

Ирина Протопопова

Сократ и подражатели:
«миметический» и «подлинный» субъект у Платона*

IRINA PROTOPOVA

SOCRATES AND IMITATORS: PLATO'S "MIMETIC" AND "AUTHENTIC" SUBJECTS

ABSTRACT. The article continues the author's research on the problem of the subject in ancient philosophy. In the previous article, "Missing River' and 'Impossible Swimmer'" (2023), based on the material of the *Theaetetus*, it was shown how the logic of the sophists leads to paradoxes: if everything moves by both main types of movement (change and displacement), then there is neither a "substance" of change nor a "subject" of its fixation; in this case one cannot speak of a person as a "measure of all things". In the *Theaetetus*, Plato shows that for the existence of the *subject of cognition*, a dimension is necessary, which we could call *noetic*, or *transcendental*. The new article deals with the *subject of action and moral judgment* primarily on the basis of the dialogues *The Apology of Socrates*, *Alcibiades I*, and *Symposium*. Plato describes Socrates as an ideal subject, who acts on the basis of *truth*, therefore he is a *genuine* subject, whereas the vast majority of other people act and judge based on *ghostly* ideas associated with "imitations" and "passions"; they may be called "mimetic subjects". However, the source of Socrates' actions and judgments, which determines their authenticity, is by no means rationalistic — it is conditioned by Socrates' ability to *transcend*, to go beyond all possible opinions and any scientific knowledge, which is described in the *Symposium* as climbing the erotic ladder of beauty, as a transition across the line from the multiple being to the transcendent One. Climbing this ladder and merging with the beautiful is crowned with the birth of a *genuine* virtue, not an imaginary one, since the soul has touched the truth, not a ghost (*Smp.* 212a). We see that, paradoxically, the acquisition of *genuine* subjectivity as freedom of action means the exit from the *mimetic* subjectivity, the loss of the so-called "I" or, more precisely, the fake "I", which has some ideas about itself, some values. The article concludes with a return to the problem of the "transcendental" subject, which, through the idea of transcendence, is connected both with the subject of cognition and with the subject of action and judgment.

KEYWORDS: subject, Socrates, mimesis, transcendental subject, transcendence.

© И.А. Протопопова (Москва). plotinus70@gmail.com. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный ун-т. Платоновские исследования / Platonic Investigations 19.2 (2023) DOI: 10.25985/PI.19.2.03

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971/>.

В предыдущей статье, где затрагивалась тема субъекта у Платона¹, на материале диалога «Теэтет» я рассматривала, как логика софистов приводит к парадоксам: если всё движется обоими основными видами движения (изменение и перемещение), то нет ни «субстанции» изменения, ни «субъекта» его фиксации; в таком случае нельзя говорить о человеке как «мере всех вещей». В «Теэтете» Платон показывает, что для существования *субъекта познания* необходимо измерение, которое мы могли бы назвать *ноэтическим*, или *трансцендентальным*. В этой статье речь пойдет о *субъекте действия и морального суждения*.

Вообще, вопреки распространенным представлениям об отсутствии «субъекта» в античности², можно сказать, что «субъект» — один из главных интересов Платона. Дело не в термине, который относится к философии Нового времени, а в общей культурно-языковой интуиции, в соответствии с которой субъектность предполагает некую активность и свободу — в суждении, высказывании, действии. На мой взгляд, *идеальным субъектом* у Платона выступает Сократ — точнее, он его конструирует как идеального субъекта.

Чем же Сократ отличается от других людей? Тем, что он действует исходя из истины, тогда как другие — из призрачных представлений. Он *подлинный* субъект, а большинство других — *миметические*.

Миметический субъект

Различие миметического и подлинного субъекта отчетливо видно в «Апологии Сократа». Там действуют три группы лиц: прежние обвинители, новые обвинители и афиняне, непосредственно судящие Сократа.

Первая группа — это вовсе не только и не столько комедиограф Аристофан, которого Сократ называет по имени, но и безымян-

¹ Протопопова 2023.

² См. Макарова 2012.

