

Ирина Протопопова

«Отсутствующая река» и «невозможный пловец»:  
парадоксы «объекта» и «субъекта»  
в первой гипотезе «Теэтета»\*

IRINA PROTOPOPOVA

“MISSING RIVER“ AND “IMPOSSIBLE SWIMMER“:

PARADOXES OF “OBJECT” AND “SUBJECT” IN THE *THEAETETUS*’ FIRST HYPOTHESIS

ABSTRACT. The article is devoted to the first round of reasoning in the *Theaetetus* from the point of view of which problems of the “subject” and “object” of cognition are found in the hypothesis “knowledge is sensation”. At the beginning of the article, a solution is proposed regarding the dialogue’s aporetic form, which is surprising for researchers given that this is clearly not one of the early dialogues. In our opinion, at the level of the three hypotheses of Theaetetus (knowledge as 1) sensation; 2) true opinion; 3) a true opinion with an explanation), which quite accurately correspond to the first three spheres of existence as they are described in the *Republic* (510), it is impossible to give an answer to the question of what knowledge is — that is only possible at the level of *eide*; that is why, dramaturgically, after a conversation in the *Theaetetus*, Theaetetus speaks with the Foreigner in the *Sophistes*, where a kind of theory of the interaction of *eide* is drawn. We believe that in every circle of reasoning in the *Theaetetus* there are hints that it is impossible to comprehend what knowledge is without *eide*. In the first round, the hypothesis “knowledge is sensation” (*Th.* 151e) is practically identified with Protagoras’ conception that “man is the measure of all things” (152a), and immediately the concept of universal continuous movement (152c–e) joins them. These views are presented as supporting each other, but in fact it turns out that the conceptions of the adepts of flux and of Protagoras not only do not coincide, but contradict each other. If everything flows by both types of movement (181b–183b), then neither the subject nor the object of change is possible: there is no “substance” of change and no “subject” of its fixation. If a general movement is accepted, then a measure is impossible, and a person cannot be an “autarkic mind”. Therefore, the sudden appearance of a certain “I” as a measure of existence from the concept of universal becoming looks paradoxical (159–160e). It is precisely because of the paradoxes to which the logic of

© И.А. Протопопова (Москва). plotinus70@gmail.com. Платоновский исследовательский научный центр, Российский государственный гуманитарный ун-т.  
Платоновские исследования / Platonik Investigations 18.1 (2023) DOI: 10.25985/Pl.18.1.03

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

“fluxists” and sophists, combined by Socrates, leads, that the first round of reasoning in the *Theaetetus* ends with examples of how the soul “by itself” grasps what exists “by itself”: the difference of sensations, sensations as a whole, number, being-non-being, etc. (184b–186b). But this is a different object of comprehension — an *intelligible* one, another “subject”, which may be called *transcendental*.

KEYWORDS: Plato’s *Theaetetus*, Protagoras, knowledge, sensation, measure, movement, subject, eidos.

---

### «Теэтет» и «Софист»: ступени познания

Речь в нашей статье пойдет о том, какие парадоксы, связанные с «субъектом» и «объектом» познания, можно обнаружить в первом круге рассуждений в «Теэтете». Это далеко не самый простой диалог (впрочем, какие платоновские диалоги можно назвать простыми?), логика тут достаточно прихотлива и, как это обычно свойственно драматической манере Платона, включает логические ходы его оппонентов, причем зачастую без прямых отсылок, — что, разумеется, затрудняет интерпретацию.

Мы сосредоточимся на обсуждении первой гипотезы, выдвинутой Теэтетом в ответ на вопрос Сократа «что такое знание?» Напомним, что всего здесь обсуждается три гипотезы: «знание есть ощущение», «знание — истинное мнение», «знание — истинное мнение с объяснением». В итоге все они оказываются неудовлетворительными, диалог завершается апорией. По этому поводу исследователи часто удивлялись — «Теэтет» явно не относится к ранним текстам, тематически и отчасти по стилю связан с «Парменидом» и «Софистом», но в отличие от них оказывается *апоретическим*<sup>1</sup>.

