

XXX НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

«УНИВЕРСУМ ПЛАТОНОВСКОЙ МЫСЛИ»:

«Платон и европейская философия»



Санкт-Петербург, 23–24 июня 2022 г.





INTERREGIONAL ORGANIZATION
“RUSSIAN PLATONIC PHILOSOPHICAL SOCIETY”



RUSSIAN CHRISTIAN ACADEMY FOR THE HUMANITIES

30TH INTERNATIONAL CONFERENCE
«THE UNIVERSE OF PLATONIC THOUGHT»:
«Plato and European Philosophy»

Saint Petersburg
23–24 June 2022

St Petersburg
2022



МЕЖРЕГИОНАЛЬНОЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ ОБЪЕДИНЕНИЕ
«ПЛАТОНОВСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО»



РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ



Российское философское общество



Балтийский федеральный университет им. И. Канта

При поддержке Издательской группы «Весь»

**XXX НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«УНИВЕРСУМ ПЛАТОНОВСКОЙ МЫСЛИ»:
«Платон и европейская философия»**

Санкт-Петербург, 23–24 июня 2022 г.

Тезисы докладов

Санкт-Петербург

2022

Оргкомитет конференции:

Председатель организационного комитета: Светлов Роман Викторович, доктор филос. наук, профессор БФУ им. Иммануила Канта

Заместитель председателя организационного комитета: Christov Ivan, PhD, Professor, Sofia University «St. Kliment Ohridski»

Организационный комитет: Melina Musala, PhD, Assistant Professor, University of Patras; Tiziana Andina, Dr., Professor, University of Turin, Italy; Thomas Robinson, Emeritus Professor, University of Toronto; Степанова Анна Сергеевна, доктор филос. наук, профессор РГПУ им. А.И. Герцена; Протопопова Ирина Александровна, кандидат культурологии, ведущий научный сотрудник РГГУ; Тантлевский Игорь Романович, доктор филос. наук, профессор СПбГУ; Аванесов Сергей Сергеевич, доктор филос. наук, профессор Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

Программный комитет конференции:

Председатель программного комитета: Шмонин Дмитрий Викторович, доктор филос. наук, профессор РГПУ им. А.И. Герцена.

Заместитель председателя программного комитета: Курдыбайло Дмитрий Сергеевич, кандидат филос. наук, научный сотрудник НИУ ВШЭ, старший научный сотрудник РГПУ им. А.И. Герцена.

Программный комитет: Афонасин Евгений Васильевич, доктор философских наук, профессор Новосибирского государственного университета; Альмова Елена Валентиновна, кандидат филос. наук, доцент СПбГУ; Мочалова Ирина Николаевна, кандидат филос. наук, доцент СПбГУ.

XXX научная конференция «Универсум Платоновской мысли»: «Платон и европейская философия». Тезисы докладов. Санкт-Петербург, 23–24 июня 2022 г. — СПб.: МОО «Платоновское философское общество», 2022. — 278 с.

ISBN 978-5-6048384-0-2

Настоящий сборник включает тексты тезисов докладов участников XXX Международной конференция «Универсум Платоновской мысли: Платон и европейская философия». Организованная Платоновским философским обществом, конференция прошла на площадке Русской христианской гуманитарной академии при поддержке Российского философского общества, БФУ им. Иммануила Канта и издательской группы «Весь».

© Коллектив авторов, 2022

© МОО «Платоновское философское общество», 2022

© Русская христианская гуманитарная академия, 2022

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

МЕТТИНИ ЭМИЛИАНО, кандидат педагогических наук;
Российский национальный исследовательский медицинский университет им. Н. И. Пирогова Минздрава
(Москва, Россия), заведующий кафедрой

ЭПИСТЕМИЧЕСКИЙ ПОДХОД ПЛАТОНА К ИСТИНЕ: УЧЕНИЕ О ЗНАНИИ В ДИАЛОГАХ «МЕНОН», «ФЕДР», «ФЕДОН», И «ТЕЭТЕТ»

Учение Платона о знании проходит красной нитью сквозь его диалоги, которые представляют собой суть метафизической и «психологической» концепции его философии, которая находит свое лучшее выражение в таких диалогах, как «Менон», «Федр», «Федон» и «Теэтет», поскольку в них обсуждаются как учение о припоминании (*ἀνάμνησις*), учение о бессмертии души, так и возможность обучать людей добродетели. Автор считает, что данные вопросы являются одним идейным «континуумом», объединяющим и «земную» и «неземную» жизнь на пути к правильному мнению и знанию, проводящим к созерцанию идей и высшему благу в потустороннем мире и к приобретению мудрости в мире посюстороннем.

Ключевые слова: душа, припоминание, мнение, знание, добродетель

Учение о познании является основным элементом онтологической концепции Платона, поскольку оно изучает вопросы познаваемости мира путем лишь разума, и о «преподаваемости» добродетели. Если обратить более пристальное внимание к диалогам, которые мы взяли за основу нашего ис-

следования, нам кажется, что мы можем проводить сравнение «Федра» с «Федоном», и «Менона» с «Теэтетом» для разъяснения нашей рабочей гипотезы. На наш взгляд, в «Федре» и «Федоне» мы можем заметить, данный интересный параллелизм: душа, будучи бессмертной и причастной к истинному бытию, должна стремиться к рассудительности («Федр» 237e, «Федон» 69e), отречься от тревогодия и обманчивого влияния чувств («Федр» 238b, «Федон» 66a, 75a), поскольку они не способствуют созерцанию идей, т. е. философствовать, что по Сократу-Платону обозначает готовиться к смерти, как отказ от земных благ и влияния чувств.

Во второй паре нами изучаемых диалогов главным тезисом выступает то, что обучение не может быть механическим процессом (τέχνη), предоставляет возможность найти противоположные решения к вопросам морали, т. е. может обучать как и дурному, и плохому так, что может помочь в преуспевании в государственных делах, и извлечь пользу из этого, поскольку данный вид обучения предоставить средства, чтобы влиять на чувства и эмоции тех, кто слушает «спорщиков», т. е. софистов («Федон» 8e), но не способно научить добродетели. Целью обучения, как приобретение настоящего знания должно быть направлено на знание о благе, как прекрасному, не сравниваемому ни с какими земными благами («Менон» 77b).

На наш взгляд, подтверждение к тому, что излагаем, мы можем найти в «Теэтете», в том месте, где говорится о том, что знание не является ощущением («Теэтет», 161a и далее), а должно быть «правильным мнением», «правильным мнением с объяснением», что позволяет отходить от влияния чувств и от мнения, не предоставляющих никакого воспитания и образования в философском смысле данного слова, как забота о внутреннем мире, способствующая процессу «умерщвления» страстей к земным благам.

Исходя из вышеизложенного, к каким выводам мы можем прийти? Прежде всего, в изучаемых нами диалогах, данное учение идет по двум векторам: с одной стороны, мы можем заметить постоянное превращение Платоном Логоса в интеллигибельный разум (νοῦς) как у Анаксагора («Федон»

96b и далее), но без материалистического элемента, а с другой стороны, данное учение является поиском аподиктической истины (т. е. онтологически неповергаемой и необходимой), что позволяет признать критерии достоверности и тождественности знаний с идеями основополагающими составляющими эпистемологии Платона.

Таким образом, припоминание представляет собой единственный вид настоящего знания, работающего диалектически, и основанного, главным образом, на геометрии, поскольку она тоже состоит из аксиоматических знаний, представляющих собой отражение потусторонних знаний души, подтверждение ее существования до вхождения в тело, и существование идей, на которые можно посмотреть как на своеобразные «вещи в себе», если принять апофатический подход, предложенный Д. А. Филиным.

В данном контексте нельзя не выделить роль Эроса, поскольку он — сила, помогающая душе в процессе припоминания и достижения истины, и поскольку он — любовь к знанию, не нуждающаяся в чувствах, божественное начало, неистовство, которое делает ее заново причастной к истине Бытия.

EMILIANO METTINI, CSc in Pedagogy; Pirogov
Russian National Research Medical University
(Moscow, Russia), Head of Department

**PLATO'S EPISTEMIC APPROACH TO TRUTH:
DOCTRINE OF KNOWLEDGE IN THE *MENO*,
PHAEDRUS, *PHAEDO* AND *THEAETETUS***

Plato's theory of knowledge runs through his dialogues, which are the essence of the metaphysical and “psychological” concept of his philosophy, that finds its best expression in such dialogues as the *Meno*, *Phaedrus*, *Phaedo* and *Theaetetus*, as they discuss the doctrine of remembrance (ἀνάμνησις) and the opportunity to teach people virtue. The author considers that such questions represent an ideal “continuum,” uniting

both “terrestrial” and “extraterrestrial” life on the way to the right opinion and knowledge, leading to contemplation of ideas and of the highest good in the other-world, and to the acquisition of wisdom in this world.

Keywords: soul, recollection, opinion, knowledge, virtue

The Platonic doctrine of knowledge is a basic element of Plato’s ontological conception, since it explores questions of the cognoscibility of the world by reason alone, and the “teachability” of virtue. If we pay closer attention to the dialogues we have taken as the basis of our study, it seems to us that we can compare *Phaedrus* to *Phaedo*, and *Meno* to *Theaetetus* to clarify our working hypothesis. As for us, in the *Phaedrus* and *Phaedo*, we can notice interesting parallelism: the soul, being immortal and belonging to true being, must strive for prudence (*Phaedrus* 237e, *Phaedo* 69e), renounce gluttony and deceptive influence of the senses (*Phaedrus* 238b, *Phaedo* 66a, 75a), as they don’t lead to contemplation of ideas, i. e., to philosophize, which as to Socrates means preparing to death, as rejection of earthly goods and influence of the senses.

In the second pair of dialogues, the main thesis is that learning cannot be a mechanical process (τέχνη), which gives a chance to teach as the same time good and evil, which can help in succeeding in politics, and, therefore benefit from it, if this type of learning affect feelings and emotions of those who listen to “disputants,” i. e. sophists (*Phaedo* 8e), but it is not able to teach virtues. The aim of learning, as acquisition of real knowledge, must be to know the good as beautiful, not comparable to any earthly goods (*Meno* 77b).

In our view, confirmation to this statement, we can find in the *Theaetetus* (161a ff.), where it says that knowledge is not sensation, but “right opinion,” “right opinion with explanation,” allowing to free from opinion based on sensations, giving any philosophical education as a concern for inner peace, and refusing of earthly goods.

Thus, what conclusions can we draw? First of all, in the dialogues we study, this doctrine follows two vectors: on the one hand we can notice Plato’s attempt to turn Reason into an intelligible mind (νοῦς) like Anaxagoras (*Phaedo* 96bff), without materialistic

element, and on the other hand, this teaching is a way to find apodictical truth (i. e. ontologically non-refutable), allowing to recognize criteria of validity and identity of knowledge with the ideas.

Consequently, recollection represents the only way of real knowledge working dialectically, and based mainly on geometry, because it also consists of axiomatic knowledge, which is reflection of the soul's otherworldly knowledge, demonstration of its existence before entering the body. The existence of ideas is what we can look at as a kind of "things in themselves," if we accept the apophatic approach suggested by D. A. Filin. In this context, we cannot fail to emphasize the role of Eros, because it is the force that helps the soul in the process of recalling and attaining the truth, because it is the love of knowledge that does not need feelings, the divine beginning, and the frenzy that makes it a partaker of the truth of being anew.

ПРОТОПОПОВА ИРИНА АЛЕКСАНДРОВНА, кандидат культурологии, доцент; Платоновский исследовательский научный центр (Москва, Россия), руководитель; Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия), старший научный сотрудник

ДИАЛОГ «ПАРМЕНИД»: ЗАГАДКИ И ТРАКТОВКИ

В докладе будут рассмотрены круг проблем, связанных с платоновским «Парменидом»: соотношение двух частей диалога; критика «теории идей» и «причастности»; диалектика «одно-многое». Также будет рассмотрена интерпретация «Парменида» М. Табаком как сатирически-пародийной критики элеатов и софистов.

Ключевые слова: Платон, Парменид, сатира, элеаты, диалектика

IRINA PROTOPOVA, CSc in Culturology, Associate Professor; Platonic Research Center (Moscow, Russia), Head; Russian State University for Humanities (Moscow, Russia), Major Research Fellow

PLATO'S *PARMENIDES*: RIDDLES AND INTERPRETATIONS

The report will consider a range of problems related to Plato's *Parmenides*: the relation of the two parts of the dialogue;

criticism of the “theory of ideas” and “participating;” dialectics of “One–Many.” The interpretation of *Parmenides* by M. Tabak as a satirical and parodic criticism of the Eleatics and sophists will also be considered.

Keywords: Plato, Parmenides, satire, Eleatic philosophers, dialectics

ВОЛЬФ МАРИНА НИКОЛАЕВНА, доктор философских наук, профессор; Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск, Россия), директор

ПЛАТОНИЗМ В ФИЛОСОФИИ ТЕХНИКИ ФРИДРИХА ДЕССАУЭРА*

Платонистские установки Фридриха Дессауэра уникальны для философии техники начала XX в. и для научного мировоззрения в целом. Они нередко выступали объектом критической оценки современниками, однако, приобретают актуальность в современном контексте, когда платонизм начинает занимать свое особое место в научных дискуссиях. В докладе мы намерены обрисовать исторический контекст написания трудов Дессауэра, основные дискуссии, которые повлияли на их содержание. Подробно мы остановимся на противостоянии в отношении тезиса о возможности появления чего-либо из небытия (ничто), который представлялся вполне законным для науки XIX–XX в. и принципиально неприемлемым для платонистского мировоззрения, чем и объясняется позиция Дессауэра.

Ключевые слова: Фридрих Дессауэр, философия техники, философия науки, платонизм, онтология, метафизика

* Исследование проводится при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 20-011-00462 «Философия техники Фридриха Дессауэра: эпистемология и антропология реалистской теории творчества».

MARINA VOLF, DSc in Philosophy, Professor; Institute of Philosophy and Law of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia), Director

PLATONISM IN FRIEDRICH DESSAUER'S PHILOSOPHY OF TECHNOLOGY*

The Platonic attitudes of Friedrich Dessauer are unique for the philosophy of technology at the beginning of the 20th century as far as for the scientific worldview in general. Dessauer's conceptions often acted as an object of criticism by his contemporaries, however, they become relevant in the modern context, when Platonism begins to take its special place in scientific discussions. In the report, we intend to outline the historical context of the writing of Dessauer's works, the main discussions that influenced their content. We will dwell in detail on the confrontation regarding the thesis about the possibility of the emergence of anything from non-existence (nothing), which seemed quite legitimate for science in the 19th–20th centuries but fundamentally unacceptable for the Platonic worldview, which explains Dessauer's position.

Keywords: Friedrich Dessauer, philosophy of technology, philosophy of science, Platonism, ontology, metaphysics

МОЧАЛОВА ИРИНА НИКОЛАЕВНА, кандидат философских наук, доцент; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), доцент

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ ПОДХОД В ПЛАТОНОВЕДЕНИИ: ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ И ПОНЯТИЙНЫЙ АППАРАТ

Осмыслению существующих в платоноведении методологических подходов посвящен ряд исследований. Оценивая достижения двухсотлетней истории изучения творчества Платона, они проблематизируют поиски новых подходов. Один из них — институциональный подход. В докладе раскрываются причины его форми-

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research project 20-011-00462.

рования в работах Дюринга, Теслефа, Шичалина и др., программные методологические установки и терминологический аппарат. В качестве ключевых рассматриваются понятия институт, школа, философская школа, формальная и неформальная образовательная практика, учитель, ученик и др. В контексте институциональной парадигмы анализируется Академия Платона. Она рассматривается как новый тип институции, впервые позволившей легитимизировать профессиональную философскую практику внутри полиса; раскрывается связь между институциональными условиями существования философии и развитием ее проблемных полей и содержательной специфики.

Ключевые слова: платоноведение, методология, институциональный подход, философская школа, Академия Платона

IRINA MOCHALOVA, CSc in Philosophy, Associate Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Associate Professor

INSTITUTIONAL APPROACH IN PLATONIC STUDIES: THE HISTORY OF FORMATION AND CONCEPTUAL APPARATUS

A number of modern Platonic studies are devoted to understanding methodological approaches. They problematize the search for new approaches; including the institutional approach. The report reveals the reasons for its formation, program and terminological apparatus. The concepts of institute, philosophical school, formal and informal education, teacher, etc. are considered. Plato's Academy is analyzed in the context of the institutional paradigm. This is a new type of institution, which for the first time made it possible to legitimize professional philosophy; the connection between the institutional conditions for the existence of philosophy and the development of its problematic fields is revealed.

Keywords: Platonic studies, methodology, institutional approach, philosophical school, Plato Academy.

ДОРОФЕЕВ ДАНИИЛ ЮРЬЕВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский горный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор, заведующий кафедрой философии

ОБРАЗ ФИЛОСОФА У ДИОГЕНА ЛАЭРТСКОГО И ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ В ХРИСТИАНСТВЕ*

Доклад посвящен рассмотрению образа философа, прежде всего феноменального, визуально-воспринимаемого, эстетического, у Диогена Лаэртского и его сравнения со способом визуализации и персонализации философии в христианстве, прежде всего в визуально-живописной форме изображения античных и средневековых философов в православных храмах. Доклад имеет целью показать продуктивные возможности применения визуально-антропологического анализа для историко-философских исследований в целом и для понимания отдельных конкретных философов в частности.

Ключевые слова: образ философа, Диоген Лаэртский, визуальная антропология и эстетика, христианство, православный храм

Диоген Лаэртский до сих пор является одним из основных источников по истории античной философии. Как кажется, большой интерес представляет рассмотрение истории античной философии с визуально-антропологической и эстетико-антропологической точек зрения. В применении к нашему автору это означает исследование того, как в его труде был представлен «образ» философа, насколько его феноменальная «идея» и «эйдос» воплощала специфику мысли того или иного философа. Пластических образов античных философов до нашего времени дошло много (они собраны нами на сайте <https://iconsphilosophy.ucoz.ru>), но важно изучить, как формировался и моделировался этот образ в нарративе, с помощью языкового

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-011-00385а «Иконография античных и средневековых философов в православных храмах: специфика визуальной репрезентации человека в русской культуре».

дискурса, и раскрыть его особенности. Античный способ полагания образа философа мы сравним со способом создания визуального образа философа (в основном античного, хотя обратимся и к таким христианским мыслителям, как, например, св. Григорий Палама) в христианстве, в котором можно встретить особенную практику визуализации, персонализации и даже где-то мистификации философии. Очень важно здесь представить онтологизацию визуального образа как фундированного исходящими от личности энергиями и манифестирующими его глубинную личностную сущность. Мы будем обращаться к собранному нами материалу по образам античных философов в православных храмах России, Греции, Румынии и других стран (представленных на сайте проекта по адресу: <https://philosophchurch.wordpress.com>), обобщая главные результаты исследований в этой области и отталкиваясь от них для развития фундаментальной эстетики человеческого образа, позволяющей продуктивно развиваться смысловые возможности философской и визуальной антропологии в условиях современного мира.

DANIL DOROFEEV, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg Mining University (Saint Petersburg, Russia), Head of the Department of Philosophy, Professor

THE IMAGE OF THE PHILOSOPHER IN DIOGENES LAERTES AND THE VISUALIZATION OF PHILOSOPHY IN CHRISTIANITY*

The report is devoted to the consideration of the image of the philosopher, primarily phenomenal, visually perceived, aesthetic, by Diogenes Laertes and its comparison with the method of visualization and personalization of philosophy in Christianity, primarily in the visual and pictorial form of depicting ancient and medieval philosophers in Orthodox

* This study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project number 20-011-00385a: "The iconography of ancient and medieval philosophers in Orthodox churches: the specificity of the visual representation of man in Russian culture."

churches. The report aims to show the productive possibilities of using visual anthropological analysis for historical and philosophical research in general and for understanding individual specific philosophers in particular.

Keywords: The image of a philosopher, Diogenes Laertes, visual anthropology and aesthetics, Christianity, Orthodox church

Diogenes Laertes is still one of the main sources on the history of ancient philosophy. It seems that it is of great interest to consider the history of ancient philosophy from the visual-anthropological and aesthetic-anthropological points of view. As applied to our author, this means the study of how the “image” of the philosopher was presented in his work, to what extent his phenomenal “idea” and “eidōs” embodied the specifics of the thought of this or that philosopher. A lot of plastic images of ancient philosophers have survived to our time (we have collected them on the site <https://iconsphilosophy.ucoz.ru>), but it is important to study how this image was formed and modeled in the narrative, with the help of linguistic discourse, and to reveal its features. We will compare the ancient way of positing the image of a philosopher with the way of creating a visual image of a philosopher (mostly ancient, although we will also turn to such Christian thinkers as, for example, St. Gregory Palamas) in Christianity, in which one can find a special practice of visualization, personalization, and even where a mystification of philosophy. It is very important here to present the ontologization of the visual image as grounded by the energies emanating from the personality and manifesting its deep personal essence. We will refer to the material we have collected on the images of ancient philosophers in Orthodox churches in Russia, Greece, Romania and other countries (presented on the project website at: <https://philosophchurch.wordpress.com>), summarizing the main results of research in this area and starting from from them for the development of the fundamental aesthetics of the human image, which makes it possible to productively develop the semantic possibilities of philosophical and visual anthropology in the conditions of the modern world.

СЕКЦИЯ 1: ПЛАТОН В ОЦЕНКЕ СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ (ЧАСТЬ 1)

ПРОТОПОПОВ ИВАН АЛЕКСЕЕВИЧ, кандидат философских наук, доцент; Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения (Санкт-Петербург, Россия), доцент

К ВОПРОСУ О ТОЖДЕСТВЕ МЫШЛЕНИЯ И БЫТИЯ В УЧЕНИИ ОБ ИДЕЯХ ПЛАТОНА*

Доклад посвящён важной для платоновской диалектики теме тождества мышления и бытия, связанной с онтологическим статусом идеи и пониманием того, как она даётся в мышлении в отличие от чувственно воспринимаемых вещей.

Ключевые слова: Идеи, тождество мышления и бытия, диалектика, умопостигаемый мир, чувственно-воспринимаемый мир

Знание какого-либо сущего в чувственно воспринимаемом мире становится возможным для нас, согласно Платону, только благодаря тому, что мы, отстраняясь от какого-либо восприятия этого сущего, мыслим не просто его априорное понятие, формируемое в нашем разуме, как это потом обстояло у Канта, но его собственную сущность, обладающую умопостигаемым бытием независимо от нашего разума. Эта сущность, обладающая самостоятельным бытием независимо от чувственно воспринимаемых вещей, постигается в мышлении у Платона как идея. Каким образом она раскрывается для мышления и тождественна ли она с ним? Философское познание природы идей в их соотношении друг с другом, исходя из единого всеобщего основания, Платон определяет как

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00746.

диалектику. В «Софисте» он выделяет пять высших родов идей, которые обладают не просто неизменным и тождественным себе бытием, но оказываются причастны становлению и даны в своём бытии только в уме, мышление которого имеет онтологический характер. Осуществление диалектического мышления в этом уме становится возможным, согласно Платону, через установление единой идеи, которая охватывает многие отличные друг от друга идеи оставаясь тождественной себе, а также через установление различия между идеями.

IVAN PROTOPOPOV, CSc in Philosophy, Associate Professor; Saint-Petersburg State University of Aerospace Instrumentation (Saint Petersburg, Russia), Associate Professor

ON THE QUESTION OF THE IDENTITY OF THINKING AND BEING IN THE DOCTRINE OF PLATO'S IDEAS*

The paper deals with an issue important for Platonic dialectics, that is, of the identity of thinking and being, which is important, related to the ontological status of an idea and understanding of the way it is given in thinking as opposed to sensually perceived things.

Keywords: Ideas, identities of thinking and being, dialectics, intelligible realm, sensually perceived world

According to Plato, knowledge of any being in the sensually perceived world becomes possible for us only due to the fact that, distancing ourselves from any perception of such being, we think not just of its a priori concept formed in our mind, as it later happened with Kant, but of his own essence, possessing intelligible being independently from our mind. This essence, which has its own existence independently of sensually perceived things, is comprehended in Plato's thinking as an idea. How does it open up to thinking and is it identical with it? Plato defines philosophical cognition of the nature of ideas in their relation to each other, proceeding from a single universal foundation, as dialectics. In the

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project 20-011-00746.

Sophist, he identifies five higher kinds of ideas that have not just an unchangeable and identical being, but are involved in becoming and are given in their being only in the mind, whose thinking has an ontological character. The realization of dialectical thinking in this mind becomes possible, according to Plato, through the establishment of a single idea that encompasses many ideas that differ from each other while remaining identical to itself, as well as through the establishment of differences between ideas.

СВЕТЛОВ РОМАН ВИКТОРОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Балтийский федеральный университет им. Канта (Калининград, Россия), директор Высшей школы философии, истории и социальных наук

ИДЕЯ БЛАГА В ДИАЛОГЕ «ФИЛЕБ»*

В докладе рассматривается обсуждение Платоном идеи Блага в диалоге «Филеб». Оценивается степень апофатичности суждений о возможности ее постижения через идеи красоты, соразмерности и истины, а также место блага в числе необходимых «приобретений», к которым стремится человек.

Ключевые слова: Платон, «Филеб», идея блага, апофатика

ROMAN SVETLOV, DSc in Philosophy, Professor; Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia), Director of the Higher School of Philosophy, History, and Social science

THE IDEA OF THE GOOD IN THE *PHILEBUS***

The report discusses Plato's doctrine of the idea of the Good in the *Philebus*. We explore the degree of apophaticism of judgments about the possibility of its comprehension through

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44178 «Формирование рациональной теологии в античности и раннем средневековье».

** The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-44178 "Formation of rational theology in antiquity and the early Middle Ages."

the ideas of beauty, proportionality and truth, as well as the place of the good among the necessary “acquisitions” that a person strives for.

Keywords: Plato, *Philebus*, idea of the good, apophatic

ГАРАДЖА АЛЕКСЕЙ ВИКТОРОВИЧ, Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия), старший научный сотрудник

ОБ АВТОРСТВЕ «ХРЕСТОМАТИИ» ПРОКЛА

«Краткая хрестоматия по грамматике» Прокла, сохранилась в пересказе, включенном в «Библиотеку» Фотия (ок. 810/820–893). В наши дни заглавие этого сочинения звучало бы примерно как «Краткий курс по литературоведению». Мы находим здесь перечень и краткие характеристики различных поэтических жанров и представляющих их авторов и произведений. Но здесь не найти актуального среза истории древнегреческой литературы — лишь ее идеализированное, архаизованное описание, и это серьезно затрудняет датировку и атрибуцию памятника. В прошлом его авторство приписывалось знаменитому философу-неоплатонику Проклу Ликийскому (412–485), однако вероятнее всего им был какой-то ближе неизвестный тезка философа, а именно живший в первой половине II века н. э. грамматик.

Ключевые слова: «Хрестоматия» Прокла, Гомер, античная грамматика

«Краткая хрестоматия по грамматике» Прокла (Πρόκλου χριστομαθείας γραμματικῆς ἐκλογαί) дошла до нас только в пересказе, включенном в «Библиотеку» патриарха Фотия (ок. 810/820–893). Исходя из содержания этого сочинения, в наши дни его заглавие звучало бы примерно как «Краткий курс по литературоведению». В нем мы находим перечень и краткие характеристики различных поэтических жанров, а также представляющих их авторов и произведений. Однако мы не найдем здесь актуального среза истории древнегреческой литературы, а лишь ее идеализированное, архаизованное описание, и это обстоятельство серьезно затрудняет

датировку и атрибуцию памятника. В прошлом его авторство приписывалось знаменитому философу-неоплатонику Проклу Ликийскому (412–485), известному не только своими комментариями к платоновским диалогам, но и чисто филологическими работами — например, схолиями к «Трудам и дням» Гесиода, — не говоря уже о собственных поэтических творениях — философски-мифологических гимнах. Еще и сегодня ряд исследователей продолжают поддерживать такую атрибуцию «Хрестоматии», хотя вероятнее всего автором ее был всё же какой-то ближе неизвестный тезка философа, а именно живший в первой половине II века н. э. грамматик александрийской школы. Его же перу, очевидно, принадлежат и не вошедшие в «Библиотеку» Фотия семь фрагментов, содержащие «Жизнь Гомера» и краткие изложения шести поэм так называемого «Эпического цикла». Текст «Хрестоматии» интересен не только своими достаточно шаблонными литературоведческими классификациями, но и рядом сообщений, которые нигде больше не встречаются.

ALEXEI GARADJA, Russian State University for Humanities
(Moscow, Russia), Major Research Fellow

ON THE AUTHORSHIP OF THE “CHRESTOMATHY” OF PROCLUS

Proclus' *Abridged Grammatical Chrestomathy* has been preserved as an epitome in Photius' *Bibliotheca*. It contains an index and brief specifications of various poetical genres, along with the listings of authors and works representing them. However, we find here only an idealized, archaizingly presented descriptions, which fact seriously impedes the dating and attribution of the work. In the past, it was ascribed to the renowned Neoplatonist Proclus Lycius (412–485), though most likely it was written by an otherwise unknown philosopher's namesake, to wit a grammarian from the Alexandrian school, who lived in the first half of the second century AD.

Keywords: Proclus' *Chrestomathy*, Homer, ancient grammarica

Proclus' *Abridged Grammatical Chrestomathy* (Πρόκλου χρηστομαθείας γραμματικῆς ἐκλογαί) has been preserved as an epitome in the *Bibliotheca* of Patriarch Photius (c. 810/820–893). Given its content, nowadays this work would have been titled something like a *Short Course in Literary Criticism*. We find here an index and brief specifications of various poetical genres, along with the listings of authors and works representing them. However, we won't get here a historical slice of an actual state of ancient Greek literature, only an idealized, archaistically presented description thereof, which fact seriously impedes the dating and attribution of the work. In the past, it was ascribed to the renowned Neoplatonist philosopher Proclus Lycius (412–485), known not only by his commentaries on several of Plato's dialogues, but by his purely philological works as well, for example his scholia to Hesiod's *Opera et dies*, not to mention his own poetical compositions, the philosophically biased mythological hymns. Even today, a number of scholars are still inclined to support this attribution, though it appears that it was most likely written by an otherwise unknown philosopher's namesake, a grammarian from the Alexandrian school, who lived in the first half of the second century AD. The same person has obviously produced another seven fragments, not included in Photius' *Bibliotheca*, which contain a *Vita Homeri* along with six summaries of the poems included in the so-called *Epic Cycle*. Proclus' *Chrestomathy* provides considerable interest not only with its literary classifications, which are mostly clichéd, but also with a number of accounts that are ignored elsewhere in extant ancient texts.

АФОНАСИНА АННА СЕРГЕЕВНА, кандидат философских наук; Новосибирский государственный университет (Новосибирск, Россия), старший преподаватель

КАК ДИОНИС ПОПАЛ В ДИАЛОГИ ПЛАТОНА И ЗАНЯЛ В НИХ ВАЖНОЕ МЕСТО?*

В этом выступлении я хочу обратиться к различным свидетельствам о Дионисе, которые помогут нам при-

* Исследование выполнено в Новосибирском национальном исследовательском университете за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00025, <https://rscf.ru/project/22-18-00025/>

открыть завесу тайны, и найти ответ на вопрос о том, какие элементы его мифа и культа дали Платону основание отвести Дионису довольно существенную роль в становлении идеального государства и доверить ему воспитание молодежи, что нашло отражение не только в политических диалогах, таких как «Государство» и «Законы», но и в диалогах, посвященных понимаю души и ее посмертному существованию — «Федон» и «Федр».

Ключевые слова: Платон, Дионис, Загрей, Персефона, орфическая традиция, элевсинские мистерии, вакхический культ

В своих сочинениях Платон предлагает переосмыслить образы разных греческих богов, попутно создавая о них новые мифы. По большей части в его интерпретациях наблюдается тенденция к тому, чтобы представить богов в этически приемлемом виде, объяснив, например, миф о преследованиях младенца Диониса со стороны Геры наглой ложью, ведь не может же у богини быть такой скверный нрав, или вывести два образа Афродиты, чтобы показать, что достойной уважения и высшей формой любви является духовная, а не телесная. Особого внимания заслуживает фигура Диониса, которому отводится важное место среди богов, почитаемых в идеальном государстве. У читателя может возникнуть справедливый вопрос — как известный в народе бог вина, веселья и безумия вдруг становится у Платона неотъемлемым инструментом в деле воспитания молодежи? Закрадывается подозрение, что Платон мог увидеть в Дионисе что-то такое, что, вероятно, ускользает от поверхностного взгляда простого обывателя. В этой статье я хочу обратиться к различным свидетельствам о Дионисе, которые помогут нам приоткрыть завесу тайны, и найти ответ на вопрос о том, какие элементы его мифа и культа дали Платону основание отвести Дионису довольно существенную роль в становлении идеального государства и доверить ему воспитание молодежи, что нашло отражение не только в политических диалогах, таких как «Государство» и «Законы», но и в диалогах, посвященных понимаю души и ее посмертному существованию — «Федон» и «Федр».