ные клеветники и завистники, которые с детства внушали нынешним судьям «обвинение, в котором не было ни слова правды, говоря, что существует некий Сократ, мудрый муж, который испытует и исследует всё, что над землею, и всё, что под землею, и выдает ложь за правду. Вот эти-то люди, о мужи афиняне, пустившие эту молву, и суть страшные мои обвинители, потому что слушающие их думают, что тот, кто исследует подобные вещи, тот и богов не признает» (*Ap.* 18bc)³. Эти люди по определению безымянны («и по имени-то их никак не узнаешь и не назовешь»), они обвиняют заочно, в отсутствие обвиняемого, и сами предстают как воплощенная «докса», как толпа анонимов, из которых самые «неудобные» — те, кто обвиняет Сократа из зависти и «злости»: «Ну а все те, которые восстанавливали вас против меня по зависти и злобе (φθόνῳ καὶ διαβολῇ) или потому, что сами были восстановлены другими, те всего неудобнее, потому что никого из них нельзя ни привести сюда, ни опровергнуть, а просто приходится как бы сражаться с тенями, защищаться и опровергать, когда никто не возражает» (*Ap.* 18d).

М.С. Соловьев переводит здесь διαβολῇ «по злобе», но думается, тут лучше подошли бы другие значения — «страх, боязнь», «злословие», «клевета»: ведь обвинители Сократа завидовали его свободе и мудрости, при этом испытывая страх перед его «испытаниями», во всей красе проявлявшими пустоту их самомнения; в отсутствие же подлинной вины Сократа оставалось только злословить и клеветать. То, что у Соловьева звучит как «те всего неудобнее», выражено так: οὔτοι πάντες ἀπορώτατοί εἰσιν, то есть Платон при описании этих людей использует свой излюбленный *terminus technicus* «апория», обозначающий интеллектуальный тупик, в который Сократ и его собеседники попадают в процессе рассуждения. То есть сами эти люди для Сократа оказываются главной апорией — неразрешимой задачей, «непроходимым местом», поскольку бороться с ними — всё равно что сражаться с тенями (σκιᾶρχεῖν), а это вполне бессмысленное занятие: как мы знаем из «мифа о пещере» в «Государстве», этот ил-

³ Здесь и далее перевод «Апологии» и «Критона» М.С. Соловьева.

люзорный уровень восприятия реальности может быть преодолен только усилиями самого «субъекта», которого нужно в себе сначала «зачать» (используя майевтическую метафорику Сократа и Диотимы).

Описание этих обвинителей — по сути, описание «миметического субъекта», впрочем пока довольно поверхностное. Дальше отличие Сократа от «обвинителей» и «судей» разворачивается и уточняется. Сам Сократ рассказывает, как на него пошла «клевета» (ἡ διαβολή) после истории с оракулом: Сократ, как мы помним, стал спрашивать людей после того, как Пифия на вопрос Херефонта, есть ли кто мудрее Сократа, ответила, что нет (*Ap.* 20e–21b)⁴. Сначала он идет к политикам и обнаруживает, что самые прославленные из них только считают себя мудрыми, а на самом деле не таковы: «мне показалось, что этот муж только кажется мудрым и многим другим, и особенно самому себе, а чтобы в самом деле он был мудрым, этого нет; и я старался доказать ему, что он только считает себя мудрым, а на самом деле не мудр. От этого и сам он, и многие из присутствовавших возненавидели меня» (*Ap.* 21cd). Сократ говорит, что отличается от подобных людей на самую малость: «мы с ним, пожалуй, оба ничего в совершенстве не знаем, но он, не зная, думает, что что-то знает, а я коли уж не знаю, то и не думаю, что знаю» (*Ap.* 21d).

