

Михаил Диденко

Знание как припоминание: лингвофилософский анализ второго аргумента о бессмертии души в «Федоне» Платона

MIKHAIL DIDENKO

KNOWLEDGE AS RECOLLECTION: A LINGUO-PHILOSOPHICAL ANALYSIS
OF THE SECOND ARGUMENT FOR THE IMMORTALITY
OF THE SOUL IN PLATO'S *PHAEDO*

ABSTRACT. Knowledge as “recollection” (ἀνάμνησις) is interpreted as a linguo-philosophical structure in which ontology and epistemology are not imposed upon language from without but emerge from its internal grammatical articulation. The second argument for the immortality of the soul in Plato's *Phaedo* is read as a syntactic unfolding in which sensory “perception” (αἴσθησις) does not generate knowledge but occasions its return. Attention is given to the morphology of the prefix ἀνά- (“back”, “upward”), the middle voice of the verbs of perception and recollection (αἰσθάνομαι, “to perceive”; ἀναμνησκόμαι, “to recollect”), the perfect forms εἰδέναι and μεμνήσθαι, the recurrent temporal construction ὅταν with the subjunctive, and the inferential force of particles and connective structures. Together these elements shape knowledge not as an empirical acquisition but as a perfected and enduring possession. The distinctions between γινώσκειν and εἰδέναι, νόησις and διάνοια, and between process and perfected possession outline an ontological scale encoded in verbal aspect and voice. The formulas αὐτὸ τὸ ἴσον (“the equal itself”) and αὐτὸ καθ' αὐτό (“itself by itself”) show how grammatical autonomization and the substantivization of predicates model the ideal as self-identical and independent of sensible instances. The language of the *Phaedo* thus produces a model of being in which the soul appears as the bearer of knowledge that neither originates nor perishes with bodily life.

KEYWORDS: linguo-philosophy, recollection, grammatical ontology, immortality of the soul.

© М.С. Диденко (Москва). mihaildidenko04@mail.ru. Государственный академический университет гуманитарных наук.

Платоновские исследования / Platonic Investigations 24.1 (2026)

DOI: 10.25985/PI.24.1.02

Структура второго аргумента о бессмертии души (72e–78b):
от чувственного к идее

Второй аргумент о бессмертии души в диалоге Платона «Федон» логически продолжает рассуждение о круговороте живого и мертвого (*Phd.* 70c–72e), где Сократ показал, что жизнь возникает из смерти, тем самым допустив мысль о циклическом движении души. Однако дальнейший путь аргумента возникает качественным возвращением к уже высказанному ранее мотиву из «Менона» (*Men.* 81b–86c) о том, что знание есть припоминание. Аргумент, таким образом, вводится восстановлением уже присутствующей интуиции; это само по себе значимо, поскольку логика доказательства с самого начала спечатывается со структуры памяти. Исходную конструкцию рассуждения можно представить в виде следующей логической связки, несущей весь дальнейший ход аргумента:

- (1) ἐπιστήμη / εἰδέναι — актуальное обладание знанием;
- (2) ἀνάμνησις — припоминание как восстановление утраченного;
- (3) πρῶτον ποτὲ ἐπίστασθαι — предшествующее обладание знанием;
- (4) πρὶν γενέσθαι ἡμᾶς ἢ ἡμῶν ἢ ψυχῇ — предсуществование души до рождения;
- (5) δοκεῖ... ἀθάνατον εἶναι — предварительное умозаключение о бессмертии души.

Сократ начинает с базового утверждения: припоминать можно лишь то, что уже когда-то было предметом знания. Припоминание здесь не есть приращение нового содержания, а возвращение утраченного и временно сокрытого забывчивостью. Тем самым акт мысли отсылает не только к своему предмету, но и к своему же до-познавательному основанию. Именно на этом месте к ἀνάμνησις присоединяется αἴσθησις — чувственное восприятие, которое выступает поводом для знания.

Чувственное восприятие Сократ описывает предельно просто: человек что-то видит, слышит или иным образом воспринимает, однако восприятие не замыкается на самом себе, поскольку

из данного в ощущении сознание переходит к мысли о чем-то ином, не присутствующем в опыте непосредственно. Этот переход и есть припоминание в движении от одного содержания к другому, совершающимся в логосе (*Phd.* 73cd).

Для наглядности Платон вводит пример с влюбленным, который, увидев вещь, связанную с любимым человеком, сразу вспоминает его самого. Здесь и возникает минимальная модель припоминания:

- (1) чувственный стимул;
- (2) ассоциативная связь;
- (3) возвращение отсутствующего.

Сократ подчеркивает, что такие случаи неисчислимы и что припоминание представляет собой не исключительное или мистическое состояние, а повседневный способ работы души (*Phd.* 73d–74a).

Далее уточняется характер самого ассоциативного перехода. Сократ обращает внимание на то, что припоминание происходит не только по сходству (ὁμοίωv), но и по несходству (ἀνομοίωv) (*Phd.* 74a). Иногда именно резкое отличие воспринимаемого вызывает в памяти иное, отсутствующее содержание. Это замечание снимает ограничение, которое связывало бы память исключительно с аналогией, и тем самым подготавливает переход к идеальному, которое не совпадает с чувственным ни по форме, ни по степени наличности.