ANNA AFONASINA, CSc in Philosophy;
Novosibirsk State University (Novosibirsk,
Russia), Senior Lecturer

HOW DIONYSOS GOT INTO PLATO'S DIALOGUES AND OCCUPIED SUCH AN IMPORTANT PLACE IN THEM?*

In this paper I am going to refer to different accounts of Dionysus, which will help us to unravel the veil of mystery, and find an answer to the question about what elements of his myth and cult gave Plato grounds to entrust Dionysus a very important role in the formation of the ideal state and trust him with education of youth, which is reflected not only in political dialogues, such as the *Republic* and the *Laws*, but also in the dialogues devoted to the understanding of the soul and its posthumous existence — the *Phaedo* and the *Phaedrus*.

Keywords: Plato, Dionysus, Zagreus, Persephone, Orphic tradition, Eleusinian Mysteries, Bacchic cult

In his writings, Plato proposes to rethink the images of various Greek gods, creating new myths about them in the process. For the most part his interpretations tend to present the gods in an ethically acceptable way, declaring, for example, the myth of the persecution of the infant Dionysus by Hera as an impudent lie, because the goddess cannot have such a bad temper, or to bring out two images of Aphrodite to show that the spiritual, not the physical, is a respectable and the highest form of love. Of particular note is the figure of Dionysus, who is given a worthy place among the gods revered in the ideal state. One wonders, how does the popularly known god of wine, fun and madness suddenly become in Plato an important tool in the education of young people? A suspicion arises that Plato may have seen something in Dionysus that probably escapes the superficial gaze of an ordinary man. In this paper I am going to refer to different accounts of Dionysus, which will help us to unravel the veil of mystery, and find an answer to the question about what elements of his myth and cult gave Plato grounds to en-

* The research was carried out at Novosibirsk State University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-18-00025, <https://rscf.ru/en/project/22-18-00025/>

trust Dionysus a very important role in the formation of the ideal state and trust him with education of youth, which is reflected not only in political dialogues, such as the *Republic* and the *Laws*, but also in the dialogues devoted to the understanding of the soul and its posthumous existence — the *Phaedo* and the *Phaedrus*.

ГАЛАНИН РУСТАМ БАЕВИЧ, кандидат философских наук;
Русская христианская гуманитарная академия
(Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

КОНЦЕПЦИЯ БОГА ЭРОТА В ФИЛОСОФИИ СОКРАТА*

Эрот в жизни Сократа действовал, во-первых, в домене повседневной жизни, периодически соединяя тело Сократа с его женой, в результате чего у него и родились сыновья, и, во-вторых, в той области души, где разворачивалось философское мышление, вынуждающее Сократа обращаться к объективным носителям Красоты, т. е. красивым молодым людям, созерцание которых являлось необходимым и достаточным топливом, питающим сократическую рефлексию. Эта рефлексия Сократа в качестве своей материальной объективации имела речи и поступки, адресатами которых были: 1) собственная душа Сократа и через нее — Бог, 2) красивые и способные юноши, 3) город Афины, 4) мы — живущие ныне люди, через тексты входящие в пространство экзистенции Сократа.

Ключевые слова: рациональная теология, Эрот, Сократ, риторика, этика

Сократ был древним греком, и как всякий древний грек он был субъектом особого воспитательного дискурса, которым является афинская пайдерастия. Аристоксен Тарентский и Ион Хиосский сообщают, что Сократ состоял в любовных отношениях с «физиком» Архелаем. В рамках этих отношений

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 21-011-44178 «Формирование рациональной теологии в античности и раннем средневековье».

воспитательный Эрос мог пониматься Сократом еще вполне традиционно, но когда Сократу было примерно 30 лет, он, если верить Платону, повстречался со жрицей Диотимой, которая инсталлировала в его сознание новую — философскую — теорию Эроса. Эта концепция предполагала заботу исключительно о душе — как своей собственной, так и тех молодых мужчин, в которых был влюблен Сократ. И хотя Грэгори Властос полагал, что отсутствие разработанной эротической теории может быть весомым аргументом в пользу идентификации «исторического» Сократа в противовес «платоновскому», мы все же считаем, что некоторое подобие философской теории Эроса у Сократа все-таки было, поскольку в «Пире» Ксенофонта Сократ говорит, что эрос души гораздо сильнее эроса тела, — вот это и была его теория, исключая сексуальный — телесный — контакт с объектом обожания. Элиминирование телесного контакта с возлюбленным ради его души было радикальной трансформацией пайдерастического диспозитива эраст-эромен. Систематические укоры Сократа в адрес тех мужчин, которые не заботились о душах, но исключительно о телах своих возлюбленных, «обкрадывали» их наслаждение и раздражали их, что в свою очередь явилось одной из причин, почему Сократ вообще предстал перед судом и был казнен.

RUSTAM GALANIN, CSc in Philosophy; Russian
Christian Academy for the Humanities (Saint
Petersburg, Russia), Research Fellow

THE CONCEPTION OF EROS IN THE PHILOSOPHY OF SOCRATES*

Eros affected Socrates' life in two main points: private family life, where Socrates had a wife and three sons, and Socrates' own soul that produced a unique style of philosophizing. The latter one required visual contact with beautiful well-born boys who were bearers of Beauty. Socrates' philosophy found

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-44178 "Formation of rational theology in antiquity and the early Middle Ages."

its embodiment in speeches and deeds, and was addressed to God, the city of Athens, noble youth, modern readers of texts where signs of Socrates' life have been scattered.

Keywords: rational theology, Eros, Socrates, rhetoric, ethics

Socrates was an ancient Greek, and like any ancient Greek male he was the subject of a special educational discourse, Athenian *paidierastia*. Aristoxenus of Tarentum and Ion of Chios report that Socrates entered into a love relationship with the “physicist” Archelaus. Within the framework of these relations, educational Eros could still be understood by Socrates quite traditionally, but when Socrates was about 30 years old, he, according to Plato, met with the priestess Diotima, who installed a new philosophical theory of Eros in his mind. This concept of caring solely for the soul — both his own and a young men's with whom Socrates was in love. And although Gregory Vlastos believed that the lack of a developed erotic theory could be a weighty argument in using the definition of the “historical” Socrates as opposed to the “Platonic,” we still assume that Socrates might have had something like philosophical theory of Eros, since in *Symposium* of Xenophon, Socrates says that the eros of the soul is much stronger than the eros of the body. The elimination of bodily contact with the beloved one for the sake of his soul was a radical transformation and reappraisal of the paideristic “dispositive” *erastes-eromenos*. The systematic reproaches of Socrates against those men who did not care about souls, but only about bodies of their beloved ones, ruined their pleasure, which in turn was one of the reasons why Socrates was brought to trial and soon executed.

Овсянников Максим Юрьевич, Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия), аспирант

**МИФ ОБ АТЛАНТИДЕ В ДИАЛОГАХ ПЛАТОНА «ТИМЕЙ»
И «КРИТИЙ» КАК (АНТИ-)ИСТОЧНИК СВЕДЕНИЙ
О СИЦИЛИЙСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ 415–413 гг. до н. э.**

В докладе рассматривается эволюция взглядов Платона на идеальное государственное устройство в контексте его

путешествий на Сицилию, также выдвигается предположение, что изложенный в диалогах «Тимей» и «Критий!» миф о Атлантиде навеян философу размышлениями об одном из эпизодов Пелопонесской войны — а именно Сицилийской экспедицией.

Ключевые слова: Пелопонесская Война, диалоги Платона, Сицилийская экспедиция, Тимей, Критий

История становления, развития и гибели Атлантиды, а также ее войны против древних Афин изложена Платоном устами Крития на страницах диалогов «Тимей» и «Критий»; тексты обоих диалогов позволяют сделать предположение, что, используя язык мифа, мыслитель иносказательно говорит о современной ему проблеме, разработке которой посвящена важнейшая часть его творчества, а именно поиску идеального государственного устройства.

Описываемый мыслителем ход войны между древними Афинами и Атлантидой очевидно навеян одним из важнейших событий Пелопонесской войны — Сицилийской экспедицией Афин в 415–413 гг. до н. э. — событие, которое Платон помнил лично. Однако история Сицилийской экспедиции излагается философом «с точностью до наоборот».

В пользу данного предположения говорят следующие факты:

– В ходе войны против атлантов древние Афины «покинуты союзниками» — результатом Сицилийской экспедиции стали восстания на о. Хиос и в ряде городов на малоазийском побережье и фактический распад Делосского союза.

– В тексте «Тимея» афиняне одерживают победу над атлантами, однако затем «за одни ужасные сутки вся ваша воинская сила была поглощена *разверзнувшейся землей*» — попавшие в плен после поражения под Сиракузами афинские гоплиты были проданы в рабство и закончили жизнь в соляных и медных рудниках, то есть также в земле.

– Развратившаяся Атлантида также гибнет — если верить «Письмам» философа, о нравственном облике жителей Сиракуз Платон не был высокого мнения; если Письма VII

и VIII подлинны, то гибель от развращенности он предсказывал сиракузянам открыто.

Дополнительными аргументами в пользу нашего предположения могут быть:

– Платон был младшим современником Сицилийской экспедиции;

– некоторыми исследователями диалог «Тимей» считается прямым продолжением диалога «Государство» (на что есть прямые указания и в тексте диалога); то есть, сперва в объективно-идеалистическом космосе Платона описывается идеальный полис — затем излагается платоновское представление о строении Космоса. Во всяком случае, Тимей создавался либо в в тот же период (между 365 и 362 г до н. э., либо сразу после него, чуть позднее.

– Атлантида как материк «в десять раз крупнее Греции»; здесь важно вспомнить, что италийские и Сицилийские полисы именовались Великой Грецией и, что важнее, Сицилия как раз примерно в 9–10 раз больше Аттики.

– В тексте ранних диалогов участники как будто предвидят грядущую катастрофу; более того, в тексте «Феага» упоминается «роскошное сицилийское посольство».

– В 380–370-х гг. Платон предпринимает два путешествия в Сиракузы по приглашению Дионисия Старшего, надеясь воплотить здесь свои идеи идеального государственного устройства.

– В тексте «Крития» Атлантида помещена «на крайнем западе мира» (в тексте диалога — за Гибралтаром — однако в IV столетии до н. э. именно Сицилия была крайне западной точкой греческого мира).

– Противостояние Афин и Атлантиды в «Критии» и «Тимее» не является летописью сицилийской экспедиции; учитывая специфику платоновского развёртывания мифа перед нами, скорее, противостояние Афин, которые Платон ХОТЕЛ БЫ видеть (представленные в образе древних Афин) с несовершенными, хотя и могущественными и оттого обреченными на поражения Афинами, современными Платону (Атлантида). Тексты цитируемых диалогов обращаются к событиям

Сицилийской экспедиции, но преломляют их, зачастую переставляя события местами и меняя их значения ради концепции, что вообще часто встречается в творчестве зрелого и позднего Платона.

Таким образом, диалоги Платона «Тимей» и «Критий» могут до определенной степени рассматриваться как косвенный источник сведений о Сицилийской экспедиции 415–413 гг. до н. э. и Пелопоннесской Войне в целом.

MAXIM OVSYANNIKOV, Russian State University for Humanities (Moscow, Russia), Postgraduate

THE ATLANTIS MYTH IN PLATO'S *TIMAEUS* AND *CRITIAS* AS A SOURCE ON THE SICILIAN EXPEDITION

The report examines the evolution of Plato's views on the ideal state structure in the context of his travels to Sicily, and also suggests that the myth of Atlantis, set out in the dialogues *Timaeus* and *Critias*, was inspired by the philosopher's reflections on one of the episodes of the Peloponnesian War — namely, the Sicilian expedition.

Keywords: Peloponnesian War, Plato's dialogues, Sicilian expedition, *Timeus*, *Critius*

СОБОЛЬНИКОВА ЕЛЕНА НИКОЛАЕВНА, кандидат философских наук, доцент; Северо-Западный государственный медицинский университет имени И. И. Мечникова (Санкт-Петербург, Россия), доцент

ИДЕИ ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ В АНГЛИЙСКОМ МИСТИЦИЗМЕ XIV ВЕКА

Английская мистическая традиция позднего Средневековья, представленная Ричардом Роллом, анонимным автором появившегося предположительно в 1375 г. трактата «Облако незнания», Уолтером Хилтоном и Юлианой Нориджской, долгое время существовала в исследовательском вакууме. Используя отрицательную теологию Псевдо-Дионисия, Р. Ролл создает триаду мистического

пути, включающую восхождение к Богу через достижение состояний «песни» (Cantor), «огня» (Calor) и «сладости» (Dulcor). Р. Ролл экстраполирует канон «небесной» музыки в «земные» слова и ритмы, чтобы и другие могли найти свое «пристанище» рядом с Богом, что во многом объединяет его с идеями трактата «De Musica» Боэция, «Дидаскаликоне» Гуго Сен-Викторского, а также комментариями Халкидия, восходящими к музыкально-числовой модели космоса платоновского «Тимея».

Ключевые слова: вернакулярная мистика, ступени созерцания, Ричард Ролл, «Облако незнания», Уолтер Хилтон, Юлиана Нориджская

Английская мистическая традиция позднего Средневековья, представленная Ричардом Роллом, анонимным автором появившегося предположительно в 1375 г. трактата «Облако незнания», Уолтером Хилтоном и Юлианой Нориджской, долгое время существовала в исследовательском вакууме.

Ричард Ролл Хемпольский (ок. 1300–1349) — один из первых, кто стоял у истоков развития английского мистицизма XIV века. Большинство исследователей, считают Р. Ролла «мистиком с сильными поэтическими наклонностями», что часто позволяет усматривать в этом «вторичность» по отношению к спекулятивной мистике, хотя богатство и разнообразие текстов Ролла характеризуют его как «подлинного мистика с неизменной преданностью высшему порядку любви», как «индивидуалиста и эксцентричного мистика». Безусловно, что наибольшее воздействие на Р. Ролла оказали сочинения Ричарда Сен-Викторского, св. Бернарда и св. Бонавентуры, прослеживается и влияние францисканской поэзии, где «его Бог-певец и песня, как ангелы и благословенные на небесах, все соединены в одной мелодии, как вокальной, так и инструментальной».

Не случайно, Хорстман (Horstmann) называл Р. Ролла «английским Бонавентурой», подчеркивая, что в мистике Ролла «есть все чувства, энтузиазм, вдохновение, не сдерживаемые рассуждением или каким-либо внешним правилом, методом». Используя отрицательную теологию Псевдо-Дионисия, Р. Ролл

создает триаду мистического пути, включающую восхождение к Богу через достижение состояний «песни» (Cantor), «огня» (Calor) и «сладости» (Dulcor), используя метафору Calor и образ метонимического огня как начала и воплощения мистического опыта. Как и Уолтер Хилтон в «Шкале совершенства», Р. Ролл в «The Fire of Love» создает описание новой модальности духовного чувства, которая позволяет перенести мистический опыт из скрытого пространства субъективного восприятия блаженства Dulcor в пространство, в которое вовлечены другие — в особенности, ангелы и святые. В данном аспекте, английский мистицизм XIV в. отражает теологическую инверсию — «перевернутого мимесиса», когда мистик вкушает сладость божественной плоти, преобразуя ее в слово через письменное воспоминание, как опыт божественного единения.

Более того, Р. Ролл экстраполирует канон «небесной» музыки в «земные» слова и ритмы, чтобы и другие могли найти свое «пристанище» рядом с Богом, что во многом объединяет его с идеями «De Musica» Боэция, «Дидаскаликонном» Гуго Сен-Викторского, а также комментариями Халкидия, восходящими к музыкально-числовой модели космоса платоновского «Тимея».

Оригинальность визионерских опытов Р. Ролла, вероучительная строгость Хилтона, сохраняемый автором «Облака незнания» апофатический потенциал учения о скрытой Божественности образца Дионисия Ареопагита, и своеобычность богословия Юлианы Нориджской демонстрируют разные типы христоцентрической духовности, которые обеспечивали постепенный переход от господства литургической мистерии к окрашенной интимной куртуазностью интровертной мистике монашеских орденов и ее обмирщенным версиям.

В искусстве любящего созерцания английские мистики следовали за авторитетами раннего Средневековья Августином, Кассианом, Григорием Великим. Однако, особенное значение для них имело наследие Ансельма Кентерберийского, чьи *Orationes sive Meditationes* сделались ранним выражением пылкого нелитургического типа благочестия, известного как «аффективная духовность». Таким образом, английская

мистика XIV века развивается, не чуждаясь опосредованного влияния платоновской философии, параллельно с континентальным христоцентрическим благочестием, хотя и остается до некоторой степени «островным» явлением по причине своего относительно скромного влияния на более широкую мистическую традицию позднего Средневековья и раннего Нового времени.

ELENA SOBOLNIKOVA, CSc in Philosophy, Associate Professor;
Mechnikov North-West State Medical University
(Saint-Petersburg, Russia), Associate Professor

THE IDEAS OF PLATONIC PHILOSOPHY IN ENGLISH MYSTICISM OF THE 14TH CENTURY

The article reconstructs cognitive schemes and narrative practice in medieval vernacular English mysticism of the 14th century through the conceptual metaphor of the pilgrimage of the soul (Richard Roll, Walter Hilton and Juliana of Norwich). R. Roll creates a triad of the mystical path, including ascent to God through the attainment of the states of “song” (Canor), “fire” (Calor) and “sweets” (Dulcor), is ways unites him with the ideas of *De Musica* by Boethius, *Didascalicon* by Hugo of Saint Victor, as well as the comments of Chalcidius, going back to the musical-numerical model the cosmos of Plato’s *Timaeus*.

Keywords: vernacular mysticism, pilgrimage of the soul, Richard Roll, Walter Hilton, Juliana of Norwich

The English mystical tradition of the late Middle Ages, represented by Richard Roll, the anonymous author of the treatise *The Cloud of Unknowing* that appeared presumably in 1375, Walter Hilton and Juliana of Norwich, existed for a long time in a research vacuum. Richard Roll Hempolsky (c. 1300–1349) was one of the first who stood at the origins of the development of English mysticism of the 14th century. R. Roll is a “mystic with strong poetic inclinations,” which often makes it possible to see in this “secondary” in relation to speculative mysticism, although the richness and variety of Roll’s texts characterize him as a “genuine mystic with

unwavering devotion to the highest order of love,” as an “individualist and eccentric mystic.” The greatest influence on R. Roll was exerted by the writings of Richard of St. Victor, St. Bernard and St. Bonaventure, the influence of Franciscan poetry is also traced, where “his God is a singer and a song, like angels and blessed ones in heaven, are all combined in one melody, both vocal and instrumental.” Using the negative theology of Pseudo-Dionysius, R. Roll creates a triad of the mystical path, including ascent to God through the attainment of the states of “song” (Canor), “fire” (Calor) and “sweetness” (Dulcor), using the metaphor of Calor and the image of metonymic fire as the beginning and embodiment of mystical experience. R. Roll in *The Fire of Love* creates a description of a new modality of spiritual feeling, which allows you to transfer mystical experience from the hidden space of subjective perception of Dulcor into a space in which others are involved — especially angels and saints. In this aspect, English mysticism of the 14th century reflects the theological inversion — “inverted mimesis,” when a mystic tastes the sweetness of divine flesh, transforming it into a word through written memory, as an experience of divine unity. R. Roll extrapolates the canon of “heavenly” music into “earthly” words and rhythms so that others can find their “heaven” next to God, which in many ways unites him with the ideas of Boethius’ *De Musica*, Hugo Saint Victor’s *Didascalicon*, as well as Chalcidius’ commentaries going back to the musical-numerical models of the cosmos of Plato’s *Timaeus*. So, English mystics followed the authorities of the early Middle Ages, Augustine, Cassian, Gregory the Great. However, of particular importance to them was the legacy of Anselm of Canterbury, whose *Orationes sive Meditationes* became an early expression of an ardent non-liturgical type of piety.

СЕКЦИЯ 2: НОВЫЕ ПОДХОДЫ В ПЛАТОНОВЕДЕНИИ

Куприянов Глеб Павлович, Национальный
исследовательский университет «Высшая школа
экономики» (Москва, Россия), студент

МЕРА И ЭЙДОС В «ПОЛИТИКЕ» ПЛАТОНА: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ В. В. БИБИХИНА

Доклад представляет подробное изложение интерпретаций В. В. Бибихиным таких понятий «зрелого» диалога «Политик» (Πολιτικός) Платона, как мера (μέτρον) и эйдос (εἶδος). В тексте Бибихина «Политик» Платона и проблема правды» присутствует ряд рассуждений о смысле эйдоса и меры в данном диалоге. Данная работа претендует на подробное изложение и анализ интерпретации Бибихина с привлечением материалов курсов «Лес» и «Онтологические основания правды». Эйдос Бибихина сопоставляется с концепцией успеха как онтологическая структура, лежащая в основе правды и меры. Анализируется концепция меры у Аристотеля и эксплицируется связь мысли Бибихина с мыслью Аристотеля. Высказывается ряд предположений и намечается проблемное поле вопроса об онтологическом фундаменте политики у Бибихина.

Ключевые слова: эйдос, мера, Бибихин, Аристотель, правда, успех

GLEB KUPRIYANOV, National Research University Higher
School of Economics (Moscow, Russia), Student

MEASURE AND EIDOS IN PLATO'S *STATESMAN*: V. V. BIBIKHIN'S INTERPRETATION

This work claims to be a detailed exposition and analysis of Bibikhin's interpretations of concepts in the dialogue "Statesman" (πολιτικός) of Plato as measure (μέτρον) and *eidos*

(εἶδος). Bibikhin's text "Plato's *Statesman* and the problem of truth" gives us conceptual examples of understanding of *eidōs* and measure. Materials from the courses "Wood" and "Ontological foundations of Truth" are involved in my work. In my work, I compare Bibikhin's *eidōs* with the concept of "success" as an ontological structure underlying "truth" and "measure." I outline problematic field of the question of the ontological foundation of politics in Bibikhin.

Keywords: *eidōs*, measure, Bibikhin, Aristotle, truth, success

ЩЕРБАКОВ ФЁДОР БОРИСОВИЧ, кандидат философских наук; Санкт-Петербургский горный университет (Санкт-Петербург, Россия), ассистент

**ВТОРОЙ ПОВОРОТ ЛИНКЕЕВА ОКА:
ПРОЛЕГОМЕНЫ К ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-
ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОМУ ИССЛЕДОВАНИЮ
АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АЛЛЕГОРЕЗЫ***

Доклад ставит своей целью формулировку основных вопросов (и, вероятно, частичного их решения), связанных с феноменологией античной философской аллегорезы. В этой связи наиболее общий вопрос, который так или иначе вмещает в себя все остальные, может быть поставлен так: каковы трансцендентальные условия аллегорезы как герменевтического инструмента? Как его подразделы, нас будут интересовать также следующие проблемы: какие априорные закономерности определяют иносказательное толкование? Как происходит переход с «естественной» установки буквального понимания мифа на установку его иносказательной интерпретации? Каким образом происходит «обнаружение» философских смыслов в мифологическом образе? Также, в ходе формулировки и решения этих вопросов нами вводятся новые понятия, такие как *герменевма* и *герменевтон*.

* Исследование выполнено в Балтийском федеральном университете им. И. Канта за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00214, <https://rscf.ru/project/22-18-00214/>

Ключевые слова: античная философская аллегореза, античный миф, герменевма, герменевтон, феноменология иносказательного толкования

В «Аргонавтике» Аполлония Родосского один из героев этого славного похода — Линкей — описывается как человек, способный видеть на максимально возможные расстояния. Это качество автором понимается ещё вполне эпически: зоркость — это одной из возможных доблестей, подобающих герою, стоящее в ряду силы, отваги, смекалки, речистости и проч. Но спустя несколько веков Плотин понимает сей образ уже иносказательно-философски, понимая под Линкеем внутренне прозорливый дух, чутко наблюдающий за жизнью своей души (Enn. V, 8, 4). Линкей потому так хорошо понимает устройство чувственно-материальный Космос, что совершил поворот своего ока внутрь своего душевного устройства. Совершенно очевидно, что Плотин понимал под таким «внутренним прозорливцем» в том числе и себя самого, и здесь сюжет из «Аргонавтики» оказывается вплетённым в канву того образа жизни, который считал для себя подобающим и сам философ. Плотин сам оказывается неким «Линкеем», и литературный сюжет как бы размыкается во внутренний мир герменевта.

В любом случае, перед нами типичный образец античной философской аллегорезы, со всеми её «родовыми» качествами: мифологическому образу сначала как бы предписывается невозможность его буквального понимания, затем постулируется необходимость его толковать иносказательным образом, и наконец, под него «подбирается» подходящая философская истина или норма этического долженствования.

В результате мифологический персонаж вновь приобретает для читателя внутреннюю убедительность, при чём «умноженную» жизненно важными смыслами. По большому счёту, Плотин здесь вплотную подходит к порогу феноменологической проблематики (в понимании Гуссерля), хотя, по всей видимости, так и не переходит его: всё-таки Плотина интересует решение вопросов этического характера, и таким образом феноменология душевной жизни, будь она у Плотина-

на действительно реализована, приобрела бы подчинённый этике характер.

Как мы помним, Гуссерль, напротив, полагал феноменологию как фундамент всех прочих наук. Тем не менее, упомянутый нами эпический сюжет в его философско-аллегорической «обработке» интересно продолжить и далее: что мы получим, если мы совершим второй поворот «ока Линкея», и развернём его с наблюдения внутренней душевной жизни на себя же само, т. е. *на саму работу этого ока?*

Другими словами, что будет, если мы попытаемся увидеть, как возможна аллегорическая интерпретации в её «чистом», трансцендентальном виде? Какие априорные закономерности её определяют? Как происходит переход от установки на «буквальное» понимание текста на установку «иносказательного» прочтения? Каким образом происходит «обнаружение» философских смыслов в мифологическом образе? И наконец, как устроен тот горизонт, в котором герменевт усматривает философские смыслы и подбирает к ним мифологические образы? Все эти вопросы уместаются в рамках единого генерального вопроса: *как возможна античная философская аллегореза как таковая?* Разработке данного проблематического поля и посвящён данный доклад.

FEDOR SHCHERBAKOV, CSc in Philosophy;
St Petersburg Mining University (Saint
Petersburg, Russia), assistant lecturer

**THE SECOND TURN OF LYNCEUS' EYE:
PROLEGOMENA TO A TRANSCENDENTAL AND
PHENOMENOLOGICAL STUDY OF ANCIENT
PHILOSOPHICAL ALLEGORESIS***

The report aims to formulate the main questions (and, probably, their partial solutions) which are related to the phenomenology of ancient philosophical allegoresis: which

* The research was carried out at Immanuel Kant Baltic Federal University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-18-00214, <https://rscf.ru/en/project/22-18-00214/>

transcendental preconditions determine the ancient allegorical interpretation? How is there a transition from the “natural” attitude of literal understanding of myth to the installation of myth’s allegorical interpretation? How does “hermeneutical discovery” of philosophical meanings in the mythological images take place? Also, in the course of the formulation and solution of these issues, we introduce two new concepts: *hermeneuma* and *hermeneuton*.

Keywords: ancient philosophical allegoresis, ancient myth, *hermeneuma*, *hermeneuton*, phenomenology of allegorical interpretation

In Apollonius of Rhodes’ *Argonautics*, one of the heroes of this glorious campaign — Lynceus — is described as a person which was capable of seeing at the maximum possible distances. The author understands this quality quite epically yet: vigilance is one of the possible valor befitting a hero, standing in a row of strength, courage, ingenuity, riveriness, etc. But after a few centuries, Plotinus have already understood this image allegorically and philosophically, explaining Lynceus as an allegory of internally visionary spirit, sensitively observing the life of his soul (Enn. V, 8, 4). Lynceus therefore understands so well the nature of sensually material Cosmos that he made a turn of his eye inside his mind. It is quite obvious that Plotin understood himself as such an “inner visionary,” including himself, and here the plot from *Argonautics* turns out to be woven into the canvas of the lifestyle that the philosopher himself considered appropriate for himself. Plotinus himself turns out to be a kind of “Lynceus” and the literary plot seems to open into the Plotinus’ inner world.

In any case, we have a typical example of ancient philosophical allegoresis, with all its “generic” qualities: the mythological image is first prescribed, as it were, the impossibility of its literal understanding, then the need to read it allegorically is postulated, and finally, a suitable philosophical truth or a norm of ethical dignity is “selected” for it.

As a result, the mythological character again acquires inner persuasiveness for the reader, moreover, “multiplied” by vitally im-

portant meanings. By and large, Plotinus here comes close to the threshold of phenomenological problems (in the understanding of them by Husserl), although, most likely, it never crosses it: after all, Plotinus is interested in solving issues of an ethical nature, and thus the phenomenology of mental life, if it were really realized by Plotinus, would acquire subordinated character to ethics.

As we remember, Husserl, on the contrary, considered phenomenology as the foundation of all other sciences. Nevertheless, the highly-mentioned epic plot in its philosophical and allegorical “processing” is interesting to continue further: what will we get if we make kind of second turn of the “eye of Lynceus” and unfold it from observing the inner mental life on ourselves, i. e. *on the very work of this eye*?

In other words, what happens if we try to see how allegorical interpretations are possible in its “pure,” transcendental form? What a priori patterns determine it? How is there a transition from setting to “literal” understanding of the text to setting to “allegorical” reading? How does the “discovery” of philosophical meanings in the mythological image take place? And finally, how is the horizon arranged in which a hermeneutist sees philosophical meanings and selects mythological images for them? All these questions fit within the framework of a single general question: how is ancient philosophical allegoresis possible as such? The development of this problematic field is discussed in this report.

ДУДИН АРТЁМ ОЛЕГОВИЧ, АО «Радиесвѣт институт
им. В. Г. Хлопина» (Санкт-Петербург, Россия),
заведующий научно-технической библиотекой

**ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР ПО
ЕСТЕСТВОЗНАНИЮ В РАДИЕВОМ ИНСТИТУТЕ
ИМ. В. Г. ХЛОПИНА И ПЛАТОН**

Представлен отчёт об опыте рассмотрения Платона в рамках семинара по теоретическому естествознанию в стенах Радиевого института им. В. Г. Хлопина (Санкт-Петербург) в 2021–2022 годах. На основе названного опыта сделаны теоретические и практический выводы о воз-

можном значении платоновской философии для развития современного естественнонаучного сообщества.

Ключевые слова: Платон, естествознание, классическая философия, Радиевый институт им. В. Г. Хлопина

С января 2020-го по июнь 2022-го годов не без перерывов в Радиевом институте им. В. Г. Хлопина стихийно шёл семинар, на котором как академические сторонники философской классики (в основном, школа Е. С. Линькова), так и современные учёные-естественники (физика, химия, минералогия) и кое-кто из области наук о духе (социальная история) вырабатывали навык взаимно полезного взаимодействия. За всё время работы семинара на нём состоялись круглые столы (две встречи), отдельные доклады (лекции) по классической философии (пять встреч), парные доклады, где один — по естествознанию, другой — по классической философии (десять встреч), парные доклады, где оба — по классической философии (одна встреча). Всего восемнадцать встреч, на которых заслушано суммарно тридцать три отдельных сообщения (лекции, доклада).

Из этих восемнадцати двенадцать встреч было посвящено философии Платона (три отдельных встречи сугубо по Платону, ещё одна встреча, на которой была лекция по Платону и ещё одна лекция по соотношению классической философии и науки, ещё восемь встреч, где одно выступлению было посвящено Платону, а другое — докладу по той или иной естественно-научной теме). В эти двенадцать встреч вошли лекционный курс «Введение в онтологию Платона» (восемь встреч) и доклад «Понятие идеи в философии Платона» (четыре встречи).

