

# СОФИСТИЧЕСКИЙ РЕЛЯТИВИЗМ: МИФ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?

М. Н. Вольф

Институт философии и права СО РАН  
Новосибирский государственный университет  
[rina.volf@gmail.com](mailto:rina.volf@gmail.com)

---

MARINA VOLF

Institute of Philosophy and Law SB RAS  
Novosibirsk State University, Russia

SOPHISTIC RELATIVISM: FICTION OR REALITY?

**ABSTRACT.** In traditional interpretations, ancient Sophistic is labeled as relativism. According to them, Plato and Aristotle refer Protagoras' doctrine to philosophically inconsistent perceptual relativism. Plato offers two interpretations of relativism, and one of them, so called "secret doctrine" of Protagoras, is often marked as Plato's own theory of perceptions. Despite the fact that the exoteric and esoteric versions of Protagorean doctrine contains fully valid epistemic and ontological ideas, they are attributed philosophical failure to them because of the self-refutation thesis contained in them, and, according to Aristotle's version, its subjectivism. Subjectivism can also be attributed to Gorgias with regard to his categorial distinction of abilities and objects of perception. However, criticizing subjectivism, Aristotle himself uses a similar categorial argument. Both interpretations undermined the reliance of the Sophistic, having made relativism one of the negative markers of it. Modern rehabilitating interpretations of the Sophistic either seek ways to eliminate subjectivism and skepticism from the sophistic doctrines, or avoid using modern terminology, also they should take into account that fact that in the contemporary philosophy there is no such concept as «simply relativism», but there are various, sometimes contradictory, interpretations of it, and in this case, they have to make an adjustment to the current context in which negative interpretations of relativism have long been not popular.

**KEYWORDS:** relativism, theory of perception, *homo mensura*, Plato, Aristotle, Protagoras, Gorgias.

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РФФИ-ОГОН (проект № 17-03-00360 «Дескриптивная эпистемология Горгия Леонтийского в контексте философского понимания античной софистики»).

Сторонники классических традиционных интерпретаций в истории философии нередко придерживаются мнения, что свидетельства Платона и Аристотеля о своих предшественниках являются наиболее точными для понимания доктрин древних философов. Будучи близкими к древним философам во времени, согласно историцистским установкам, они в своих оценках не могут ошибаться, коль скоро погружены в тот же самый языковой и культурный контекст. Такой взгляд явно не учитывает, что философия с самого начала существовала как практика критической дискуссии, а стороны этой дискуссии нередко находились в жесткой конфронтации. Иными словами, их оценки могли не быть непредвзятыми. Однако есть другая проблема, которая лежит в несколько иной области – проблема использования современной терминологии для интерпретации античных философских систем. Речь идет об уместности и адекватности таких подходов. Для одних – это способ лучше понять себя и предшествующие философские эпохи, для других – непропорциональный способ их интерпретации.

Именно в этом проблемном поле следует рассматривать уже ставшую хрестоматийной оценку софистов как релятивистов. Термин «Relativismus» был, вероятно, введен Эдуардом Целлером в его ранних работах изнутри и для нужд неокантианской философии, и хорошо встраивался в систему представлений, где объект не познается сам по себе, а понимается только как кажущееся в рамках нашего восприятия (Lee 2005, 34). Сразу отметим, что при таком истолковании релятивизм сопряжен со скептицизмом.

Для сторонников ультра-контекстуалистского подхода,<sup>1</sup> полагающих, что тот или иной исторический феномен должен быть рассмотрен в пределах времени, в котором он возникает, и языка, на котором говорили те, благодаря кому он возник, использование такого термина недопустимо. Термин сразу переходит в разряд анахронизмов в силу такого аргумента, что корректно использовать только аутентичные для конкретного временного отрезка термины. Однако и для сторонников «присваивающих» подходов, обсуждающих античность через призму современной проблематики, ситуация осложняется тем, что термин релятивизм в XX в. стал крайне многозначным, что отражает часто цитируемая фраза П. Фейерабенда «есть просто слово – “релятивизм” – и (любящие или злые, но в любом случае многогривые) реакции на него» (Zilioli 2013, 234).

