



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ



МЕЖРЕГИОНАЛЬНОЕ
ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ
«ПЛАТОНОВСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО»



РУССКАЯ
ХРИСТИАНСКАЯ
ГУМАНИТАРНАЯ
АКАДЕМИЯ

XXIV НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«УНИВЕРСУМ ПЛАТОНОВСКОЙ МЫСЛИ»:
«ПЛАТОН И СОВРЕМЕННОСТЬ»

Санкт-Петербург, 22-23 июня 2016
Тезисы докладов

Санкт-Петербург
2016

Председатель оргкомитета:

Светлов Р. В., доктор философских наук, профессор,
сопредседатели:

Мочалова И. Н., кандидат философских наук,
ведущий научный сотрудник РГГУ (Москва),

Шмонин Д. В., доктор философских наук, профессор,
проректор по научной работе РХГА (Санкт-Петербург),

Робинсон Томас Мор, профессор, университет Торонто (Канада).

Программный комитет:

Председатель — доктор философских наук, профессор Светлов Р.В. (СПбГУ),
доктор философских наук, профессор Вольф М.Н. (НГУ),
доктор философских наук, профессор Шмонин Д.В. (РХГА),
кандидат философских наук, доцент Мочалова И.Н. (СПбГУ),
кандидат культурологии, старший научный сотрудник Протопопова И.А. (РГГУ)

*Материалы подготовлены в рамках поддержанного РГНФ научного проекта
№ 16-03-14058 «XXIV научная конференция с международным участием
«Универсум Платоновской мысли»: Платон и современность».*

XXIV научная конференция «Универсум Платоновской мысли»: «Платон и современность». Санкт-Петербург, 22–23 июня 2016. Тезисы докладов. — СПб., 2016. — 100 с.

Любая зарубежная академическая гуманитарная традиция подразумевает постоянное обращение к классическим текстам и рецепциям их содержания в истории мысли и культуры.

Это делается и ради изучения новых аспектов, открывающихся в связи с прогрессом гуманитарных наук, и ради переоценки полученных результатов, вызванной изменением горизонтов научного мировоззрения, особенно быстро происходящим в конце XX — начале XXI столетий. Платона и платонизма это касается в первую очередь: идеи платоновской философии наиболее часто, в сравнении с другими классическими традициями, становились объектом как «преодоления» и «пересмотра», так и апологии. История платоноведения показывает, что оно «ангажировано» не только историко-философским или историко-культурным интересом, но и не в меньшей степени вполне отчетливым политическими (срв. интерпретации Платона К. Поппером и Л. Штраусом, а также полемику вокруг них, историю «денацификации» платонизма и др.), этическими, правовыми и др. проблемами. Настоящая конференция посвящена широкому спектру вопросов, которые позволяют рассмотреть наследие Платону сквозь призму современности.

Предназначено для широкого круга читателей.

22.06.2016:

Санкт-Петербургский государственный университет.

Менделеевская линия д. 5,

10.00–11.00 — регистрация участников конференции.

11.00–13.00:

**ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ. «ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА В ГОРИЗОНТЕ СОВРЕ-
МЕННОСТИ».**

1. Мочалова Ирина Николаевна

кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный уни-
верситет, Институт философии

КОНКУРЕНЦИЯ «ШКОЛ» В АФИНАХ НАЧАЛА IV В. ДО Н. Э.: СОЗДАНИЕ АКАДЕМИИ

Аннотация: В докладе анализируется «высшее образование» в Афинах начала IV в. до н. э. Рассматривается, как в условиях острой конкуренции формируются постоянные риторические школы. Показывается, что именно институциональная конкуренция определила особенности формирования Академии. Созданная Платоном школа рассматривается как новый тип институции, функционирование которой позволяет легитимизировать практику философствования. В контексте институциональной парадигмы предлагается интерпретация «Апологии Сократа».

Ключевые слова: институциональный подход, риторика, Академия, Платон, «Апология Сократа»

Mochalova Irina

Ph. D. in Philosophy, associate professor, St. Petersburg State University, Institute of
Philosophy

COMPETITION OF “SCHOOLS” IN ATHENS AT THE BEGINNING OF THE IV CENTURY BC: CREATION OF THE ACADEMY

Summary: The report analyzes the “higher education” in Athens at beginning of the IV century BC. It considers how constant rhetorical schools are forming under conditions of tough competition. It shows that it is institutional competition that has defined features of the formation of the Academy. The school created by Plato is seen as a new type of institution, the functioning of which allows to legitimize the practice of philosophizing. It proposes the interpretation of “Apology of Socrates” in the context of the institutional paradigm.

Keywords: institutional approach, rhetoric, the Academy of Plato, “Apology of Socrates”

Тезисы: В Афинах начала IV в. до н. э. связь между достижением социального успеха и образованием становится очевидной. При этом понятно, что знания делают человека успешным только в том случае, когда их можно применять, участвуя в жизни полиса: экономической, социальной и, прежде всего, политической. Это можно сделать, овладев искусством риторики. Будет показано, что ключевыми игроками в области образования выступают софисты-риторы. Ситуация острой конкурентной борьбы за учеников (как правило, речь идет об индивидуальных занятиях) приводит: а) к повышению

качества и эффективности обучения; б) дифференциации сроков, содержания и методов обучения; в) к профессионализации риторической практики. Рост интеллектуального уровня афинской молодежи, готовой к потреблению создающейся в это время разнообразной интеллектуальной продукции, можно рассматривать как условие возникновения постоянных риторических школ, т. е. институций, имеющих собственные помещения; разработанные правила обучения и, возможно, тексты, которые можно рассматривать в качестве программных, определяющих цель и задачи школы; специальную учебную литературу, нескольких преподавателей. Создание такой школы выступает следствием успешной преподавательской и писательской карьеры будущего схоларха: известность в ряде греческих полисов должна обеспечить приток учеников и позволить успешно конкурировать с многочисленными софистами-риторами.

Учет существовавшей в Афинах институциональной конкуренции позволяет оценить образовательный проект Платона как чрезвычайно рискованный: к середине 90-х годов Платон, дядя которого, Критий, был одним из тридцати тиранов, учитель которого, Сократ, был казнен по решению афинского суда, не имел известности ни как автор публичных текстов, ни как преподаватель. Однако предложенная им оригинальная стратегия оказалась успешной. Выбрав в качестве места для школы Академию, Платон обеспечил возможность рекрутинга талантливой молодежи; сделав главным литературным героем Сократа, он сразу привлек внимание к своим текстам, оказавшимся в центре межшкольной полемики.

Институциональный контекст делает вполне убедительным утверждение «Апологии Сократа» в качестве первого публичного текста Платона. Используя разработанные риторами приемы, Платон заставляет поверить в историчность Сократа-философа. Платоновский Сократ, знающий только свое незнание и ничему никогда не учивший, не может руководить школой, как это делал Сократ Аристофана. Школу создает Платон, назначая Сократа на роль ее главного пропагандиста. Такой контекст раскрывает амбивалентность «апологии»: речь Сократа на суде это и его самозащита, и платоновская защита, как Сократа, так и самого себя, создающего школу.

Сократ «Апологии» — это ни ритор, ни философствующий о том, что «в небесах и под землей», ни софист-воспитатель; это философ, заботящийся «о разуме, об истине и о душе» (Apol. 29 E). Такой образ показывает, что Платон был готов не только к институциональной, но и к интеллектуальной конкуренции. Созданная Платоном школа может рассматриваться как новый тип институции, функционирование которой позволяет легитимизировать практику философствования, переосмыслив соотношение риторики и философии. Платону удается победить, на тысячелетия связав свое имя с Академией, Сократом и философией.

2. Протопопова Ирина Александровна

кандидат культурологии, доцент, руководитель Платоновского исследовательского научного центра Российского государственного гуманитарного университета

ГИБРИС ШАРОВ, ИЛИ ОБ ОДНОНОГОЙ ДОБРОДЕТЕЛИ (МИФЫ ПРОТАГОРА И АРИСТОФАНА В «ПРОТАГОРЕ» И «ПИРЕ»)

Аннотация: В «Протагоре» в ответ на просьбу Сократа доказать, что добродетели можно научиться, Протагор рассказывает миф, что Зевс повелел уделить всем людям стыд и правду как основание гражданской добродетели (πολιτικῆς ἀρετῆς). В докла-

де этот миф и дальнейший «логос» Протагора (320c-328d) сопоставляется с мифом Аристофана из «Пира» о древней шарообразной природе людей, их гибриси и дальнейшем рассечении пополам. Делается попытка показать, что соответствующие мифы дополняют друг друга в смысле обоснования морали и диалектики, и что не случайно в «Протагоре» присутствуют все ораторы «Пира» за исключением Аристофана.
Ключевые слова: Платон, мифологический нарратив, мораль и диалектика.

Protopopova Irina

PhD, head of the Plato research center, Russian State University for Humanities

THE HYBRIS OF SPHERES, OR ON ONE-LEGGED VIRTUE (MYTHS OF PROTAGORAS AND ARISTOPHANES IN PROTAGORAS AND SYMPOSIUM)

Summary: In the Protagoras, in response to Socrates' request to prove that virtue may be learned, Protagoras tells a myth about Zeus commanding to everyone the shame and the truth as bases of the civic virtue (πολιτικῆς ἀρετῆς). In my address, this myth and the subsequent "logos" of Protagoras (320c-328d) are compared with the myth of Aristophanes, from Symposium, on the ancient spherical nature of human beings, on their hybris and resulting cutting in halves. I am trying to show how these myths are complementary in terms of justification of morality and dialectics, and that it is no accident that all the speakers of Symposium, with the only exception of Aristophanes, are also present in Protagoras.

Keywords: Plato, mythological narrative, morals and dialectic

3. Глухов Алексей Анатольевич

кандидат философских наук, доцент Школы философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

«ТРАГИЧЕСКОЕ» ПОНИМАНИЕ ИСТИНЫ У ПЛАТОНА

Аннотация: В отличие от истины как «правильности» и истины как «непотаенности», отношение к которым, якобы, разделяет Платона и досократиков, «трагическое» понимание истины объединяет такого философа, как Платон, и такого поэта, как Софокл. Хайдеггеровская интерпретация «древней розни» между философией и поэзией, таким образом, подлежит ревизии.

Ключевые слова: Платон, теории истины, трагедия.

Gloukhov Alexei

PhD, associate professor, School of Philosophy, Higher School of Economics, Moscow

'TRAGIC' CONCEPT OF TRUTH IN PLATO

Summary: Plato is said to have used at least two different concepts of truth. He is regarded to be among the fathers of the correspondence theory of truth. At the same time, following Heidegger, one may find in his dialogues residual of the earlier pre-Socratic understanding of truth as unconcealment. I claim that we can find a third concept of truth in Plato, which is common to Plato and the pre-Socratics, and in particular to the tragic poets. We may call it the 'tragic' concept of truth, meaning that it belongs to the 'tragic moment' of the Greek history as defined by Vernant. 'Tragic' truth is what remains standing on the other side of the dramatic reversal, the peripeteia.

Keywords: Plato, theories of truth, tragedy.

Тезисы: Платон считается одним из основоположников «корреспондентской» теории истины, согласно которой высказывание является истинным, если оно согласуется с положением дел в «реальном» мире («мире идей»). Более того, если верить М. Хайдеггеру, именно Платон произвел решающий переворот в учении об истине, отказавшись от досократического понимания истины как «непотаенности» в пользу истины как «правильности» высказывания. Отсюда в частности следует, что Платону были знакомы оба понимания истины.

На мой взгляд, помимо этих пониманий истины можно указать третье, которое обнаруживается как у Платона, так и в досократической традиции, прежде всего у трагиков. В отличие от истины как «правильности» и истины как «непотаенности», отношение к которым, якобы, разделяет Платона и досократиков, «трагическое» понимание истины объединяет такого философа, как Платон, и такого поэта, как Софокл. Хайдеггеровская интерпретация «древней розни» между философией и поэзией, таким образом, подлежит ревизии.

Пользуясь метафорой Ж. — П. Вернана, можно сказать, что Платон мыслит в реалиях «трагического момента греческой истории», когда между драматическим представлением и полисной жизнью отсутствует непроницаемая граница. (Я называю это понимание истины «трагическим», не потому что оно ведет к трагическому финалу, но потому что оно характерно для той поэтической логики, которой пользуется аттическая трагедия в «трагический момент» истории). Платон мыслит в реалиях трагической поэзии, где все привычные барьеры и нормы либо исчезают, либо подвергаются сомнению и преодолеваются.

Как в отношении к трагедии, так и в отношении к политической и метафизической реальности, Платон отличается от своего ученика Аристотеля, который исходит из наличия естественных и политических норм и ориентиров. Платон всю свою жизнь сочиняет «лучшую трагедию» (см. «Законы»), Аристотель аналитически описывает трагедию наряду с другими видами поэтического искусства. Тем не менее, аристотелевское описание полезно указанием на два основных приема, которые используются при сочинении трагедии, — перипетия и узнавание. Хотя эти понятия не встречаются у трагиков и Платона, они помогают объяснить, в чем суть «трагического» понимания истины.

Генеалогически истина, обнаруживающая себя в трагической перипетии, связана с истиной, являющей себя в исполнении оракула. Хотя пророчество в греческой традиции принципиально двусмысленно, оно никогда не кажется таковым тому, к кому оно обращено. Адресат оракула понимает его однозначно, лишь последующее исполнение пророчества открывает обратную сторону предсказания, осуществляя перипетию и обнаруживая истину.

Для «трагического» мышления истинным будет лишь то, что сохраняет себя в перипетии. (Ср. Хайдеггер-Платон: «Все великое стоит в буре»). «Перипетия» трагического сюжета производит переворот, меняет местами крайние элементы бинарных оппозиций: верх/низ, сильное/слабое, явное/тайное, мужское/женское, политическое/неполитическое и т. д. «Узнавание» (в широком, исходно «трагическом», не совсем аристотелевском смысле этого понятия) заключается в признании истины истиной на основании радикальной перемены в реальности, открывающей одно и запутывающей другое.

Наиболее очевидным примером использования у Платона «трагического» понимания истины, связанного с перипетией, является образ Сократа. Можно вспомнить

фрагменты из «Апологии», «Горгия», «Федона» и др. диалогов. Наиболее эмблематический сюжет платоновской философии — символ пещеры из «Государства» — также иллюстрирует «трагическое» понимание истины. «Поворот всей душой» от становления к бытию, из тьмы к свету, а также подъем из пещеры и обратный спуск структурно соотносятся с драматическим приемом перипетии, а приобретение знания об идее блага — с «узнаванием».

Постановка проблемы справедливости с ясным указанием на поиск истины в начале II книги «Государства» предполагает «трагическое» понимание истины, наиболее яркой иллюстрацией чего становится история лидийского пастуха Гига, которую Платон заимствует из Геродота, но помещает в контекст трагического мироощущения. Признание значимости истории о «мире Гига», в котором, как и в горизонте «трагического момента», преодолеваются все границы, становится критерием понимания реальности как трагико/платонического/ «континентального» или аристотелевского/нормативного/аналитического.

Одна из важнейших перипетий, происходящих с человеком в его нравственной и политической жизни, связана с переходами из подчиненного положения в господствующее и наоборот. Значимость такого рода событий для испытания достоинства и добродетели человека признавали трагики, Платон, Аристотель, она оказалась запечатлена в распространенных высказываниях: «Достойного мужа власть покажет», «наилучший правитель тот, кто умеет подчиняться» и т. д. Перемена, переворачивающая расклад сил, является общим основанием, на котором возникает трагическое и философское мышление о благе и справедливости.

Связанная с узнаванием истина полагается на более элементарные возможности человеческого речи. Истина не есть нечто самостоятельное и первостепенное, она вторична по отношению к «политическому» истолкованию реальности. Определение человека говорит о перипетии, недаром Сфинкс задает Эдипу две загадки: одну о человеке и другую о «перипетии» дня и ночи, явного и сокрытого. Аристотель определяет человека как животное политическое и как животное, обладающее речью-логосом. Он называет две базовые возможности человеческой речи — речь о полезном (своем благе) и речь о справедливом (чужом благе). Сами базовые возможности человеческой речи предполагают элементарную перипетию, «политический переворот», — переход от речи о своем к речи о чужом, от речи о благе к речи о справедливом. Именно такая структура речи соблюдается в «Государстве» (и отчасти, в инверсии к структуре «Государства», в «Никомаховой этике»).

4. Светлов Роман Викторович

доктор философских наук, профессор института философии Санкт-Петербургского государственного университета

ПЛАТОН VERSUS ФУКИДИД: ИСТОРИЯ, ВОСПИТАНИЕ, ПРОГРЕСС.

Аннотация: Внимательное прочтение Платона показывает, насколько его размышления над историей связаны с концепциями, которые представлены в сочинении Фукидида. Однако Платон существенно перерабатывает как общую «модель» истории Элады, которую представил Фукидид, так и значительно более критически рассматривает причины, по которым афинская демократия оказалась исторически обречена.

Ключевые слова: Платон, Фукидид, идея прогресса, философия истории.

Svetlov Roman

Professor of St-Petersburg State University

PLATO VERSUS THUCYDIDES: HISTORY, EDUCATION, PROGRESS.

Summary: A careful reading of Plato shows that his reflections on the history are connected with the concepts which are presented in a work of Thucydides. However, Plato essentially transforms general «model» of the history of Greece, which is presented by Thucydides. Plato also takes much more critical look to the reasons why the Athenian democracy was historically doomed

Keywords: Plato, Thucydides, the idea of progress, the philosophy of history.

14.00–19.00 — секционные заседания:

**СЕКЦИЯ 1: ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА ПЛАТОНОВСКОГО КОРПУСА:
ТРАДИЦИОННЫЕ И НОВЫЕ ПОДХОДЫ
(МОДЕРАТОР — ПРОТОПОПОВА И. А.).**

1. Алымова Елена Валентиновна

кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

Караваяева Светлана Викторовна

кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

«О БЛАГЕ»: ПЛАТОН. АРИСТОТЕЛЬ. ТРАДИЦИЯ

Аннотация: В основе статьи — реконструированный на основании свидетельств позднейшей доксографии и комментариев текст сочинения Аристотеля «О Благе», который, по всей видимости, представляет собой конспективное изложение одноименной лекции Платона, произнесенной им в стенах своей школы. Сочинение «О Благе» является одним из опорных текстов для сторонников существования так называемого неписаного, или устного учения Платона. На первый взгляд, между диалогами (за редким исключением, каковым является, например, «Филеб») и положениями, представленными в аристотелевском конспекте лекции «О Благе», заметно терминологическое и концептуальное различие. Однако авторы статьи полагают, что оснований противопоставлять Платона — автора диалогов и Платона — автора лекции «О Благе» нет.

Ключевые слова: Платон, Аристотель, «неписаное учение» Платона, «О благе»

Alymova Elena

Ph. D., associate professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

Karavaeva Svetlana

Ph. D., St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

“ON THE GOOD:” PLATO. ARISTOTLE. TRADITION

Summary: This article is focused on the text of one of Aristotle’s works which was reconstructed on the basis of various testimonies of a later doxography and commentaries — On the Good which obviously presents a compendium of a lecture of the same title rendered by Plato at his school. On the Good is one of the texts of great relevance for those who support the theory of a so-called unwritten or oral doctrine of Plato. At first glance there is substantial difference in terminology and concepts between the dialogues (except for a few including Philebos) and the theses articulated in this Aristotle’s compendium. Nevertheless the authors of the following article hold that there is no reasons to oppose Plato as author of the dialogues and Plato as author of the lecture On the Good.

Keywords: Plato, Aristotle, the “unwritten doctrine” of Plato, “On the Good”

2. Никоноров Валерий Павлович

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Институт истории материальной культуры Российской Академии наук, Санкт-Петербург

СОСЛОВИЕ ВОИНОВ-СТРАЖЕЙ В «ГОСУДАРСТВЕ» ПЛАТОНА В СВЕТЕ ИНДОИРАНСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

Аннотация: В идеальном государстве, описанном Платоном в утопическом диалоге «Государство», важную роль играло воинское сословие, именуемое стражами (phylakes). Сама идея устройства такого государства в виде трех сословий — философов, стражей и производителей благ (ремесленников и земледельцев) — явно отражает древнейшую индоиранскую структуру общества, хорошо известную на примере индийских ариев (варны жрецов-брахманов, воинов-кшатриев и земледельцев-вайшьев) и иранских племен (сословия жрецов-атраван, воинов-ратайштар и крестьян-животноводов — вастрьо-фшуйант). Заимствование Платоном индийской модели представляется маловероятным, поскольку греческий мир получил возможность близко ознакомиться с реалиями общественной жизни Индии только в результате восточных завоеваний Александра Македонского, т. е. уже после смерти самого Платона. С другой стороны, последний не мог заимствовать эту идею и из современного ему ахеменидского Ирана, в котором вообще не существовало сословного деления, характерного для более раннего иранского общества авестийской эпохи. Надо полагать, что Платон для своей утопической концепции государства вполне мог использовать реальное социальное устройство у скифов — ираноязычных кочевников, обитавших в степях Северного Причерноморья. Анализ данных античной письменной традиции позволяет утверждать, что именно в их среде сохранилось традиционное (авестийское) для древнейших индоиранских народов трехчастное деление общества на жрецов, воинов и простых общинников (земледельцев и скотоводов), которое было утрачено в самом Иране при Ахеменидах и восстановлено там, скорее всего, дахами — кочевыми основателями Парфянской империи Аршакидов.

Причерноморские скифы были хорошо известны в Греции еще с архаической эпохи, поэтому Платон наверняка располагал достаточной информацией об их социальной организации. Впрочем, дальше использования «скифской модели» в самом общем виде он не пошел и для детальной характеристики сословия стражей своего идеального государства прибегнул к опыту самого милитаризированного эллинского полиса — Спарты, само существование которой было подчинено беспрекословному военному диктату. Правда, Платон обрисовал условия жизни и правила общественного поведения своих стражей в заметно утрированном виде, сильно преувеличенном даже для Спарты.

Ключевые слова: платоновская теория государства, сословие воинов, «скифская модель» социальной структуры

Nikonorov Valery

PhD, senior researcher, Institute of History of Material Culture of the RAS, St Petersburg

THE WARRIOR-GUARDIAN ESTATE IN PLATO'S «REPUBLIC» IN THE LIGHT OF ITS INDO-IRANIAN PARALLELS

Summary: In an ideal state described by Plato in the utopian dialogue «Republic» a very considerable role was played there by the warrior estate called guardians (phylakes). An idea

itself of arranging such a state in the form of three social groups — philosophers, guardians and producers of material values (craftsmen and farmers) — evidently reflects the most ancient Indo-Iranian structure of society that is well known by the instances of the Indian Aryans (the varnas of priests-Brahmans, warriors-Kshatriyas and farmers-Vaishyas) and of the Iranian tribes (the estates of priests-āθravan, warriors-raθaēštā and farmers and livestock breeders — vāstryō fšūyānt). The fact that Plato borrowed the Indian model seems to be little probable because the Greek world had got a possibility to closely familiarize with realities of the social life in India only as a result of the eastern conquests of Alexander the Great, i. e. after the death of Plato himself. On the other hand, the latter was not able to adopt the idea from Achaemenid Iran of his time either, where social estates did not exist at all, whereas they were characteristic for the earlier Iranian society of the Avestan epoch. It is to be thought that Plato's utopian state concept could quite be inspired by the real social order of the Scythians — Iranian-speaking nomads who dwelt in the Northern Pontic steppe area. An analysis of the Classical written sources allows us to maintain that it is in their milieu that the Avestan three-part social division into priests, warriors and commoners (farmers and cattle-breeders), which was traditional for the earliest Indo-Iranian peoples, had preserved. It was lost in Iran proper under the Achaemenids, but was restored most likely by the Dahae, the nomadic founders of the Parthian Arsacid empire.

The Northern Pontic Scythians were well known in Greece since the Archaic age, and so Plato disposed for sure of sufficient information about their social order. However, he used the «Scythian model» just in the most general sense and did not go further. To characterize the guardian estate in detail he resorted to the help of an experience of the most militarized Hellenic polis, Sparta, whose existence itself was brought under an absolute military diktat. True, Plato outlined the life conditions and social behavior rules of his guardians in so grotesque a form that looks strongly exaggerated even for Sparta.

Keywords: Plato's Theory of State, caste of warriors, «Scythian model» of social structure.

3. Вольф Марина Николаевна

доктор философских наук, доцент, Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск), зав. кафедрой философии

СОСТОЯТЕЛЬНЫ ЛИ РЕШЕНИЯ ПАРАДОКСА МЕНОНА?

Аннотация: Решения парадокса Менона в античности нацелены на его заключение, — «поиск знания невозможен», — и стремятся продемонстрировать казалось бы очевидное положение, что люди все-таки обладают каким-либо знанием, при этом не касаются обсуждений того, каким образом это заключение было выведено.

Можно выделить (следуя Плутарху) перипатетическое, стоическое, эпикурейское и собственно платоновское решение парадокса. Все они допускают существование неких общих понятий, устоявшихся форм, с опорой на которые обретается новое знание. Остановимся подробнее на первом и последнем. Платоновским решением парадокса как правило считают апелляцию к припоминанию (в том числе в «Федоне»). Кто подразумевается под перипатетиками, Плутарх не сообщает, но их решение в целом резко отличается от того, что предлагает Аристотель в *An. Post.* — это решение через потенциальный интеллект (как предрасположенность или та часть души, которая в состоянии принимать универсальные формы). Это положение в итоге оказывается также несостоятельно, как и любой ход, подразумевающий

в том или ином виде отсылку к общим понятиям. Вместе с тем, четкую перипатетическую позицию на этот счет находим у «Второго учителя», аль-Фараби, который предлагает свое видение парадокса Менона в разных произведениях. Она интересна не столько предложенным решением, сколько критикой в адрес Платона с прояснением несостоятельности его подхода. Говоря о парадоксе Менона, Фараби апеллирует не к припоминанию, а аналогичному пассажиру в «Федоне» (установление равенства из созерцания сходных бревен), подчеркивая, что Платон заинтересован не столько в уточнении природы знания (как того требовал бы парадокс), а использует парадокс как искусственный ход для обоснования бессмертия души, т. е. уточняя природу души и ничего при этом не говоря о знании. Далее Фараби показывает, что наиболее правильным способом решения парадокса, т. е. способом отыскания знания будет не припоминание (которое всего лишь ведет к «демонстрации универсалий» в душе), а силлогистика. Сразу же напрашивается возражение, что одним из требований силлогистики как эпистемического поиска является наличие общей посылки, а апелляция к общему уже нарушает исходное требование парадокса.

Таким образом, решения — в том числе и понятые у Платона с точки зрения установления «природы души», а не знания, отсылают нас к вопросу о соотношении частей и целого, или, иначе — установлению общего на основании частей. Это по сути обсуждение второй посылки парадокса, из которой и следует вывод о невозможности знания. Если мы чего-то не знаем, то поиск невозможен: либо по причине, что мы не можем сопоставить части и целое (а если, согласно первой посылке, знали бы целое, тогда не стали бы искать, поскольку уже бы знали то, что намерены искать).

Тезис о невозможности установить целое по его частям и его обоснование принадлежит Горгию и фактически блокирует любую отсылку к существованию каких-либо общих понятий: «одно и то же не может присутствовать одновременно во многих и отдельных», что обосновывается через различие познавательных способностей, различие вещей, различие людей и наконец, различие ситуаций, в которых происходит познание (MXG 980b10–15).

Таким образом, имея дело с решениями парадокса в античности, мы 1) видим не столько решения, предложенные ради самого парадокса, сколько попытки спасти общие понятия в философии, 2) сталкиваемся с ситуацией, в которой античная традиция не видит познания иначе, как через посредство общих понятий.

Ключевые слова: диалог «Менон», парадокс поиска знания, общие понятия.

Volf Marina

Doctor of Science in Philosophy, associate professor, Institute of Philosophy and Law of the SB RAS (Novosibirsk), head of the department of history and philosophy of science

ARE THE MENO'S PARADOX SOLUTIONS VALID?

Summary: Solutions of the Meno's paradox in antiquity charge its conclusion — «the inquiry of knowledge is impossible». Most of them try to demonstrate the seemingly obvious proposition: people do have some knowledge. However these solutions do not discuss how this conclusion was inferred .

Plutarch mentioned Peripatetic, Stoic, Epicurean and surely Platonic solutions of this paradox. They all admit the existence of some general concepts or specified forms, and relying on them the new knowledge is acquired. Let us discuss the first and last solutions. Plato's solution for the paradox they usually considered is the Recollection (including the «Phaedo»).

Plutarch did not report who he meant by the Peripatetics, but their solution considerably differed from what Aristotle offered in *An. Post.* — that was a solution by a potential intellect (as the disposition, or the part of the soul that is able to receive a universal forms). This thesis also seems to be inconsistent like any others, implies to general concepts. At the same time, there is a clear Peripatetic position we could find in the books of the «Second Teacher», al-Fārābī, who offered his vision of the Meno's paradox in different works. It is interesting not for the proposed solution, but for the criticism of Plato for inconsistency of his approach. Discussing the Meno's paradox, Fārābī appeals not to the concept of Recollection in «Meno», but to the similar passage in «Phaedo» (the recognition of equality in similar wood), finding out that Plato is interested not in clarifying the nature of knowledge (as it would require by paradox), but used the paradox as the artificial technique to justify the immortality of the soul, e. a. clarifying the nature of the soul, and telling nothing about the nature of the knowledge. Then Fārābī showed that the most appropriate way to resolve the paradox, e. a. the method of inquiring of knowledge, should not be the Recollection (which only leads to the «demonstration of universals» in the soul), but the syllogistic. We can appeal that one of the claim of syllogistic (epistemic inquiry) that it has common premise and appealing to the common breaks the original conditions of paradox.

Thus, these solutions send us back to the question of the attitudes between parts and the whole, or in other words — finding out the general on its parts. And this is the prompt of the second premise of the paradox, which implies the conclusion of impossibility of knowledge. If we do not know anything, the inquiry is not possible because we are not able to compare the parts and the whole (and according to the first premise, if we already know the whole, we would not inquire it because we already know what we were trying to find).

The thesis of the impossibility to determine the whole by its parts and its justification belongs to Gorgias, and actually blocks any reference to the existence of any general concepts: «the same things can not be present both in many and in singular» and is justified by the difference of cognitive abilities, the difference of things difference of people and, finally, the difference in cognitive situations (MXG 980b10–15).

In conclusion dealing with the solutions of the paradox in antiquity, 1) we see not the solutions of the paradox but the attempts to save the general concepts in philosophy, 2) we are faced the situation when the ancient philosophy allows cognition only by general concepts.

Keywords: Dialogue «Meno», paradox of knowledge, abstract concepts.

4. Шевцов Константин Павлович

кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

О ПРИРОДЕ ФИЛОСОФСКИХ ПАРАДОКСОВ В ДИАЛОГАХ ПЛАТОНА

Аннотация: В докладе сопоставляется семантическая структура философских и логических парадоксов на примере парадоксов Менона и Протагора из диалогов Платона и классических истолкований парадокса Лжеца у Рассела и Тарского. В логике проблема автореференции является нарушением изначальной симметрии семантического и синтаксического порядков, и поэтому парадокс здесь служит нарушением логического порядка. Напротив, в философии, как и в обыденном языке, формальная и предметная стороны высказывания взаимодействуют, а потому и парадокс выражает не нарушение порядка, а изначальную асимметрию как условие познания нового.

Ключевые слова: парадокс, истина, семантика, синтаксис, логика, философия, значение, память

Shevtsov Konstantin

Ph. D. in Philosophy, senior lecturer, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

ON THE NATURE OF PHILOSOPHICAL PARADOXES IN DIALOGUES OF PLATO

Summary: In the report we compare the semantic structure of philosophical and logical paradoxes on example of paradoxes from Plato's dialogues and interpretations of classic Liar paradox by Russell and Tarski. In the logic the problem of autoreference is a deviation from the original symmetry of the semantic and syntactic orders, and therefore a paradox here is a violation of logical order. On the contrary, in philosophy, as in ordinary language, the formal and the substantive sides of statements interact and, therefore, what the paradox expresses is not the violation of the order, but the initial asymmetry as a condition of the new knowledge.

Keywords: paradox, the truth, semantics, syntax, logic, philosophy, meaning, memory

Тезисы: В самом общем понимании парадоксом является суждение, из признания истины которого следует утверждение его ложности, и наоборот. В диалогах Платона можно найти по крайней мере два примера софистических парадоксов. Парадокс Менона в одноименном диалоге состоит в том, что из предположения о возможности познания следует его невозможность (обратное действие не оговаривается, но оно очевидно, потому что признание невозможности познания было бы, конечно, неким познанием). В диалоге «Теэтет» обсуждается парадокс Протагора, согласно которому невозможна ложь, при этом истина подобного утверждения требует признания истинным и такого суждения, которое говорит о ложности тезиса Протагора. Обратное действие проясняется, если развернуть исходное суждение в соответствии с его аргументацией: если истинно, что ложь возможна, то истинно и то, что небытие, о котором говорит ложное суждение, есть, но для человеческого ума это непостижимо (если, конечно, его не ведет к познанию богоподобный Чужеземец из «Софиста»). Очевидно, что в обоих случаях вопрос касается истины как той предельной меры мышления, которая была выдвинута еще досократовской философией, и стала одновременно и основанием логической строгости, и косвенным источником несоизмеримостей и аномалий, требующих философской дисквалификации. Иначе говоря, разделив истину и ложь, мы не можем избежать того, чтобы человек, познающий истину, не был носителем как истины, так и лжи.