По опыту этих двенадцати встреч, делаются следующие два теоретических и один практический выводы (практическому выводу по Платону целесообразно предпослать практический вывод по семинару вообще):

Теоретический вывод № 1. Минимум, при определённой подаче содержание философии Платона сегодня задаёт некий круг созерцаний, в котором можно формулировать значи-

тельный объём логических и теоретических проблем современного естествознания (например, всё ли научное знание из опыта или кое-что в нём сверхопытно; мыслят ли животные или нет; возможно ли естествознание без математики или нет). Этот вывод подтверждается оживлёнными дискуссиями с участием учёных-естественников, возникшими на семинаре на встречах, на которых докладывали по философии Платона. Сюда же относится вывод, что, минимум, при определённой подаче даже за сравнительно непродолжительное время платоновской философии оказывается достаточно, чтобы зрелый учёный-естественник усвоил круг неких сверхопытных созерцаний (например, сами по себе душа, демон, философская техника, конечное и бесконечное, идея) и мог более-менее адекватно прибегать к ним при обсуждении разнообразных релевантных науке и научному мировоззрению вопросов. Это подтверждено примером участника семинара, доктора геолого-минералогических наук.

Теоретический вывод № 2. Содержание платоновской философии, минимум, не делает невозможным нравственное единство современных учёных-естественников (а возможно, даже содействует ему). На семинаре это выразилось в том, что представители разных областей научного естествознания более-менее на равных обсуждали вопросы, возникшие при знакомстве с философией Платона.

Практический вывод вообще. Целесообразны совместные публикации академических сторонников классической философии и склонных к умозрительному (а не только опытного) познанию природы учёных-естественников, где философы бы логически обосновывали теоретические положения, выдвигаемые естествознаками (например, естественнонаучное положение, что объект «квантовой механики» столь же движется, сколь и покоится, могло бы логически обосновываться изложением диалектики объективного самого по себе).

Практический вывод по Платону особенно. Самой по себе философии Платона, изолированной как от истории философии в целом, так и от завершающей эту историю науки, для таких совместных публикаций мало, ибо сама по себе

платоновская философия ещё не есть вечная истинная философия, но обременена историческим (т. е. кое в чём опирается на недоказанное исходное содержание).

ARTEM DUDIN, Khlopin Radium Institute (Saint Petersburg, Russia), Head of the Scientific and Technical Library

**A THEORETICAL SEMINAR ON NATURAL SCIENCE
IN KHLOPIN RADIUM INSTITUTE
AND PLATO**

A report on the experience of considering Plato's philosophy within a seminar on theoretical natural science, conducted in Khlopin Radium Institute (Saint Petersburg) in 2021 and 2022, is made. On the base of that experience theoretical and practical conclusions about possible meaning of platonic philosophy for the development of contemporary natural science are drawn.

Keywords: Plato, natural science, classical philosophy, Khlopin Radium Institute

There some seminar was spontaneously held from January 2020 to June 2022 in Khlopin Radium Institute. There mainly academic supporters of the classical philosophy (the school of E. S. Linkov) and contemporary natural scientists (physics, chemistry and mineralogy) and someone from sciences of the spirit (social history) developed a skill of cooperation in the seminar. During whole time there panel discussions (2 meetings), singular lectures on classical philosophy (5 meetings), double lectures with 1 on natural science and 1 on classical philosophy (10 meetings), double lectures with both on classical philosophy (1 meeting) took place. Combined, there were 18 meetings with altogether 33 separate statements (lectures, reports) delivered.

12 of these 18 meetings were dedicated to Platonic philosophy (3 separate meetings on Plato only, 1 meeting with 1 lecture on Plato and 1 on relation between classical philosophy and science, 8 meetings with 1 lecture on Plato and 1 on some natural-scientific topic per a meeting). These 12 meetings included a course of lectures Introduction into the Platonic Ontology (8 meetings) and a report The Cognition of the Idea in the Platonic Philosophy (4 meetings).

According to these 12 meetings, the following 2 theoretical and 1 practical conclusions are drawn (the practical conclusion especially on Plato is prefaced by one on the seminar in general).

The theoretical conclusion #1. Today Platonic philosophy's content can produce contemplations, which allow articulating of a significant amount of logical and theoretical issues of contemporary natural science (e. g., either all the scientific knowledge is from experience or not, or either animals cogitate or not, or either the natural science without mathematics is possible or not). It is confirmed by animated discussions, taken place in the meetings on Plato, with participation of natural scientists. Here is also a conclusion that even during relatively short time Platonic philosophy is enough for a mature natural scientist to assimilate some supersensible contemplations (e. g., the soul, the daemon, the philosophical technique, the finite and the infinite, the idea themselves) and to become able to resort to them discussing different issues relevant to the science and the scientific worldview. It's confirmed by the example of one DSc (Geology and Mineralogy) participated in the seminar.

The theoretical conclusion #2. Content of Platonic philosophy at least make not impossible the moral unity of contemporary natural scientists (probably, this content even promote it). It was expressed in the seminar by representatives of different branches of natural science, more or less on equal, discussing issues, emerged at the introduction into Plato.

The general practical conclusion. Joint publications between classically orientated philosophers and theoretically orientated natural scientists are reasonable, where theoretical statements of natural scientists could be logically proven by philosophers (e. g., a statement that the object of quantum mechanics moves as well as is at rest, could be logically proved by articulating of objective dialectics itself).

The special practical conclusion. Platonic philosophy itself, without the whole history of philosophy and the completing this history science, is not enough for such joint publications, because Platonic philosophy itself is not *philosophia perennis* yet, but still burdened with historicity (i. e., this philosophy is based on some unproven initial content).

ДАНИАКИНА НАТАЛЬЯ ВАЛЕРЬЕВНА, кандидат философских наук; Псковский государственный университет (Псков, Россия), аспирант

«ИНТЕГРИРОВАННЫЙ ДУАЛИЗМ» В КОСМОЛОГИИ ПЛАТОНА И В НАУКАХ О ЗЕМЛЕ

В докладе рассматриваются возражения С. Н. Булгакова против аристотелевской трактовки учения Платона об идеях. Булгаков утверждает трансцендентно-имманентный характер мира идей. Его прочтение Платона созвучно некоторым более поздним трактовкам, использующим термин «интегрированный дуализм». Последний обнаруживается и в истории развития науки, и в современном научном дискурсе.

Ключевые слова: мир идей, Платон, Аристотель, С. Н. Булгаков, интегрированный дуализм, история географии, систематическая география, регионоведение

Учение Платона об идеях, в космологическом смысле, — это учение о двух мирах — именно так его понимали многие современники С. Н. Булгакова. Такая интерпретация, полагал философ, и обесценивала учение в глазах многих. Но она возникает не на пустом месте и указывает на основные трудности, первая из которых — это антиномически двойственная природа самих идей, или, по Булгакову, их трансцендентно-имманентный характер.

В первой части нашего доклада рассматривается критика аристотелевского прочтения Платона. В работе 1917 г. «Свет невечерний» Булгаков доказывает, что метафизическое учение Аристотеля — это вариант платонизма, попытка преодоления трудностей учения Платона; «формам» у Аристотеля так же свойственен трансцендентно-имманентный характер по отношению к становящемуся «миру вещей».

Собственное булгаковское прочтение Платона созвучно некоторым современным трактовкам и может рассматриваться как описание одной из версий «интегрированного дуализма» (ср. Alt 1993, Brodi 2004), о которых пойдет речь во второй части.

В третьей, заключительной части доказывається тезис о том, что интегрированный дуализм космологического плана, который был раскрыт Булгаковым в «Свете невечернем», проявляет себя не только в философских, но и в научных концепциях. Одним из важнейших и сложных пунктов интеграции является логико-эпистемологический, который имеет непосредственное отношение к диалектическому методу Платона, применяемому философами на высоком уровне абстракции.

В науке платоновско-аристотелевский дуализм проявляет себя довольно отчетливо. Кроме того, можно проследить, как качается маятник предпочтений или тенденций в истории той или иной области знания.

В географии эта проблема была поднята в первой половине XIX века: если география изучает территории мира во всем их многообразии либо с позиции систематики (категория за категорией), либо с точки зрения эмпирического многообразия их наполнения, то как вообще возможно единство географической науки (см. Hartshorn 1939).

Р. Хартсхорн (1939) проследил смену приоритетов, происходившую в развитии современной немецкой (и европейской) географии. Александр фон Гумбольдт сочетал оба направления. Ориентируюсь на космическое единство органической и неорганической природы, он пытался изучать индивидуальные категории явлений (например, климатические особенности и растительность) в их взаимосвязи и взаимодействии. Другой крупный географ XIX века Карл Риттер попытался логически систематизировать энциклопедическое географическое знание своего времени и количественно оценить пространственные соотношения между различными географическими объектами. Его труды способствовали смещению акцента на систематическую географию. Последующие поколения под влиянием Оскара Пешеля и развития геологии обратились к эмпирически ориентированному регионоведению и страноведению. В 1919 году Альфред Геттнер, отмечая более высокое положение систематической географии, призывал все же восстановить паритет.

Эти и другие ученые внесли значительный вклад в формирование современного научного землеописания, а описанные выше тенденции имели место в развитии наук о Земле в различных странах. Внутри данной научной области до сих пор возникают не всегда продуктивные споры, уходящие корнями в глубины античных учений о бытии и познании и требующие философского осмысления.

Литература

Булгаков С. *Свет невечерний. Созерцания и умозрения*. М.: Республика, 1994 [1917].

Alt, Karin. *Weltflucht und Weltbejahung. Zur Frage des Dualismus bei Plutarch, Numenios, Plotin* (Akad. der Wiss. und der Literatur, Abhandl. der geistes- und sozialwissenschaftl. Klasse, Jahrg. 33, Nr. 8.). Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1993.

Bos, Abraham P. "Aristotelian' and 'Platonic' Dualism in Hellenistic and Early Christian Philosophy and in Gnosticism," *Vigiliae Christianae*, vol. 56, no. 3, 2002, pp. 273–291.

Broadie, Sarah. "Soul and Body in Plato and Descartes," *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 101, 2001, pp. 295–308.

Hartshorne, Richard. "The integrated dualism of geography," *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 29, no. 4, 1939, pp. 456–459.

NATALIA DANILKINA, CSc in Philosophy; Pskov State University (Pskov, Russia), Postgraduate

“INTEGRATED DUALISM” IN PLATO’S COSMOLOGY AND EARTH SCIENCES

The paper considers the objections of Sergei Bulgakov against the Aristotelian interpretation of Plato’s teaching of ideas. Ideas, Bulgakov claims, are both transcendent and immanent to things. His reading of Plato is consonant with some later interpretations using the notion of “integrated dualism.” The latter is manifested in modern scientific discourse as well.

Keywords: world of ideas, Plato, Aristotle, Bulgakov, integrated dualism, history of geography, systematic geography, area studies

УДАЛОВА ВАЛЕРИЯ ВИКТОРОВНА, Выборгский институт
(филиал) ГАОУ ВО ЛО «ЛГУ им. А. С. Пушкина»
(Выборг, Россия), преподаватель

АСТРОЛОГИЧЕСКАЯ ГЕОМЕТРИЯ ДУШИ В ДИАЛОГАХ ПЛАТОНА

В докладе будет представлен обзор астрологических техник, описанных в диалогах Платона. Также будет описана связь души и астрологии в философии Платона. Будет обоснована необходимость астрологических техник для построения политики.

Ключевые слова: Платон, астрология, философия, душа, политика

VALERIA UDALOVA, Pushkin Leningrad State University
(Vyborg Institute) (Vyborg, Russia), Lecturer

ASTROLOGICAL GEOMETRY OF THE SOUL IN PLATO'S DIALOGUES

The report will present an overview of the astrological techniques described in Plato's dialogues. The connection between the soul and astrology in the philosophy of Plato will also be described. The necessity of astrological techniques for building a policy will be substantiated.

Keywords: Plato, astrology, philosophy, soul, politics

СЕВАСТЬЯНОВА Алина Дмитриевна, Санкт-Петербургский
государственный университет ветеринарной медицины
(Санкт-Петербург, Россия), стажёр-исследователь

МОРАЛЬНЫЙ СТАТУС ЖИВОТНЫХ В КОНТЕКСТЕ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ И ЭТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Цель доклада в том, чтобы продемонстрировать, в какой степени аргументы, развитые современными философами, пытающимися решить вопрос моральной значимости животных, потенциальных моральных обязательствах человека по отношению к животным, имеют прецеденты в древних формулировках этих вопросов, в частности, в работах Эмпедокла и Порфирия.

Ключевые слова: моральный статус животных, моральная значимость животных, человеческая исключительность, вегетарианство

Использование животных для удовлетворения человеческих потребностей прочно укоренилось в системе ценностей нашей культуры. В истории западной философии привыкли черпать моральные ориентиры в вопросах отношения человека и животных от Аристотеля и стоиков, которые появились относительно поздно, если рассматривать историю размышления над данным вопросом, но именно они были родоначальниками господствующего сейчас антропоцентрического взгляда, согласно которому, человек — высшая цивилизационная сила, имеющая право эксплуатировать природу и животных.

Но существует ряд мыслителей, стремящихся аргументировать моральный статус животных. Среди древних мыслителей вегетарианцами были Пифагор, Эмпедокл, Сенека, Плутарх, Плотин и др. Можно выделить несколько причин, по которым греческая философская мысль склонялась к вегетарианству:

1) Вера в переселение души. История Пифагора о том, чтобы прекратили бить собаку, поскольку он узнал в ее визге голос умершего друга, рассказанная Диогеном Лаэртским.

2) Древняя медицинская мысль призывала к отказу от мясоедения (для здоровья тела) и умеренности и аскетизму для сохранения здоровья души.

3) Забота о страдающих животных, если процесс умерщвления причиняет им боль. Поэтому употребление растительной пищи рассматривалось как более предпочтительное.

Эмпедокл говорит о всеобщем родстве, утверждая, что все существа состоят из одних и тех же основных элементов, которые изначально были объединены. Люди забыли свое первоначальное единство со всеми другими существами и начали считать себя исключительными по сравнению с животными и растениями, использовать это превосходство для оправдания насилия к другим существам. Эмпедокл разделяет взгляды Пифагора на отношения между человеком и животными,

а в поэме «Очищения» рисует картину «Золотого века», где будет господствовать мир, любовь и жертвы богам будут только ненасильственными. Это соответствовало пониманию греками животных как части того космоса, в котором живет вместе с животными и человек.

Важно также рассмотреть причину, которая была высказана Порфирием, а в данный момент используется Питером Сингером. Это так называемый аргумент от предельных случаев (*argument from marginal cases*). Если мы можем есть животных, потому что только люди являются рациональными, автономными субъектами, владеющими языком, то как же быть с младенцами, умственно отсталыми людьми и находящимися в коме? Но если мы опустим стандарт до чувствительности, то мы также должны распространить его и на животных. Порфирий заключает, что животные причастны логосу (как внешнему, так и внутреннему), обладают неким сознанием, у них есть внутренняя душа и они отнюдь не лишены разумных способностей.

Таким образом, позиция досократиков предвосхищает позиции современных сторонников морального статуса животных, их призывы переосмыслить наше отношение к животным таким образом, чтобы оно стало моральным.

ALINA SEVASTIANOVA, St. Petersburg State University of Veterinary Medicine (Санкт-Петербург, Russia), Lecturer

THE MORAL STATUS OF ANIMALS IN THE CONTEXT OF ANCIENT PHILOSOPHICAL AND ETHICAL THOUGHT

The purpose of the report is to demonstrate to what extent the arguments developed by modern philosophers trying to resolve the question of the moral significance of animals, who grapple with the question of man's potential moral obligations toward animals, have precedents in the ancient formulations of these issues, in particular, in the works of Empedocles and Porphyry.

Keywords: moral status of animals, moral considerability of animals, human exceptionalism

The use of animals to meet human needs is deeply rooted in our culture's value system. In the history of Western philosophy, they are accustomed to draw moral guidelines on the relationship between man and animals from Aristotle and the Stoics, who appeared relatively late, if we consider the history of reflection on this issue, but it was they who were the founders of the now dominant anthropocentric view, according to which man is the highest civilizational force, having the right to exploit nature and animals.

But there are a number of thinkers who seek to argue the moral status of animals. Among the ancient thinkers were vegetarians Pythagoras, Empedocles, Seneca, Plutarch, Plotinus and others. There are several reasons why Greek philosophical thought leaned towards vegetarianism:

- 1) Belief in the transmigration of the soul. The story of Pythagoras about stopping beating a dog because he recognized in its screeching the voice of a dead friend, told by Diogenes Laertius.

- 2) Ancient medical thought called for the rejection of meat-eating (for the health of the body) and moderation and asceticism for the preservation of the health of the soul.

- 3) Caring for suffering animals if the process of killing causes them pain. Therefore, the use of plant foods was considered more preferable.

Empedocles speaks of universal kinship, stating that all beings are made up of the same basic elements that were originally united. Humans forgot their original unity with all other beings and began to consider themselves superior to animals and plants, using this superiority to justify violence against other beings. Empedocles shares the views of Pythagoras on the relationship between man and animals, and in the poem "Purification" he paints a picture of the "Golden Age," where peace will prevail, love and sacrifices to the gods will be only non-violent. This corresponded to the Greek understanding of animals as part of the cosmos in which man lives together with animals.

It is also important to consider the reason given by Porphyry and currently used by Peter Singer. This is the so-called argument from marginal cases. If we can eat animals because only humans

are rational, autonomous entities with language, then what about infants, retarded people, and comas? But if we lower the standard to sensitivity, then we must also extend it to animals. Porphyry concludes that animals are involved in the logos (both external and internal), have some kind of consciousness, they have an inner soul, and they are by no means devoid of rational abilities.

Thus, the pre-Socratic position anticipates the position of modern animal moralists, their call to rethink our relationship to animals in such a way that it becomes moral.

SEGALERBA GIANLUIGI,

PhD, Independent scholar

BEING, KNOWLEDGE, SOUL

In my inquiry, I will analyse some aspects of the association among being, knowledge and soul in Plato. For my investigation, I will consider passages from the *Republic*, *Phaedrus*, *Phaedo*, *Timaeus* and the *Laws*. My attention will be directed to the education and transformation of the soul. Through the process of learning, the individual becomes acquainted with the entities belonging to the dimension of being: this acquaintance brings about a complete transformation of the individual. The presence or absence of knowledge determines the moral ascent or the moral descent of the individual.

Keywords: Plato, ideas, *Phaedo*, soul, *Phaedrus*, being, *Laws*, becoming, *Timaeus*, ascent, truth, *Republic*, knowledge, intellect, senses

Basing on the education programme of *Republic* book vii, I will expose Plato's aims, which consist in bringing the soul from the dimension of becoming to the dimension of being. The educational thread of the *Republic* proves to be, among other things, a progressive diminution of the influence of the senses and a corresponding growth of the rational part within the individual soul. The knowledge of the dimension of being leads the soul to the development of the rational part, to the acquisition of internal stability, to the harmony between the different components and to

the correct composition of the elements of the soul. The education programme turns out to be a road of liberation from the bonds of the sense dimension. Correspondingly, the absence of knowledge is the cause of the individual's liability to instability and moral degeneration: the effects of the absence of knowledge are described by Plato throughout his exposition of the degeneration of the forms of individuals and the forms of constitutions in the *Republic* books viii and ix.

The process of learning leads the individual to the acknowledgement of the existence of a dimension of reality which is different from and partially alternative to the sense dimension. The contact with being and truth turns out to be, for the individual, a new condition in comparison with the average way of living, characterised by the influence of the senses, by opinions and by negative emotions.

Hence, the process of learning is connected to the individual's recognition of the existence of different dimensions in the reality: therewith the individual becomes aware that the sense dimension is not the only dimension of reality. Furthermore, the learning process represents, for the individual, a process of self-acquaintance; the individual recognises the existence of the entities belonging to the dimension of being, acknowledges the plurality of dimensions of reality and learns about the structure of his soul, his position in the reality and the road of ascent to the dimension of being.

The ascent to the dimension of being proves to be, in Plato's *Phaedrus*, the return of the soul to its original dimension. Thanks to the contents exposed in the myth of the souls of the *Phaedrus*, we can learn that the individual is exposed to the danger of decadence unless he possesses sufficient knowledge of the dimension of being.

The instrument for reaching the authentic dimension of life is the knowledge of the entities belonging to the dimension of being. The individual's ascent to the entities of the dimension of being is indispensable for the individual to reach the correct disposition of his soul. Decadence, including therein moral decadence, is the consequence of the lack of knowledge.

СОРОКИНА МАРИНА ПАВЛОВНА, Институт философии человека, РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), аспирант; Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого (Великий Новгород, Россия), ассистент

ПАЙДЕЙЯ КАК ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ КОНТРАСТРАТЕГИЯ ЭЛИТ

В данной работе сравнительно рассматриваются два подхода к воспитанию молодежи, один из которых, с позиции античного наблюдателя, был авторизован Зевсом, а другой опирался на принципы эпохи Кроноса и жизненный пример Прометея. Исследовательский интерес вызывает то, какое выражение эти два подхода нашли в творчестве Платона, а также поиск ответов на вопрос, в чем именно позиция Сократа противопоставляет себя педагогике предшествующей эпохи.

Ключевые слова: Воспитание, пайдейя, дидактика, Платон, Сократ

Американский исследователь Брэтт М. Роджерс в своей книге «До пайдейи: представления об образовании в трагедиях Эсхила» обращает наше внимание на то, что и в доплатоновском греческом обществе уже существовало образование как таковое: существовали учителя, места собрания учеников подобные нашим школам, практики обучения и даже некоторая систематичность, присущая всему этому. Существовала также и терминология, которую Платон почему-то нарочито, как указывает Роджерс, обходит своим вниманием. Ставя вопрос о том, почему, отвергая существовавший в то время термин «дидактика», афинское общество вводит новый термин «пайдейя» для обозначения воспитания молодежи, Роджерс подводит нас к постановке ряда вопросов, связанных с особенностями позиционирования Платоном Сократа внутри афинского общества и в связи с его воспитательным воздействием на это общество. Называя пайдейю «частью лингвистической контрастологии элиты» этого общества (стр.10), Роджерс приглашает нас поразмышлять об альтернативных подходах

к воспитанию, их противоречиях и сосуществованию, их целях и направленности, а также их влиянии на само общество, и то, как оно себя воспроизводит. В предлагаемом докладе предполагается сопоставить то, что, по оценке Роджерса, существовало до Платона, с теми моделями, к которым Платон обращается при описании идеального государства или законов для такового в работах «Государство», «Законы», а также и некоторых диалогах, посвященных личности Сократа.

MARINA SOROKINA, Herzen University (St Petersburg, Russia), Postgraduate; Yaroslav-the-Wise Novgorod State University (Veliky Novgorod, Russia), assistant lecturer

PAIDEIA AS AN EDUCATIONAL COUNTER-STRATEGY OF THE ELITES

In this paper, two approaches to the education of young people are comparatively considered, one of which, as perceived by an ancient observer, was authorized by Zeus, and the other was based on the principles of the era of Kronos and the life-time example of Prometheus. This research aims to look at the ways these two approaches were expressed in the works of Plato, as well as to answer the question of how exactly Socrates' positioning of himself within the society opposes itself to the pedagogy of the previous era.

Keywords: Education, paideia, didascalial, Plato, Socrates

An American researcher Brett M. Rogers in his book “Before Paideia: Concepts of Education in the Tragedies of Aeschylus” draws our attention to the fact that in pre-Platonic Greek society there already existed an education as such. There were teachers, places for students to get together and study similar to our schools, teaching practices with their established methods and even some kind of system to it all. There was also a terminology that Plato somehow deliberately, in Rogers' opinion, ignores. Addressing the question of why while rejecting the term “didaskalia” that existed at that time Athenian society introduces a new term “paideia” to refer to the education of youth, Rogers leads us to asking a few questions related to

the peculiarities of Plato's positioning of Socrates within Athenian society and in connection with its educational impact on this society. Calling *paideia* a "part of the linguistic counter-strategy of the elite" of this society, Rogers invites us to reflect on alternative approaches to education, their contradictions and coexistence, their goals and focus, and their impact on society itself. The proposed report is supposed to compare what, according to Rogers, existed before Plato, with those models that Plato refers to when describing the ideal state and its laws within such works as the *Republic* and the *Laws*, as well as some dialogues dedicated to the personality of Socrates.

ГРЕБЕНКИН ОЛЕГ АЛЕКСАНДРОВИЧ,

Воронежская духовная семинария
(Воронеж, Россия), старший преподаватель

ПЛАТОНИЗМ И ХРИСТИАНСТВО О ЛЮБВИ В КОНТЕКСТЕ ЛИЧНОСТНЫХ ОТНОШЕНИЙ.

Статья посвящена осмыслению феномена любви в античном платонизме и христианской традиции. При сравнении выясняется, что две данные традиции базируются на предельных началах человеческой онтологии: теле и духе. Эти начала отсылают нас к античному космосу и христианскому Богу, которые опосредуют любовь как личностное отношение. Таким образом, платонический эрос даже на самых высоких ступенях предполагает телесность, как первую и последнюю истину любовных отношений, а христианская традиция, идеализируя духовную сторону любви, фактически элиминирует плотскую сторону из личностного общения.

Ключевые слова: любовь, эрос, личностные отношения, тело, дух, платонизм, христианство

В античности половая любовь предстает перед нами в облике эроса (греч. ἔρως), который, «влечет одно существо к другому, разрушает преграду между ними и сливает их в одном экстазе и восторге».* Но подобное «слияние» осуществля-

* Лосев А. Ф. Эрос у Платона // А. Ф. Лосев. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. С. 36.

ется на уровне телесных отношений, поскольку смысловой доминантой античной культуры является космос, в основании которого лежит интуиция конкретно-чувственного начала человеческой онтологии: интуиция тела.

Любовь, опосредованная, как и всякое человеческое отношение, космосом, а значит и укорененная в телесности, приобретает безличностный характер. Ведь космос, пронизывая структуру такого отношения, остается отвлеченным от последнего и чуждым ему. Закономерным следствием такого рассмотрения как раз и является взгляд на эротические отношения как на преимущественно телесные, ибо плотская страсть, взятая в своей непосредственности, не требует духовного взаимоединения.

Платоновская концепция, являясь апофеозом античного понимания любви, парадоксальным образом включает в себя попытку отказа рассматривать эрос только лишь на телесном уровне.

С точки зрения Платона, пытавшегося возвысить и одухотворить эротические отношения, плотская любовь, не опосредованная стремлением к высшему духовному началу, является лишь грубой чувственностью. Но таким началом может быть только идея. Именно поэтому, эрос всегда есть «любовь к красоте, ибо безобразие не вызывает любви».* Таким образом, платонический эрос направляет вектор своего движения от индивидуальности конкретного человека к абстрактной всеобщности красоты самой по себе.

Однако, понятая таким образом любовь, не выводит к новому, отличному от телесного, уровню отношений. Ведь прекрасное, стремлением к которому проникнут любящий, абсолютно равнодушно к последнему, а, следовательно, эрос остается в рамках безличностных отношений, что с необходимостью приводит к отождествлению любви со страстью. Таким образом, становится ясно, что по Платону эрос — это «животная любовь, ставшая умной любовью».**

* Платон. Сочинения в трех томах. М., 1970. Т. 2. С. 125.

** Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Издательство «Мысль», 1993. С. 643.

В отличие от античности, где «животность» эроса основана на телесности космоса, понимание любви в христианстве восходит к принципиально бестелесному началу, ибо Бог христианской религии «есть дух» (Ин. 4:24). Человек теперь имеет дело не с равнодушным к нему космосом, но с отвечающим на его чувства личностным Божеством, об отношениях с которым уже возможно говорить, как о взаимопроникновенных (см.: 1 Ин. 4:9). Однако в структуру таких отношений не может быть включена онтология человека в нынешнем состоянии, ибо существенной ее частью, согласно христианской концепции, является грех и те его последствия, которые несовместимы со святостью и совершенством Божества.

Например, греческая патристическая традиция видит в эросе естественную силу человеческой души, чье действие искажено стремлением к «чувственному наслаждению». Последнее же противно самой природе человека, изначально «сообразной» (Быт.1:26–27) Богу. По мысли прп. Максима Исповедника, «Бог, создав естество человеков, не создал вместе с ним ни чувственного наслаждения, ни чувственной муки».* Таким образом, онтологически, любовная страсть коренится во грехе и, в этом смысле, есть насилие природного начала над личностным. Именно поэтому вершина любви, на которой соединяются человек и Бог, предполагает абсолютно «бесстрастную» телесность, то есть телесность, лишенную ее современных характеристик: боли, страсти, смертности и даже лишенную половых различий (см.: Гал. 3, 28).

OLEG GREBENKIN, Voronezh Theological Seminary
(Voronezh, Russia), Senior Lecturer

PLATONISM AND CHRISTIANITY ABOUT LOVE IN THE CONTEXT OF PERSONAL RELATIONSHIPS

The article is devoted to comprehension of the phenomenon of love in ancient Platonism and the Christian tradition.

* *Максим Исповедник, преподобный*. Вопросы к Фалассию. М.: Сибирская Благовонница; Нижегородская духовная семинария, 2019. С. 362.

When comparing, it turns out that these two traditions are based on the ultimate principles of human ontology: body and spirit. These beginnings refer us to the ancient cosmos and the Christian God, which mediate love as a personal relationship. Thus, Platonic eros, even at the highest levels, assumes corporality as the first and last truth of love relationships, and the Christian tradition, idealizing the spiritual side of love, actually eliminates the carnal side from personal communication.

Keywords: love, eros, personal relationships, body, spirit, Platonism, Christianity

СЕКЦИЯ 3: ПЛАТОН И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

«НЕРУКОТВОРНЫЙ ХРАМ» В Мк. 14:58 И «НЕРУКОТВОРНЫЙ ПАМЯТНИК» ПУШКИНА В КОНТЕКСТЕ ИДЕОЛОГИИ РОССИЙСКОГО МАСОНСТВА*

Автор исходит из предположения, что в стихотворении Пушкина, условно называемом «Памятник», образ «воздвигнутого» им «нерукотворного» — здесь этот термин единственный раз встречается в сочинениях поэта — «памятника» восходит к Мк. 14:58, где Иисус говорит о том, что «созидет» «церковь» (ср. храм) «нерукотворену» (греч. ἀχειροποίητον). В параллельном месте в Ин. 2:19 вместо употребленного в Мк. 14:58 глагола οἰκοδομέω, «строить, возводить (дом)», использован глагол ἐγέρω, который интерпретируется в церковнославянской Библии как «воздвигну». Можно предположить, что под своим «нерукотворным памятником» Пушкин подразумевал духовный поэтический храм, имеющий — в конечном счете — божественное происхождение, ибо его «Муза» «послушна» «вельню Божию», а «лира» — «заветная», т. е. получена по завету с Богом. Именно божественное происхождение пушкинского дара — *ultima ratio* «нерукотворности» воздвигнутого монументального «сооружения». «Непокорная глава», ср. купол, сего храма — это, вероятно, метафора нертодоксальности и свободолюбия содержания пуш-

* Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00153, <https://rscf.ru/project/21-18-00153/>

кинского наследия. «Пииты», вероятно, мыслятся как жрецы этого храма. Концепцию Свободы у Пушкина докладчик коррелирует с учением о Свободе и строительстве «Вечного Храма Свободы» российскими масонами — «свободными (вольными) каменщиками».

Ключевые слова: термин ἀχειροποίητος в НЗ, понятие «нерукотворный храм», «нерукотворный памятник» Пушкина, идея храма у масонов, российское масонство

Автор допускает, что образ «воздвигнутого» Пушкиным «нерукотворного» — *haraх legomenon*(!) языка поэта — «памятника» восходит к Мк. 14:58, где Иисус говорит о том, что (цит. по тексту ЦСБ) «созидет» «церковь» (sc. храм) «нерукотворену» (ἀχειροποίητον). В параллельном месте в Ин. 2:19 вместо οἰκοδομῆω (Мк. 14:58), «строить, возводить (дом)», использован глагол ἐγερῶ, который интерпретируется в ЦСБ как «воздвигну». Термин ἀχειροποίητος, «нерукотворный», встречается в НЗ еще только два раза: в 2 Кор. 5:1, где говорится о том, что праведник получит «от Бога» по смерти тела «дом нерукотворный вечный на небесах (οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς)», и в Кол. 2:11, где упоминается «нерукотворное» обрезание, истолковываемое как «обрезание Христа».