На этом основании Сократ вводит уровень идеального: помимо множества чувственно равных вещей существует равное само по себе — αὐτὸ τὸ ἴσον (*Phd.* 74ab). Грамматически эта формула знаменует особый мотив: артикль τὸ и указательное αὐτό превращают качество в самостоятельное нечто, в сущность. Речь больше не идет о равенстве между вещами — утверждается существование равного как такового.

Платон немедленно вводит различие между чувственно равным и равным самим по себе — чувственные вещи оказываются

нестабильными — они могут казаться равными одному и неравными другому, сохраняя равенство в одном отношении и теряя его. Равное же само по себе не подвержено этим колебаниям, поскольку не зависит от восприятия (*Phd.* 74cd). Тем не менее именно через чувственные вещи душа приходит к мысли об идеальном равенстве. Мы говорим, что вещи стремятся быть равными, но не достигают своего образца, и это суждение возможно лишь потому, что образец уже присутствует в нас мерой сравнения (*Phd.* 74d–75a).

Отсюда следует решающий шаг: если мы способны судить о недостаточности чувственного равенства, то знание равного самого по себе должно было бы быть наличным в душе прежде всякого опыта. Знание (ἐπιστήμη) по времени и по статусу предшествует чувственному восприятию (αἴσθησις) (*Phd.* 75ab). То, что было показано на примере равного, Сократ затем распространяет на весь круг идеальных сущностей: прекрасное само по себе, доброе, справедливое, священное и вообще всё то, что мыслится как «само по себе» (*Phd.* 75cd). Мы постоянно соотносим единичные случаи с этими идеальными образцами, а значит, соответствующее знание не может возникать исключительно из чувственного опыта.

Дальше аргумент переходит к душе (ψυχή). Если знание идеального предшествует чувственному восприятию, а воспринимать мы начинаем лишь с рождения, то носителем этого знания может быть только душа в состоянии, предшествующем телесной жизни (*Phd.* 76bc) — душа существует до рождения, и временное «раньше» здесь совпадает с онтологическим «выше».

Вводится и мотив забвения (λήθη). Если душа обладала знанием до рождения, а в земной жизни вынуждена вновь его извлекать, значит, рождение связано с утратой, а познание — с восстановлением, и в этом смысле ἐπιστήμη мыслится как уже-бывшее знание, возвращаемое через припоминание (*Phd.* 75d–76a).

Наконец, второй аргумент примыкает к первому — если всё живое возникает из мертвого, а душа предсуществует рождению,

то она должна существовать и после смерти (*Phd.* 77cd). Предсуществование и существование посмертное оказываются двумя ступенями одного и того же движения.

Таким образом, Платон последовательно превращает феноменологию памяти в аргумент о бессмертии души: от чувственного восприятия к припоминанию, от припоминания к идеальному, от идеального к знанию, от знания к душе и, наконец, от души к ее неразрушимости. Ничто в этом рассуждении не вводится догматически, ведь каждая его ступень вырастает из способности души узнавать в чувственном след того, что превосходит его по своему онтологическому статусу.

Лексико-грамматическое поле чувственного восприятия:

αἴσθησις и αἰσθάνομαι

Развертывание второго аргумента о бессмертии души строится на принципиальном различии между тем, что дано человеку через чувственное восприятие, и тем, что «вспыхивает» в душе как знание о «самом по себе». Этот разрыв Платон грамматизирует через пару ключевых терминов: αἴσθησις (восприятие как таковое) и αἰσθάνομαι (воспринимать), которые и станут фундаментом для дальнейшего перехода к ἀνάμνησις (припоминанию).

Сократ начинает разворачивание механизма припоминания, вводя αἴσθησις исходной точкой (*Phd.* 73cd). Сам термин оформлен существительным действия с суффиксом -σις, что указывает на процессуальный фон восприятия и на его встроенность в текущее телесно-временное претерпевание. Грамматическая форма здесь отражает длительность и кинезиологичность¹ чувственного

¹ «Кинезиологичность» здесь вводим намеренно, поскольку под чувственным восприятием понимаем непрерывное участие живого тела в движении мира, то есть речь идет не о разовом акте, а о длительном, протяженном κίνησις, то есть о движении как внутреннем модусе самой чувствующей способности. Употребление этого термина позволяет подчеркнуть, что восприятие существует в форме постоянного телесного поворота к явлению, в котором физиологическое, феноменологическое и онтологическое измерения оказываются неразрывно соединенными.

восприятия. Последнее никогда не дает предмет как то, что есть, а исключительно только как то, что сейчас (по)является. Этот момент принципиален, поскольку дальнейшее рассуждение строится на том, что чувственная данность оказывается неполной по отношению к идеальному.

Глагол αἰσθάνομαι, оформленный в медиальном залоге, дополнительно проясняет структуру восприятия как внутренне соучаствующего претерпевания, где субъект не просто получает ощущение, а проходит через него, оказываясь вовлеченным в само событие восприятия. Медиальность же указывает на внутреннюю причастность субъекта действию и тем самым фиксирует, что уже на уровне чувственного опыта присутствует различие между данным и тем, что этим данным не исчерпывается.