Понятно отличие философской мысли от подхода формальной логики, для которой строгое разделение истины и лжи выражено в самой семантике предложений и в определении основных логических союзов. Соответственно парадокс здесь выглядит не столько естественным следствием истины, сколько настоящим скандалом. Именно поэтому причину логических парадоксов обычно усматривают в автореференции, то есть некоем ненадлежащем обращении с логикой языка. Бертран Рассел считал автореференцию вариантом порочного круга, и разработал теорию типов для того, чтобы этот порочный круг разорвать. Сходным, хотя и более простым образом решает проблему Альфред Тарский, разводя язык-объект и метаязык. Для Рассела и Тарского парадигмальным примером служит знаменитый, восходящий к античности, парадокс Лжеца. Однако парадокс, заключенный в высказывании «Я лгу», не возникает в случае высказывания Ортодокса «Я говорю истину». Очевидно, что

здесь мы также имеем дело с автореферентностью высказывания, утверждая, что «(Я говорю истину) истинно». Поскольку в этой фразе нет иного предмета, кроме нее самой, то ее истинность определяется не соответствием какому-либо положению дел, а лишь утверждению этой фразы в качестве истинной. Поскольку же я эту истинность утверждаю, то отсюда вытекает такая форма признания истинности этой фразы: «((Я говорю истину) истинно) истинно». Представляется, что потенциально мы имеем здесь бесконечный ряд утверждений, который отчасти напоминает парадокс Стефана Ябло, с той разницей, что перед нами не парадокс, а как раз полная его противоположность, которую можно было бы назвать бесконечной, пусть и почти (но это «почти» имеет значение) бессмысленной тавтологией. Если утверждения, составляющие парадокс Ябло, демонстрируют, что условием парадокса не обязательно должна быть автореферентность, то бесконечная тавтология в свою очередь говорит в пользу того, что автореферентность может вовсе не вести к парадоксу. Мы знаем об этом хотя бы потому, что автореферентными являются акты самопознания и самополагания, к числу последних как раз и стоит отнести утверждение истинности собственной речи. В этом смысле стоит признать правильным мнение Томаса Боландера, что решение парадокса Тарским является слишком грубым, потому что запрет автореферентных пропозиций, хотя и позволяет избежать парадокса, но мешает при этом более пристально взглянуть на структуру пропозиции и выявить в ней те значения, которые еще не стали предметом нашей мысли. Очевидно, что в случае суждения Ортодокса таким значением является полагание самой позиции говорящего как места истины, и, соответственно, противоположностью ему, то есть даже не ложью, а именно отсутствием смысла, бессмыслицей, служит свидетельство лжеца «Я лгу!». Если вернуться к формальному истолкованию позиции Лжеца, то нужно признать, что в отличие от суждения Ортодокса, она представляет вовсе не простое утверждение истины, а операцию отказа, отрицания истины. Мы сталкиваемся с тем, что автореференция затрагивает не конкретное высказывание, а само условие значимости любого высказывания, тем самым нарушая ту симметрию семантики и синтаксиса высказываний, которая обеспечивала всю формальную строгость и ясность логического порядка. В суждении Лжеца не просто семантический момент входит в структуру языка-объекта, но он обнаруживает при этом заложенный в нем синтаксический потенциал, поскольку ложь буквально считывается как операция перемены значения высказывания на противоположное, то есть, собственно, как операция отрицания. Чтобы понять отличие философского парадокса, стоит отказаться от логической претензии на установлении симметрии синтаксиса и семантики. За отправную точку здесь стоит взять довольно странную, но в целом показательную, попытку В. А. Ладова формализовать понятие истины как открытости у Хайдеггера. Ладов устанавливает, что поскольку в отношении этого понятия не может действовать правило двойного отрицания (то есть погашения одного отрицания другим), то и хайдеггеровское понятие истины оказывается несостоятельным. Чтобы уяснить принципиальную ошибку такого подхода, возьмем более «добропорядочное» понятие истины, а именно понятие корреспонденции, или соответствия высказывания своему предмету. Отрицанием высказывания «Телевизор выключен» в обыденном языке будет суждение «ТВ не выключен», а отрицанием отрицания будет что-то вроде «ТВ не не выключен». Значит ли это, что он выключен? Если мы и говорим нечто подобное, то лишь в том случае, когда оппозиция да/нет оказывается почему-то не применима к положению дел. Возможно, ТВ был выключен, но сломался выключатель и ТВ продолжает работать,

или сам ТВ сломался и потух, хотя и не был выключен. Это значит, что в обыденном языке, как и в философии, поскольку она не замыкается в границах формальной логики, разделение формы и предметного содержания не уравнивается принципом их формальной симметрии, и потому первое отрицание изменяет что-то не только в суждении, но и в предмете речи. Соответственно, и второе отрицание не возвращает к исходному положению вещей, а имеет дело с произошедшим изменением. Таким образом, парадокс возникает здесь не как скандал, а как разметка, или память, этой концептуальной асимметрии, и потому особый интерес представляет тот факт, что Платон находит разрешение парадоксов Менона и Протагора в обращении к памяти, как своего рода хранителю и свидетелю всех принципиальных аномалий, разделений и вместе с тем — всех возможных пересечений и смешений разделенного.

5. Гараджа Алексей Викторович

старший научный сотрудник, Платоновский исследовательский научный центр
Российского государственного гуманитарного университета

О СМЫСЛЕ $\epsilon\pi\iota$ $\delta\epsilon\chi\iota\acute{\alpha}$ В ПЛАТОНОВСКОМ «ПИРЕ»

Аннотация: В упоминаниях о порядке речей персонажей в начале (177d3) и конце диалога (223c5) говорится, что они передают чашу и «логос» $\epsilon\pi\iota$ $\delta\epsilon\chi\iota\acute{\alpha}$. Толчком к докладу послужило наблюдение, что в русскоязычных переводах «Пира» это передается как «справа налево», а в англоязычных наоборот — «слева направо». В докладе речь пойдет о порядке передачи чаш и речей в социокультурном пространстве античного пира и в смысловых контекстах «Пира» Платона.

Ключевые слова: феномен пира, речь в пространстве античной коммуникации, обрядовое и игровое начала.

Garadja Alexei

senior researcher, Plato research center, Russian State University for Humanities

ON THE MEANING OF $\epsilon\pi\iota$ $\delta\epsilon\chi\iota\acute{\alpha}$ IN PLATO'S "SYMPOSIUM"

Summary: When talking of the order of speeches in the beginning (177d3) and at the end of "Symposium" (223c5), Plato says that the characters pass the logos, along with the cup, $\epsilon\pi\iota$ $\delta\epsilon\chi\iota\acute{\alpha}$. In various Russian translations of the dialogue, this is rendered as «from right to left», while in English translations, on the contrary, as «from left to right». The address is focusing on the transfer of both cups and speeches in the socio-cultural environment of ancient feasts and in philosophical contexts of Plato's dialogues.

Keywords: the phenomenon of ancient banquet, Logos in the space of ancient communication, ritual and playing principles.

6. Синицын Александр Александрович

кандидат исторических наук, доцент, Русская христианская гуманитарная академия

ПЛАТОН И ТРАГИК АГАФОН

Аннотация: Трагедиограф Агафон (ок. 446–401/400 г. до н. э.) является представителем младшего поколения великих аттических трагиков, и в последней четверти V в.

до н. э. он был не менее популярен, чем его прославленные современники Софокл и Еврипид. После победы в театральном агоне на Ленеях в 416 г. Агафон был гостеприимцем на симпозиисе, который впоследствии прославил Платон в своем знаменитом диалоге «Пир» (Συμπόσιον). В докладе обсуждается отношение философа к Агафону, знакомцу его учителя Сократа, и место, которое ему отводит Платон среди прочих трагических поэтов — его коллег, соперников и соратников — участников театральных агонов в Афинах.

Ключевые слова: трагедия, философия, агон, симпозиис, софистика, Платон, Агафон

Sinitsyn Alexander

Ph.D. in History, Russian Christian Academy for the Humanities

PLATO AND THE TRAGEDIAN AGATHON

Summary: The tragedian Agathon (ca. 446–401/400 BC) represents a younger generation of great Attic tragedians, and in the last quarter of the 5th century BC he is less popular than his illustrious contemporaries Sophocles and Euripides. After the victory in the theatrical agon during the Linei in 416 BC, Agathon hosted the symposium later to be eternalized by Plato in his famous dialogue *The Feast* (Συμπόσιον). The report discusses the philosopher's attitude to Agathon, a friend of his teacher, Sophocles, and the place Plato reserves for him among other tragedian poets — his colleagues, rivals and associates who took part in the theatrical agons in Athens.

Keywords: tragedy, philosophy, agon, symposium, sophistic, Plato, Agathon

7. Галанин Рустам Баевич

кандидат философских наук, Русская христианская гуманитарная академия

СОВРЕМЕННЫЕ ОЦЕНКИ ОБРАЗОВ СОФИСТОВ В ДИАЛОГАХ ПЛАТОНА

Аннотация: Существенная часть информации о софистах дошла до нас благодаря диалогам Платона. Однако именно от Платона, а затем и от Аристотеля, идет тысячелетняя традиция дискриминации софиста и как человека, берущего плату за обучение, и как мыслителя особого рода, которого не легко ухватить одной рукой и который ничему, кроме небытия, не учит. В этой статье мы попытаемся дать небольшую апологию Платону и показать, насколько мы обязаны ему в том, что касается наших знаний о софистах, а также сделать краткий обзор современных оценок Платона как источника по софистологии.

Ключевые слова: античная философия, софистика, риторика

Galanin Rustam

Ph. D. in Philosophy, Russian Christian Academy for the Humanities

THE MODERN SCHOLARSHIP ON IMAGES OF THE SOPHISTS IN PLATO'S DIALOGUES

Summary: The most part of our knowledge on the sophists is to be find in Plato's dialogues as well as long tradition of sophistic criticism. Thanks to oeuvre of Plato and Aristotle and their followers we know who the sophists really were — bad many-sided guys, taking fee for their teachings, who is not to be caught with one hand. But fortunately we know not

only how bad the sophists were, but also what they had taught, and it was he, Plato, who is in many cases our only source for this topic. That is why in following article I am not going to criticize Plato for how much inadequate concerning the sophists he was — what is commonly adopted view — but, on the contrary, to give a kind of apology of Plato to show how much we owe him about the knowledge of the sophists. Also, I am planning to make a summary of the modern Plato ratings as a source for sophistology, and show that Plato's dialogues are unique historical testimonies, and that is why many things he had written on the sophists are to be taken for granted.

Keywords: ancient philosophy, sophistry, rhetoric

Тезисы: Существенная часть того сравнительно небольшого количества знания о софистах, коим мы обладаем, дошла от Платона. Взять хотя бы знаменитую доктрину Протагора о человеке-мере. В этом случае есть все основания полагать, что Платон не только первым сохранил для нас этот бриллиант мысли, но был так же и тем, кто впервые филигранно выполнил его огранку. Многое из указанного относится не только к таким титаническим фигурам, как Протагор, но и к меньшим представителям софистики — Продикку, Гиппию, Калликлу и др. В этой статье мы предлагаем версию, согласно которой есть смысл во многом доверять Платону, когда он говорит о софистах. Разумеется, мы должны быть бдительны, однако чрезмерный скепсис касательно платоновских свидетельств будет не полезен для изучения софистики. В самом деле, мы не можем полагаться на то, как Платон изображает софистов — их внешний вид, манера говорить, некое высокомерие и всезнатьство на лице, однако нам стоит полагаться на то, что он говорит, когда излагает содержание самого учения того или иного софиста. На наш взгляд, такое доверие может быть следствием, вытекающим из самой природы и назначения платоновского диалога. Если принять во внимание, что диалог — это протрептик, приглашающий как к частному философствованию, так и — в идеале — к философствованию в стенах Академии, если этот документ имел хождение как вне Академии, так и внутри ее стен в качестве вспомогательного текста для упражнения и подмоги для припоминания, то очевидно, что герои диалога не могут очень уж разниться от своих исторических прототипов, — тем более содержание их учений. Ведь диалог ведет к истине, пусть не окончательной, но некоторой промежуточной. Если так, то исходные посылки, от которых отталкивается диалектическое рассуждение — в данном случае, убеждения софистов — не могут быть полностью ложными, не могут не соответствовать историческим реалиям, как по причине того, что из полностью ложных и выдуманных утверждений нельзя было бы прийти даже к промежуточной истине, выраженной в диалогах, так и потому, что были живы многие люди, помнящие и знающие учения этих софистов, а также обладающие их книгами. В этом случае, если бы Платон дал волю воображению и навывдумывал то, чего на самом деле не было, приписал бы софистам то, чего они не выражали, он просто сошел бы за лжеца, использующего чужие учения ради своей корысти, но Платон не был лжецом, он был блестящим стилистом. Однако даже в случае стилизации каких-то пассажей диалога под учения софистов, мы видим, что эта стилизация минимальна, и зачастую напоминает механическую интерполяцию из сочинения софистов — пример тому, Великая речь Протагора и некоторые другие места, подробнее о которых мы поговорим в нашем сообщении.

8. Макарова Ирина Владимировна,
кандидат философских наук, доцент школы философии Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

ДРУГ ИЛИ ИСТИНА? (ЗАМЕЧАНИЯ К АФОРИЗМУ “AMICUS PLATO...”)

Irina Makarova

Phd, assistant professor of the School of Philosophy at the Faculty of Humanities of the Higher School of Economics, Moscow

FRIEND OR TRUTH? (REMARKS TO APHORISM “AMICUS PLATO...”)

Аннотация: В докладе рассматривается история самого известного философского афоризма “Платон мне друг, но истина дороже”. Поднимаются следующие вопросы:

- истоки этой сравнительно поздней, ренессансной, формулировка — из платоновской или аристотелевской традиции? Почему у Платона больше права на “отцовство”?
- является ли пассаж Аристотеля из “Никомаховой Этики” (I, 5 (1096a 13–17)) всего лишь парафразом к Платоновскому “Государству” (X, 595)? Выступает ли Аристотель как насмешник-пародист или же как самый последовательный и преданный ученик Платона?
- имеют ли платоновские высказывания (см. “Федон” (91c), “Государство”, “Пир” (201b, c), “Апология Сократа” (39b) и др.) о приоритете истины своих предшественников?
- могут ли у истины быть друзья или соперники?
- как соотносится платоновское понимание истины с аристотелевским?

СЕКЦИЯ 2. ПЛАТОН И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ (МОДЕРАТОР — СОКОЛОВА Л. Ю.).

1. Соколова Лариса Юрьевна

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

П. РИКЕР О ПЛАТОНОВСКОМ ПОНЯТИИ ОБРАЗА

Аннотация: Платоновское учение об образе (εἰκόν) рассмотрено как один из источников феноменологии памяти П. Рикера. Показано, что французский философ обращается к диалогам «Теэтет» и «Софист», поскольку находит в них начало проблематики памяти и воображения, истины и памяти, истории и истины. Рикер стремится показать, что «когнитивный» подход к понятию эйкона у Платона, сосредоточенность на проблеме истины или ложности эйкона, с одной стороны, важны для современного обсуждения истинности памяти и истории, а с другой — платоновская проблематика подобия как отношения между эйконом и первичным следом, оставленным в душе, создает препятствие для различения памяти и воображения. В текстах Платона, касающихся памяти, французский философ находит недостаток (который будет исправлен Аристотелем, для которого «память сопряжена с прошлым»), заключающийся в отсутствии соотнесенности понятия эйкона, образа как отпечатка, или следа, со временем. Последний недостаток Рикер объясняет общим эпистемическим контекстом обсуждения эйкона как правильного отпечатка, «верного воспоминания». Этот контекст ставит задачу определения статуса ложного мнения в качестве суждения и не учитывает особенности памяти.

Ключевые слова: Платон, П. Рикер, образ, феноменология памяти, воображение, истина, подобие

Sokolova Larissa

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

P. RICŒUR ABOUT PLATO'S CONCEPT OF IMAGE

Summary: Plato's doctrine of the image (εἰκόν) is considered as one of sources of P. Ricœur's phenomenology of memory. It is shown that French philosopher refers to the «Theaetetus» and «Sophist» because finds in them the beginning of the problematics of memory and imagination, truth and memory, history and truth. Ricœur seeks to demonstrate that Plato's «cognitive» approach to concept of eikon, concentration on the problem of truth or falsity of eikon, first, is important for contemporary discussions about the truth's problem in relation for memory and history, and secondly, Plato's problematics of similarity as relations between eikon and primary trace left in the soul creates an obstacle for distinguishing memory and imagination. In Plato's texts about memory, French philosopher finds a flaw (which will be corrected by Aristotle, who wrote that «memory conjugate to with the past»), consisting in the absence of relatedness of the concept eikon, image as a fingerprint or trace, over time. Last flaw Ricœur deduces from general context epistemic of the consideration of eikon as a correct fingerprint, «faithful memories». This context puts the task of determining the status of a false opinion as a judgment and does not account for the specifics of memory.

Keywords: Plato, P. Ricœur, image, phenomenology of memory, imagination, truth, similarity
Тезисы: Хотя в наследии Поля Рикера нет работ, специально посвященных учению Платона (за исключением публикации прочитанных в 1953–1955 гг. в Страсбургском университете лекций [9], где это учение освещается на первых двухстах страницах), к нему он обращался постоянно, и не в меньшей степени, чем учение Аристотеля, оно служило для французского философа живым источником идей, предметом актуальной интерпретации в намерении «придать древним текстам современное звучание» [4, с. 52]. Книга «Память, история, забвение» (2000), которая начинается с анализа платоновского понятия эйкона, представляет собой новый этап в создании Рикером философской антропологии, в ней автор обсуждает онтологические, эпистемологические и моральные вопросы, касающиеся памяти — способности человека помнить, подвергать забвению, прощать. Эта книга, как и большинство других работ Рикера, демонстрирует «плюралистичность его взглядов» [5, с. 248], их мозаичность, стремление философа освоить, «примирить» и включить в собственный синтез различные, порой противоположные исследовательские позиции. Об этой особенности мышления — «в духе Хабермаса» — писал и сам философ, и его критики. Работа о памяти многомерна, обсуждает различные проблемы, и, как верно пишет Ч. Рейган, «в ней, как в большинстве своих книг, Рикер оставляет открытыми столько же вопросов, сколько и вопросов разрешенных. Эта книга — как лабиринт, где трудно найти нить Ариадны» [8, р. 176]. Здесь Рикер обращается к Платону в разных контекстах, во всех трех частях книги: 1) феноменология памяти, 2) историческое познание, 3) историческое состояние. Так, во второй части, посвященной эпистемологии истории, он, вспоминая Платона, ставит вопрос о письме и памяти. Но более важным, с точки зрения общей концепции работы, является рикеровский анализ учения Платона о памяти и воображении, с которого начинается первая часть книги — о феноменологии памяти. В ходе данного анализа, также как в ходе последующего исследования учения Аристотеля о памяти, формулируются исходные представления французского философа о памяти — о следе, забвении, различии реального прошлого и вымысла. Эта часть предваряет рассуждения Рикера об истории, что само по себе говорит о своеобразии его похода. Как пишет Ф. Бедарида, «оригинальность Рикера состоит в том, что, в противоположность обычной схеме, он начинает с анализа памяти прежде, чем приступить к истории, и начинает этот анализ под углом зрения *eikōn*, или образа. ... Вместо противопоставления памяти и истории Рикер отказывается ставить вопрос в терминах альтернативы и представляет их отношение как нерасторжимое, интригующее и, тем самым, “неразрешимое”» [6, р. 734]. Известно, что отношение Платона к речи, использующей образы, было неоднозначным. С одной стороны, он относил эту речь риторам, с другой — сам использовал ее, признавая, как писатель, значение литературных образов и, таким образом, «покидая понятие ради описания, диалектику — ради вымысла» [7, р. 525]. Несомненно также и то, что у Платона проблематика истины в ряде диалогов обсуждается в связи с проблематикой образа (эйкон), отпечатка (эйдолон), «призрачного подобия» (фантасма) [1, с. 475–496; 3]. Обращаясь, прежде всего, к диалогам «Теэтет» и «Софист», Рикер стремится показать, что «когнитивный» подход к понятию эйкона у Платона, сосредоточенность на истинностном статусе этого понятия, с одной стороны, важен для современного обсуждения истинности памяти и истории, а с другой — платоновская проблематика подобия как отношения между эйконом и первичным следом, оставленным в душе, создает, возможно, препятствие для различения памяти

и воображения. Кроме того, в текстах Платона, касающихся памяти, французский философ находит недостаток (который будет исправлен Аристотелем, для которого «память сопряжена с прошлым»), заключающийся в отсутствии соотношенности понятия эйкона, образа как отпечатка, следа, со временем. Последний недостаток Рикер объясняет общим эпистемическим контекстом обсуждения эйкона как правильного отпечатка, «верного воспоминания». Этот контекст ставит задачу «определения статуса ложного мнения, следовательно, суждения, а не памяти как таковой» [4, с. 29].

Литература:

Васильева Т. В. Поэтика античной философии. М.: Трикста, 2008.

Платон. Собр. соч. в четырех томах. Т. 2. М.: Изд-во Мысль, 1993.

Разинов Ю. А. Понятие истинного и ложного у Платона в контексте соотношения эйдоса и эйдолона // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2013, № 1 (3). С. 21–30.

Рикер П. Память, история, забвение / пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной и др. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 2004.

Тисельтон Э. Герменевтика / пер. с англ. О. Розенберг. Черкассы: Коллоквиум, 2011.

Bédarida F. Une invitation à penser l'histoire: Paul Ricœur, La mémoire, l'histoire et l'oubli // Revue historique. Paris, 2001 (№ 619). P. 731–739.

Grasso E. Images dans le texte: l'èikonologia platonicienne // Revue de métaphysique et de morale. 2013 / 4 (№ 80). P. 525–541.

Reagan Ch. Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur: la mémoire, l'histoire, l'oubli // Transversalités, 2008 / 2 (№ 106). P. 165–176.

Ricœur P. Être, essence et substance chez Platon et Aristote. Cours professé à l'université de Strasbourg en 1953–1955. Paris, 2011.

2. Куприянов Виктор Александрович

аспирант, Институт философии СПбГУ

НЕОПЛАТОНИЗМ ВО ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФИИ: СЛУЧАЙ А. БЕРГСОНА

Аннотация: Доклад посвящен интерпретации Бергсона философии Плотина. В целом Бергсон относит философию Плотина к метафизической традиции, искажающей истинное понимание реальности. Однако отношение Бергсона к философии Плотина двойственно. Наряду с интеллектуализмом Бергсон обнаруживает в учении Плотина современное понимание сознания «как способности души к обладанию собой», которое соответствует учению Бергсона об интеллекте, представленном в «Материи и памяти» и «Творческой эволюции».

Ключевые слова: неоплатонизм, бергсонизм, философия сознания, длительность, эволюция

Kupriyanov Victor

postgraduate student, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

NEOPLATONISM IN FRENCH PHILOSOPHY: THE CASE OF H. BERGSON

Summary: The report is devoted to the H. Bergson's interpretation of Plotin's philosophy. H. Bergson refers Plotin's philosophy to the metaphysical tradition distorting the true idea of reality. However, the Bergson's attitude to Plotin is ambivalent. Along with the false intellectualism Bergson finds in Plotin modern conception of consciousness as “the capacity of

soul for possessing itself". This idea corresponds to the Bergson's doctrine of intellect presented in "Matter and memory" and "Creative evolution".

Keywords: Neoplatonism, Bergsonism, philosophy of mind, duration, evolution

Тезисы: Вспоминая лекции о Плотине¹, прочитанные А. Бергсоном в Collège de France в конце 1890-х годов, известный французский философ Эмиль Брейе пишет: «Плотин — это один из тех редких философов, родство с которыми Бергсон чувствовал, невзирая на разделяющие их столетия. Пусть даже с некоторыми оговорками, он всегда говорил об этой симпатии. <...> Мне хочется сказать не столько о драгоценном даре Бергсона объяснять сложнейшие тексты, сколько о той непринужденной легкости, с какой он в них входил, будто бы узнавая в Плотине свое другое "я"»². Любому внимательному читателю Бергсона подобное утверждение покажется в корне неверным, ведь хорошо известно крайне отрицательное отношение Бергсона к Платону, Плотину и платоновской традиции в истории философии в целом. По мнению Бергсона, начиная с Зенона Элейского, впервые сформулировавшего основой проблематику метафизики и этим давшего импульс к ее последующему развитию, метафизика понимает движение так, как это представляет себе интеллект, то есть интеллектуализирует его. Из этого следует фундаментальная ее ошибка, пронизывающая философские системы античности и Нового времени, суть которой состоит в поиске реальности поверх времени, и значит вне того, что нами воспринимается. В результате реальный опыт — подвижный и полный, заменяется абстрактной конструкцией из понятий³.

И тем не менее, можно утверждать, что Бергсон находит в философии Плотина некое истинное содержание, отличающее Плотина от главной линии греческой метафизики. Известно, что Бергсон имел достаточно устойчивый интерес к платоновской философии. Он читал лекции о философии Плотина еще в период преподавания в Лицее Генриха IV (1893–95)⁴. Особенно же глубокий интерес к Плотину Бергсон испытал 1896–98 гг. К этому периоду относятся его лекции по истории греческой философии в Collège de France⁵, о которых писал Э. Брейе. По этому поводу Бергсон в письме к Х. М. Кэллену от 25 октября 1915⁶ отмечал следующее: «Вы уже догада-

¹ О проблеме соотношении философии Плотина и Бергсона см.: R.-M. *Mossé-Bastide, Bergson et Plotin*, Paris: P.U.F., 1959; *Bergson et nous*. Actes du Xe congrès des sociétés de philosophie de langue française — 17–19 mai 1959. Livre Bulletin de la société française de philosophie, 1959; R.-M. *Mossé-Bastide La théorie bergsonienne de la connaissance et ses rapports avec la philosophie de Plotin*. in: *Bergson et nous*. Actes du Xe congrès des sociétés de philosophie de langue française 17–19 mai 1959; M. Cariou, *Bergson et la fait Mystique*, Paris: Aubier Montaigne, 1976; B. Gilson, *La Revision Bergsonnien de la Philosophie de l'esprit*, Paris: J. Vrin, 1992; B. Gilson *L'Individualité dans la Philosophie de Bergson*, Paris: J. Vrin, 1985; H. Gouhier, *Bergson dans l'histoire de la Pensée Occidentale*, Paris: J. Vrin, 1998; L. Adolphe, *La philosophie Religieuse de Bergson*, Presses Universitaires de France, 1946, p. 185–187; P. Magnard, *Bergson interprète de Plotin*, in *Bergson, Naissance d'une Philosophie: Actes du Colloque de Clermond-Ferrand, 17–18 Novembre 1989*, Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

² Брейе Э. Образы Плотина — образы Бергсона // Брейе Э. *Философия Плотина*. СПб, Владимир Даль, 2012. С. 310.

³ См.: *Бергсон А. Мысль и движущееся // Бергсон А. Избранное: сознание и жизнь*. М.: Росийская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 88.

⁴ *Bergson H. Cours III. Leçons d'histoire de la philosophie moderne. Théories de l'âme. Paris: 1995.*

⁵ *Bergson H. Cours IV. Cours sur la philosophie grecque. Paris: 2000.*

⁶ Анализ этого важнейшего письма Бергсона см. в статье: *Ryu J. Sur une lettre de Bergson a H. M. Kallen // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 183, No. 4, Sextus Empiricus Pascal Fichte (Octobre-Décembre 1993), pp. 785–788.

лись о моей симпатии к Плотину — симпатии, о которой я не имел случая говорить в своих книгах, но о которой слушатели моих курсов хорошо знают»¹.

Анализ лекций Бергсона позволяет несколько скорректировать эту негативную оценку. Можно утверждать, что в целом относя философию Плотина к интеллектуализму, Бергсон выделял в его учении ряд моментов, которые он связывал с мистической традицией Востока (прежде всего еврейской теологией) и которые считал созвучными своему собственному учению об интуиции длительности. К числу таких ключевых позиций относится:

Метод Плотина, основанный на интроспекции, понимаемой Бергсоном в качестве симпатии между душой и реальностью. Симпатия же понимается Бергсоном акт познания душой реальности, с которой она находится в неразрывной связи, и называется интуицией. Это соответствует, по Бергсону, современному пониманию сознания, согласно которому состояние сознания (как и его предмет) необходимо должен быть вовлечен в сам поток личности.

Роль души в процессе перехода от умопостигаемого мира к чувственному. По мнению Бергсона, роль души как принципа порядка и гармонии природы позволяет поместить сознание «в условия жизни», что лежит в основе современного подхода философии — т. е. подхода самого Бергсона.

Симпатия — одно из важнейших понятий Бергсона в лекциях, прочитанных в Collège de France, является у Плотина, в интерпретации Бергсона, принципом гармонии и согласованности мира.

Очевидно, что Бергсон имел достаточно двойственное отношение к Плотину и в целом к платонизму. В контексте его лекций можно говорить о дуплановости философии Плотина: с одной стороны, Плотин зависим от ложной метафизики, полагающей бытие вне длительности, а с другой — он реализует мистическую традицию философии, которая дает основывается на интуиции длительности².

3. Зайкина Дарья Сергеевна

студентка, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

РЕЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА В РАБОТАХ Ж. ЛАКАНА

Аннотация: Французский психоаналитик Жак Лакан сам себя философом не признавал, тем не менее, в своих семинарах он обращался к сочинениям Платона, анализировал их, в частности, комментировал в течение года диалог «Пир», что позволяет нам говорить об интерпретации античного философа в психоанализе.

В статье предпринята попытка обнаружить рецепцию платоновского творчества в работах Ж. Лакана, а также сопоставить психоаналитическую технику с методом ведения беседы платоновского Сократа на примере диалогов «Пир», «Алкивиад I».

Ключевые слова: психоанализ, познание самого себя, истина, объект а, агальма, диалог, Другой.

¹ Bergson A. *Mélanges*. Paris: Presses universitaires de France, 1972. p. 1192. (перевод наш. — В. К.) Примечательно, что цитируемое нами место имеет другой вариант, в котором речь идет не о Плотине, а о Платоне.

² Бергсон А. Два источника морали и религии. М., Канон, 1994. С. 236–237.

Zaykina Daria

student, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

THE RECEPTION OF PLATO'S PHILOSOPHY IN J. LACAN'S WORKS

Summary: The French psychoanalyst Jacques Lacan did not see himself as a philosopher, however he has turned to the writings of Plato in his seminars, has analyzed them, in particular, for a year he has commented the dialogue «The Symposium». Therefore, we can consider the interpretation of the ancient philosopher's writings in psychoanalysis.

The author attempts to detect the reception of Plato's creativity in the works of J. Lacan and to compare the psychoanalytic technique with the method of Plato's Socratic conversation on the example of «The Symposium» and «Alcibiades I» dialogues.

Keywords: psychoanalysis, cognition of the Self, the truth, object a, agalma, dialogue, the Other.

4. Очеретяный Константин Алексеевич

кандидат философских наук, ученый секретарь, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, Центр медиафилософии

ДИГИТАЛЬНЫЙ ПЛАТОНИЗМ: ПЛАТОН КАК ПРОВОДНИК В ФИЛОСОФИЮ КОМПЬЮТЕРНЫХ ИГР¹

Аннотация: В докладе проблематизируется понимание игры Платоном в контексте философского исследования компьютерных игр. Платон рассматривает коллективные игры-хороводы как аналог диалектики для непосвященных, поскольку в них в легко обозримой форме разворачивается смысловой строй космоса, а душа, созерцая порядок целого, получает возможность упорядочить себя по его образцу. Такое понимание игры как способа собирания души из рассеянности актуально в современном технологизированном медиамире, где бытие человека фрагментируется, специализируется, размывается высокоскоростными потоками информации. Компьютерная игра, таким образом, выступает ключом к пониманию онтологии цифрового мира как нового жизненного мира человека.

Ключевые слова: философия компьютерных игр, онтология цифрового мира, диалектика, умное видение, техническая память, живая память, забота о душе

Ocheretyany Konstantin

Ph. D. in Philosophy, scientific secretary, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy, Centre for mediaphilosophy

DIGITAL PLATONISM: PLATO AS A PATHFINDER TO A PHILOSOPHY OF COMPUTER GAMES

Summary: The report is about Plato's understanding of the game in the context of modern philosophical computer games studies. Plato considers the collective games as an analogue of the dialectic for the uninitiated; as it is possible by them to get a sensible image of a world order. By means of that image, individual soul is able to self-organize. Such notion of the game as a way of souls self-understanding actualizes in the modern media world where

¹Статья написана при финансовой поддержке гранта РФФ 16-18-10162.

human being fragmented, specialized, and eroded by high-speed data streams. Computer game thus serves the key to understanding the ontology of the digital world as a new life world.

Keywords: philosophy of computer games, digital-world ontology, dialectic, intelligent contemplation, technical memory, live memory, the care about the soul

Тезисы: Возможно, не совершают серьезной ошибки, когда утверждают, что мироощущение древнего грека находит предельно четкое выражение в опыте игры? Ведь в отличие от представителей других культур игра для грека не способ праздного отдохновения, но предельная концентрация, ведущая путем уподобления богам и героям. Недаром атлетические игры были возведены в ранг священнодействия, а греческое слово εὐδαιμονία (счастье) отражает не столько причастность божественному уделу, сколько назначение человеку того, что ему причитается по справедливому суду божества. Δαίμων (божество) это распределитель доли, а игры — способ показать себя перед богами, выставить себя на их суд и выдержать его. В играх обнаруживается жребий судьбы, раскрывается истина человеческого характера, осуществляется утверждение его в качестве образца для потомков. Значительным подспорьем в исследовании возможного выигрыша служат, конечно, природные задатки. Однако, несмотря на то, что свершению добродетели способствуют сила и здоровье, они, тем не менее, не определяют ее всецело. Следует говорить скорее, что доблесть человека только проявляется в физических достоинствах его тела, истоком же ее служит душа. Поэтому «доброкачественность» души в смысле прекрасной и мудрой ее организованности, важнее добротности тела.

Отсюда интерес греков к состязанию в мудрости, публичным спорам, которыми пронизана жизнь полиса. И, если софисты порой уподобляли такие игры физической борьбе, превращая искусство разумного слова в череду хитрых приемов, стреноживающих противника, то Платону удалось на новом основании утвердить серьезность этих игр, указав на отсутствие в них места пустому словопрепию. Согласно ему душе в этих «играх» подобает вести спор с собой (диалекτική), пускаться на поиски собственной истины. «Замысловатой игрой» называет платоновский Парменид диалектику бытия и небытия (Парменид. 137b). Неоплатоникам удалось увидеть в «замысловатой игре» этого диалога онтологическое изображение структуры универсума, показать что «игра ума» не хитрость в борьбе с соперником и не обман толпы, но саморазвертывание космического ума (Логоса) в величественной мировой игре. Как при описании стихий природы, говорят, что играют свет и тень, играют волны на поверхности воды, ветер в высокой траве, Платон при сущностном описании души и космоса говорит об игре единого и иного, бытия и небытия. Подлинная забота человека как θεωρία состоит в том, чтобы стать свидетелем этой игры, увидеть ее как божественное священнодействие. Диалектика как умное созерцание такой игры есть уподобление божеству в том же смысле, в каком, атлетические игры-состязания были уподоблением героям. Она обнаруживает порядок души и космоса и как бы прокладывает путь к реальности, «минуя ощущения, посредством одного лишь разума, устремляется к сущности» (Государство. 532a).

В диалоге «Государство» описывается случай Эра из Памфилии, убитого на войне, покинувшего тело, созерцавшего посмертные судьбы душ и удивительным образом воскресшего. По свидетельству Эра, душам, готовящимся к повторному рождению, предлагается выбрать себе жребий, определиться с судьбой (Государство 619 c-d). И здесь, души прожившие в прошлом при упорядоченном государственном строе

ожидает опасность. Они склонны к ошибке в выборе новой судьбы, поскольку не были закалены в трудностях. Их добродетель дело привычки, они следовали ей, не зная ее. У них не имелось ориентира в добродетели, а поскольку добродетельный склад души только и сообщает душе действительность, то такие души не были укоренены в бытии, они блуждали в мире как тени в Аиде. Но если узнать благо как истину, увидеть космос как изображение этой истины и тем самым понять собственную душу можно только путем умного созерцания, а такое созерцание удел немногих «посвященных», то, как предоставить возможность обозреть мировой порядок нефилософам? Должен ли существовать вариант общедоступной диалектики? Платон уверен, что должен и даже находит такой воспитательно-игровой аналог диалектики в праздничном хороводе. Если истина космоса разворачивается как бы в игре божественного ума, то в человеческой игре она должна обнаруживаться. В хороводах людей посещают боги, как хорегии человеческого сообщества, с помощью пения и танцев, ведут они людей к согласию, внося в их души единый ритм и всеобщую гармонию. Играя мифической этимологией *χορός* — *χάρα*, Платон связывает слово «хоровод» со словом «радость». Хоровод преисполняет душу радостью, поскольку встречаясь во время этой священной игры с богами, она впервые может узнать себя. И если прекрасное есть «легко обозримое» (*τό εὐσποπτόν*), то игра, являя прекрасный образ мира, позволяет душе легко обозреть его как целое, обрести в нем образец для сверки.