Можно предположить, что под своим «нерукотворным памятником» (ст. 1) Пушкин подразумевал духовный поэтический храм, имеющий — в конечном счете — божественное происхождение, ибо его «Муза» «послушна» «веленью Божию» (17), а «лира» — «заветная», т. е. получена по завету с Богом. (Ср. т.ж., напр.: «Разговор книгопродавца с поэтом» [РКСП; 1824 г.]: «И, признак Бога, вдохновенье»; ср., с другой стороны, «Мечтатель» [1815 г.]: «Дана мне лира от богов...») Именно божественное происхождение пушкинского «пророческого» (см. «Пророк», 1826 г.) дара — *ultima ratio* «нерукотворности» воздвигнутого монументального «сооружения». «Непокорная глава» (3), sc. купол, сего храма — это, вероятно, метафора неортодоксальности и свободолюбия содержания пушкинского наследия (NB: лира поэта «послушна» лишь «веленью Божию»). «Пииты» (из др.-греч. ποιητής, досл. «делатель», «исполнитель»

и т. п.) (см.: 7–8), вероятно, мыслятся как жрецы этого храма (ср., с др. стороны: Ног. *Od.* III XXX 7–9).

Возможно, «ключ» к интерпретации пушкинского «Памятника» дает фраза «в свой жестокий век восславил я Свободу» (15); в первоначальном варианте: «вслед Радищеву восславил я Свободу». В оде «Вольность» (ок. 1783 г.), 31, масону Радищеву «зрится» «Свободы держава»: «Награда тут едина слава, Во храм бессмертья что ведет». Хорошо известный Пушкину поэт-масон Ф. П. Ключарев (1751–1822) также говорит о духовном «Вечном Храме Свободы». Вообще, франкмасоны (фр. *francs-maçons*), досл. «вольные (свободные) каменщики», собственно, и есть строители Храма: этот Храм соотносится с Храмом царя Соломона, но по сути — это духовный Храм в ожидаемой державе «Астреи», будущем царстве свободы, добра, справедливости, милосердия (ср. в пушкинском «Памятнике»: 14–16), равно как и внутренний храм бессмертного духа.

Название «Астрея», досл. «звездная» (*Aστραία*, имя древнегреческой богини справедливости, вознесшейся небо), получила основанная в Санкт-Петербурге в 1815 г. крупнейшая и наиболее влиятельная российская масонская ложа во главе с В. В. Мусиным-Пушкиным. «Звезда пленительного счастья», на восход которой уповает Пушкин, обращаясь к бывшему членом этой ложи Чаадаеву (стихотворение «К Чаадаеву» написано, вероятно, в 1818 г.), — это, как можно допустить, и есть «Астрея» — государство «Свободы» (коей «горели» единомышленники), чаемого поэтом и его друзьями-масонами (ср. также: «И над отечеством Свободы просвещенной Взойдет ли наконец прекрасная Заря?» [«Деревня», 1819 г.]).

«Гражданство Астреи» мыслится масонами космополитичным, а разделения между исповеданиями полагаются ими как происходящие «от гордости разума» (возможный отголосок этой идеи засвидетельствован в пушкинском «Памятнике», 8–12, где в рамках Российской империи упомянуты «внук славян», «финн», «тунгус», «калмык», а в первоначальном варианте еще и «грузинец», «киргизец», «черкес»).

Сам термин «Свобода» являлся своего рода масонским кодовым словом. Так, например, Пушкин, вступивший в Ки-

шине в масонскую ложу «Овидий», обращаясь к ее главе П. С. Пущину, предвещает: «И скоро, скоро смолкнет брань
Средь рабского народа, Ты молоток возьмешь во длань И воз-
зовешь: Свобода!» Сам поэт «хочет воспеть Свободу миру»
(«Ода на Свободу» [«Вольность»]; кон. 1817 г. [или 1819–1820 гг.]),
«избирает» «Свободу» (РКСИП). Масонство было запрещено в
России в 1822 г.; вероятно, именно этим и объясняется то, что
в первом издании «Памятника» (1841 г.) В. А. Жуковский за-
менил весь стих о «Свободе».

Пушкинский «Памятник» (21 авг. 1836 г.) написан в слож-
нейший для карьеры и трагичный в жизни поэта период (ср.:
18–20). Так, напр., Белинский, выражая распространившееся
в первой половине 1830-х гг. мнение, заявил, что Пушкин, мо-
жет быть, «умер», его «период» «кончился», «так как кончился
и сам Пушкин» (12 дек. 1834 г.; «Литературные мечтания», где
рефреном проходит мысль, что «у нас нет литературы»).

Поэтому «Памятник» — «эпитафия», представляющая со-
бой фундаментальное осмысление автором своего творческого
наследия, — вполне мог задумываться Пушкиным и как своего
рода ироничная реакция на разговоры о его «смерти» как поэ-
та. «Глупцы» здесь «не оспариваются» (ср.: 18–20) — «погребен-
ный» ими Пушкин является им в своем неоспоримом величии.

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State
University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department

“UNHANDMADE TEMPLE” IN *Мк. 14:58* AND PUSHKIN’S “NON-HANDMADE MONUMENT” IN THE CONTEXT OF THE IDEOLOGY OF RUSSIAN FREEMASONRY*

The author admits that in a famous poem conventionally
called “Monument,” the image of the “non-handmade” (*hapax legomenon* of the poet’s language) “monument” “erect-
ed” by Pushkin — goes back to *Мк. 14:58*, where Jesus says
that he “will build” the “non-handmade” (ἀχειροποίητον)

* The research was carried out at Saint-Petersburg State University
with the support of the Russian Science Foundation, project 21-18-
00153, <https://rscf.ru/en/project/21-18-00153/>

“church” (sc. temple). In a parallel place in Jn. 2:19 instead of οἰκοδομέω (Mk. 14:58), “to build, erect (a house),” the verb ἐγερῶ is used, which is interpreted in the Church Slavonic Bible as “to set up, to rise up.” One can assume that by his “non-handmade monument” Pushkin meant a spiritual poetic temple, which ultimately has a divine origin, because his “Muse” is “obedient” to “God’s will,” and the “lyre” is “covenantal,” i. e. received by covenant with God. It is the divine origin of Pushkin’s gift that is the *ultima ratio* of “non-handedness” of the monumental “edifice” erected. “The disobedient head,” sc. dome, of this temple is probably a metaphor for the unorthodoxy and libertinism of the content of Pushkin’s heritage. “The piites” (sc. poets) are probably thought of as the priests of this temple. The rapporteur correlates Pushkin’s concept of Freedom with the doctrine of Freedom and the construction of the “Eternal Temple of Freedom” by Russian Freemasons.

Keywords: the term ἀχειροποίητος in the NT, the concept of the “non-handmade temple,” Pushkin’s “non-handmade monument,” the idea of the temple in Freemasonry, Russian Freemasonry

The author admits that the image of the “non-handmade” (*hapax legomenon*!) of the poet’s language) “monument” “erected” by Pushkin — goes back to Mk. 14:58, where Jesus says that he “will build” the “*non-handmade*” (ἀχειροποίητον) “church” (sc. temple). In a parallel place in Jn. 2:19 instead of οἰκοδομέω (Mk. 14:58), “to build, erect (a house),” the verb ἐγερῶ is used, which is interpreted in the Church Slavonic Bible as “to set up, to rise up.” The term ἀχειροποίητος, “non-handmade,” occurs only twice more in the New Testament: in 2 Cor. 5:1, where it says that the righteous man will receive “from God” on the death of the body “an everlasting home in heaven (οἰκίαν ἀχειροποίητον αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς),” and in Col. 2:11, which mentions the “non-handmade” circumcision interpreted as “the circumcision of Christ.”

One can assume that by his “non-handmade monument” (1) Pushkin meant a spiritual poetic temple, which ultimately has a *divine* origin, because his “Muse” is “obedient” to “God’s will” (17), and the “lyre” is “covenantal,” i. e. received by covenant with God.

It is the *divine* origin of Pushkin's "prophetic" (see "The Prophet", 1826) gift that is the *ultima ratio* of "non-handedness" of the *monumental* "edifice" erected. "The disobedient head" (3), *sc.* dome, of this temple is probably a metaphor for the unorthodoxy and libertinism of the content of Pushkin's heritage (NB: the poet's lyre is "obedient" only to "God's will"). "The *piites*" (*sc.* poets; from the Greek ποιητής, literally "doer," "performer," etc.) (see: 7–8) are probably thought of as the priests of this temple (cf., on the other hand: *Hor.* Od. 3, 30, 7–9).

Perhaps the "key" to the interpretation of Pushkin's "Monument" is provided by the phrase "In my cruel age I have praised Freedom" (15); in the initial version: "Following Radishchev I have praised Freedom." In the ode "Liberty" (*ca.* 1783), 31, the Freemason Radishchev "sees" "Liberty's power:" "The reward here is one glory, To the temple of immortality that leads." F. P. Klyucharev (1751–1822), a Masonic poet well known to Pushkin, also speaks of the spiritual "Eternal Temple of Freedom." Freemasons (Fr. *francs-maçons*) are in fact the builders of the Temple: this Temple is related to the Temple of King Solomon, but in essence it is a spiritual Temple in the expected power of "Astraea," the future kingdom of freedom, good, justice and mercy (cf. Pushkin's "Monument" 14–16), as well as the inner temple of the immortal spirit.

The name Astraea, literally "starry" (Ἀστραῖα; the name of the Greek goddess of justice, who ascended the sky), was given to the largest and most influential Russian Masonic lodge, founded in St. Petersburg in 1815 and headed by V. V. Musin-Pushkin. The "star of captivating happiness," on the rise of which Pushkin hopes, referring to Chaadayev, a former member of this lodge (the poem "To Chaadayev" was probably written in 1818), which, we may assume, is "Astraea" — the state of "Liberty" (which "burned" the soulmates) that the poet and his Masonic friends desire (cf. also: "Will a beautiful dawn at last rise over the fatherland of enlightened Liberty? ["The Village," 1819]).

"The citizenship of Astraea" is conceived by Freemasons as cosmopolitan, and the divisions between confessions are believed by them to originate "from the pride of mind" (a possible echo of this idea is attested in Pushkin's "Monument," 8–12, where, within the Russian Empire, "grandson of Slavs," "Finn," "Tungus," "Kalmyk,"

and in the initial version also “Georgian,” “Kyrgyz,” “Cherkess” are mentioned). The term “Freedom” itself was a kind of Masonic code word. Freemasonry was banned in Russia in 1822; this probably explains why in the first edition of “The Monument” (1841) V. A. Zhukovsky replaced the entire verse about “Freedom.”

Pushkin’s “Monument” (Aug. 21, 1836) was written at the most difficult period in the poet’s career and tragic in his life (cf.: 18–20). For example, Belinsky, expressing the opinion that spread in the first half of the 1830s, declared that Pushkin might be “dead” and his “period” “over,” “as Pushkin himself is over” (Dec. 12, 1834; “Literary dreams” where the refrain is that “*we have no literature*”).

Therefore, “Monument,” an “epitaph” representing the author’s fundamental reflection on his creative legacy, might well have been conceived by Pushkin as a kind of ironic reaction to talk of his “death” as a poet. The “fools” here are “not challenged” (cf.: 18–20) — Pushkin, “buried” by them, appears to them in his undeniable greatness.

ГРАВИН АРТЁМ АНДРЕЕВИЧ, кандидат технических наук;

Социологический институт РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник; Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук (Москва, Россия), старший научный сотрудник

БОГООБЩЕНИЕ И КОММУНИКАТИВНЫЙ СИМВОЛИЗМ В ЛИНГВОФИЛОСОФИИ Л. А. ГОГОТИШВИЛИ*

В рамках доклада будет рассмотрена коммуникативная концепция символа Л. А. Гоготишвили, основанная на осмыслении русской религиозной философии имени (Лосев, Булгаков, Флоренский) и концепции непрямого говорения (Бахтин). Будут приведены две лингвофилософские интерпретации богообщения и обожения и выявлен характер присутствия в их рамках коммуни-

* Исследование выполнено в Институте мировой литературы имени А. М. Горького РАН за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-01832, <https://rscf.ru/project/22-28-01832/>

кативности. Онтологический аспект коммуникативной концепции Гоготишвили будет рассмотрен в платонической перспективе. Гносеологический аспект — в феноменологической перспективе.

Ключевые слова: богообщение, обожение, символ, коммуникативность, лингвофилософия, платонизм, феноменология, Лосев, Бахтин, Гоготишвили

Коммуникативная концепция символа Л. А. Гоготишвили основана на осмыслении двух отечественных философских традиций:

- 1) русская религиозная философия имени в версиях А. Ф. Лосева, о. Сергия Булгакова и о. Павла Флоренского;
- 2) философия диалога и непрямого говорения М. М. Бахтина.

Такие исторические основания подразумевают философское сочетание онтологизма, опирающегося на своеобразное осмысление платонизма, и гносеологизма, коррелирующего с европейской феноменологией.

Платоническое соотношение идеи и вещи (одного и иного) здесь реализуется в смысле тождества в различии, что позволяет говорить о взаимодействии двух типов бытия с порождением третьего — символа.

Феноменологическая редукция здесь коррелирует с выделением коммуникативного «я» *говорящего* как основания всякого мышления.

Религиозное измерение такого онто-гносеологического синтеза подразумевает возможность двух лингвофилософских интерпретаций богообщения (познания абсолютного смысла) с акцентированием или без акцентирования коммуникативности «я» *говорящего* как завершающего элемента связи Бога (абсолютного смысла) и человека (познающего смысл).

Коммуникативное понимание обожения как цели богообщения расширяет энергичное понимание и позволяет, по Гоготишвили, преодолеть возможность «энергичного пантеизма». В свою очередь, с лингвофилософской точки зрения, коммуникативная концепция символа позволяет преодолеть

возможность различных форм монологизма, склонных к подавлению «Я» познающего.

ARTYOM GRAVIN, CSc in Technics; Sociological institute of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russia), Researcher; A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia), Senior Researcher

COMMUNION WITH GOD AND COMMUNICATIVE SYMBOLISM IN

L. A. GOGOTISHVILI'S LINGUISTIC PHILOSOPHY*

In this report the L. A. Gogotishvili's communicative concept of the symbol, based on the understanding of the Russian religious philosophy of the name (Losev, Bulgakov, Florensky) and the concept of indirect speaking (Bakhtin) will be considered. Two linguo-philosophical interpretations of communion with God and deification will be given, and the nature of the presence within their framework of communicativeness will be revealed. The ontological aspect of Gogotishvili's communicative concept will be considered from a Platonic perspective, and the epistemological aspect — in the phenomenological perspective.

Keywords: communion with God, dification, symbol, communicativeness, linguistic philosophy, Platonism, phenomenology, Losev, Bakhtin, Gogotishvili

ТОНКОВИДОВА АННА ВИКТОРОВНА, Кубанский государственный университет физической культуры, спорта и туризма (Краснодар, Россия), старший преподаватель

ПОНЯТИЕ ЛИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ

П. А. ФЛОРЕНСКОГО: РЕЦЕПЦИЯ ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА

Личность Флоренским понимается в русле философии Платона. Онтологическое основание личности присут-

* The research was carried out at A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with the support of the Russian Science Foundation grant 22-28-01832 <https://rscf.ru/project/22-28-01832/>

ствует в сфере трансцендентного, Божественного. В текстах Флоренского проявляется диалектика личности. Личность проявляется через символ подвижничества.

Ключевые слова: личность, символ, подвижничество, диалектика, П. Флоренский

Обращаясь к философским взглядам П. Флоренского, мы можем увидеть значимое влияние философии Платона. В исследовании мы обращаем внимание на раскрытие в русле платоновской традиции понятия личности. Значение личности возможно проследить через диалектически противоположные, на наш взгляд, понятия «лицо» и «лик». Диалектично высказывание Флоренского, где он пишет, что лик может обладать отрицательным смыслом и проявляться как личина. Философ обращает внимание на то, что Лик — это свидетельство первообраза [2, 434]. Мыслитель указывает на то, что в переводе с греческого Лик обозначает «идея». То есть лик называется идеей, или выступает духовной сущностью. В этом прослеживается Флоренским влияние Платона, который и ввел в философию слово «идея» [2, 434]. Лик выступает как явление онтологической реальности. Символизм возводит к первообразам [2, 378].

По мысли Флоренского, личность, ее значение возможно раскрыть не посредством определений, а лишь в символах [1, с. 83]. Исследователь русской философии Фриауф пишет, что именно язык-символ выступает отличительной особенностью русской философской мысли, обозначенной в работах П. Флоренского [6, 7]. Символом личности, по П. Флоренскому выступает подвижничество. Причем, именно диалектика представляется Флоренскому возможным методом для изучения личности [2, 141]. Флоренский вводит понятие «конкретная личность» и определяет ее в качестве типического субъекта диалектики. Личности свойственна многомерность.

Прежде всего, мы исходим из посылки, что личность находится в определенном типе социальности, то есть в системе взаимоотношений человека, общества, церкви, Бога, а социальность, будь она светская, либо церковная, выступают способами прожития соборности. Личность же в своей деятельно-

сти актуализует соборные принципы в той, или иной форме. Возможным для нее становится пребывание в таких типах социальностей, как церковная, светская, церковно-светская.

В разных своих диалектических формах проявляется подвижничество в церковной социальности, светской социальности, церковно-светской социальности. Подвижничество церковной социальности предполагает эсхатологизм, трансцендентное понимание возможности достижения соборности в единстве с Богом. Путь достижения соборности в данном случае индивидуальный.

В текстах П. Флоренского мы находим отражение в искусстве перехода от религиозной социальности к светской социальности, как переход от обратной перспективы, которая отгораживает мир трансцендентный от мира имманентного, к линейной перспективе, в которой утрачивается особое восприятие священного [1, с. 208]. В области музыки П. Флоренский также усматривает разграниченность религиозности и светскости в появлении органной музыки, которая сравнивается философом с масляной живописью [1, с. 90].

Подвижничество в светской социальности выступает в значении «фарисейского подвижничества», несет в себе имманентные смыслы. Раскрывается как человекобожество с религиями светского типа, трансцендентное при этом отрицается. Действует индивидуальный критерий истины.

В церковно-светской социальности символе подвижничество преодолевается отдельность мира имманентного и мира трансцендентного в едином Богочеловеческом процессе. Становится возможным соборный критерий реализации истины. Символы выражают высшее бытие, высшие смыслы, выступают посредником между миром земным и небесным. В символах выражается трансцендентная сущность в своем конкретно-чувственном звучании, происходит раскрытие личности.

Литература

1. Флоренский П. А. Иконостас. Избранные труды по искусству. Санкт-Петербург: Мифрил. Русская книга, 1993.
2. Флоренский, П. А. Сочинения в 4 т. М.: Мысль, 1996. Т. 2.

3. Фриауф, В. А. Язык, метафизика и русская идея. // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2011. Т. 11. № 3. С. 62–66.

4. Фриауф, В. А. Время и вечность в контексте православной русской духовности. // Межрегиональные Пименовские чтения. 2014. Т. 11. С. 401–408.

ANNA TONKOVIDOVA, Kuban State University of Physical Education, Sports and Tourism (Krasnodar, Russia), Senior Lecturer

THE CONCEPT OF PERSONALITY IN THE PHILOSOPHY OF PAVEL FLORENSKY: THE RECEPTION OF PLATO'S PHILOSOPHY

Personality is understood by Florensky in line with Plato's philosophy. The ontological foundation of the personality is present in the sphere of the transcendent, the Divine. In the texts of Florensky, the dialectic of personality is manifested through the symbol of asceticism.

Keywords: personality, symbol, asceticism, dialectics, Pavel Florensky

АНУФРИЕВ ТИМОФЕЙ СЕРГЕЕВИЧ,
Санкт-Петербургский государственный
университет (Санкт-Петербург, Россия), студент

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПЛАТОНА РАННИМ К. И. СОТОНИНЫМ

Доклад посвящен статье казанского философа начала XX века, К. И. Сотонина, опубликованной в 1918 году в Журнале Министерства народного просвещения — «К вопросу об идеях Платона». Предметом статьи является интерпретация таких платоновских терминов, как εἶδος, ἰδέα и οὐσία.

Ключевые слова: Платон, К. И. Сотонин, платонизм, марбургская школа, Целлер, идея.

К началу XX века в европейской традиции сложилось два магистральных подхода в интерпретации платоновского учения об идеях: классический и неокантианский. К. И. Со-

тонин называет сторонников первого подхода «аристотельствующими» (Э. Целлер), второго же — «марбурггианствующими» (Г. Коген и П. Наторп). Пытаясь сформулировать свой собственный взгляд, казанский мыслитель рассматривает оба подхода в перспективе интерпретации платоновских понятий οὐσία, ἰδέα и εἶδος.

Сотонин пишет, что основной ошибкой является невнимательное обращение с терминами. В обоих подходах, как полагает казанец, допускается ошибка, связанная с неверным соотношением οὐσία (или ὄντως ὄν), εἶδος и ἰδέα. Называя словом «идея» один из этих терминов (или отождествляя их в нем), «аристотельствующие» пишут о том, что «идеи» имеет свою нематериальную природу, то есть существует независимо от материального мира в своей умопостигаемой (νοητόν) реальности. В свою очередь, «марбурггианствующие» эти же «идеи», тоже не разобравшись в их содержании, модернизируют, полагая за «чистые восприятия», заложенные в наше сознание.

Поставив целью разобраться в терминологии, а значит и в учении Платона об идеях, Сотонин прибегает к непосредственной интерпретации платоновских текстов, взяв за основу исследование Константина Риттера — *Neue Untersuchungen über Platon* (1910).

Результатом его исследования стало разграничение трех вышеуказанных понятий. Термин ἰδέα у Платона он интерпретирует как «вид» или же «образ» сущего (ἰδέα τῆς οὐσίας). Таким образом, понятие ἰδέα имеет лишь опосредованное отношение к умопостигаемому сущему, а значит связано с нашей индивидуальной психической деятельностью. Термин же εἶδος для Сотонина представляет гипостазированную ἰδέα, то есть некоторый объективно существующий «вид», независимый от нашего сознания, но оказывающий на него влияние, создавая в нас ἰδέα. Другими словами, εἶδος есть «переходник» между сущим самим по себе (οὐσία, ὄντως ὄν) и идеей как ἰδέα, связанной с нашим сознанием.

Отвечая на основной вопрос в учении об идеях у Платона, Сотонин заключает следующее: «Присуще ли идеи Платона существование? Ответ на этот вопрос одинаково правилен как

у аристотельствующих, так и у марбургяниствующих: если идея есть εἶδος, то правы первые, если идея есть ἰδέα, то правы (во многом) марбургяниствующие...».

TIMOFEI ANUFRIEV, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Student

PLATO'S INTERPRETATION OF THE EARLY K. I. SOTONIN

The report is devoted to the article of the Kazan philosopher of the beginning of the 20th century, K. I. Sotonin, published in 1918 in the Journal of the Ministry of Public Education — “To the question about the ideas of Plato.” The subject of the article is the interpretation of such Platonic terms as εἶδος, ἰδέα and οὐσία.

Keywords: Key words: Plato, Sotonin, Platonism, Marburg school, Zeller, idea.

By the beginning of the 20th century, the European tradition had developed two main approaches in the interpretation of the Platonic doctrine about ideas: classical and neo-Kantian. K. I. Sotonin calls the supporters of the first approach “Aristotelians” (E. Zeller), the second — “Marburgians” (G. Cohen and P. Natorp). In trying to formulate his own view, the Kazan thinker looks at both approaches in the perspective of interpreting the Platonic concepts of οὐσία, ἰδέα and εἶδος.

Sotonin writes that the main error is the careless handling of terms. In both approaches, the Kazan believes, an error is allowed, related to the wrong ratio of οὐσία (or ὄντως ὄν), εἶδος and ἰδέα. By calling the word “idea” one of these terms (or identifying them in it), the “Aristotelians” write that the “ideas” have their extra-material nature, that is, they exist independently of the material world in their intelligible reality (νοητόν). In turn, “Marburgians” these same “ideas,” too, without understanding their content, modernize, believing in the “pure perceptions” embedded in our consciousness.

Having sought to understand the terminology, and hence Plato's teachings about ideas, Sotonin resorted to a direct interpretation of the Platonic texts, taking as a basis the study of Constantin Ritter — *Neue Untersuchungen über Platon* (1910).

The result of his research was to distinguish the three concepts mentioned above. He interprets the term *ιδέα* in Plato as a “view” or “image” of existence (*ιδέα τῆς οὐσίας*). Thus, the concept of *ιδέα* has only an indirect relation to the intelligible being, and therefore is connected with our individual psychic activity. The term *εἶδος* for Sotonin represents a hypostasized *ιδέα*, that is, some objectively existing “species” independent of our consciousness but influencing it, creating in us *ιδέα*. In other words, *εἶδος* is the “adapter” between the being itself (*οὐσία, ὄντως ὄν*) and the idea as *ιδέα* associated with our consciousness.

Answering the basic question in the doctrine about the ideas of Plato, Sotonin concludes: “Is Plato’s ideas inherent in existence? The answer to this question is equally correct for both Aristotelians and Marburgians: if the idea is *εἶδος*, then the first are right if the idea is *ιδέα*, then the (in many ways) Marburgians...»

МАХНОВ АРСЕНИЙ ДМИТРИЕВИЧ, независимый исследователь

О ДАЙМОНЕ СОКРАТА

В докладе ставится вопрос о необычной божественности даймона Сократа, отличной от божественности рапсодов (Ион). Рассмотрение с разных аспектов феномена даймона осуществляется в контексте рассуждений В. В. Бибикина о *божественном слове и поре*.

Ключевые слова: даймон, Сократ, совесть, божественное слово, В. В. Бибикин, пора, амехания

«Началось у меня это с детства: вдруг — какой-то голос, который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет», — так в «Апологии Сократа» описывается даймон. Сократ внимает этому голосу. Внимает также странно без расчета, прикидок, как словам дельфийского оракула. Прислушиваясь к даймону, Сократ отстранен от намерения совершить действие. Следование же голосу безоговорочное. Необычное, странное поведение, но такое, в котором осуществляется Сократ как философ, любитель мудрости, есть следование за божественным словом оракула. Но и в каждом действии Сократ, будучи обращен

вовнутрь себя, поверяется даймоном. О чем слышит Сократ? Не о том, *что* делать. Только об уместности, своевременности действия, которое он уже намерен совершить. «Положение человека перед “каждой” вещью, перед “вот этим” такое же, как перед первыми началами: руководства его оставили, он полностью свободен и сам за всё отвечает. Судит чувство, “критерий практики”», — пишет Владимир Бибихин. Чему наступила пора (καιρός) — вот что, на наш взгляд, открывает даимон.

Сократ внимающий божественное слово, оказывается неподвижен собственным произволом, в амехании весь в понимании голоса. Мертвая буква божественного слова мертвит жизнь, чтобы свершилось дело. «Из-за того, что в диалогах главное лицо Сократ, чья судьба, когда пишет Платон, уже известна, сократовские диалоги такие, что могли бы вестись и собственно ведутся перед лицом смерти, как бы выкупленные жизнью Сократа. ... Главный вопрос для Платона заранее уже решен. Есть цель, есть неотменимый долг, есть — дан в Сократе — пример философствования»:

... я прихожу к самому себе, извлекаю себя на свет, вывожу к речи тогда, когда на самом деле речь уже успела во мне сложиться, причем — надо сказать странную, но верную вещь — без меня.

Повернутым вовнутрь, Сократ обращен на ближайшее, что уже есть до всяких при-думок. Это обращенность к собственно своему, тому, что можно назвать совестью.

ARSENII MAKHNOV, Independent scholar

ABOUT SOCRATE'S DAIMON

The report raises the question of the unusual divinity of the daemon Socrates, different from the divinity of the rhapsodes (Ion). Consideration from different aspects of the phenomenon of the daimon is carried out in the presence of V. V. Bibikhin's thoughts about the divine word and time.

Keywords: daimon, Socrates, conscience, divine word, V. V. Bibikhin, time, amechania

“It started with me from childhood: all of a sudden — some kind of voice that every time deflects me from what I intend to do, but never inclines me to anything,” — this is how the daimon is described in the *Apology of Socrates*. Socrates heeds this voice. He listens also strangely without calculation, estimates, as well as the words of the Delphic oracle. Listening to the daimon, Socrates is removed from the intention to perform an action. Following the voice is unconditional. An unusual, strange behavior, but one in which Socrates is carried out as a philosopher, a lover of wisdom, is following the divine word of the oracle. But even in every action Socrates, being turned inward, is verified by the daimon. What does Socrates hear? Not about what to do. Only about the appropriateness, timeliness of the action that he already intends to take. “The position of a person in front of “every” thing, in front of “this one” is the same as before the first beginnings: they left him with guidance, he is completely free and is responsible for everything himself. It is the feeling that judges, the “criterion of practice,” writes Vladimir Bibikhin. To what the time has come (καιρός) — this is what, in our opinion, the daimon reveals.

Socrates, who listens to the divine word, turns out to be immobile by his own arbitrariness, in *amechania*, all in the understanding of the voice. The dead letter of the divine word mortifies life, so that the deed be done. “Due to the fact that in the dialogues the main person is Socrates, whose fate, when Plato writes, is already known, Socratic dialogues are such that they could be and are actually being conducted in the face of death, as if redeemed by the life of Socrates. ... The main question for Plato has already been decided in advance. There is a goal, there is an irrevocable duty, there is — given in Socrates — an example of philosophizing.

... I come to myself, I bring myself into the light, I bring myself to speech when, in fact, speech has already managed to take shape in me, and — I must say a strange but true thing — without me.

Turned inwards, Socrates is turned to the nearest, which is already there before any ideas. This is an appeal to one’s own, to what can be called conscience.

ПОПОВА ВАРВАРА СЕРГЕЕВНА, доктор философских наук;
Балтийский федеральный университет им. И. Канта
(Калининград, Россия), профессор

ОБРАЗ ФИЛОСОФИИ ПЛАТОНА В КУРСЕ ПО ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФИИ А. И. ВВЕДЕНСКОГО

Рассмотрены особенности учебного преподнесения философской системы Платона русским университетским философом петербургской школы А. И. Введенским. Произведена реконструкция элементов собственной оригинальной оценки Введенского платоновской философии. Выявлен «образ философии Платона», которым руководствовался русский кантианец.

Ключевые слова: Платон, А. И. Введенский, В. Виндельбанд, университетская философия, курс по истории древней философии, критицизм, неокантианство

А. И. Введенский был авторитетным университетским ученым и преподавателем. Здесь мы рассмотрим курс по Истории древней философии, который был прочитан в 1911–12 учебном году, поскольку это единственное просмотренное философом издание записи его лекций, сделанной наиболее талантливыми его учениками. Хотя в своем изложении этот философ-кантианец ориентировался на курс по истории философии В. Виндельбанда, однако явно прослеживается, что в изложении предмета он демонстрирует собственную позицию в интерпретации историко-философских фактов и содержания концепции Платона. При этом задача по реконструкции из учебного материала собственной оригинальной позиции автора историко-философского курса представляется достаточно нетривиальной. Для чего нужна такая реконструкция? Значение имеет личность университетского преподавателя и философа, создавшего самостоятельное учение критического логицизма в русской мысли. Введенский был влиятельным преподавателем, воспитавшим плеяду крупных отечественных ученых. Поэтому важно установить то значение философии Платона для формирования личности профессионального университетского философа, которое предполагал Введенский. Этот «об-

раз философии Платона» вписывается в многоголосье последующего «философского разговора» русской философии.

Рассмотрение подхода Введенского как историка античной философии также позволяет лучше понять детали его собственной концепции логицизма в таких, например, вопросах, как теория понятия, трактовка истины, статус метафизических объектов, критерии системности и последовательности философской концепции.

В контексте осмысления традиций и связей преемственности отечественной философской традиции также важно провести сравнение содержания и стиля изложения философии Платона Введенским с современными подходами к преподаванию этой темы в курсе истории философии.

VARVARA POPOVA, DSc in Philosophy; Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia), Professor

THE IMAGE OF PLATO'S PHILOSOPHY IN A COURSE ON ANCIENT PHILOSOPHY BY A. I. VVEDENSKY

The features of the educational presentation of Plato's philosophical system by the Russian university philosopher of the St. Petersburg school A. I. Vvedensky are considered. The elements of Vvedensky's own original assessment of Platonic philosophy are reconstructed. The "image of Plato's philosophy," which guided the Russian Kantianist, is revealed.