Несмотря на разницу значений, понятие релятивизма в отношении софистов по-прежнему оценивается чаще всего негативно, и традиционно

---

<sup>1</sup> Краткий обзор двух методологических подходов в отношении софистики и неософистики – контекстуалистского и апроприационистского – был дан в Вольф, Косарев, 2016.

предполагается, что таковым было и отношение к нему Платона и Аристотеля. Вместе с тем, современные философы все чаще начинают предлагать реабилитирующие интерпретации релятивизма, а на их основании возникают и доброжелательные интерпретации его античных форм, в том числе и доктрины Протагора, который традиционно считается автором исторически первого варианта релятивизма. Такие интерпретации предлагаются как правило сторонниками апроприационистских методологических подходов, далеко заходящих на территорию современных философских споров.

Вывод, что Протагор – релятивист и субъективист, а его релятивизм должен пониматься как релятивизм чувств, или перцептуальный релятивизм делается на основании свидетельств Платона и Аристотеля в отношении Протагора прежде всего, в «Теэтете» и в «Метафизике Γ» (1008a28–30, 1012b13–18), которые в целом совпадают. Суть релятивизма Протагора сводится к тезису, условно обозначаемому как *homo mensura* (μέτρον ἀνθρώπου): «Мера всех вещей – человек, существующих, что они существуют, а несуществующих, что они не существуют» (*Tht.* 152a2–4).

Вместе с тем, Платон в «Теэтете» предлагает два варианта так называемого протагорского релятивизма. Первый, экзотерический, предназначен, как он пишет, для «всякого сброда». Платон не называет сторонников этого направления поименно, но их можно охарактеризовать как наивных реалистов, признающих только актуальную достоверность в признании существующих объектов, возможность «дотянуться рукой» до объектов познания. Традиционная история философии утверждает, под этими сторонниками Платон подразумевает софистов. Содержательно в описании этой доктрины Платон крайне скуп и ограничивается почти только оценочными суждениями. Его реконструкция указанного варианта релятивизма укладывается в три шага:

- 1) какой кому кажется каждая вещь, такой она для него и есть,
- 2) казаться – значит ощущать,
- 3) ощущение – это всегда ощущение бытия, и как знание оно непогрешимо (*Tht.* 152 b–c).

Сразу обратим внимание, что усматриваемый в такой интерпретации релятивизм Протагора включает в себя онтологический и эпистемологический аспекты философского знания, – из ощущений следует истинное и непогрешимое знание о бытии, – а присутствие обоих аспектов философского знания (доктрина об истине и знании о ней может что-то сказать о структуре мира) делает такую форму релятивизма философски состоятельной. Иначе говоря, оценка Платоном софистики как того, что недостойно

именоваться философией, уже на основании этого аргумента представляется предвзятой.

Вторая версия – эзотерическая, так называемое «тайное учение» Протагора (*Tht.* 152 e 1–3), которое Платон ставит в один ряд с тем, чему учат сенсуалисты, среди которых Гераклит и Эмпедокл, которых Платон считает сторонниками теории потока, противопоставляя их Пармениду, а в его лице – и всем «друзьям идей». Приверженцев этой версии Платон считает более искусственными в философии, критикует их содержательно, заявляя что они сторонники единства осязаемого и ощущения, то есть считают, что ощущение всегда появляется вместе с осязаемым: объект восприятия становится таковым, каким мы его познаем, в процессе познания (глаз порождает белизну, а объект восприятия, наполнившись этой белизной, воспринимается как белый) (*Tht.* 156e). При таком понимании познания требование, что человек является мерой вещей, сохраняется, однако особенность эзотерической версии заключается в подмене бытия становлением: «ничто никогда не есть, но всегда становится» (*Tht.* 152 e 1). В отношении этого подхода Платон также настроен критически, и основания для его критики очевидны: в такой системе *любые* сущие всегда становятся, но никогда не есть, что не соответствует платоновским представлениям об эйдосах и определениях, которые в таком случае также оказываются напрямую зависящими от восприятий.