Так раскрывается, по Сократу, смысл ответа оракула: бог назы-

⁴ Почему Херефонт пошел к оракулу с вопросом, есть ли кто-то мудрее Сократа, совершенно непонятно, поскольку известность Сократа как профессионального собеседника, вопрошателя, обличителя и, соответственно, мудреца началась, если исходить из той же «Апологии», именно *после* оракула — Сократ решил проверить, действительно ли он мудрее всех, и стал беседовать с разными людьми. Вероятно, Платон придумывает эту историю, чтобы показать божественное происхождение Сократова предназначения — у Ксенофонта оракул говорит, что Сократ самый свободный, справедливый и целомудренный (ἐλευθεριώτερον, δικαιοτέρων, σωφρονέστερον, *Xen. Ap.* 14.8–9), и такой ответ не может быть обоснованием философской миссии, связанной с вопросом об *истине* и *знании* и основанной на *эленхосе*. См. об истории с оракулом Stokes 1997: 53, Waterfield 2013: 12–13; сопоставление Сократа у Платона и Ксенофонта: Danzig 2018, Denyer 2019; о разных аспектах «Апологии»: Hackforth 1933, Leibowitz 2010, Miller, Platter 2010, Reeve 1989, Stokes 1997, Slings, de Strycker 1994.

вает Сократа самым мудрым, потому что он признает, что ничего не знает, то есть бог хочет сказать, что так называемая человеческая мудрость — это *псевдомудрость*, и поскольку Сократ это понимает, он мудрее всех (*Ap.* 23ab).

Но что значит «ничего не знает»? Что-то же все эти люди знают, что-то знает и сам Сократ. Однако речь идет о другом — по сути, Сократ доискивается *источника* суждения, поступка или деятельности разных людей: в незнании этого источника равны и политики, и поэты, и ремесленники, к которым потом идет Сократ.

Поэты не могут сами растолковать смысл своих произведений: «чуть ли не все присутствовавшие лучше могли бы объяснить то, что сделано этими поэтами, чем они сами. Таким образом, и относительно поэтов вот что я узнал в короткое время: не мудростью могут они творить то, что они творят, а какую-то прирожденную способностью и в исступлении (οὐ σοφίᾳ ποιοῦεν ἃ ποιοῦεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες), подобно гадателям и прорицателям; ведь и эти тоже говорят много хорошего, но совсем не знают того, о чем говорят» (*Ap.* 23bc).

Таким образом, поэты творят по наитию, но так же действуют и лучшие политики: в «Меноне» Сократ ставит в один ряд по способу действия прорицателей, поэтов, политиков: «значит, мы правильно назовем людьми божественными тех, о ком только что говорили, — прорицателей и провидцев и всякого рода поэтов; и не с меньшим правом мы можем назвать божественными и вдохновенными государственных людей (τοὺς πολιτικοὺς οὐχ ἥκιστα τούτων φαίμεν ἄν θεῖους τε εἶναι καὶ ἐνθουσιάζειν): ведь и они, движимые и одержимые богом, своим словом совершают много великих дел, хотя и сами не ведают, что говорят» (*Men.* 99d)⁵; «значит, не с помощью некоей мудрости и не как мудрецы руководят государствами люди вроде Фемистокла и других, о которых говорил Анит. Потому-то и не удастся им сделать других подобными себе, что сами они стали такими, как есть, не благодаря знанию» (*Men.* 99b).

В словах о божественности политиков слышится обычная Со-

⁵ Здесь и далее пер. С.А. Ошерова.

кратова ирония, но важнее здесь указание на то, что политики, как и поэты, не осознают источника своей деятельности. И у поэтов, и у политиков нет никакого прочного основания действий, нет знаний, которые они могли бы передать другим, чтобы обучить их своей *технэ*, — в отличие от ремесленников, которые могут передавать навыки через обучение, и потому Сократ ставит их выше других (Ap. 22cd). Но и ремесленники, как политики и поэты, на основании того, что они в чем-то искусны, считают себя мудрейшими относительно другого, «важнейшего» (τᾶλλα τὰ μέγιστα σοφώτατος), и в этом их главная ошибка (Ap. 22de). На основании своих профессиональных навыков представители всех названных групп считают, что знают нечто и о себе, и о таких важных вещах, как справедливость, добро и зло. Однако, как выясняет Сократ в беседах с этими людьми, они легко впадают в противоречия, поскольку их мнения внутренне не обоснованы и не отрефлексированы.