На мой взгляд, это можно объяснить единой драматической и онтологической структурой диалогов «Теэтет» и «Софист». С драматической точки зрения, разговор в «Софисте» происходит на следующий день после беседы в «Теэтете», и участвует там в качестве главного собеседника Чужеземец тот же юноша

---

<sup>1</sup> Апоретичность «Теэтета» в духе «сократических диалогов» подчеркивает Д. Сэдли (Sedley 2004), указывая на странность такой формы для «ранних поздних диалогов», к которым сейчас практически все исследователи относят «Теэтета». О хронологии написания диалога см. Thesleff 1982: 160, 188.

Теэтет. Здесь примечательны два момента: Сократ отходит на задний план, а Теэтет похож на Сократа внешне и внутренне, то есть это некое *подобие* Сократа. Это имеет непосредственное отношение к общему философскому смыслу обоих диалогов и к апоретичности «Теэтета».

Дело в том, что три гипотезы Теэтета соответствуют трем первым ступеням, или сферам сущего, как они описаны в «разделенной линии» в 6-й книге «Государства»: нижняя — *фантасмата*, призраки, то есть то, что связано с изменчивыми непостоянными ощущениями; вторая — сфера собственно вещей и схватывающей их *доксы*, мнения; обе сферы входят в так называемый *хоратон*, «видимое». Третья сфера относится уже к другой области бытия — «умопостигаемому», *ноэтон*, и это сфера *дианоии*, то есть разума-мышления, управляющего науками (R. 509–511). Эти три сферы — ощущение, мнение, разум — совершенно точно соответствуют трем гипотезам «Теэтета».

К четвертой сфере в «Государстве» относится ум, *нус*; здесь происходит *вне-образное*, в отличие от предыдущих сфер, движение души эйдосами через эйдосы к беспредпосылочному началу (R. 510b4–9). И вот четвертая сфера — это то, что описано уже в «Софисте», где показано взаимодействие пяти великих родов, или эйдосов, и *ноэтическая* деятельность ума. Именно поэтому «Теэтет» завершается апорией: на уровне первых трех ступеней нельзя дать ответ на вопрос, что такое знание, он возможен только на уровне эйдосов<sup>2</sup>. Именно поэтому здесь Сократ отходит на задний план — ведь он может только задавать вопросы, быть «повивальной бабкой», но сам никаких ответов не дает. В «Софисте» же главный герой — Чужеземец, и он как раз выстраивает то, что можно назвать теорией взаимодействия эйдосов. А беседует

---

<sup>2</sup> О том, что для Платона знание возможно только благодаря эйдосам и поэтому все гипотезы в «Теэтете» оказываются недостаточными, писал уже Ф. Корнфорд (Cornford 1935: 28), но он не отмечал единую драматургическую структуру «Теэтета» и «Софиста». Единство «Теэтета» — «Софиста» — «Политика» в связи с их общим философским смыслом подчеркивает Ч. Кан, но не развивает вопрос апоретичности диалога в связи с метафорой «разделенной линии» и «Софистом» (Kahn 1996: 34–54). Об этой связи мы писали в Протопопова 2013 и Протопопова 2019: 15–21.

с ним Теэтет — который, с одной стороны, математик, с другой — подчеркнуто похож на Сократа. То есть, с одной стороны, он прошел третий уровень, *διανοίη* как *научного мышления*, и готов приобщиться к *ноэтическому* познанию — а поскольку он похож на Сократа, то повторяет его путь восхождения по ступеням, описанный, например, в «Пире»; сам же Сократ отправляется в свое последнее плавание — в тюрьму по навету завистников.

### Три концепции первой гипотезы

Каждой сфере сущего в «разделенной Линии» соответствует способ его схватывания, и самая нижняя сфера — теней (*σκιά*) и отражений (*φαντάσματα*) — схватывается благодаря «уподоблению» (*εἰκασία*) (*R.* 510a1, 511e). Тут вроде бы прямо не говорится об ощущении, но весь метафорический строй Платона отчетливо указывает на соответствие «ощущение–кажимость» (ср. *R.* 601–603), а в «Теэтете» они прямо отождествляются: «Значит, „кажется“ и есть „ощущать“?» (*Τὸ δὲ γὰρ «φαίνεται» αἰσθάνεσθαί ἐστιν; Th.* 152b11).