Именно из медиальности и рождается возможность перехода к ἀνάμνησις. Платон выстраивает синтаксис восприятия так, что αἴσθησις выступает источником для припоминания. Платон описывает это так:

если человек, что-то увидев, или услышав, или восприняв иным каким-либо чувством, знает не только это, но примысливает еще нечто иное (ἐὰν τις τι ἕτερον ἢ ἰδὼν ἢ ἀκούσας ἢ τινα ἄλλην αἴσθησιν λαβὼν μὴ μόνον ἐκείνο γινῶ, ἀλλὰ καὶ ἕτερον ἐννοήσῃ) (*Phd.* 73cd)².

Чувственное восприятие выступает поводом для перехода от данного к иному. Далее эта схема получает уточнение: припоминание может возникать по сходству (ἀφ' ὁμοίων) и по несходству (ἀπ' ἀνομοί) (*Phd.* 74a). А в более емкой формулировке Сократ говорит: «когда кто-нибудь по сходному вспоминает что-то» (ἀλλ' ὅταν γε ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἀναμνησκηταὶ τις τι, *Phd.* 74a) — то есть αἴσθησις дает исходный чувственный толчок, ἐννόησις осуществляет переход к иному содержанию, а ἀνάμνησις завершает это движение восстановлением того, что не дано в опыте непосредственно.

Здесь и начинает работать центральная логическая цепочка аргумента (73a–75b):

² Здесь и далее «Федон» в пер. С.П. Маркиша.

- (1) ἐπιστήμη / εἰδέναι (знание, иметь в ведении);
- (2) ἀνάμνησις (припоминание);
- (3) πρoτέρου ποτέ ἐλίστασθαι (раньше знать);
- (4) πρὶν γενέσθαι ἡμᾶς ἦν ἡμῶν ἡ ψυχὴ (душа существовала до рождения);
- (5) δοκεῖ... ἀθάνατον εἶναι.

Переход от припоминания к πρoτέρου ποτέ ἐλίστασθαι задает темпоральной логикой самого языка — вспоминать возможно лишь то, что уже было известно прежде, а это требует допущения существования носителя знания до начала чувственного опыта. Однако, чтобы эта цепь стала действенной, Платон вводит механизм различения между воспринимаемым и припоминаемым — когда человек сталкивается с чувственно равными вещами — равными бревнами или равными камнями (*Phd.* 74a–75a), он замечает, что они не соответствуют равному самому по себе. Именно это несоответствие становится пусковым моментом припоминания. Сравнение работает как через сходство (ὁμοίωv), так и через несходство (ἀνομοίωv): различие между ощущаемым и вспоминаемым позволяет душе высветить в себе содержание, которое обнаруживается как уже ей принадлежащее.

Чувственное восприятие тем самым не только вызывает память, но и обнаруживает свою собственную ограниченность. В тексте подчеркивается, что чувственное восприятие (αἴσθησις) не дает знания, а лишь запускает процесс его восстановления (*Phd.* 73c–74b). Именно поэтому αἰσθάνομαι оформляется в медиальном залоге — душа не получает знание извне, а активирует его изнутри, и чем отчетливее становится этот механизм, тем яснее выявляется гносеологическая слабость чувственного опыта, способного лишь напомнить душе о том, что она уже знает.

Вот так, поскольку припоминание предполагает предзнание, а предзнание возможно лишь при условии существования души до рождения, сам акт чувственного восприятия становится свидетельством внечувственной природы души. В конечном счете аргумент Платона оказывается грамматически выстроенным: меди-

альные формы αἰσθάνομαι, существительное действия αἴσθησις, каузально-темпоральные конструкции с ἕαν и ὅταν и семантические оппозиции ὅμοιον и ἀνόμοιον совместно формируют ту логику, в которой душа не приобретает знание, а вспоминает его, а значит, должна была существовать прежде тела. Чувственное, казалось бы, наиболее телесное и преходящее, оборачивается здесь указанием на нетелесное и вечное.

Понятие ἀνάμνησις (припоминание):
морфология, семантика, синтаксис

Центральным узлом второго аргумента о бессмертии души становится слово ἀνάμνησις (припоминание). У Платона оно разворачивается грамматическим ядром рассуждения. Приставка ἀνά- в греческом языке несет дуальную нагрузку — пространственную (вверх) и темпоральную (назад, снова), тогда как корень μνή-/μνη- отсылает к памяти, удержанию и удержавшемуся³. В ἀνάμνησις соединяются вертикаль и ретроспекция, припоминание мыслится как возврат к тому, что уже было, но оказалось отодвинуто, забыто и сокрыто. С точки зрения грамматики, ἀνά выступает не только маркером повторности, но и оператором возвышения, движения к более высокому уровню данности по отношению к чувственному⁴. Память, собранная в форме μνήμη, в ἀνάμνησις превращается в действие возврата и актуализации, в работу души, поднимающей из глубины то, что прежде уже было ей присуще.

