так і люди. Тобто генеалогія богів, за Гомером, починається з Ночі. Відповідно до Халдейських теологів, Ніч існує на вершині умоглядно-розумового порядку (noetos kai noeros, intelligible and intellectual). Платон у «Федрі» називає цей порядок «понаднебесним» місцем. Саме там розміщується істина. Орфей, говорячи про Ніч, стверджує, що «вона посідає істину богів», а також пророкує богам. Завдяки позбавленості кольору, Ніч, за Платоном, розміщується понад небесним царством, а з огляду на позбавленість форми, вона розміщується понад порядком Циклопів (тріада циклопів складається з Бронтів, Стеропів і Аргів), які є першоначалами і причинами всіх форм, що існують всюди. Оскільки Ніч розміщується в умоглядно-розумовій сфері, Гомер називає її «швидкою»: цей епітет стосується умоглядного і в Халдейських оракулів. Докладніше про це говорить Прокл в інших працях [Sorabji, Baltzly, 2006].

Прокл написав багато праць: учні стверджують, що він писав по 700 рядків щодня. Докладно опис праць подає Тейлор [Proclus 1792: p. 34–8]. Важливим твором для розуміння «Коментарів» є «Елементи теології», один з найбільших творів мислителя. Твір містить двісті десять тверджень із докладними доведеннями. Починає Прокл із понадсутнісної єдності, відтак продовжує божественними причинами і завершує самозрушувальними діяльностями душі. Філософ оперує термінами, які увиразнив Аристотель, як-от дія, спроможність, причина: «Кожен інтелект знає у дії те, що він розуміє», — стверджує автор і подає доведення твердження. Латинський переклад твору здійснив Патриціус, працю було опубліковано 1583 року у Феррарі. В «Елементах теології» Прокл говорить, що всі буття походять від однієї причини, адже «або не існує причини буттів, або причини всіх скінченних буттів обертаються по колу, або існує нескінченна кількість причин. Якщо одна річ є причиною іншої, то попередня підстава сутності ніколи не припиняє свого поступу. Але якщо не існує причини буттів, то не буде порядку речей — ані щодо першого й наступного, ані щодо того, що вдосконалює, і досконалого, ані активного і пасивного, ані не буде жодної науки про буття. Якщо ж причини обертаються по колу, то та сама причина буде і первинною, і вторинною,

і сильнішою, і слабшою. Причина є визначальнішою, аніж усі додаткові природи, які вона спричинює: і що більша кількість посередників, тим більшою є причина. Якщо є нескінченна кількість причин, коли одна завжди походить від іншої, то на такій підставі не може існувати науки, адже не існує науки про нескінченне. Тому якщо необхідно має бути причина у буттів і причина відрізняється від спричиненого, то існує первинна причина буттів, від якої, як від кореня, усі часткові походять. Тому й велика кількість є вторинною щодо Єдиного» (перекладено за виданням творів Прокла [Proclus, 1792: p. 327]).

На прикладі уривка видно, що хоча Прокл далеко не був схоластом, все ж і системність викладу, і використана термінологія дуже близькі до стилю Святого Томи, який у подібний спосіб викладатиме свої думки приблизно через тисячоліття [Тома з Аквіну, 2010]. Так стиль грецької мови IV століття далеко відійшов від стилю класичної греки, спричинившись до формування стилю схоластів. Незважаючи на різні (подекуди суттєві) моменти розбіжностей, предметом опрацювань була форма божого (згодом Божого) існування, що й стало основним предметом схоластики [Bos, 1992: p. 120–125]. Тому й мова є подібною, тому й складність полягає головним чином не у синтаксичних конструкціях, що є особливістю класичної греки (та латини), а в лексичній інтерпретації тих чи інших термінів. Платон висловлювався доволі доступно, як бачимо у зіставленні з текстами Прокла. Саме тут відбувався перехід від класичної античної філософії до схоластики — завдяки поєднанню платонізму й аристотелізму, що і здійснювали неоплатоніки.