Keywords: Plato, A. Vvedensky, Windelband, university philosophy, course on the history of ancient philosophy, neo-Kantianism

A. I. Vvedensky was an authoritative university scientist and teacher. Here we will consider a course on the History of ancient philosophy, which was read in the 1911–12 academic year, since this is the only edition of the philosopher's recorded lectures made by his most talented students. Although in his presentation this Kantian philosopher was guided by the course on the history of philosophy by V. Windelband, however, it is clearly evident that in the presentation of the subject he demonstrates his own position in the interpretation of historical and philosophical facts and the content of Plato's concept. At the same time, the task of reconstructing from

the educational material the author's own original position of the historical and philosophical course seems rather non-trivial. Why do we need such a reconstruction? The personality of the university teacher and philosopher who created an independent teaching of critical logicism in Russian thought is important. Vvedensky was an influential teacher who brought up a galaxy of major Russian scientists. Therefore, it is important to establish the significance of Plato's philosophy for the formation of the personality of a professional university philosopher, which Vvedensky assumed. This "image of Plato's philosophy" fits into the polyphony of the subsequent "philosophical conversation" of Russian philosophy.

Consideration of Vvedensky's approach as a historian of ancient philosophy also makes it possible to better understand the details of his own concept of logicism in such issues as, for example, the theory of concepts, the interpretation of truth, the status of metaphysical objects, criteria for consistency and consistency of the philosophical concept.

In the context of understanding the traditions and continuity of the Russian philosophical tradition, it is also important to compare the content and style of Plato's philosophy presentation by Vvedensky with modern approaches to the presentation of this topic in the history of philosophy course.

САВИНЦЕВ ВЯЧЕСЛАВ ИГОРЕВИЧ, кандидат философских наук; Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта (Калининград, Россия), доцент

ПЛАТОНОВСКИЕ РЕЦЕПЦИИ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВА В МЕТАФИЗИКЕ Б. Н. ЧИЧЕРИНА*

В докладе будут рассмотрены содержания понятий «время», «вечность», «пространство» в метафизической концепции философа-гегельянца Б. Н. Чичерина. В статье «Пространство и время» (1895 г.), основная идея которой заключалась в обосновании онтологической связанности эмпирического и теоретического, помимо почерпнутых из немецкой классической философии и переосмыс-

* Проект 112-Л-22 «Концепт «время» в русской философии конца XIX — начала XX вв.»

ленных характеристик пространства и времени, русский философ неоднократно обращается к классическим платоновским определениям вышеуказанных понятий.

Ключевые слова: время, пространство, вечность, представление, понятие

VYACHESLAV SAVINTSEV, CSc in Philosophy; Immanuel
Kant Baltic Federal University (Kaliningrad,
Russia), Associate Professor

PLATONIC RECEPTIONS OF SPACE AND TIME IN V. CHICHERIN'S METAPHYSICS*

The report will examine the contents of the concepts of “time,” “eternity,” “space” in the metaphysical concept of the Hegelian philosopher V. N. Chicherin. In the article “Space and Time” (1895), the main idea of which was to substantiate the ontological connectedness of the empirical and theoretical, in addition to the characteristics of space and time drawn from German classical philosophy and reinterpreted, the Russian philosopher repeatedly refers to the classical Platonic definitions of the above concepts.

Keywords: time, space, eternity, representation, concept

БИРЮКОВ ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ, доктор философских наук;
Социологический институт РАН – филиал ФНИСЦ
РАН (Санкт-Петербург, Россия); Национальный
исследовательский университет «Высшая школа
экономики» (Москва, Россия), научный сотрудник

СТРУКТУРА И ОСОБЕННОСТИ «ФОРМУЛ ИМЯСЛАВИЯ» П. А. ФЛОРЕНСКОГО И А. Ф. ЛОСЕВА**

В докладе предлагается исторический и аналитический анализ формул имяславия в работах П. А. Флоренского и А. Ф. Лосева 1910-х — начала 1920-х гг. в паламитском контексте.

* Project 112-Л-22 “The concept of “time” in Russian philosophy of the late 19th — early 20th centuries.”

** Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 18-18-00134, «Наследие византийской философии в русской и западноевропейской философии XX–XXI вв.» в Социологическом институте РАН.

Ключевые слова: А. Лосев, П. Флоренский, имяславие, паламизм

По всей видимости первым текстом, содержащим размышления П. А. Флоренского о паламизме и имяславии, являются его заметки-комментарии к статье Никона Рождественского «Великое искушение около имени Божия» (1913). По их мотивам этих комментариев Флоренским был написан более фундаментальный и последовательный текст, посвященный философским основаниям имяславия — «Имеславие как философская предпосылка» (1922). В этих заметках Флоренский разрабатывает свою формулу имяславия: «Имя есть Бог, но Бог не есть имя», которая стала играть фундаментальную роль в дальнейшем в ходе философского осмысления имяславия.

Здесь у Флоренского прослеживается следующая логика соотношения Божественной сущности и энергий в их связи с именованием Божества: Бог как таковой это божественная сущность, энергия — это модус обращённости Бога вовне. Соответственно, в собственном смысле именование «Бог» относится к существу Бога, и от него это имя переносится на его энергии. Согласно моим наблюдениям, это понимание различимо в данных заметках Флоренского, но в более полноценном виде оно будет представлено в его «Имеславии».

Подобная «формула имяславия» обнаруживается и в раннем сочинении А. Ф. Лосева «Имяславие» (1922). Лосев предлагает следующую «мистическую формулу имяславия»: «имя Божие есть энергия Божия, неразрывная с самой сущностью Бога, и потому есть сам Бог; однако Бог отличен от своих энергий и своего имени, и потому Бог не есть ни свое имя, ни имя вообще». Далее Лосев утверждает, что философско-диалектический уровень имяславия антиномичен и формулирует имяславскую формулу в этом антиномическом ключе: «энергия есть сам Бог, но Бог не есть энергия; энергия отлична от сущности, хотя и неотделима от нее».

Очевидно, данная формула Лосева связана с определенной особенностью понимания имяславия/паламизма, которую Лосев перенял у Флоренского. На мой взгляд, именно обнаруженная нами у Флоренского интуиция, согласно которой понятие Бога в собственном смысле относится к сущности Божества (и в собственном смысле Бог — это Божественная сущность), и уже от сущности переносится на энергию, стоит за формулой, которую мы находим в «Имяславии» Лосева, по которой в Божестве энергия есть Сам Бог, но Бог не есть энергия.

На мой взгляд, в этих формулах Флоренского и Лосева, которые желали увидеть во всех важнейших философско-богословских положениях антиномичность, допускается некорректность, поскольку для паламитской доктрины, на какую опирается наши авторы в своих размышлениях об основаниях имяславия, не являются верными высказываемые ими утверждения о том, что Бог отличен от своих энергий и что Бог не есть божественные энергии. Действительно, согласно историческому паламизму, Бог есть сразу и божественная сущность, и божественная энергия, и отсутствие в Боге какого-либо из этих модусов бытия представляется невозможным.

Я думаю, что под словом «Бог» в лосевской формуле имяславия, так же как у Флоренского, понимается Божественная сущность, каковая, согласно этому пониманию, и есть Бог в собственном смысле. И именно по этой причине в рамках лосевской формулы говорится, что Бог не есть энергия: действительно, ведь энергия и сущность (согласно паламизму, которому эксплицитно следуют Лосев и Флоренский) отличны друг от друга.

По сути, эта формула выражает то, что действие (энергия) именуется по действующему (сущности), тогда как действующий не именуется по своему действию. Я считаю, что с точки зрения паламизма, которому риторически следуют Флоренский и Лосев, было бы справедливо, если бы в их формулах имяславия вместо понятия «Бог» стояло бы понятие «Божественная сущность».

DMITRY BIRIUKOV, DSc in Philosophy; Sociological Institute of the RAS (St Petersburg, Russia); National Research University Higher School of Economics (Moscow, Russia), Research Fellow

**THE STRUCTURE AND FEATURES OF THE
“FORMULAS OF ONOMATODOXY” BY PAVEL
FLORENSKY AND ALEXEI LOSEV***

In this report, I analyse the specifics of the comprehension of Onomatodoxy and Palamism in Pavel Florensky and Alexei Losev. My study is based on Pavel Florensky's formula that “phenomenon / energy is included in essence, but essence is not included in phenomenon / energy,” from Florensky's comments on the article by Nikon Rozhdestvensky “The Great Temptation about the Name of God” (1913) and his work “Name-glorification as a Philosophical Premise” (1922). I identify some important sources that Losev relied on and from which he proceeded, in his “Imiaslavie,” while elaborating his formulae of Onomatodoxy and Palamism. I trace the relationship between Losev's project of interpreting Onomatodoxy and Palamism, in the context of Platonism and that of Florensky. It turns out that Losev adopted, from Florensky, a specific understanding of the application of the concept of ‘God’ to the essence and energies in Palamism, according to which, it is the divine essence that God, as such, is.

Keywords: Alexey Losev, Pavel Florensky, Imiaslavie, Palamism

ПОЛЯКОВ АЛЕКСАНДР ВАЛЕРЬЕВИЧ, Саратовский
государственный технический университет имени
Гагарина Ю. А. (Саратов, Россия), ассистент

**МЕСТО ИДЕИ БЛАГА В ФИЛОСОФИИ
СОЗНАНИЯ МЕРАБА МАМАРДАШВИЛИ**

Автор выделяет модальность возможности как определяющий принцип для философии сознания Мамар-

* This research was carried out with financial support of the Russian Science Foundation, project 18-18-00134, in the Sociological Institute of the RAS.

дашвили. Для подробного описания акта сознания предлагается обращение к идее Блага Платона, к его понятию «вдруг», к понятию «абсолютная возможность» Николая Кузанского и к понятию «третья субстанция» Декарта.

Ключевые слова: Идея Блага, сознание, Платон, абсолютная возможность, Николай Кузанский, третья субстанция, свобода, Декарт

В докладе будет предпринята попытка ответить на следующие вопросы:

Во-первых, каким образом Мамардашвили удастся совмещать в своем философском проекте столь далеко отстоящие фигуры, как Платон и Декарт?

Во-вторых, как мы должны понимать сознание, через разговор о котором создается единое концептуальное поле для платонизма и картезианства в философии Мамардашвили?

Для ответа на эти взаимосвязанные вопросы автор предлагает обратиться к рассмотрению особенностей, которые имеются для философии сознания при рассмотрении идеи Блага.

Автор обращает внимание на то, что для философии сознания Мамардашвили важным является то, что идея Блага имеет всеобщий статус. В частности, это позволяет отличить феноменологический проект Мамардашвили от феноменологического проекта Хайдеггера. Обращая внимание на сверхбытийный статус идеи Блага и на момент «вдруг» объединения Единого и Многого, автор подчеркивает то, как сознание определяется именно через модальность возможности. Также данным моментом позволяет подчеркнуть автономность сознания. Отталкиваясь от этого, автор переходит к анализу понятия «абсолютная возможность» Николая Кузанского. Данный экскурс призван дать понимание того, как дискурс о возможном, имеющий свои корни в платонизме, развивается в эпоху Возрождения. Далее автор обращается к рассмотрению оснований новоевропейской свободы, которые раскрываются в картезианстве. В рамках обращения к философии Декарта внимание уделяется понятию «третья субстанция», через ко-

торое и становится возможным описание объединения души и тела и жизни сознания в целом. Подчеркивается то, как в картезианстве мы также обнаружим сознание, определяемое через модальность возможности — в виде дискурса о свободе.

ALEXANDER POLIAKOV, Yuri Gagarin State Technical
University of Saratov (Saratov, Russia), Lecturer

THE PLACE OF THE IDEA OF THE GOOD IN MERAB MAMARDASHVILI'S PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS

The author highlights the modality of possibility as a defining principle for Mamardashvili's philosophy of consciousness. For a detailed description of the act of consciousness, it is proposed to refer to Plato's idea of the Good, to his concept of "suddenly," to the concept of "absolute possibility" of Nicholas of Cusa and to the concept of "third substance" of Descartes.

Keywords: Idea of the Good, consciousness, Plato, Non-Other, Nicholas of Cusa, third substance, freedom, Descartes

The report will attempt to answer the following questions:

Firstly, how does Mamardashvili manage to combine in his philosophical project such far-flung figures as Plato and Descartes?

Secondly, how should we understand consciousness, through talking about which a single conceptual field is created for Platonism and Cartesianism in Mamardashvili's philosophy?

To answer these interrelated questions, the author proposes to turn to the consideration of the features that are available for the philosophy of consciousness when considering the idea of the Good.

The author draws attention to the fact that for Mamardashvili's philosophy of consciousness it is important that the idea of the Good has an all-being status. In particular, this makes it possible to distinguish the phenomenological project of Mamardashvili from the phenomenological project of Heidegger. Paying attention to the superexistential status of the idea of the Good and at the moment of "suddenly" the unification of the One and the Many, the author emphasizes how consciousness is determined precisely through the

modality of possibility. Also, this moment allows us to emphasize the autonomy of consciousness. Based on this, the author proceeds to analyze the concept of “absolute possibility” of Nicholas of Cusa. This excursion is intended to give an understanding of how the discourse about the possible, which has its roots in Platonism, develops in the Renaissance. Further, the author turns to the consideration of the foundations of the new European freedom, which are revealed in Cartesianism. As part of the appeal to the philosophy of Descartes, attention is paid to the concept of “third substance,” through which it becomes possible to describe the unification of the soul and body and the life of consciousness as a whole. It is emphasized how, in Cartesianism, we also find consciousness defined through the modality of possibility — in the form of a discourse on freedom.

СЕКЦИЯ 4: ПЛАТОНИЗМ В ВИЗАНТИЙСКОЙ ЛОГИКЕ И РИТОРИКЕ

КАРАВАЕВА СВЕТАНА ВИКТОРОВНА, кандидат фило-
софских наук; Северо-Западный государственный
медицинский университет им. И. И. Мечникова
(Санкт-Петербург, Россия), старший преподаватель

ПУТЬ ЛОГИЧЕСКИХ ДОВОДОВ В ЭТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ АРИСТОТЕЛЯ

В докладе рассматривается значение метода логической аргументации, в частности, обращение к логической терминологии *Первой* и *Второй* «Аналитик», в этических рассуждениях Аристотеля («Евдемова Этика», «Никомахова Этика»).

Ключевые слова: Аристотель, этика, Евдемова этика, Никомахова этика, Первая Аналитика, Вторая Аналитика

SVETLANA KARAVAEVA, CSc in Philosophy; North-Western
State Medical University named after I. I. Mechnikov
(Saint Petersburg, Russia), Assistant Professor

THE WAY OF LOGICAL REASONING IN ARISTOTLE'S ETHICAL WRITINGS

The report examines the significance of logical arguments in Aristotle's ethical treatises (*Eudemian Ethics* and *Nicomachean Ethics*), in particular, the use of the logical terminology introduced in *Analytics*.

Keywords: Aristotle, Ethics, Nicomachean Ethics, Eudemian Ethics, Prior Analytics, Posterior Analytics

ЧЕРНОГЛАЗОВ ДМИТРИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ, доктор филологических наук; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), доцент

«ДВА ГРИГОРИЯ — ЭТО ОМОНИМЫ ИЛИ СИНОНИМЫ?»

**ПОНЯТИЯ «ОМОНИМИИ», «СИНОНИМИИ»
И «ПАРОНИМИИ» В ВИЗАНТИЙСКОЙ
ЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ***

Предмет доклада — рецепция понятий «омонимия», «синонимия» и «паронимия» в византийской логической традиции VIII–XIII вв. Рассматриваются трактаты и учебники Иоанна Дамаскина, Фотия, Михаила Пселла и Никифора Влеммида. Анализируются соотношения этих текстов с позднеантичными источниками, в первую очередь, с трудами александрийских ученых. Оценивается мера самостоятельности византийских авторов.

Ключевые слова: Античная логика, византийская логика, омонимия, синонимия, паронимия, Иоанн Дамаскин, Фотий, Михаил Пселл, Никифор Влеммид

«Омоним», «синоним» и «пароним» — ключевые понятия античной логики и философии. Их определения даются в начале «Категорий» Аристотеля. В дальнейшем эти определения детально разъясняются и уточняются позднеантичными комментаторами, в первую очередь, учеными-неоплатониками Александрийской школы — Аммонием, Иоанном Филопоном, Олимпиодором и др. Тема настоящего доклада — охарактеризовать рецепцию этих понятий в византийской логической традиции VIII–XIII вв. Рассматриваются следующие тексты, в которых перечисленные термины (наряду с дополняющими их «гетеронимами» и «полионимами») определяются и разъясняются систематически:

– Иоанн Дамаскин (VII–VIII вв.): «Диалектика», или «Философские главы».

– Фотий I Константинопольский (IX в.): «Амфилохия 137».

* Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, грант № 21-011-44263.

– Михаил Пселл (XI в.): «О пяти гласах»; «Краткое и яснейшее учение о категориях, посылках и силлогизмах» и другие сочинения.

– Никифор Влеммид (XIII в.): «Краткое изложение логики».

Все перечисленные трактаты и учебники восходят к позднеантичной александрийской традиции. В докладе анализируется, какими источниками пользуются византийские ученые, как они интерпретируют труды своих предшественников, в чем они с ними расходятся, в какой мере используется античная и византийская грамматическая традиция, интерпретирующая эти же понятия иначе. Особое внимание уделяется трактатам Михаилом Пселла, демонстрирующим заметную самостоятельность.

DMITRI CHERNOGLAZOV, DSc in Philology; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Associate Professor

**“ARE TWO GREGORIES HOMONYMS OR SYNONYMS?”
THE CONCEPTS OF “HOMONYMY,” “SYNONYMY,” AND
“PARONYMY” IN BYZANTINE LOGICAL TRADITION***

The subject of the paper is the reception of the concepts of “homonymy,” “synonymy” and “paronymy” in the Byzantine logical tradition of the 8th–13th centuries. The treatises and manuals of John of Damascus, Photios I of Constantinople, Michael Psellos, and Nikephoros Blemmydes are considered. The relations of these texts with late antique sources, first of all with the works of Alexandrian scholars, are analyzed. The degree of independence of the Byzantine authors is evaluated.

Keywords: Ancient logic, Byzantine logic, homonymy, synonymy, paronymy, John of Damascus, Photios, Michael Psellos, Nikephoros Blemmydes

“Homonym,” “synonym,” and “paronym” are key concepts of ancient logic and philosophy. Their definitions are given in the beginning of Aristotle’s “Categories.” Later these definitions are explained in detail and clarified by the late Antique commentators,

* This paper is part of the research project № 21-011-44263 funded by the Russian Foundation for Basic Research.

first of all by the Neoplatonist scholars of the Alexandrian school — Ammonius, John Philoponus, Olympiodorus and others. The topic of this paper is to characterize the reception of these concepts in the Byzantine logical tradition of the 8th–13th centuries. The following texts, in which these terms (along with “heteronyms” and “polyonyms” supplementing them) are systematically defined and explained, are considered:

– John of Damascus (7th–8th centuries): “The Dialectic,” or “Philosophical Chapters.”

– Photius I of Constantinople (9th century): “Amphilochia 137.”

– Michael Psellos (11th century): “On the Five Voices;” “A Short and Clear Doctrine of Categories, Propositions, and Syllogisms” and other works.

– Nikephoros Blemmydes (13th century): “A Summary of Logic.”

All the above treatises and manuals go back to the late ancient Alexandrian tradition. The paper analyzes what sources are used by Byzantine scholars, how they interpret the works of their predecessors, in what ways they diverge from them, and to what extent the ancient and Byzantine grammatical tradition, which interprets the same concepts differently, is used. Particular attention is paid to the treatises of Michael Psellus, which demonstrate notable independence.

СПИРИДОНОВА ЛИДИЯ ВАЛЕНТИНОВНА, кандидат исторических наук; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

КУРБАНОВ АНДРЕЙ ВИКТОРОВИЧ, кандидат исторических наук; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

ПЛАТОН В КОММЕНТАРИИ КОСМЫ МАЙЮМСКОГО НА ПОЭЗИЮ ГРИГОРИЯ НАЗИАНЗИНА*

Кроме гимнографических сочинений, традиция приписывает Косме Иерусалимскому или Майюмскому Ком-

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ в рамках проекта № 21-012-41003 «Косма Маюмский: жизнь и творчество монаха-интеллектуала и гимнографа-новатора в раннеисламской Палестине».

ментарий на поэтические творения Григория Назианзина. В данном докладе анализируются толкования Космы на замеченные им у Григория аллюзии или цитаты из сочинений Платона, а также рассматриваются вопросы отношения Космы к творчеству философа.

Ключевые слова: Косма Майюмский, Косма Иерусалимский, Платон, Григорий Назианзин, гимнография, византийская поэзия.

Наследие Космы Майюмского или Иерусалимского, помимо поэтических сочинений, включает в себя и толкование на поэзию Григория Назианзина.* Как известно, Григорий в своём творчестве постоянно использовал поэтические образы, напрямую почерпнутые из диалогов Платона, либо использовал основанные на платонизме философские или богословские построения. При этом именно Григорий наибольшим образом повлиял на становление византийской поэзии, его творения стали поэтическим эталоном для последующих поколений и вошли в византийскую школьную программу, став популярнее текстов самого Платона. Однако сложность творчества капподокийца делала его поэзию непонятной для многих византийцев и требовала соответствующего комментария. Один из таких комментариев составил другой прославленный византийский поэт-гимнограф — Косма Майюмский или Иерусалимский, который вместе с Иоанном Дамаскиным основал принципы византийской гимнографии и осмогласия. В своём сочинении Косма особо выделяет у Григория Назианзина упоминания или многочисленные цитаты из Платона. Всего, как мы подсчитали, Косма употребил в этом труде только имя Платона 38 раз, в том числе упомянул такие его диалоги как «Федон», «Государство», «Тимей», «Теэтет», «Алкивиад» и «Хармид».

Напрашивается вопрос, читал и изучал ли Косма Майюмский диалоги Платона, или воспользовался предшествующими комментариями? Уже было показано, что Косма пользо-

* Текст Комментария Космы Майюмского цит. по изданию: Lozza G. *Cosma di Gerusalemme. Commentario ai Carmi di Gregorio Nazianzeno* [Storie e testi, 12]. Naples: M. D'Auria, 2000.

вался комментарием Нонна (VI в.) к четырём речам Григория, палестинского писателя VI в., которого путали с Нонном Панополитанским. Однако при этом следует заметить, что во многих случаях, когда он говорил о Платоне и конкретно о каком-то диалоге, например, о «Федоне» (cap. 14, §102–103.3) он использовал глагол μέμνηται (вспоминать), что подчёркивает его личное знакомство с платоновским творчеством. Иногда же Косма употреблял глагол λέγουσι (говорят), например, пересказывая теорию метапсихоза Пифагора и Платона, для того чтобы пояснить выражение Григория τῆς λήθης ὁ βυθός (глубина забвения [Леты]) (cap. 13, §25). В ряде случаев, например, излагая историю Платона и тирана Дионисия Сицилийского, он обращается даже к неким новейшим экзегетам Платона, а также к старым античным историкам (cap. 119, §309–318.48–51).

Какого же было отношение у Космы Майюмского к сочинениям Платона? В Комментарии он описывает афинского философа как истинного богослова, как и Григория Назианзина, и мудреца (cap. 144, §1.7–10), тогда как его двух учеников он охарактеризовал как еретиков: Аристотеля — основателя ереси перипатетизма, а Ксенократа Халкидонского — ереси стоицизма (cap. 119, §206–208.4–6). Это в общем согласовывалось с утверждением самого Григория, которое цитирует Косма, о том, что Платон был наимудрейший (cap. 119, §303.1).

LYDIA SPYRIDONOVA, CSc in History; Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Research Assistant

ANDREY KURBANOV, CSc in History; Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Research Assistant

PLATO IN THE COMMENTARY ON THE POEMS OF GREGORY OF NAZIANZUS BY COSMAS OF MAIUMA*

Apart from the hymnographic works, tradition attributes to Cosmas of Jerusalem or Maiuma the Commentary on the

* This paper is part of the research project 21-012-41003 “Cosmas of Maiouma: the Life and Work of an Intellectual Monk and Innovative Hymnographer in Early Islamic Palestine” funded by the Russian Foundation for Basic Research.

Poems of Gregory of Nazianzus. This paper analyses Cosmas' interpretations of Gregory's allusions or quotations from Plato's writings, and considers Cosmas' attitude towards the Plato's works.

Keywords: Cosmas of Maiouma, Cosmas of Jerusalem, Plato, Gregory of Nazianzus, hymnography, Byzantine poetry.

The legacy of Cosmas of Maiouma or Jerusalem, in addition to his poetry, includes a *Commentary* of Gregory of Nazianzus's poetry.* It is well known that Gregory in his writings constantly used poetic imagery directly drawn from Plato's dialogues, or used philosophical or theological constructions based on Platonism. Gregory had the greatest influence on Byzantine poetry, his works became a poetic standard for subsequent generations and entered the Byzantine school curriculum, becoming more popular than the texts of Plato himself. However, the complexity of Cappodocian's work made his poetry incomprehensible to many Byzantines and demanded a proper commentary. One such commentary was compiled by another celebrated Byzantine hymnographer, Cosmas of Maiouma or Jerusalem, who, with John Damascene, developed the principles of Byzantine hymnography and Octoechos. In his writing, Cosmas highlights specific references or numerous quotations from Plato by Gregory of Nazianzus. In all, as we have counted, Cosmas used Plato's name 38 times in this work, including mentioning his dialogues such as *Phaedon*, *Republic*, *Timaeus*, *Theaetetes*, *Alcibiades*, and *Harmides*.

The question has to be asked, did Cosmas of Maiouma read and study Plato's dialogues, or did he make use of the preceding commentaries? It has already been shown that Cosmas used the commentary of Nonnus (6th century) on the four speeches of Gregory, a Palestinian writer of the 6th century, who has been confused with Nonnus of Panopolis. It should be noted, however, that on many occasions when he spoke of Plato and specifically of a particular dialogue, such as the *Phaedon* (cap. 14, §102–103.3) he used

* Edition of the Commentary: Lozza G. *Cosma di Gerusalemme. Commentario ai Carmi di Gregorio Nazianzeno* [Storie e testi, 12]. Naples: M. D'Auria, 2000.

the verb μέμνηται (to recall), which underlines his personal familiarity with Plato's writings. Sometimes, however, Cosmas used the verb λέγουσι (it is said), e. g., retelling Pythagoras' and Plato's theory of metempsychosis, in order to explain Gregory's expression τῆς λήθης ὁ βυθὸς (depth of oblivion [Lethe]) (cap. 13, §25). On several occasions, for example, when he is giving a history of Plato and the tyrant Dionysius of Sicily, he refers even to some of Plato's latest exegetes as well as to old ancient historians (cap. 119, §309–318.48–51).

What, then, was Cosmas' of Maiouma attitude to Plato's writings? In the *Commentary* he describes the Athenian philosopher as a true theologian, like Gregory of Nazianzus, and a sage (cap. 144, §1.7–10), whereas he described his two disciples as heretics: Aristotle as the founder of the heresy of Peripathetism, and Xenocrates of Chalcedon as the heresy of Stoicism (cap. 119, §206–208.4–6). This was in general accord with Gregory's own statement, quoted by Cosmas, that Plato was the wisest (cap. 119, §303.1).

ШУКИН ТИМУР АРКАДЬЕВИЧ, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), аспирант;
Социологический институт РАН (Москва, Россия), ассоциированный научный сотрудник

**СИСТЕМА НАУК ПО АММОНИЮ АЛЕКСАНДРИЙСКОМУ
И ЕЕ ТРАНСФОРМАЦИЯ В ВИЗАНТИЙСКОМ
БОГОСЛОВСКОМ ДИСКУРСЕ (МАКСИМ ИСПОВЕДНИК,
ИОАНН ДАМАСКИН, АНАСТАСИЙ СИНАИТ)***

Данный доклад посвящен проверке тезиса о зависимости интерпретации понятия «богословия» и его отношения к теоретическому знанию в целом, присутствующей в сочинениях ключевых и наиболее авторитетных авторов

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44263 «Формирование понятия «теологии» как науки и ее концептуального аппарата в византийской христианской теологической мысли конца V — начала VIII вв. в контексте научно-философского знания поздней античности».

VII-VIII веков Максима Исповедника, Анастасия Синаита и Иоанна Дамаскина от соответствующей интерпретации, бытовавшей в александрийской школе комментаторов Аристотеля. Для этого проводится следующая процедура: сначала рассматривается интерпретацию понятия «богословие» в сочинениях александрийцев, а затем в сочинениях упомянутых выше христианских авторов. Результатом процедуры должно быть наглядное сравнение указанных интерпретаций. В сочинениях всех трех авторов обнаруживается знакомство с традицией александрийских комментаторов, но все они работают с систематикой Аммония по-своему.

Ключевые слова: Аммоний Александрийский, Максим Исповедник, Иоанн Дамаскин, Анастасий Синаит, богословие, философия

Данный доклад посвящен проверке тезиса о зависимости интерпретации понятия «богословия» и его отношения к теоретическому знанию в целом, присутствующей в сочинениях ключевых и наиболее авторитетных авторов VII-VIII веков Максима Исповедника, Анастасия Синаита и Иоанна Дамаскина от соответствующей интерпретации, бытовавшей в александрийской школе комментаторов Аристотеля.

Для этого проводится следующая процедура: сначала рассматривается интерпретацию понятия «богословие» в сочинениях александрийцев, а затем в сочинениях упомянутых выше христианских авторов. Результатом процедуры должно быть наглядное сравнение указанных интерпретаций. В сочинениях всех трех авторов обнаруживается знакомство с традицией александрийских комментаторов, но все они работают с систематикой Аммония по-своему.

Максим Исповедник трансформирует схему Аммония, сохраняя лишь базовую триадическую структуру дискурсивного знания. Он отказывается от деления знания на практическое и теоретическое, делая практику частью дискурсивной триады. Также он ситуативно прибавляет к триаде дополнительные элементы, показывая их связь с до-дискурсивным

знанием (вера) и после-дискурсивным знанием (созерцанием Бога и соединением с Ним).

Иоанн Дамаскин буквально воспроизводит стандартную схему школы Аммония, однако в некотором смысле оказывается большим рационалистом, чем александрийский философ, поскольку в отличие от последнего для Иоанна даже богословие не является постижением форм в том модусе, в каком они содержатся в божественном уме: наши мысли о Боге — это только наши мысли о Боге. В связи с этим гносеологию Иоанна Дамаскина невозможно рассматривать только на материале его догматических сочинений: в литургических и гомилетических текстах Иоанн Дамаскин выступает уже как мистик.

Наконец, Анастасий Синаит, стремясь совершенно отказать от зависимости от античной философии, отказывается и от членения наук, предложенного александрийской традицией. На мой взгляд, в его текстах все же просматривается зависимость от этой традиции: стандартная схема предстает в крайне упрощенной и адаптированной для полемики бинарной форме.

TIMUR SHCHUKIN, Herzen State Pedagogical University
of Russia (Saint Petersburg, Russia), Postgraduate;
Sociological institute of the Russian Academy of Science
(Moscow, Russia), Associate Research Fellow

THE SYSTEM OF SCIENCES ACCORDING TO AMMONIUS OF ALEXANDRIA AND ITS TRANSFORMATION IN BYZANTINE THEOLOGICAL DISCOURSE (MAXIMUS THE CONFESSOR, JOHN OF DAMASCUS, AND ANASTASIUS OF SINAI)*

This report is devoted to the verification of the thesis about the dependence of the interpretation of the concept of “theology” and its relation to theoretical knowledge in general,

* The research was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-44263 “Formation of the concept of “theology” as a science and its conceptual apparatus in the Byzantine Christian theological thought of the late 5th — early 8th centuries in the context of scientific and philosophical knowledge of late antiquity.”

present in the writings of Maximus the Confessor, Anastasius of Sinai and John of Damascus on the corresponding interpretation that existed in the Alexandrian school of Aristotle commentators. To do this, the following procedure is carried out: first, it is considered the interpretation of the concept of “theology” in the writings of the Alexandrians, and then in the writings of the Christian authors mentioned above.