Неудивительно, что размышления Платона об игре актуальны сегодня в эпоху компьютерных технологий. Дело не столько в том, что все больше процессов, происходящих в общественной жизни (производство, обучение, коммуникация) приобретают черты, характерные скорее для компьютерной игры. Речь идет о том, что компьютерные игры могут дать цельный смысловой образ компьютеризированного технического универсума, в той же мере в какой игра по Платону давала образ божественного космоса. На уровне повседневности легко диагностировать тенденцию увеличения объема физической, оперативной, видеопамяти компьютера, при сопутствующем увеличении числа курсов «переподготовки» у военных, учителей, врачей. Все выглядит так, будто память компьютеризированных систем стремится к возрастанию, а память человека к убыванию, поскольку ее избыточность только мешает людям быть в курсе новейших технологий, пребывать в режиме «реального времени». Преобладание объема специализированной технической памяти (*ὀλομνήσις*) над объемом живой памяти целого (*ἀνάμνησις*), приводит к тому, что настоящее как бы обнаруживает все меньшее соответствие прошлому: ускоряется время, эфемеризируется труд, утрачивается чувство реальности. Ситуация дисперсии индивидуального сознания, заставляя вернуться к платоновскому опыту игры как форме собирания души из рассеянности, возвращения к себе из забвения в ином. Ведь в мире, где отчуждение, массовость, социальная анонимность ведут к дистанцированности индивидуального сознания от смысла процессов, функционирующих в обществе, игра выступает хранителем универсального порядка, а значит и способом осознания «цифрового сущего». В «Законах» люди отождествляются с куклами, управляемыми богами (Законы. 644d — 645c), боги как бы разыгрывают судьбы людей. Но и человек играя в игры, может раскрыть для себя свою судьбу. Поскольку игры позволяют дать неискаженный образ целого, они выступают способом рассмотрения души и мира. Поэтому Платон провозглашает: «каждый мужчина и каждая женщина пусть проводят свою жизнь, играя в прекраснейшие игры, хотя это и противоречит тому, что

теперь принято» (Законы. 803c). Возможно, именно определение сущности и задачи игры, обнаруженное Платоном позволит через понимание компьютерной игры, прийти к осознанию онтологии цифрового мира как нового жизненного мира человека.

5. Гончаров Игорь Анатольевич

доктор философских наук, профессор, Сыктывкарский государственный университет имени П. Сорокина, заведующий кафедрой

АНТИНОМИИ СОЦИАЛИЗМА И СОЦИАЛИЗМ ПЛАТОНА

Аннотация: Статья связана с выяснением общественно-политического значения платоновского учения о государстве. Речь идет о возможности отнесения данного учения к т. н. социалистической традиции. Т.е. речь идет о том, можно ли считать учение Платона своего рода инвариантом, организации социалистического быта. В статье выявлены четыре основные антиномии социализма, с тем, чтобы выяснить возможность применимости понятия социализм к учению Платона. Это противоречие между социальным проектом и политической реальностью, противоречие между коллективизмом и индивидуализмом, противоречие между простым и сложным трудом, противоречие между производством и распределением. В результате проведенного анализа было выяснено, что из четырех антиномий лишь одна может быть свойственной учению Платона, во всех же остальных случаях кажущийся социализм Платона исходит из совершенно иных источников.

Ключевые слова: социализм, антиномия социализма, самоидентичность души, мудрость, справедливость

Goncharov Igor

Doctor of Science in Philosophy, Professor, Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin

Summary: The article deals with the meaning of the social and political Plato's conception of government. Can we classify this learning as the socialist one? Can we deal with this learning as with the paradigm of socialism? In article considers the fore antinomies of socialism: social project and real policy, individualism and collectivism, simple labor and skill, production and distribution. As a result of our research we note that only one antinomy of the fore coincides with the socialist one. In other cases so called Plato, s socialism founds on another grounds.

Keywords: socialism, antinomy of socialism, selfidentity of the soul, wisdom, justice

6. Шадов Александр Александрович

аспирант, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ВООБРАЖЕНИЕ СТИХИЙ В ДИАЛОГЕ «ТИМЕЙ»

Аннотация: В статье рассматривается проблема соотнесения платоновских тел со стихиями, представленного в диалоге «Тимей». Ставится задача реконструировать мотивы рассуждений Платона о распределении стихий между геометрическими фи-

гурами. Методология исследования воображения, разработанная Г. Башляром, дает возможность прояснить интеллектуальные предпосылки платоновского подхода в аспекте онтологической трактовки воображения.

Ключевые слова: Платон, онтология, натурфилософия, «Тимей», стихии, платоновские тела, воображение, Г. Башляр

Shadow Alexander

Postgraduate student, St. — Petersburg State University, Institute of Philosophy

IMAGINATION OF THE ELEMENTS IN THE DIALOGUE «TIMAEUS»

Summary: The article deals with the problem of correlation of the Platonic solids with the elements in «Timaeus». The aim is to reconstruct the motives of Plato's thoughts about the distribution of elements between geometric shapes. Research Methodology of imagination developed by G. Bachelard makes possible to clarify the intellectual prerequisites of Plato's approach to the interpretation of the ontological aspect of the imagination.

Keywords: Plato, ontology, natural philosophy, «Timaeus», elements, Platonic solid, imagination, G. Bachelard

Тезисы: «Тимей» единственный диалог Платона, посвященный натурфилософской тематике. В нем мыслитель касается важнейших вопросов космологии и космогонии. В том числе, Платон в этом диалоге демонстрирует свою теорию стихий, которые, по его мнению, в сущности являются геометрическими фигурами. Пирамида, куб, икосаэдр и октаэдр — знаменитые платоновские тела, соответствующие огню, земле, воде и воздуху — четырем стихиям [6; 992–995]. Эти же тела состоят из двух типов треугольников. Их и следует принимать за первоначала. Г. Башляр в своей пенталогии показал, как поэтами и мыслителями воспринимаются и представляются стихии, взятые в своем первоначальном образе. Платон выводит образ стихий на иной уровень, уровень геометрии. Проблема заключается в соотношении геометрических фигур со стихиями: не понятно, почему та или иная стихия восходит к определенной геометрической фигуре и не вполне понятно, как Платон их себе представлял. Использование подхода Г. Башляра к платоновским телам помогает раскрыть некоторые аспекты данной проблемы.

Начнем с одного важного замечания относительно геометрических фигур, используемых Платоном. Он использовал наиболее простые и правильные фигуры стереометрии. С одной стороны, это те фигуры, с которыми в первую очередь сталкивается любой геометр. С другой стороны, они полностью соответствуют принципу простоты, часто применяемому ко всем потенциальным первоэлементам. Платон апеллирует к идеальным и наиболее простым трехмерным фигурам, что восходит к философии пифагорейцев, а впоследствии проявляется и в философии Аристотеля — это можно назвать математическим эстетизмом. Для греков, следующих за философией Пифагора, свойственно упрощать все в угоду этому математическому эстетизму. Это первая причина, по которой были выбраны именно эти фигуры, но не понятно, почему они соотнесены со стихиями именно таким образом, каким они соотнесены.

Перейдем к психоаналитической трактовке в духе Башляра. Он разбирает воображение в психоаналитическом ключе, делая стихии фундаментом для этого воображения. Воображение, с одной стороны, создает реальность, но делает это на основе реальности [1; 37]. Безусловно, натурфилософия Платона находит основание в реальности, но образы платоновских тел и треугольников, из которых они состоят, уxo-

дят вглубь вопроса о первоэлементе. Как из пикселей, небольших квадратов света, создается изображение на мониторе, так же из треугольников создаются и платоновские тела, которые в итоге создают видимость всего окружающего мира.

Платон, как и большая часть философов-математиков, пытается свести весь реальный мир к математическим моделям, для чего в «Тимее» он создает полноценную модель виртуального мира, лежащего в основании видимости. То же делает и компьютер. Не будем забывать, что компьютер — это вычислительное устройство, математическая машина. И когда мы апеллируем к мышлению математика Платона, необходимо искать подходящие аналогии. Когда дело касается натурфилософии, Платона можно назвать одним из первых полноценных программистов, составивших в своем сознании полноценную математическую модель видимого мира. Это соответствует платонической трактовке эмпирического мира как мира иллюзий. Действительно, он целиком создан из видимости, в которой нет ничего подлинно реального.

Но не следует забывать о том, что подавляющее большинство современных программистов — эмпирики и сциентисты. Их восприятие математических моделей отличается от восприятия греков. Сам способ представления математических моделей схож, но у программистов преобладает инструментальный подход к математике, а у греков в математике сокрыта некая жизненная энергия, оплачивающая все грани бытия не только в косвенном, но и в прямом смысле. Для современного программиста математика — инструмент, для платоника или пифагорейца — неотъемлемая часть мира. Все вышесказанное следует учитывать при рассмотрении платоновских тел.

Каждое платоновское тело состоит из ограниченного количества равносторонних и равнобедренных треугольников, притом, это количество не превышает двадцати штук. Каждое тело можно представить, изобразить и даже проводить над ним расчеты. Это математическая сторона вопроса. С другой стороны, есть еще и воображение. Каждая фигура имеет некоторые аналогии с непосредственным воображением стихий. Самый подробный анализ воображения стихий провел Г. Башляр. Апелляция к его книгам обусловлена именно их полнотой и самодостаточностью. Кроме того, его трактовка стихий адекватно ложится на платоновское соотнесение элементов и геометрических фигур, что будет показано далее.

Пирамиды, из которых состоит огонь, являются наиболее острыми фигурами. Следует напомнить обжигающие свойства огня. У куба, октаэдра и икосаэдра более тупые углы. Следовательно, они меньше подходят на роль чего-то обжигающего, прожигающего. Кроме того, огонь еще и пожирает [5; 43], и лишь пирамида напоминает нам форму зуба. Притом, огонь, как подчеркивает Г. Башляр, ненасытен. Пламя, если провести данную метафору в натурфилософию Платона, это пасть, усеянная зубами пирамидами и ведущая в никуда. Продолжая психоаналитическую трактовку, стоит вспомнить сексуальную функцию огня. Огонь — это страсть, любовь, половая связь [5; 41]. Из всех представленных Платоном фигур только пирамида может иметь фаллические коннотации. Октаэдр пусть и имеет продолговатую форму, но его горизонтальная симметрия отдаляет его от фаллических символов. Кроме того, пирамида отсылает нас образу языков пламени, форма которых явно соотносится с вышеупомянутой фигурой. Приведенные выше аргументы выявляют корреляцию образа этой фигуры с воображением.

Кубы, из которых состоит элемент земли, тоже довольно специфичны. Кубы и квадраты часто ассоциируются с землей. Например, в китайской культуре принято обозначение, согласно которому небо — это круг, а земля — квадрат. Земля — са-

мый неподвижный элемент. Куб — самая неподвижная фигура. Земля ассоциируется с трудом [3; 48], куб же напоминает нам нечто неестественное, искусственное, созданное руками человека. Земля, согласно Башляру, олицетворяет твердость [3; 77], куб — самая надежная из всех фигур, в которой все плоскости поддерживают друг друга под прямым углом. Для воображения связь куба и земли кажется очевидной. Земля ассоциируется с неким вместилищем, домом, пещерой, гротом — все перечисленное, если пытаться это моделировать, имеет преимущественно кубическую форму. Куб — идеал любого вместилища. Кроме того, кубы, если их складывать друг на друга, создают самое плотное сцепление. Используя кубы, можно построить непроницаемую стену. Остальные фигуры не могут так соединяться. Только лишь из икосаэдров можно создать некое подобие той же стены, но у этой стены будет множество пустот.

Соотнесение пирамиды с огнем и куба с землей вполне очевидно в рамках сложившихся в том регионе традиций. Пирамиды фараонов, указывающие на солнце, явно являются солярными, а, следовательно, и огненными, символами. Кубы же с древности ассоциируются с землей. Соотнесение октаэдра и икосаэдра с воздухом и водой менее прозрачно, именно поэтому их и стоит пристально разобрать методом Башляра.

Октаэдр у Платона входит в состав стихии воздуха. Отметим, что он состоит из восьми треугольников, в то время как пирамида (тетраэдр) из четырех, куб из двенадцати (каждая сторона куба — это два треугольника), а икосаэдр из двадцати. Это вполне соотносится с понятием тяжести каждого элемента. Огонь легче воздуха, воздух легче земли, не понятно лишь, почему вода тяжелее земли (это мы разберем после). Воздух — второй по легкости. Это вполне соответствует его характеристике во многих системах. По Г. Башляру воздух связан с грезами полета, падения, бездны, динамизма [2; 24] — все это грезы легкости. Не удивительно, что Платон выбрал именно октаэдр для описания воздуха. Обсуждая Ф. Ницше, философа воздуха, Г. Башляр упоминает о вертикальной природе воздуха [2; 134], а у октаэдра самая выраженная вертикаль среди всех платоновских тел. Вспомним и ницшеановское дерево, которое ветвями стремится к добру и свету, но корни его все глубже проникают ко дну, к злу [2; 201]. Так вот, это знаменитое дерево вписывается только в форму октаэдра, состоящего из двух пирамид, одна из которых направлена вниз, а другая вверх. Кроме того, октаэдр имеет горизонтальную симметрию, а горизонтальная симметрия обсуждается Г. Башляром, когда он рассматривает нарциссизм воздушной стихии [2; 227], согласно которому небо представляется зеркалом, отражающим в себе мир.

Икосаэдр, который Платон соотносит с водой, является самой многогранной фигурой среди всех платоновских тел. Ранее мы соотнесли количество граней с весовыми характеристиками элементов, хотя, вроде бы, очевидно, что земля тяжелее воды. Однако, у Г. Башляра именно вода обладает отяжеляющими свойствами [1; 94]. Вода впитывает тени [1; 88], впитывает тьму, впитывает ночь [1; 87]. В этом смысле вода становится самым тяжелым из элементов. Несмотря на свою тяжесть, вода остается подвижной. Это подчеркивается формой икосаэдра, которая больше всех платоновских тел соотносится с формой шара. Г. Башляр пишет, что мучения воды безграничны [1; 24], а среди всех платоновских тел у икосаэдра больше всего граней. Кроме того, икосаэдры могут составлять одновременно устойчивую и подвижную структуру. Их форма, стремящаяся к сфере, способствует подвижности, а соотношение сторон — устойчивости. Именно поэтому икосаэдр можно рассматривать основанием для элемента воды.

Подобных объяснений, конечно же, не достаточно, чтобы понять причину, по которой Платон установил именно то соответствие геометрических фигур и стихий, которое нам известно, но психоаналитический подход к вопросу стихий все же раскрывает некоторые тонкие аспекты, которые часто ускользали от взгляда исследователей. Платоническую философию необходимо рассматривать, в том числе, с точки зрения философии воображения, одним из ярчайших представителей которой является Г. Башляр. Трактовка в духе философии Г. Башляра оживляет с виду механическую и сугубо математическую натурфилософию Платона, не снимая её математичности. Благодаря этому подходу мы можем обнаружить и в математической философии следы живого и незапятнанного энциклопедизмом воображения. Очевидно, что для Платона и пифагорейцев математика не была сугубо формальной системой правил, она оживляла окружающий мир и пронизывала все воображение математика. Такой подход к математике был устранен инструментализмом, но во времена Платона математика и воображение полноценно помогали друг другу. Сугубо идеалистической или математической трактовки натурфилософии Платона недостаточно. Предлагаемая интерпретация открывает перспективу выявления онтологических оснований стихийного воображения [7; 19–24], а также роли онтологии мифа в произведениях Платона [8; 9–23].

Литература:

1. Башляр Г. Вода и грезы. М: Издательство гуманитарной литературы, 1998.
2. Башляр Г. Грезы о воздухе. М: Издательство гуманитарной литературы, 1999.
3. Башляр Г. Земля и грезы воли. М: Издательство гуманитарной литературы, 2000.
4. Башляр Г. Земля и грезы о покое. М: Издательство гуманитарной литературы, 2001.
5. Башляр Г. Психоанализ огня. М: Прогресс, 1993.
6. Платон. Полное собрание сочинений в одном томе. М.: Альфа-книга, 2013.
7. Романенко Ю. М. Онтологический подход к воображению, или воображаемый подход к онтологии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 6. 2003. № 4. С. 19–24.
8. Романенко Ю. М. Онтология мифа: Учебное пособие. — СПб.: Изд-во С. — Петерб. ун-та, 2006.

СЕКЦИЯ 3. ПЛАТОН В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ МЕТАФИЗИКИ (МОДЕРАТОР — ПОГОНЯЙЛО А. Г.).

1. Лебедев Сергей Павлович

доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ЭТАПЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОНЯТИЯ УМОЗРИТЕЛЬНОГО В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Аннотация: В докладе анализируется процесс формирования платоновского понимания умозрения. Последнее рассматривается в качестве варианта решения проблемы, поставленной элейской школой: найти для отвлеченного мышления адекватный ему объект. Показана необходимость именно непосредственного знания в деле обоснования отвлеченного мышления и отмечена недостаточность изложенной в «Федре» модели умозрения для указанной цели. Выявлено, что представление Платона об умозрении эволюционировало от сходства с внешним чувственным видением к внутреннему самосозерцанию ума. Процесс совершался по мере перехода Платона к деятельностной парадигме в трактовке ума и умозрительного. Продемонстрировано преимущество позднеплатоновского понимания умозрительного.

Ключевые слова: непосредственное знание, умозрение, отвлеченное мышление, чувственное восприятие, деятельность, идея, благо, парадигма

Lebedev Sergei

Doctor of Science in Philosophy, associate professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

STAGES OF FORMATION OF SPECULATIVE CONCEPTS IN THE PHILOSOPHY OF PLATO

Summary: The report analyzes the process of formation of the Platonic understanding of speculation. The latter is considered as an option to solve the problem posed by the Eleatic School: find an adequate object for the abstract thinking. The necessity of immediate knowledge in the study of abstract thinking is shown, and failure of the described in the «Phaedrus» model of speculation for this purpose is marked. It was found that Plato's understanding of the speculation evolved from the similarity with the external sensuous vision to the inner self-contemplation of the mind. The process was being accomplished as long as Plato moved to active paradigm in the treatment of mental and speculative. The benefits of late-Plato's understanding of the speculative are demonstrated.

Keywords: direct knowledge, speculation, abstract thinking, sensory perception, activity, idea, good, paradigm

Тезисы: Ключевые философские понятия не возникают случайно или по произвольному желанию их создателей. Как правило, такие понятия являются результатом решения очень серьезных проблем. Думается, что и понятие умозрения не стоит считать исключением из данного правила.

Вероятно, проблема, инициировавшая движение к умозрению, была поставлена элейской школой, впервые обнаружившей отвлеченное мышление. При условии, что

никаких иных вещей, кроме чувственно воспринимаемых, сознание того времени не знало, оно именно к ним применило формы отвлеченного мышления. Результатом такого применения стали апории, выявившие глубокий конфликт между вновь открытым отвлеченным мышлением и чувственностью. Чувственные вещи не подходили на роль объекта, соответствующего отвлеченному мышлению, и если некоторые из философов имели намерение сохранить последнее (а такие были), то они должны были найти (сконструировать) подходящий для него объект. Нахождение объекта, «родственного» отвлеченному мышлению, стало той проблемой, решение которой стимулировало продвижение к умознанию.

Усилия младших физиков выявить такой объект не увенчались успехом, напротив, они привели физику к кризису и к возникновению софистики. Натурфилософия и софистика демонстрируют два отношения мышления к объективности, которые можно рассматривать и как два доплатоновских этапа приближения к умозрительному. Натурфилософия обнаружила отвлеченное мышление и выяснила, что чувственно воспринимаемые вещи не могут быть объектом для него. Софисты углубили это понимание и низвели мышление до уровня искусства, поставив его на службу чувственности. Собственно платоновская первоначальная трактовка идей стала, видимо, третьим шагом на пути к умозрительному как объекту для отвлеченного мышления. Продолжая тенденцию, заложенную Сократом, Платон озадачился вопросом о том, как должны быть устроены вещи, чтобы можно было некое их множество обозначать одним словом. Сделанное Платоном предположение, что в вещах есть чувственно не воспринимаемое, а оно «укоренено» в идеях, — это предположение выявило объект отвлеченного мышления за пределами чувственного восприятия в области, которая виделась «родственной» мысли. В идеях абстрактное мышление обретало объект, к которому оно могло относиться бесконфликтно, не порождая апорий. Чувственно воспринимаемые вещи мы видим, а идеи мыслим. Объекты чувственного восприятия и мышления, наконец-то, оказались разведенными.

Несмотря на большое значение рассуждающего (опосредствованного) постижения идей, формирующийся идеализм испытывал острую потребность именно в непосредственном способе их познания — в умознании (нечувственном видении). Без него процесс обнаружения родственного отвлеченному мышлению объекта не был бы завершен. Можно многое мыслить, но найдется ли среди реальных вещей такая, которая будет соответствовать мышлению: например, есть ли реально такой Ахиллес, который не может догнать черепаху, или неподвижная летящая стрела? Определить правоту (или неправоту) мышления может только видение таких объектов, о которых говорит мышление, только их непосредственное обнаружение — лишь оно гарантирует объективную реальность того, о чем высказывается мысль.

В «Федре» Платон рисует, по-видимому, первоначальный образ умознания. Для человека оно возможно только после смерти. Его душе удастся усмотреть кое-что из истинных объектов. Само усмотрение построено по образцу чувственного видения: боги и человеческие души как бы извне смотрят на справедливость как таковую, на рассуждение и знание сами по себе. От чувственного видения умознание отличает здесь лишь то, что его объекты признаются чувственно не воспринимаемыми. Не воспринимаемость чувственностью здесь — единственная характеристика умозрительных объектов, причем, лишь отрицательная, не собственная, а имеющая место только в отношении чувственных вещей. Расположив умознание в потустороннем мире, Платон исключил непосредственное усмотрение умозрительных объектов из этого мира.

Здесь, в посюстороннем мире познание истинных объектов доступно человеку исключительно в виде припоминания, совершающегося силами отвлеченного мышления. Первоначальное представление Платона об умозрительных объектах и умозрении имело ряд недостатков. Идеи, построенные вначале по образцу отвлеченных мыслей, не преодолевали параллелизма в отношениях умозрительного и чувственно воспринимаемого, они были бессильны показать физическое их участие в возникновении вещей. В свою очередь, умознанию, совершающемуся в потустороннем мире, недоставало в посюстороннем мире достоверности в признании объекта для отвлеченного мышления. Идеи стоило бы показать в качестве умозрительного фактора возникновения вещей, а умозрение имело смысл сделать доступным в посюсторонней жизни человека. Как представляется, эта двуединая задача решалась сменой парадигмы, опираясь на которую Платон строил теоретический образ идей. Переход к деятельностной парадигме можно считать четвертым этапом поиска-конструирования умозрительного. Вместо отвлеченного мышления, в лучшем случае пригодного для классификации вещей, он стал ориентироваться на практическую деятельность, реально их создающую. Смена парадигмы происходила, вероятно, постепенно, однако, можно констатировать, что в «Тимее» этот процесс в общем и целом завершился. Опора на деятельностную парадигму в трактовке умозрительного позволила не только идеи «приблизить» к вещам, но и умознанию придать понятный и достоверный вид. С переходом к деятельностной парадигме происходит интериоризация умознания и как самостоятельной формы познания, и как объекта для отвлеченного мышления. Умозрение показано здесь в качестве внутреннего действия ума-демиурга, в котором он созерцает себя и формы своей активности. Все, что видит ум, находится в нем самом — это он сам и то, что он создает своей деятельностью, например, рассуждением, опирающимся на усмотрение высшего блага. Постигаемое умом и, потом, словом есть вечное и тождественное бытие. Чтобы созерцать вечное тождественное бытие здесь и теперь, достаточно иметь ум и речь. Непосредственное усмотрение лишь при таком подходе становится надежным, понятным, имманентным и перманентным для ума основанием мышления. Последнее опирается на умозрение, а оно — на себя самое. Именно ум (умозрение) и продукты его работы оказываются гарантом объективной реальности отвлеченного мышления (объектом для последнего). Поэтому критерием оправданности отвлеченного мышления становится наличие ума. Само же отвлеченное мышление в тимеевской модели меняется: основывающееся на созерцании умом высшего блага (самого ума), оно приобретает аксиоматический вид наилучшего рассуждения из возможных, становясь приемлемым для его практического использования в отношении чувственно воспринимаемых вещей. Хотя в «Тимее» речь идет об уме-демиурге, его трактовка может стать ориентиром для понимания возможностей ума человека, при условии, конечно, некоторых ограничений.

2. Погоняйло Александр Григорьевич

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

СЧЕТ СУЩЕГО

Аннотация: Своим вопросом о сущности сущего (как такового), философы сделали сущее проблемой, каковой оно до того не было. Что означает, что у первой философии

нет проблем; единственная проблема первой философии — она сама как вопрос о сущности сущего. Раньше, до появления философии, проблемой могло быть существование. И главные вопросы были другими: как быть, что делать. На них отвечала религия своими заповедями-императивами. Священный текст не говорит дефинициями.

С явлением в мир философии само сущее стало проблемой. И все стало быть несколько иначе, чем было ранее: а именно, оно стало под знак вопроса о сущности, созерцательного по своей сути вопроса.

Но, чтобы мочь обернуться на «первое по природе», нам, смертным, необходимо уже быть в мире; быть в том смысле, что хорошо в нем ориентироваться при положительном незнании того, как он устроен и в целом, и в деталях.

Имея дело с вещами и дела с другими людьми, мы, конечно, имеем дело и с миром, но не как с еще одной вещью или совокупностью вещей. Обращению с разными вещами людьми и животными мы научились без «обращения взгляда», т. е. естественным путем, т. е. играючи.

Это не была игра по правилам, которых мы не знали и не могли знать. А если бы знали, то не знали бы, как перевести это теоретическое знание в практический навык, ведь для этого нужны свои правила, правила применения правил... Детская игра — игра в правила. Отчего и главное правило взрослых игр — почему они все-таки, хоть и ущербные, но игры — дать игре сыграть самой. В этом смысл игры.

В наших детских играх в правила мы, тем не менее, вживаемся в «правильный» взрослый мир, допускающий такое обращение с разными вещами и людьми, а не иное. Мы учимся рассчитывать свои силы и шаги, что и означает ориентацию в мире.

И лишь теперь мы готовы к «обращению взгляда», к тому, чтобы стать взрослыми и мочь самим вести себя. Не только «Алкивиад», вся сократовская майевтика — это мастер класс по искусству обращения, пример и практика образования в исходном смысле пайдеи как образования «себя». Но эта самая пайдея есть наша инициация в Логосе, выход в логическое. Без участия в Логосе мы не можем быть как дети.

По ту сторону целей и возникающих на пути к ним препятствий (проблем) о которых, как и о средствах их преодоления приходится помнить, находится то, о чем помнить не нужно, но что обеспечивает нас миром, оцеливает сущее у нас за спиной и потому позволяет видеть вещи как они есть и как-то разбираться с ними. Это артикуляция мира, его выпадение таким, а не другим.

Pogoniailo Alexander

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

«Выслушав не мою, но эту вот Речь...», — говорит Гераклит. Как же не мою, когда «эту вот»?! Ведь если «эту вот», то неизбежно мою. А раз так, то сама «эта» моя речь, не какая-то другая — она же и Речь, Логос. К нему-то и надо прислушаться. Мне первому. В моей речи звучит что-то такое, чего я не слышу, что сразу не уловишь. Во всяком случае, пока говоришь. Сразу улавливается смысл, ради которого речь: «У нас не курят». Не ругаются, не скандалят. За кадром остается сама речь, проясняющая мне положение вещей насчет курения. Может быть, это к ней надо прислушаться? Тогда, если верить Гераклиту, мы имеем шанс услышать, понять, в чем состоит мудрость. Заметим, это мудрость, а не знание. И она «в том, чтобы знать все как одно». Услышали мы это послание в «У нас не курят»? Или в «Поезд такой-то отправляется с такого-то пути»? Честно сказать, нет.

Вопрос не стоит так: зачем нам знание всего? Мы всегда уже знаем все, хотя бы потому что знаем и понимаем что-то. Невозможно знать и понимать что-то — к примеру, значения употребляемых сейчас мною слов, если не смысл состоящих из них речей, который, верю, темен, — уже заранее не зная каким-то образом всего. Услышав в собственной речи, не его и не мою, а эту вот Речь, мы и впрямь причастились той странной мудрости, которая состоит в отдаче себе отчета в том, что если мы знаем что-то, то некоторым образом мы знаем и всё; точнее, знаем и понимаем что-то изнутри всего в целом, которому мы так или иначе — каким-то образом — причастны. И которого в целом мы, конечно же, не знаем. Зная, однако, все как одно.

Ситуация, и впрямь, парадоксальная. Язык, о котором мы не помним, когда говорим, сделался для нас предметом. Сделав язык предметом нашего внимания, мы, перестали принадлежать ему безраздельно. Однако о таком предмете как язык мы говорим с помощью языка. Он по-прежнему наша стихия, т. е. элемент. Нечто элементарно простое, заключающее в себе всю сложность наших речевых действий. Язык здесь всего лишь пример, потому что не философия языка предмет нашего разговора, а онтология tout court. Но язык немножко больше, чем пример, поскольку он — наша естественная среда обитания. Мы живем в нем — родном — как рыбы в воде. И потому при нормальном общении не замечаем. Проблемы с языком, как и со временем, начинаются тогда, когда мы спрашиваем, что такое язык. А спрашиваем об этом мы только тогда, когда в общении происходит сбой, и мы впервые замечаем язык, об него спотыкаясь. Др. гр. проблема и означает исходно помеху, препятствие на пути. Спросив о сущности языка — а вопрос, что это такое? это вопрос о сущности (см. Аристотеля), и ответ на него будет определением (дефиницией) — мы тем самым (т. е. автоматически) превратили его в предмет, сделали язык предметом нашего внимания, т. е. заняли по отношению к нему позицию философа-созерцателя. Мы его сделали предметом или, скорее, он сам сделался предметом, проблемой, препятствием в общении, и потому попал в поле нашего зрения? Так или иначе, мы увидели его в качестве языка, языка как языка, языка как такового, некой недоступной нам целостности, диктующей нам правила нашего языкового поведения. Вопрос о сущности языка, требующий его дефиниции, упирается в невозможность дать полное определение языка, очертив его границы. Но позиция созерцателя, т. е. узрение языка в качестве предмета, сразу — в мгновение ока — выставляет перед нами речь в её сущностной форме, или существенном виде: речь это когда о чем-то (или по поводу чего-то) говорится что-то. О чем — подлежащее фразы, ее тема; что именно на эту тему говорится — сказуемое, новое, рема. Стихия речи обнаружила перед нами свой стохейон, элемент, или форму, в которой всякая речь — текучая по природе — стоит как в своем устье. Этот устой — умное место (тоπος νοετός) всех без исключения речей, одно, в котором они все. Что с языком, то же и с сущим. В лабиринте философских проблем Платон (Ариадна) дает нам нить...

Платон везде и всегда описывает обращение как путь к истинному началу. Путь ведет вперед, т. е. назад, к началу. Об искусстве обращения идет речь в 7 книге «Государства», «Алкивиад-1» — тоже пример искусства обращения и наставление в оном. Обращение — инициация, переход во взрослое состояние. Юноша уже давно освоился во взрослом мире и хорошо ориентируется в нем, однако самого важного ему не хватает. Он не постиг азы науки правления. Эту науку и преподает ему Сократ. В чем она заключается? В обретении родины — подлинного бытия. Путь к ней — окольный, потому и «обращение». Он начинается с утраты, т. е. именно научения жить по взрослым

правилам, в лимитированном мире. Это наука опыта, но не того, который приобретает длительной тренировкой и есть не что иное, как навык; навыков юноша приобрел достаточно, а опыта себя, каковой оказывается фундаментальным опытом тождества. В 6 книге «Государства» Сократ на пальцах объясняет Главкону, что такое наука бытия, или фундаментальный счет сущего. Пальцы — указательный, безымянный и средний — все разные. В самом пальце мы при самом тщательном разглядывании и переборе качеств пальца (толстый, белый...) не найдем того, что делает палец пальцем. И однако, все три — пальцы, и потому с их помощью можно считать разные вещи, а также и сами пальцы. Платон различает два счета: один обычный, рыночный, в котором число это то, с помощью чего считают, и другой — фундаментальный (не он ли искомая нами наука бытия, спрашивают собеседники), число как считаемое число, счет самого числа (знание всего как одного), благодаря которому возможен тот самый рыночный счет. Число считаемое это «число» самой вещи, позволяющее нам распознать ее во множестве вещей, её эйдос, или форма. Онтология выступает универсальной аритмологией сущего, его пифагорейским логосом, открывающим себя обращенному взгляду (обратная перспектива, эйдетическое видение, собственно, theoria), ибо первое по природе вещей для нас — последнее.

3. Берестов Игорь Владимирович

кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии и права СО РАН, Новосибирск

ХОЛИСТИЧЕСКИЕ ДОПУЩЕНИЯ У ПРОТАГОРА, ГОРГИЯ И ПЛАТОНА

Аннотация: Мы намерены показать, что холистическое понимание целого играет важную роль не только в аргументах Платона, но также Протагора и Горгия. Это понимание, вместе с некоторыми другими допущениями, приводит к невозможности для двух интенциональных актов (одного или различных типов, принадлежащих одному или различным субъектам) быть направленными на один и тот же интенциональный объект.

Ключевые слова: Homo mensura, О не-сущем, холизм, интенциональный объект, интенциональный акт, релятивизм истины

Berestov Igor

Ph.D. in Philosophy, senior researcher, Institute of Philosophy and Law of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, Novosibirsk

HOLISTIC ASSUMPTIONS IN PROTAGORAS, GORGIAS, AND PLATO

Summary: We show that the holistic treatment of the whole plays an important role not only in some Plato's arguments, but also Protagoras and Gorgias. This treatment, along with some other assumptions, makes it impossible for the two intentional acts (the same or different types, belonging to the same or different agents or epistemic subjects) to be directed to the same intentional object.

Keywords: Homo mensura, On Non-Being, holism, intentional object, intentional act, relativism of truth

Тезисы: В настоящем докладе мы намерены показать, что использование холистических понимания целого можно обнаружить не только у Платона (как показано

в [Harte, 2002]), но также и у Протагора и Горгия. Более того, это понимание является ключевым для построения гипотетического обоснования знаменитого тезиса Протагора о «человеке как мере всех вещей, существующих — что они существуют, несуществующих — что они не существуют» (далее — НМ) — см. Платон, *Theaet.* 152a2–4 = 80 DK B1; Секст Эмпирик, *Adv. Math.* VII 60; Диоген Лаэртский, IX, 51. Также оно используется Горгием в трактате *О не-сущем* (MXG VI, § 23–26). Таким образом, мы полагаем, что замечание А. Мурелатоса (в [Morelatos, 1987. P. 164, note 2; P. 166, note 31]) о том, что Г. Калоджеро (в [Calogero, 1977. P. 262]) не прав, приписывая Горгию использование здесь протагоровского «релятивизма», провозглашаемого в НМ, следует скорректировать.