Мабуть, найважливішою працею в контексті «Коментаря на “Кратила» є Проклова «Платонова теологія» у шести книгах. Прокл зібрав у єдиній праці й систематизував всю теологію Платона, розсіяної, як знаємо, по всіх діалогах і ніде не поданої цілісно й докладно. Можемо умовно назвати цю працю Прокла «сумою поганської теології», на зразок праці Томи з Аквіна. Неоплатонік систематизує і подає виразні докази для кожного твердження, обґрунтовуючи позицію Платона і власні аргументи, на зразок попередньої праці, у стилі майбутніх схоластів. Прокл виводить усі божественні ряди, починаючи від Невимовної єдності, поєднує їх посередніми божествами, як бачимо також у нашому діалозі, а відтак проводячи нас через всю градацію начал, доводить до їхнього начала, від якого вони вийшли і до якого стремлять. Про це ж говоритиме й Тома з Аквіна в «Сумі» (I, 2), що кожне створене Богом буття стремить до нього [Тома з Аквіну, 2010: с. 35]. Прокл аж ніяк не був послідовником християнських доктрин; у його доробку є навіть праця «Вісімнадцять аргументів проти християн»: одним із аргументів Плотина є доказ про вічність світу, на протипагу християнській доктрині про його створення. Та й у «Коментарі» Прокл висловлює негативне ставлення до нової релігії (125). Але, як і в попередній праці, тут присутнє не лише поєднання з аристотелізмом, послідовником якого був Аквінат, а й точки дотику з християнським вченням — очевидно, незаплановані, зумовлені пошуком

єдиної істини, яка є спільною для всіх. Гегель, згадуючи у своїх лекціях Прокла, вважав його кульмінаційним етапом неоплатонізму, який мав незмірний вплив на християнство — однак не безпосередній, а насамперед через Дамаскіна, Діонісія та арабську «Книгу Причин» [Dodds, 1992]. Цих авторів широко використовує Тома з Аквіна для підтвердження своїх аргументів у «Сумі». А в «Коментарі» до «Книги Причин», у передмові, Тома спростовує усталену думку, що ця праця належить Аристотелеві, та вказує натомість, що книга походить від «Елементів теології» Прокла.

Незважаючи на неприязнь неоплатоніків (і зокрема Прокла) до християн, докладно і неупереджено вивчаючи перший український переклад «Коментаря до “Кратила”», читач навіть неозброєним оком побачить велику кількість речей, які співзвучні власне з християнською доктриною. Насамперед, це:

— концепція Слова (53, 185):

«Теологи насамперед вихваляють дві сили нашої владарки Афіни: охоронну і вдосконалювальну. Перша оберігає незаплямований порядок всього [світу], не завойований матерією, а друга виповнює все розумовим світлом і повертає [буття] до їх власної причини. Тому й Платон у “Тимей” (24С) так само вихваляє Афіну як таку, що “любить війну” і “любить мудрість”. Описують три її порядки. Перший, джерельний і розумовий, завдяки якому вона встановлює сама себе у своєму отцеві, існуючи там без походження (anekphoitos); другий, керівний, відповідно до якого вона співіснує з Корою, обмежує її походження і повертає назад до себе самої; третій, незалежний, відповідно до якого вона вдосконалює, охороняє і покриває весь всесвіт своїми власними силами, оскільки вона охоплює всі енокосмічні висоти і сама встановлює всі долі — як у небі, так і ті, що походять з-під місяця⁹. Тут Сократ вишановує охоронну [силу] іменем “Палада”, вдосконалювальну — іменем “Афіна”. Вона виявляє ритмічний танець через рух, який вона поділяє насамперед з порядком Куретів, а відтак — з іншими богами. Завдяки цій силі, як говорить Орфей (фр. 185 (134)), ця богиня є керівником (hegeton) Куретів. Тому вона озброєна небесною (empyrios)¹⁰ зброєю, як і вони. Завдяки цій [зброї] вона знищує будь-який безлад, охороняє непорушний деміургічний порядок, виявляє танець через ритмічний рух. Також вона охороняє Слово, що походить від Розуму¹¹, керуючи матерією завдяки цій [зброї]. Як говорить Тимей (47Е), “Всесвіт змішаний з Розумом і Необхідністю”, і необхідність підкоряється розумові, а всі матеріальні причини підпадають під волю Отця. Ця ж богиня підкоряє необхідність створювальній [діяльності] розуму, возносить увесь [світ] до причетності у богові, пробуджує і поміщає його у пристані (hormos) Отця, охороняючи його вічно. Якщо говориться, що увесь