Можно сказать, что Сократ, когда он исследует источник поступка, политического действия, морального суждения у людей, занят именно тем, что ищет «субъекта». Но Сократов эленхос обнаруживает, что собеседники не представляют себе отчетливо основания своих поступков и своего морального выбора: они исходят из предшествующей традиции и авторитетных мнений, которые при этом постоянно меняются. А тут еще появляются софисты, которые, с одной стороны, разрушают традицию, а с другой — демонстрируют, что человека можно убедить в чем угодно, что нет объективного прочного основания для действия, всё определяется мнениями и в конечном счете речью, поскольку именно она выражает мнения. Протагор и другие софисты считают, что добродетели можно научить — то есть субъекта можно слепить, сконструировать исходя из определенных задач (Th. 167–168a; Prt. 318e–319a)⁶.

Итак, те, кто не знает оснований собственных поступков, точнее — думают, что знают, а потом оказывается, что этот источ-

⁶ См. Галанин, Волкова 2023.

ник — не их собственный, а заемный, могут быть названы *митическими субъектами*, подражательными, квази-субъектами, поскольку действуют не самостоятельно, но при этом мнят себя свободными.

Всё это отчетливо показано в драматургии «Апологии». Прежние обвинители — клеветники, которые обвиняли Сократа, поскольку им не хотелось разрушать свою репутацию перед другими, не хотелось выглядеть посрамленными. Новые обвинители — Мелет, Ликон, Анит — точно так же, как и прежние, представляют поэтов, ремесленников и риториков-политиков, и во второй части «Апологии» в разговоре с Мелетом ясно видно, что эти обвинители не могут обосновать свои обвинения и что за обвинением Сократа в развращении юношей и непочтении к богам стоят те же представления и ценности, что и у прежних обвинителей, — тщеславие, зависть, самомнение и нежелание узнавать себя на самом деле.

Но так же ведут себя и судьи афиняне. После первой речи Сократа перевес у обвинителей небольшой, но после второй речи, в которой Сократ имеет наглость присудить себе бесплатный обед в Пританее, причем заявить, что победители-олимпийцы, удостоивающиеся таких почестей, только по видимости делают людей счастливыми, а Сократ заботится не о призрачном, но о подлинном счастье (*Ap.* 36d), — после этого возмущенные афиняне присуждают Сократа к смертной казни, то есть действуют точно по той же схеме, по которой действовали и прежние, и новые обвинители. С ними всё происходит так, как характеризует Сократ в «Критоне» «большинство»: «они не могут сделать человека ни разумным, ни неразумным, а делают что попало» (οὐτε γὰρ φρόνιμον οὐτε ἄφρονα δυνατοὶ ποιῆσαι, ποιοῦσι δὲ τοῦτο ὅτι ἂν τύχῳσι, *Cri.* 44d); это люди, «которые одинаково готовы убивать, а потом, если это было бы в их силах, воскрешать, и всё это ни с того ни с сего» (*Cri.* 48c).

Итак, первый источник суждения и действия «большинства» (к которому Сократ относит и прославленных политиков и по-

этов, когда они не осознают основания собственных мнений и действий) — *подражание*, второй — *страсти*; в случае обвинения Сократа это прежде всего зависть, самомнение, гнев. Но почему этот источник — страсти — ограничивает «субъектность» человека? Вот, например, Калликл в «Горгии» считает иначе: он заявляет, что разум дан человеку для того, чтобы удовлетворять любые его желания, и способность утолить жажду наслаждений делает человека счастливым и свободным (*Grg.* 491e–492e). Однако Сократ вынуждает Калликла признать, что желания и страсти, наоборот, ограничивают человека, и такое «признание» происходит не столько на словах, сколько на уровне поведения: когда логика беседы подводит Калликла к нежелательным для его «авторитета» выводам, он прекращает отстаивать свое мнение и соглашается вести дальше беседу только ради Горгия. То, как он выглядит в глазах окружающих, для Калликла гораздо важнее истины: не случайно Сократ говорит о том, что в Калликле с Сократом борется любовь к демосу (Ὁ δῆμος γὰρ ἔρωσ, *Grg.* 513c), которому Калликл, чтобы достичь политических вершин, готов угождать и «подражать» (*Grg.* 513ab). Вообще, это один из главных мотивов Платона: страсти, телесные или душевные, поглощают свободу, закрепощают человека, делают его рабом; подробно об этом Сократ рассуждает в «Государстве», разбирая разные виды удовольствий (*R.* 580b–588a).