Вместе с тем, несмотря на критику со стороны Платона, именно «тайное учение» оказывается собственной платоновской теорией восприятия (Schiappa 2003, 127; Вольф 2014a, 35–44).<sup>2</sup> Даже если такое объяснение ощущений не устраивало Платона в общем контексте его учения, он вынужден был его придерживаться, и даже не потому, что этот вариант понимания был широко распространен у его предшественников, а поскольку не мог предложить другого. Однако у «тайной доктрины» есть определенные преимущества перед эзотерической, которые вероятно, делали ее приемлемой для Платона: процесс становления в эзотерической версии не изменяет некую условную исходную *форму* вещи, а только наполняет ее качествами или акциденциями, которые связаны с самим ощущением и не отражаются на природе вещи, тогда как в эзотерической версии вещь целиком – и субстанциально, и акцидентально – зависит, формируясь в процессе познания, от того, кто ее ощущает.

Однако, даже несмотря на приверженность ей Платона, размежевать эзотерическую версию релятивизма и софистов едва ли получится. Ссылка на

---

<sup>2</sup> Ее детальное изложение можно найти в «Тимее», а также у Теофраста в трактате «Об ощущениях».

Эмпедокла, которого Платон указывает как сторонника этой версии теории восприятий, сразу подразумевает, что нельзя исключить из рассмотрения его теорию пор (31 В3 DK), подробно изложенную у Теофраста в «Об ощущениях» (*De sensibus*) и поставленную в этом трактате в один ряд со сходными Платоновскими представлениями о восприятии. Теория пор основана на принципе, согласно которому каждое восприятие воспринимает только то, что ему «походит», только те объекты, истечения от которых каким-то образом способны совмещаться с порами соответствующих органов чувств или если воспринимающее и воспринимаемое каким-то образом подобны. Причем, на этом принципе основано не только чувственное восприятие, но и мышление: в «Федоне» (*Phaed.* 75e, 76a) Платон последовательно разбирает, каким образом осуществляется взаимосвязь мышления и ощущения, которые он, в отличие от Эмпедокла, не отождествляет (Вольф 2014a, 47–48).

Не исключено, что Горгий, строя свои рассуждения в трактате «О несущем», опирается, как ученик Эмпедокла, именно на теорию пор.<sup>3</sup> Во всяком случае, формулируя первый шаг рассуждения в структуре третьего аргумента, – доказательство невозможности передать другому увиденное, если он его еще не видел и еще не держит в уме образ конкретной вещи («поскольку вещи не есть слова»), – Горгий дает его обоснование именно через различие восприятий. Подкрепления этому можно найти в обеих версиях трактата; в *De Melisso Xenophane Gorgia* (*MXG*) 980b1: «Ибо как зрение не распознает звуки, также слух не распознает цвета, но только звуки; и тот, кто говорит, говорит [слова], но не цвета или вещи»; у Секста Эмпирика (*Adv. Math.* VII. 84): «как видимое не может стать слышимым, и наоборот, так и наше слово не может возникнуть, если сущее предлежит извне». Фактически, Горгий настаивает на *категориальном различении* способностей и объектов восприятия. В *MXG* 980a19–980b21 этот момент отражен следующим образом: говорящий произносит слова, но он не может произносить сами вещи. Как зрение не может воспринимать звуки, а слух – воспринимать цвета, так и *логос* представляет собой нечто отличное от вещей. Это и можно назвать категориальным аргументом. На этом основании все, что произносится, не имеет никакого отношения к существующим вне говорящего вещам. Логос – внутренняя способность человека, отражающая отнюдь не внешний мир, а внутреннюю среду, на этом основании любое высказывание о внешнем мире представляется высказыванием о собственных представлениях о мире того субъекта, который высказывается, что автоматически

---

<sup>3</sup> Подробно о структуре аргумента Горгия в *MXG* см. Вольф 2014b; о теории пор и категориальном аргументе Горгия см. Вольф 2014c, 169–176.