⁹ Прокл стверджує, що Афіна поєднує умоглядний і розумовий порядки, а також понадіенокосмічний рівень, подібно як це робить Зевс і Афродіта.

¹⁰ Тобто такий, що стосується найвищої небесної сфери.

¹¹ Концепція Слова, що походить від Розуму, а також Пречистої, що охороняє, набула розвитку й далі.

[світ] є “незнищеним” (Тимей 41 А), то вона забезпечує його постійність (diatone). А якщо говориться, що він постійно танцює, то вона провадить танець завдяки єдиному Слову і одному порядкові. Вона спостерігає всю деміургію Отця, утримує її та повертає до нього, а також долає всіляку матеріальну невизначеність. Тому її називають її “Ніке” (Перемога) і “Гігієя” (Здоров’я): перше, оскільки вона робить так, що Розум керує необхідністю, а форма — матерією, а друге, оскільки утримує увесь [світ] цілим, досконалим, нестаріючим і незнищеним» [Procli, 1908: 185];

— непізнаваність найвишого Начала (96, 115, 135):

«Кожен з богів, оскільки пізнає самого себе, а також всі інші роди богів, є причетним до них усіх, але відрізняється власною сутністю, подає підставу (hypostasis) для божих імен (400 D), які для нас є непізнаваними і невимовними, хоча всі розумові та божественні [сутності] духовно існують в нас. А якщо розумові [буття] існують в душі у спосіб, що не відповідає розумові, а як образи у залежності [від чогось], душа розгубиться, роздумуючи про богів. Думати про сутність богів і про їхні найменування душа може тільки образно» [Procli, 1908: 135];

— триєдиність божої природи (134):

«Ми здатні радше пізнати загальніші роди богів, аніж часткові. Адже відповідно до загальності їхнього існування, яка поширюється на всі речі, ми отримуємо чіткіше розуміння керівної та панівної [дії] богів, аніж [відповідно до] окремих [богів]. Тому легше вивчаємо, що великий Зевс є провідником життя усіх [створінь] і Деміургом, аніж що він надає життя тільки небесним [сутностям]. Тому очевидно, що загальний деміург є тільки один, але складно зрозуміти, що часткових деміурга є три¹²» [Procli, 1908: 134];

— йдеться також про багато іншого, з першого погляду навіть непомітного, як-от переродження і регенерація, про яку часто говорить Прокл у контексті трьох теологічних систем. Дещо про це маємо і в українському опрацюванні [Єрмоленко, 2011]. Ця тема могла би стати предметом значно більшого і ґрунтовнішого дослідження. Предметом іншої, не менше цікавої праці, може бути дослідження співдії понять гармонії, музики і математики у Прокловому трактуванні в «Коментарі до “Кратила”». Питання отримало ґрунтовне висвітлення у праці Тейлора «Філософські та математичні коментарі Прокла», однак на матеріалі інших Проклових праць. Зокрема, цікавим є поняття точки у геометрії, про що Прокл говорить у «Математичних коментарях», визначаючи точку як те, що не має частин [Taylor, 1792: p. 114].