Итак, Сократ не находит субъекта, точнее, обнаруживает *митичность* этих субъектов — они подражательны, как подражательные поэты, которых он изгоняет из идеального полиса в третьей книге «Государства». Эти поэты подражают внешним проявлениям страстей, а зрители-слушатели оказываются захваченными этими отображениями, тем более когда поэт талантлив в своем подражании (*R.* 595–608b). Получается порочный замкнутый круг — *подражание подражает подражанию*, и выхода из этой тюрьмы не видно: люди сидят в пещере и разглядывают тени, думая, что это и есть жизнь. Они не видят *подлинного* источника света, и, соответственно, все основания их деятельности *призрачны*,

и сами они призраки, живущие как во сне, а вовсе не субъекты действия (R. 514–521c).

В «Меноне» Сократ приходит к выводу, что добродетель не дается ни от природы, ни от учения, и говорит, что государственный деятель, который сможет сделать и другого хорошим политиком, будет чем-то *подлинным* среди теней:

А коль скоро мы с тобой на протяжении всей нашей беседы хорошо искали и говорили, то получается, что нет добродетели ни от природы, ни от учения, и если она кому достается, то лишь по божественному уделу, помимо разума, разве что найдется среди государственных людей такой, который и другого умеет сделать государственным человеком. Если бы он нашелся, то о нем можно было бы сказать, что он среди живых почти то же самое, что Тиресий, по словам Гомера, среди мертвых: ведь о нем поэт говорит, что «он лишь с умом, все другие безумными тенями веют». Такой человек был бы среди нас как подлинный предмет среди теней, если говорить о добродетели (ὁ τοιοῦτος ὄσπερ παρὰ σκιάς ἀληθὲς ἂν πρᾶγμα εἶη πρὸς ἀρετήν) (Men. 100a).

Обратим внимание, что последователи Сократа — тоже подражатели: в «Апологии» говорится, что они пытаются делать то же, что и Сократ, потому что многим нравится провоцировать «взрослых» уважаемых людей и вызывать у них соответствующую взрывную реакцию: это, по сути, игры подростков (Ap. 23cd). В «Пире» подражатели Аполлодор и Аристодем подражают лишь внешним проявлениям Сократа — Аполлодор бросается на всех с обличениями, Аристодем ходит босой (Smp. 173a–c), но этим они ничуть не больше становятся философами, обретшими субъектность, — они тоже подражатели, только подражают другому образцу.

Как видим, представления о «миметичности» субъекта точно соответствуют платоновской идее *мимесиса*, как она выражается в «Государстве»: есть некий безусловный божественный источник всего, трансцендентное Благо, превосходящее и существование, и не-существование, и есть сущее, представляющее собой

разные степени и способы *подражания* ему (R. 505–511). Здесь необходимо вспомнить и диалог «Софист», в котором различаются «знающие» и «незнающие» подражатели; последние — это в контексте диалога как раз софисты (*Sph.* 266c–268c)⁷.

Но что же такое субъективность Сократа?

Субъект трансцендирования

Сократ ищет *подлинный образец*, или источник, того, как надо жить. Стремление к этому источнику и его обретение описано в «Пире»: Эрот заставляет человека стремиться к первоначальному, к тому, что выходит за пределы всех мнений и любых научных познаний, и это описано как восхождение по эротической лестнице красоты, как переход черты от множественного сущего к запредельному единому (*Smr.* 210–212b). В тексте присутствуют явные эротические коннотации, когда душа сливается с прекрасным самим по себе: до этого шла речь об Эроте и *беременности* тела и души, и подъем по эротической лестнице и *слияние* с прекрасным завершается *рождением подлинной добродетели*, а не *мнимой*, поскольку душа прикоснулась к истине, а не к призраку.