делает человека мерой вещей, но попутно влечет за собой проблему субъективизма (Вольф 2014с, 173–176).

Вместе с тем Аристотель приписывает субъективизм уже Протагору. Будучи вполне согласным с интерпретацией Платона в целом, Аристотель скорее не считает Протагора релятивистом, «для которого каждое суждение истинно для того кто его высказал», а скорее субъективистом, «для которого каждое суждение истинно безусловно», т. е. истинно абсолютно, а не просто истинно для того, кто его высказал (Burnyeat 1976, 46). Разница состоит в том, что субъективистская версия релятивизма представляет опасность для закона исключенного третьего, поскольку противоположные суждения, высказанные разными субъектами об одном и том же, оказываются, по мнению Аристотеля, одновременно истинными: «Кроме того, если относительно чего бы то ни было [одного] необходимо либо утверждение, либо отрицание, то невозможно, чтобы и отрицание и утверждение были ложными, ибо ложным может быть лишь один из обоих членов противоречия. В итоге со всеми подобными взглядами необходимо происходит то, что всем известно, – они сами себя опровергают. Действительно, тот, кто утверждает, что все истинно, делает истинным и утверждение, противоположное его собственному, и тем самым делает свое утверждение неистинным» (*Met.* 1012b13–180). Не-субъективистская версия интерпретации Протагора не ведет к противоречию там, где нечто представляется таким-то одному, и не таким-то другому.

Вместе с тем, несмотря на вполне философский контекст, обе упомянутые трактовки перцептуального релятивизма – и чисто релятивистская, и ее субъективистская версия – признаются философски несостоятельной формой релятивизма, поскольку основываются на исходной формулировке *homo mensura*, которая содержит в себе самоопровержение (выше мы видели его в аристотелевской формулировке): если Протагор признает за истинное любое мнение, то должен признать за истинное и то, которое его собственную доктрину считает ложной, и тогда, как следствие, Протагор должен сам согласиться с тем, что, будучи истинной, его доктрина в той же мере является одновременно и ложной.

Из двух несостоятельных версий релятивистская, в отличие от субъективистской, чаще всего считается более жизнеспособной. Если Протагор и Горгий субъективисты, то развитие *homo mensura* до каких-либо состоятельных философских концепций блокируется сразу, на первом шаге: истинно то, что кажется истинным кому-то, но, коль скоро мы имеем дело с субъективизмом, то речь должна идти о человеке как индивиде, и если его точка зрения кажется кому-то ложной, то для него это не имеет значения,

поскольку его собственная точка зрения представляется ему безусловно истинной и не подлежит критическому обсуждению. Ситуация, в которой субъективно настроенный релятивист делает попытки убедить другого в истинности своей концепции невозможна. Будучи *релятивистом*, он должен понимать, что его концепция не *абсолютна*, то есть релятивист изначально понимает, что его концепция истинна для него, но ложна для того, кто ее не разделяет. На этом основании убеждать кого-то в необходимости принять его концепцию как истинную он не может, поскольку сам не считает, что она может быть *объективно* истинной для любого участника коммуникации. Оба приведенных варианта субъективистской версии релятивизма – и Протагора, и Горгия в категориальном аргументе – блокируют всякую дискуссию, исключая intersubjective дебаты, поскольку отсутствуют основания как для дискуссии, так и для разногласий. Вероятно именно в силу смешения релятивизма и субъективизма в указанном отношении возникает точка зрения, что *любой* релятивизм блокирует дискуссию (Лекторский 2015, 3–4), и на этом же основании многие современные исследователи стремятся отказаться от субъективистской трактовки релятивизма (Burnyeat 1976).

Платоновский вариант интерпретации слов Протагора в экзотерической версии также может уходить в субъективизм, эзотерическая же версия трактуется как более состоятельная, поскольку может быть истолкована таким образом, что под выражением «человек как мера» подразумевают не человека как индивида, а человека как род. Тогда человеческое познание как истинное противопоставляется познавательным способностям других живых существ.<sup>4</sup> Платон не приемлет такой интерпретации, утверждая, что ни человек, ни животное не являются мерой ни для одной познаваемой вещи (*Tht.* 171 a–c), хотя оснований полностью исключить, что сам Протагор придерживался именно такой версии, у нас нет.