Мы будем подразумевать под холистическим пониманием целого следующий тезис: (Н) *Какая-либо конституентка первого целого отличается от каждой конституентки второго целого если и только если каждая конституентка первого целого отличается от каждой конституентки второго целого.*

Одним из условий, при которых имеется «целое», о котором идёт речь в (Н), является следующее:

(Rel→W) *Если какие-либо объекты соотносены каким-либо отношением, то имеется некоторое целое (например, положение дел), содержащее все эти объекты, соотносённые этим отношением, или целое, тождественное некоторым соотносённым объектам и содержащее все остальные.*

Ещё одно допущение касается не целого вообще, а специфического целого, которым является пропозиция как объект пропозициональной установки, на которую направлен интенциональный акт.

(IndepIA) *Если интенциональный акт направлен на внутренний интенциональный объект, то этот внутренний интенциональный объект определяется этим и только этим интенциональным актом.*

Оправдать (IndepIA) можно через допущение, что интенциональный акт тождественен тому целому из внутренних интенциональных объектов (пропозиции), на которое он направлен. Также можно допустить, что интенциональный акт не зависит от других интенциональных актов, являясь проявлением «свободной» или «независимой» активности субъекта, и если актов много, то в целом окажутся части не определяемые друг через друга, что запрещено в (Н). При этом можно доказать, что направленность интенционального акта на реальный объект невозможна, поскольку реальный объект содержит характеристики, независимые от тех, которыми его наделяет интенциональный акт, но это ведёт к наличию в целом конституент, не определяющихся через другие конституенты, что невозможно по (Rel→W) & (Н).

Также будут использоваться следующие допущения:

(≠S→≠IA) *Все интенциональные акты различных субъектов различны.*

(≠A→≠IA) *Все интенциональные акты, относящихся к различным типам (восприятие, понимание, вера и проч.) различны.*

С использованием приведённых положений можно получить следующее положение, отражающее холистический характер такого целого, как пропозиция:

(HPr) $[A^1_{\mu(s_1)} \hat{P}(a) \& A^2_{\nu(s_2)} \hat{Q}(b)] \rightarrow [\{ \hat{P}(a) \neq \hat{Q}(b) \dot{\cup} \mu(s_1) \neq \nu(s_2) \dot{\cup} s_1 \neq s_2 \dot{\cup} P \neq Q \dot{\cup} a \neq b \dot{\cup} A^1 \neq A^2 \} \rightarrow \{ \hat{P}(a) \neq \hat{Q}(b) \& \mu(s_1) \neq \nu(s_2) \& P \neq Q \& a \neq b \}].$

В (HPr) используется запись из [Берестов, 2015]. Выражение « $A^1_{\mu(s_1)} \hat{P}(a)$ » читается как «субъект s_1 обладает интенциональным актом μ типа A^1 , направленным на пропозицию $\hat{P}(a)$, которую выражает предложение $P(a)$ ».

Теперь посмотрим на то, в каком виде (HPr) используется Горгием, Протагором и Платоном.

В трактате Горгия *О не-сущем* или *О природе* говорится следующее (MXG VI, § 23, 980b8–11, см. [Вольф, 2014]):

Если же предположить, что возможно [для говорящего] познать [нечто], и даже сказать о том, что ему удалось познать, то мыслит ли при этом слушающий то же самое? Ибо одно и то же не может совместно присутствовать во многих и отдельных [целых]; ибо в этом случае одно стало бы двумя.

Мы полагаем, что в этой цитате содержится положение, которое можно формализовать следующим образом:

$$(G23) \{G_{\mu(s1)} \hat{P}(a) \ \& \ G_{\nu(s2)} \hat{Q}(b) \ \& \ s1 \neq s2\} \rightarrow a \neq b.$$

Положение (G23) является частным случаем (HPr); другие частные случаи (HPr) можно обнаружить ниже, в § § 24–26.

Перейдём к анализу тезиса НМ Протагора. Отношение «*s* является мерой для *p*» будем понимать как «пропозиция *p* (интенциональный объект *a*), которую понимает субъект *s*, зависит от *s*, в том смысле, что если бы *s* был другим, то *p* (интенциональный объект *a*) тоже была бы другой». Пусть $\mu(s_1)$ означает акт мышления μ , зависящий от s_1 , $\nu(s_2)$ означает акт мышления ν , зависящий от s^2 . В этом случае НМ можно записать в следующих двух вариантах:

$$(Pr) \{G_{\mu(s1)} \hat{P}(a) \ \& \ G_{\nu(s2)} \hat{Q}(b) \ \& \ s1 \neq s2\} \rightarrow \hat{P}(a) \neq \hat{Q}(b).$$

$$(Pr') \{G_{\mu(s1)} \hat{P}(a) \ \& \ G_{\nu(s2)} \hat{Q}(b) \ \& \ s1 \neq s2\} \rightarrow a \neq b.$$

Видно, что (Pr')=(G23). Положения (Pr) и (Pr') являются частными случаями (HPr).

В современной литературе позиция Протагора часто характеризуется как «релятивизм истины», в соответствии с которым истинность пропозиции релятивизирована к интенциональному акту. Эту релятивизацию можно выразить так: любая пропозиция (истинная для кого-то) истинна *только* для него. Переформулируем это следующим образом: разные субъекты не считают истинной одну и ту же пропозицию. Как мы видели, (Pr) истинна при замене G на произвольные эпистемические операторы, так что мы можем записать (Pr) для эпистемического оператора B^T , « $B^T_{\mu(s1)} \hat{P}(a)$ » читается как «субъект s^1 , в своём интенциональном акте μ , считает истинной пропозицию $\hat{P}(a)$ ». В этом случае (Pr) переписывается в виде:

$$(PrT) \{B^T_{\mu(s1)} \hat{P}(a) \ \& \ B^T_{\nu(s2)} \hat{Q}(b) \ \& \ s1 \neq s2\} \rightarrow \hat{P}(a) \neq \hat{Q}(b).$$

В (PrT) подразумевается, что об истинности пропозиции нельзя говорить без указания на тот интенциональный акт (принадлежащий некоторому субъекту), в котором эта пропозиция признаётся истинной (нет свойства «быть истинной», есть только неанализируемый оператор *считает истинной*), так что пропозиция истинна тогда и только тогда, когда она присутствует в системе убеждений субъекта — так определяется релятивизм истины в [Edelberg, 1992. P. 568]; см. также [Lee, 2005, P. 32]. Помимо этого, в (PrT) присутствует также и более сильное требование: разные субъекты не считают истинной одну и ту же пропозицию. Поэтому вариант релятивизма истины, описываемый в (PrT) и рассматриваемый нами как одна из возможных формализаций НМ, можно назвать *радикальным релятивизмом истины*.

Положения (Pr) и (Pr') можно обнаружить во многих текстах у Платона. Рассмотрим один фрагмент из «Тэтета» (*Thaet.* 154a):

Сократ. А другому человеку что бы то ни было разве представляется таким же (ἴσμεν), как и тебе? Будешь ли ты настаивать на этом или скорее признаешь, что

и для тебя самого это не будет всегда одним и тем же (ταὐτό), поскольку сам ты не всегда чувствуешь себя одинаково?

Теэтет. Я скорее склоняюсь ко второму, чем к первому.

Здесь мы видим утверждение, что при изменении субъекта меняются и их «представления», т. е. что различие в субъектах влечёт различие в объектах их внутренних интенциональных актов. Формализовать это положение можно так же, как и НМ — через (Pr) & (Pr'). Другими текстами Платона, в которых Платон принимает некоторые частные случаи (HPr), являются *Euthydemus* 286 a7–286b7, *Laches* 198d1–199a4, *Meno* 71e1–72a5; 79c, *Theaet.* 159e–160a, 167b 1–2, 185a, *Parm.* 134d–e, *Soph.* 263a5–b8; ср. также Аристотель, *Politica*, 1260a20–8. В указанных текстах как Платона, так и Горгия мы видим хорошо разработанную аргументацию в пользу своей позиции, но обоснование используемых частных случаев (HPr) отсутствует. Это может говорить о том, что философы принимали (HPr), поскольку он непосредственно следует из других, признаваемых ими положений. Это значит, что Платон признавал важнейшую посылку для получения (HPr) — (H), и, вероятно, полагал (H) «очевидным». Признание Платоном (H) можно увидеть в *Parm.* 137c, 142d–e, 157d–e. В дальнейшем (HPr) использовалось Секстом Эмпириком.

Литература:

Берестов И. В. Эпистемический холизм в 28 В2 ДК Парменида и в «Евтидеме» Платона // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия «Философия». 2015. Т. 13, вып. 2. С. 104–114.

Вольф М. Н. Трактат О не-сущем, или О природе Горгия в De Melisso Xenophane Gorgia, V–VI: Условно-формальная структура и перевод // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. Т. 8, вып. 2. С. 152–169.

Calogero G. Studi sull' eleatismo. Florence, 1977.

Edelberg W. Intentional Identity and Attitudes // Linguistics and Philosophy/ 1992/ Vol. 15. P. 561–596.

Harte V. Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure. Oxford New York: Clarendon Press, 2002. i–x+311 p.

Lee, Mi-Kyoung. Epistemology after Protagoras: Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus. Oxford University Press Inc., New York, 2005. xii+292 p.

Mourelatos A. P. D. Gorgias on the Function of Language // Philosophical Topics. 1987. Vol. XV, No. 2. P. 135–170.

4. Катречко Сергей Леонидович

кандидат философских наук, доцент Школы философии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

ОБ ОДНОЙ НЕСТАНДАРТНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПЛАТОНОВСКОГО КОНЦЕПТА ЛИНИИ (МИФА О ПЕЩЕРЕ)

Аннотация: В докладе будет предложена нестандартная трактовка платоновской Линии («четырёхчастного отрезка») из его кн.6 «Государства» [509d — 511e]. В моей интерпретации область подобий/симулякров занимает большую часть отрезка, что, соответственно, пред-определяет другие пропорции/части Линии. «Беспредпосылочное начало» (arché anurothetos) соответствует (перво)начальной точке отрезка и может быть соотнесена с кон-цептом Единого из 1 гипотезы диалога «Парменид», т. е. соответствует неоплатоническому концепту Единого (Пло-

тин, Прокл). Тем самым платоновская Линия выступает геометрической моделью (может быть соотнесена с) космологической концепции Единого — Многого неоплатоников.

Ключевые слова: Платон, четырехчастный отрезок, миф о пещере, Единое, Плотин, неоплатонизм.

Serguei Katrechko

associate professor, School of Philosophy, National Research University “Higher School of Economics,” Moscow

ON A NON-STANDARD INTERPRETATION OF PLATO'S DIVIDED LINE AND MYTH OF THE CAVE

Summary: In my paper will be presented a non-standard interpretation of Plato's concept of Divide Line (resp. the Myth of the Cave). In this interpretation area of simulacra occupies a large segment of the Line, which consequently determines the other proportions (segments) of the Divide Line. The first principle of the whole (archè anypothetos; [510b]) corresponds to the original (first) [geometric] point of the Line, or Neo-Platonic concept the One (Plotinus, Proclus). Thus Divine Line, on the one hand, is the basis of the Neo-platonic concept (difference) «The One (unity, hen) — The Manifold» (One over Many); on the other hand, the Divide Line corresponds (related) to hypotheses of Plato's “Parmenides”.

Keywords: Plato, Plato's divide line, myth of the Cave, Neo-platonism, the One (Plotinus)
Тезисы: Концепт Линии¹ («четырёхчастного отрезка»; греч. γραμμή διχα τετμημένη), вводимый Платоном в кн. 6 «Государства» [509d — 511e] занимает важное место в его учении (метафизике) и выступает концептуальной (теоретической) основой для платоновского мифа о Пещере [514–517d] (который, в свою очередь, выступает популярной — «образной» — манифестацией (= мифом) Линии²). Посредством своей Линии Платон иллюстрирует как свою «четырёхчастную» онтологию (что, конечно, отличается от упрощённого — двухчастного — понимания концепции Платона в качестве учения о двух мирах: «мира «вещей» и мира идей»), так и гносеологию, или учение о познавательных способностях, «привязанных» к соответствующей онтологической области³. Концепция платоновского «четырёхчастного отрезка» активно обсуждается и интерпретируется⁴, вместе с тем более или менее общепринятой на сегодняшний день выступает ее следующая интерпретация (которую здесь мы представляем в виде горизонтальной линии, хотя точнее было бы

¹ Предлагаемый здесь тезис (впервые предложенный мной в 2011 г.) был апробирован в группе FB: <https://www.facebook.com/groups/271252646333842/permalink/867652640027170>. Его обсуждение с российскими коллегами С. Месяц, И. Протопоповой и др. помогли мне точнее выявить его исторический и текстологический контекст, уточнить сам тезис и продумать аргументы в пользу его обоснования. См. также последующее обсуждение в: <https://www.facebook.com/groups/271252646333842/permalink/926280164164417>.

² Подробнее о соотношении Линии и Пещеры Платон говорит в [517в–с].

³ Примыкает к Линии и последующие рассуждения Платона о диалектическом методе [532a (и далее)] и четырех познавательных способностях [534a].

⁴ См., например: 1) А. Доброхотов. «Беспредпосылочное начало» в философии Платона и Канта // *Его же. Избранное*. с. 228–244; 2) Дж. Остин. Линия и пещера в «Государстве» Платона // *Его же. Три способа пролить чернила*, с.318–333; 3) С. Месяц. Платоновская концепция дискурсивного знания // *Философский журнал*, № 1, 2011 (<http://www.intelros.ru/readroom/fg/filosofskiy-zhurnal-16-2011/>).

ее представить как вертикальную линию, начиная от А (область видимого) к Е (область умопостигаемого)¹.

The Divided Line: (AC) is generally taken as representing the visible world and (CE) as representing the intelligible world.

Вместе с тем Платон оставляет неопределенным свой тезис о неравном разделении (соотношении) различных частей Линии. В [509d–e] он задает различающий критерий [признак] «большой или меньшей отчетливости», который позволяет понять качественное различие двух отрезков Линии АВ и ВС (из области зримого), но не предопределяет напрямую количественное (геометрическое) соотношение этих и других отрезков Линии: АВ: ВС: CD: DE. Не проясняет платоновский критерий и последующий миф о Пещере. Представленная выше преобладающая в настоящее время трактовка восходит к метафизической интерпретации Прокла, который обосновывает большую величину области умопостигаемого тем, что она «охватывает» область видимого [Proclus Commentaries on the Republic of Plato 1. 288–289. Kroll²], хотя существует и альтернативная ей трактовка Плутарха, который соотносит большую часть Линии с областью меньшей отчетливости, т. е. с областью видимого [Plutarch Platonic Questions 1001d–e³]. При этом говорится также о том, что выбор между интерпретациями Прокла и Плутарха не столь важен, поскольку более существенным представляется платоновское соотношение (пропорция) между частями Линии.

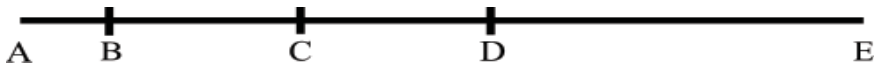
Предлагаемая нами интерпретация Линии основана на математическом (а не метафизическом) прочтении платоновского текста, а именно: неравенство отрезков Линии является именно геометрическим неравенством, больший отрезок является геометрически большим, т. е. содержит большее количество «точек», или предметов.

¹ См. в приложении рисунок *Линии и Пещеры* в стандартном англоязычном издании платоновского «Государства» Дж. Адамса (The Republic of Plato V.2: Books VI – X (ed. J. Adam), Cambridge University Press, 2009 (1902); см. также: J. L. Stocks, The Divided Line – Plato Rep. VI. Classical Quarterly 5(02), pp.73–88, 1911), которое воспроизводится и в других изданиях и на которое ориентируются многие исследователи платоновской Линии, начиная с таких авторитетных платоноведов как Д. Росс [Ross W.D. Plato's Theory of Ideas, Oxford: Clarendon Press, 1951] и Ф. Корнфорд [Cornford F.M. Mathematics and Dialectic in the Republic VI–VII. Part I //Mind. V.XLI. 1932, pp.37–52] См. также изложение платоновского концепта Линии в: 1) Annas, Julia. Understanding and the Good: Sun, Line, and Cave. In: Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1981, pp. 242–271; 2) Nicholas Denyer, Sun and line: The role of the good In G. R. F. Ferrari (ed.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press, 2007, pp. 284–309. Из научной литературы можно выделить также книгу Raven J. E. Plato's Thought in the Making. Cambridge, 1965 и статьи: 1) Ferguson, John. Sun, Line, and Cave Again. Classical Quarterly, New Series, Vol. 13, No. 2 (Nov., 1963), pp.188–193. 2) Hahn, Robert. A Note on Plato's Divided Line. Journal of the History of Philosophy, 21, 1983, pp. 235–237; 3) Boyle, Anthony Plato's Divided Line: Essay II: Mathematics and Dialectic, *Apeiron*, 8 (1), pp.7–18, 1974; 4) Lynn E. Rose, Plato's Divided Line: Review of Metaphysics, 17 (3), pp.425–435, 1964.

² См. фр.12 ком. Прокла к «Государству»: 1) «ή δ' οὖν εἰς ἀνισα τομὴ τῶν πάντων αὐτῷ τῆν ἀξίαν ἐνδείκνυται τῶν τετμημένων, τὴν κατὰ τὸ συνεχὲς ἀνισότητα τῆς κατὰ τὴν ὑπαρξίν ἀνισότητος εἰκόνα τιθεμένη» (In Remp. I, 288, 23–26) и 2) τεττάρων δὲ τῆς μίας γραμμῆς ἀναφανέντων αὐτῶν τμημάτων τὰ μὲν δύο τὰ τὸ μείζον αὐτῆς τμήμα συμπληροῦντα τοῦ νοουμένου γένους εἶναι τίθεται, τὰ δὲ δύο τὰ τὸ ἔλασσον τοῦ ὀρωμένου γένους. δεῖ γάρ τῷ νοουμένῳ τὸ μείζον ἀποδιδοῦναι, κρείττονί τε ὄντι καὶ περιέχοντι θάτερον, τῷ δὲ ὀρωμένῳ τὸ ἔλασσον περιέχεται γὰρ ἐν ἐκείνῳ κατ' αἰτίαν. ἔλασσον δὲ τοῦ περιέχοντος πανταχοῦ τὸ περιεχόμενον, εἴτε κατ' οὐσίαν εἴτε κατὰ δύνα (In Remp. I, 289, 6–18).

³ Plutarch. Platonic Questions 3 (*Moralia* 1001C–1002E), translated by Harold Cherniss, Loeb Classical Library 427. (Plutarch *Moralia* vol. 13–1). Cambridge, Mass., 1976.

При этом нас, в отличие от большинства современных исследователей, будет интересовать именно онтологический аспект платоновской Линии, а не соотношение различных познавательных способностей (например, математики и диалектики). Поскольку соотношение (пропорция) между частями отрезка, по Платону, подобны, то уточнение одного из соотношений позволит сделать понятным остальные разбиения областей Отрезка. Выберем в качестве такого отношения между двумя областями видимого, а именно между вещами и их образами/подобиями/симулякрами. Очевидно, что образов (подобий) вещей гораздо больше чем самих вещей. Это означает количественное преобладание образов над вещами: нижняя область «подобий» платоновской Линии больше чем область «вещей», каждая из которых «порождает» множество своих подобий. Следующая часть Линии (уже из области умопостигаемого) — область идей еще [количественно] меньше, чем область вещей, поскольку, например, идея «стола» представляет все множество столов, и/или, соответственно, «порождает» их. В этом смысле вещи являются подобиями, симулякрами идей. Однако и область идей множественна, поэтому можно сделать еще один шаг наверх, к «беспредпосылочному началу» (греч. *archè anupothetos*; [510b]) Линии. Заметим, что это (перво)начало ОДНО, существует в единственном числе, и поэтому эта часть редуцируется до [геометрической] точки. Концептуально же оно соответствует Единому из 1 гипотезы платоновского «Парменида» или неплатоническому концепту Единого (Плотин, Прокл). На уровне мифа о пещере — это восхождения в область света, которую Платон соотносит с идеей Блага. Соответственно, за пределами Пещеры существует не еще один красочный [истинный, умопостигаемый] мир («большой» по сравнению с «видимым» миром пещеры), а именно Единое, или мир света Солнца. Тем самым платоновский концепт Линии можно представить так:



Заметим, что предложенная нами интерпретация (графическое представление) платоновской Линии в общем и целом соответствует неоплатонической онтологии (схеме «Единое vs. Многое»¹), в которой многое получается в результате эманации Единого². Собственно, именно так — как отношение порождения («размножения») предметов нижележащих областей из «предметов» вышележащих областей — мы проинтерпретировали принцип построения платоновской Линии. При этом разные области из Линии (в нашей интерпретации) соответствует также основным гипотезам платоновского диалога «Парменид» (диалектика единого и иного), при рассмотрении которых Платон начинает с анализа сверх-бытийного Единого (самого по себе), а заканчивает свой анализ восьмой гипотезой, которая описывает Многое без его причастности к Единому, что соответствует «дурной бесконечности» мира теней Пещеры.

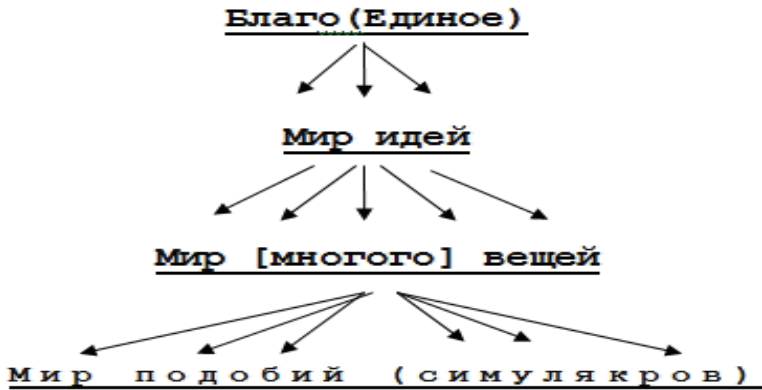
Вместе с тем представленный выше графическая схема Линии не совсем точна, поскольку представляет, скорее, не четырехчастное, а пятичастное разбиение пла-

¹ См.: 1) Плотин Эннеады V 4 (<http://psylib.org.ua/books/ploti01/txt40.htm>); 2) Прокл Первосновы теологии ([h2http://www.philosophy.ru/library/procl/teo/0.html](http://www.philosophy.ru/library/procl/teo/0.html)). Прокл выделяет четыре онтологических уровня: *Единое* — *Ум* (двоица; едино-многое) — *Душа* (единое и многое) — *Космос* (многое как таковое).

² Хотя, конечно, это не полное тождество: например, в предлагаемой интерпретации отсутствует уровень «двоицы» или ума. Об еще одном серьезном различии мы скажем чуть ниже.

тоновской Линии, пятой «частью» которой (хотя и не ее «отрезком») — ее (перво) начальной точкой — выступает «беспредпосылочное начало», которое чуть ранее мыслится Платоном как «причина» рождения, но не становление (бытие) [509b]. В точном смысле слова «беспредпосылочное начало» выступает, скорее, не собственной частью Линии, а началом (начальной точкой геометрического отрезка), «восхождение» к которому задает ее «диалектическую» часть DE. Эту область можно определить как «мир идей», в то время как третью область (умопостижимого) CD точно определить как «математическую» область «предметов самих по себе». Обсуждение этого тонкого вопроса платоновской концепта Линии оставим на будущее¹.

Приложение:



5. Панов Сергей Владимирович

кандидат философских наук, доцент, Национальный исследовательский технологический университет «Московский институт стали и сплавов»

ПЛАТОН И КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ПИСЬМО: ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ПРОЗОПОПЕЯ, ФИЛЬТР ЭФФЕКТОВ, СЛЕПАЯ ФОРМА

Аннотация: В этом докладе Платон рассматривается как необходимый источник кантовской концепции и философских концепций XX в. (Хайдеггер, Гуссерль, Витгенштейн). Трансцендентальная философия Канта обусловлена объединением чувственного разнообразия опыта и ориентаций сознания, основанным на структуре трансцендентальных познавательных способностей, на пассивном синтезе многообразного. По Канту, синтез воображения — источник синтезов схватывания и понятия, всей деятельности синтезирования человеческого временного понимания. Хайдеггер в его онтологическом оправдании экзистенции мыслит человека (Dasein)

¹ Заметим, что современное обсуждение платоновского концепта Линии (см. литературу выше) связано именно с этой проблемой (концептуальное соотношение двух областей умопостижимого, математики и диалектики). Наш подход к этой проблеме намечен в: С. Л. Катречко. Платоновский четырехчастный отрезок (Линия): Платон и Кант о природе (специфике) математического знания // Вестник РХГА. 2013. Т. 14. Вып. 3. С. 172–177 (<http://rhga.ru/publications/vestnik/>).

как реактивное сознание, которое воспринимает себя только исходя из простого события мысли о конечности вне возможности судить об объективных условиях собственного существования. Гуссерль основывал всю конструкцию трансцендентально-го самоотношения эго на пассивном синтезе представления, который отражен в его трансцендентальном чистом эгологическом синтезировании. Витгенштейн пытается стереть метафизическую и феноменологическую иллюзию, фокусируя весь человеческий опыт на комплексе рефлексивных и поведенческих привычек, которые порождают внутреннюю форму логическую контекста.

Ключевые слова: Платон, Кант, Хайдеггер, Гуссерль, Витгенштейн, теоретическая прозопопея, фильтр эффектов, слепая форма, пассивный синтез

Panov Sergey

Ph. D. in Philosophy, associate professor, The National University of Science and Technology MISiS

PLATO AND THE CONCEPTUAL WRITING: THEORETICAL PROSOPOPEIA, EFFECTS' FILTER, BLIND FORM

Summary: In this report Plato is considered as a necessary source of Kant's and XX century's (Heidegger, Husserl, Wittgenstein) philosophical conceptions in the relation to the Kant's transcendental philosophy which is conditioned by the diversity and consciousness orientations unification based on the structure of transcendental cognitive capacities, on the passive synthesis of multiple. In the Kant thought the synthesis of imagination is a source of synthesis of contemplation and of the reason, of all the synthesizing activity of human temporal understanding. Heidegger in his ontological justification of existence builds the human being (Dasein) as a reactive consciousness which perceives itself only proceeding from a simple event of finitude thought out of opportunity to judge about objective conditions of our own existence. Husserl based all the construction of ego transcendental self-relation on the passive synthesis of representation which are reflected in his transcendental pure egeological synthesation. Wittgenstein tries to erase the metaphysical and phenomenological illusion focalizing all the human experience in the complex of reflexive and behavioral habitudes which engender the logic context interior form.

Keywords: Plato, Kant, Heidegger, Husserl, Wittgenstein, theoretical prosopopeia, effects' filter, blind form, passive synthesis

Тезисы: Платоновская теоретическая прозопопея возникает как реакция на софистику как аргументативную культуру в проекте диалектики, т. е. усмотрения единой сущности результатов превращения аффективных данных в рефлексы сознания, а рефлексов сознания — в противоречивые слепые суждения о регулятивах внешней и внутренней природы. Однако Платон все еще подражает политеистической прозопопее абсолютизированных желаний: в «Меноне» исток добродетели есть иступление, т. е. выход реактивного сознания за собственные пределы, в абсолютное действие, но уже здесь добродетель отождествляется избытком интуиции, который отчуждается и объективируется в мотивирующий самоочевидный импульс исходя из его простой нерефлексируемой данности реактивному сознанию.

Инверсия стимулов, которая в политеизме позволила управлять сообществами реактивных сознаний на основе отождествления реальности с источниками нерефлексируемых желаний, для аргументативной культуры софистов и Платона означает отождествление объективной реальности с интеллектуальными содержаниями общей

природы (идеями), которые необходимо связывают мысль и мыслимое вне всякой возможности мыслить отношение мысли к мыслимому объективно.

Автоаффективность теоретической установки Платона порождает языковое форматирование сознания, которое в культуре «магии мысли» познает реальность восприятий, мыслей, желаний и действий исходя из простой представимости и передаваемости содержания интеллектуальной интуиции у реактивных существ, в своей синтетирующей деятельности подражающей игре трансцендентального воображения.

Хайдеггер не тематизирует и не может тематизировать слепоту воображения, потому что оно и есть начало трансцендентального мышления как безрефлективное основание единства представлений в созерцании и рассудке. Мы не познаем предмет в объективных условиях его бытия, мы формируем аффективно-интуитивную связность представлений на основе простого отражения эффектов интенсивно-силовых разрядок при восприятии мыслительного или перцептивного стимула. Синтез созерцания и рефлексирующего рассудка не менее слеп, чем синтез воображения: как мы безрефлективно соединили многообразные впечатления только по силе их интенсивного воздействия на наше внутреннее чувство, так же безрефлективно и непосредственно мы соединили представления в созерцании и рассудке, преобразовав все стимульно-реактивные связки в рефлексы сознания, в мыслительные привычки, которые, как кажется, исходя из одной своей мыслимости упорядочивают явленность явленного. В анализе чистых понятий и категорий рассудка Хайдеггера интересует укорененность единства представлений созерцания и рассудка в слепом синтезе воображения, что позволяет ему построить структурное единство состава бытия и познающего его сознания.

Синтез способности воображения как способности представлять предмет в его отсутствии есть соединения наиболее интенсивно-действенных для восприятия эффектов впечатления, а рассудок как трансцендентальная апперцепция является ничем иным, как простым единящим (подражающим исходному «естественному» тождеству акта аффицирования внутреннего чувства при восприятии стимула и содержания воспринимаемого) отражением в интеллектуальной интуиции единства эффектов самоотношения, удостоверенных сопредставлением мыслящего «я» в каждом акте отражения на основе простого сопровождения интеллектуальной интуицией актов сознания и совосприятия. Превращение синтетических данных воображения в предмет созерцания и факт сознания так же слепо-безрефлективно, как замена объективно существующего предмета единством отрефлексированных эффектов отфильтрованных импрессивных движений во внутреннем чувстве субъекта. Время как форма простой нерексифицируемой собранности отчужденных интенсивных эффектов восприятия перцептивного или мыслительного стимула является основанием трансцендентальной апперцепции как синтетического единства интуиций, потому что оно предоставляет сам горизонт того, что может явиться предметной областью для синтезирующей собирающей деятельности представления и формирования перспектив понятийной объективации в рефлексирующем рассудке. Причем характер собирания отчужденных эффектов интенсивно-силовых разрядок при интуитивном соединении автоматически воспроизводимых импрессивных отпечатков, полученных при восприятии того или иного предмета, непосредственно имитируется в синтезирующей деятельности созерцания и рассудка.

В анализе трансцендентального схематизма Канта Хайдеггер постулирует пресуществование чувственным в наполнении временным содержанием чувственных понятий и чистых категорий как сущностную черту чистого рассудка, заменяя объективно существующий предмет результатом трансцендентальной объективации аффективных данных в рефлексии сознания: всякий раз, когда мы имеем дело вот с этим домом, мне будем уже воспринимать его как аспект объективированного единства представлений как дома вообще, уже отвлекаясь от познания реального в превращении его в воспринятую и упорядоченную воображением данность слепо сформированного, воспроизводимого, тождественно значимого во всех воспроизведениях во внутреннем чувства стереотипа и мыслительной привычки. То, что предшествует единству представлений эмпирической апперцепции и единству представлений в созерцании и рефлексиирующем рассудке, является слепо-интуитивным способом связывания аффективных данных на основе простого их отражения в чувственной интуиции, что позволяют Хайдеггеру повторить вслед за Кантом тезисе о «родстве явлений» как продукте синтезирующей деятельности воображения, впервые собравшей в целое наиболее интенсивные эффекты аффицируемого внутреннего чувства при восприятии предмета и последующей его замене на отрефлектированный комплекс безмысленно сформированных отпечатков-пролеписов, как это было уже в теории познания стоицизма, комплекс, отождествленный с результатом познания его объективной сущности в явлении по все той же модели тождества акта восприятия и его содержания. И в этом структурная взаимосвязь синтеза многообразного, поскольку созерцание и рефлексиирующий рассудок воспринимают саму предвосхищаемую форму своей деятельности по соединению представлений из первичного синтеза воображения, заменяющего реальный предмет в жизненно-культурном контексте его существования совокупностью интуитивно-безмысленно связанных впечатляющих следов, отфильтрованных по силе аффективно-силовых разрядков во внутреннем чувстве субъекта, вызванных одновременным восприятием предмета.

б. Иваненко Алексей Игоревич

кандидат философских наук, доцент, Высшая школа технологии и энергетики Санкт-Петербургского государственного университета промышленных технологий и дизайна

ПРЕДЭЛЛИНИЗМ В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: В докладе рассматривается вопрос о применимости исторического понятия «предэллинизм» для периодизации античной философии. Если в истории предэллинизм — это эпоха Ахеменидов, то в философии — это классическая эпоха Сократа, Платона и Аристотеля. Специфика термина предэллинизм заключается в сглаживании противопоставления эллинизма и предшествующей ему эпохи. Аргументом в пользу предэллинизма в философии являются такие сократические школы как киренаики и киники. Кроме того, античная философская классика понята как предэллинизм позволяет сделать акцент на моральной проблематике в философии данного периода и связать греческую философскую мысль с аналогичными явлениями в других цивилизациях в рамках т. н. «осевого времени».

Ключевые слова: античная философия, древнегреческая философия, киники, киренаики, предэллинизм, эллинизм, осевое время, Аристотель, Платон, Сократ

PREHELLENISM IN THE ANCIENT PHILOSOPHY

Summary: The report is devoted to the subject of relations between historic term “pre-hellenism” and history of ancient philosophy. For the history pre-hellenism is the Achemenid epoch, for the philosophy it is the classic period of Socrates, Plato and Aristoteles. This term can unite hellenism and classic period. Cyrenaics and cynics are arguments for pre-hellenism in philosophy. Pre-Hellenism can stress moral aspects of classic philosophy and see relations with Axial Age’s traditions.

Keywords: ancient philosophy, greek philosophy, cynics, cyrenaics, pre-hellenism, hellenism, Axial Age, Aristotles, Plato, Socrates

На закате советской науки появляется понятие «предэллинизм», когда в сборнике «История Древнего Мира» (Москва, 1989) публикуется целый ряд статей Э. Д. Фролова, Л. М. Глускиной и И. П. Вайнберга, посвященных данному термину. Однако тема проекции предэллинизма в философской традиции пока остается открытой.

Тезисы: Общеизвестно значение эллинизма как одного из заключительных этапов истории античности. Походы Александра Македонского в IV в. до н. э. провели мост между греческой и индийской философией, представители которой получили имя «гимнософистов» («поющих мудрецов»). В рамках мировой империи произошла встреча культур и наметился великий греко-восточный синтез. Одним из результатов этой встречи стало появление христианства, от рождения основателя которого (весьма условного) стала отсчитываться наша эра.

В экзистенциальной философии Карла Ясперса эпоха эллинизма падает на конец Осевого Времени, когда человечество выходит на новый этап духовного развития, связанный с именами Конфуция, Будды, греческих философов и иудейских пророков. В этот период отдельные представители человечества независимо друг от друга осознают конечность человеческого бытия и намечают контуры трансценденции. Ясперса завораживает синхронность и параллельность зарождения очагов философской традиции Древнего Китая, Индии и Греции. Как бы то ни было, но именно в эпоху эллинизма происходит диалог этих региональных философских культур, позволяющий по новому посмотреть на соотношение национального и общечеловеческого.

Понятие предэллинизма позволяет увидеть черты эллинизма до походов Александра Македонского. В самом деле, встреча греческой и «восточной» культур произошла еще в эпоху персидской империи Ахеменидов. Показателен факт, что во время исторической битвы при Гавгамелах в 331 г. до н. э. под руководством персидского царя Дария «плечом к плечу» македонской агрессии противостояли не только персы, но и греки, скифы, армяне, индийцы, а также народы Кавказа.