Рассмотрим, какие парадоксы «объекта» и «субъекта» содержит первая гипотеза, выдвигаемая Теэтетом на вопрос Сократа «что такое знание»: «знание есть ощущение» (*οὐκ ἄλλο τί ἐστιν ἐπιστήμη ἢ αἰσθησις, Th.* 151e2–3). Практически сразу Сократ говорит, что эту же мысль другими словами высказал Протагор: «мера всех вещей — человек, существующих, что они существуют, несуществующих — что не существуют» (152a1–4). Таким образом, уже в самом начале отождествляются две концепции: связанная с «сенсуалистами», которые в «Софисте» описаны как «люди земли» (*Sph.* 246ab), и с софистами, а конкретно с Протагором и его концепцией человека как меры. Что это значит?

Протагоровский «субъективизм» и «релятивизм» неразрывно связан с пониманием ощущения: по Протагору, что кем ощущается, это и есть для него бытие (*οἷα γὰρ αἰσθάνεται ἕκαστος, τοιαῦτα ἕκαστῳ καὶ κινδυνεύει εἶναι, Th.* 152c2–3). При этом *кажимость*, *явленность*, как уже было сказано, приравнивается к *ощущению* (152b11), поэтому получается, что тем самым и *бытие* каждого

отдельного человека отождествляется с явленным ему потоком ощущений, а раз ощущение всегда относится к бытию, то как *знание* такое «бытие-ощущение» объявляется *неложным* и непогрешимым (Αἰσθησις ἄρα τοῦ ὄντος ἀεὶ ἐστὶν καὶ ἀψευδὲς ὡς ἐπιστήμη οὐσα, 152c5–6).

Следующий шаг — введение концепции всеобщего движения, которая подается здесь как «тайная доктрина» Протагора, однако тут же говорится, что с этим согласны и древние мудрецы, Гераклит, Эмпедокл, Эпихарм, Гомер (152d)<sup>3</sup>. Здесь впервые сказано, что нет ничего единого самого по себе (ἐν μὲν αὐτὸ καθ' αὐτὸ οὐδὲν ἐστὶν, 152d2–3), а затем это выражение повторяется как формула или своего рода мантра еще 4 раза (153e4–5, 156e8o157a1, 157a8, 182b3–4). Исходя из этого делается вывод о речи: неправильно говорить о *бытии*, поскольку всё есть *поток* и *становление*, и это тоже потом не раз повторяется (157ab, 160bc, 183ab); при этом Сократ именуется последователей этого учения «текучими» (τοὺς ῥέοντας), в отличие от «стоячих» (στασιῶται) элеатов (181a4–7). Непрерывное движение описано именно как поток ощущений — на примере возникновения зрительных впечатлений (153de, 156de) и вкусовых (горькое и сладкое вино у больного и здорового Сократа, 156b–e). Когда в конце рассуждения собеседники возвращаются к этой доктрине, говорится о двух видах движения, *перемещении* и *изменении* (Δύο δὲ λέγω τοῦτω εἶδει κινήσεως, ἀλλοίωσιν, τὴν δὲ φεράν, 181d5–6), и вновь приводится пример зрительного восприятия (182d). Таким образом, непрерывное движение в этом учении напрямую связано с ощущением.

Итак, еще раз зафиксируем три источника этого целостного рассуждения. Первое: знание (и бытие) — это ощущение; второе:

---

<sup>3</sup> Кэмпбелл задает вопрос, почему здесь идет речь о некоей тайной доктрине. Он считает, что могут иметься в виду некие последователи Протагора — например, Аристипп, но скорее Платон создает здесь собирательный образ «гераклитовцев». Также в связи с источниками Платона в «Теэтете» он обсуждает мегарцев, Евклида, Антисфена, атомистов, Демокрита (Campbell, 1883: xxviii–xlvi). Относительно новых версий по поводу источников Платона и соотношения исторических персонажей с персонажами «Теэтета», а также исследования других аспектов диалога см. Bostock 1980, Burnyeat 1990, Bossi 2020, Zucca 2022.