Не менее показательной оказывается и глагольная пара ἀναμνήσκω / ἀναμνήσκομαι: «когда кто-нибудь что-то припоминает по сходству» (ἀλλ' ὅταν γε ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἀναμνήσκηται τις τι, *Phd.* 74a). Медиальный залог указывает здесь на внутренний акт, в котором субъект одновременно действует и претерпевает собственное действие⁵ — душа не получает воспоминание извне,

³ Chantraine 1968–1980 s.v. μνήμη.

⁴ Beekes 2010 s.v. ἀνά.

⁵ Allan 2003: 46.

а возвращает его из себя. В этом смысле ἀναμνήσκομαι задает структуру, в которой вспоминающий и вспоминаемое принадлежат одному и тому же внутреннему полю. На этом фоне различие между статическим состоянием памяти, выраженным перфектными формами типа μέμνημαι («я помню»), и динамическим характером ἀναμνήσεως приобретает принципиальное значение, поскольку Платона интересует не сам факт наличия знания, а акт его восстановления и возвращения в актуальность.

Синтаксис припоминания организован вокруг особого типа темпорально-каузальных конструкций, связывающих чувственное восприятие и мысль. Задается обобщенная повторяемая схема, в которой всякий акт αἴσθησις потенциально открыт к переходу в ἔννοια и далее — в ἀνάμνησις. Показательно, что за глаголами чувственного ряда (ἴδῃ, ἀκούσῃ, λάβῃ) следует именно ἐννοέω (продумывать, помышлять), а не лексема простого узнавания — грамматика фиксирует момент выхода мысли за пределы непосредственно данного. Та же схема усиливается далее: «когда кто-нибудь что-то припоминает по сходству» (ἀλλ' ὅταν γέ ἀπὸ τῶν ὁμοίων ἀναμνήσκηται τις τι, *Phd.* 74a). Темпоральный союз ὅταν приносит повторяемость акта, медиальный залог — его внутреннюю рефлексивность, а предлог ἐκ — исход из чувственно данного к тому, что в нем самом не явлено.

В этой точке морфология и синтаксис начинают работать диаграммно. Приставка ἀνά в ἀνάμνησις, предлог ἀπὸ в ἀπὸ τῶν ὁμοίων и медиальная форма ἀναμνήσκηται совместно сшивают три направления движения: назад — к уже бывшему знанию; наружу — от чувственно явленных равных вещей (τὰ ἴσα) к тому, что в них не содержится; и вверх — к уровню αὐτὸ τὸ ἴσον, равного самого по себе (*Phd.* 74ab). Когда Платон говорит, что чувственно равные вещи воспринимаются как желающие быть равными, но в чем-то недостающие, язык демонстрирует, что способность сказать «эти бревна равны, но не вполне» уже предполагает внутреннюю меру, не полученную из самих чувственных вещей. Грамматический строй выражения здесь не вторичен: именно комбина-

ция предлогов, залогов и темпоральных форм прокладывает путь от αἴσθησις к ἀνάμνησκηταί и далее к идеальному содержанию.

Смысл припоминания раскрывается окончательно в связи с формулой πρότερον ποτέ ἐπίστασθαι (*Phd.* 73c) и онтологией души. Если припоминание по своей морфологии выражает возврат к памяти, а по синтаксису всегда предполагает переход от видимого к невидимому, то тем самым предполагается возвращение к тому, что уже было. Формула «прежде уже обладать знанием» (πρότερον ποτέ ἐπίστασθαι) (*Phd.* 75bc) логически продолжает грамматику аргумента: перфектный оттенок ἐπίστασθαι и наречие πρότερον закрепляют мысль о предшествующем статусе знания. Отсюда следует, что душа существовала прежде рождения (πρὶν γενέσθαι ἡμᾶς ἢν ἡμῶν ἢ ψυχῇ, *Phd.* 76c). Грамматика времени здесь непосредственно превращается в грамматику бытия: то, что раньше по отношению к опыту, оказывается выше онтологически.

Таким образом, ἀνάμνησις вырастает из самой структуры языка: морфемы, залогов, предлоги и темпоральные конструкции формируют микрограмматику, в которой движение от эмпирического к идеальному не постулируется отвлеченно, разыгрываясь в каждом синтаксическом шаге. Язык показывает, как душа, сталкиваясь с несовершенными вещами, узнает в них повод для восхождения к тому, что никогда не было дано ей в опыте, но всегда было ее собственным содержанием.

Термины мышления и знания

Термины, которыми Платон описывает мышление и знание в аргументе о припоминании, образуют собственную грамматическую топологию, где различия между νόησις (умозрение), διάνοια (рассуждение), γιγνώσκειν (познавать), εἰδέναι (знать) и ἐπιστήμη (достоверное знание) задают ступени внутреннего движения души. Если ἀνάμνησις обозначает структуру возвращения, то эти термины фиксируют различные виды того, что именно возвращается и каким образом оно присутствует в душе.