Хорошо известен эллинистический религиозный синтез. Однако и в эпоху предэллинизма (т. е. в эпоху Ахеменидов) наблюдались схожие явления. В частности «яхвизм» (ранний иудаизм) испытывает воздействие дуалистического учения Заратустры. В ветхозаветной книге пророка Исаяи персидский царь Кир назван помазанником и мессией (Ис. 45:1), а слово Бога обращается не только к «семени Авраама», но и ко «всякому языку» (Ис. 45:23). Не без влияния дуалистического зороастризма в иудаизме Второго Храма формируется демонология, формируется образ Сатаны (аналог персидского Аримана).

Что же касается философии, то предэллинизм должен соответствовать классической эпохе. Традиционно, как фиксируется у Э. Целлера (1883), античная философия делится на три периода: «досократовскую», «Сократ, Платон и Аристотель» и «послеаристотелевскую». В. Ф. Асмус (1975) фактически заменил понятие «послеаристотелевской философии» на «философию эллинистической эпохи».

Аномалией при подобной периодизации оказывается философия кинизма, которая с одной стороны воспринимается как эллинистическая школа (Рассел Б.), а с другой — через Антисфена восходит к Сократу (Целлер Э.) и потому должна относиться к периоду «Сократ, Платон и Аристотель». Весьма эллинистической по духу выглядит и «киренаикская школа», хотя её основатель Аристипп был старше Сократа.

Досократическая философия, начиная с Фалеса, обыкновенно обозначается как натурфилософия, тогда как Сократ считается родоначальником этики. Натурфилософский поиск «начал» (αρχή) мира по сути может считаться секуляризированной версией космогонического мифа. Между тем, все прочие агенты Осевого Времени — Конфуций, Будда и иудейские пророки — занимались преимущественно моральной философией. Таким образом, Сократ вернул греческую философию на магистральный путь развития.

Сам Сократ представляет собой противоречивую фигуру. К нему возводит свою традицию как школа «государственника» Платона, так и киническая школа «анархиста» Диогена. Соответственно, возможны две интерпретации этого мыслителя: академический Сократ и кинический Сократ. Между тем, эти две интерпретации обнаруживают инвариант — это осознание блага (agathon) как предельной цели и поиск методов его достижения. Сократ нам известен преимущественно как персонаж диалогов Платона, однако стоит заметить, что подобно киникам он ничего не писал и был казнен за антигосударственную деятельность.

В этом плане Платон открывается прежде всего как моральный философ, а не как политик или «объективный идеалист». Государство оказывается лишь инструментом поддержания блага, а концепция эйдосов — его обоснованием. Равным образом и метафизика Аристотеля оказывается преамбулой этики, поскольку благо опознается как «целевая причина».

В условиях кризиса полиса моральная проблематика объективно выходила на передний план, а после создания мировых империй перед отдельными индивидами открывались широкие перспективы карьерного роста. При этом, смешение и размывание вековых традиций необходимо должны были привести к формированию новых общеобязательных и обоснованных кодексов поведения. Отсюда эллинизм в историко-философском плане должен пониматься как эпоха предрелигиозного морального поиска. Эллинизм необходимо должен закончиться средневековьем, поскольку еще Аристотель во второй книге «Никомаховой этики» различил этические и дианетические добродетели, где этика требовала не только осознания своих норм, но и определенной практики по их усвоению. Средневековая религия представляла собой подобную практику по закреплению этических норм. Августин Блаженный в трактате «О граде Божьем» (V в.) критикует античную религию за то, что та пренебрегала моральным совершенством.

Предэллинизм — это доэллинистический эллинизм, где преобладала и получала развитие именно моральная проблематика, тогда как политические построения Платона и Аристотеля были во многом искусственными и не находили поддержки у современников, хотя и влияли на формирование последующей философской традиции. С другой стороны, политические и метафизические построения Платона и Аристотеля очевидным образом сходились в понятии блага.

23.06.2016

Второй день конференции:

Русская Христианская гуманитарная Академия

Набережная реки Фонтанки, д. 15.

11.00–16.45 — секционные заседания (13.45–14.15 — перерыв на кофе-брейк).

**СЕКЦИЯ 1. ПЛАТОНИЗМ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ
СРЕДНЕВЕКОВОЙ МЫСЛИ: НОВЫЕ ПОДХОДЫ И ОТКРЫТИЯ
(МОДЕРАТОРЫ — МАКОВЕЦКИЙ Е. А., КУРДЫБАЙЛО Д. С.).**

1. Пантелеев Алексей Дмитриевич

кандидат исторических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт истории

«ИСКУССТВО УМИРАТЬ» В АНТИЧНОЙ И ХРИСТИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация: В докладе предлагается сопоставление античных философских текстов и раннехристианских мученичеств и актов II–III вв. как своеобразных пособий для переживания жизненных невзгод и подготовки к смерти. Христианские тексты предлагают серию «духовных упражнений», которые продолжают античную традицию, но кроме того, содержат и много практических указаний. Незначительные, на первый взгляд, детали в этих сочинениях указывают на то, как христианину следовало вести себя при аресте, в темнице, на допросе и суде и во время казни; кроме того, они дают важные советы для тех, кто остается жить. Чтение мученичеств формировало определенную модель поведения, готовившую человека к прохождению всех этапов этого пути, и предлагало ему легко запоминающиеся и легко воспроизводимые варианты ответов. Точного подражания героям прошлого не требовалось, но следовало проникнуться их отвагой и добродетелями.

Ключевые слова: Пьер Адо, духовные упражнения, раннее христианство, агиография, мученичество, гонения, Римская империя

Panteleev Aleksey

Ph. D. in History, associate professor, St. Petersburg State University, Institute of History

“THE ART OF DYING” IN ANCIENT AND CHRISTIAN TRADITIONS

Summary: The aim of this report is a comparison of ancient philosophical texts and early Christian martyrdoms and acts of II–III centuries as the manuals for ignoring life's problems and prepare for death. Christian texts offered a series of “spiritual exercises” that continued the ancient tradition and contained a lot of practical guidance. Insignificant at first glance, many details of these texts indicate how a Christian should behave arrest, stay in prison, answer under questioning; in addition they provide important tips for those who still live. Reading martyrdom has formed a certain pattern of behavior, prepare the individual to undergo all the stages of this path, and offered him a catchy and easily reproducible answers. Christians hadn't need to imitate to the heroes of the past, but they should feel their courage and virtues.

Keywords: Pierre Hadot, spiritual exercises, Early Christianity, hagiography, martyrdom, persecution, the Roman Empire

Тезисы: В свое время Пьер Адо обратил внимание на традицию духовных практик, которыми пользовались представители различных античных философских школ, позволявшим индивидууму переживать любые превратности судьбы и подготовиться к смерти. Это размышления о том, что следует сделать и что было сделано и на основании каких принципов, чтение, слушание, медитация. Подобные практики можно обнаружить у стоиков, платоников, эпикурейцев, а в более раннее время — у Пифагора и его учеников; яркий пример этого — рассуждения Сократа в платоновском «Федоне» о смерти и о том, что истинные философы бояться ее меньше, чем кто-либо другой. Эти упражнения по преимуществу сводятся к умению сдерживать свои страсти и тому, что П. Адо называет «естественным видением», при котором каждое событие помещается в перспективу универсальной природы. Многие философы писали трактаты, посвященные этим темам. У стоика Сенеки это «О гневе», «О блаженной жизни», «О стойкости мудреца», у платоника Плутарха — «О равновесии духа», «О любопытстве», «Как надлежит сдерживать гнев», у Эпикура — пассажи из «Главных мыслей» и «Письма к Менекею». Особое место среди этих упражнений П. Адо отвел «искусству умирать»; образом смерти философа за свои убеждения стала казнь Сократа, который предпочел погибнуть, но не отступить от истины. Упражняться в науке смерти означает умерщвление своей индивидуальности, своих страстей ради усмотрения вещей в перспективе универсальности и объективности. В этой перспективе то, что происходит с человеком, перестает иметь какое бы то ни было значение, а тот, кто познал суть вещей и обрел гармонию со вселенной, уже ничего не боится. Ранние агиографические сочинения — мученичества и акты мучеников — можно воспринимать как продолжение традиции духовных практик античной философии. Первый тип таких упражнений — декламация библейских формул, например, «Господь Бог, сотворивший небо и землю, море и все, что в них» (Ex. 20,11; Jer. 10,11–12; Pss. 145:5–7; Act. 4:24 и др.). Этот пассаж очень часто повторяется в ранних агиографических текстах (Acta Carpi 10; Mart. Apoll. 2; Mart. Pionii 8,3; Acta Cyr. 1,2; Mart. Fruct. 2,3–4; Acta Eupli 2,5; Mart. Crisp 1,7; Acta Phil. 4). При помощи этой формулы мученик оказывался вписанным в универсальную перспективу: он — христианин, поклоняющийся Господу, Который сотворил весь мир. Вторая техника упражнений, готовивших к мученичеству, — подражание Христу (*imitatio Christi*). Это создавало еще одну универсальную перспективу: подобно тому, как смерть Иисуса была не случайностью, а частью Божьего замысла спасения, так и казни мучеников принадлежали тому же плану. Все происходящее было отзвуком Страстей Господних, и понимание этого превращало позорную смерть в победу космоса над хаосом, где смерть и страдания оказываются самыми сильными проявлениями добродетели и благочестия. К этим практикам при- мыкают и другие эпизоды, например, поведение лионского мученика Санкта, который в ответ на все вопросы служителей и проконсула твердил «Я христианин!» (Eus. HE V,1,20–24) или Карпа, который повторял те же слова во время бичевания (Acta Carpi gr. 23). Повторение таких формул могло ввести мученика в транс, позволявший не замечать боль и страдания. Можно отметить и особую «театральную» перспективу, в которую некоторые церковные авторы помещали происходящее на арене. Такая перспектива побуждала человека помнить о том, что он находится в центре внимания большой аудитории, и это заставляло его идти до конца и как можно лучше играть свою роль. Однако, рассказы о мучениках наставляли не только в духовных практиках, но и давали массу конкретных советов о том, как следует вести себя на всем протяжении пути к обретению вечной жизни, от ареста до казни. Частое чтение или слушание агиогра-

фических сочинений могло подсказать, что следует делать при определенных обстоятельствах и даже выработать что-то вроде условных рефлексов на стандартные вопросы во время суда. Конечно, образом для мучеников был Христос, но даже достаточно подробное повествование евангелистов о Страстях не давало ответов на многие конкретные вопросы. Необходимо было рассказать о героях недавнего времени для того, чтобы описать путь к венцу бессмертия *hic et nunc*, в Римской империи во II–III вв. На первый взгляд незначительные детали в этих сочинениях указывают на то, как христианину следовало вести себя при аресте, в темнице, на допросе и суде и во время казни; кроме того, они дают важные советы для тех, кто остается жить. В какой степени и кем эти мученичества могли восприниматься как наставления? Те христиане, кто поддерживал мучеников и находился в постоянном контакте с ними, не нуждался в этих наставлениях, но были и те, кто в силу самых разных причин был не причастен к этому процессу. Именно для таких христиан и были записаны эти *exempla*, образцы, которым стоит следовать. Большое влияние на последующие поколения оказали примеры Поликарпа, Перпетуи, Киприана. Точного воспроизведения их ответов и жестов, конечно, не требовалось, но следовало проникнуться их отвагой и добродетелями. Не менее важным было описание этапов пути, которые придется пройти христианину по пути к казни, ведь вряд ли многие из них до того подвергались аресту, заточению в тюрьму, допросу или суду наместника. Попав в новую и крайне некомфортную для себя ситуацию, человек мог смутиться, растеряться и, самое страшное, выполнить требования магистрата и принести жертвы богам не из-за пыток или решения об отступничестве, а только по привычке подчиняться властям, особенно такого высокого ранга. Если сравнить то, к чему призывали мученичества, с тем, что советовали авторы специальных сочинений или писем, обращенных к исповедникам — Тертуллиан в «К мученикам», Ориген в «Увещании к мученичеству», особенно Киприан в посланиях — то без труда можно заметить, что там содержатся те же советы: не следует самостоятельно искать мученичества, перейдя порог тюрьмы, нужно отрешиться от всех забот, мученикам необходимо хранить между собой мир и согласие, не провоцировать стражу и так далее. Как нам кажется, эти два жанра, мученичества и увещевания, дополняли друг друга. Акты мучников могли читаться и за пределами общин, к которым принадлежали казненные христиане, создавая тем самым представления о «правильном мученичестве» там, где еще не было своих героев, а сочинения церковных писателей могли быть направлены на решение конкретных проблем и давать более частные рекомендации.

2. Курдыбайло Дмитрий Сергеевич

кандидат философских наук, научный сотрудник, Русская христианская гуманитарная академия

О ПОНЯТИИ «СИМВОЛ» В СОЧИНЕНИЯХ КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО¹

Аннотация: Использование понятия *σύμβολον* в сочинениях Климента Александрийского остаётся проблематичным, несмотря на немалое число исследований,

¹ Материал подготовлен при поддержке гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых российских учёных МК-3031.2015.6 «Символизм и онтология символа в восточно-христианском неоплатонизме».

ввиду существенных разночтений между общим учением Климента о символе и символизме и тем, как оно практически применяется им в различных герменевтических ситуациях, где словоупотребление и обосновывающие его представления сильно зависят от контекста. Для упорядочения разнородного текстологического материала предложено классифицировать символы, во-первых, по их функции, «охранительной», «анагогической» и «манифестирующей»; во-вторых, по культурным контекстам, в которых они встречаются (пифагорейство, древнегреческие мистерии, египетская религия, труды греческих грамматиков); в-третьих, в христианском контексте, где доминирует библейская экзегетика, выделены типологическое, нравственно-увещательное и собственно символическое употребления. В последнем аспекте подчеркнута роль Логоса, конституирующего природу символа, видимым образом «знаменующего невидимую связь неба и земли». Значительное внимание уделено Климентовой философии языка и лингвистической роли символа. В таком прочтении удаётся разрешить некоторые трудности, традиционно возникающие при прочтении Климента Александрийского.

Ключевые слова: Климент Александрийский, Строматы, Педагог, символ, символизм, аллегория, герменевтика, библейская экзегетика, философия языка, семиотика, история философии, Александрийская школа, доникейское богословие

Kurdybaylo Dmitry

PhD in philosophy, research fellow, Russian Christian Academy for Humanities

ON THE CONCEPT OF “SYMBOL” IN THE WRITINGS OF CLEMENT OF ALEXANDRIA

Summary: The use of term $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ in Clement’s writings is problematic because of differences between common doctrine of symbol and symbolism expressed by Clement almost theoretically, and particular examples of symbolism and allegoric exegesis, where Clement’s wording and underlying conceptions are strongly dependent on relevant contexts. In order to bring the most instances of $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ in a system, some classifications are proposed. Firstly, the roles of symbol are discussed, including a ‘protective,’ ‘anagogic,’ and ‘manifestative’ ones, which in turn are consistent with corresponding Neo-Platonic views on symbols. Then, there is a number of contexts discussing ancient traditions with their specific understanding of symbol which influence Clement’s use of $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\nu$ and/or related terms. Respectively, symbols are classified as pertaining to Pythagorean tradition, ancient Greek mystical culture, Egyptian religion and hieroglyphic script, and views on symbol of ancient Greek grammarians. Special attention is paid to Clement’s linguistic views and their dependency on Stoicism. Finally, Bible exegesis in Clement’s writings is examined to reveal his distinction of typology, morally instructive allegory and symbol per se. The nature of the latter is presumed to be constituted by divine Logos to “visually reveal the invisible links between earth and heaven.” Such a reading clarifies the ontological importance of symbolism for Clement’s metaphysics and philosophy, and helps to explain some difficulties in Clement’s writings actual for Western theology.

Keywords: Clement of Alexandria, Stromata, Paedagogus, symbol, symbolism, allegory, hermeneutics, Bible exegesis, philosophy of language, semiotics, ancient philosophy, the School of Alexandria, ante-Nicene theology

3. *Маковецкий Евгений Анатольевич*

доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ЗАБЫТЫЙ БОСФОР: К ИНТЕРПРЕТАЦИИ «КАРТИН» ФИЛОСТРАТА СТАРШЕГО¹

Аннотация: В докладе обсуждается возможность интерпретации «Картин» Филострата Старшего в качестве, в частности, учебного пособия по искусству памяти. Ключевыми для анализа фрагментами оказываются следующие: I, 30 и I, 12–13.

Ключевые слова: «Картины» Филострата Старшего, античная риторика, искусство памяти, образование в Византии

Makovetsky Eugene

Doctor of Science in Philosophy, associate professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

THE FORGOTTEN BOSPHORUS: TO INTERPRETATION OF «THE IMAGINES» OF THE ELDER PHILOSTRATUS

Summary: The possibility of interpretation of “The Imagines” of the Elder Philostratus as, in particular, manual on the Art of Memory is discussed in the report. The following fragments are essential for the analysis: I, 30 and I, 12–13.

Keywords: The Imagines of the Elder Philostratus, Ancient Rhetoric, Art of Memory, Education in the Byzantine Empire

Тезисы: «Картины» Филострата Старшего — это хорошо известное и хорошо изученное произведение рубежа II–III веков. Достаточно сказать, что до нас дошло 74 рукописи «Картин», что говорит о чрезвычайной популярности книги в Средние века. Исследовательский же интерес к «Картинам» разделял даже Гёте: можно составить себе представление, насколько авторитет великого немецкого поэта способствовал популярности книги среди исследователей и художников.

Правда, трудно не согласиться с мнением Н. В. Брагинской, которая считает, что интерес к «Картинам» (вплоть до середины XX века по меньшей мере) оказывался зачастую «утилитарным» и сводился к обсуждению вопроса о реальном существовании подлинников картин, описания которых мы находим в книге Филострата. Сама исследовательница со скепсисом относится к возможности реального существования галереи, описанной Филостратом. Н. В. Брагинская в своих работах кардинально меняет подход к «Картинам» — её, в первую очередь, интересует структура текста и именно в этом направлении своих исследований она добивается впечатляющих результатов. Мы, в свою очередь, опираемся на её работы.

Цель нашего доклада состоит в том, чтобы продемонстрировать саму возможность интерпретировать «Картины» Филострата Старшего не только в качестве выдающегося памятника литературы, не столько в качестве достоверного или недостоверного свидетельства по истории античной живописи, но, в первую очередь, в качестве учебного пособия по риторике, которое могло использоваться именно в этом качестве в византийских школах. В этом смысле «Картины» близки учебникам красно-

¹ Работа выполнена в рамках проекта РГНФ № 15-03-00138 «Античная логика и византийская интеллектуальная традиция: аспекты рецепции».

речия, *progymnasmata*, но в отличие от пособия, например, Афтония книга Филострата может рассматриваться в качестве пособия, направленного исключительно на упражнения в экфрасисе и, что для нас наиболее важно, — в искусстве памяти. Что может подтвердить предположение о наличии в «Картинах» элементов искусства памяти?

1. Если искусство памяти — это искусство помещать (и извлекать при необходимости) образы в места памяти — всё равно, вымышлено то и другое или же существует реально, — то абсолютно не важно, существовало ли Филостратово собрание картин в реальности или нет. Важно для нас, что экфрасисы Филострата полностью отвечают тем требованиям, которые учителя риторики предъявляли к местам и образам памяти (см.: анонимная *Rhetorica ad Herennium*; Цицерон, *Об ораторе*; Квинтилиан, *Двенадцать книг риторических наставлений*). Однако, сама по себе «картинность», живость создаваемых Филостратом образов, к сожалению, не является доказательством того, что «Картины» — это пособие по искусству памяти, поскольку любой образ, созданный при помощи слов, должен как картина вставать перед глазами слушателя.

В качестве дополнения к этому тезису: если искусство памяти есть не что иное, как искусство композиции, то не удивительно ни композиционное совершенство «Картин», ни типологическое сходство совокупного объекта описаний Филострата и современного музея.

2. Наверняка в тексте «Картин» присутствует ряд чётких аллюзий, отсылающих к значимым для риторического образования положениям. Эти аллюзии служат своего рода напоминаниями, ключами, использование которых облегчает и совершенствует обучение. Нам удалось обнаружить пока лишь одну подобную аллюзию в тексте «Картин»: в предпоследнем описании первой книги «Картин» (I.30 Пелопс) содержится символическое изображение правил красноречия из платоновского «Федра». Ключ к этой аллюзии: соответствие чётвёрки белых коней у Филострата четырём видам благородного неистовства у Платона (см. подробнее в наших тезисах: *К истории риторического искусства в Византии: четыре правила красноречия в «Картинах» Филострата Старшего // Империя ромеев во времени и пространстве культуры: центр и периферия: тезисы докладов XXI Всероссийской научной сессии византинистов*. М.; Белгород, 2016. С. 135–137).

3. Если, совершая некоторое насилие над гармонией текста «Картин», всё-таки попытаться обнаружить фрагмент, являющийся ключевым для искусства памяти, то им, безусловно, оказывается Босфор (I.12–13, или Босфор и Рыбаки по изданию С. П. Кондратьева). Именно этому фрагменту Н. В. Брагинская отводит роль смыслового центра первой книги. Мы можем предположить, что в первой части этого фрагмента (I.12), где на фоне Босфора изображено «что есть в природе, что в ней бывает, что иной раз могло бы в ней быть» (пер. С. П. Кондратьева), дана условная модель «материала» для памяти: и место (Босфор), и образы (всё, что есть и может быть на свете). Во второй же части (I.13) представлен способ «связывания» мест и образов, или применения искусства памяти: ловля тунцов сетями, перегораживающими Босфор (ни охота, ни любовное преследование, ни земледелие, ни скотоводство — ничто из того, что ещё изображено во фрагменте, но именно рыбалка. Причём главное в ней — зоркость наблюдателя и его умение быстро считать). Серединный же фрагмент (I.12.5) описывает превращение того, что существует или не существует в природе в образы памяти: сигнальный огонь, горящий в храме с колоннами, разо-

жённный для кораблей, плывущих из Понта, привлекает, по логике повествования, в Босфор тунцов. Это превращение возможного или действительного корабля в тунцов, плывущих стройными колоннами, улавливаемых рыбаками в таком количестве, что часть можно от щедрости и отпустить, возможно, характеризует и работу памяти: снимать различие между возможным и действительным, быть щедрым в забвении, не лишая, тем самым того, что забыто, места в бытии, а лишь выпуская его из сетей памяти.

4. Головин Алексей Алексеевич

студент, Институт философии человека РГПУ им. А. И. Герцена

СИНТЕЗ ГНОСЕОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ В ФИЛОСОФИИ КАППАДОКИЙЦЕВ (ОПЫТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ)

Аннотация: В работе рассматривается теория богопознания каппадокийцев в неразрывной связи её с другими областями философского знания. Выявляется проблематика тождества богопознания и самопознания. Византийская гносеология рассматривается с точки зрения созерцающего субъекта, как лица, осуществляющего в процессе познания не только теоретические операции, но и прибегающего к мистическим практикам, при этом затрагивается вопрос об уникальной значимости самого процесса богопознания для субъекта. Описываются и анализируются основные идеи учения каппадокийцев (идея богопознания, парадигма обожения).

Ключевые слова: антропология, богопознание, гносеология, каппадокийцы, мистика, созерцание, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский

Golovin Alexey

student, Herzen State Pedagogical University, Faculty of Human Philosophy

SYNTHESIS OF EPISTEMOLOGY AND ANTHROPOLOGY IN PHILOSOPHY OF CAPPADOCIANS

Summary: In this project there is a theory of Cappadocia's God cognition in the close connection with the other domains of philosophic knowledge. Perspective of identity of God and self-discovery revealed. Byzantine epistemology is considered from the point of view beholding subject as person engaged in the process of cognition not only theoretical but also able to mystical practices, while addresses the unique importance of the process of cognition of God for the subject. The main ideas of Cappadocia's doctrines is described and analyzed in the article.

Keywords: gnoseology, anthropology, God cognition, mysticism, Saint Basil the Great, Gregory the Theologian, Gregory of Nyssa

Тезисы: Целью работы является описание и анализ гносеологии каппадокийцев. Под гносеологией (с учетом специфики рассматриваемого вопроса) мы будем понимать учение о богопознании.

Необходимо, как нам кажется, установить специфику связи между гносеологией и антропологией, а также между другими областями философского знания. Такого рода синтез, по-нашему мнению, присутствует в философии каппадокийцев и структура этой необходимой связи может быть установлена при рассмотрении их учения о познании.

Рассматривая апофатическое богословие наших авторов, единственный положительный путь к познанию Бога видится ими только в личном общении с Божеством, через осуществление определенных мистических практик. Более того, выясняется, что определяющее значение в познании играет внутренний опыт субъекта. Так, впервые после Сократа, его девиз обретает второе дыхание, уже в лоне византийской мысли, ориентированной на данность микрокосмоса, каковым является человек, поднимающийся по ступеням богопознания через познание самого себя. Трудно в такой ситуации недооценить важность самопознания: ведь с помощью него не только достигается цель познания Божества (насколько это вообще возможно для робкого человеческого разума), но и основные вопросы метафизики (например, в будущей формулировке Канта) обретают перспективу своего раскрытия. В самом деле, насколько вообще они могут быть и должны быть раскрыты, они открываются нам с познанием Бога, или же вовсе они должны быть признаны, после такого Познания, за спекулятивную суету.

С учетом ментальности византийцев совершенно необходимым должно стать рассмотрение иррационального аспекта гносеологии. Важной задачей является обнаружение основания для учения о мистическом прозрении, так как познание Бога понималось нашими авторами как откровение, а не как спекулятивно-индуктивный процесс. Конечно, огромное значение здесь имеет авторитет Священного Писания. К сожалению, нашими авторами не было раскрыто в полной мере то обстоятельство, как с помощью интуиции человек может приблизиться к истинам Писания. Всё Писание — это откровение Гения, продукт его духа, это то, чем вообще может быть направляемо наше познание, то, к чему обыденный ум не может прийти никаким образом, но только по причастию может приблизиться к этим истинам.

Такая позиция вынуждает нас рассматривать процесс Богопознания с точки зрения мистифицирующего субъекта, его осуществляющего. Причем он вынужден, коль скоро его путеводной звездой служит одна лишь истина или любовь к Богу, осуществлять для такого познания не только спекулятивные и теоретические операции в собственном сознании, но и подчинить свою жизнь определенным правилам, для подготовки своего разума к восприятию сущего, для обретения «чистого видения». В этом свете гносеология обретает этическую модальность, так как характеризуется некоторой этической необходимостью — обстоятельство, имеющее очевидную доминанту для мировоззрения каппадокийцев. Яснее всего мы обнаруживаем эту этическую модальность в учении Нисского о трех ступенях восхождения к Богу, в котором прежде познания/созерцания необходимо некоторое очищение/освобождение т. е. катарсис, который подразумевает в основном отрицание собственной эгоистической воли, которое осуществляется благодаря аскезе и мистическим практикам. Удивительно, что богословие (и/ или экзегетика) — само также является некоторой формой практик, а именно творческо-мистической. Это (творчество) не только позволяет нам обрести чистое/естественное видение, но и позволяет человеку явить и воспользоваться высшей стороной его души. Для более ясного понимания этого положения проинтерпретируем этот тезис сквозь призму философии Платона: всё наше человеческое существо — микрокосм, в нас содержатся все стихии, присутствующие в космосе, в том числе и наша душа есть «некоторая часть» или «подобие» вселенской души. Она (душа) в процессе творчества и познания как бы уподобляется божественному Уму, который некогда из хаоса материи или из той самой бездны сотворил «бытие» (Сотворившей бездну — слова, приведенные Немезией из книги Иова), и из хаоса чувственных восприятий (который для нас представляет то же, что

и хаос материи для Ума) и ощущений, из беспорядочных представлений начинает творить упорядоченную сферу мироздания, отчего реализует высшую способность собственного ума. Душа при этом испытывает высшего рода блаженство и даже очищает саму себя, так как посвящает себя такой благородной деятельности, как подражание богам, отказываясь от суеты, пороков, удовольствий и т. д. Таким образом, высшая способность ума обретает актуальность и нравственный смысл благодаря этой очищающей деятельности души.

Анализ показывает, что гносеологическая проблематика обретает свои конструктивные черты в византийской мысли через понимание ею места человека в мире, то есть получает историософский акцент. В самом деле, ввиду общего переосмысления положения человека в мире, в ниспровержении или отказе от идей метемпсихоза и постоянного возникновения и уничтожения, ввиду понимания человека как существа геоцентрического, ввиду утверждения библейского понимания истории «как однократного процесса» — история обретает совершенно иное значение. Далее, ввиду значимости вообще для субъекта познания самого этого процесса (познания) гносеология обретает онтологическую значимость. Таким образом, обнаруживается, что учение о богопознании, как оно представлено у каппадокийцев (или о познании вообще, конечно, мы здесь не говорим об обыденном или априорном познании), не может быть обособлено от учения о добродетели, которое в свою очередь тоже не может быть отделено от других областей философского знания, так как свою ценность оно имеет лишь постольку, поскольку относится к гносеологии.

Задачей философской антропологии, как учения о субъекте, становится обоснование приведенных нами положений. Она должна составить либо основу всей философской системы, либо являться её апофеозом. Труды каппадокийцев, в особенности же Григория Нисского, являют нам прекрасный образец такого рода системы.

Перспектива нашего исследования заключается в том, чтобы осуществить редукцию внешнего мировоззренческого покрова философии каппадокийцевк чистому содержанию их философского сознания и, таким образом, попытаться найти основания для разработки основ философской системы интуиции, в которые, например, входит классификация и герменевтика всех возможных мистических практик, ставящих целью — катарсис.

5. Бирюков Дмитрий Сергеевич

кандидат философских наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»

УСИОЛОГИЯ ЕВНОМИЯ И ГРИГОРИЯ НИССКОГО В КОНТЕКСТЕ АНТИЧНЫХ ЛОГИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ¹

Аннотация: В статье обсуждается усиология в учении Евномия и у полемизировавшего с ним Григория Нисского, и в частности приложимость концепта «больше-меньше» к сущности в их доктринах. Показывается, что позиция Евномия близка к той линии неоплатонической философии, где аристотелевский логический принцип неприменимости темы «больше-меньше» к категории сущности отходит на задний

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 16–18–10202, «История логико-философских идей в византийской философии и богословии».

план. Позиция же Григория Нисского основана на этом аристотелевском принципе.
Ключевые слова: сущность, приводящее, энергия, иерархия

Biriukov Dmitry

Ph.D. in Philosophy, National Research University Higher School of Economics (HSE)

OUSIOLOGIES BY EUNOMIUS AND GREGORY OF NYSSA IN THE CONTEXT OF ANCIENT LOGICAL TEACHINGS

Summary: The paper discusses the ousiology in the teachings of Eunomius and Gregory of Nyssa, an Eunomius' opponent, particularly, an applicability of the "more-less" principle to the category of "essence". Eunomius' doctrine is close to the line of Neoplatonic philosophy, in the framework of which the Aristotelian logic rule of inapplicability of the "more-less" principle to the category of essence goes by the wayside. The point of Gregory of Nyssa is based on this Aristotelian rule.

Keywords: essence, accidental, energy, hierarchy

б. Гончарко Оксана Юрьевна

кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет, Филологический факультет

НЕПЛАТОНОВСКИЙ ДИАЛОГ ПОРФИРИЯ¹

Аннотация: Доклад посвящен диалоговым стратегиям изучения и преподавания логики в рамках античной и византийской греческой логической традиции. Особенное внимание уделяется диалогу Порфирия «Комментарий к "Категориям" Аристотеля» (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πρῶσιν καὶ ἀπόκρισιν) [Porphyrii isagoge et in Aristotelis categorias commentarium, in: Commentaria in Aristotelem Graeca 4.1, ed. A. Busse, Berlin, 1887], где в качестве «участниц» и «действующих лиц» диалога выступают Вопрос (ἡ Ἐρώτησις) и Ответ (ἡ Ἀπόκρισις). Предлагается рассмотреть диалог в контексте трех перспектив: в соответствии с платоновской диалоговой традицией; в свете аристотелевской образовательной системы; в его отношении к средневековым диалоговым логическим экспериментам.

Ключевые слова: история логики, античная и византийская греческая логическая традиция.

Goncharko Oksana

Ph. D. in Philosophy, St. Petersburg State University, Department of Philology

THE NON-PLATONIC DIALOGUE BY PORPHYRY

Summary: The report focuses on educational interactive strategies in the framework of the Ancient Greek and Byzantine logical traditions. Particular attention is paid to the dialogue by Porphyry «On Aristotle Categories» (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πρῶσιν καὶ ἀπόκρισιν) [Porphyrii isagoge et in Aristotelis categorias commentarium, in: Commentaria in Aristotelem Graeca 4.1, ed. A. Busse, Berlin, 1887]. The main protagonistesses of the dialogue are The Question (ἡ Ἐρώτησις) and The Answer (ἡ Ἀπόκρισις). It is proposed to

¹ Исследование осуществляется при поддержке РФНФ, проект № 15-03-00138 «Античная логика и византийская интеллектуальная традиция: аспекты рецепции».

consider the dialogue in the context of three perspectives: in accordance with the tradition of the Platonic dialogue; in the light of Aristotle's education system; in its relation to the Medieval logical dialogue experiments.

Keywords: history of Logics, Ancient and Byzantine Greek logical tradition

7. Красса Всеволод Алексеевич

студент, Институт философии человека РГПУ им. А. И. Герцена

ОНТОЛОГИЯ И ГНОСЕОЛОГИЯ ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА, ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ И ЕЁ ВИДЫ В КОНТЕКСТЕ НОВОЙ МЕТАФИЗИКИ

Аннотация: Статья посвящена проблеме интерпретации Ареопагитского корпуса. Выдвигается тезис о том, что «новая метафизика» наиболее точно раскрывает и поясняет сущность и смысл Ареопагитской метафизики, не превращая ее ни в исключительно неоплатоническое/платоническое, ни в догматическое учение отцов церкви. Свидетельства данной точки зрения можно обнаружить в произведениях самих представителей «новой метафизики».

Ключевые слова: Дионисий Ареопагит, проблема интерпретации, «новая метафизика», апофатическое богословие, диалектика, модальная онтология, гносеология, синергия, мистика, созерцание, Шопенгауэр, Бергсон, Франк, Хайдеггер.

Krassa Vsevolod

student, Herzen State Pedagogical University, Faculty of Human Philosophy

ONTOLOGY AND EPISTEMOLOGY OF DIONYSIUS THE AREOPAGITE, PROBLEM OF INTERPRETATION AND IT'S VARIETY IN TERMS OF NEW METAPHYSICS

Summary: The article is dedicated to the problem of interpretation of Corpus Areopagiticum. Thesis statement is that the «new metaphysics» reveals and clarifies the essence of Areopagites metaphysics in the most accurate way, it does not transform it neither into purely Neoplatonical/platonical, nor into a dogmatic doctrine of the Church Fathers. The evidence of this point of view may be found in works of the «new metaphysics» representatives.

Keywords: Dionysius the Areopagite, problem of interpretation, «new metaphysics», Apophatic theology, dialectics, modal ontology, epistemology, synergy, mysticism, contemplation, Schopenhauer, Bergson, Frank, Heidegger.