человек есть мера всего существующего и несуществующего, то есть что́ кому кажется, то и есть; третье: нет ничего самого по себе, только поток и становление. Аристотель сводит всё это в одной четкой формулировке: «Вообще из-за того, что они принимают разумение за чувственное восприятие, а его считают неким изменением, они вынуждены объявлять истинным всё, являющееся чувствам» (*Metaph.* 1009b12–15).

Эти три позиции подаются платоновским Сократом как взаимосоотнесенные и поддерживающие друг друга. Однако здесь есть подвох: если первая концепция (знание есть ощущение) и третья (есть только поток ощущений) кажутся совместимыми (хотя потом и тут выявляется парадокс), то вторая — тезис Протагора о человеке как мере — абсолютно противоречит этому. Как же так происходит?

#### *Ни объекта, ни субъекта*

Как уже говорилось, один из лейтмотивов этого комплекса рассуждений таков: что каждому представляется, то для него и «есть», и оно всегда разное для всех и для тебя самого, и ты сам никогда не подобен себе самому (*μηδέποτε ὁμοίως αὐτὸν σεαυτῷ ἔχειν*, 154a). Тем самым уже здесь подспудно вводится главное основание парадокса: если нет никакого устойчивого «Я» как воспринимающего, то как вообще можно говорить о каком-то объекте восприятия, да и самом восприятии? Поэтому речь заходит о *мере* в связи с изменениями и становлением и приводятся примеры игральные костей и Сократа с Теэтетом.

В первом примере шесть костей сопоставляются с четырьмя и двенадцатью, и по отношению к ним эти шесть костей оказываются одновременно и «больше», и «меньше», оставаясь при этом собой (154cd). Во втором примере Сократ оказывается то больше Теэтета, то меньше, поскольку он уже не растет, а Теэтет растет (155bc). В обоих примерах речь идет о том, что изменения можно фиксировать только относительно чего-либо: и шесть костей, и Сократ остаются собой, меняются лишь их «позиции» относительно чего-то иного. В этих сопоставлениях имплицитно содер-

жаты два модуса сущего, которые в «Софисте» формулируются как давно известные положения: «думаю, ты согласишься, что об одном из существующего говорится, что оно существует само по себе (τὰ μὲν αὐτὰ καθ' αὐτά), другое же — всегда в отношении к другому (τὰ δὲ πρὸς ἄλλα)» (*Sph.* 255c12–13).

Однако в нашем рассуждении, как уже было сказано, постоянно повторяется, что «нет ничего единого самого по себе», и это положение иллюстрируется фрагментом о здоровом и больном Сократе, выпивающем вино.

Сначала — а мы не должны забывать, что воспроизводится логика Протагора — собеседники признают, что всё иное абсолютно инаково по отношению к иному и совершенно неподобно (158e–159a). Далее рассказывается о выпивании вина, и тут утверждается, что нет ни качества ощущаемого, то есть вина, ни ощущающего, то есть Сократа, «самих по себе». Они возникают лишь в момент взаимодействия: качество сладости возникает только в тот миг, когда его выпивает здоровый Сократ, и в этот же миг он становится ощущающим сладкое. Когда вино выпивается больным Сократом, возникают качество «горькое» и Сократ, ощущающий горечь. Оба эти Сократа совершенно не связаны друг с другом, как и вкус вина. Таким образом, Сократа *как такового* нет, ведь в разные моменты восприятия и ощущающий, и ощущаемое различаются, а поскольку движение предполагается непрерывным, то в принципе ни *единого субъекта восприятия*, ни *качества как такового* быть не может. Вот это место в переводе В. Серезжникова:

Следовательно, я никогда не буду ощущать так же ничего другого, ибо иное ощущение предполагает иное (предмет), и то, что действует (активное начало), изменяет и делает ощущающего иным. И это делающее меня (так ощущающим), встретившись с другим, хотя и произведет то же (т.е. акт ощущения), но не будет таким же (ощущением), так как во взаимодействии с другим, произведя иное, оно само будет иным (159e–160a)<sup>4</sup>.