¹² Згодом Тома з Аквіна у «Сумі» говоритиме подібно, що складно зрозуміти триєдиність Божої природи. За Проклом, Кронос у понадкосмічній сфері встановлює панівних богів через Зевса. Незалежні боги утримують космічну сферу, аналогічну до Урана, тобто вони є трансцендентними. Космічні боги поділяються на піднебесних і підмісячних, вони є незліченними, але репрезентуються числом 12, що символізує досконалість, а також 12 олімпійських богів діють разом з ними (Теологія Платона, 6: 11-16). Число 12 залишилося символічним і в християнській релігії.

Концепція була важливою передумовою до відкриття поняття нуля в математиці, якого на той час не було: у римській нумерації нуль відсутній.

Теологія, яку komponує Прокл, поєднуючи три теологічні системи, кожна з яких має різні рівні сфер, є встановленою структурою, у якій на превербальному рівні апріорно співіснують різні буття, що створюють первинну систему. У цьому контексті найменування є вторинним модулюванням, оскільки відображає всі сили богів (107 та ін.). Томас Себок стверджує, що мова є «вторинною системою моделювання, яка надає людям можливість множити первинні форми до нескінченності» [Sebeok, Danesi, 2000: p. 108]. Як бачимо з «Коментаря», Платон говорить про різні імена одного буття у різних народів (33), тому мова є невіддільною від контексту культури, і навпаки — жодна культура не може існувати без мови:

«Сократ відкидає Гермогенів аргумент про домовленість трьома діалектичними доказами. Перший — вияв поваги¹³, другий — змушувальний, третій — причина остаточного переконання. Перший полягає в такому. Якщо імена є домовленими, то як окремі люди, так і держава нестимуть однаково відповідальність за іменування речей. Тоді речі іменувалися б в одних місцевостях так, в інших інак і змінювалися б усіяко. Адже випадкова [природа] кожного буття є невизначеною, приймається без [жодного] знання і є [лише] уявною. Оскільки не [приймається] те, що слідує, тому й не [приймається] те, що передує¹⁴» [Procli, 1908: 33].

Мова як вторинна система моделювання може відображати структуру культури [Chang, 2003: p. 4], у цьому випадку — релігії. Як стверджують деякі лінгвісти, прибічники нативістичних теорій, комунікативна функція мови далеко не є основною [Chomsky, 2002]: комунікують між собою і тварини, однак у них немає мови. Ноам Чомскі вважає, що мову з огляду на її складність неможливо вивчити без вроджених задатків: необхідний, так би мовити, «BIOS», попередня «програма», чи «універсальна граматика», як називає її Чомскі, на яку вже згодом нашаровується часткова граматика окремої мови. За своєю суттю це є сучасним продовженням теорій Платона, Декарта й шеругу інших мислителів. Натомість прихильники емпіризму стверджують, що навіть тварин можна навчити мови, й тим самим провокують жваві дискусії, що часом виходять за межі словесних сфер [Maran, 2010: p. 320]. Тому крапку у питаннях, які порушив Платон, ще не поставлено.

3. Філософія Платона як основа для різних наук

Джон Ділі у праці «Чотири віки розуміння» [Deely, 2001] говорить, що філософія покликана ставити питання, інші науки — відповідати на них. Саме це й маємо у прикладі з Платоновим «Кратилом» і Прокловим «Коментарем»: математика, музика, лінгвістика тощо потрібні для пояснення і трактування поставлених питань. Для зіставлення Платонового «Кратила» і Проклового

¹³ Entrephtikon — термін неоплатоніків для опису риторичного ефекту.

¹⁴ Так званий другий тип аргументу (Celarent), який не потребує доведення через очевидність.

«Коментаря» важливим є питання мовної природи з погляду емпіризму й нативізму. Платон, вважаючи загальні форми основними, навчає через окремі образи, як-от ткацький човник (50, 56). Плотин пояснює, що човник є образом спороможності богів розподіляти загальне й часткове. Тобто звичайна одинична річ містить за собою нескінченні божественні взірці.