Тезисы: В докладе выдвигается тезис о том что существует три основных подхода, вида интерпретации: 1) философия Ареопагитик — это слегка христианизированный неоплатонизм (пантеизм/манифестационизм), 2) философия Ареопагитик — это догматическое учение отцов церкви (теизм/монотеизм), 3) философия Ареопагитик в своем роде уникальна и не сводится ни к первому, ни ко второму тезису, ни по отдельности, ни в смещении (панентеизм/сверх-манифестационизм).

Цель философии ареопагитик, на наш взгляд, это утверждение «панентизма» (не путать с пантеизмом). Под панентеизмом мы здесь понимаем ту философскую систему, к которой относится Л.С Франк, для которого «Бог не только трансцендентен своему творению, но одновременно и имманентно присутствует в нём, как Его вечная основа и животворящее начало». Аналогичный подход относится и в целом к «новой метафизике», философской традиции начинающейся от Шопенгауэра и завершаю-

щейся Бергсоном. В России идеи «новой метафизики», развивал Л.С Франк. Иногда также в эту традицию на западе включают Хайдеггера.

На наш взгляд «новая метафизика» раскрывает/поясняет истинную сущность «христианской метафизики», мистической восточной традиции. Этой метафизике одинаково чужд чистый монотеизм(теизм) и манифестационизм(пантеизм) и это и есть как раз одна из многих сложностей исследования Ареопагитик. Может возникнуть вопрос, для чего же такое тонкое различие нужно Ареопагиту? Наш ответ таков: для обоснования Обоженья (теозиса), т. к., например, в иудаизме и исламе никакой теозис в христианском смысле невозможен, как и в манифестационизме (где он связан со слиянием/растворением в чувственно материальном космосе, неоплатоническом Едином, как об этом пишет А. Ф. Лосев). А пояснить и уяснить рассудку это можно, и мы считаем необходимо, с помощью современной модальной онтологии, в том числе и не игнорируя современные исследования в области «лингвистической концепций истины», открывающие во многом дорогу Кантианским позициям в физике. Собственно, наш главный вывод связан с результатами не классической философии и концепцией «новой метафизики», введением в которую является Артур Шопенгауэр утверждавший, что «сущность мира познает Гений, с помощью своего искусства. Искусство есть способ созерцания вещей непосредственный, интуитивный, противоположный опытному, научному познанию». Это и есть «гениальный способ познания». Здесь необходимо добавить, что «познание смысла понятий [осуществляется] через слова». Возникает вопрос, а что же собственно знает/познает гений? А познание его — это отрицание «воли к жизни», апофатическое движение, вызванное изначально движением низменной страсти, а впоследствии эроса, к собственному отрицанию т. е. в каком-то смысле к отрицанию-отрицания.

В связи с особенностью эпохи и культуры совершенно необходимым становится рассмотрение иррационального аспекта гносеологии. Основой такого учения является «мистическое прозрение», через которое мыслящему субъекту открывается Бог посредством откровения. В этом контексте невозможно не упомянуть «Письмо Святого Дионисия Ареопагита к Дорофею диакону», в котором утверждается, что «Божественный Павел... постиг, что мышление и ведение Его превосходит все сущее, вот почему он и говорит, что пути Его — неисповедимы, суждения — непостижимы, дары — неизреченны, а мир Его — превосходит всякое разумение; таким образом, познав Того, Кто превосходит все сущее, превосходящим мышление разумением он постиг, что Бог, как Причина всего сущего, за пределами всему сущему».

Как можно заметить, такого рода гносеология очень тесно связана с откровением Священного Писания. Выражаясь на языке Шопенгауэра, можно сказать, что все Священное писание — это откровение Гения, то к чему наше непосредственно сознание не может быть причастно, но причастно опосредованно по причастию к этим истинам. Таким образом, от радикального апофатического теизма мы перемещаемся уже в область манифестационизма, движимую божественным Эросом (любовь к Богу), сопричастных друг другу, если говорить на языке Дионисия, онтологического Света и Гносеологического Сверх-Света.

Конечно, Ареопагитики еще не оперируют с понятиями, а лишь с созерцанием, представлением и символом, но творческая интуиция их одинакова и именно для ее прояснения и необходимо привлечение аппарата «новой метафизики». Сам Шопенгауэр об этом писал так, в основном конечно это касалась индийских мудрецов, т. к. он испытывал огромное изумление перед этим открытием, но применимо в данном контексте

и к Ареопагитикам, т. к. сам называл их в «Новые Paralipomena, Глава XIV. О религии, § 396», «единственно верным богословием», и писал что они (изречения восточных мудрецов) подобны «изречениям оракула, полные глубокой мудрости, но туманные, совершенно разрозненные и оборванные» и далее «таким образом, нужно допустить что эти древнейшие на земле мудрецы постигли и выразили по-своему познанную мною истину, хотя она и представлена перед ними явственно в своем единстве, так что они могли выразить свое познание лишь в таких отрывочных изречениях, которые подсказывало им в наиболее светлые моменты их сознание, а не в связанном целом. Следовательно познание такого рода было возможно уже с самого начала, прежде чем разум, благодаря длинному ряду философов, приобрел опытность и изоцирился; но в такой форме выраженное познание совершенно безоружно против скептических нападков всякого рода и против соперничества других учений». По поводу выше сказанного у спекулятивного ума может напрашиваться совершенно справедливый вывод: о совершенно неизвестном источнике энергий т. е. от Бога ли он или от богов? В этом контексте уместно вспомнить работу Христоса Янароса «Хайддегер и Ареопагит», в ней говорится о том что Бог в переживании его чистых не-тварных энергий относительно нашего познания — это тоже самое что обнаруживает в своей интуиции Хайдеггер — а именно Ничто, поэтому мы говорим, что у абсолютного Бытия не может быть идеи (эйдоса), иначе существовала бы отдельная от этого Бытия, идея Бытия. Поэтому Бог это «Сверх-Сущее Бытие» для нашего сознания, или же Бог это некоторая и единственная в своем роде вещь-в-себе (по Шопенгауэру Воля), что исключает возможность множественности источника, по причине в некотором смысле отсутствия у неё эйдоса. Но поскольку Он (Бог) первопричина все же является нам, хотя и опосредованно, у Ареопагита присутствует и выстроена иерархическая система некоторых «манифестаций» этих энергий от «сверх-сущего» или же «не-сущего Отца», в виде его «гносеологического сверх-света» (не-тварных энергий), сообразно которому организуется «онтологический свет» (тварных энергий) «небытия не-бытия», движимых красотой, эросом. Перспектива нашего исследования заключается в том, чтобы совершить посредством установления корреляции с «новой метафизикой», редукцию внешнего содержания философии Ареопагитик к её чистому, философскому содержанию, таким образом пояснив эту философскую интуицию рассудку, дабы освободить её от внешнего и излишне неоплатонического или церковно-догматического толкования, в пользу его собственного, внутреннего содержания.

8. Туманян Тигран Гургенович

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, заведующий кафедрой

АНТИЧНОЕ ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ИБН СИНЫ

Tumanyan Tigran

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

THE ANCIENT PHILOSOPHICAL HERITAGE IN THE SOCIO-POLITICAL THEORY OF IBN SINA

9. Тоноян Лариса Грачиковна

канд. филос. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ЛОГИЧЕСКИЕ УЧЕНИЯ ВИЗАНТИЙСКИХ НЕОПЛАТОНИКОВ: ОТ ИОАННА ФИЛОПОНА ДО МИХАИЛА ПСЕЛЛА¹

Аннотация: Работа посвящена проблемам истории византийской логики. Исследуется неоплатоническое логическое учение Филопона и его влияние на логические трактаты Пселла. Рассматривается вопрос об авторстве «Синописа» Пселла.

Ключевые слова: Иоанн Филопон, Михаил Пселл, неоплатонизм, византийская логика, учение о гипотетических силлогизмах, взаимодействие византийской и латинской логических традиций

Toņoyan Larisa

Ph. D. in Philosophy, associate professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

Summary: The paper focuses on the problems of the history of Byzantine logic. The Neoplatonic logic doctrine of Philoponus and its influence on the logic treatises of Psellos is studied. The issue of authorship of «Synopsis» of Michael Psellos is considered.

Keywords: John Philoponus, Michael Psellos, neo-Platonism, Byzantine logic, the doctrine of Hypothetical Syllogism, the Interaction of Byzantine and Latin Logical Tradition

Тезисы: После Аристотеля логику в античности развивали в основном три школы: перипатетики, стоики и неоплатоники. На примере учения о гипотетических силлогизмах можно проследить, какую роль играли неоплатоники в развитии логики в Византии. Перипатетическую линию продолжил Александр Афродизийский. Благодаря его комментариям можно восстановить Аристотелевскую теорию гипотетических силлогизмов. Стоики внесли существенный вклад в учение о гипотетических силлогизмах, разработав список «недоказуемых» положений, к которым должны сводиться все остальные виды силлогизмов со сложными суждениями. Развитие гипотетической силлогистики продолжилось в работах неоплатоников, которые предложили синтез стоических и перипатетических элементов. Список гипотетических силлогизмов в комментарии Филопона к «Первой Аналитике» [5, 240,21–247,32] стал классическим византийским списком гипотетических силлогизмов. Филопон был непосредственным учеником Аммония Гермия, у которого он, по-видимому, и заимствовал данное учение.

Большое количество византийских логических трактатов еще не изданы, что делает затруднительным не только изложение истории логики в Византии, но и порождает неразрешимые вековые споры о давно изданных трактатах. Так, например, в 1597 г. был опубликован «Синописис» Пселла но в XIX — XX вв. авторство Пселла подверглось серьезной критике и на сегодняшний день остается проблематичным. Автор фундаментального труда по истории логики К. Прантль в статье «Михаил Пселл и Петр Испанский: оправдание» [4], отвечая на критику, вновь настаивает на том, что оригинал — греческий источник, который был переработан латинскими авторами в 13 веке и стал основой многократно издаваемых в Западной Европе «Суммул»

¹ Исследование осуществляется при поддержке РГНФ, проект № 15-03-00138а «Античная логика и византийская интеллектуальная традиция: аспекты рецепции».

Петра Испанского [3]. Его оппоненты, например, М. Грабманн считает, что основой для «Суммул» Петра Испанского послужили трактаты его учителя В. Шервуда [3]. Прантль полагал, что для полного подтверждения его мнения следует найти и указать непосредственные источники Пселла, которыми предположительно могут быть трактаты Фемистия и/или Филопона.

Филопон пользовался большим логическим авторитетом в Византии и логично предположить, что одним из источников «Синописиса», если принять его византийское происхождение, являются комментарии Филопона к Аристотелю. Если взять учение о гипотетических силлогизмах, то у Петра Испанского оно отсутствует, хотя все остальное содержание «Синописиса» целиком вошло в «Суммулы» Петра Испанского. В «Синописисе» же данное учение изложено, причем список Пселла во многом совпадает со списком Филопона.

Как уже сказано, неоплатоники пытались соединить учения Аристотеля и его учеников, перипатетиков с учением стоиков. Однако, подходы перипатетиков и стоиков имели существенное отличие: первые считали, что гипотетические силлогизмы должны сводиться к категорическим, и, в конце концов, к первой фигуре категорического силлогизма как аксиоме любого силлогизма. Стоики же считали, что гипотетические силлогизмы независимы от категорических, и выделили пять из них в качестве аксиом, назвав их «недоказуемыми».

В Византии возобладала неоплатоническая школа логики Аммония, нашедшая свое завершение в комментариях Филопона [6]. Влияние Филопона ощущается практически во всех логических трактатах, написанных на Востоке. Это относится, и к трактатам Михаила Пселла, в том числе, упомянутого выше спорного «Синописиса». В разделе о гипотетических силлогизмах автор излагает неоплатоническую трактовку учения, опираясь на Боэция и Филопона. В византийских трактатах по логике XII–XIV вв., многие из которых остаются малоисследованными [2], эта традиция сохраняется. Даже в XIII в. византийский ученый Оловол для изложения учения о гипотетических силлогизмах переводит трактат Боэция, а не современных ему западных логиков. Изучение логических комментариев Филопона и идущей от него традиции служит важным аргументом в споре о византийском происхождении «Синописиса» Пселла.

Литература:

1. Ehinger El. (ed.) *Synopsis organi Aristotelis Michaelae Psello auctore*, Augsburg, 1597
2. Ierodiakonou K. *The hypothetical syllogisms in the Greek and Latin traditions/ Cahiers de l' Institut du Moyen-Age Grec et Latin 66* (1996), p.96–116.
3. Grabmann M. *Die «Introductiones in logicae» des Wilhelm Shyreswood // Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaft. Jahrgang, 1937. Heft 10. — Muenchen, 1937*
4. Peter of Spain, 1972. *Tractatus (Summule Logicales)*, ed. De Rijk, L.M. (Wijsgerige teksten en studies 23). Assen, 1972
5. Prantl, Carl von. *Michael Psellus und Petrus Hispanus: eine Rechtfertigung*. Leipzig, 1867
6. Philoponus. In *Aristotelis Analytica Priora*, ed. Wallies, M. (Commentaria in Aristotelem Graeca XIII.2). Berlin, 1905.

СЕКЦИЯ 2 ПЛАТОНИЗМ В ПОЛИТИЧЕСКОМ, СОЦИОКУЛЬТУРНОМ И ХУДОЖЕСТВЕННОМ КОНТЕКСТАХ (МОДЕРАТОРЫ ДОРОФЕЕВ Д. Ю., МИХАЙЛОВСКИЙ А. В.)

1. Дорофеев Даниил Юрьевич

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский горный университет

ОБРАЗ ФИЛОСОФА В ЖИЗНИ И В ЯЗЫКЕ: РАЗОЧАРОВАНИЯ И ПРЕДВОС- ЩИЩЕНИЯ (СОКРАТ, ПЛАТОН, ЦИЦЕРОН)

Аннотация: Выступление посвящено механизмам формирования и восприятия человеческого образа, прежде всего чувственного воспринимаемого облика и языка человека. Докладчик покажет, что визуальная и нарративная составляющие образа могут иметь напряженные, вплоть до конфликтных отношения друг с другом. На примере истории иконографии Сократа, Платона и Цицерона будет выявлено, как нормативно-идеализированные и схематичные ожидания образа предвосхищали его визуальные и языковые проявления, вызывая разочарования.

Dorofeev Daniil

Doctor of Science in Philosophy, Saint-Petersburg Mining University

THE IMAGE OF THE PHILOSOPHER'S LIFE AND LANGUAGE: FRUSTRATION AND ANTICIPATION (SOCRATES, PLATO, CICERO)

Summary: The speech will devoted to the mechanism of formation and perception of the human image, especially the sensible appearance and language. The speaker will show that the visual and narrative components of the image may have strained, until the conflict relationship with each to other. By means the history of the iconography of Socrates, Plato and Cicero will be revealed as a normatively- idealized and schematic expected of image anticipated his visual and linguistic manifestations in life, plastic art form and text, causing frustration

2. Батракова Ирина Аркадьевна

кандидат философских наук, доцент, СЗГМУ им. И. И. Мечникова

ИДЕЯ ПЛАТОНА В ЭСТЕТИКЕ КАНТА

Аннотация: Выступление посвящено рассмотрению понятий «идея», «прекрасное», «искусство» в философии Платона и эстетике Канта. Докладчик отмечает преемственность мысли и указывает на развитие этих понятий в философской эстетике Канта. Подчеркивается значимость и актуальность диалектической природы прекрасного у Платона как основание классической эстетической традиции.

Batrakova Irina

Ph. D. in Philosophy, North-Western State Medical University named after I. I. Mechnikov

PLATO'S IDEA IN KANT'S AESTHETICS

Summary: Presentation is devoted to consideration of the concepts of «idea», «beauty», «art» in the philosophy of Plato and Kant's aesthetics. The speaker noted the continuity of

thought and points to the development of these concepts in philosophical aesthetics of Kant. The significance and relevance of the dialectical nature of beauty in Plato as the basis of the classical aesthetic tradition.

3. Трушина Мария Александровна

аспирантка, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ПЛАТОН И НЕОБХОДИМОСТЬ ВИЗУАЛИЗАЦИИ

Аннотация: В статье была предпринята попытка прояснить специфику платоновских визуальных метафор и методов. Отношение Платона к визуальности весьма отлично от взглядов его предшественников и даже последователей. Важность роли, которую играют зрение и зрительно воспринимаемые объекты в онтологии и эпистемологии Платона, позволяет нам переосмыслить его привычный образ как мыслителя, всецело преданного области вечных, неизменных и непознаваемых идей, в пользу философа, прекрасно понимающего ценность чувственно воспринимаемого мира не только в деле педагогики, но в процессе познания.

Ключевые слова: визуализация, зрение, умозрение, восприятие, познание, εἶδος, παράδειγμα

Trushina Maria

postgraduate student, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

PLATO AND THE NECESSITY OF VISUALIZATION

Summary: An attempt has been made in the article to elucidate the specificity of Plato's visual metaphors and methods. His attitude to visuality rather differs from that of his predecessors and even successors. The importance of the part that vision and visually perceived objects play in the whole ontological and epistemological system allows us to reconsider the standard image of Plato as a thinker strictly committed to the sphere of eternal, immutable and unknowable Forms in favor of philosopher who wholly understands the value of the sensible world not only for pedagogical purposes, but also in process of cognition.

Keywords: Visualization, vision, speculation, perception, cognition, εἶδος, παράδειγμα

Тезисы: Ярлычок идеализма прикреплен к платоновской философии настолько прочно, что сохраняется, несмотря на идеологические перемены, в рассуждениях ученых самых разных стран. Скажем, Корнфорд, чьи фундаментальные исследования платоновского корпуса заслуженно высоко ценятся, местами сводит взгляды Платона до прямо-таки солипсизма. А это, в свою очередь, ведет и к нигилистическому восприятию мира, ведь если мир возникает лишь как набор некоторых качественных характеристик в моём восприятии, то без моего восприятия мир и не существует во все. Стоит полагать, что такая трактовка платоновского учения не лишена попыток несколько осовременить и без того всегда актуального мыслителя.

Тем не менее, мы неоднократно сталкиваемся в текстах Платона с указаниями на особую роль зрения и видения телесного как чего-то изоморфного умозрению и созерцанию. Как отмечает В. Йегер, для Платона «к духу человека ближе всего глаз». Сам Платон говорит о зрении, что «из всех орудий наших ощущений оно самое солнцееобразное» (Rep. 508b) — а ведь мы знаем, как много для Платона значит Солнце и его свет. «Зрение рассудка», «τῆς διανοίας ὄψις» (Smp.219a) — говорит Платон, хотя и его

предшественники, и его ученик Аристотель однозначно отдавали предпочтение слуху как наиболее «этносному» чувству. Ещё Гераклит говорил «не мне, но логосу внимая» (οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας). И значение звука в его высшем музыкальном виде для греческой культуры трудно переоценить. Именно поэтому так удивительна настойчивость Платона, с которой он вводит в свой дискурс различные «визуальные» термины — начиная с εἶδος, и заканчивая εἰκών, φάντασμα, εἶδωλον, παράδειγμα и т. д. Всякий раз, когда Платон хочет что-то рассказать, он, скорее, показывает.

Для чего Платон так стремится доказать, в смысле «до-показать», как говорит А. В. Ахутин всё, что считает необходимым высказать? Многочисленные примеры-парадигмы, собственно драматическая, образная форма диалога, «иконическое» понимание языка — какова их задача? Очевидный ответ — педагогическая, попытка разъяснить как можно понятнее тому, кто ещё не созерцает, а только видит — говоря в гуссерлевских терминах, «выгнать» его из «естественной установки». И мы, безусловно, не можем отрицать педагогическую составляющую — как минимум, после йегеровской «Пайдеи». Но мы также не должны забывать о том, что майевтика и забота о себе как забота о другом — это сократовские методы. Возможно, с помощью своего поэтического дарования Платон лишь доводит до предельной ясности то, чем занимался его учитель. Но так же вероятно, что, перефразируя Витгенштейна, то, что нельзя сказать, можно показать. Насколько сам Платон хочет быть педагогом? Или визуализация того, что, казалось бы, никак нельзя показать, как следует из его же диалогов, необходима потому, что без неё, парадоксальным образом, не сказывается то, что необходимо выразить — «невидимые виды», т. е. идеи?

Платоновская философия предстает как постоянная балансировка между экстенсивным углублением в познание, диэрезой и диалектикой, отбрасыванием видимостей, которые мыслитель всячески порицает (в X книге «Государства», к примеру), и интенсивной сосредоточенностью на сохранении самоочевидности усматриваемой истины, которая не достигается бесконечным препарированием вещей и понятий, а ухватывается в простом (в смысле цельности) движении от «смотрения» в поле чувственно-воспринимаемого к «видению» в поле умопостигаемого. И тогда «видимости» тоже оказываются полезны, как ступеньки лестницы, при подъеме по которой, однако, необходимо всегда концентрироваться на том, к чему она тебя приведет. В процессе познания зримый мир Платон наделяет значением, выходящим за рамки простого ощущения, непосредственно связывая его с миром умозрительным. Статус визуальной составляющей платоновского учения указывает на необходимость его целостного понимания, без абстрактного деления на мир вещей и мир идей, которые, будь они изолированы, были бы в равной степени непостижимы — одни в силу изменчивости, другие — неизменности. Однако их изоморфизм предполагает явление одного в другом и одного с помощью другого.

4. Дёмин Ростислав Николаевич

преподаватель, Русская христианская гуманитарная академия, гимназия «Петершуде»

ПЛАТОН И МАНТИКА В КУЛЬТУРЕ СОВЕТСКОГО АНДЕГРАУНДА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 70-Х — НАЧАЛЕ 80-Х ГОДОВ XX ВЕКА

Аннотация: Выступление посвящено описанию практики использования и истолкования текстов Платона в мантических целях в советском андеграунде. Речь идет

о практике нескольких слабо оформленных организационно групп, существовавших во второй половине 70-х — начале 80-х годов XX века в Ленинграде. Описание основывается частично на личном опыте, частично на информации, сообщенной другими участниками этих групп. Местами проведения подобных попыток были как частные квартиры, так и Митрополичий сад Невской лавры, Французский ковш на южном берегу Обводного канала, станция «Красные зори», парки Петродворца и Ломоносова. Среди видов практикуемой мантики были библиомантия, ониромантия, пиромантия, спермомантия (по расположению пятен спермы на страницах), гадание с помощью крови из нанесенных себе умышленно порезов и т. п. Время от времени в некоторых группах прибегали к спиритическим практикам, нацеленным на контакт с великим философом. Среди используемых текстов Платона наиболее популярными были диалоги «Федон», «Парменид» и «Тимей», увиденные в контексте одного из важнейших даосских канонов «Чжуан-цзы» и канонов дзен-буддизма. Представляют интерес попытки интерпретации восьми гипотез «Парменида» в свете ба гуа (восьми триграмм) «Чжоу и». В ряде случаев (вслед за неоплатоником Порфирием) количество гипотез рассматривалось как равное девяти, и эти девять гипотез истолковывались как девятиэлементная матрица (цзин) некоторых древнекитайских текстов. Сведения о восприятии и использовании текстов Платона в мантических целях в советское время — одна из интересных страниц мифологии Северной столицы.

Ключевые слова: платоновские тексты, мантика, советский андеграунд, Ленинград, библиомантия, ониромантия, пиромантия, спермомантия, восемь гипотез «Парменида», ба гуа (восемь триграмм)

Dyomin Rostislav

lecturer, Russian Christian Academy for Humanities, “Peterschule” gymnasium

PLATO AND MANTIC IN THE CULTURE OF THE SOVIET UNDERGROUND DURING THE SECOND HALF OF THE 70'S — EARLY 80-IES OF XX CENTURY

Summary: The presentation is devoted to the description of practices in the use and interpretation of Plato's texts in mantic purposes in the Soviet underground. We are talking about the practice of several weakly institutionalized groups, which existed in the second half of the 70-ies –early 80-ies of XX century in Leningrad. The descriptions are based partly on personal experience, partly on information reported by other participants of these groups. The venues for such attempts were private apartments, Metropolitan garden of Nevsky Lavra, the French ladle on the South Bank of Obvodny Canal (the bypass channel), the station «Krasnye Zori, parks of Peterhof and Lomonosovo. Among the types of practice mantica were bibliomancy, oneiromancy, pyromancy, spermomantica (location of semen stains on the pages), divination using blood from myself inflicted intentionally cuts, etc.). From time to time in some groups resorted to spiritual practices aimed at contact with a great philosopher. Among the used Plato's most popular dialogues «Phaedo», the «Parmenides» and «Timaeus», seen in the context of one of the most important canons of the Taoist «Chuang-Tzu» and the koans of Zen Buddhism. Interest attempts of interpretation of the eight hypotheses «Parmenides» in the light of the ba gua (eight trigrams) «Zhou Yi». In some cases (following the neo-Platonist Porphyry), the number of hypotheses was considered as equal to nine, and these nine hypotheses were interpreted as nine-element matrix (jing) of some ancient Chinese texts. Data on perception and use of Plato in mantic purposes in Soviet times — one of the interesting pages of the mythology of the Northern capital.

Keywords: Plato's text, mantic, Soviet underground, Leningrad, bibliomancy, oneiromancy, pyromancy, spermomancy, eight hypotheses «Parmenides», ba gua (eight trigrams)

5. Михайловский Александр Владиславович

кандидат философских наук, доцент, доцент Школы философии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

КОГДА ИНЖЕНЕРЫ СТАНОВЯТСЯ ПЛАТОНИКАМИ

Аннотация: В докладе рассматривается вопрос о технике в контексте христианского платонизма. Один из основоположников философии техники, немецкий инженер, политик, католический богослов и публицист Фридрих Дессауэр (1881–1963), отталкивается в своих размышлениях о сущности техники и деятельности инженера от христианского платонизма (августинизма). Для философии XXв. это скорее нетипичный случай. Дессауэр понимает технику как «продолжение творения», *creatio continua* — соответственно, сопоставляет деятельность инженера с Божественным творением. Ввиду такого понимания техники требует осмысления вопрос о соотношении изобретения и открытия. Согласно философии техники Дессауэра, любое изобретение есть открытие «предустановленных» идей или форм с целью нахождения оптимального технического решения. Размышления в этом направлении позволяют поставить или возобновить ряд важных вопросов: каков онтологический статус техники? что означает допущение существования идей искусственных вещей (артефактов)? как выглядит мир, где инженер становится Демииургом? может ли «технологический платонизм» помочь в решении апорий технической рациональности? *Ключевые слова:* Фридрих Дессауэр, христианский платонизм, философия техники, идеи и артефакты, инженерия

Mikhailovsky Alexander

PhD, assistant professor of the School of Philosophy at the Faculty of Humanities of the Higher School of Economics, Moscow

WHEN ENGINEERS BECOME PLATONISTS

Summary: The paper deals with the question concerning technology in the context of Christian Platonism. Friedrich Dessauer (1881–1963) who was a German engineer, politician, Catholic theologian, writer of essays and one of the founders of the philosophy of technology, integrated the Christianized version of Platonism (Augustinianism) to his theory of technology and engineering creativity. It is rather non-typical for the philosophy of 20th century. Dessauer sees technology as a *creatio continua* and consequently reflects the activity of engineers in relation to God. This understanding of technology highlights the difference between invention and discovery. According to the philosophy of technology by Friedrich Dessauer, every invention should be understood as a discovery of preformed ideas for finding an optimal technical solution. This manner of conceiving technology allows us to pose a series of questions: what is the ontological status of technology? what kind of world is established by presupposing the existence of ideas of artefacts and by identifying engineers with the Demiurge? can the “technological platonism” help us to solve the issues of “technorationality”?

Keywords: Friedrich Dessauer, Christian Platonism, philosophy of technology, ideas and artefacts, engineering

6. *Касл Лилия.*

профессор университета Шаминэйд (США)

МЕТОДЫ, ФОРМЫ И ФУНКЦИИ ДИАЛОГА В ОБУЧЕНИИ

Castle L.

Phd, professor of the University of Chaminade (Honolulu, USA)

METHODS, FORMS AND FUNCTIONS OF THE DIALOGUE IN TEACHING AN LEARNING

7. *Коротков Дмитрий Михайлович*

кандидат философских наук, старший преподаватель, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

«ГИППИЙ БОЛЬШИЙ» — ДИАЛОГ О СМЕХЕ, ЗОЛОТЕ И ДВОЙНИКАХ

Аннотация: Известный в качестве диалога о прекрасном самом по себе, «Гиппий больший» заставляет нас ожидать ответа на вопрос о своем предмете. Отсутствие ответа не означает его отсутствие у Платона, но говорит о невозможности его предъявления посредством наличного языка.

Ключевые слова: смех, золото, двойник, софистика, язык

Korotkov Dmitriy

Ph. D. in Philosophy, senior lecturer, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

«HIPPIAS MAJOR» AS A DIALOGUE OF LAUGHTER, GOLD AND DOUBLES

Keywords: laughter, gold, double, sophistry, language

Тезисы: Принимаем за исходное положение, что «Гиппий больший» относится к ранним диалогам Платона, как равно привычное суждение о том, что в ранних диалогах мы не находим ответов на поставленные в них вопросы. «Гиппий больший» — это диалог о прекрасном самом по себе, но у нас нет ответа на то, что есть это прекрасное само по себе.

Вместе с тем, если нет ответа, это не значит, что прекрасное само по себе отсутствует в диалоге. Оно есть, но присутствует в той области, которая не может отвечать и быть вовлеченной в процесс речи по типу вопрос-ответ. Прекрасное само по себе это другая речь, а именно, пустая и неслышная речь, внутри или в среде которой возникает то, что мы «знаем» под речью, «знаем», принимая речь всегда в мире доксы, то есть, чувственной речи. Итак, есть знакомая нам чувственная речь, которой, в частности, пользуются участники диалога, и есть неслышная речь.

Представителем этой последней в диалоге оказывается двойник Сократа. Само появление двойника любопытно, поскольку в древнем мире нет собственно двойников, есть близнецы. Быть может, есть у египтян, Ка, но это только наши догадки. У греков, евреев, римлян, христиан — всегда близнецы или нечто такое, что только ретроспек-

тивно можно назвать двойниками, никогда не напрямую. Итак, появляется двойник, и он есть как представитель нейтральной речи, которая есть как прекрасное само по себе, присутствующее в диалоге, но о котором никак нельзя сказать.

Оно смеется. Если Сократ ссылается на своего двойника, то всегда предьявляет его смех: если бы он, двойник, сейчас нас услышал, он бы, конечно бы, смеялся. Откуда смех, почему двойник, нейтральная речь, представлена в режиме смеха? Ясно, с одной стороны, что диалог имеет комедийную, а не трагедийную схему, однако не потому что в нем смех как известный нам смех, а потому что неизвестный нам смех отбрасывает нас в древние области искаженного лица, не проброшенного ни в одно из семантических полей, где было бы понятно, смеется оно или плачет. Есть просто конвульсивность, нейтральная конвульсивность без смысла, есть сжатие.

Нейтральная речь как сжатие. Почему сжатие? Потому что, для начала, она, речь, представляет собой предельное широкую рамку человеческого вообще — это последнее начало, в котором еще не выделился мир мнений или сгущений, случайных смыслов. Но этот предельный разворот, с другой стороны, есть как разворот человеческого или светового внутри непроницаемости хоры: это разворот, расправление крыльев и потому — расширение, но расширение, зажатое со всех сторон ночью — оно сжато, оно конвульсивно.

Наконец, золото. Бесконечные ссылки на прибыли софистов и Гиппия, в частности, в прологе диалога не является случайным обстоятельством. Ирония по поводу денег это предьявление их ничтожности, что понятно. Но это же и предьявление ничтожности всего светового мира как он состоялся. Поскольку же мир греков состоялся посредством световой речи Гомера, то ирония по поводу денег это ирония по поводу всего мира — по поводу мира светового гексаметра.

Можно ли выйти из этого мира, оказавшись по ту сторону денег и светового слова? Можно ли ответить на вопрос о прекрасном самом по себе? Нет, но можно отвечать и отвечать на эти вопросы, тем самым, непрестанно выходя из светового языка, что производится Сократом в процессе рассеивания смыслов, привычных для Гиппия. Бесконечное вопрошание, ломка устойчивых содержаний, ведет нас к нейтральной речи.

Итак, «Гиппий больший» — не диалог о прекрасном самом по себе, поскольку главное, что в нем ищется, не может быть предьявлено как результат поисков. Это пример дефрагментации языка, продолжение работы софистов в смысле хода им за спину: софисты девальвируют истину природы, Сократ девальвирует истину языка, за которую держатся софисты. В этом смысле, если это диалог «о» чем-то, то он «о» тех несущественных деталях, которые обсуждаются. Тем не менее, поскольку сами эти детали строятся вокруг основных констант диалога, то можно — условно — сказать, что диалог имеет в качестве своих самых ярких точек эти константы. Они суть золото, двойник и смех. Стало быть, можно сказать и так, что перед нами диалог о золоте, смехе и двойниках, диалог, в котором посредством разговора оживает та плоскость анонимной истины, которую не предьявить напрямую.

8. Ноговицын Олег Николаевич

кандидат философских наук, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения, заместитель директора Научно-образовательного центра проблем философии, религии, культуры

ТЕОРИИ ПОВЕСТВОВАНИЯ ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ И АНТИЧНОЕ ПОНЯТИЕ ИСТОРИИ

Аннотация: В докладе рассматривается противоречивая соотнесённость теорий повествования Платона и Аристотеля. Подробно представлен проблемный контекст, в котором Платон отдаёт приоритет так называемому «чистому повествованию», а Аристотель — трагедии; этические, политические и эстетические основания данного противоречия. Выделяется специфика античного представления об истории, способов и смыслов освоения её собственной фрагментарности в различных моделях понимания повествования, как приведения случайности событийного ряда к осмысленной, упорядоченной целостности.

Ключевые слова: повествование, противоречие платоновской и аристотелевской теорий повествования, античное понятие истории

Nogovitsin Oleg

Ph. D. in Philosophy, Saint-Petersburg State University of Aerospace Instrumentation, Deputy Director of the Research and Education Center for the Problems of Philosophy, Religion, and Culture

NARRATIVE THEORY OF PLATO AND ARISTOTLE AND THE ANCIENT CONCEPT OF HISTORY

Summary: In the report is considered the contradictory correlation' narrative theories of Plato and Aristotle. It is presented in detail the problem context, in which Plato gives a priority to so-called «pure narration», and Aristotle — to tragedy. It is discussed ethical, political and aesthetic grounds of this contradiction. The article is minutely concerned with the ancient representation of the history, methods and meanings of its own fragmentation in various models of understanding of the narrations — as bringing an accidental event to the sensible, systematized integrity.

Keywords: narration, the opposition of Plato's and Aristotle's theory of narration, ancient notion of history

9. Арамян Александра Арамовна

студентка, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ПО ТУ СТОРОНУ НЕИСТОВСТВА

Аннотация: В докладе проясняется позиция Платона по поводу неистовства, вводится различие на четыре вида экстаза. Рассматривая их, выделяется отличие любовного неистовства от пророческого, ритуального и мусического. Далее показывается разница между пониманием экстаза в Античности и в XX веке. Вводятся четыре линии размышлений, связывающих искусство и неистовство: пророческое-кинематограф, ритуальное-музыка, творческое-скульптура, любовное-живопись.