А вот комментарий Л. Кэмпбелла из его издания «Теэтета»: «другой объект подразумевает другое ощущение и делает того, кто воспринимает его, другим человеком»: то есть я и мое ощущение

---

<sup>4</sup> В скобках пояснения переводчика.

ние становимся разными с каждым изменением объекта чувств. Смысл этих слов в том, чтобы отметить непередаваемую индивидуальность каждого чувственного акта: то есть не вина или горечи, а специфической горечи конкретного вина для конкретного вкуса в конкретный момент<sup>5</sup>.

Подытоживается этот фрагмент тем, что «необходимость связывает наше бытие, но не относительно иных и не относительно нас самих. Остается быть связанными относительно друг друга. Поэтому если кто-то скажет, что нечто есть, ему необходимо сказать, для чего есть, от чего есть и по отношению к чему „есть“ или „становится“. Само же по себе нечто существующее или становящееся ни сам он не должен называть, ни другому позволять»<sup>6</sup>.

Как видим, отмеченные выше два основных модуса сущего — «само по себе» (τὰ μὲν αὐτὰ καθ' αὐτά) и «в отношении к другому» (τὰ δὲ πρὸς ἄλλα) здесь отвергаются, остается только конкретный момент взаимодействия — причем, невзирая на все объяснения, связанные с активным и пассивным воздействиями, непонятно, что с чем встречается, поскольку само по себе ничто не «есть» и не «становится».

Это напоминает 7-ю гипотезу «Парменида», где показано, что происходит с иным, если единого нет, — описанная картина представляет собой своеобразное царство мнимостей и миража:

Значит каждое <из всего другого> будет другим по отношению к любому другому во многих отношениях, поскольку в одном отношении это невозможно, раз одного нет. Поэтому, как представляется, любая их масса будет беспредельной по множеству, так что даже если взять то, что кажется самым малым, то внезапно — словно некое видение во сне — появляется многое вместо того, что казалось единым, и вместо казавшегося мельчайшим — нечто огромное, возникающее по ходу его дробления<sup>7</sup>;

---

<sup>5</sup> Campbell 1883: 71.

<sup>6</sup> ἡμῶν ἡ ἀνάγκη τὴν οὐσίαν συνδεῖ μὲν, συνδεῖ δὲ οὐδενὶ τῶν ἄλλων οὐδ' αὖ ἡμῖν αὐτοῖς. ἀλλήλοισι δὲ λείπεται συνδεδέσθαι. ὥστε εἴτε τις εἶναι τι ὀνομάζει, τινὲ εἶναι ἢ τινὸς ἢ πρὸς τι ρητέον αὐτῷ, εἴτε γίνεσθαι· αὐτὸ δὲ ἐφ' αὐτοῦ τι ἢ ὄν ἢ γιγνόμενον οὔτε αὐτῷ λεκτέον οὔτ' ἄλλου λέγοντος ἀποδεκτέον... (160b6–c1).

<sup>7</sup> *Prm.* 164c7–d4 (пер. Ю. Шичалина).



всякое сущее, постоянно дробясь, будет, я думаю, неизбежно рассеиваться, если попытаться мысленно схватить его, поскольку без одного оно всякий раз будет восприниматься как <некая неопределенная> масса<sup>8</sup>.