Keywords: Ammonius of Alexandria, Maximus the Confessor, John of Damascus, Anastasius of Sinai, theology, philosophy

This report is devoted to the verification of the thesis about the dependence of the interpretation of the concept of “theology” and its relation to theoretical knowledge in general, present in the writings of the key and most authoritative authors of the 7th–8th centuries, Maximus the Confessor, Anastasius of Sinai and John of Damascus, on the corresponding interpretation that existed in the Alexandrian school of Aristotle commentators.

To do this, the following procedure is carried out: first, it is considered the interpretation of the concept of “theology” in the writings of the Alexandrians, and then in the writings of the Christian authors mentioned above. The result of the procedure should be a visual comparison of these interpretations. The writings of all three authors reveal familiarity with the tradition of the Alexandrian commentators, but they all work with the systematics of Ammonium in their own way.

Maximus the Confessor transforms the scheme of Ammonium, preserving only the basic triadic structure of discursive knowledge. He refuses to divide knowledge into practical and theoretical, making practice part of a discursive triad. He also situationally adds additional elements to the triad, showing their connection with pre-discursive knowledge (faith) and postdiscursive knowledge (contemplation of God and connection with Him).

John of Damascus literally reproduces the standard scheme of the Ammonius’ school, but in a sense he turns out to be a greater rationalist than the Alexandrian philosopher, because, unlike the latter, for John, even theology is not the comprehension of forms in the mode in which they are contained in the divine mind: our

thoughts about God are only our thoughts about God. In this regard, the epistemology of John of Damascus cannot be considered only on the material of his dogmatic writings: in liturgical and homiletic texts, John of Damascus already appears as a mystic.

Finally, Anastasius of Sinai, striving to completely abandon dependence on ancient philosophy, also refuses the division of sciences proposed by the Alexandrian tradition. In my opinion, his texts still show a dependence on this tradition: the standard scheme appears in an extremely simplified and adapted binary form for polemics.

ПРИХОДЬКО МАКСИМ АЛЕКСАНДРОВИЧ, кандидат философских наук; Приход в честь свт. Николая Мирликийского РПЦ МП (Севилья, Испания), священник; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

ИСТОРИОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ЖИЗНИ КОНСТАНТИНА» ЕВСЕВИЯ КЕСАРИЙСКОГО КАК РАЗВИТИЕ РАННЕХРИСТИАНСКИХ ИНТУИЦИЙ*

В докладе анализируется историофилософская составляющая биографии-панегрика императору Константину Евсевия Кесарийского. Акцентируется контраст с античной биографией. Произведение Евсевия рассматривается как развитие ряда историософских интуиций раннего христианства, концептуально оформленных в трудах Оригена. К таковым относится переживание истории как универсально-личностного процесса, взаимопроникновение истории и мифа, взгляд на историю как на развитие божественного Откровения. Отмечается специфика фиксации в истории сакральной истины.

Ключевые слова: история, откровение, экзегетика, личность, мир, биография

* Исследование выполнено в Балтийском федеральном университете им. Иммануила Канта за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00214, <https://rscf.ru/project/22-18-00214/>

MAXIM PRIKHODKO, CSc in Philosophy; The Parish of St. Nicolas Russian Orthodox Church (Seville, Spain), priest; Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Associate Research Fellow

**THE PHILOSOPHY OF HISTORY IN
THE “LIFE OF CONSTANTINE”
BY EUSEBIUS OF CAESAREA AND
ITS EARLY CHRISTIAN BACKGROUND***

The report deals with the philosophical background of the panegyric to Emperor Constantine by Eusebius of Caesarea. The contrast with Greek biography is emphasized. The work of Eusebius is considered as a development of several intuitions of the early Christianity conscious, conceptualized in the works of Origen. These include the view on history as a twofold process in the universe and the soul, the interrelation of history and myth, the development of divine Revelation in history. On this base, the specificity of fixation in the history of sacred truth is noted.

Keywords: history, revelation, exegesis, personality, world, biography

ТОНОЯН ЛАРИСА ГРАЧИКОВНА, кандидат философских наук, доцент; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ И ДЕЛЕНИЕ КАК МЕТОД
ПЛАТОНОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ****

Основы учения об определении и делении заложены Аристотелем, при этом обе операции широко использовались уже в «Диалогах» Платона. Эйдос Платона на-

* The research was carried out at Immanuel Kant Baltic Federal University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-18-00214, <https://rscf.ru/en/project/22-18-00214/>

** Исследование выполнено в Русской христианской гуманитарной академии за счет гранта Российского научного фонда № 18-78-10051, <https://rscf.ru/project/18-78-10051/>

метил путь к тому, что мы теперь называем правильным определением. Необходимость разработки операции определения была вызвана спором с софистами, большая часть рассуждений которых построена на омонимии и двусмысленности выражений. Разработку этих операций, прежде всего, деления произвел неоплатоник Порфирий («Древо Порфирия»), в дальнейшем Боэций и др. Операция определения разработаны также в учении стоиков и изложены в трактате Мария Викторина «Об определениях». В докладе будет рассмотрено платоновское и неоплатоновское влияние на изложение этих разделов логики в византийских учебниках Пселла, Влеммида и др.

Ключевые слова: Ключевые слова: Платон, Аристотель, Никифор Влеммид, деление, определение

LARISA TONoyAN, CSc in Philosophy, Associate Professor;
Russian Christian Academy for the Humanities
(Saint Petersburg, Russia), Research fellow

DEFINITION AND DIVISION AS A METHOD OF PLATONIC PHILOSOPHY*

The foundations of the doctrine of definition and division were laid down by Aristotle, while both operations were widely used already in Plato's Dialogues. The development of these operations, first of all, of division, was carried out by the Neoplatonist Porphyry, later by Boethius and others. The definition operation was also developed in the teachings of the Stoics and is set out in Maria Victorina's treatise "On Definitions." The report will consider the Platonic and Neoplatonic influence on the presentation of these sections of logic in the Byzantine textbooks of Psellos, Blemmydes and others.

Keywords: Plato, Aristotle, Nikephoros Blemmydes, division, definition

* The research was carried out at the Russian Christian Academy for the Humanities with the support of the Russian Science Foundation, project 18-78-10051, <https://rscf.ru/en/project/18-78-10051/>

КУРБАНОВ АНДРЕЙ ВИКТОРОВИЧ, кандидат исторических наук; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

СПИРИДОНОВА ЛИДИЯ ВАЛЕНТИНОВНА, кандидат исторических наук; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

НЕОПУБЛИКОВАННЫЙ УЧЕБНИК ПО ГРЕЧЕСКОЙ ПОЭТИКЕ БРАТЬЕВ ЛИХУДОВ*

В данном докладе рассматривается структура и содержание неопубликованного учебника по поэтике братьев Лихудов, написанного ими для обучения студентов Славяно-греко-латинской академии в конце XVII в. Как показывает анализ, он был построен как практическое руководство по стихосложению, нацеленное на овладение студентами искусством свободно сочинять стихи на различных диалектах древнегреческого языка, а также переносить греческие поэтические традиции на славянский язык.

Ключевые слова: Софроний и Иоанникий Лихуды, метрика, поэтика, Славяно-греко-латинская академия, древнегреческая поэзия

В московской школе, основанной братьями Софронием и Иоанникием Лихудами, после курса греческой грамматики студенты проходили предмет поэтики (или метрического искусства), изучение которой наряду с эпистолографией предшествовало полноценному курсу риторики.

Для обучения студентов братья создавали свои собственные учебники, в том числе они составили руководство и по поэтике. Его рукописные копии, сделанные их студентами, мы находим в 4 кодексах конца XVII в.: Ивирон 98; РГБ, ф. 173 (МДА), № 331; РГБ, ф. 173 (МДА), № 333; Национальная Библиотека Украины (КПЛ), № 337п. Рукопись из собрания Киево-Печерской лавры оказалась недоступна для нас, поэто-

* Исследование выполнено в Русской христианской гуманитарной академии за счет гранта Российского научного фонда № 18-78-10051, <https://rscf.ru/project/18-78-10051/>

му мы смогли работать только с тремя рукописями, хранящимися в России. Ивирон 98 и МДА 331 были записаны в 1687 г. самыми первыми учениками, причём в последней рукою самого Софрония были сделаны пометы на латинском. Третья была составлена в Москве Киприаном Ивириком в 1693 г.

Учебник по поэтике был построен как практическое руководство по стихосложению, нацеленное на овладение студентами искусством свободно сочинять стихи на различных диалектах древнегреческого языка, а также переносить греческие поэтические традиции на славянский язык.

Текст курса был условно разделён авторами на две книги. Первый раздел начинался с краткого рассмотрения первоначальных вопросов: что есть поэтика, почему она так называется и что есть её предмет. Далее весь раздел Лихуды посвящают подробным принципам определения долгих и кратких гласных древнегреческого языка. Эти правила образуют десять тропосов, подразделяющихся на каноны, а также к ним добавляются три добавочных раздела. Все каноны были иллюстрированы авторами стихотворными строками из Гомера и Гесиода.

Второй раздел первой книги содержал практическое описание особенностей диалектов древнегреческого языка, которые использовались для различных видов поэзии. Авторы организовали этот раздел по грамматическому принципу, разбив его на соответствующие параграфы: артикли, существительные, глаголы, наречия, союзы, предлоги и причастия.

Наконец, в третьем разделе Лихуды переходили собственно к описанию стихосложения. Первый подраздел состоял из вопросов и ответов, с помощью которых был изложен материал по строению греческих поэтических стоп: что есть стопа, сколько существует стихотворных стоп, почему стопы называются метрами, почему стопа из одного долгого и двух кратких называется дактилем (т. е. пальцем по-гречески) и т. д. Второй подраздел, намного более объёмный, был посвящён многочисленным видам поэтических метров с соответствующими примерами из греческой поэзии, в начале он также предварялся вопросами: что есть метр, почему метр так называется, сколько видов метров, почему героический метр так называется и т. д.

Вторая книга называлась «Дополнения» и представляла собой короткие описания не вошедших в основной курс малоиспользуемых стоп и малоиспользуемых видов метров. В конце т. н. «второй книги» Лихуды также составили некоторые напоминания практического характера своим ученикам.

Также особый интерес вызывает небольшая коллекция поэтических примеров, прибавленная в Ивирон 98 учеником Лихудов Николаем Головиным, так как она содержит собственные произведения Лихудов, а также попытки перевода с греческого на славянский с сохранением метрики. Все они иллюстрировали различные древнегреческие метры и при этом являлись вариациями известных православных гимнографических произведений таких как «Взбранной воеводе», «Седе Адам», «Преполовившуся празднику», «Правило веры и образ кротости» и др. По всей видимости, студенты Лихудов по окончании курса также считались способными к литургическому творчеству и могли создавать службы новопрославленным святым или вновь утверждённым праздникам.

ANDREY KURBANOV, CSc in History; Russian
Christian Academy for the Humanities (Saint
Petersburg, Russia), Research Assistant

LYDIA SPYRIDONOVA, CSc in History; Russian
Christian Academy for the Humanities (Saint
Petersburg, Russia), Research Assistant

AN UNPUBLISHED MANUAL OF GREEK POETICS BY THE LEICHOODES BROTHERS*

This paper examines the structure and content of the unpublished poetics textbook by the Leichoude brothers, which they wrote to educate students at the Slavic-Greek-Latin Academy in the late 17th century. Analysis shows that it was designed as a practical guide to verse composition, aimed at enabling students to master the art of freely composing po-

* The research was carried out at the Russian Christian Academy for the Humanities with the support of the Russian Science Foundation, project 18-78-10051, <https://rscf.ru/en/project/18-78-10051/>

etry in various dialects of ancient Greek, and to transfer the corresponding Greek poetic traditions into Slavic.

Keywords: Sophronios and Ioannikios Leichoudes, metrics, poetics, Slavic-Greek-Latin Academy, Ancient Greek poetry

The brothers Sophronios and Ioannikios Leichoudes created a full range of the textbooks for teaching their students, including a manual of poetics. Its copies made by their students are found in four codices of the late 17th century: Ivron 98; Russian State Library, f. 173 (MDA), No 331; No 333; National Library of Ukraine (Kiev Monastery of the Caves), No 337p. The manuscript from the Kiev collection was not available to us, so we were only able to work with three manuscripts held in Russia. The Ivron 98 and MDA 331 were written down in 1687 by the first disciples. The third was compiled in Moscow by Cyprian Ivirite in 1693.

The textbook on poetics was constructed as a practical guide to versification, aimed at enabling students to master the art of freely composing poetry in various dialects of the ancient Greek language and transferring the Greek poetic traditions to the Slavic language.

The text of the course was conventionally divided by the authors into two books. The first section began with a brief examination of the initial questions: what poetics is, why is it called that, and what is its subject. Leichoudes then devotes the whole section to detailed principles on how to define the long and short vowels of the ancient Greek language. These rules form ten *tropos*, subdivided into canons. All canons were illustrated by the authors with lines of verse from Homer and Hesiod.

The second section of the first book contained a practical description of the peculiarities of the dialects of ancient Greek that were used for different kinds of poetry. The authors organized this section according to the grammar, dividing it into the following paragraphs: articles, nouns, verbs, adverbs, conjunctions, prepositions, and participles.

Finally, in the third section, the Leichoudes talked about poetic verse. The first subsection was presented as the answers to the questions about feet: what is a foot, how many feet of verse there are, etc. The second subsection, much more voluminous, was devoted to

the numerous kinds of poetic meters with corresponding examples from Greek poetry, at the beginning it was also prefaced with answers to the questions: what is meter, why is meter so called, etc.

The second book was called “Supplements,” it consisted of the short descriptions of little-used feet and metres (not included in the main course). At the end of the so-called “second book” the Leichoude also compiled some reminders of a practical nature for their students.

Also of particular interest is the small collection of the poetic examples added to Iviron 98 by Leichoude’s pupil Nikolai Golovin, for it contains Leichoude’s own works, as well as attempts to translate from Greek into Slavic while retaining the metric. All of them were variations of well-known Orthodox hymnographic compositions. Apparently, Leichoude’s students were also considered capable of liturgical composition at the end of their course and were able to create services for newly glorified saints or newly approved feasts.

НОВОЩИН ОЛЕГ НИКОЛАЕВИЧ, кандидат философских наук, доцент; Социологический институт РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия), старший научный сотрудник

**АРГУМЕНТ СЕВИРА АНТИОХИЙСКОГО
ОБ АБСУРДНОСТИ ИСПОВЕДАНИЯ ДВУХ ПРИРОД
ВО ХРИСТЕ И ПОНЯТИЕ «ЧАСТНАЯ ПРИРОДА»
В «АРБИТРЕ» ИОАННА ФИЛОПОНА***

В докладе рассматривается вопрос о месте знаменитого аргумента Севира Антиохийского об абсурдности исповедания двух природ во Христе и понятия «частная природа» в структуре «Арбитра» Иоанна Филопона. На основе рассмотрения данных концептов анализируется зависимость используемых в «Арбитра» процедур обо-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44263 «Формирование понятия «теологии» как науки и ее концептуального аппарата в византийской христианской теологической мысли конца V — начала VIII вв. в контексте научно-философского знания поздней античности».

снования богословских проблем от методологии школьной неоплатонической философии.

Ключевые слова: Иоанн Филопон, Севир Антиохийский, школьная неоплатоническая философия, христология, триадология, частная природа, общая природа.

В докладе рассматривается вопрос о месте знаменитого аргумента Севира Антиохийского об абсурдности исповедания двух природ во Христе и понятия «частная природа» в структуре главного христологического трактата Иоанна Филопона «Арбитр» и, в частности, в знаменитой 7 главе этого трактата (сохраненной в греческом оригинале в более поздних халкидонитских сочинениях — в *Doctrina Patrum* и «О ересях» Иоанна Дамаскина). Согласно общей формулировке этого аргумента исповедание во Христе двух природ, взятых как общие природы божества и человечества, необходимо влечет за собой согласие с тем, что воплощение Христа означает воплощение всей Троицы во всём человечестве, а именно воплощение всех ипостасей Троицы в каждом из людей. Иоанн Филопон дополняет его различием общей и частной природы: общая сущность Божества, поскольку она представлена совокупностью частных природ (Отец, Сын=Слово, Святой Дух), будучи воплощенной во Христе, приведет к воплощению названных частных природ в общей сущности человечества, т. е. в совокупности всех когда-либо живших, живых и еще не пришедших в бытие людей. В докладе будет проанализирован способ функционирования аргумента Севира и понятия «частной природы» в структуре «Арбитра». В связи с этим будет представлен генезис и содержание понятия «частной природы» в философских сочинениях Иоанна Филопона (прежде всего в первой главе комментария на «Физику» Аристотеля), а также смысл и механизм переноса этого понятия в богословский контекст обоснования им монофизитской триадологии и христологии. На основе рассмотрения данных вопросов будет продемонстрирована зависимость используемых в «Арбитре» процедур обоснования богословских проблем от методологии школьной неоплатонической философии.

OLEG NOGOVITSIN, CSc in Philosophy, Associate Professor;
Sociological institute of the Federal Center of Theoretical
and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences
(St. Petersburg, Russia), Senior Researcher

**THE ARGUMENT OF SEVERUS OF ANTIOCH ON THE
ABSURDITY OF CONFESSING TWO COMMON NATURES
IN CHRIST AND THE CONCEPT OF “PARTICULAR
NATURE” IN THE *ARBITER* BY JOHN PHILOPONUS***

The paper considers the place of the famous argument of Severus of Antioch on the absurdity of confessing two common natures in Christ and the concept of “particular nature” in the structure of the “Arbiter” by John Philoponus. On the grounds of scrutinizing these concepts, the dependence is exposed of the procedures of substantiation of theological problems, applied in the *Arbiter*, on the methodology of scholastic Neoplatonic philosophy.

Keywords: John Philoponus, Severus of Antioch, Neoplatonic philosophy, Christology, Triadology, particular nature, common nature

The paper considers the place of the famous argument of Severus of Antioch on the absurdity of confessing two common natures in Christ and the concept of “particular nature” in the structure of the main Christological treatise of John Philoponus *Arbiter* and, in particular, in the famous chapter 7 of this treatise (preserved in the original Greek in later Chalcedonian writings — in *Doctrina Patrum* and *On Heresies* by John of Damascus). In compliance with the general formula of this argument, the confession of two natures in Christ, taken as common natures of deity and humanity, necessarily entails agreeing that the incarnation of Christ signifies the incarnation of the whole Trinity in the whole humankind, namely, the incarnation of all the hypostases of the

* The research was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-44263 “Formation of the concept of “theology” as a science and its conceptual apparatus in the Byzantine Christian theological thought of the late 5th — early 8th centuries in the context of scientific and philosophical knowledge of late antiquity.”

Trinity in each human being. John Philoponus supplements it with the distinction of common and particular natures: the common essence of deity, as represented by the aggregate of particular natures (Father, Son=Word, Saint Spirit), being incarnated in Christ, would lead to the incarnation of the mentioned particular natures in the common essence of humanity, i. e. in the aggregate of all whenever lived, living now and still not come into being people. The paper will analyze the way Severus' argument and the notion of "particular nature" function in the structure of the *Arbiter*. In this regard, the genesis and content of the concept of "particular nature" in the philosophical writings of John Philoponus will be presented (primarily in the first chapter of the commentary on Aristotle's *Physics*), as well as that of the sense and the mechanism of transmission of this concept to the theological context of his substantiation of the Monophysite Triadology and Christology. On the grounds of scrutinizing these issues, the dependence will be demonstrated of the procedures of substantiation of theological problems, applied in the *Arbiter*, on the methodology of school Neoplatonic philosophy.

СЕКЦИЯ 5: ПЛАТОН В ОЦЕНКЕ СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ (ЧАСТЬ 2)

Сафиуллина Галина Каримовна, Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), студент

ДЕЛЬФИЙСКАЯ МАКСИМА «ПОЗНАЙ САМОГО СЕБЯ» В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ГЕРАКЛИТА И ПЛАТОНА

«Познай самого себя» — одна из наиболее известных надписей храма Аполлона в Дельфах. В нашем распоряжении есть три фрагмента Гераклита, связанных с изречением; Платон, кроме диалога *«Алкивиад»*, где дельфийская мудрость является одной из центральных тем, упоминает её в *«Протагоре»*, *«Федре»*, *«Филебе»*. Цель доклада — показать различие в интерпретациях максимы философами. Для Гераклита познание себя является возможностью понять единое, при этом путь к божественному голосу открыт каждому человеку. Суть максимы у Платона — забота о своей душе, в результате которой человек может выяснить, чудовище ли он или причастен к божественному.

Ключевые слова: Дельфийская максима, Гераклит, Платон, душа

Точное время появления надписей на колоннах в притворе храма Аполлона в Дельфах из-за его многочисленных перестроек установить невозможно, как и их авторство. Время жизни семи мудрецов, которые по преданию считаются авторами максим, относится к VI веку. Один из самых распространённых сюжетов об этих героях — соревнование в мудрости,

победитель которого приносит свою награду в храм, как правило, Аполлона. Платон в диалоге *«Протагор»* (343b) первым рассказывает эту историю, вероятно, претендуя на утверждение канона, но не вполне ясно, насколько серьёзно он сам относился к этой версии, учитывая контекст этой части произведения.

Фрагмента Гераклита с прямой цитатой дельфийской мудрости не сохранилось, мы опираемся на свидетельства Плутарха о том, что мыслитель не только использовал её в своём сочинении, но считал божественной. С этой же надписью Плутарх связывает и слова Гераклита: *«Я разведал самого себя»* (фр. 97 Лебедев = 101 DK, пер. Лебедева), — считая их ответом Гераклита на призыв Аполлона, к пророкам которого причислял себя философ. Уильям Гатри обращает внимание, что Гераклит, пытаясь найти себя, тем самым стремится постичь логос, так как всё сущее едино, а человек — одна из его частей. Уверенность Гераклита в том, что *«всем людям дано познавать самих себя и быть целомудренными»* (фр. 99 Лебедев = 116 DK, пер. Лебедева), открывает путь к божественному логосу для каждого человека. Процесс познания при этом напрямую связан с самоограничением — такую трактовку предлагает в частности Элиза Уилкинс (E. Wilkins), опираясь на ещё одно ранее упоминание максимы Эсхилом в *«Прометее»*.

Платон в *«Филебе»* (48c-d) рассматривает дельфийское высказывание через понятие меры: собеседники приходят к нему от определения человека, который не ведаёт себя, т. е. даёт неверную оценку своему богатству, красоте, добродетели. Три этих характеристики Сократ также обсуждает и с молодым Алкивиадом в одноименном диалоге во время сравнения достоинств юноши с царями лакедемонян и персов (121a–124a). Максима также является отправной точкой для рассмотрения самого «само» (129b). Философ доказывает, что в человеке нет ничего главнее души — и именно о ней необходимо заботиться, чтобы стать совершеннее.

В *«Федре»* (230a) Сократ упоминает надпись по пути к месту беседы, объясняя, что всё своё время он посвящает исследованию самого себя: чудовище ли он подобно Тифону или существо причастное божественному? Тифон, злобный и от-

вратительный великан, пытавшийся захватить Олимп, был наказан за свою гордыню, но можно сказать, что он запутался сам в себе, в ста своих головах. Эта пара в начале разговора предвосхищает образ коней, запряжённых в колесницу, которые представляют собой образ души, ожидающий читателя в сердцевине диалога. Автор указывает нам, что познание себя может привести человека и в подземную темницу, и к высшему, божественному разуму, что зависит от мастерства возникшего.

Таким образом, Гераклит и Платон выделяют максимум из других дельфийских надписей и трактуют её схожим образом: во-первых, в традиционном ключе как необходимость в знании собственных ограничений и реальных представлений о себе, во-вторых, как доступный каждому путь к единому божественному через познание души. Гераклит о результатах своих поисков умалчивает, а для Платона возможны два противоположных варианта: подземная темница или высший божественный разум.

GALINA SAFIULLINA, Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Student

DELPHIC MAXIM “KNOW THYSELF” IN THE INTERPRETATION OF HERACLITUS AND PLATO

“Know thyself” is one of the most famous inscriptions of the Temple of Apollo at Delphi, which is mentioned by Heraclitus and Plato. In addition to the *Alcibiades*, where Delphic wisdom is one of the central themes, the inscription is found in the *Protagoras*, *Phaedrus*, and *Philebus*. The purpose of the report is to show the difference in the interpretations of the maxim by philosophers. For Heraclitus, self-knowledge is an opportunity to understand the All, while the path to the divine voice is open to every person. The essence of Plato’s maxim is taking care of one’s soul.

Keywords: Delphic maxim, Heraclitus, Plato, soul

It is impossible to establish the exact time of the appearance of the inscriptions on the columns in the vestibule of the temple of Apollo’s at Delphi, as well as their authorship due to the numerous re-

constructions of the building. One of the most common stories about these heroes is a competition in wisdom. Plato, in the “*Protagoras*,” is the first to tell this story, probably claiming to be canonical.

The fragment of Heraclitus with a direct quotation of the wisdom has not been preserved; we rely on the evidence of Plutarch that the thinker not only used it in his writing, but considered it divine. With the same inscription, Plutarch connects the words of Heraclitus: “*I have sought for myself*” (101 DK, translated by J. Burnet), since he considers them Heraclitus’s answer to the call of Apollo. William Guthrie notes that Heraclitus, when trying to find himself, seeks to comprehend the logos, since everything that exists is one, and man is one of its parts. Heraclitus’ confidence that “*It pertains to all men to know themselves and to learn self-control*” (116 DK, translated by P. White) opens the way to the divine logos for every person. At the same time, the process of cognition is directly related to self-restraint — Eliza Wilkins offers such an interpretation in particular.

Plato in the *Philebus* (48c-d) considers the Delphic statement through the concept of measure: interlocutors come to him from the definition of a person who does not know himself, i. e. gives an incorrect assessment of his wealth, appearance, character. Socrates also discusses these three characteristics with Alcibiades when comparing the merits of the young man with the kings of the Lacedaemonians and Persians (121a–124a). The maxim is also the starting point for considering the “self” itself (129b). The philosopher proves that in a person there is nothing more important than the soul — and it is about it that you need to take care of in order to become more perfect.

In the *Phaedrus* (230a), Socrates mentions an inscription on the way to the place of conversation when he explains that he devotes all his time to the study of himself: is he a monster like Typhon or a being involved in the divine? This couple at the beginning of the conversation anticipates the image of the soul that awaits the reader at the core of the dialogue. The author points out that self-knowledge can lead a person both to an underground dungeon and to a higher, divine mind — the result depends on the skill of the charioteer.

Thus, Heraclitus and Plato single out the maxim from other Delphic inscriptions and interpret it in a similar way: firstly, tradition-

ally as a need for knowledge of one's own limitations and real ideas about oneself, and secondly, as an accessible way to the one divine through the knowledge of the soul. Heraclitus is silent about the results of his search, and for Plato, two opposite options are possible.

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

АНТИЧНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ V в. до н. э. к *Кох.* 12:7*

В качестве определенной параллели к мысли, выраженной в *Кох.* 12:7 «И возвратится прах в землю, которою он и был, а дух возвратится к Богу, Который его дал», можно указать на фрагменты из Еврипида: «То, что из земли, возвращается в землю, то же, что рождено от эфирино семени, возвращается на небесный полюс» («Хрисипп»; fr. 839, 8–11); «Дух — в эфир (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα), а тело — в землю» («Умоляющие», 533–534; см. также: fr. 971). Еще одна параллель к *Кох.* 12:7 обнаруживается в аттической публичной надписи, посвященной афинским солдатам, погибшим в Потидее (432 г. до н. э.): «Эфир принял (их) души, [земля же —] тел[а]...». Это представление коррелирует с утверждением Эмпедокла, что нет ни рождения (φύσις), ни смерти, а есть лишь смешение и последующее разделение смешанных элементов (см.: В 8–9, 11, 15), и мыслью Анаксагора, который говорил, что «рождение и гибель равнозначны» лишь «изменению (ἄλλοιοῦσθαι)» (*Arist.* GC I, 314a.14–15). В трагедии Еврипида «Елена» в контексте слов о «воздаянии», в том числе посмертном (1013–1014), героиней выражается идея о том, что весь «ум» (ὁ νοῦς) «не живет» по смерти тела, он умирает «в бессмертном эфире»; но в эфире сохраняется «бессмертной» γνῶμη, которой «обладает» «ум» человека.

Ключевые слова: Кохелет, Екклесиаст, Еврипид, Эмпедокл, Анаксагор, бессмертие души, γνῶμη, νοῦς

* Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-01221, <https://rscf.ru/project/22-28-01221/>

Помимо глубоко пессимистичных мыслей и мнений, выражаемых Кохелетом (греч. Екклесиаст; скорее всего, V в. до н. э., Иерусалим) в той или иной форме в своей книге, ему известны и вполне оптимистичные идеи, например: «Кто знает, восходит ли дух (פּוּחַ) сынов человеческих ввысь, а дух животного нисходит ли вниз, в землю?» (*Кох.* 3:21; ср. также: 7:14; 11:4, 5а). Таким образом, Кохелету, помимо идеи о нисхождении всех духов в землю / подземную обитель Шеол, ведома и концепция восхождения духа (праведного и мудрого) человека на небеса, к его Творцу. В конечном итоге именно к этой доктрине автор книги и склоняется, ибо заключает свои записи таким утверждением: «И возвратится прах в землю, которою он и был, а дух возвратится к Богу, Который его дал» (*Кох.* 12:7; ср.: *Быт.* 6:3: «И сказал ГОСПОДЬ: «Не суждено Духу Моему (пребывать) в человеке (בָּדָם [bā-'ādām], который сформирован из «праха земного» [הָאָדָמָה, hā-'ādāmāh; см.: *Быт.* 2:7; также: *Быт.* 3:19; *Иов.* 34:15]. — *И. Т.*) вечно, поскольку он (также) есть (и) плоть»...»).

Что касается предшествующего этому выводу метафорического описания ухода человека «в свой вечный дом» (לְבַיִת עוֹלָמָה; 12:5с) то в данном контексте «вечный дом» может быть понят и как гробница для тела, и как возвращение духа к Богу (с учетом того, что Кохелет неоднократно вкладывает в устоявшиеся понятия новый смысл). В связи с последним предположением в качестве параллели можно указать на *Cic. de Nat. D.* III, 41, где засвидетельствована цитата из Луция Акция (170 — ок. 86 гг. до н. э.) о том, что душа Геркулеса переселилась «в вечный дом отца (*in domum aeternam patris*)». (Ср. также, напр.: 2 *Кор.* 5:1.)

В качестве определенной параллели к мысли, выраженной в *Кох.* 12:7, можно указать на фрагменты из Еврипида (ок. 480–406): «То, что из земли, возвращается в землю, то же, что рождено от эфирного семени, возвращается на небесный полюс» («Хрисипп»; fr. 839, 8–11 [ed. Nauck]); «Дух — в эфир (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα), а тело — в землю» («Умоляющие», 533–534; см. также: fr. 971 [ed. Nauck]). Отметим, что «душа» (ψυχή) или «ум» (νοῦς), по древнегреческим представлениям этого периода, — имеют природу «дыхания» / «духа» (πνεῦμα), состоящего из вещества, которое берется из светлого эфи-

ра верхнего неба и в конечном итоге возвращается в него. Это представление коррелирует с утверждением Эмпедокла (ок. 492–432), что нет ни рождения (φύσις), ни смерти, а есть лишь смешение и последующее разделение смешанных элементов (см.: В 8–9, 11, 15 [DK]), и мыслью Анаксагора (ок. 500–428), который говорил, что «рождение и гибель равнозначны» лишь «изменению (ἀλλοιοῦσθαι)» (*Arist. GC I, 314a.14–15*). В трагедии Еврипида «Елена» в контексте слов о «воздаянии» (τίσις), в том числе посмертном (1013–1014), героиней выражается идея о том, что весь «ум» (ὁ νοῦς) «не живет» по смерти тела, он умирает «в бессмертном эфире»; но в эфире сохраняется «бессмертной» γνῶμη, которой «обладает» «ум» человека. Вероятно, в V в. до н. э. выкристаллизовалось представление о том, что, возвращаясь в *божественный* (см., например: Эсхил, «Прометей прикованный», 88; Еврипид, фр. 839 («Хрисипп»), 1) эфир, γνῶμη человека соединяется с божественным γνῶμη — разумным началом, управляющим миром. (Не исключена возможность, что идея о бессмертной части ума, обозначаемой как γνῶμη, как-то коррелирует с концепцией Гераклита (ок. 540–480) о «Разуме» (γνῶμη), «который один управляет всей Вселенной» (В 41 DK), он же «Мудрое Существо» (τὸ σοφόν).