Рассматривает данную версию в контексте субъективной трактовки и Аристотель: «Кроме того, говорят они, у многих других животных представления об одном и том же противоположны нашим, и даже каждому отдельному человеку, когда он воспринимает чувствами, одно и то же кажется не всегда одним и тем же. Так вот, какие из этих представлений истинны, какие ложны – это не ясно, ибо одни несколько не более истинны, чем другие, а все – в равной степени» (*Met.* 1009b 7–13). Такую точку зрения Аристотель

---

<sup>4</sup> Этот вариант интерпретации пользовался популярностью у американских прагматистов Ф.К.С. Шиллера, У. Джеймса, и обсуждался в контексте противопоставления «человеческого», т. е. практического, опытного достижения истины и некоего «сверх-человеческого», более истинного познания (Mailloux 1995, 13).

приписывает всем философам, которые, как он пишет, отождествляют разумение с чувственным восприятием, и упоминает в этой связи Демокрита и Эмпедокла. Однако, критикуя такую точку зрения, среди ряда других аргументов Аристотель использует категориальный аргумент Горгия: «Далее, среди самих чувственных восприятий неравноценны восприятие чуждого для данного чувства предмета и восприятие того, что свойственно воспринимать лишь ему, иначе говоря, восприятие им предмета смежного чувства и восприятие своего предмета: в отношении цвета решает зрение, а не вкус, в отношении же вкушаемого – вкус, а не зрение; причем ни одно из этих чувств никогда не свидетельствует нам в одно и то же время об одном и том же предмете, что он таков и вместе с тем не таков» (*Met.* 1010b 15–20). Фактически, он использует лежащую в основе эзотерической версии релятивизма теорию пор для критики самого релятивизма, что снова может быть использовано для подтверждения его философской состоятельности.

Таким образом, если говорить о несостоятельности перцептуального релятивизма, то она связана с самоопровержением и субъективизмом, в силу чего реабилитирующие подходы, предлагающие доброжелательные формы релятивизма, направлены на то, чтобы согласовать или устранить эти затруднения. Для лучшего понимания того, как можно выстроить защиту релятивизма, и вообще говорить о релятивизме, необходимо иметь четкое представление, как именно соотносится релятивизм с другими, сопряженными с ним, «-измами».

Иными словами, сторонники контекстуалистского подхода будут настаивать на неправомерности использования такой терминологии. В частности, Э. Сьяппа (*Schiappa* 2003, 129–130) требует исключения любых анахронизмов в интерпретациях античных текстов. Он указывает на неправомерность перевода *to pros ti* Протагора термином «релятивизм» и настаивает, что в полной мере этот термин уместен разве что в словаре Секста Эмпирика. Также он задается вопросом, какая из прежних интерпретаций Протагора – радикального субъективиста или объективного онтолога – наиболее корректна, и приходит к выводу, что понятия объективный и субъективный также вносят неприемлемую модернизацию в доктрину Протагора (*Schiappa* 2003, 130). Сторонники присваивающих подходов, разумеется, не будут возражать против современной терминологии, но обязаны дать разъяснение по поводу того, какой именно смысл они вкладывают в понимание релятивизма, поскольку «просто релятивистское» истолкование софистики сегодня невозможно: нет «просто релятивизма», а существуют его различные и часто конфликтующие версии.