Итак, и ощущение, и «ощущающий» всегда иные. Более того, мы вообще не можем сказать, что при таком подходе возможно какое-то «Я» как единый субъект восприятия, ведь нам постоянно повторяют, что нет ничего самого по себе, а только поток и становление, да и вообще слова «есть» и «бытие» нужно исключить из речи, как и «это», «такой» и т.д. В речи от лица Протагора об искусном спорщике говорится: «думаешь, он уступит тебе в том, что изменившийся — тот же самый человек, что и до изменения? Более того, что это тот человек, а не те, бесконечно возникающие?» (Th. 166b6–8)<sup>9</sup>

В связи с этим можно вспомнить фрагмент из комедии Эпихарма, который приводит анонимный комментатор к «Теэтету»:

Учение Гераклита: если все постоянно течет и изменяется по виду, сущности становятся то такими, то другими вследствие непрерывного течения. [Эпихарм] высмеял это [учение] в комедии: заимодавец требует назад долг, а должник отрицает, что он тот же самый, поскольку в нем одно прибавилось, а другое убавилось. Когда же заимодавец избил его и был привлечен к суду, то сам, в свою очередь, стал говорить, что бил-то один, а к суду привлекли другого<sup>10</sup>.

Как видим, уже современники этих учений прекрасно понимали нелепости и парадоксы, с ними связанные, Платон же их всячески подчеркивает — ему необходимо показать, что происходит, если элиминируется идея «одного самого по себе».

#### *Всеобщий поток и мера*

Тем не менее, сразу после процитированного фрагмента о всегда ином ощущении и ином ощущающем на примере выпива-

<sup>8</sup> Prm. 165b4–6 (пер. Ю. Шичалина).

<sup>9</sup> Пер. Т. Васильевой.

<sup>10</sup> Fr. 136 Kassel-Austin (пер. А.В. Лебедева, см. Лебедев 1989: 260).

ния вина «разными» Сократами идет подчеркнутое утверждение: «мое ощущение истинно для меня, поскольку всегда принадлежит моей сущности, и, согласно Протагору, я судья всем существующим для меня вещам, что они существуют, и несуществующим, что они не существуют»<sup>11</sup>.

Таким образом, всё имеет отношение к моей *усии* и поэтому «Я» есть мера всех вещей; причем «Я» здесь подчеркнуто использованием ἐγώ. Здесь даже не так важно, как переводить οὐσία, «сущность» или «бытие», хотя *бытие* всё же лучше. Главный смысл в том, что перед этим много раз говорилось, что нет никакого «бытия», нет ничего единого самого по себе, то есть не может быть никакого единого воспринимающего Я, и вдруг неведомо откуда возникает это «Я», некая «моя сущность», или «мое бытие».

Зафиксируем это ключевое противоречие: с одной стороны, невозможность существования *субъекта* ощущения при подходе «текучников» — и, с другой, его внезапное постулирование для того, чтобы утвердить концепцию Протагора о *мере* как якобы согласованную с концепцией непрерывного движения.

Более того, далее такого «субъекта» Сократ называет обладателем автаркичного разума (ὅτι αὐτάρκη ἕκαστον εἰς φρόνησιν ἐποίηε, 169d5–6). Таким самодовлеющим, самодостаточным разумом обладает абсолютно каждый, поскольку то, что каждый ощущает (то есть то, что ему кажется), — это и есть его бытие. Для апологета потока и ежесекундного возникновения, каким здесь выступает Протагор, странно представлять такой замкнутый в себе разум, подобный совершенному уму Парменида: как согласовать его с непрерывным возникновением? Тем более что Парменид — это как раз идейный противник Протагора.

Если придерживаться идеи такого автаркичного, замкнутого в своих ощущениях «субъекта», это действительно исключает возможность некой общей меры, каждый становится собствен-

---

<sup>11</sup> Ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἢ ἐμῇ αἰσθησὶς — τῆς γὰρ ἐμῆς οὐσίας ἀεὶ ἐστὶν — καὶ ἐγὼ κριτὴς κατὰ τὸν Πρωταγόραν τῶν τε ὄντων ἐμοὶ ὡς ἔστι, καὶ τῶν μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν (160c7–9, пер. Т. Васильевой).

ным критерием происходящего. Но тогда и Протагор со своей «Истиной» не может быть истиной для всех, и в *Th.* 166–173 обсуждается вопрос: коль скоро каждый есть мера, то и слова Протагора не обязательно должны всеми восприниматься как истина, и он сам вынужден это признать. Более того, поскольку нет общей меры истины, никого нельзя считать мудрее другого.