Метод аналогії (або алегорії) властивий Платонові не випадково: грецька міфологія постійно послуговується таким методом, як і творчість Гомера, побудована на зорових образах. Чому так? Насамперед тому, що зорові й матеріальні образи простіші для сприйняття: навіть дітей у школі рахувати вчать на паличках, яблучках тощо, потім рахують цифри, що є абстрактнішим і загальнішим підходом, а відтак — ще абстрактніші поняття входять в обіг математики, як-от букви. «Без геометрії не входить» — попереджував «привітальний» напис на дверях Платонової Академії. Чому так? У «Меноні» Платон доводить, що хлопчина апріорі не знає теореми Піфагора, позатим до правильної відповіді потрібно йти правильним шляхом. Абстрактність, яку маємо в геометрії й математиці (адже ідеальний трикутник існує лише в ідеї, але аж ніяк не на папері), є ідеальним тренуванням для розуму, вважав Платон.

Проклів «Коментар» важливий з точки зору епістемології, поєднання систем Платона й Аристотеля: Александрійська школа асоціюється насамперед з Аристотелем і формальною логікою, Афіньська — з Платоном [Westerink, 2011]. Прокл докладно вивчав Аристотелеву логіку, діалектику й теологію під керівництвом Сиріана в Александрії. Показовим є те, що учні в Александрійській школі починали з вивчення елементів мови («Категорії», «Про тлумачення», «Перша аналітика»), а відтак переходили до прикладання цих елементів до вивчення дійсності як такої [Proclus, 2007]. Це перегукується із так званим «Лінгвістичним переворотом», коли Людвіг Вітгенштайн [McNally, 2017] ствердив, що єдине, чим варто займатися, — це філософія мови: Платон розумів це ще на світанку європейської цивілізації, а Прокл поєднував мову з божественним началом.

Саме тому як твір, так і коментар важливі для нас, поряд з багатьма іншими аспектами, у плані філософії мови, співвіднесення реальності з мисленням. Ще одне питання потрібно розуміти, беручи до рук тексти, пов'язані з Античністю: важливість міфології. Усі міфологічні персоналії, від найнижчих до найвищих, всі історії й родоводи були цілком реальними фактами для давніх греків і римлян. У міфології є ще й інший, прихований аспект, про який говорив Томас Себок у неформальній дискусії щодо можливостей передання знань наступним поколінням: у разі глобальної катастрофи, як-от вогненні коні у невправних руках Фаетона чи всесвітній потоп, міф про який переспівує Овідій у «Метаморфозах», чи, здрештою, ядерна війна, всі набуті людством знання, разом з уже узвичаєними електронними способами їх передання, можуть бути втрачені, й найкращий спосіб запобігти втраті, переконує Себок, — трансформувати знання у форму переказів, фавул чи міфів. Мабуть, не даремно Платон так поважав міфологію, угрунтовував на

ній свою філософію, ставився до неї цілком серйозно та вважав її джерелом знань і шляхом до пізнання істини.