И мы видим, что парадоксальным образом обретение субъектности как свободы действия на основе подлинного безусловно источника означает потерю так называемого «я», выход из *мнимой* субъектности, точнее мнимого «я», которое имело о себе какие-то представления и обладало какими-то ценностями. Не случайно Сократ говорит Алкивиаду, который хочет отдаться Сократу в награду за ту мудрость, которую жаждет получить от него:

⁷ Здесь можно вспомнить гностическую историю Демиурга, который творит мир, не зная образца, Плеромы, а глядя только на проявления падшей Софии Ахамот. Иринеи Лионский, пересказывая мифы валентиниан, говорит: «Он сотворил небо, не зная, что такое Небо; создал человека, не зная, что такое Человек; произвел на свет землю, не зная, что такое Земля; и так же во всем говорят они, не знал он идей (*figuras*) того, что творил» (*Adv. haer.* 1.5.3). Поскольку Демиург не знал источника света, то и мир у него оказался, согласно гностикам, полной иллюзией, а согласно Платону его можно было бы назвать «незнающим подражателем».

«присмотрись ко мне внимательней — я ничто» (*Smr.* 219a)⁸. Это значит, во-первых, что источник мудрости не имеет никакого конкретного «содержания» и представляет собой прежде всего состояние очищения от всего чувственного, состояние *катарсиса* (ср. *Phd.* 67cd); во-вторых, что мудрость нельзя получить в обмен — так делают софисты, которые берут деньги, обещая внедрить в человека мудрость и добродетель. Но так не получается — необходим собственный «переход за черту», собственный отказ от своего так называемого «я» и прежних заемных подражательных ценностей.

Об этом же диалог «Алкивиад I»⁹. Алкивиад хочет стать политиком, но Сократ с помощью эленхоса показывает юноше, что у него нет знания ни о благе полиса, ни о душах других людей, ни о себе самом. Чтобы приносить пользу полису, нужно начать с познания самого себя, тогда сможешь узнать и души других людей, тогда же станет понятно, как лучше управлять городом. Но что такое познать себя?

Это значит познать божественнейшую часть своей души — и здесь появляется знаменательная метафора зрения, а именно отражения зрачка в зрачке другого (*Alc.* 1 132–133c). Если ты хочешь познать источник самого зрения, ты должен увидеть его в *другом* как источнике, позволяющем видеть тебя. Здесь речь идет о *самой способности видеть*, о *самом источнике созерцания*, и этот источник отражается в зрачке другого, а это значит, что источник един, что он совершенно объективен и выходит за границы любой отдельной индивидуальности. Однако, только соприкоснувшись с этим источником, человек может познать и свою душу, и души других людей, и искусство управлять полисом — то есть стать подлинным социальным и политическим субъектом.

Так, парадоксальным образом, субъектность по Платону возникает только через трансцендирование так называемого «я».

Трансцендентальный субъект

⁸ См. Протопопова 2015.

⁹ См. Denyer 2001.

В диалоге «Алкивиад I» говорится о необходимости познать божественную часть души, которая оказывается общей для всех; не случайно в конце диалога Алкивиад и Сократ как бы меняются местами — теперь Алкивиад будет вести Сократа (*Alc.* 1 135d). Это общее «пространство души» (ср. «душу космоса» в «Тимее», *Ti.* 34b–37b) — не только то, что относится к традиционно понимаемой «платоновской онтологии», но и то, что я назвала бы «трансцендентальным субъектом». Это те необходимые для каждого индивидуума условия схватывания реальности, которые являются гарантом некоего минимального уровня общего понимания этой реальности и действия в ней. Такое «трансцендентальное поле сознания» возникает как необходимость в «Теэтете», где показано, что, во-первых, принятие концепции всеобщего движения приводит к невозможности существования как воспринимаемого, так и воспринимающего, а во-вторых, что протагоровский «человек как мера», появляющийся вопреки логике этой концепции, оказывается чем-то подобным автаркичной, замкнутой в себе «монаде»¹⁰.

Платон показывает, что парадоксы софистической логики базируются на главной посылке — неприятии принципа «единого самого по себе», благодаря которому только и возможно, по Платону, сущее и его схватывание как в чувственной, так и в умопостигаемой сферах. Этот принцип лежит в основе того, что можно назвать *трансцендентальным полем сознания*, — на мой взгляд, диалоги «Софист» и «Парменид» можно прочитывать прежде всего в этом контексте. Я сказала бы, что в «Софисте» и «Пармениде» разыгрывается карта *трансцендентального субъекта*.