Для «спасения явлений», то есть своей концепции, Протагор говорит, что мудрость не в знании истины, а в том, чтобы из худшего сделать лучшее — для города и отдельного человека (167ab). Здесь мы не будем развертывать вопрос о том, что такая постановка проблемы не спасает от введения *меры* худшего-лучшего, зафиксируем лишь одно: Протагор, уповая на *пайдею*, по сути конструирует субъекта полиса исходя из собственных представлений о лучшем и худшем. Таким образом, с одной стороны, субъекта восприятия как такового быть не может, с другой — каждый есть автаркичный разум, с третьей — субъект есть продукт конструирования путем воспитания. Мы видим, что все эти положения противоречат друг другу.

*Ни реки, ни пловца, ни знания*

В конце первого круга рассуждений, где собеседники возвращаются к вопросу движения, утверждается, что всё должно двигаться сразу обоими видами, перемещением и изменением, иначе что-то будет оставаться в покое, и тогда «мы могли бы сказать, „каково“ то, что, перемещаясь, течет. <...> А поскольку даже и белизна того, что течет, не остается постоянной, но изменяется (так что одновременно происходит и течение этой белизны, и превращение ее в другой цвет, чтобы, таким образом, всё это не задерживалось), то разве можно в таком случае дать имя какому-либо цвету так, чтобы называть его правильно?»<sup>12</sup>

И тут же от объекта восприятия — белизны, которой на самом деле нет как таковой — речь переходит к ощущению и ощущающему: коль скоро всё всегда движется, нет никакого постоянно-

---

<sup>12</sup> *Th.* 182c9–d5 (пер. Т. Васильевой).

го ощущения, и «видеть» можно сказать не больше, чем «не видеть», и то же самое — по отношению ко всем остальным ощущениям, а поскольку ощущение у нас было приравнено к знанию, то и «знание» нельзя отличить от «незнания» (182d8–e11). Сократ делает вывод, что приверженцам этого учения нужно учредить какую-то другую речь, поскольку они запрещают фиксировать что бы то ни было — нельзя говорить ни «так», ни «не так»; разве что, иронизирует он, им подойдет выражение «вообще никак» (τὸ «οὐδ' οὐτως»), 183a9–b5).

Это переключается с финалом «Кратила», где утверждается, что если мы принимаем учение о всеобщем непрерывном движении, то невозможны ни познающий, ни познание, ни его объект:

И, видимо, нельзя говорить о знании, Кратил, если все вещи меняются и ничто не остается на месте. Ведь и само знание — если оно не выйдет за пределы того, что есть знание, — всегда остается знанием и им будет; если же изменится сама идея знания, то одновременно она перейдет в другую идею знания, то есть [данного] знания уже не будет. Если же оно вечно меняется, то оно вечно — незнание. Из этого рассуждения следует, что не было бы ни познающего, ни того, что должно быть познанным (ἐκ τούτου τοῦ λόγου οὔτε τὸ γινώσκμενον οὔτε τὸ γινώσθησόμενον ἄν εἴη)<sup>13</sup>.

Итак, гипотеза о том, что знание есть ощущение, изначально кажется в «Теэтете» связанной с предпосылками «текучников» и Протагора. Но эти концепции не только не совпадают, но и противоположны.

Если всё течет обоими видами движения, невозможен ни объект изменений, ни фиксирующий эти изменения субъект. Аристотель, возражая взглядам «гераклитовцев» (назовем так в целом «текучих» сенсуалистов), говорит в «Метафизике», что «если нечто уничтожается, должно быть нечто сущее, а если возникает, с необходимостью должно быть то, из чего возникает, и то, от чего порождается»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> *Тл.* 440a6–b4 (пер. Т. Васильевой).

<sup>14</sup> ὅλωσ τε εἰ φθείρεται, ὑπέρξει τι ὄν, καὶ εἰ γίγνεται, ἐξ οὗ γίγνεται καὶ ὑφ' οὗ γεννᾶται ἀναγκαῖον εἶναι (*Metaph.* 1010a19–22).