Еще одна параллель к *Koh. 12:7* обнаруживается в аттической публичной надписи, посвященной афинским солдатам, погибшим в Потидее (432 г. до н. э.): «Эфир принял (их) души, [земля же —] тел[а]... (αἰθὲρ μὲν φουχὰς ὑπεδέχσατο, σὸμ[ατα δὲ χθὸν])» (IG I³, 1179 [eds. Kirchhoff et al.]).

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department

ANTIQUE PARALLELS FROM THE FIFTH CENTURY BC TO *Qoh. 12:7**

As a certain parallel to the idea expressed in *Qoh. 12:7* (“And the dust shall return to the earth, which it was, and the spirit

* The research was carried out at Saint-Petersburg State University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-28-01221, <https://rscf.ru/en/project/22-28-01221/>

shall return to God who gave it”), we can point to fragments from Euripides: “That which is of the earth returns to the earth, the same which is born of the etheric seed returns to the heavenly pole” (“Chrysippus;” fr. 839, 8–11); “The spirit is to the ether (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα), and the body to the earth” (“The Suppliants,” 533–534; see also: fr. 971). Another parallel to *Qoh.* 12:7 is found in an Attic public inscription commemorating the Athenian soldiers killed at Potidaea (432 BC): “The ether took (their) souls, [the earth (took)] the bodies...” This view correlates with Empedocles’ assertion that there is neither birth (φύσις) nor death, but only the mixing and subsequent separation of mixed elements (cf.: B 8–9, 11, 15), and the thought of Anaxagoras, who said that “birth and death are tantamount” to “change (ἀλλοιοῦσθαι) only” (*Arist.* GC I, 314a.14–15). In Euripides’ tragedy “Helen,” the heroine expresses the idea that all “mind” (ὁ νοῦς) “does not live” on the death of the body, it dies “in immortal ether;” but in ether persists the “immortal” γνώμη which the “mind” of man “possesses.”

Keywords: Qoheleth, Ecclesiastes, Euripides, Empedocles, Anaxagoras, immortality of spirit/soul, γνώμη, νοῦς

Besides the deeply pessimistic thoughts and opinions expressed by Qoheleth (Ecclesiastes; probably the fifth century BC, Jerusalem), he is also aware of quite optimistic ideas, for example: “Who knows whether the spirit (רוח) of the sons of men ascends upward, or whether the spirit of the animal descends downward into the earth?” (*Qoh.* 3:21; cf. also: 7:14; 11:4, 5a). Thus, Qoheleth, in addition to the idea of the descent of all spirits to the earth / the underground abode of Sheol, is also aware of the concept of the ascent of the spirit of (righteous and wise) man to heaven, to its Creator. It is this doctrine to which he ultimately leans, for he concludes his writings with this statement: “And the dust shall return to the earth, which it was, and the spirit shall return to God who gave it” (*Qoh.* 12:7; cf.: *Gen.* 6:3: “And the LORD said, ‘My Spirit is not destined (to abide) in man (באדם [bā-’ādām], which is formed of ‘the dust of the earth’ [הָאֲדָמָה, hā-’āḏāmāh; see: *Gen.* 2:7; also: *Gen.* 3:19; *Job* 34:15]. — *I. T.*) eternally, since he (also) is flesh...”).

As for the metaphorical description of man's departure "to his eternal home" (אל בית עולמו; 12:5ca) preceding this conclusion, in this context "eternal home" can be understood both as a tomb for the body and as the return of the spirit to God (given that Qoheleth repeatedly puts new meaning into well-established concepts). In connection with the latter assumption one may point as a parallel to *Cic. de Nat. D. III, 41*, where a quotation from Lucius Accius (170 — c. 86 BC) that the soul of Hercules moved "to the eternal house of the father (*in domum aeternam patris*)" is attested. (Cf. also, e. g.: *2 Cor. 5:1*.)

As a certain parallel to the idea expressed in *Qoh. 12:7*, we can point to fragments from Euripides (c. 480–406): "That which is of the earth returns to the earth, the same which is born of the etheric seed returns to the heavenly pole" ("Chrysippus;" fr. 839, 8–11 [ed. Nauck]); "The spirit is to the ether (πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα), and the body to the earth" ("The Suppliants," 533–534; see also: fr. 971 [ed. Nauck]). Note that "soul" (ψυχή) or "mind" (νοῦς), according to the ancient Greek conceptions of this period, have the nature of "breath" / "spirit" (πνεῦμα), consisting of substance that is taken from the light *ether* of the upper heaven and eventually returns to it. This view correlates with Empedocles' (c. 492–432) assertion that there is neither birth (φύσις) nor death, but only the mixing and subsequent separation of mixed elements (cf.: B 8–9, 11, 15 [DK]), and the thought of Anaxagoras (c. 500–428), who said that "birth and death are tantamount" to "change (ἀλλοιοῦσθαι) only" (*Arist. GC I, 314a.14–15*). In Euripides' tragedy "Helen" in the context of words about "retribution" (τίσις), including posthumous (1013–1014), the heroine expresses the idea that all "mind" (ὁ νοῦς) "does not live" on the death of the body, it dies "in immortal ether;" but in ether the "immortal" γνώμη which the "mind" of man "possesses" persists. Probably, in the fifth century BC, the idea crystallised that, returning to the *divine* (see, e. g.: Aeschylus, "Prometheus Chained," 88; Euripides, fr. 839 ("Chrysippus"), 1) aether, man's γνώμη unites with the divine γνώμη, the rationality that rules the world. (It is possible that the idea of an immortal part of the mind designated as γνώμη somehow correlates with Heraclitus' (c. 540–480) conception of "Mind" (γνώμη) "which alone rules the whole universe" (B 41 DK), also known as the "Wise Being" (τὸ σοφόν).

Another parallel to *Qoh.* 12:7 is found in an Attic public inscription commemorating the Athenian soldiers killed at Potidaea (432 BC): “The ether took (their) souls, [the earth (took)] the bodies... (αἰθήρ μὲν ψυχὰς ὑπεδέχσατο, σῶμα[τα δὲ χθὼν]” (IG I³, 1179 [eds. Kirchhoff *et al.*]).

РАССАДИН СЕРГЕЙ ВАЛЕНТИНОВИЧ, кандидат фило-
софских наук, доцент; Институт философии РАН
(Москва, Россия), докторант, доцент

СОЦИАЛЬНАЯ ОРТОДОКСИЯ ПЛАТОНА: РАЦИОНАЛЬНОЕ УСТРАНЕНИЕ РАЗЛИЧИЙ

Рассматриваются дискурсивные механизмы сборки полиса в творчестве Платона. Выявляется противоречие в рассуждениях греческого мыслителя между двумя онтологическими статусами «социального». Автор приходит к выводу о концептуальной предопределенности рационального устранения множащихся социальных различий в социальном дискурсе Платона.

Ключевые слова: Платон, полис, социальный дискурс, социальный порядок, социальные различия, онтологический статус

Сборка (по Платону — «лепка») единого социального целого — полиса — очевидно, являлась одной из важнейших задач, стоявших перед древнегреческим мыслителем на протяжении многих лет. Разработанные в ходе решения данной задачи различные модели «правильного» социального устройства не только отражают эволюцию его воззрений, но и демонстрируют затруднения, непрерывно возникающие в ходе проектирования идеального социального порядка. Условная прозрачность и конгруэнтная изоморфность схем трехчастного человека и трехсословного полиса сталкивается в беседах Платона с непрерывно проявляющимися множествами, начиная с деления по критерию богатства («в них заключены два враждебных между собой государства: одно — бедняков, другое — богачей; и в каждом из них опять-таки множество государств, так что ты промахнешься, подходя к ним как к че-

му-то единому»), заканчивая половозрастными и правовыми критериями дифференциации «социального» («каждый человек, взрослый или ребенок, свободный или раб, мужчина или женщина,— словом, все целиком государство...»). Указанное противоречие вынуждает Платона, а, в последующем, и значительную часть европейской социальной мысли к поиску и принятию как дискурсивных, так и действительных инструментов его снятия. Исходя из изначально разумного, т. е. непротиворечивого устройства «правильного» общества Платон, тем самым, вынужден все имеющиеся социальные различия объяснять отступлением от изначально верного рационального устройства «первого» полиса, а снимать их он предлагает максимально регулируя общественное целое, деонтически определяемое гомофонией единого целого — полиса.

Феномен «социальное» в социально-философском дискурсе предстает, как правило, в двух онтологических статусах: как реальность, объект и как онтологический принцип организации действительности. В силу этого у Платона возникает диссонанс, который он пытается дезавуировать в своих социальных проектах устройства идеального полиса. Реальное социальное непрестанно воспроизводит социальные различия, а проектное «социальное» Платона детерминировано принципом гомологичного общества/государства.

SERGEY RASSADIN, CSc in Philosophy, Associate
Professor; RAS Institute of Philosophy (Moscow,
Russia), Associate Professor

PLATO'S SOCIAL ORTHODOXY: RATIONAL ELIMINATION OF DIFFERENCES

The discursive mechanisms of the polis assembly in the works of Plato are considered. The contradiction in the reasoning of the Greek thinker between the two ontological statuses of the “social” is revealed. The author comes to the conclusion about the conceptual predetermination of the rational elimination of multiplying social differences in Plato’s social discourse.

Keywords: Plato, polis, social discourse, social order, social differences, ontological status

ТРОФИМОВА ВАЛЕРИЯ НИКОЛАЕВНА, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), магистр

ОНТОГЕНЕТИЧЕСКИЙ СТАТУС ЖИВОТНОГО В КОНЦЕПЦИИ «ОБРАТНОЙ ЭВОЛЮЦИИ» ПЛАТОНА

В исследовании поднимается проблема принципа «обратной эволюции» Платона, сформулированная Ж. Симондоном и рассмотренная на основе работ философа, посвященных психической активности человека и животного. В поле зрения оказываются такие аспекты эволюции, как её мифологические основания, обратная направленность, или деградация (от высшего — к низшему), а также её инклюзивный характер. Автором исследования проводится сравнительный анализ параметров специфической животной жизни на основе концепций Пифагора, Анаксагора, Платона и Аристотеля с опорой на философскую критику Ж. Симондона, а также с учётом её рецепции современными отечественными философами.

Ключевые слова: обратная эволюция, Платон, Симондон, животное, животная жизнь, мифологическая реальность, метемпсихоз

В исследовании, затрагивающем проблему онтогенетического статуса животного в философии Платона, целесообразно прежде всего обратиться к понятию «обратной эволюции», введенному французским философом Ж. Симондоном, как к одной из ключевых мифологических установок античной мысли, по сей день встречающей множество сторонников.

В рамках прочитанного в 1960-е гг. курса психологии и социологии, Ж. Симондон сосредоточил внимание на проблеме видовых, психических и функциональных различий человека и животного, для чего философу потребовалось восстановить многовековую историко-философскую картину мысли — от античности до Нового времени — с целью определить ключевые философские установки в отношении животной жизни и форм её эволюции. Говоря о формах, которые у Платона приняло учение об эволю-

ции животных и человека, следует иметь в виду два свойства эволюции: это её направленность и её инклюзия.

Примечателен тот факт, что Ж. Симондон не только актуализировал классическое столкновение Платона и Аристотеля в своих «Двух уроках о животном и человеке», но также акцентировал внимание на предмете их спора — животной жизни в свете эволюции, присовокупив к ней и некоторые другие точки зрения, среди которых философ выделил Пифагора, Анаксагора, Сократа и стоиков.

Например, концепция животной жизни у Пифагора основана на мифологическом принципе метемпсихоза: жизненное начало — бессмертная душа — переселяется из одного тела, будь то растения, животное или человек, в другое, тогда как Анаксагор уделяет внимание количественному показателю разума животного. Отсюда можно сделать вывод о том, что во времена Пифагора душа не являлась частью индивидуальной реальности.

В свою очередь, Аристотель интересовался функциональной стороной животной жизни, снимающей ограничения видовой предзаданности.

В «Тимее» Платона мы, напротив, находим изложение мифологической теории «обратной эволюции», основанной на видовой характеристике животных, в результате чего животные являются результатом деградации человека. Помимо мифологической составляющей «обратной эволюции», корни мифологического сознания можно проследить также и в судебных процессах над животными в античные времена, о чем свидетельствуют зафиксированные Платоном решения судов «избавить от скверны» человеческое общество, убив и выкинув за пределы полиса обвиняемое в преступлении животное.

Помимо прочего, мы можем наблюдать реализацию этической составляющей «обратной эволюции», поскольку, по словам С. Засекина, Платон конструирует обратную видовую иерархию, исходя из того, «как должно быть», а не «как есть» в действительности. И тем не менее, «обратная эволюция» допускает родство человека и животного, не устраняет животное из онтогенетического древа, в чем стоит усматривать инклюзивный характер платоновской эволюции живых организмов.

VALERIYA TROFIMOVA, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Student

**THE ONTOGENETIC STATUS OF THE ANIMAL
IN THE CONCEPT OF “REVERSE EVOLUTION” OF PLATO**

The study raises the problem of the principle of “reverse evolution” of Plato, formulated by Simondon and based on the works of the philosopher, devoted to the mental activity of man and animal. There we can see several aspects of evolution as mythological foundations, reverse direction, or degradation, as well as its inclusive nature. The author of the study conducts a comparative analysis of the parameters of a specific animal life based on the concepts of Pythagoras, Anaxagoras, Plato and Aristotle, based on the philosophical criticism of Simondon, as well as taking into account its reception by modern Russian philosophers.

Keywords: reverse evolution, Plato, Simondon, animal, animal life, mythological reality, metempsychosis

In a study that addresses the problem of the ontogenetic status of the animal in Plato’s philosophy, it is advisable to turn to the concept of “reverse evolution,” introduced by the French philosopher Simondon, as one of the key mythological principles of ancient thought, which still meets many supporters. During the reading in the 1960s course of psychology and sociology, Simondon focused on the problem of species, mental and functional differences between man and animal, for which the philosopher needed to restore the historical and philosophical picture of thought in order to determine the key philosophical attitudes regarding animal life and forms of its evolution. Speaking about the forms that Plato’s doctrine of the evolution of animals and humans took, two properties of evolution should be borne in mind: this is its direction and its inclusion.

It is noteworthy that J. Simondon not only actualized the classic clash of Plato and Aristotle in his *Two Lessons on the Animal and Man*, but also focused on the subject of their dispute — animal life in the light of evolution, adding to it some other points of view, among which the philosopher singled out Pythagoras, Anaxagoras, Socrates and the Stoics. For example, the concept of animal life in Pythagoras is based on the mythological principle of

metempsychosis: the life principle — the immortal soul — moves from one body, be it plants, animals or humans, to another, while Anaxagoras pays attention to the quantitative indicator of the mind of an animal. From this, we can conclude that in the time of Pythagoras the soul was not part of individual reality.

In turn, Aristotle was interested in the functional side of animal life, which removes the restrictions of species predetermination.

In Plato's *Timaeus*, on the contrary, we find an exposition of the mythological theory of "reverse evolution," based on the species characteristics of animals, as a result of which animals are the result of human degradation. In addition to the mythological component of "reverse evolution," the roots of mythological consciousness can also be traced in the trials of animals in ancient times, as evidenced by the decisions of the courts recorded by Plato "to rid human society of filth" by killing and throwing an animal accused of a crime out of the policy.

Among other things, we can observe the implementation of the ethical component of "reverse evolution," because, according to S. Zasekin, Plato constructs a reverse species hierarchy based on "how it should be," and not "as it is" in reality. Yet, "reverse evolution," admits the relationship between man and animal does not eliminate the animal from the ontogenetic tree, which is considered as the inclusive nature of the Platonic evolution of living organisms.

ЗАКРОШВИЛИ НИНО ВАХТАНГОВНА,

независимый исследователь

ДВОЙСТВЕННОЕ ДВИЖЕНИЕ ВСЕЛЕННОЙ В ПЛАТОНОВСКОЙ КОСМОЛОГИИ

Тема двойственного движения космоса фигурирует у ряда античных мыслителей. Одни говорят о двойственном движении в терминах «разряжения» и «сгущения», другие говорят о движении «туда-сюда» / «вверх-вниз» (ἀνω-κάτω). У Платона неоднократно фигурирует эта тема двойственного движения космоса в ряде диалогов. Для данного же доклада, прежде всего, представляют интерес такие диалоги как «Политик» и «Тимей», в которых Платон называет как раз это самое вращательное

движение Вселенной то в одну сторону, то в противоположную, причиной всего чудесного (θαυμαστόν αἴτιον).

Ключевые слова: двойственное движение, Тимей, миф, адикия, мера, Платон

Тема двойственного движения интересна еще и потому что, всякий раз в диалогах Платона оказывается помещенной в контекст космических катаклизмов, которые в свою очередь Платон описывает сугубо мифотворческими средствами. Так, например, в диалоге «Политик», после введения темы двойственного движения тут же вводится миф о «времени Кроноса и Зевса», в котором вводится проблема «обратного хода времени».

Таким образом, главным образом интересно рассмотреть вопрос о двойственном движении в космологии Платона в контексте нескольких тем. А именно: проблемы времени, сопоставление времени цикличного и линейного в контексте платоновской космологии, значимости мифа о времени Кроноса и Зевса, а также почему каждый раз когда вступает в оборот это самое «двойственное движение» космоса оно обязательно фигурирует у Платона в мифологическом контексте, причем всегда в контексте мифологемы космической катастрофы.

Также эта тема связана с такими типично античными темами как проблема меры и нарушение границ, понятие о сущности тождественной и иной и о способах преодоления хюбрис, которая вполне естественна для человеческой сущности.

NINO ZAKROSHVILI, independent researcher

TWOFOLD MOTION OF THE UNIVERSE IN PLATO'S COSMOLOGY

The theme of the twofold motion of the cosmos appears among ancient thinkers in abundance. Some speak of twofold motion in terms of “discharge” and “condensation,” others speak of “back and forth” / “up and down” (ἄνω-κάτω) movement. This theme of the dual movement of the cosmos appears repeatedly in several dialogues by Plato. For this report, the *Statesman* and *Timaeus* are of major interest, since these very dialogues mention rotational movement of the

Universe in two opposite direction, which Plato called *the cause of everything miraculous* (θαυμαστών αἴτιον).

Keywords: twofold motion, *Timaeus*, myth, *adikia*, measure, Plato

The theme of twofold motion is also interesting because, every time in dialogues by Plato, it is placed in the context of cosmic cataclysms, which, in turn, Plato describes by virtue of purely mythological means. So, for instance, in the dialogue *Statesman*, after the introduction of the theme of dual movement, the myth of the “time of Kronos and Zeus” is immediately following in which is stated the problem of the “reverse course of time.”

Thus, it is mainly interesting to consider the issue of twofold motion in Plato’s cosmology in the context of several topics. Namely: the problem of time, the comparison of cyclic and linear time within the Plato’s cosmology, the meaning of the myth of the time of Kronos and Zeus, and also why every time this very so-called “twofold movement” of the cosmos is happening at all, and furthermore if appears in Plato necessarily in a mythological context, and always in the context of a mythologeme of cosmic cataclysm.

Also, this topic is connected with such typical antique topics as the problem of measure and violation of boundaries, the concept of the essence of the identical and the other, and the ways to overcome the hubris, which is essentially natural for the human essence.

ДМИТРОВ ИГОРЬ ИГОРЕВИЧ, Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), студент

ДИАЛОГИ ПЛАТОНА КАК ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ ОТНОШЕНИЯ ПРЕДМЕТА И МЕТОДА ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Несмотря на непревзойденное художественно-драматическое достоинство диалогов Платона, они были созданы не для того, чтобы услаждать фантазию читателя прекрасными мифами, а имели сугубо *пропедевтическую* задачу — привести сознание учащихся к предмету философии. Платон сознает необходимость введения в философию путем последовательной подготовки, тех, кто хочет её постичь. Он первым в истории философии

пытается преодолеть разрыв между обыденным сознанием и философским мышлением. Основатель Академии намечает методическое движение сознания от мнения к познанию, которое и кладет в основание своего учения.

Ключевые слова: пропедевтика, диалектика, познание, идея, диалоги Платона

В связи с указанной проблемой мы обратим внимание на группу диалогов — «Менон», «Пир», «Федон», «Федр», «Теэтет», «Парменид», «Государство» (6-я и 7-я книги). Конкретизируя поставленную проблему, мы рассмотрим как современный философский подход к изучению платоновского учения сводится к единству предмета и метода философского познания.

В диалогах «Менон», «Пир», «Федон», «Федр» мы обратим внимание на проблему единой сущности познания как идеи в её собственной реальности. Пытаясь избежать толкования идеи как непосредственной данности, Платон раскрывает процесс её познания и реализации, коему причастно и обыденное сознание, опирающееся на опытную достоверность.

В диалогах «Теэтет» и «Парменид» мы рассмотрим, как Платон решает проблему начала познания. Более того, в диалоге «Парменид» стоит разобраться что есть необходимое начало философского познания, и что является его результатом.

В шестой и седьмой книгах диалога «Государство» мы рассмотрим, как раскрывается философский способ воспитания к диалектике, где Платон выделяет как необходимые способы человеческого познавания по отношению к реальности идеи, так и необходимую философскую подготовку к диалектике как таковой.

IGOR DMITROV, Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Student

PLATO'S DIALOGUES AS AN INTRODUCTION TO THE PROBLEM OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE SUBJECT AND THE METHOD OF PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE

Plato's dialogues had a purely propaedeutic task — to lead the minds of students to the subject of philosophy. Plato is aware

of the need for an introduction to philosophy through the consistent preparation of those who wish to comprehend it. He was the first in the history of philosophy to try to bridge the gap between ordinary consciousness and philosophical thinking. The founder of the Academy outlines the methodical movement of consciousness from opinion to knowledge, which he puts at the base of his teaching.

Keywords: propaedeutics, dialectics, cognition, knowledge, idea, Plato's dialogues

In connection with this problem, we will pay attention to a group of dialogues — *Meno*, *Symposium*, *Phaedo*, *Phaedrus*, *Theaetetus*, *Parmenides*, *Republic* (6th and 7th books). To clarify the problem posed, we will consider how the modern philosophical approach to the study of Platonic teachings is reduced to the unity of the subject and method of philosophical knowledge.

In the *Meno*, *Symposium*, *Phaedo*, *Phaedrus*, we will pay attention to the problem of the single essence of knowledge as an idea in its own reality.

In the *Theaetetus* and *Parmenides*, we will consider how Plato solves the problem of the beginning of knowledge.

In books 6 and 7 of the *Republic* we will consider how the philosophical method of education for dialectics is revealed, where Plato singles out both the necessary ways of human cognition in relation to the reality of the idea, and the necessary philosophical preparation for dialectics as such.

СЕРКОВА ВЕРА АНАТОЛЬЕВНА, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА

Платон воспринял представление о принципах практической философии от Сократа. Именно Сократ определил нравственную проблематику как цель философии. Ранние диалоги Платона и платонической традиции —

«Евтифрон», «Апология Сократа», «Критон», «Алкивиад I», «Гиппий Большой», «Ион», «Хармид», «О добродетели», «О справедливости» и другие, целиком посвящены тому, как следует подготовиться к ясному пониманию смысла добродетели как управления собственными поступками

Ключевые слова: практическая философия, справедливость, добродетель, Сократ, Платон

В сократовой философии проблемы нравственности являются исходными и подчиняют все прочие проблемы, — онтологические, гносеологические и методологические. По замечанию историка философии Дж. Грота смысл философских занятий заключается в том, чтобы логически соединить знание и добродетель как причину и следствие.

В выборе основных проблем философии, напр., в отказе от натурфилософских исследований о первопричинах вещей, в образе общения со своими противниками, в нежелании поучать и стремлении максимально испытывать свои уже сложившиеся знания, в отказе следовать мнению авторитетов, — и самое главное — в том способе, которым Сократ стремится верифицировать свои знания, — во всем этом проявляется этический характер его теории.

Постоянная нравственная определенность, — вот что характеризует в общем философскую стратегию Сократа. При этом гносеологические смыслы этических понятий могут представляться неясными и запутанными, и тем не менее, «нравственное стояние» в критические моменты жизни, когда совершается выбор, представляется «моментом истины».

В конечном итоге и смерть Сократа есть ничто иное как «онтологическое доказательство» существования философии как определяющего фактора человеческого поведения и жизни. Сократ понимает, что самая отвлеченная философская проблема наполнена драматическим жизненным содержанием, сократов интерес к философии невозможно объяснить праздным суетумдрием. Человек, живущий в обществе, которое управляется законом, сводом идеальных предписаний, может

испытать на себе действие отнюдь не отвлеченной его силы. Закон, в букве которого заключается справедливость, на деле может способствовать таким событиям, которые расходятся со смыслом этой справедливости.

Платоновы диалоги — это богатейший опыт философа установить связи не только между разными сторонами философского знания, — этикой и гносеологией, эстетикой и онтологией, но и в самой действительности прояснить характер зависимости между событиями и идеями. Особенно примечательно, что Сократ платоновых диалогов настойчиво пытается навести мосты между политикой, с одной стороны, и этикой, гносеологией и онтологией, с другой.

Трагическая сила, заключенная в логосе, очевидна для Сократа. Так вдруг, неожиданно, в самой середине казалось бы отвлеченного философского спора, Сократ в ответ на безобидную реплику своего собеседника говорит ему: «А ведь это ответ трагический, Менон». Но в полной мере показывает опасность, которая нависла над Сократом, Платон в конце диалога, когда Сократ просит своего собеседника Менона пойти к Аниту и убедить того «стать мягче». Появление тени обвинителя Сократа вовсе не случайно. Посольство, снаряженное в лице Менона к Аниту, имеет символический смысл: Менон, как сподобившийся мудрости ученик, должен стать медиумом между мудрецом и невеждою. Но дело заключается в том, что, как замечает Вл. Соловьев, «Анит не потому ненавидит философов, что не знает их, а не хочет знать, потому что ненавидит».

VERA SERKOVA, DSc in Philosophy, Professor; Peter
the Great St Petersburg Polytechnic University
(Saint-Petersburg, Russia), Professor

PLATO'S PRACTICAL PHILOSOPHY

Plato took the idea of the principles of practical philosophy from Socrates. It was Socrates who defined the moral problematics as the goal of philosophy. The dialogues of Plato and early Platonists, such as the *Euthyphro*, *Apology*, *Crito*, *Alcibiades I*, *Hippias Major*, *Eutidemus*, *Ion*, *Charmides*, *On Virtue*,

On Justice, and others, are entirely devoted to how one should prepare oneself for a clear understanding of the meaning of virtue as management of one's own actions.

Keywords: practical philosophy, justice, virtue, Socrates, Plato

In Socratic philosophy the problems of morality are primary and subordinate all other problems, — ontological, gnoseological and methodological. According to the historian of philosophy J. Groth, the meaning of philosophical pursuits is to connect knowledge and virtue logically as cause and effect.

In the choice of the basic problems of philosophy, e. g., in the rejection of natural philosophical investigations into the origins of things, in the way he communicated with his adversaries, in his reluctance to teach and his desire to test his already established knowledge to the maximum, in the refusal to follow the opinion of authorities, — and most important, in the way in which Socrates sought to verify his knowledge — in all this the ethical character of his theory is manifested.

A constant moral certainty is what generally characterizes Socrates' philosophical strategy. At the same time, the epistemological meanings of ethical concepts may seem unclear and confusing, and yet the "moral standing" at critical moments in life, when choices are made, appears as a "moment of truth."

Ultimately, Socrates' death is also nothing more than "ontological proof" of the existence of philosophy as a determinant of human behavior and life. Socrates understands that the most abstract philosophical problem is filled with dramatic life content; Socrates' interest in philosophy cannot be explained by idle vanity. A man living in a society which is governed by law, a set of ideal precepts, can experience the effects of its abstract power. The law, in the letter of which is justice, can in fact facilitate events that are at variance with the meaning of that justice.

Plato's dialogues are the philosopher's richest experience of establishing connections not only between different aspects of philosophical knowledge — ethics and gnoseology, aesthetics and ontology — but also in reality itself to clarify the nature of the relationship between events and ideas. It is especially noteworthy that

the Socrates of the Platonic dialogues persistently attempts to build bridges between politics, on the one hand, and ethics, epistemology, and ontology, on the other.

The tragic power contained in the logos is obvious to Socrates. So suddenly, unexpectedly, in the very middle of a seemingly abstract philosophical dispute, Socrates in response to a harmless retort of his interlocutor tells him: “But this answer is tragic, Meno.” But in full measure shows the danger that hangs over Socrates, Plato at the end of the dialogue, when Socrates asks his companion Meno to go to Anytus and convince him “to become softer.” The appearance of the shadow of Socrates’ accuser is not at all coincidental. The embassy which Meno has sent to Anytus has a symbolic meaning: Meno, as a disciple of wisdom, should become a medium between the wise and the ignorant. But the point is that, as pointed out by V. Soloviev, “Anytus does not hate philosophers because he does not know them, but does not want to know them because he hates them.”

АЛЫМОВА ЕЛЕНА ВАЛЕНТИНОВНА, кандидат философских наук, доцент; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), доцент

«ИСТИННОЕ ПОДОБИЕ», или ПЛАТОН И АРИСТОТЕЛЬ О ПОДРАЖАНИИ

Подражание (мимесис) — проблема в этимологическом смысле этого слова, и, будучи таковой, она провоцирует мысль. Одним образом на ее вызов ответил Платон, другим (?) Аристотель. Один — одним, другой — другим, а по существу: в чем философский смысл феномена подражания? Традиционно тема мимесиса в аспекте платоновской философии ассоциируется с его (Сократа) рассуждениями в диалоге «Государство», в аспекте аристотелевской — с «Поэтикой». Мы расширим границы рассмотрения этого феномена, включив в них платоновских «Софиста» и «Тимея», аристотелевскую «Риторику» и «Метафизику», кн. XII.

Ключевые слова: подражание, мимесис, истинное подобие, Платон, Аристотель

ELENA ALYMOVA, CSc in Philosophy, Associate
Professor; St Petersburg State University (Saint
Petersburg, Russia), Associate Professor

**“THE TRUE REPRESENTATION,”
OR PLATO AND ARISTOTLE ON MIMESIS**

Imitation (mimesis) is a problem and as such it excites thinking. On one side, we have speculations of Plato, on the other — of Aristotle. What is a philosophical significance of the phenomenon of imitation? Within the framework of Plato’s philosophy the theme of mimesis is traditionally associated with his *Republic*, within the framework of Aristotle’s philosophy — with his *Poetics*. We shall expand the traditional limits adding to our consideration on Plato’s side the *Sophist*, the *Timaeus*, on the side of Aristotle — the *Rhetoric* and the *Metaphysics*, XII (Λ).

Keywords: imitation, mimesis, true imitation, Plato, Aristotle

НИКУЛИН МАКСИМ СЕРГЕЕВИЧ, Институт философии человека РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), аспирант; Санкт-Петербургская духовная академия (Санкт-Петербург, Россия), старший преподаватель; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), старший преподаватель

**К ВОПРОСУ О ПЛАТОНОВСКОЙ
КОНЦЕПЦИИ МАТЕМАТИКИ***

Платон выделял математику как априорное познание, получаемое посредством воспоминания. Математика познает рассудком, а диалектика — умом. В интерпретации Аристотеля и платоников, Платон полагал математические объекты между умопостигаемым и чувственным мирами. Числа в античности понимались фигурно-структурно, поэтому не стоит придавать у Платона разный статус арифметике и геометрии. В платонизме сфера чисел стала связываться с ипостасью Души, или помещаться

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44178.

в структуре Ума, или пониматься теологически и присутствовать на всех онтологических уровнях. Математику Платон рассматривал как пропедевтику к диалектике. Философ, в отличие от Аристотеля, считал математические объекты реально существующими, а не продуктом человеческого конструирования

Ключевые слова: философия математики, платонизм, ноология, рациональная теология, онтология, гносеология, математические объекты, арифметика, геометрия, Платон, Плотин, Прокл

Пифагореец Архит Тарентский объединил под названием «математика» арифметику, геометрию, астрономию и музыку. Платон поздно узнал математику, но впоследствии изучил эту науку в достаточной мере. В научной среде существуют разные точки зрения по вопросу о влиянии философа на развитие математики как науки. Платон запрещал использование в геометрии механических приспособлений и устройств.