Нам особенно важна область ἐννοεῖν. Глагол νοέω указывает на акт непосредственного схватывания, умозрения, при котором мысль касается предмета без промежуточных опосредований, как если бы душа обращалась прямо к эйдосу⁶. В форме διανοεῖσθαι, напротив, слышится движение *через*: приставка διά- вводит момент расчлененности и прохождения мысли через последовательность звеньев. Если νοεῖν можно помыслить вертикалью прямого взгляда на идеальное, то διάνοια описывает горизонтальную работу мысли, идущую через рассуждение и развертывание содержания по частям. В «Федоне» эта логика уточняется через область ἐννοεῖν. Сократ говорит, что при встрече с чувственно данным человек «знает не только это, но и мыслит другое» (*Phd.* 73cd). Глагол ἐννοεῖν занимает промежуточное положение: мысль уже выходит за пределы простой регистрации впечатления, но еще не достигает чистого эйдоса, двигаясь от чувственного к иному содержанию.

На этом фоне особенно показательно различие между γινώσκειν и εἰδέναι. В описании феноменологии припоминания γινώσκειν выступает как процесс — узнавать, входить в знание, становиться знающим. Речь идет о динамике актуального познания, о реакции души на явленное. Напротив, εἰδέναι (формально перфектная форма глагола οἶδα) сохраняет аспектуальный оттенок уже-сложившегося знания. Когда Сократ переходит к основному условию припоминания, он говорит:

если кому предстоит что-либо припомнить, он должен уже знать это заранее (εἴ τίς τι ἀναμνησθήσεται, δεῖ αὐτὸν τοῦτο πρότερόν ποτε ἐπίστασθαι) (*Phd.* 73c).

Далее эта мысль получает развитие в выводе о знании, полученном до рождения (*Phd.* 75bc). Различение между γινώσκειν и εἰδέναι позволяет Платону перейти от единичного акта чувственного узнавания к мысли о предшествующем статусе знания, без которого само припоминание было бы невозможно.

⁶ Cornford 1935: 186.

Термин ἐπιστήμη добавляет к этому различению еще одно измерение. В отличие от εἰδέναι, что подчеркивает состояние уже имеющегося знания, ἐπιστήμη обозначает знание как упорядоченное и структурированное владение истиной. Там, где εἰδέναι говорит о том, что душа уже пребывает в знании, ἐπιστήμη указывает на само это знание как на наличное и сохраняемое. В аргументе о припоминании ἐπιστήμη мыслится не впервые приобретаемым содержанием, а восстановленным перфектным состоянием, результатом ἀνάμνησις, возвращенным в актуальность. Человек не становится носителем ἐπιστήμη сызнова, он восстанавливает в себе то, чем душа уже когда-то обладала.

Синтаксис терминологии постепенно сводит грамматику знания к грамматике бытия. Перфектные формы εἰδέναι и μεμνήσθαι, существительное ἐπιστήμη, медиальный глагол ἀναμνήσκομαι, обобщенно-темпоральные конструкции с ὅταν и наречие πρότερον выстраивают единую структуру: подлинное знание уже есть прежде всякого опыта и не возникает вместе с восприятием, а лишь получает в нем повод к возвращению. Перфект в сфере знания оборачивается модальностью бытия: то, что выражено как уже-осуществившееся, мыслится устойчивым и неразтворимым в потоке становления. Если знание об идеальном равенстве, о прекрасном самом по себе, о справедливом и священном принадлежит этому перфектному слою, то и душа как его носитель соотносится не с тем, что становится, а с тем, что пребывает.

В результате различение между γινώσκειν и εἰδέναι, νοεῖν и διανοεῖσθαι, состоянием ἐπίστασθαι и именем ἐπιστήμη образует ступени единой онтологической шкалы. Γινώσκειν остается в регионе становящегося и событийного, εἰδέναι и ἐπίστασθαι — в области перфектного обладания, а ἐπιστήμη — на стороне устойчивой формы. Νόησις и διάνοια распределяют внутри этого поля различные формы работы ума — от непосредственного контакта с эйдосом до расчлененного прохождения через аргумент. Но вся эта система держится на одном: знание мыслится как то, что должно быть раньше, чем любой единичный акт познания, и язык гре-

ческого глагола с его аспектами и залогами становится тем топосом, где эта мысль становится слышимой. Там, где Платон говорит о совершенном, он фактически говорит о вечном; там, где он помещает знание в медиальный залог, он указывает на внутренний характер его носителя. Именно поэтому грамматика знания в «Федоне» одновременно оказывается и грамматикой бессмертия души.

Формулы идеального уровня:

αὐτὸ τὸ ἴσον (равное само по себе) и αὐτὸ καθ' αὐτό (само по себе)

Термины αὐτὸ τὸ ἴσον и αὐτὸ καθ' αὐτό выстраивают предельный этаж грамматики припоминания. В них Платон доводит до конца линию, начинающуюся с чувственно равных вещей (τὰ ἴσα) и проходящую через акт ἀνάμνησις к тому, что уже невозможно мыслить простым свойством предметов. Эти выражения, как грамматические кристаллы, в которых фиксируется идея идеального уровня — того, что «есть само по себе», не будучи частью или предикатом чувственных вещей.