Из того, что мы сказали выше, видно, что античный релятивизм смешивают или даже отождествляют с субъективизмом и скептицизмом.<sup>5</sup> В таком случае, чтобы уточнить понимание релятивизма, прежде всего нужно рассмотреть его в контексте двух бинарных отношений – абсолютного / относительного и субъективного / объективного, а также их рекомбинаций. В зависимости от той или иной рекомбинации мы можем получить (или исключить) некоторый конкретный вид релятивизма. В частности, такую схему, полезную для понимания различных видов релятивизма, предлагает М.-К. Ли (Lee 2005, 34), и в скорректированном виде мы эту схему воспроизведем:

1) Объективизм (O; ~R, ~S). Истина абсолютна и объективна, релятивизм отрицается, но при этом отрицается также и субъективистская концепция поиска истины. Хотя объективистские подходы и считаются часто сопряженными с картезианством (в первую очередь, с правилами метода и принципом сомнения), картезианская модель знания предполагает в первую очередь такой вид истинной веры, которая рационально не может быть подвергнута сомнению прежде всего в силу ее субъективного характера, и которая открывается скорее индивиду, отдельному человеку, что созвучно с аристотелевской оценкой софистики<sup>6</sup>;

2) Субъективизм (S, ~R, ~O). Истина субъективна, однако то, что признается истинным, истинно в абсолютной мере. Соответственно, поскольку все истины безусловны, такая концепция не соотносится с релятивизмом. Для любого субъекта его точка зрения истинна, любая другая не просто ложна, она в принципе не рассматривается как валидная, не обсуждается, не берется в расчет. При таком варианте рекомбинации отрицается интерпретация релятивизма как субъективизма;

3) Семантический релятивизм (R, O, ~S). Истина относительна, но при этом объективна. Она является относительной для концептуальных схем, но внутри них возможны корректировки. Эта версия релятивизма базируется на точке зрения, полагающей, что значения слов языка, на котором говорит то или иное лингвистическое сообщество, определяются практикой и представлениями членов этого сообщества, ролью слов в языке, и шире – в научной теории, в жизни общества и пр. Выразить сходным образом те же самые значения на другом языке невозможно. На первый взгляд семантический

---

<sup>5</sup> Мы не будем здесь касаться вопроса о соотношения релятивизма и скептицизма, особенно в отношении Горгия. Этот вопрос требуют отдельного рассмотрения.

<sup>6</sup> «Судить об истине, полагают они, надлежит, не опираясь [на мнение] большего или меньшего числа людей: ведь одно и то же одним кажется сладким на вкус, другим – горьким...» (*Met.* 1009b1–5).

релятивизм ограничивается лингвистической теорией, но начиная с Т. Куна и П. Фейерабенда, с появлением концепции несоизмеримости (концептуальных каркасов, научных теорий) он становится наиболее обсуждаемой формой релятивизма, покидая пределы проблем языка (в том числе и языка научных теорий), поскольку тот или иной способ выражения рассматривается в широком общемировоззренческом контексте. Поэтому его привлекают для усиления других видов релятивизма (в частности, релятивизма истины);

4) Релятивизм истины (R, S, ~O). Истина одновременно и относительна, и субъективна. Ничто не является истинным безусловно, а истинно только в отношении к некоторым группам или индивидуумам, в отношении к их системам вер, представлениям, коллективным взглядам, культурному или лингвистическому бэкграунду и пр., т. е. с учетом конкретных концептуальных схем. Отличительной особенностью релятивизма истины, или как его называют, алетического релятивизма, является замена одноместного предиката на двухместный, т. е. релятивистский дискурс с привычного «х истинно» смещается в сторону «х истинно для у» или «х истинно в языке  $L_k$ » и т. д. Классический алетический релятивизм сохраняет проблему несоизмеримости языков или концептуальных схем, а также принимает ту точку зрения, согласно которой содержание такой концептуальной схемы представляется истинным для всех, кто ее разделяет. Перенести знание в том же отношении, как истинное, за пределы той или иной концептуальной схемы, невозможно – оно будет воспринято как ложное.

В последние десятилетия именно алетический релятивизм рассматривается как способ содержательно и доброжелательно говорить о релятивизме и именно в рамках этой концепции предлагаются способы избежать самопротиворечия.