В «Софисте» единство условий схватывания сущего предъявлено как некий умопостигаемый атом — это так называемая «великая пятерица» главных эйдосов (движение – покой, тождественное – иное, бытие), взаимодействие которых является условием ноэсиса, который, в свою очередь, представлен гарантом бытия (*Sph.* 248e–249d). В «Пармениде» обоснованием ноэтического

¹⁰ См. Протопопова 2023.

бытия, причастность которому только и дает возможность существования чувственного сущего, представлен упомянутый принцип «единого самого по себе». Первые две гипотезы «Парменида» говорят именно об этом.

Первая гипотеза — *единое само по себе* как *апофатический* принцип, как то «место», куда *как бы* попадает «я трансцендирующее» и которое описано в «Пире» (*Smr.* 210e–212a) и «Федре» (*Phdr.* 347b–e) как своего рода «ничто»; там нет речи о *сущем*. Вторая гипотеза — *единое сущее «катафатическое»*, то единое, которое *есть*, из чего разворачиваются все его возможные проявления. Здесь бытие — это *иное* единого, без которого единое невозможно. Так и субъект не может быть единым, если его нет как *проявленного в ином* — в пространстве, времени и различных образах. Одновременно единство и *трансцендентального*, и *эмпирического*, то есть действующего в конкретном пространстве-времени субъекта возникает из *единого сущего*: эмпирический субъект невозможен без трансцендентального, а этот последний — без трансцендентного.

Сократ у Платона в разных диалогах воплощает всех этих «субъектов», при этом его *подлинность* в качестве эмпирического субъекта обеспечивается трансцендированием¹¹. В контексте трансцендентализма Сократ отходит на задний план в «Софисте», но в «Пармениде» его нацеленность на эту сферу очевидна, а в «Алкивиаде I» он выступает как тот, кто познал «божественнейшую часть души» в качестве источника подлинности и субъекта познания, и субъекта действия и суждения.

Сократ как подлинный субъект

Сократ свободен от любой миметической самоидентификации. Во-первых, это *род* — он не унаследовал профессию своего отца, при этом метафорически развивает майевтику матери Фенареты; он не откликнулся на аргументы Критона о бегстве из тюрьмы, связанные с необходимостью кормить семью и воспитывать детей; более того, он считает эти аргументы схожими с «мнением

¹¹ См. Протопопова 2020.

большинства» (*Cri.* 48c). Во-вторых, *полис*. В «Горгии» он рассказывает, что однажды, будучи по жребию выбран председателем от своей филы в Совете, не знал, как собрать голоса, чем вызвал смех (*Grg.* 473e–474a) — то есть, он совершенно не интересовался конкретными процедурами в полисе, связанными с общественной жизнью. А потом он говорит Горгию о себе, что он единственный настоящий политик в городе — потому что думает о подлинном благе граждан (*Grg.* 521de). В «Апологии» он рассказывает, как идет против *демократических* граждан в истории со стратегами и как потом идет против *олигархов* в истории с Леоном Смирнским (*Ap.* 32ad). То есть, он не обольщается никаким государственным режимом — ему важнее справедливость.

Но что это такое? Для Сократа справедливость — не какое-то абстрактное понятие, а живое ощущение того, как надо поступать в конкретной ситуации, идущее из того самого «единого», из «Блага». В «Государстве» справедливость — это аналог Блага в пространстве сущего: она обеспечивает баланс всех разнообразных его проявлений (*R.* 443b–e). Сократ идет на войну — не потому, что считает это чем-то хорошим, а показывая, что не нужно бояться смерти, раз уж тебя, как он говорит в «Апологии», поставили на это место начальники — и как меня поставил бог для этой миссии, из-за которой вы меня теперь судите (*Ap.* 28c–29a). То есть, занятия философией, ради которой он готов идти на смерть, он сравнивает с походом на войну, где тоже не боится умереть: в обоих случаях свое поведение он считает «справедливым», но им руководят не навязанные самоидентификации, не мнимое «я», а постоянное присутствие вблизи «источника».