ДЖЕРЕЛА

- Єрмоленко, В. (2011). Орфей, Діоніс та мрії про регенерацію. *Філософська думка*, 1, 83–112.
- Платон (2017). *Апологія Сократа. Діалоги* (Пер.: Й. Кобів, Ю. Мушак та ін.). Харків: Фоліо.
- Платон (2018). «Кратил» (уривок 427d-435e). *Sententiae*, 37(2), 108-140. DOI: 10.22240/sent37.02.108
- Тома з Аквіну (2010). *Сума теології* (Пер. П. Содомори). Львів: Сполом.
- Bos, E. (1992). *On Proclus and his Influence in Medieval Philosophy*. Leiden, New York. DOI: 10.1163/9789004320758
- Chang Nah-Liang (2003). Is a language a primary modeling system? *Sign System Studies*, 31, 1-15.
- Chlup, R. (2012). Proclus' polytheistic theology. *Proclus: An Introduction*, 112-136. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9781139028042.005
- Chomsky, N. (2002). *On Nature and Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deely, J. (2001). *Four Ages of Understanding*. S.I.: University of Toronto Press.
- Dodds, E. (1992). *Proclus: The Elements of Theology*. S.I.: Clarendon press.
- Helmig, Ch.; Steel, C. (2015). Proclus. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Ed. by E.N. Zalta). Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/proclus/>
- Lewy, H. (2011). *Chaldean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*. Paris: Etudes Augustiniennes.
- Maran, T. (2010). Why was Thomas A. Sebeok not a cognitive ethologist? *Biosemiotics*, 3(3), 315-329. DOI: 10.1007/s12304-010-9079-8
- Mariev, S. (2017). *Bysantine Perspective on Neoplatonism*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- McNally, Th. (2017). Wittgenstein and the Philosophy of Language: The Legacy of the Philosophical Investigations. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108181976
- Peters, F. (1967). *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. New York: NYU Press.
- Procli Diadochi (1908). *Platonis Cratylus Commentaria* (Ed. by G. Pasquali). Lipsiae. Retrieved from: <https://archive.org/stream/proclidiadochii00pasqgoog#page/n19/mode/2up>
- Proclus (1792). *The Philosophical and Mathematical Commentaries* (Tr. by T. Taylor). Retrieved from: https://play.google.com/books/reader?id=eJgfAQAAIAAJ&hl=en_GB&pg=GBS.PP29
- Proclus (2007). *On Plato Cratylus* (Tr. by B. Duvick). London: Bloomsbury.
- Sebeok, Th.A.; Danesi, M. (2000). *The Forms of Meaning: Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Sodomora, P. (2018). Language as a Way to Cognition (Plato's «Cratylus» in Ukrainian Translation). *Sententiae*, 37(2), 159-164. DOI: 10.22240/sent37.02.159
- Sorabji, R.; Baltzly, D. (2006). *Proclus: Commentary on Plato's Timaeus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Th. (2016). *Introduction to the Philosophy and Writings of Plato*. S.I.: Kypros Press.
- Westerink, L.G. (2011). Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. Edited with Translation. In: *Platonic Texts and Translations* (vol. V). S.I.: Westbury.

Одержано 16.06.2020

REFERENCES

- Bos, E. (1992). *On Proclus and his Influence in Medieval Philosophy*. Leiden, New York. DOI: 10.1163/9789004320758