В частности, один из авторов подхода среди тех, которые мы называем реабилитирующими, Дж. Марголис, вводит *надежную* (robust) форму алетического релятивизма, уточняя как само содержание алетического релятивизма, так и способ быть для него состоятельным философским учением (Margolis 1991, 20–23). Выше мы сказали, что таковым его делает совокупность онтологического и эпистемического аспектов, когда доктрина об истине и знании о ней может что-то сказать о структуре мира. Марголис вносит уточнение: чтобы философский релятивизм мог считаться состоятельным, нужно внести еще один тезис помимо онтологического и эпистемического. Это – алетический тезис, который может что-то сообщать о природе вещей (Margolis 1991, 12–17; Zilioli 2013, 235). Существенной оговоркой в понимании алетического тезиса является установка на то, что мир

принципиально познаваем, хотя при этом когнитивно непрозрачен, поскольку сознание познающего является не объективным зеркалом природы, а зеркалом культурного бэкграунда или языка.<sup>7</sup> Природа вещей оказывается различной в различных языках, раскрывается через дискурс внутри того или иного коммуницирующего сообщества. Вопрос заключается только в том, как возможен переход из одной концептуальной схемы в другую,<sup>8</sup> но Дж. Марголис настаивает, что эта проблема, которую современная философия называет проблемой несоизмеримости, не возникает именно в отношении надежной формы.

Таким образом, называть Протагора или Горгия с современных позиций релятивистами неконструктивно, нужно четко оговаривать, какой именно релятивизм имеется в виду, поскольку однозначного «просто релятивизма» на сегодняшний день уже не существует. Наши современные оценки софистики должны делаться не только с поправкой на терминологию, но и на методологическую приверженность. Они должны либо придерживаться ультра-контекстуалистской концепции, вообще избегая современной терминологии, а вернее, терминологии, которая не использовалась античными авторами, либо делать поправку на современный язык и современные интерпретации, но с учетом всех нюансов. В противном случае неизбежны самопротиворечивые оценки мысли прошлого.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Вольф, М. Н. (2014a) ««Подобное к подобному» и «клепсидра»: рецепция Платоном досократических объяснительных принципов», *Платоновские исследования* 1, 31–54.
- Вольф, М. Н. (2014b) «Трактат «О не-сущем, или О природе» Горгия в De Melisso Xenophane Gorgia, V-VI: условно-формальная структура и перевод», *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 8.2, 198–216.
- Вольф, М. Н. (2014c) *Софистика. Горгий Леонтийский: Трактат «О не-сущем, или О природе» в современных интерпретациях*. Новосибирск.
- Вольф, М. Н.; Косарев, А. В. (2016) «Нео-софистическая риторика в свете историко-философской методологии», *Вестник ТГУ. Серия: Философия. Социология. Политология*, 4 (36), 225–233.
- Косарев, А. В., Вольф, М. Н. (2017) «Неопрагматизм Джозефа Марголиса», *Идеи и идеалы* 2 (32), 3–16.

<sup>7</sup> Подробнее о концепции Дж. Марголиса см. (Косарев, Вольф 2017).

<sup>8</sup> Формально эта проблема поставлена уже Горгием, в MXG 980a19–980b21, и мы подробно разбирали ее в (Вольф 2014c, 149–150, 176–180).

- Лекторский, В. А., ред. (2015) *Релятивизм как болезнь современной философии*. Москва.
- Burnyeat, M. (1976) "Protagoras and Self-Refutation in Later Greek Philosophy," *Philosophical Review* 85, 44–69.
- Lee, M.-K. (2005) *Epistemology after Protagoras: Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*. Oxford.
- Margolis, J. (1991) *The Truth about Relativism*. Oxford & Cambridge.
- Mailloux, S. (1995) "Sophistry and rhetorical pragmatism," S. Mailloux, ed. *Rhetoric, sophistry, pragmatism*. Cambridge Univ. Press, 1–32.
- Schiappa, E. (2003) *Protagoras and Logos. A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*. South Carolina.
- Zilioli, U. (2013) "Protagoras Trough Plato and Aristotle: A case for the Philosophical Significance of Ancient Relativism," J. M. van Ophuijsen, M. van Raalte, P. Stork, eds. *Protagoras of Abdera: The Man, His Measure*. Leiden.