Ключевые слова: неистовство, экстаз, истина, пророчество, ритуал, музы, любовь, искусство

Aramyan Alexandra

student, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

BEYOND THE ECSTASY

Summary: The paper clears Plato's position about ecstasy, distinguishes the 4 main part of it. The author demonstrates the difference between love and prophecy, ritual, muse. The article compares the meaning of ecstasy in Antiquity and XX century. Authors reflection starts in four directions, connecting art and ecstasy: prophecy-movie, ritual-music, muse-sculpture, love-painting.

Keywords: ecstasy, truth, prophecy, ritual, muse, love, art

Тезисы: В диалогах Платона используется слово *mania*, обозначающее два разных режима экстаза: неистовство от богов и неистовство от страстей. В первом случае души властвует благородный конь (миф о колеснице), во втором случае «конь, причастный ко злу». Два этих режима зависят от воли.

Четыре вида неистовства у Платона (пророческое, ритуальное, поэтическое и любовное), каждое из которых позволяет созерцать истину. Влияние способа выхода к истине на само неистовство у Платона не очевидно, но последующая традиция выстраивает иерархию между этими четырьмя видами.

Неистовство у Платона и экстатическое XX века: Целан, Батай, Климт. Платоновские мысли о неистовстве дошли до прошлого столетия не без искажений, но структурно сходными с идеями древнего грека.

10. Светлов Роман Викторович

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, кафедра истории философии.

ЧЕМ ИЗМЕРЯТЬ ВОЗДЕРЖАНИЕ? ИДЕИ АСКЕЗЫ И ПОРТРЕТЫ АНТИЧНЫХ ФИЛОСОФОВ.

Аннотация: Аскетические идеи античных философов (особенно эпохи эллинизма и Поздней Античности) далеко не всегда получают привычное нам зрительное выражение в их портретах, дошедших до нас от Римской эпохи. В докладе поставлен вопрос о том, насколько наши представления о визуальном выражении аскетики могут быть соотнесены с античными.

Ключевые слова: Аскетика, портреты античных философов, неоплатонизм.

Svetlov Roman

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

HOW TO MEASURE ABSTAINING? THE IDEAS OF AUSTERITY AND PORTRAITS OF ANCIENT PHILOSOPHERS.

Abstract: The ascetic ideas of ancient philosophers (especially of the Hellenistic period and of Late Antiquity) do not always get familiar to us visual expression in their portraits has come down to us from the Roman era. A report posed the question of how our understanding of asceticism visual expression can be correlated with the ancient.

Keywords: Asceticism, portraits of ancient philosophers, Neoplatonism.

СЕКЦИЯ 3. ПЛАТОНИЗМ В ИСТОРИИ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ (МОДЕРАТОР ТИХЕЕВ Ю. Б.)

1. Осипов Игорь Дмитриевич

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, зав. кафедрой истории зарубежной философии

ПЛАТОН В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА

Аннотация: Философия Платона играла важную роль в развитии русской философии права. К его философии права обращались К. А. Неволин, Б. Н. Чичерин, В. С. Соловьев, Н. М. Коркунов, Е. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев, С. Л. Франк, И. А. Ильин для обоснования своих идей. Существовали несколько тем, которые привлекали русских мыслителей в философии права Платона. Первая-это вопрос о моральных основаниях государства и права. И вторая тема-это концепция идеального государства Платона, которая соотносилась с христианским и научным пониманием сущности государства. В этой связи философия права Платона включалась в контекст развития мировой истории философии права.

Ключевые слова: русская философия права, моральные основания государства и права, идеальное государство

Osipov Igor

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

PLATO IN RUSSIAN LEGAL PHILOSOPHY

Summary: Plato's philosophy has played an important role in the development of Russian legal philosophy. To his philosophy accessed K. A. Nevolin, B. N. Chicherin, V. S. Soloviev, N. M. Korkunoff, E. N. Troubetzkoy, P. I. Novgorodtsev, S. L. Frank, I. A. Ilyin to justify their ideas. There were several topics that attracted Russian thinkers in the legal philosophy of Plato. The first is the question of the moral foundations of the state and law. The second theme is the concept of the ideal state of Plato, which is correlated with the Christian and scientific understanding of the nature of the state. In this regard, the legal philosophy of Plato included in the context of world history the philosophy of law.

Keywords: Russian philosophy of law, moral foundations of the state and law, ideal state.

2. Ряполов Сергей Владимирович

аспирант, Воронежский государственный университет

«ВВЕДЕНИЕ В ФИЛОСОФИЮ» ВАСИЛИЯ НИКОЛАЕВИЧА КАРПОВА И ФОРМИРОВАНИЕ ОРИГИНАЛЬНОЙ РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация: В статье, посвященной, наступившему в прошлом, 2015 г., 175-летнему юбилею публикации работы В. Н. Карпова «Введение в философию», изданной в Санкт-Петербурге в 1840 г., рассматриваются воззрения русского философа, переводчика, писателя, профессора Санкт-Петербургской духовной академии В. Н. Кар-

пова, оказавшего значительное влияние на формирование русской оригинальной философской мысли. Идея синтетизма, сформулированная В. Н. Карповым на страницах «Введения в философию», по-видимому, была продолжена в рамках метафизики всеединства В. С. Соловьева.

Ключевые слова: история русской философии, русская религиозная философия, русская духовно-академическая философия, метафизика, теория познания, русский метафизический персонализм, синтетизм, В. Н. Карпов, архимандрит Феофан (Авсенеv), В. С. Соловьев.

Ryapolov Sergey

postgraduate student, Voronezh state University

VASILY KARPOV'S "INTRODUCTION TO PHILOSOPHY" AND THE FORMATION OF THE RUSSIAN PHILOSOPHICAL TRADITION

Summary: In an article on the 175th anniversary of the publication of works by V. Karpov's «Introduction to philosophy», published in St. Petersburg in 1840, the views of Russian philosopher, translator, writer, Professor at St. Petersburg theological Academy, V. Karpov, who had a significant influence on the formation of the Russian original philosophical thought, are examined. The idea of synthetism, formulated by V. Karpov in «Introduction to philosophy», apparently, was continued in the framework of the V. Solovoyov's metaphysics of all-unity.

Keywords: history of Russian philosophy, Russian religious philosophy, Russian academic philosophy, metaphysics, gnosiology, Russian metaphysical personalism, synthetism, V. Karpov, Archimandrite Theophan (Avsenev), V. Solovoyov

Тезисы: В конце 1830-х гг. профессор Санкт-Петербургской духовной академии Василий Николаевич Карпов, являющийся, пожалуй, одной из центральных фигур того периода русской мысли, который прот. Г. Флоровский оценил как «философское пробуждение», начал работу над книгой, которая была опубликована в 1840 г. в Санкт-Петербурге и озаглавлена «Введение в философию».

Следует отметить, что одним из центральных философских вопросов является вопрос о том, что такое сама философия? «Введение в философию», как следует из предисловия к работе, написано как некоторая попытка приблизиться к определению сущности самой философии. Однако немаловажной является попытка В. Н. Карпова определить сущность именно русской философии.

Особенную роль в работе «Введение в философию» играют рассуждения В. Н. Карпова о предмете. Обращаясь к Платону, В. Н. Карпов указывает на самопознание как на важнейшую цель и основание философии. «Наука самопознания постоянно действовала в сфере философских изысканий и почти всегда служила для них основанием. Иначе и быть не могло», пишет философ. По Карпову, если до Сократа философия строилась от познания внешней природы к познанию человеческого духа, то, начиная с Сократа и Платона, основанием философии становится познание человека, что позволило сформировать единое гармоническое целое всех разделов философского знания. отождествляя самопознание и философию, В. Н. Карпов указывает на то, что именно с Сократа философия становится основанием научного знания, приобретает статус науки наук.

По Карпову, физическое и духовное существуют объективно. Относительно физической реальности В. Н. Карпов отмечает, что она «есть то, что каким бы образом

само в себе ни существовало, необходимо обнаруживает свое бытие внешнею, осязательною физиогномиею, и как явление, может быть естественно или искусственно подведено — по крайней мере под один орган пяти чувств». С чувственной реальностью человека связывают ощущения. Духовное напротив не имеет необходимости и не может появляться физически по самому свойству своего бытия. С понятием о духовном, по Карпову, «мы соединяем полноту высочайших совершенств, от которых нельзя ничего отнять, и к которым нечего прибавить». Духовное всегда одно, неизменно, бестелесно, бесформенно. В. Н. Карпов указывает, что справедливо будет назвать духовное абсолютным, безусловным, бесконечным и проч. Однако, по Карпову, «ни один философ, рассуждая метафизически о духовном, не возносился до действительного созерцания духовности и ни одна Метафизика не вводила в область своих исследований истинно духовного; потому что это выше условий человеческого бытия и деятельности». Таким образом, следует вывод, что метафизическое выше физического, но ниже духовного. Между субъектом и объектом, по Карпову, существует новый мир как условие их взаимной связи. Поскольку в человеке и человеческой деятельности как единичное бытие отражается физическое и духовное, можно заключить, что метафизическое «входит в область человеческого бытия и деятельности со стороны обоих начал, и что, воспроизведшись в новый ряд существ, является сверхчувственным, и отражает в себе те самые начала, из которых оно развилось». Метафизическое, следовательно, представляет собой мыслимое. В. Н. Карпов пишет: «Предмет Философии определен: самопознание и исследование всего в целом, как одного бытия, полного разнообразной жизни и деятельности, то есть, исследование мира метафизического, поскольку он является сверхчувственным и мыслимым... Человек есть так же существо метафизическое, то есть входит в область сверхчувственного и мыслимого». Нужно отметить, что подобные идеи можно обнаружить не только у Карпова, но и у целого ряда русских мыслителей XIX в., среди которых архимандрит Феофан (Авсенеv), Д. И. Менделеев, В. С. Соловьев и др. В рамках метафизики всеединства В. С. Соловьева, например, высказывается мысль о том, что цельное знание достижимо путем взаимосвязи эмпирического, рационального и мистического познания. Нужно отметить, что В. С. Соловьев высоко оценил работу В. Н. Карпова «Систематическое изложение логики», опубликованную в 1856 г. в Санкт-Петербурге и, очевидно, был не только знаком с работами Карпова, но и, возможно, продолжил его идеи в своей философской системе. Ядром философской системы В. Н. Карпов полагает «сверхчувственное или мыслимое в сознании, слагающееся с одной стороны из абсолютного и чувствовостигаемого, с другой — из субъекта и объекта» и потому, «по значению нашего определения она должна быть отпечатлена типом синтетизма». Синтетизм у В. Н. Карпова как раз и предполагает, предложенное В. С. Соловьевым, соединение чувствовостигаемого, ума и абсолютного.

3. Коробов-Латынцев Андрей Юрьевич

преподаватель, Воронежский государственный университет

МЕСТО ПЛАТОНИЗМА В ПРОЕКТЕ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ ДМИТРИЯ ВЕНЕВИТИНОВА

Аннотация: Текст посвящен рассмотрению проекта русской философии у Дмитрия Веневитинова. Веневитинов ставит задачу создания оригинальной русской фило-

софии и оригинального русского философского языка. Для этого русской мысли необходимо войти в античный философский дискурс и самостоятельно разрешить те противоречия, те философские проблемы, которые разрешались древними греками. Тем самым откроются новые горизонты мышления и будут возможна оригинальная русская философия.

Ключевые слова: Платон, платонизм, античность, Д. В. Вeneвeтитов, русская философия, русский философский язык

Korobov-Latynzev Andrey

lecturer, Voronezh state University

THE PLACE OF PLATONISM IN THE PROJECT OF RUSSIAN PHILOSOPHY OF DMITRY VENEVITINOV

Summary: Text devoted to the consideration of the project of Russian philosophy of Dmitry Venevitinov. Venevitinov puts the task of creating an original Russian philosophy and Russian philosophy of the original language. Russian thought must be logged in ancient philosophical discourse. Thus opens new horizons of thought and will is possible of the original Russian philosophy.

Keywords: Plato, Platonism, antiquity, D. V. Venevitinov, Russian philosophy, Russian philosophical language

Тезисы: Дмитрий Вeneвeтитов — один из первых отечественных мыслителей, который совершенно четко артикулировал задачу создания оригинальной русской философии и собственно русского философского языка.

Вeneвeтитов вполне уверен, что «может собственных Платонов и быстрых разумом Невтонов российская земля рождать». Однако рождение Платона вовсе не цель, поскольку Платон лишь указывает на то место в истории, которое должна занимать нация и страна. Вeneвeтитова волнует не рождение собственного Платона в России, но сама Россия и её судьба, в первую очередь её философская судьба, поскольку самостоянье народа невозможно без собственной самобытной философии, т. е. философии самобытно-русской.

Проект Вeneвeтитова — это проект самобытно-русской философии, в зависимость о которой поэт-любомудр ставит судьба всего народа. «Уму человеческому, — пишет Вeneвeтитов, — сродно действовать, и если б он у нас следовал естественному ходу, то характер народа развивался бы собственной своею силою и принял бы направление самобытное, ему свойственно»¹.

Поэтому в России, по мнению Вeneвeтитова, следует сейчас «более думать, нежели производить», а задача философа состоит в том, чтобы «опираясь на твердые начала новейшей философии, представить ей полную картину развития ума человеческого, картину, в которой бы она видела свое собственное предназначение»². Также, по Вeneвeтитову, «небесполезно было бы обратить особое внимание России на древний мир и его произведения»³. Причем именно на Античность следует обратить пристальное внимание, ведь именно греки начинают рисовать ту «картина развития ума человеческого», которую необходимо представить России, чтобы найти свое предназначение.

¹ Вeneвeтитов Д.В. Стихотворения. Проза / Д. В. Вeneвeтитов. — С., 1980. С. 227.

² Там же. С. 229

³ Там же. С. 229.

Итак, для полноценного развития русской мысли необходимо обратиться к Античности. Причем речь идет не о простой рецепции, но о внедрении русской мысли в мир античности, чтобы молодое мышление России встретилось там с теми же самыми проблемами и вопросами, с которых человечество начало учиться мыслить. Вeneвитинов, заметим, сам прекрасно знал греческий язык (он учился у грека Байло, знатока античности и издателя греческих классиков) что позволило ему обращаться к первоисточникам. Вeneвитинов так пишет об этой задаче внедриться в мир античности для русской мысли: «находясь в мире совершенно для нас новым, мы невольно вынуждены будем действовать собственным умом для разрешения всех противоречий, которые нам в оном встретятся»¹. Иными словами, внедрение становящейся отечественной философской мысли в дискурс уже состоявшейся философской традиции Античности позволит этой мысли развернуться внутри этого дискурса посредством самостоятельного разрешения поставленных в нем вопросов и неразрешенных противоречий.

Вeneвитинову одному из первых русских мыслителей принадлежит заслуга внедрения в античный философский дискурс. Вeneвитинов не пишет обширного научного труда о философии Античности, не исследует кропотливо концепции отдельных мыслителей Античности, но вообще в этом процессе не пользуется научным языком. Он действует не как историк и исследователь-антиковед, он действует как философ, который стремится промыслить мысль другого философа как свою собственную, но не просто при этом повторить те же самые мыслительные ходы, а выйти через это мышление к новым рубежам, которые остались неразъясненными после того как дискурсивное поле данной философии закрылось, т. е. после того как закончилась эпоха той или иной философии, например, древнегреческой.

Так, Вeneвитинов рисует диалог в платоновском стиле. Участники диалога — сам Платон и другой античный философ — Анаксагор. Эти два философа не могли встретиться при жизни, они просто не пересеклись во времени, но философия выше времени, хоть и имеет во времени свой интерес, поэтому для Вeneвитинова совершенно нормально видеть участниками своего диалога Платона и Анаксагора. Возможно, они повстречались в дантовом аду? Как бы там ни было, диалог посвящен, конечно же, теме поэзии (так, как понимал её сам Вeneвитинов). Анаксагор спрашивает Платона, вымысел ли все то, что поэты пишут о Золотом веке? Нет, отвечает Платон, ибо поэт в своем творчестве не выдумывает, но прозревает высшую реальность. Отчего же тогда Платон прогоняет поэтов в Государстве? — спрашивает Анаксагор. Вeneвитинов рассуждает вполне в русле платоновской мысли, и Платон у него отвечает, что поэтов он не изгоняет, но, увенчав их цветами, просит оставить пределы Государства. Значит ли это, спрашивает собеседник, что поэзия божественный философ почитает вредной для общества? «Не вредною, но бесполезною» — отвечает Платон, ибо «моя республика должна быть составлена из людей мыслящих, а потому действующих», а к такому обществу, конечно же, не может принадлежать поэт, который наслаждается в собственном идеальном мире и не нуждается уже в мире неидеальном? В платоновском государстве, говорит Вeneвитинов, снимается противоречие между «жить» и «мыслить», потому как философия включает и то и другое. «Философия есть высшая поэзия», потому как она «признает взаимосвязь и единство двух миров и озабочена поиском одного в другом».

¹ Там же. С. 230.

Веневитинов живо откликается и на попытки своих современников отразить наследие античного мира, и обрушивается с критикой на своего учителя, Мерзлякова, который публикует свое рассуждение о духе античной трагедии. Знаменательно, что эпиграфом к своему разбору он берет слова, которые обыкновенно приписывают Аристотелю: Платон мне друг, но истина дороже.

Здесь Веневитинов следует своей программе и не отступает от своих требований к ученому. Своему университетскому учителю он ставит в упрек «недостаток теории», «ибо нельзя назвать сим имеем искры чувств, разбросанные понятия о поэзии, часто облеченные прелестью живописного слога, но не связанные между собой, не озаренные общим взглядом и перебитые явными противоречиями»¹. Это упрек в бессистемности, в отсутствии научного языка. Веневитинов требует от ученого научной ясности, а не художественного восторга, четкого языка, а не красивого слога художника. Хотя и художнику сперва надо системно подойти к своему делу. «Чтобы быть художником, обдумывай науку!» — говорит наш философ в поэме Апофеоз художника. Иными словами, пусть философия и высшая поэзия, тем не менее одного поэтического восторга здесь мало. Здесь нужна всё же система, пусть не выраженная в отточенном категориальном аппарате, пусть не отображенная в суммах и трактатах: что делать, у нас таких нет! — глубинная система, коренящаяся в духе — такая система даже лучше! Побывав в античном мире и познакомившись с Платоном на его, платоновском языке (а этот язык, кроме то что греческий, еще и философский к тому же), Веневитинов понимает, что национальная философия возможна лишь в национальном языке.

Литература:

Веневитинов Д. В. Стихотворения. Проза / Д. В. Веневитинов. — С., 1980.

4. Шахнович Марианна Михайловна

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, зав. кафедрой философии религии и религиоведения

Е. Г. КАГАРОВ И МНЕНИЕ ПЛАТОНА О ДВУХ ТИПАХ МИФОЛОГИИ²

Аннотация: В докладе рассматривается оригинальная концепция мифологии, предложенная профессором Е. Г. Кагаровым (1882–1942), развивающая мнение Платона о двух типах мифов.

Ключевые слова: миф, религия, Платон, этическая религия, классификация мифов, Е. Г. Кагаров

Shakhnovich Marianna

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St.Petersburg State University, Institute of Philosophy, head of the department of philosophy of religion and religious studies

EVGENIY KAGAROV AND PLATO'S OPINION ON THE TWO TYPES OF MYTHOLOGY

¹ Там же. 196

² Подготовлено при поддержке гранта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX вв.»

Summary: The report examines the original concept of the mythology proposed by Professor E. Kagarov (1882–1942), developing an opinion of Plato about the two types of myths. *Keywords:* myth, religion, Plato, ethical religion, the classification of myths, Evgeniy Kagarov. «Мы уговорим воспитательниц и матерей рассказывать детям лишь общепризнанные мифы, чтобы с их помощью формировать души... А большинство мифов, которые они теперь рассказывают, надо отбросить» (Рер., 377 б-с).

Тезисы: Общеизвестно, что Платон отделял религиозное содержание мифологии от художественно-поэтического. Интересно, что в русском религиоведении первой четверти XX века эта точка зрения была весьма популярна и нашла отражение, как в известных, так и в мало известных современному исследователю, сочинениях.

В декабре 1912 г. приват-доцент Харьковского университета Е. Г. Кагаров (1882–1942) защитил в Москве магистерскую диссертацию «Культ фетишей, растений и животных в древней Греции», в которой дал глубокий анализ той мифологии, которую Платон призывал «отбросить». Во введении к его диссертации, опубликованной в серии номеров «Журнала Министерства народного просвещения», а затем — в виде отдельной книги (1913), говорится о том, что то время, когда Фидий и Пракситель создавали идеальные образы вечно юных богов, когда в творчестве Эшила и Платона зарождался величественный образ божества как абсолютной этической силы, в недрах народной фантазии жила и развивалась вера в совершенно иной мир, в-мрачное заколдованное царство, в котором «безобразные демоны прячутся в тёмных пещерах», а «злые духи» подстерегают слабого человека.

В марте 1913 г. главный редактор журнала «Богословский вестник» о. Павел Флоренский предложил Е. Г. Кагарову подготовить для журнала какую-нибудь статью. В ответном письме Кагаров писал: «Приношу свою искреннюю признательность за Ваше письмо и любезное приглашение сотрудничать в Вашем уважаемом журнале... Не знаю только, насколько статьи мои соответствовали бы программе журнала. Они ведь касаются истории языческих религий, причем точка зрения у меня, может быть, ввиду того, что по научному образованию я филолог, а не богослов, историческая, а не апологетическая». Однако позиция автора не смутила о. Павла, и в журнале была опубликована работа Е. Г. Кагарова «Мифологические заметки» («Богословский вестник», 1913. Т. 2. № 7–8. С. 553–563). Она представляет собой материал, который позволяет говорить о том, что Е. Г. Кагаров не ограничивался только изучением «низшей» мифологии и ее связи с архаическими верованиями, он стремился создать стройную теорию мифа, видя в нем амбивалентное сочетание рационального и иррационального, науки и поэзии.

Следуя за А. А. Потебней, Кагаров рассматривает мифологию как словесное выражение апперцепции, при которой объясняющему образу, имеющему только субъективное значение, приписывается действительное бытие.

Кагаров предлагает свою классификацию мифов, выделяя натуралистические (объяснительно-биологические) мифы, психологические мифы, социологические мифы, исторические мифы, этимологические мифы и мифы иконические. В своей классификации он опирается на отдельные характеристики мифа, предложенные В. Вундтом, Э. Роде, В. Рошером, Л. Морганом, Р. Мейером, Ф. М. Мюллером, В. Ф. Миллером и др., однако до него подобной классификации, позволяющей рассмотреть миф во всей его целостности и многосторонности, не было.

Кагаров пытается определить «технические» законы формирования мифа, анализируя как эпические поэмы, так и молитвы богам, пытая выявить наиболее характер-

ные и символические модели, выделяя формы «мифотворческого процесса»: дифференциацию и интеграцию, систематизацию, историзацию мифа и мифологизацию истории, адаптацию, в рамках которой он определяет несколько видов приспособления мифов к меняющимся культурным условиям.

Кагаров, в определенном смысле развивая взгляд Платона о двух типах мифов, создал интересную модель мифологического сознания, значительно превосхитив ее современные аналоги. К сожалению, следует признать, что разработки Кагарова в области теории мифологии, в отличие от других его исследований, с большим интересом принятых в академической среде 1913–1914 гг., остались не замеченными. Скорее всего, это произошло именно потому, что статья о мифе была опубликована в журнале «Богословский вестник» – журнале Московской Духовной академии, имеющем определенный круг читателей. Кроме того, безусловно, взгляды Кагарова на античную мифологию и религию, на подходы к интерпретации источников, также как и на то, что может служить источником для изучения античной религии, значительно отличались от общепринятых. Об этом он сам пишет в письме о. Павлу Флоренскому от 16 октября 1913 г.

5. Тихеев Юрий Борисович

кандидат философских наук, доцент, Московский физико-технический институт (Государственный университет)

РАННИЙ ЛОСЕВ: ПУТЬ К ПЛАТОНУ

Аннотация: В наши дни Лосев единодушно признается самым выдающимся русским исследователем Платона, однако его путь Платону был относительно долг и тернист. В начале своей научной карьеры Лосев предстает горячим поклонником В. С. Соловьева. Тем не менее в его раннем исследовании платоновской терминологии практически нет философии, и только предприняв попытку понять Платона с филологической точки зрения, он сменил ее на философскую. Ближе к середине 1920 гг. Лосев сумел преобразовать приобретенные к тому времени философские впечатления в три «главных метода философии», которые он и приписал Платону. Несмотря на то, что все эти методы (феноменологический, трансцендентальный, диалектический) были связаны с именами современных философов (Гуссерля, Когена, Гегеля), Лосев обнаруживал их использование в диалогах. Позднее к этим трем методам были добавлена теория символа и мифа, почерпнутая из некоторых работ Флоренского и Кассирера. И наконец, все его усилия понять Платона результировались в так называемой типологии, в которой были собраны все известные подходы в этой области.

Ключевые слова: Платон, Лосев, Соловьев, Гуссерль, Коген, Гегель, Флоренский, Кассирер, феноменологический метод, трансцендентальный метод, диалектический метод, символ, миф, филологический подход, платоническая терминология, философский подход.

Tikheyev Yuriy

Ph.D. in Philosophy, Moscow Institute of Physics and Technology (State University)

EARLY LOSEV: THE WAY TO PLATO

Summary: Although nowadays A. F. Losev is unanimously credited with the status of the most prominent Russian Plato's scholar, his way to Plato was rather long and winding. In

the beginnings of his academic career, Losev appears as an ardent admirer of V. S. Solovyov. However, in his early investigation of platonic terminology, philosophy seems to be almost separated from his Platonic interests, and only having undertaken an attempt to understand Plato from a philological point of view, Losev changed it to philosophical one. Closer to mid-1920s he became able to convert most powerful influences had been exercised on him up to that date into three «main philosophical methods» which he attributed to Plato. In spite of the obvious fact that all these methods, phenomenological, transcendental, and dialectical, were related to the names of the contemporary philosophers, respectively Husserl, Cohen, and Hegel, Losev traced their use in the dialogues. A few years later, to these three methods was added the theory of symbol and myth derived from some works of Florensky and Cassirer. And finally, his efforts to understand Plato resulted in the typology in which were listed all possible approaches to this subject he can only obtain from the contemporary philosophical context.

Keywords: Plato, Losev, Solovyov, Husserl, Cohen, Hegel, Florensky, Cassirer, phenomenological method, transcendental method, dialectical method, symbol, myth, philological approach, platonic terminology, philosophical approach

б. Щедринова Оксана Николаевна

преподаватель, Государственный университет аэрокосмического приборостроения

ПУТЕШЕСТВИЕ ДУШИ ИЛИ ЭМАНАЦИЯ ПЛАТОНА В МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПОТОКАХ ВЫСОКОГО ИСКУССТВА

Аннотация: В работе рассматривается явление эманации основных положений учения Платона о душе в художественном творчестве представителей разных видов искусства разных времен. Результаты исследования позволяют утверждать, что учение Платона, оставаясь современным для любой исторической эпохи, явно или косвенно присутствует во всех выдающихся произведениях искусства.

Ключевые слова: эманация идей, Платон, творчество, литература, живопись, душа, Рафаэль, Крамской, Иисус Христос, Дева Мария

Shchedrinova Oksana

lecturer, State University of Aerospace Instrumentation

TRAVELING OF SOUL OR PLATO'S EMANATION IN METAPHYSICAL TORRENTS OF HIGH ART

Summary: In the paper we consider correlation the basic provisions the emanation of Plato's doctrine of the soul with artistic production representatives of various types of art of different times. Results of the analysis allow us to state that doctrine of Plato remain modern for any historical epoch and explicitly or implicitly present in all the great works of art.

Keywords: emanation of ideas, Plato, art, literature, painting, soul, Raphael, Kramskoy, Jesus Christ, the Virgin Mary

Тезисы: Работа посвящена путешествию души самого Платона. Проникновение его идей во все сферы искусства разных эпох при внимательном прочтении просматривается со всей очевидностью. В качестве основы для исследования был взят рассказ А. И. Куприна «Погибшая сила», написанный в 1900 году. В результате проведенной работы обнаружилась поразительная концентрация идей, соединивших воедино

в рамках одного текста творчество Крамского, Рафаэля, Куприна, фигур Иисуса Христа и Девы Марии, а также самого Платона. Глубинный уровень откровений Платона позволил обнаружить закономерность в подтверждении его идей, имеющих субстанциональную природу, в творчестве самых разных мастеров, способных эвристически постигать сущие миры.

Неосознанное (потому что доказать осознанность этого феномена практически невозможно) использование автором рассказа платоновских эманаций прослеживается, например, в геометрическом построении сюжета, в общих атмосферных характеристиках, в деталях и нюансах, в расположении акцентов при взаимодействии души, духа, тела, генетической памяти в художественном повествовании. И, самое главное, это воспроизводится в ощущении наднебесного знания и памяти, которыми обладает каждый, будь то герой рассказа, реальный человек, исторический персонаж или феноменологическая личность. Распространенность космического мироощущения и мироосознания Платона в тексте Куприна служит доказательством всеобъемлемости его эйдетических умозрений.

Состояние припоминания, так убедительно описанное Платоном, служит идейной фабулой всего повествования не только в данном рассказе, но и в работах таких художников как Рафаэль и Крамской. Речь идет о картине Рафаэля «Сикстинская мадонна» и о картинах И. Н. Крамского «Иисус в пустыне» и «Лунная ночь», которые были трансформированы в картины, созданные литературными персонажами в рассказе Куприна.

Интересные параллели обнаруживаются между платоновской концепцией души/памяти и художественными представлениями именитых художников в литературе и живописи. Художественные потоки высокого искусства, аккумулируя тайные знания человечества по вопросам планетарного и космологического бытия, высказанные мудрецами, в том числе, Платоном, несут эти знания по путям творческих поисков авторов произведений искусства. Поэтому представляется возможным утверждать (веря, вслед за Платоном, в бессмертное существование души), что бессмертная душа Платона не покидает земную жизнь и продолжает курировать духовное развитие человеческого сообщества.

Таким образом, подобное согласование между художественным творчеством разных исторических эпох и идеями Платона предполагает масштабную циркуляцию истины как коллективного бессознательного, данного человечеству в помощь при постижении тайн бытия.

СЕКЦИЯ 4. МЕТАФИЗИКА И АНТРОПОЛОГИЯ ПЛАТОНИЗМА (МОДЕРАТОРЫ РОМАНЕНКО Ю. М., НИКОНЕНКО С. В.)

1. Романенко Юрий Михайлович

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ДИАЛЕКТИКА ПИЩИ У ПЛАТОНА И ЕЁ ИСТОРИЧЕСКИЕ РЕЦЕПЦИИ¹

Аннотация: Работа посвящена прояснению вопроса о том, почему в философских текстах Платона категория пищи, практически, оказалась фигурой умолчания. Рассматриваются и анализируются те редкие фрагменты, в которых Платон касается этой темы, описывая ее языком метафор, мифологических уподоблений и намеков, истолкование которых требует применения нестандартных герменевтических приемов реконструкции. Молчание Платона по данной теме является «говорящим», и оно говорит о диалектике материального и идеального, суть которой заключается в обратимых переходах процессов питания тела и вос-питания души. В последующей истории, начиная с Аристотеля, понятие пищи, балансируя между концептом и метафорой, приобретает более откровенно выраженный философский статус.

Ключевые слова: Платон, онтология, познание, диалектика, воображение, пища, история, миф

Romanenko Yury

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

THE DIALECTICS OF THE FOOD IN PLATO AND ITS HISTORICAL RECEPTIONS

Summary: The work is devoted to clarify the question of why the category «food», in practice, proved to be a figure of silence in the philosophical texts of Plato. The rare fragments are considered and analyzed, in which Plato touches on this subject, describing its by language of metaphors, similes and mythological allusions, the interpretation of which requires the use of non-standard hermeneutical methods of reconstruction. Plato's silence on the subject is «talking», and it speaks about the dialectics of the material and the ideal, the essence of which is reversible transitions of the processes of body's food and soul's education. The category of food becomes more openly expressed philosophical status in the subsequent history since Aristotle, balancing between the concept and the metaphor.

Keywords: Plato, ontology, knowledge, dialectics, imagination, food, history, myth.

2. Дробышев Виталий Николаевич

кандидат философских наук, докторант, Русская христианская гуманитарная академия

ТРАНЦЕНДЕНТНО ЛИ МИСТИЧЕСКОЕ?

¹ Подготовлено при поддержке гранта РФФ № 16–18–10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX вв.»

Аннотация: Статья посвящена различению апофатической и религиозной мистики, а также обоснованию понятия трансцендентного как сугубо религиозного.

Ключевые слова: апофазис, вера, мистика, негативная теология, неоплатонизм, экзистенция

Drobyshev Vitaliy

Ph. D. in Philosophy, doctoral candidate, Russian Christian Academy for Humanities

WHETHER MYSTICAL IS TRANSCENDENT?

Summary: The article is devoted to distinction of apophatic and religious mysticism as well as the justification of the concept of the transcendent as a especially religious.

Keywords: apophasis, faith, mysticism, negative theology, Neo-Platonism, existence

Тезисы: 1. Мистическое различается так же, как различаются апофазис и негативная теология. Та мистика, которая ведет к Единому, Ничто или хоре, является рационально-апофатической и в конечном счете служит отрицанию индивидуальной души. Другая мистика, нацеленная на достижение подлинной жизни, является экзистенциальной и утверждает абсурдную жизнь души (независимо от того, бессмертна она или нет) вопреки апофатической мистике.

2. Только экзистенциальная мистика полноправно оперирует понятием трансцендентного, тогда как в апофатической мистике трансцендентное означает лишь слабость умозрения, которое не способно разглядеть его в себе.

3. Не было случаев, когда эти два вида мистики существовали в чистом виде или хотя бы так, чтобы их можно было противопоставить друг другу как два учения. Однако, именно их различием определяется различие философии и религии. Основное противоречие философии Плотина состоит в несоответствии между его апофатикой, не нуждающейся в индивидуальной душе, и его претензией на религиозную значимость этой апофатики, вопреки которой он эту индивидуальность утверждал (Рист, Брейе).

4. Это же противоречие, обостренное неоплатониками, свойственно всей западной мысли, что явно усматривается в творениях Экхарта, Спинозы, Шеллинга, Хайдеггера, Деррида. В частности, Учение Экхарта о Божественности, предшествующей Троице и являющейся местом источного обитания души до того, как Бог совершил акт творения, в точности воспроизводит плотинское противоречие, модифицируя его креационистской догматикой. Хайдеггер растворил эту догматику в концепте вечно умирающего бога («Последний Бог»), обеспечив индивидуальность Dasein за счет его абсолютной смертности.

5. Во всей указанной традиции трансцендентное означало степень проникновения в истину (не)бытия, т. е. степень достижения разумом самотождественности, каковая на своей вершине оборачивалась безмыслием («молчание диалектики» у Плотина). Результатом этой традиции сегодня является вычленение чистых структур религиозного (мессианство, молитва, дар и т. п.) и их утверждение за счет и в ущерб догматическому содержанию. Это состояние триумфа апофатической мистики, повторяющее неоплатонизм.

6. Апофатический мистицизм, по праву презирающий гностицизм, обречен на смерть. Причиной тому — невозможность апофатическими средствами решить указанное выше противоречие, то есть найти если не решение, то хотя бы объяснение экзистенциального парадокса, которое не требовало бы религиозного обо-

снования (в частности, «план имманенции» Делёза невозможен без абсурдного, т. е. религиозного, небытия). Сегодняшний рост количества религий и культов вкупе с обострением фундаментализма является следствием протеста в отношении апофатического мистицизма, определяющего собой западные социальные и политические практики в их основании.