Здесь же Аристотель упоминает Кратила, «который под конец считал, что ничего не следует говорить, но только двигал пальцем и порицал Гераклита, говорившего, что нельзя войти в одну реку дважды, — сам Кратил думал, что нельзя ни разу» (*Cra.* 1010a). Думаю, что исходя из описаний «текучих» в «Теэтете», можно довести эту метафору до логического завершения: нет ни реки, ни того, кто в нее заходит. Если принимается всеобщее непрерывное движение и отсутствие чего-то «самого по себе», невозможен ни субъект ощущения, ни *мера*, и человек не может быть «автаркичным разумом».

В итоге Сократ говорит, что невозможно согласиться ни с тем, что человек есть мера, ни с тем, что в соответствии с учением о всеобщем движении знание есть ощущение (*Th.* 183b7–c4), — то есть отрицается изначальная мнимая согласованность этих концепций.

Именно в силу выявленных парадоксов, а прямо говоря — абсурда, до которого доводит логика «текучих» и софистов, первый круг рассуждения в «Теэтете» завершается примерами того, как душа схватывает сущее *сама по себе* — и разницу ощущений, и их как целое; тождественное-иное; подобное-неподобное; число; бытие-небытие и т.д. (*Th.* 184b–186b). Теэтет приходит к выводу, что *усия* (здесь «сущность» практически приравнивается к «бытию») принадлежит тому, к чему душа устремляется «сама по себе» (186a4).

В каждом круге рассуждений в «Теэтете» есть намек, более или менее отчетливый, на то, что без эйдосов невозможно знание. Пассаж в конце первого круга явно указывает на это: здесь предполагается иной предмет схватывания — *умопостигаемый*, иной субъект постижения — его можно назвать *трансцендентальным*. Не стоит удивляться, что здесь упоминаются *дианойя* как дискурсивное мышление и *силлогизмы*, — тем самым подготавливаются последующие разделы: о знании как истинном мнении и истинном мнении с логосом. Главное же заключается в том, что учение о всеобщем движении, связанном с ощущением, полностью противоречит идее человека как меры и в принципе исключает

ет возможность познания: последнее требует «трансцендентальной» инстанции «единого самого по себе», которое во второй гипотезе «Парменида» раскрывается как «многое», а в «Софисте» — как «умопостигаемый атом» великой пятерицы.

---

### Литература

- Лебедев, А.В., пер. (1989), *Фрагменты ранних греческих философов*. Часть I. М.: Наука.
- Протопопова, И.А. (2013), “Сократ и тень (к драматической интерпретации диалога «Софист»)”, in Id. et al. (ред.), *Платоновский сборник 1*, 367–404. М.; СПб.: РГГУ; РХГА.
- Протопопова, И.А. (2019), “Контекст диалога: «Теэтет»”, in *Платон. Софист*. Исследование, перевод, комментарий, приложения И.А. Протопоповой, 15–21. СПб.: Платоновское философское общество.
- Сережников, В.К., пер. (1936), *Платон. Теэтет*. М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство.
- Bossi, B.; Robinson, Th. M., eds. (2020), *Plato's Theaetetus Revisited*. Berlin; Boston: Walter de Gruyter.
- Bostock, D. (1980), *Plato's Theaetetus*. Oxford University Press.
- Burnyeat, M. (1990), *The Theaetetus of Plato, with a Translation by M. J. Levett*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Campbell, L. (1883), *The Theaetetus of Plato, with a Revised Text and English Notes*. Oxford: Clarendon Press.
- Cornford, F. (1935), *Plato's Theory of Knowledge*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Kahn, Ch.H. (1996), *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge University Press.
- Protopopova, I. (2013), “Socrates and Shadow (to the Dramatic Interpretation of the *Sophist*)”, in Id. et al. (ред.), *Plato Collection 1*: 367–404. Moscow; Saint Petersburg: RGGU; RHGA. (In Russian.)
- Sedley, D. (2004), *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford.
- Thesleff, H. (1982), *Studies in Platonic Chronology*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Zucca, D., ed. (2022), *New Explorations in Plato's Theaetetus*. Leiden; Boston: Brill.