Конструкция αὐτὸ καθ' αὐτό, «само по себе», задает формальный профиль идеального. Грамматически здесь соединяются нейтральное αὐτό, указывающее на «то самое», и возвратная конструкция καθ' αὐτό — буквальное «по отношению к самому себе». Такое возвратное отношение несет способ бытия, не зависящий ни от чего внешнего, — предмет существует не «в другом», а в самотождественности⁷. Когда Платон говорит об этом, он тем самым противопоставляет чувственные содержания, существующие через участие и подобие, и идеальные сущности, существующие через самих себя. Грамматика возвратности здесь становится языковым выражением онтологической автономии.

На этом фоне формула αὐτὸ τὸ ἴσον, «само равное», выступает как показательный пример: до его введения речь идет о τὰ ἴσα — равных бревнах, камнях и иных предметах, в которых равенство

⁷ Rowe 1993: 184

выступает приписываемым свойством (*Phd.* 74ab). С введением выражения αὐτὸ τὸ ἴσον (*Phd.* 74ab) происходит грамматический сдвиг — прилагательное ἴσον субстантивируется, к нему присоединяется артикль τὸ, а αὐτό фиксирует его как самотождественное. Язык перестает говорить о «равных вещах» и начинает говорить о равенстве как таковом — о том, что не является ни одним из равных предметов, но служит мерой для всех них.

Этот сдвиг Платон напрямую связывает с логикой припоминания: когда мы сравниваем чувственно равные вещи и обнаруживаем их недостаточность — то, что они не вполне соответствуют тому, чем «должны быть», — мы тем самым апеллируем к αὐτὸ τὸ ἴσον. Чтобы сказать, что «эти бревна не вполне равны», душа уже должна располагать мерой равенства, не совпадающей ни с какими бревнами. Тем самым грамматическое отделение αὐτὸ τὸ ἴσον от τὰ ἴσα оказывается структурным моментом ἀνάμνησις, ведь припоминание обращено не к сумме впечатлений, а к идеальному образцу, узнаваемому через несовершенство чувственного.

Конструкция αὐτὸ τὸ ἴσον, возникающая в аргументе о равном, затем получает обобщение в αὐτὸ ὃ ἔστι. Речь не только о равном самом по себе, но и о прекрасном, благом, справедливом, святом и вообще обо всем, что мыслится как «само то, что есть» (*Phd.* 75cd). Если αὐτὸ τὸ ἴσον демонстрирует структуру идеального на одном примере, то формула αὐτὸ ὃ ἔστι распространяет ее уже на целое семейство таких сущностей. Здесь грамматика работает отбором — только то, что может быть помыслено самостоятельным содержанием, поднимается на уровень идеального. Эти конструкции справедливо считать вершиной грамматики припоминания, поскольку в них язык окончательно отвязывает смысл от его эмпирических носителей. То, что начиналось феноменологией ассоциативной памяти, примером влюбленного, вспоминающего любимого по виду лиры или плаща (*Phd.* 73de), поднимается здесь до уровня, где память обращена уже не к индивидуальному образу, а к смыслу, определяющему множество случаев, не совпадая

ни с одним из них. В $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\acute{o}\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$ и в $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \acute{o}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ припоминание перестает быть исключительно психологической функцией, ставясь критерием доступа к идеальному.

Именно поэтому в контексте второго аргумента о бессмертии души эти термины приобретают решающее значение — если душа способна мыслить $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\acute{o}\ \acute{\iota}\sigma\omicron\nu$ и другие $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$, значит, она соотнесена с областью, где содержания не возникают и не исчезают вместе с чувственными вещами, а пребывают в собственной же неизменности. Знание таких содержаний не возникает во времени, а вспоминается. Язык, вводящий субстантивированные прилагательные, артикль и возвратные конструкции, буквально репетирует онтологию, демонстрируя, как душа переходит от мира явлений к миру идей. В этих формулах припоминание достигает своего предела, поскольку то, что вспоминается, уже не может быть ни образом, ни впечатлением, а только чистым «само по себе», через которое и обосновывается несводимость души к телесной жизни.

*Лексико-семантический механизм различения:
 $\acute{o}\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\tau\eta\varsigma$ (сходство) и $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\tau\eta\varsigma$ (несходство)*

Тонким элементом аргумента о припоминании оказывается язык различия. Память включается не там, где всё полностью совпадает, а там, где обнаруживается несоответствие и недостаточность. Платон формулирует это прямо, говоря, что припоминание может происходить «и по сходству, и по несходству» ($\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\varphi'\ \acute{o}\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\nu$, $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \delta\grave{\epsilon}\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\lambda'\ \acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\nu$, *Phd.* 74a) — когда мы вспоминаем как от того, что похоже, так и от того, что отличается. Характерно, что он не вводит отвлеченные существительные, а работает с прилагательными $\acute{o}\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\nu$ и $\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\acute{\iota}\acute{o}\nu$, мысля сходство и несходство способами данности вещей, становящихся поводом к движению души. Различение в степени подобия здесь выступает лексико-семантическим трамплином припоминания.