7. Все катафатические интенции, включая традиционно христианские (в первую очередь догматы о Троице, творении, обоживающем причасти) питаются собственно трансцендентным, которое не достижимо на апофатических путях и является для них абсурдным, но далеко не все они свободны от гностицизма. Только экзистенциально-мистическое требует веры и сознает это, апофазис есть иллюзия избавления от веры. Христианский мистицизм наряду с иудаизмом, исламом и индуизмом и в отличие от апофатического по своей сути протестантизма (как буддистского и неоплатонического, так и современного), там где он не смешивается с апофатическим, остается одним из оплотов человечности, не имеющей ничего общего с гуманизмом, приведшим к Просвещению и продолжающимся сегодня под лозунгами «переоценки ценностей», «борьбы с онто-теологией» и «просвещенного Просвещения».

3. Зеннхаузер Вальтер

преподаватель, Русская христианская гуманитарная академия (Россия, Швейцария)

О ПРАКТИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ ПЛАТОНОВСКОГО ИДЕАЛИЗМА

Аннотация: В данной статье автор исследует тему практического значения философского идеализма. Целью статьи является обоснование двойного тезиса: единственное назначение философских идеалов состоит в успешном решении реальных, практических вопросов человеческого существования, и идеалы действительно выполняют свое назначение; чтобы показать это, автор рассматривает ряд примеров из истории науки и политики.

Ключевые слова: идеализм, реальность, практика, Галилей, Цвингли

Sennhauser Walter

lecturer, Russian Christian Academy for Humanities

ABOUT THE PRACTICAL VALUE OF PLATO'S PHILOSOPHICAL IDEALISM

Summary: In this article the author explores the practical value of philosophical idealism. The aim of the article is justification of a double thesis: first, according to Plato the only purpose of philosophical ideals is successfully addressing real, practical issues of human existence. Second, ideals really fulfill their purpose; to show this, the author examines examples from the history of science and policy.

Keywords: idealism, reality, Galilei, Zwingli.

Тезисы: Философ — странный человек. Он, как заметил Платон, ходит по улице и ничего не видит: ни людей, ни природу, ни опасные места, он ничего не умеет: «ни собрать поклажу, ни сварить обед». Он живет в своем собственном мире абстрактных идей, занимаясь только мыслительной деятельностью, отвлечен от практической жизни. Но если люди думают, что он бесполезный человек, они сильно ошибаются. Дело в следующем: чтобы действовать на практике успешно, надежно и перспективно, нужно иметь идеалы, руководящие идеи. И такие идеи не возникают из опыта

практической жизни. В физике, например, полученные из экспериментов данные ничему не учат нас, они просто есть. Ученым приходится интерпретировать их, и для этого необходимо иметь ведущую идею — как, например, платоновские идеальные треугольники для немецкого физика Хейзенберга при создании квантовой теории. Таким же образом в социальной жизни какие-то навыки и традиции не подскажут нам, как действовать действительно справедливо; надо знать и понимать, что это такое: справедливость сама по себе, справедливость как Идеал. А философ как раз мыслит о таких идеалах и, делая это, он приносит людям неоценимую пользу.

Правда, бывают философы, которые живут исключительно в «башне из слоновой кости», занимаются философией ради нее самой. Но Платон категорически не допускал такой элитарной и отвлеченной от жизни философии. Когда философы, говорил он, поднимаются к вершине и достигают созерцания самых высоких идей, «мы не позволим им ... оставаться там, на вершине, из нежелания спуститься снова к тем узникам, и, худо ли бедно ли, они должны будут разделить с ними труды их и почести». Призвание настоящего философа-идеалиста — мыслить не ради самого философского познания, а ради реальной жизни, ради практики. И философский идеализм, который часто понимается как вершина человеческого мышления, лучше определить как надежный фундамент существования феноменального мира.

То, что идеалы необходимы, и в то же время действительно способны выполнять свое назначение, можно видеть на примере многих реальных событий. В истории науки наглядным и блестящим примером служит судьба открытия Галилея. Римские теологи, вслед за Аристотелем, опирались на практический опыт, а Галилей, вслед за Платоном, опирался на идеи. Аристотель учил, например, что тела с различным весом падают на землю с разным ускорением, и это хорошо совпадало с повседневным опытом: камень, как мы видим, падает быстрее на землю, чем перо. Галилей, напротив, искал идеальный закон, которому в той или иной мере подчиняется эмпирика. Поэтому он утверждал, что в идеальном случае, т. е. когда тела падают в вакууме и, следовательно, ничто не мешает их падению, они ускоряются одинаково. Но он не мог создать вакуум и обосновать гипотезу экспериментально, чтобы убедить своих оппонентов. Кто оказался прав, теологи или Галилей? Ретроспективно мы можем сказать, что именно опора на чистые идеи дала естествознанию гигантский шаг вперед, и в этом смысле Галилей был прав.

В области политики мы видим подобную опору на идеалы на примере деятельности швейцарского реформатора Ульриха Цвингли. В отличие от Лютера и Кальвина, он являлся защитником более гуманистической формы христианства. Библейские идеалы, наряду с идеалами философии Платона Цвингли использовал для того, чтобы лучше решать повседневные проблемы человека и общества. Просмотрим коротко два примера. Один из новозаветных идеалов, касающийся индивидуальной этики, гласит: «Вы не называйтесь учителями, ибо один у вас Учитель, все же вы — братья». Из этого идеала — мы все братья и сестры — сразу же вытекают практические следствия, например: мой враг — он также мой брат, или, как сказано еще более конкретно в Ветхом Завете: «Если найдешь вола врага твоего, или осла его, заблудившегося, приведи его к нему», т. е. помоги врагу своему и не радуйся его несчастью. Другой библейский идеал, касающийся политической этики, гласит: «Небо и Земля проходят, слово Бога не проходит». Опираясь на этот идеал, Цвингли провозглашает: если наши политические власти противостоят Слову Бога, Оно сокрушит их неизбежно, рано или поздно. Такое применение идеала сыграло важную, позитивную роль

в истории Швейцарии. И напротив, игнорирование данного идеала привело к катастрофическим последствиям в истории фашистской Германии.

Платон, конечно же, прекрасно понимал, что наша реальная жизнь далека от идеала, поэтому в Законах он советует дать законодателю возможность довести до конца все его идеальные намерения, «но затем надо вместе с ним рассмотреть, что из сказанного ... полезно, а что слишком резко для законодательства». Тем не менее, идеалы необходимы. И если философ стремится находить и провозглашать их, он становится очень полезным человеком, даже если не может сварить себе обед.

4. Никоненко Сергей Витальевич

доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии

ПЛАТОНОВСКИЙ ЭЙДОС В КОНТЕКСТЕ ЭПИСТЕМОЛОГИИ ВОЗВЫШЕННОГО ОПЫТА

Аннотация: В настоящей статье рассматривается эйдос Платона в интерпретации эпистемологической теории возвышенного опыта (Д. Дэвидсон, Н. Гудмен, Х. Патнэм, Х. Уайт, Дж. Серл, А. Данто, Ф. Анкерсмит), взятой в авторской версии. В работе приводятся аргументы в защиту двух тезисов:

1. Платоновский эйдос нельзя понять без символической точки зрения;
2. Современная эпистемология не оделяет эйдос от его восприятия в особом опыте, следовательно, онтологический статус эйдоса существенно изменился.

В суждениях об искусстве ранний и средний Платон выступает основоположником теории чистого символизма. В ней не присутствует четкого разделения на концептуальное и символическое определения. Поздний Платон стремился ограничить влияние символизма на свою концепцию, поставив на первый план чистый интеллектуализм. Сотворив эстетический символизм, поздний Платон признал его заблуждением, особенно опасным в политическом смысле. Платон усматривает несовместимость оснований концептуализма и символизма, принося последний в жертву ради последовательности и цельности своей системы. Эйдос автор понимает как прекрасную, возвышенную и совершенную форму. Существенных отличий от Платона два. Первое заключается в том, что за эйдосами признается только культурное бытие; они не существуют как «мировые» сущности, как некий изначально сущий «мир». Второе отличие заключается в том, что эйдосы трактуются как изменчивые формы. Сами по себе эйдосы суть объективная реальность, но они представляют собой часть культурной, символической реальности и отдельно от человека невозможны. По мнению автора, затруднительно доказать, что вещи изначально имеют эйдетическую природу вне опыта и культуры.

Ключевые слова: онтология, теория познания, Платон, эйдос, идея, опыт, символ, искусство

Nikonenko Sergei

Doctor of Science in Philosophy, Professor, St. Petersburg State University, Institute of Philosophy

PLATO'S EIDOS FROM THE POINT OF VIEW OF THE SUBLIME EXPERIENCE EPISTEMOLOGY

Summary: The matter of the article is to study Plato's eidos from the point of view of the sublime experience epistemology (D. Davidson, N. Goodman, H. Putnam, J. Searle, H. White, A. Danto, F. Ankersmit). Two main points are considered:

1. Symbolical point of view is possible for interpretation of Plato's eidos;
 2. Contemporary epistemology does not separated eidos from eidetic experience.
- The early Plato thinks that symbolical point of view is necessary to understand concepts. But the late Plato forbids any symbolism in conceptual definitions. The author thinks that eidos really exists. Eidos is not a cosmological unit but it is an element of cultural world. It is very difficult to prove that eidos can exist outside eidetic experience.

Keywords: epistemology, ontology, Plato, eidos, concept, experience, symbol, art

5. Рохмистров Владимир Геннадиевич

Русская христианская гуманитарная академия

ФЕДОН, ИЛИ TO BE OR NOT TO BE?

Аннотация: Платон в диалоге «Федон» высказывает категорический запрет на самоубийство. Для участников диалога Платона этот запрет совершенно очевиден. Тем не менее в последующие века вплоть до сегодняшнего времени многие читатели этого диалога воспринимают пример смерти Сократа как самоубийство и как образец достойного ухода из жизни истинных философов. Однако понимание истинного смысла диалога «Федон» связано с восприятием смерти Сократа не как самоубийства, а как казни.

Ключевые слова: Платон, Федон, смерть Сократа, самоубийство.

Rokhmistrov Vladimir

Russian Christian Academy for the Humanities

PHAEDO, OR TO BE OR NOT TO BE?

Summary: Plato in dialog Phaedo speaks out the categorical prohibition on suicide. This prohibition is absolutely evident for participants in the dialog. Nevertheless during following centuries the majority of readers interprets the example of Socrates's death as suicide and as model of worthy finale for truly philosophers. However understanding of true meaning of this dialog connects with conception of Socrates's death not as suicide, but as the death penalty.

Keywords: Plato, Phaedo, death of Socrates, suicide.

6. Протопопов Иван Александрович

доктор философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения

ПРОБЛЕМА БЕССМЕРТИЯ ДУШИ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА И ПЛОТИНА

Protopopov Ivan

THE PROBLEM OF THE IMMORTALITY OF THE SOUL IN THE PHILOSOPHY OF PLATO AND PLOTINUS

7. Литвин Татьяна Валерьевна

кандидат философских наук, доцент, Высшая религиозно-философская школа, Санкт-Петербургский христианский университет

ПАРАДОКСЫ ПОЗНАНИЯ ВРЕМЕНИ У ПЛОТИНА¹

Аннотация: Темой представленных тезисов является философия Плотина, в частности седьмая книга третьей Эннеады, посвященная проблеме времени и вечности. Анализируется вопрос о подобии между образом и прообразом, значимый для диалектики происхождения времени. Вопрос рассматривается с учетом общих с Платоном принципов интерпретации рассказа, изложенного в «Тимее».

Ключевые слова: философия Плотина, Платон, неоплатонизм, философия времени, античная диалектика, философия математики, феноменология времени

Litvin Tatiana

Ph. D in Philosophy, associate professor, St. Petersburg School of Religion and Philosophy, St. Petersburg Christian University

THE PARADOXES OF THE COGNITION OF TIME BY PLOTINUS

Summary: The theme of submitted abstracts is the philosophy of Plotinus, in particular, the seventh book of the third Ennead, dedicated to the problem of time and eternity. We analyze the question of the similarity between the image and the prototype, significant for the origin of the dialectic of time. The issue is considered the general principles of Plato's interpretation of the story, contained in the "Timaeus".

Keywords: philosophy of Plotinus, Plato, Neoplatonism, philosophy of time, ancient dialectic, philosophy of mathematics, phenomenology of time

Тезисы: Диалектичность как метод познания со времен Платона придает смысловую определенность бесконечности философских размышлений. Именно благодаря традиции платонизма в философии и в естествознании умозрительные стратегии служат не только способом указания на наличие той или иной проблемы, но и формируют систему языковых различий при упорядочивании эмпирических методов. Это касается также и философии времени, поскольку время как предмет исследования включает в себя те динамические (как впрочем, и статические) свойства природных процессов, которые становятся более понятными через анализ подобных им свойств мышления. Античный принцип природы как фюзиса остается не только точкой отсчета, но и источником вопросов в континентальной философии сознания. Хрестоматийным остается тот факт, что с историко-философской точки зрения в неоплатонизме аккумулируются все ключевые принципы как платоновской философии, так и медиаплатонизма, помимо иных влияний духовной культуры поздней античности. Тем самым, у Плотина мы видим тот переходный для эпохи способ философствования, который затем преломляется и в патристике, и в более поздних формах интуитивизма. Для философии времени значимо также и то, что вплоть до XX века исследования оснований математики также несут в себе следы платонической традиции. Тема данного выступления относится к тому кругу вопросов, который охватывает аристотелевскую систематизацию философских знаний о движении, включая апории Зенона и критику Платином этих аристотелевских идей. В виду обширности

¹ Материал подготовлен при поддержке РГНФ, проект № 15-33-01285.

данной тематики целью выступления является рассмотрение лишь некоторых общих аспектов теории познания времени у Плотина, без которых зачастую невозможно приближение к более детальной реконструкции, в частности, будет уделено внимание тем положениям седьмой книги третьей Эннеады, которые могут быть названы сквозными для диалектического познания времени и общими как для Платона, так и для Плотина. Так, особенностью платиновского размышления и его отличием от более поздних (христианских) подходов было указание на подобие времени и вечности, о чем он пишет уже в самом начале книги.

Уже у Платона в рассказе о сотворении мира мы видим сопоставление вечности и времени как образца и копии, прообраза и подобия. Все сотворенное создано по вечному образцу, точнее, по образцу вечности, на который и «взирал»¹ Демиург, создавая космос — вечность, то есть «вечное, не имеющее возникновения бытие», «неизменно сущее» берется «в качестве первообраза при создании идеи и свойств данной вещи» (Tim. 28b). Кроме того, по поводу прообраза и изображения устанавливаются своеобразные правила языка, которые довольно часто встречаются и у Платона, и позже в неоплатонизме — «слово о каждом из них сродни тому предмету, который оно изъясняет» (Tim. 29b), говорить можно лишь «правдоподобно». Поскольку весь сотворенный космос существует во времени, то и сотворено он был вместе со временем, время (как и любое тварное) также есть образ, изображение. Платон повествует о сотворении времени вслед за рассказом о сотворении души, которая находится в центре космоса и играет роль «повелительницы» его «тела» (Tim. 35a), соответственно всех геометрических законов природы. Поскольку соотносимость космической души (как Мировой Души) и времени остается значимой и у Плотина, интересен ее «состав». Она состоит из трех сущностей: первая неделима и тождественна, вторая делима, «претерпевает разделение в телах», третья — та, что связывает первые две (Tim. 35a). Такое смешение, «слитое»² в единую идею, тем не менее поделено на «нужное число частей, каждая из которых являла собой смесь тождественного, иного и сущности» (Tim. 35b) и вся геометрия связи между телом и душой, их внутренней структуры и пропорциональности ее строения приходит в движение при любом «соприкосновении с вещью» (Tim. 37b). Более того, при соприкосновении с вещью «она приходит в движение и выражает в слове» (Tim. 37b) свойства данной вещи. Душа не только господствует над телом космоса, в ней возникает и изрекается все мыслимое знание. Из рассказа Тимея мы знаем, что именно так движется и живет космос, вечно живое существо, подобное в этой жизненности неизменно сущему. Но Отец замыслил еще более уподобить его образцу и именно для того, чтобы добиться большего сходства создал время. Иными словами, уже у Платона мы видим парадоксальность в понимании назначения времени — время создано, чтобы придать подобие.

Согласно Платону, время — «движущееся подобие вечности», и все его виды, всё возникающее и исчезающее, прошлое и будущее, всё это «части» времени, «подражающего вечности и бегущего по кругу согласно [законам] числа»³ (Tim. 38a). Более того, время рождено одновременно с «небом», чтобы также и исчезнуть, «ибо первообраз

¹ Здесь и далее выдержки из «Тимея» Платона даны в переводе С. С. Аверинцева.

² В греческом тексте термины «слияние», «смешение» (συνκεράσαστο) неоднократно привлекали внимания комментаторов, начиная с Плутарха. Ср.: Плутарх. О рождении души по Тимею // Сочинения. СПб, 2008. С. 53–56.

³ Здесь и далее перевод приводится по изданию: Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. М., «Мысль», 1999.

есть то, что пребывает целую вечность, между тем как [отображение] возникло, есть и будет в продолжение целокупного времени». (Tim. 38с)¹. Создание планет, звезд и всех светил в целом, по Платону, было необходимо, чтобы реализовать замысел «относительно рождения времени». Планеты, наделенные каждая своими правилами движения, участвуют в устроении времени, усиливая тем самым сходство между первообразом и космосом и реализуют геометрические законы души и тела в движении. Хотя это указывает на то, что соотношение прообраза и образа раскрывается через число движения, то есть достижение большего сходства возможно именно через создание «нового» вида движения, темпорального, это все же не объясняет до конца сам переход прообраза в образ². И несмотря на то, что вся совокупность движений планет, их ритмов и скоростей собственно и формирует мировую гармонию, приближенную к своему вечному прообразу, а также создает схемы действия всех материальных объектов, вопрос о происхождении времени из вечности остается. Почему было недостаточно «предыдущего» движения, ведь и тело космоса, и душа, и взаимосвязь между ними имели не только арифметические, но и физические законы пропорциональности, то есть в космосе «уже» существовало движение? Кажется, демиург предпринимает весьма противоречивый шаг — чтобы приблизить космос к его неподвижному прообразу, он добавляет вселенной еще одно динамическое свойство, еще один тип движения — время. Ответ на этот вопрос может быть лишь в буквальном смысле правдоподобным, приближенным к правде, поскольку человеческое рассуждение, как неоднократно замечает Платон, «сродни тому предмету, который оно изъясняет» и не всегда может достичь истины.

Или, возможно, вечность есть метафора, а не свойство космоса? Термин «эон» в философии Платона и в целом в древнегреческой мысли³ имеет достаточно широкое употребление, и в «Тимее» мы видим как прилагательное «вечный» (αἰώνος), так и наречие «всегда» (ἀεί). Кроме того, поскольку Платон уже употребляет αἰών в основе прилагательного, можно предположить, что термин получил свою философскую нагрузку ранее, у досократиков и перешел к Платону, возможно, благодаря Филолаю или другим пифагорейцам, влияние которых на Платона широко известно⁴. Однако возвращаясь к Эннеаде, важно отметить, что Плотин мог заимствовать термин αἰών из Аристотеля [2, с. 425], а именно из трактата «О небе», где Аристотель описал «айон» как бессмертное и божественное бытие (De Caelo 279a125–128). Так или иначе, кроме физического горизонта, «айон» очерчивает и метафизическую границу языка, поскольку описание вечной природы все же осуществляется терминами пространственности и протяженности. Более того, исходя из этимологии мы видим, что вечность — это скорее свойство, чем субстрат, а следовательно, этим свойством могут обладать самые разные

¹ Иными словами, из данного рассуждения Платона напрашивается следующий вывод: время, как и любая тварная вещь, не будет существовать вечно.

² О соотношении образа и прообраза в «Тимее» также см.: Mesch, Walter. *Reflektierte Gegenwart, eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*. Frankfurt am Main, 2003. S. 145–157.

³ Этимологию айон в греческой философии см.: Лосев А.Ф. *История античной эстетики*, том VI. М.: «Искусство», 1980. С. 425–426. Также ср.: Эон. Платонический философский Lexicon. // Akadhmeia. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 2. СПб, 2000. С. 356–357.

⁴ О перипетиях доказательства философского смысла термина см.: G. Stamatellos, Plotinus and the Presocratics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads. New York, 2007. P. 102–104.

вещи умопостигаемого мира в их изначальной (идеальной) сущности. Плотин предостерегает от знака равенства между подобием (Enn. III. 7.3)¹. А поскольку вечность, как и умопостигаемая природа, «обладает высокой степенью достоинства», то необходимо прояснить разницу между ними, чтобы их подобие не вводило в заблуждение. Это учение условно включает в себя три существенных элемента — безвременность бытия, вечную жизнь Ума и предвечность космоса, которые, которые будучи онтологическими и космологическими синонимами вечности, проясняют понимание ее природы и условий возможности возникновения времени².

Эту же проблему соотношения прообраза и образа излагает и Плотин, выбирая данную трудность в качестве одного из центральных пунктов рассуждения. Один из современных систематизаторов Плотина, В. Байервальтес, указывает на то, что вся рефлексия Плотина о вечности и времени определена диалектикой прообраза и образа, которая и есть вопрос о происхождении времени³. С историко-философской точки зрения, третья книга седьмой Эннеады посвящена как критике аристотелевской теории времени «как числа движения», особенно явной в девятой главе, так и полемике с пифагорейскими, стоическими и эпикурейскими взглядами, предпринятой большей частью в восьмой и десятой главах.

Вечность у Плотина выражается через несколько различных свойств. Например, через понимание «полноты бытия»⁴:

«По необходимости [следует признать], что [вечность] не имеет ни прошедшего (ибо что есть то, что у него было и прошло?), ни будущего (ибо что у него будет?). А значит, в бытии остается наличное бытие тем, что оно есть. Итак, то, что не было, не будет, но только есть, то, чье наличное бытие постоянно, ибо оно не перейдет в будущее и не перешло [из прошедшего] — это и есть вечность. Стало быть, оказывается, что жизнь сущего в наличном бытии, в ее целостности, полноте и непрерывности повсюду — это и есть то, что мы исследуем, вечность»⁵ (Enn. III. 7.3).

Кроме того, Плотин указывает на вечность как на то, что не имеет начала либо имеет то начало, которое «не нуждается в будущем» (Enn. III. 7. 6), иными словами оно уже есть, а не когда-либо возникнет. Это начало в принципе не может быть определено количественно, то есть «в какой-то момент» возникнуть, а затем, следовательно, исчезнуть. Плотин достаточно ясно критикует количественный критерий в понимании вечности, неправомерности рассуждений в терминах целого и частей (Enn. III. 7. 6), однако при этом рассуждает о числе, говоря о времени.

¹ «То обстоятельство, что оба эти понятия обладают высокой степенью совершенства, не говорит об их полном тождестве».

² Из обширной современной литературы на эту тему подробнее: Stamatellos G. op. cit. P. 104–117.

³ Beierwaltes, Werner. *Über Ewigkeit und Zeit* (Enneade III 7). Frankfurt am Main, 1967. S. 10–11.

⁴ Здесь и далее дается авторский перевод терминов и фрагментов цитируемой Эннеады, с опорой на греческий текст издания P. Henry and H. — R. Schwyzer. Автор благодарит Д. А. Черноглазова и Д. С. Курдыбайло за помощь в подготовке перевода. Несомненно, отдельного рассмотрения заслуживает сравнение переводов А. Ф. Лосева и Б. Ерогина, которое мы здесь не можем предпринять исключительно в силу ограниченности объема тезисов.

⁵ Ἐξ ἀνάγκης οὐτε τὸ ἦν ἔξει περὶ αὐτό· τί γὰρ ἔστιν, ὃ ἦν αὐτῶι καὶ παρελήλυθεν; Οὐτε τὸ ἔσται· τί γὰρ ἔσται αὐτῶι; Λείπεται δὲ ἐν τῶι εἶναι τοῦτο ὅπερ ἔστιν εἶναι. Ὁ οὖν μήτε ἦν, μήτε ἔσται, ἀλλ' ἔστι μόνον, τοῦτο ἔστως ἔχον τὸ εἶναι τῶι μὴ μεταβάλλειν εἰς τὸ ἔσται μὴδ' αὐτὸ μεταβεβληκέναι ἐστὶν ὁ αἰὼν. Γίνεται τοίνυν ἢ περὶ τὸ ὄν ἐν τῶι εἶναι ζωὴ ὁμοῦ πάσα καὶ πλήρης ἀδιάστατος πανταχῆι τοῦτο, ὃ διηρητοῦμεν, αἰὼν.

Сама по себе проблема измеримости последовательно рассматривается Плотинем в связи с измерением движения. То, что время есть способ измерить движение, характерно и для Аристотеля, и для всей дальнейшей физики. Вряд ли большим преувеличением будет утверждение о том, что соотносимость времени и движения остается центральным пунктом и в философском анализе пространства. Однако возникает вопрос, какого рода величиной можно считать время (Епп. III. 7. 8–9)? Такая же ли это величина, как и мера пространства, например, аршин? Означает ли то, что время измеряет движение, тоже самое, что и в случае с измерением пространства? В девятом параграфе мы находим аналогию, достаточно значимую для всей античной физики, которая также приводится Аристотелем. Время будет величиной, «подобной линии, сходящейся (συνθέουσα) с движением» (Епп. III. 7. 9). И хотя эта формулировка ставит больше вопросов, чем ответов, приводя Плотина к необходимости прояснения категории количества как такового (которое в итоге лишь в Душе находит свою определенность), данное объяснение демонстрирует сложности в ложной интерпретации времени как последовательности. А. Г. Черняков, разъясняя подобную идею Аристотеля, отмечает, что «линия (как след движущейся точки) остается и по сей пору иконой времени»¹. Линия, сходящаяся с движением, бегущая, сопровождающая движение — это именно «след» времени, но не само время. Отчасти поэтому зачастую происходит смешение времени и движения, они действительно могут пониматься как взаимодействующие в своего рода синхронии.

Несомненно, такое смешение на фоне подобия между временем и вечностью не только приводит к постановки математической задачи, но и отсылает к принципам неоплатонизма в целом. А. Г. Черняков, реконструируя этапы происхождения, «эманации» низших ипостасей из единого, отмечает, что «Единое дает уму предмет как некий образ себя самого»², и этот образ ближе к фантазму, чем к архетипу. Подводя итог нашим рассуждениям, важно отметить, что подобие и образность у Плотина в контексте происхождения времени значимы не только как язык интерпретации, но и как тот математический способ выразить невыразимое, который характеризует сугубо неоплатонический подход к вопросу о начале. Разумеется, объединяя образность и подобие, мы невольно встаем на позиции христианства, интерферируя антропологию творения, что не совсем справедливо для Плотина. Но поскольку, в отличие от Аристотеля, у Плотина не допустимо тождество ума и его предмета, то выявление всех смыслов подобия несомненно заслуживает более пристального феноменологического рассмотрения.

Литература:

- Akadhmeia. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 2. СПб, 2000.
Лосев А. Ф. История античной эстетики, том VI. М.: «Искусство», 1980.
Платон. Филеб, Государство, Тимей, Критий. М, «Мысль», 1999.
Плутарх. О рождении души по Тимею // Сочинения. СПб, 2008.
Черняков А. Г. Онтология времени. СПб, 2001.
Черняков А. Г. Онтология как математика: Бадью, Гуссерль, Плотин // Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб, 2016.
Beierwaltes, Werner. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7). Frankfurt am Main, 1967.

¹Черняков А.Г. Онтология времени. СПб, 2001. С. 83.

²Черняков А.Г. Онтология как математика: Бадью, Гуссерль, Плотин // Об утрате очевидности: на пути к новой онтологии. СПб, 2016. С. 263.

Mesch, Walter. *Reflektierte Gegenwart, eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*. Frankfurt am Main, 2003.
Stamatellos G., *Plotinus and the Presocractics. A Philosophical Study of Presocratic Influences in Plotinus' Enneads*. New York, 2007.

8. *Бахарь Спиридон Александрович*

аспирант, Русская христианская гуманитарная академия

ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЛЬНОГО БЕССМЕРТИЯ В ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Аннотация: Доклад посвящен проблеме индивидуального бессмертия души в философии Платона. В связи с этим рассматривается проблема существования единичных предметов. Определяется природа индивидуальной души. Выявляются и сопоставляются формы ее существования, зафиксированные в философии Платона. Предлагается вариант решения дискуссионной проблемы индивидуального бессмертия.
Ключевые слова: Платон, душа, индивидуальность, бессмертие

Bakhar Spiridon

postgraduate, Russian Christian Academy for Humanities

THE PROBLEM OF INDIVIDUAL IMMORTALITY IN PLATO'S PHILOSOPHY

Summary: The report is devoted to the problem of the individual immortality of the soul in Plato's philosophy. In this regard the problem of existence of individual objects is considered. It determines the nature of the individual soul. Identifies and compares the forms of its existence enshrined in the philosophy of Plato. It offers solutions to controversial problems of individual immortality.

Keywords: Plato, soul, individuality, immortality

9. *Королев Всеволод Анатольевич*

студент, Русская христианская гуманитарная академия

ЩИТ СОКРАТА: К ФЕНОМЕНОЛОГИИ ЭПИЧЕСКОГО

Аннотация: После того как прозвучали обвинительные речи, платоновский Сократ признаётся: его противники говорили столь убедительно, что он чуть было не забыл сам себя. Можно сразу припомнить еще одного героя, которого постоянно подстерегает опасность амнезии — это Одиссей. Забывший себя никогда не сможет вернуться домой, ибо где его дом? Забывший себя теряет возможность быть узнаваемым, и вот уже Филоклет Софокла молит Неоптолема, чтобы тот вновь стал самим собой. По словам М. Элиаде, в индоарийском племени бхиллов существует любопытный метод лечения. Прежде всего остального лекарь чертит около постели больного мандалу — *imago mundi* — отражение истинного мира. Гармоничность подлинного бытия передается больному, испытывающему в ней недостаток, что позволяет ему вступить в схватку с болезнью. С точки зрения эпического, отражение есть не зеркало, навеки обреченное творить лишь жалкие подобия, но щит, с помощью которого болезнь отражена. Элиаде умалчивает о том, что происходит после выздоровления. Но вероятно, больной должен принести благодарственные жертвы богам, позволившим ему припомнить необходимое и вновь обрести себя.

Описанный выше сюжет есть лишь один из многих, коренящихся в эпическом. Эпическое как парадигма сознания несводимо к эпосу, хотя и немислимо без него. В нашей статье мы постараемся раскрыть некоторые аспекты философского эпоса Платона, героем которого является Сократ. Это тот напев, который не следует забывать желающим понять Платона. Другие подходы этим не отменяются, но обогащаются. *Ключевые слова:* Платон, Сократ, Гомер, Гесиод, эпос, феноменология эпического, герменевтика, поэтика, миф, логос

Korolev Vsevolod

student, Russian Christian Academy for Humanities

THE SOCRATE'S SHIELD: ON THE PHENOMENOLOGY OF THE EPICAL

Summary: After prosecutor's charges Plato's Socrates says that his accusers spoke so convincingly that he was almost carried away in spite of himself. We can recollect one more hero who is always endangered by amnesia. It is Odysseus. The one who forgot oneself can never come home for where is his home? The one who forgot oneself loses the possibility to be recognized and so we see Sophocle's Philoctetes invoking Neoptolemus to be more like his former self.

According to M. Eliade there exists a curious way of treatment in the Indoarian Bhil's tradition. In the first instance a healer draws a mandala beside a patient's bed. This mandala represents a reflection of the genuine world — imago mundi. The harmony of pure existence is transmitted to the sufferer who lacks it and it helps him to fight against the disease. From the viewpoint of the epical, this reflection is not a mirror bound to produce only poor copies forever but a shield whereby the disease could be reflected. Eliade doesn't mention what happens next but, probably, the patient should make a thank offering to gods who helped him remember the essentials and find his former self.

The forecited plot is but only one of many others rooted in the epical. The epical is a conscience paradigm and it cannot be reduced to epic though these two shouldn't be considered without each other. In this article we will try to expose some aspects of Plato's philosophical epic whose main character is Socrates. This is the tune not to be neglected if you want to understand Plato. Other approaches are only enriched by this but not annulled. *Keywords:* Plato, Socrates, Homer, Hesiod, epic, phenomenology of the epical, hermeneutics, poetics, myth, logos.

10. Мурский Вадим Вячеславович

кандидат философских наук, Русская христианская гуманитарная академия

ТРИ ЧАСТИ ДУШИ ИЗ ПЛАТОНОВСКОГО «ГОСУДАРСТВА» И ТРИ ОБРАЗА МЫСЛЕЙ ИЗ «СИСТЕМЫ УЧЕНИЯ О НРАВАХ» И. Г. ФИХТЕ

Аннотация: Доклад посвящен сравнению систем уровней нравственного сознания, изложенных Платоном в его «Государстве» в виде учения о трех частях души и И. Г. Фихте в «Системе учения о нравах» в виде учения о трех образах мыслей. У Платона уровни нравственного сознания описываются как вожделеющая, гневающаяся и рассудительная части души, У Фихте, соответственно, как подчиненный чувственному побуждению, действующий согласно слепому влечению к свободе и чисто нравственный образы мыслей. При всем различии учений Платона и Фихте

можно заметить почти полное тождество в описании ими уровней нравственного сознания. Различия касаются постулирования постоянства соответствующих частей души в различных нравственных характерах у Платона и неперменного требования достижения чисто нравственного уровня для всех.

Ключевые слова: Платон, Фихте, нравственное сознание, душа, побуждение, свобода.

Mursky Vadim

PhD, Russian Christian Academy for Humanities

Summary: The lecture is devoted to systems of moral consciousness than the levels set out by Plato in his “State” in the form of the doctrine of the three parts of the soul, and JG Fichte in the “System of the doctrine of morals” in the form of the doctrine of the three mindsets. Plato levels of moral consciousness are described as longing, anger, and a sensible part of the soul, Fichte, respectively, as a subordinate sensuous impulse, acting in accordance with the blind inclination to freedom and purely moral mindsets. With all the differences in the teachings of Plato and Fichte can be seen almost complete identity in the description of levels of moral consciousness. The differences relate to the postulation of constancy of the relevant parts of the soul in different moral characters in Plato and indispensable requirements to achieve a purely moral level for everyone.

Keywords: Plato, Fichte, moral consciousness, the soul, motivation, freedom

17. 00 Актóвый зал

Лекция:

Prof Dr. von der Pfordten

«ÜBER DEN ANFANG VON PLATONS POLITEIA»

Актóвый зал: 18.00–19.00

**Презентация изданий Платоновского философского общества,
подведение итогов конференции.**

Научное издание

**XXIV НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«УНИВЕРСУМ ПЛАТОНОВСКОЙ МЫСЛИ»:
«ПЛАТОН И СОВРЕМЕННОСТЬ»**

Санкт-Петербург, 22-23 июня 2016
Тезисы докладов

Ответственный редактор *А. А. Галат*
Верстка *В. А. Смолянинов*
Художник *О. Д. Курта*

Подписано в печать 14.06.2016
Формат 60x84 ¹/₁₆. Печать цифровая
Усл. печ. л. 6. Заказ № 117