- Chang Hah-Liang (2003). Is a language a primary modeling system? *Sign System Studies*, 31, 1-15.
- Chlup, R. (2012). Proclus' polytheistic theology. *Proclus: An Introduction*, 112-136. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/CBO9781139028042.005
- Chomsky, N. (2002). *On Nature and Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deely, J. (2001). *Four Ages of Understanding*. S.I.: University of Toronto Press.
- Dodds, E. (1992). *Proclus: The Elements of Theology*. S.I.: Clarendon press.
- Helmig, Ch.; Steel, C. (2015). Proclus. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Ed. by E.N. Zalta). Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/proclus/>
- Lewy, H. (2011). *Chaldean Oracles and Theurgy: Mysticism, Magic and Platonism in the Later Roman Empire*. Paris: Etudes Augustiniennes.
- Maran, T. (2010). Why was Thomas A. Sebeok not a cognitive ethologist? *Biosemitotics*, 3(3), 315-329. DOI: 10.1007/s12304-010-9079-8
- Marieiev, S. (2017). *Byzantine Perspective on Neoplatonism*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- McNally, Th. (2017). Wittgenstein and the Philosophy of Language: The Legacy of the Philosophical Investigations. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108181976
- Peters, F. (1967). *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. New York: NYU Press.
- Plato (2017). *Apology of Socrates. Dialogues* (Tr. by Y. Kobiv, Yu. Mushak et al.). [In Ukrainian]. Kharkiv: Folio. [=Платон 2017]
- Plato (2018). Cratylus (427d-435e). [In Ukrainian]. *Sententiae*, 37(2), 108-140. DOI: 10.22240/sent37.02.108 [=Платон 2018]
- Procli Diadochi (1908). *Platonis Cratylum Commentaria* (Ed. by G. Pasquali). Lipsiae. Retrieved from: <https://archive.org/stream/proclidiadochii00pasqgoog#page/n19/mode/2up>
- Proclus (1792). *The Philosophical and Mathematical Commentaries* (Tr. by T. Taylor). Retrieved from: https://play.google.com/books/reader?id=eJgfAQAAIAAJ&hl=en_GB&pg=GBS.PP29
- Proclus (2007). *On Plato Cratylus* (Tr. by B. Duvick). London: Bloomsbury.
- Sebeok, Th.A.; Danesi, M. (2000). *The Forms of Meaning: Modeling Systems Theory and Semiotic Analysis*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Sodomora, P. (2018). Language as a Way to Cognition (Plato's «Cratylus» in Ukrainian Translation). *Sententiae*, 37(2), 159-164. DOI: 10.22240/sent37.02.159
- Sorabji, R.; Baltzly, D. (2006). *Proclus: Commentary on Plato's Timaeus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Th. (2016). *Introduction to the Philosophy and Writings of Plato*. S.I.: Kypros Press.
- Thomas of Aquino (2010). *The Sum of Theology* (Tr. by P. Sodomora) [In Ukrainian]. Lviv: Spolom, [=Том з Аквіну 2011]
- Westerink, L.G. (2011). Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy. Edited with Translation. In: *Platonic Texts and Translations* (vol. V). S.I.: Westbury.
- Yermolenko, V. (2011). Orpheus, Dionysus and dreams of regeneration [In Ukrainian]. *Filosofska Dumka*, 1, 83-112. [=Єрмоленко 2011]

Received 16.06.2020

Pavlo Sodomora, Doctor of Sciences in Philosophy,
Candidate of Sciences in Philology,
Head of the Department of Latin and Foreign Languages,
Danylo Halytsky Lviv National Medical University,
69, Pekarska St., Lviv, 79010
pavlosodom@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2006-1383>

CONTINUITY OF PHILOSOPHICAL TRADITIONS: Antiquity and Modernity
(based on Plato's "Cratylus" and Proclus' "Commentary on Cratylus")

The phenomenon of language, being so familiar to us, still possesses unknown nature, origin, and, as we may say, function. For Plato, language was the way to cognition of the Universe. The philosophy of language, which was primarily initiated by Plato in his "Cratylus", still has not obtained answers to the questions settled by great Greek thinker. In fact, it just acquired various solutions among different approaches during all four ages of understanding, namely Ancient, Scholastic, Modern and Post-modern periods. The article is supplemented with excerpts from the first Ukrainian translation of Proclus' "Commentary on Plato's "Cratylus". The specifics of the style and vocabulary of the work is emphasized in the context of interpretation into Ukrainian. Historical and cultural context of Proclus' works in general and particularly its "Commentaries" is addressed, and the main terminological system of his works is analyzed. Ukrainian equivalents are suggested. Some common features as well as discrepancies in Neoplatonist and Peripatetic approach are considered in the context of solutions to the same questions. Contrastive analysis of the "Commentary on Plato's "Cratylus" with prior mythological context as well as with following scholastic teaching is conducted in philosophical and linguistic aspects. The importance of problems placed by Plato in the field of epistemology and philosophy of language is addressed. Analogies with contemporary approach to linguistic and philosophical questions are considered in the scope of nativism and empiricism. Immutability of questions and mutability of generations and approaches is shown. The importance of previous works for the next development of contemporary thought is emphasized.

Keywords: *theological system, epistemology, intellect, neoplatonism, being, translation.*