Пример равных бревен и равных камней подчеркивает этот механизм: такие вещи могут казаться равными, но вместе с тем

обнаруживаются и как недостаточные по отношению к самому равному (*Phd.* 74d–75a). Чтобы увидеть, что они не вполне равны, душа уже должна располагать мерой, относительно которой фиксируется это несоответствие. Чувственные вещи стремятся быть подобными равному самому по себе, но обладают этим сходством недостаточно, а сама недостаточность запускает акт сравнения, выводя мысль за пределы простой регистрации впечатления.

С синтаксической стороны Платон описывает этот процесс через фразу «когда кто-нибудь что-то припоминает по сходству» (ἀλλ' ὅταν γε ἄπο τῶν ὁμοίων ἀναμνήσκῃται τις τι, *Phd.* 74a). Предлог ἄπο указывает на исходный чувственный повод, а τῶν ὁμοίων — на сферу вещей, лишь приближающихся к образцу, пока медиальная форма ἀναμνήσκῃται указывает на внутренний акт памяти, в котором душа выходит за пределы этого ареала. Движение начинается не от идеала, а от того, что только о нем напоминает, — различие в степени соответствия идеальному порождает обращение к идее, пока несовпадение и дистанция выступают условием самой работы мысли.

Платон также подчеркивает, что память не работает накоплением сходных случаев — если бы мы лишь суммировали впечатления от множества «равных» вещей, не обнаруживая в них разрыва, идеальное равенство так и не было бы отличимо от чувственного⁸. Чтобы сказать, что отдельные вещи стремятся быть как само равное, но обладают этим сходством недостаточно, душа уже должна держать в себе меру, не представленную ни в одной из них. Именно поэтому язык аргумента строится на выявлении несоответствия между чувственно данным и тем, что мыслится его мерой.

В этом узле семантика и онтология пересекаются⁹. Сходство (ὁμοιον) и несходство (ἀνόμοιον) (*Phd.* 74a) задают структуру движения души от чувственного к идеальному, пока память работает на напряжении между «как есть» и «как должно быть», и имен-

⁸ Irwin 1977: 150.

⁹ Derrida 1967: 107.

но это напряжение делает познание возможным. Если бы не было опыта расхождения с идеалом, припоминание оказалось бы избыточным; именно несовершенство чувственных вещей и их несоразмерность тому, что душа уже носит в себе, делает припоминание необходимым и продуктивным¹⁰.

Язык различия является внутренним двигателем аргумента о бессмертии души — возможность говорить о большем и меньшем, о более и менее подобном уже предполагает неизменную меру, по отношению к которой вообще возможно различие. Душа способна видеть несходство именно потому, что уже соотнесена с идеальным, а язык сравнения и степени в конечном счете обнаруживает ее сопричастность тому, что не возникает и не исчезает вместе с телесным.

*Частицы, союзные конструкции
и логическая аспектация переходности*

Если взглянуть в ткань второго аргумента о припоминании еще внимательней, становится ясно, что его строй держится не только на «больших» терминах вроде ἀνάμνησις, ἐλιστήμη и αὐτὸ τὸ ἴσον. В движение его приводят и «малые» элементы языка — частицы и союзы, задающие ритмику рассуждения. Именно через них Платон показывает, как одно положение не просто следует за другим, а внутренне вырастает из него. Частицы μέν... δέ, γάρ, ἀλλά, οὖν становятся микромеханизмами перехода от примера к объяснению и от феноменологии к онтологии.

Пара μέν... δέ¹¹ особенно показательна. Она удерживает два полюса в едином синтаксическом поле, не позволяя им распасться. Там, где Сократ противопоставляет чувственно равные вещи и равное само по себе, речь выстраивается по формуле: τὰ ἴσα — с одной стороны, αὐτὸ τὸ ἴσον — с другой (*Phd.* 74a–c). Частица μέν фиксирует чувственную сторону, которая кажется равной, но

¹⁰ Irwin 1977: 151.

¹¹ Denniston 1954: 391–394.

каждый раз подводит, δέ вводит идеальное, наделяя его устойчивостью и точностью. В кратком колебании между μέν и δέ проступает напряжение между становящимся и сущим. То, что стоит под μέν, задает дефицит, а то, что вводится под δέ, отвечает на него.

Частица γάρ в аргументе о припоминании почти никогда не является нейтрально-объяснительной¹², поскольку связывает эмпирическое наблюдение с принципом. Когда Сократ описывает привычные случаи ассоциативной памяти — влюбленного, вспоминающего любимого по виду лиры, или человека, который по одежде вспоминает владельца (*Phd.* 73de) — речь еще остается на феноменологическом уровне, но с появлением γάρ она переходит к объяснению возможности этих случаев, и этим «почему» оказывается структура самой души, а грамматическое «потому что» здесь маркирует связь между поверхностью опыта и тем уровнем, где память укоренена в бытии души.

Частица ἀλλά¹³ вводит в аргумент момент отрицательной диалектики. Сначала допускается, что знание можно мыслить приобретением — мы воспринимаем, видим, слышим и узнаем, затем через ἀλλά эта установка отбрасывается: мы не приобретаем знание, а вспоминаем его. Та же логика действует и в переходе от мнения, что чувственные вещи и есть равные, к утверждению, что они лишь стремятся быть равными, но не выдерживают меры. Ἀλλά каждый раз отмечает порог, на котором мысль отказывается от наивного представления и поворачивает к уровню идеального.