Итак, субъектность у Платона — это отказ от миметического «я», от любой содержательной самоидентификации как основания действий, трансцендирование и следование принципу единого сущего. В «Теэтете» Сократ говорит, что нужно устремиться «отсюда туда» — такое бегство есть посильное уподобление богу (*хомойосис*, *Th.* 176ab). И это не «подражание незнающему», который лишь «повторяет» видимую ему часть «образца», и бог тут

не «миметический», связанный с догматами и ритуалами, которому нужно приносить жертвы, а подлинный платоновский бог, превосходящий и существование, и несуществование. Потому Сократ всегда и слушается своего *даймона*, что его субъектность обусловлена не индивидуальностью, а *божественностью*, притом такой, которая никогда не навязывает определенное действие, но лишь отвращает от «лукавого». По сути, Сократов *даймон* — это и есть мифологизированная проекция *единого-Блага* как источника справедливого действия.

Литература

- Галанин, Р.Б.; Волкова, Н.П. (2023), «Субъект языка и морали в философии Протагора: диалектика индивида и сообщества/полиса», *Платоновские исследования* 19.2: 49–80.
- Макарова, И.В. (2012), “Истоки понятия «субъект» в греческой философии (Платон, Аристотель)”, in А.В. Михайловский (ред.), *Субъективность и идентичность*, 15–34. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ.
- Протопопова, И.А. (2015), “Платоновский «Пир» как силен и андрогин”, *Вестник Русской христианской гуманитарной академии* 4: 419–425.
- Протопопова, И.А. (2020), “Сократ как «сущность» и «метод»: трансцендирование”, *Платоновские исследования* 12: 110–124.
- Протопопова, И.А. (2023), “Отсутствующая река» и «невозможный пловец»: парадоксы «объекта» и «субъекта» в первой гипотезе «Теэтега»”, *Платоновские исследования* 18.1: 75–88.
- Danzig, G. (2018), “Introduction to the Comparative Study of Plato and Xenophon”, in Id., D. Johnson and D. Morrison (eds.), *Plato and Xenophon. Comparative Studies*, 1–30. Leiden; Boston: Brill.
- Denyer, N., ed. (2001), *Plato. Alcibiades*. Cambridge University Press.
- Denyer, N., ed. (2019), *Plato. The Apology of Socrates. Xenophon. The Apology of Socrates*. Cambridge University Press.
- Hackforth, R. (1933), *The Composition of Plato's Apology*. Cambridge University Press.
- Leibowitz, L. (2010), *The Ironic Defense of Socrates*. Cambridge University Press.
- Miller, P.A.; Platter, Ch. (2010), *Plato's Apology of Socrates*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.

- Protopopova, I. (2015), “Plato’s *Symposium* as Silenus and Androgyne”, *Review of the Russian Christian Academy for the Humanities* 4: 419–425. (In Russian.)
- Protopopova, I. (2020), “Socrates as ‘Essence’ and ‘Method’: A Transcendence”, *Platonic Investigations* 12: 110–124. (In Russian.)
- Protopopova, I. (2023), “‘Missing River’ and ‘Impossible Swimmer’: Paradoxes of ‘Object’ and ‘Subject’ in the *Theaetetus*’ First Hypothesis”, *Platonic Investigations* 18.1: 75–88. (In Russian.)
- Reeve, C.D.C. (1989), *Socrates in The Apology. An Essay on Plato’s Apology of Socrates*. Hackett Publishing Company.
- Stokes, M.C. (1997), *Plato. Apology. With an Introduction, Translation, and Commentary*. Warminster: Aris & Phillips.
- Slings, S.R.; de Strycker, E. (1994), *Plato’s Apology of Socrates: A Literary and Philosophical Study with a Running Commentary*. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill.
- Waterfield, R. (2013), “The Quest for the Historical Socrates”, in J. Bussanich and N.D. Smith, *The Bloomsbury Companion to Socrates*, 1–19. Bloomsbury Academic.