Частица οὖν¹⁴ делает слышимым сам акт вывода. С ее появлением рассуждение перестает быть цепочкой наблюдений, становясь структурой следствия. После того как было показано, что мы знаем равное само по себе раньше, чем встречаем отдельные равные вещи (*Phd.* 74e–75c), οὖν фиксирует необходимость шага: если

¹² Denniston 1954: 58–68.

¹³ Denniston 1954: 1–31.

¹⁴ Denniston 1954: 415–430.

это так, то душа должна была обладать этим знанием до рождения; если чувственное лишь пробуждает, но не создает знание, то носитель знания не принадлежит миру становления. Грамматический вывод из форм перфекта, медиума и наречия *πρότερον* становится онтологическим¹⁵.

В совокупности частицы образуют невидимую диалектическую партитуру аргумента. *Μέν... δέ* удерживает напряжение между чувственным и идеальным, *γάρ* связывает факт с его основанием, *ἀλλά* отмечает разрыв с кажимостью, *οὖν* оформляет вывод. Благодаря этому переходы от *αἴσθησις* к *ἀνάμνησις* и от *ἀνάμνησις* к *πρότερον* *πότε ἐπίστασθαι* материализуются в самом синтаксисе, а язык аргумента становится сценой игры перехода от мира кажимости к миру идеального, где нечто есть само по себе и потому не гибнет вместе с телом.

Заключительное слово: итог припоминания

Если собрать воедино все линии анализа, развернутые во втором аргументе о бессмертии души, становится видно, что Платон строит доказательство бессмертия души в самой материи языка. То, что сначала выглядит грамматическими деталями в приставке *ἀνά*, артикле *τὸ*, медиальном залоге, перфекте *εἰδέναι*, частице *οὖν* и *μέν... δέ*, переходе от *τὰ ἴσα* к *αὐτὸ τὸ ἴσον*, постепенно складывается в целостную структуру, в которой язык оказывается механизмом развертывания мысли.

В этом свете весь аргумент о припоминании можно рассматривать движением от мира становящегося к миру сущего. Отправной точкой служит *αἴσθησις*, чувственное восприятие, которое кажется источником знания, но уже на уровне синтаксиса обнаруживает неполноту. Глаголы *γινώσκειν* и *ἐννοεῖν*, а также конструкции с *ὅταν* + конъюнктив показывают, что восприятие сразу отсылает по ту сторону себя, выступая не источником знания, а условием возникновения самой мысли.

¹⁵ Van Ophuijsen 1993: 89–100.

Следующий уровень образует язык различия: ὄμοιον и ἀνόμοιον, сравнительные формы «более» и «менее», возможность сказать, что нечто «не вполне» таково, каким должно быть — грамматика степени предполагает меру, без которой различие было бы невозможно. Несовпадение чувственного становится условием обращения к идеальному.

Из различения вырастает язык идеального — αὐτὸ τὸ ἴσον и αὐτὸ καθ' αὐτό. Здесь грамматика превращает качество в сущность и фиксирует автономию идеального, обозначая бытие, существующее от себя и через себя, не будучи функцией чувственного.

Далее грамматика времени и залога переводит этот уровень в онтологию души. Перфект εἰδέναι, медиальное ἀναμνήσκομαι и формулы πρότερον ποτὲ ἐλίστασθαι показывают, что знание идеального не возникает в опыте, а возвращается как уже бывшее. То, что вспоминается, должно было принадлежать душе прежде чувственной жизни.

Завершающий шаг, вводимый через οἶον, не требует внешнего допущения. Если знание идеального предшествует опыту и не извлекается из вещей, то душа по своей структуре принадлежит области, не подверженной становлению и гибели. Бессмертие души оказывается тем, что следует из строя языка и из того, как этот язык позволяет мыслить знание.

Литература

- Allan, R.J. (2003), *The Middle Voice in Ancient Greek: A Study in Polysemy*. Amsterdam: J.C. Gieben.
- Beekes, R.S.P. (2010), *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden; Boston: Brill.
- Chantraine, P. (1968–1980), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Cornford, F.M., tr. (1935), *Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist of Plato*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Denniston, J.D. (1954), *The Greek Particles*. Second Edition (revised by K.J. Dover). Oxford: Clarendon Press.
- Derrida, J. (1967), *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Irwin, T. (1977), *Plato's Moral Theory: The Early and Middle Dialogues*. Oxford: Clarendon Press.
- Rowe, C.J., ed. (1993), *Plato. Phaedo*. Cambridge University Press.
- Van Ophuijsen, J.M. (1993), “Οὐν, ἄρα, δὴ, τοίνυν: The Linguistic Articulation of Arguments in Plato's *Phaedo*”, in Sicking, C.M.J. and Id., *Two Studies in Attic Particle Usage: Lysias and Plato*, 67–164. Leiden; New York; Köln: E.J. Brill.