В диалоге «Менон» Платон выделяет математику (μάθημα) как априорное познание, получаемое посредством воспоминания (ἀνάμνησις). Припоминание возможно лишь в том случае, если душа не пребывает пассивной. В диалоге «Государство», Платон утверждает, что геометрические объекты познаются рассудком (διάνοια). Сущее созерцается яснее наукой диалектики (τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμη) при помощи ума (νοῦς).

Аристотель трактовал Платона в том смысле, что математические объекты занимают промежуточное положение между умопостигаемым и чувственно воспринимаемым мирами. Соответственно трихотомична у Аристотеля и классификация теоретических наук: первая философия, математика, физика.

В «математическом платонизме» математические объекты и законы рассматриваются как объективные сущности в идеальном мире. Согласно математическому конструктивизму, математик — изобретатель, а не открыватель. Данная философия математики восходит к Аристотелю, для которого математические объекты — результат абстрагирования.

Некоторые современные исследователи считают неверной аристотелевскую интерпретацию математики Платона,

а также сближают концепции математики двух философов в духе операционализма.

Тем не менее, никто из древних платоников не сомневался в корректности аристотелевского толкования. Спевсипп и Ксенократ определяли душу, мировую или индивидуальную, как математическую сущность. В трактате «О родах сущего» Плотин также пишет о двойственном характере математических объектов. Прокл в «Толковании на «Начала» Эвклида» связывает мышление геометров с работой рассудка и воображения.

Всякое число виделось древними греками как множество точек. У Платона также встречается конкретно-наглядное представление числа. Любое число он понимал как структуру. В связи с этим, на наш взгляд, не следует разделять у Платона онтологические уровни арифметических и геометрических объектов в умопостигаемом.

Промежуточное положение рассудка обуславливает срединный статус математики. Платон рассматривает математику как пропедевтику к диалектике. В этом смысле нужно понимать легендарную надпись над воротами Академии: «Негеометр да не войдет». Математика выполняет функцию пробуждения человека к истинному пониманию, а также катарсическую функцию души.

В трактате «О числах» Плотин, с одной стороны, рассматривает их как разновидность эйдосов, обладающих объективной реальностью и причинной силой. С другой стороны, философ полагает число началом и причиной сущности. В структуре Ума Плотин выделяет так называемую «умопостигаемую триаду» Бытие-Мышление-Жизнь. При этом числа помещаются в самой первичной части Ума, или скорее на грани Единого и Ума. Кроме «первых» и «истинных» (сущностных) чисел, Плотин говорит о количественных (монадических) числах, но они вторичны и зависят в своем существовании от первых. Сущностное число не говорит о количестве вещей, а выражает единство вещи как субстанции. Такую немонадическую единичность числа Плотин именуется генадой. При этом сама душа есть число, поскольку она сущность. По Плотину, нефигурные и первичные фигуры являются умными вещами

и существуют до тел, прежде всего, в Уме. Затем они существуют и в живом существе как естественные фигуры.

Прокл в своих «Первоосновах теологии» более отчетливо помещал сферу чисел, именуемых у него богами, между бескачественным Единым и окачественным Умом. При этом каждый бог, будучи совершенной генадой, превосходит умопостигаемую триаду. Кроме вышеуказанных теологических чисел, Прокл, вслед за Платином, говорит и о числах на других онтологических уровнях, ноологическом и психическом.

MAKSIM NIKULIN, Institute of the philosophy of a human, Herzen University (Saint Petersburg, Russia), Postgraduate; Saint Petersburg Theological Academy (Saint Petersburg, Russia), Senior Lecturer; Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Senior Lecturer

UNDERSTANDING PLATO'S CONCEPT OF MATHEMATICS*

Plato considered mathematics as a priori knowledge obtained through recollection. Mathematics cognizes with *dianoia*, and dialectics with *nous*. In Aristotle and Platonists' interpretation, Plato placed mathematical objects between intelligible and sensible worlds. Numbers in antiquity were understood figuratively and structurally, so Plato's arithmetic and geometry are not of different status. In Platonism, the sphere of numbers was associated with the Soul hypostasis, or placed in the Intellect structure, or understood theologically and present at all ontological levels. Plato saw mathematics as propaedeutics to dialectics. The philosopher, unlike Aristotle, considered mathematical objects real, and not a product of human construction.

Keywords: philosophy of mathematics, noology, rational theology, ontology, epistemology, mathematical objects, arithmetic, geometry, Plato, Plotinus, Proclus

Plato distinguishes *mathema* as a priori knowledge obtained through recollection. It is possible only if the soul does not remain

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-44178.

passive. Plato states that geometric objects are known by *dianoia*. Being is contemplated more clearly by dialectics with the help of *nous*.

Aristotle interpreted that in Plato mathematical objects occupy an intermediate position between intelligible and sensible worlds. Accordingly, Aristotle's classification of theoretical sciences is also trichotomous: first philosophy, mathematics, physics.

In "mathematical Platonism" mathematical objects and laws are viewed as objective entities in an ideal world. According to mathematical constructivism, a mathematician is an inventor, not a discoverer. This philosophy of mathematics goes back to Aristotle, for whom mathematical objects are the result of abstraction.

None of the ancient Platonists doubted the correctness of the Aristotelian interpretation. Speusippus and Xenocrates defined the soul, global or individual, as a mathematical entity. Plotinus also writes about the dual nature of mathematical objects. Proclus connects the thinking of geometers with the work of reason and imagination.

Any number was seen by the ancient Greeks as a set of points. Plato also has a concrete-visual representation of a number. In this regard, in our opinion, one should not separate in Plato the ontological levels of arithmetic and geometric objects.

The intermediate position of reason determines the middle status of mathematics. Plato sees mathematics as a propaedeutic to dialectics. In this sense one must understand the legendary inscription above the Academy gates: "Let no one ignorant of geometry enter." Mathematics performs the function of awakening a person to true understanding, as well as the cathartic function of the soul.

Plotinus, on the one hand, considers a number as a kind of *eidos* with objective reality and causal power. On the other hand, the philosopher considers number to be the beginning and cause of essence. In the structure of the Intellect, Plotinus distinguishes the so-called "intelligible triad" Being-Thinking-Life. In this case, the numbers are placed in the very primary part of the Intellect, or rather on the verge of the One and the Intellect. In addition to the "first" and "true" numbers, Plotinus speaks of quantitative numbers, but they are secondary and depend in their existence on the first. The essential number does not speak of the number of things, but expresses the unity of a thing as a substance. Plotinus calls such

a non-monadic singularity of the number a henas. At the same time, the soul itself is a number, since it is an essence. According to Plotinus, non-figurative and primary figures are intelligible things and exist before bodies, primarily in the Intellect. Then they also exist in a living being as natural figures.

Proclus more clearly placed the sphere of numbers, which he calls gods, between the non-qualitative One and the qualitative Intellect. Moreover, each god, being a perfect henas, surpasses the intelligible triad. In addition to the above theological numbers, Proclus, following Plotinus, also speaks of numbers at other ontological levels, noological and mental.

ЗЕМЛЯКОВ ГЛЕБ СЕРГЕЕВИЧ, ГБПОУ СО «Гуманитарный колледж» (г. Тольятти, Россия), преподаватель

ЭЛЕМЕНТЫ ЛОГИЧЕСКОЙ АРГУМЕНТАЦИИ И ЕЕ ГРАНИЦЫ В ФИЛОСОФИИ ПАРМЕНИДА

Рассматриваются основные логические схемы и приемы, в соответствии с которыми строились рассуждения Парменида о «бытии». Устанавливаются некоторые нелогические аргументы, использованные философом в его доказательствах атрибутов «сущего».

Ключевые слова: Парменид, логика, дедуктивное доказательство, атрибуты сущего, история философии.

На основании исследования ряда исторических источников в статье обосновывается тезис о наличии дедуктивного способа рассуждения в философии древнегреческого мыслителя Парменида.

Особо рассматривается доказательство о невозможности происхождения «сущего» из «не-сущего» во времени, рождения «сущего» из «не-сущего» и его гибели в нем. Отмечается, что основное ядро данного доказательства элеата представляет собой так называемое «косвенное доказательство» и в целом укладывается в рассуждение по методу от противного. Обсуждению и критике подлежит тот тезис, что дедуктивное рассуждение Парменида является доказательством через приведение к абсурду. Проводится формальная и содержательная реконструкция данного доказательства. Прослеживается сходство доказательства Пар-

менида с «несовершенным умозаключением» Аристотеля, в особенности с доказательством через приведение к невозможному.

Объясняется отсутствие в поэме Парменида доказательств существования «сущего» и несуществования «не-сущего». Проводится реконструкция доказательства существования «сущего» по методу от противного в том виде, в каком оно могло бы присутствовать у Парменида.

В соответствии со значением и категориальной принадлежностью различных признаков «сущего» определяется общее число доказательств присущности «сущему» различных существенных признаков в философии Парменида. Таких доказательств оказывается всего шесть, поскольку некоторые признаки «сущего» объединяются в один класс.

Устанавливаются некоторые нелогические аргументы, использованные философом в его доказательствах атрибутов «сущего». Среди данных нелогических аргументов выделяются такие, как ограничение философа на использование отрицательных выражений в языке; интуитивное принятие Парменидом ряда аксиом относительно «сущего» и «не-сущего», а также о возможностях мышления о «сущем»; тезисы, находящие себе опору и объяснение в мифологических воззрениях элеата. К последним относится, например, серия утверждений Парменида об «оковах Правды» и ее роли в «сущем» и для «сущего». Отдельно в этом ряду стоят аргументы, которые можно было бы трактовать как метафорические, и которые не являются в полной мере логическими. Сюда относятся высказывания философа о «Нужде», «непогрешимом сердце Истины», «силе Убеждения» и другие.

GLEB ZEMLYAKOV, St Alexius College of humanitarian, social and pedagogical disciplines (Tolyatti, Russia), lecturer

ELEMENTS OF LOGICAL ARGUMENTATION AND ITS BOUNDARY IN PARMENIDES' PHILOSOPHY

The main logical patterns and practices take place according to which Parmenides' reasoning about "beings" built. Some illogical arguments used by the philosopher in his evidence of the attributes of "beings" are established.

Keywords: Parmenides logic, deductive proof, attributes of beings, history of philosophy.

Based on the investigation of a number of historical sources, the article gives reasons for the place of deductive way of judgement in the philosophy of the ancient Greek thinker Parmenides.

The major part is regarded the evidence in inability of origin to “beings” from “non beings” in the time, the birth of “beings” from “not beings” and its death directly. There is the main core of Eleath proof is the so-called “indirect proof” and in general fits into the reasoning according to the method from the opposite. The thesis is subject to discussion and criticism that Parmenides’ deductive reasoning is evidence through bringing to absurdity. A formal and meaningful reconstruction of this evidence is undertaken. The similarity of the proof of Parmenides with the Aristotle’s “imperfect conclusion” is traced, especially with the proof through the reduction to the impossible.

The absence of evidence of the existence of “beings” and non-existence “non-beings” in Parmenides’ poem explained. A reconstruction of the evidence of the existence of “beings” carried out according to the possible presence in Parmenides’ method from the opposite.

In accordance with the meaning and categorical affiliation of various features of “beings” the total number of proofs of the inherent “beings” of various significant features in Parmenides’ philosophy is determined. Such evidence turns out to be only six, since some signs of “beings” combined into one class.

Some illogical arguments used by the philosopher in his evidence of the attributes of “beings” are established. Among these illogical arguments, such as the philosopher’s restriction on the use of negative expressions in language stand out; Parmenides’ intuitive acceptance of a number of axioms regarding “beings” and “non-beings,” as well as about the possibilities of thinking about “beings;” theses that find support for themselves and an explanation in the mythological views of Eleath. The latter include, for example, a series of statements by Parmenides about the “fettters of Truth” and its role in the “beings” and for “beings.” Separately

in this row are arguments that interpreted as metaphorical, and which are not fully logical. This includes the philosopher's statements about "Need," "the infallible heart of Truth," "the power of Convince" and others.

БОТКА ГЕОРГИЙ НИКОЛАЕВИЧ, Санкт-Петербургский
государственный университет (Санкт-
Петербург, Россия), студент

ДВА МУДРЕЦА: СОКРАТ ПЛАТОНА И АПОЛЛОНИЙ ФИЛОСТРАТА

В докладе рассматривается образ Аполлония Тианского, представленный в «Жизни Аполлония Тианского» Флавия Филострата, и сравнивается с образом Сократа, представленным в сочинениях Платона. Выделяются основные черты различия и сходства этих образов.

Ключевые слова: Платон, Сократ, вторая софистика, мудрость, Флавий Филострат, Аполлоний Тианский

Флавий Филострат, также известный как Филострат Второй, был известным ритором и одним из виднейших представителей второй софистики. «Жизнь Аполлония» была написана им по заказу Юлии Домны, жены императора Септимия Севера, и повествовала о жизни философа-неопифагорейца I века н. э. Аполлония Тианского. Этот философский роман описывает всю жизнь Аполлония Тианского с момента его рождения, его странствия, его разговоры и совершенные им чудеса.*

Практически все сведения, которые у нас имеются об Аполлонии Тианском, почерпнуты из книги Флавия Филострата, и поэтому известный нам образ Аполлония — это не исторический Аполлоний, а Аполлоний Филострата как идеализированный образ мудреца.** Аскетическое поведение резко выделяло Аполлония в среде окружающих, придавая ему в их глазах высокий социальный статус.

* Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского. М.: Наука, 1985.

** Рабинович Е. Г. «Жизнь Аполлония Тианского» Флавия Филострата. М.: Наука, 1985.

Эта аскеза должна была как способствовать повышению социального статуса, практикующего ее, так и способствовать совершенствованию его души. Подобная философская практика была характерна для многих философских школ, таких как киники, эпикурейцы и стоики.

В отличие от чудотворца-прорицателя и «боговдохновенного мудреца» Аполлония Тианского, который обладал практически божественным статусом и обучал своих последователей божественной мудрости, платоновский Сократ отказывался признавать себя мудрецом и констатировал собственное незнание. Сократ лишь задавал вопросы своему собеседнику и, отвечая на них они вместе продвигались к познанию истины.

Однако у платоновского Сократа и Аполлония Филострата есть и общие черты, ведь к ним обоим можно применить понятие «парресии». Как отмечает Мишель Фуко, подробно рассмотревший понятие «парресии» в своем курсе лекций «Герменевтика субъекта»: “Parrhesia,” как я вам напомнил в прошлый раз, это этимологически «говорение всего». “Parrhesia” ничего не утаивает. Но, по правде говоря, вопрос здесь вовсе не в том, чтобы «сказать все». Главное в “parrhesia” — это то, что несколько вольно можно передать как прямота, свобода, открытость, позволяющие сказать то, что имеешь сказать, сказать так, как это сказывается, сказать тогда, когда пожелаешь, и в той форме, в которой сочтешь нужным это сделать».*

Храброе поведение Аполлония, заключенного в тюрьму по приказу императора Домициана, а также его смелая речь, обращенная к императору, указывают на то, что поведение Аполлония может быть охарактеризовано как поведение человека, практикующего «паррессию», то есть «парресиаста», также как и поведение Сократа, храбро выступавшего в суде. Фуко выделяет два главных противника «парресии»: лесть и риторику. И то и другое враждебно Аполлонию Тианскому. Он обрушивается с критикой на придворных императорских

* Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб.: Наука, 2007. С. 403.

льстецов и, в особенности, на подлого стоика Евфрата, а также с пренебрежением относится к риторам софистам, чрезмерно увлеченным правильностью своего аттического диалекта. Также и Сократ критиковал софистов, ведь их мудрость есть только подобие подлинной мудрости. В эпоху укрепления императорской власти в Риме, в которую жил Аполлоний, стала особенно актуальной проблема правдивости в отношениях с государем. Несмотря на все угрозы, Аполлоний всегда оставался честным с императорами и давал им мудрые советы.

Таким образом, мы можем заключить, что несмотря на некоторые различия образов платоновского Сократа и Аполлония Флавия Филострата они схожи в своем отношении к такому понятию, как «парресия».

GEORGI BOTKA, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Student

TWO WISE MEN: PLATO'S SOCRATES AND PHILOSTRATUS' APOLLONIUS

The report considers the image of Apollonius of Tiana presented in the "Life of Apollonius of Tiana" by Flavius Philostratus and compares it to the image of Socrates presented in Plato's works. The main features of the differences and similarities of these images are highlighted.

Keywords: Plato, Socrates, second sophistry, wisdom, Flavius Philostratus, Apollonius of Tiana

СЕКЦИЯ 6: ПЛАТОН В ФИЛОСОФИИ ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ И СРЕДНИХ ВЕКОВ

ПАНТЕЛЕЕВ АЛЕКСЕЙ ДМИТРИЕВИЧ, кандидат исторических наук, доцент; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), доцент

ПЛАТОН И ЕГО ПОСЛЕДОВАТЕЛИ О БОГАТСТВЕ, БЕДНОСТИ И ДОБРОДЕТЕЛИ*

Вопрос о том, в какой степени богатство влияло на возможность вести добродетельную жизнь, издавна волновал жителей античного мира. Вполне естественно, что эта проблема оказалась в поле зрения не только поэтов, драматургов и писателей, но и философов. Доклад посвящен анализу философской традиции, затрагивающей эту и близкие темы, с особым вниманием к сочинениям Платона и средних платоников, особенно Плутарха Херонейского, и ее рецепции раннехристианскими интеллектуалами (Климент Александрийский, Ориген, Евсевий Кесарийский).
Ключевые слова: Платон, средний платонизм, богатство, бедность, добродетель

ALEKSEY PANTELEEV, CSc in History, Associate Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Associate Professor

PLATO AND HIS HEIRS ON WEALTH, POVERTY AND VIRTUE**

The question of how wealth influenced the ability to lead a virtuous life has long worried the inhabitants of the an-

* Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-01357, <https://rscf.ru/project/22-28-01357/>

** The research was carried out at Saint Petersburg State University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-28-01357, <https://rscf.ru/en/project/22-28-01357/>

cient world. It is quite natural that this problem has come to the attention of not only poets, playwrights and writers, but also philosophers. The report is devoted to the analysis of the philosophical tradition studying this and related topics, with special attention to the writings of Plato and the middle Platonists, especially Plutarch of Chaeronea, and its reception by early Christian intellectuals (Clement of Alexandria, Origen, Eusebius of Caesarea).

Keywords: Plato, middle platonism, wealth, poverty, virtue

ПРИХОДЬКО МАКСИМ АЛЕКСАНДРОВИЧ, кандидат философских наук; Приход в честь свт. Николая Мирликийского РПЦ МП (Севилья, Испания), священник; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

ЧЕТЫРЕ ПУТИ «БЕГСТВА ОТ МИРА» СОГЛАСНО ТРАКТАТУ ФИЛОНА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО “DE FUGA ET INVENTIONE”*

В докладе рассматривается интерпретация Филоном Александрийским знаменитого пассажа из платоновского *Тезета* (176 a-b) о бегстве души из смертного мира. За основу рассуждения берется четыре модели поиска и обретения истины, которые Филон демонстрирует в аллегорическом толковании персонажей Пятикнижия. В своих построениях Филон показывает проблематичность чувственного опыта для разумной души, который, с одной стороны, необходим для добродетели и совершенства, а с другой, является условием порока и нечестия. Выход из этого проблемного соотношения Филон находит в следовании «разумным эмоциям», которые совмещают разумный принцип с эмоциональным актом. Правильная реализация чувства в разуме приводит индивидуальный разум к согласию с Логосом Бога, его архетипом, к Богоуподоблению.

Ключевые слова: Филон Александрийский, разум, чувства, логос, разумные эмоции

* Исследование выполнено при поддержке РФФИ, в рамках проекта № 21-011-44178.

Рассматривается интерпретация Филоном Александрийским знаменитого пассажа из платоновского *Тезета* (176ab) о бегстве души из смертного мира. За основу рассуждения берется четыре модели поиска и обретения истины, которые Филон демонстрирует в аллегорическом толковании персонажей Пятикнижия. Филон начинает отрицательным примером тех, кто «не ищет и не находит».

В образах жены Лота, Каина, фараона-гонителя евреев применительно к душе человека, показывается абсолютное нежелание разума упражняться в познании внешней действительности. В итоге разум закрывается внутри собственного мышления, теряя понимание самого себя. Заканчивает Филон моделью того, кто «не ищет, но находит», представляющей абсолютно совершенное соотношение разума и чувства в душе.

Это есть мудрость природы, воплощением которой является Исаак. На его примере Филон раскрывает разумную интуицию постижения единого замысла в чувственном мире. Таким образом, Филон показывает проблематичность чувственного опыта для разумной души, который, с одной стороны, необходим для добродетели и совершенства, а с другой, является условием порока и нечестия. Выход из этого проблемного соотношения Филон находит в следовании «разумным эмоциям», которые совмещают разумный принцип с эмоциональным актом. Правильная реализация чувства в разуме приводит индивидуальный разум к согласию с Логосом Бога, его архетипом, к Богоуподоблению.

MAXIM PRIKHODKO, CSc in Philosophy; The Parish of St.

Nicolas Russian Orthodox Church (Seville, Spain),
priest; Russian Christian Academy for the Humanities
(St Petersburg, Russia), Research Fellow

**FOUR WAYS OF THE “FLIGHT FROM THE WORLD,”
ACCORDING TO PHILO OF ALEXANDRIA’S TREATISE
*DE FUGA ET INVENTIONE****

The report deals with Philo’s interpretation of the famous passage of Plato’s *Theaetetus* (176 a-b). In four models

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research project 21-011-44178.

of seeking and finding the truth, Philo shows the problematic point of the empirical realm for a rational soul, which, on the one hand, is necessary for virtue and perfection and, on the other, is a condition for vice and impiety. Philo finds a way out of this problematic relationship by following the “rational emotions,” combining a rational principle with an emotional act. The correct realization of feelings in the mind leads the soul to the likeness to God.

Keywords: Philo of Alexandria, mind, senses, logos, *eupatheiai*

The report deals with Philo of Alexandria’s interpretation of the famous passage of Plato’s *Theaetetus* (176 a-b). In four models of seeking and finding the truth Philo shows the problematic point of the empirical realm for a rational soul, which, on the one hand, is necessary for virtue and perfection, and on the other, is a condition for vice and impiety. Philo begins with a negative example of those who “do not seek and do not find.” the reasoning is based on four models of “seeking and finding” the truth, which Philo demonstrates in the allegorical interpretation of the characters in the Pentateuch.

In the images of Lot’s wife, Cain, the pharaoh-persecutor of the Jews in relation to the human soul, the absolute unwillingness of the mind to comprehend the wisdom of the external reality is shown. As a result, the mind closes itself inside its own thinking, losing understanding of itself. Philo ends with the model of the one who “does not seek, but finds,” representing an absolutely perfect relationship between reason and feeling in the soul.

It is the wisdom of nature, which Isaac is the embodiment. Philo reveals a rational intuition of comprehending God’s forces in the earthly world in his example. Philo finds a way out of this problematic relationship in following the “rational emotions” (*eupatheiai*) combined a reasonable principle with an emotional act. The correct realization the mind’s faculties leads the soul to the likeness to God.

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

ТАНТЛЕВСКАЯ ЕЛИЗАВЕТА ИГОРЕВНА, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), аспирант

ОБОЗНАЧЕНИЯ ИУДЕЙСКИХ ЗАКОНОУЧИТЕЛЕЙ КАК ФОРМАЛЬНОЕ ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ ДИСКУССИЙ В ИУДЕЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ В ЭПОХУ ЭЛЛИНИЗМА И РАННЕРИМСКИЙ ПЕРИОД*

Основное внимание автор доклада уделяет анализу термина *hrbwt*, досл. «многие» (греч. «множество») являлся наиболее употребительным самообозначением полноправных членов иудейской Кумранской общины (II в. до н. э. — I в. н. э.), являвшейся, по-видимому, конгрегацией ессеяского толка. Согласно Уставу Кумранской общины, кумраниты — *hrbwt* должны были проводить «треть каждой ночи года совместно, читая Книгу, изучая суждения и благословляя совместно» (IQS 6:7–8). Анализируя самоназвание *hrbwt*, «многие», можно, как нам представляется, допустить, что оно — сколь это не покажется парадоксальным — могло интерпретироваться кумранитами с пейоративным оттенком — «толпа», sc. не-мудрецы (аналогично тому, как в языке древнегреческих философов, особенно моралистов, термин οἱ πολλοί, досл. «многие», подразумевал не-философов). Похоже, что таким образом — через самоназвание *hrbwt*, «многие», — общинники могли противопоставлять себя фарисейским профессиональным «мудрецам», с которыми вели жесткую полемику. Аналогичным образом — на противопоставлении с фарисейскими «мудрецами», — вероятно, возникло и другое самоназвание кумранитов — «простецы». Заметим также, что наименование общинников *hrbwt*, «многие», греч. «множество», диа-

* Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-01221, <https://rscf.ru/project/22-28-01221/>

лектически коррелирует в кумранских текстах с самым часто используемым в манускриптах самоназванием Кумранской общины *yhd*, досл. «единство», «единение», репрезентируя важный аспект кредо общинников: множество — в единстве.

Ключевые слова: Кумранская община, ессеи, фарисеи, обозначения иудейских законоучителей и религиозных ученых, *ha-rabbim*, *hakhamim*

Термин *hrbytm* (с определенным артиклем *h-*), досл. «многие» (resp. «множество») являлся наиболее употребительным самообозначением полноправных членов иудейской Кумранской общины (II в. до н. э. — I в. н. э.), являвшейся, по-видимому, конгрегацией ессейского толка. Согласно Уставу Кумранской общины, кумраниты — *hrbytm* должны были проводить «треть каждой ночи года совместно (досл. «в единстве»; *byhd*. — И. Т.), читая Книгу (*lqrw' bspr*), изучая суждения и благословляя совместно (*byhd*)» (1QS 6:7–8). Анализируя самоназвание *hrbytm*, «многие», можно, как нам представляется, допустить, что оно — сколь это не покажется парадоксальным — могло интерпретироваться кумранитами с пейоративным оттенком — «толпа», sc. *не-мудрецы* (аналогично тому, как в языке древнегреческих философов, особенно моралистов, термин οἱ πολλοί, досл. «многие», подразумевал *не-философов*). Похоже, что таким образом — через самоназвание *hrbytm*, «многие», — общинники могли противопоставлять себя фарисейским профессиональным «мудрецам» — *hktym* (и «ученикам мудрецов» — *tlmydy hktym*), с которыми вели жесткую полемику (включающую игру слов, параномасию и т. п. уничижительного характера). Аналогичным образом — на противопоставлении с фарисейскими *hktym*, «мудрецами», — вероятно, возникло и другое самоназвание кумранитов — *pt'ym*, «простецы». Заметим также, что наименование общинников *hrbytm*, «многие», resp. «множество», диалектически коррелирует в кумранских текстах с самым часто используемым в манускриптах самоназванием Кумранской общины *yhd*, досл. «единство», «единение», репрезентируя важный аспект кредо общинников: *множество — в единстве*.

С другой стороны, имея в виду присущий кумранитам метод использования обозначений в *double entente*, следует учитывать, что термин *hrbytm* имеет также значение «старшие», resp. «учители». Так что не исключена возможность, что, используя термины *hrbytm* в качестве самообозначения, кумраниты позиционировали себя в двух ипостасях: «многие» (sc. толпа, простолюдины) — для внешнего мира и «учители» — для посвященных.

Отметим также, что руководители Кумранской общины обозначались термином *mškył* (формально это причастие; от глагола *škl* в *интенсивной* породе Niph.), который может быть истолкован как «Разумеющий», «Мудрствующий», но в кумранских контекстах, скорее, как «Вразумляющий», «Просвещающий». То есть *mškył* в Кумране — это не просто любомудр, но *любомудр действующий* — обучающий и просвещающий, «философ» in actu. Вероятно, эту должность на определенном этапе истории Кумранской общины занимал и Учитель праведности (*mwrh hšdq*), фигуру которого общинники в итоге стали почитать как мессеианскую (см., например: 1QH^a 20:11–13).

Кумранский Учитель праведности и другие лидеры общины — *mškylytm*, «вразумляющие» (ср.: Дан. 11:33, 35; 12:3, 10), конечно, не изучали и не преподавали логику или физику в классическом их понимании, но они живо интересовались теологией и этикой, основываясь, прежде всего, на собственном исследовании и толковании Священного Писания, прежде всего Торы — Закона, досл. «Научения»/«Учения» (ср. одно из обозначений Учителя праведности — *dwrš htwrh*, т. е. «Истолкователь (или: «Исследователь») Торы»). И их любомудрие носило преимущественно интуитивный и суггестивный характер: Бог является «Источником Знания (*mqwr d't*)» и «Истоком Святости (*m'wn qwdš*)» для «Вразумляющего» (1QS 10:12); о том же неоднократно пишет Учитель в своих Благодарственных гимнах. Общинники называли своего Учителя праведности «Передачиком Знания» (*mlyš d't*; 1QH^a 10:13; 4QpPs37 1:19) от Бога (см., например: 1QH^a 12:5–6, 27–29).

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department
ELIZAVETA TANTLEVSKAYA, St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Postgraduate

**THE DESIGNATIONS OF THE JEWISH LEGAL SCHOLARS
AS A FORMAL REFLECTION OF THE WORLDVIEW
DEBATES IN JEWISH SOCIETY DURING THE
HELLENISTIC AND EARLY ROMAN PERIODS***

The author of the report focuses, first of all, on the analysis of the term *hrbym*, literally “the many” (resp. “the multitude”) was the most common self-designation of the full members of the Jewish community of Qumran (second century BC — first century CE), which was apparently a congregation of the Essene persuasion. According to the Manual of Discipline of the Qumran community, the Qumranites — *hrbym* were to spend “a third of every night of the year together (literally “in unity” — *I. T.*), reading the Book, studying judgements and blessing together” (1QS 6:7–8). Analyzing the self-name *hrbym*, it seems to us plausible to suggest that it can — however paradoxical it may seem — have been interpreted by the Qumranites with a pejorative connotation — “the crowd,” sc. non-sages. Similarly, in the language of ancient Greek philosophers, especially moralists, the term οἱ πολλοί, literally “the many,” implied non-philosophers.

Keywords: Qumran community, Essenes, Pharisees, self-designations of Judaean teachers of the Law and religious scholars, *ha-rabbim*, *ḥakhamim*

The term *hrbym* (with the definite article *h-*), literally “the many” (resp. “the multitude”) was the most common self-designation of the full members of the Jewish community of Qumran (second century BCE — first century CE), which was apparently a congregation of the Essene persuasion. According to the Manual of Discipline of the Qumran community, the Qumranites — *hrbym* were to

* The research was carried out at Saint-Petersburg State University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-28-01221, <https://rscf.ru/en/project/22-28-01221/>

spend “a third of every night of the year together (literally “in unity;” *byhd*. — I. T.), reading the Book (*lqrw’ bspr*), studying judgements and blessing together (*byhd*)” (IQS 6:7–8). Analyzing the self-name *hrbym*, it seems to us plausible to suggest that it can — however paradoxical it may seem — have been interpreted by the Qumranites with a pejorative connotation — “the crowd,” sc. *non-sages*. Similarly, in the language of ancient Greek philosophers, especially moralists, the term οἱ πολλοί, literally “the many,” implied *non-philosophers*.

It seems that in this way — through the self-appellation *hrbym*, “the many,” — the community members may have contrasted themselves with the Pharisaic professional “sages” — *hkmym* (and “disciples of the sages” — *tlmydy hkmym*), with whom they had a tough polemic (involving wordplay, paronomasia, etc. of a pejorative nature). Similarly, in contrast to the Pharisaic *hkmym*, “sages,” another self-designation of the Qumranites, *pt’yim*, “simpletons,” probably originated. Note also that the name *hrbym*, “the many,” resp. “the multitude,” dialectically correlates in the Qumran texts with the most frequently used in these manuscripts self-name of the Qumran community itself — *yhd*, literally “unity,” “*oneness*,” representing an important aspect of the credo of the community members: *the multitude is in unity*.

On the other hand, bearing in mind the Qumranites’ method of using designations in *double entente*, it should be taken into account that the term *hrbym* also has the meaning of “seniors,” resp. “teachers.” So, it is possible that by using *hrbym* as a self-designation, the Qumranites positioned themselves in two hypostases: “the many” (sc. crowd, commoners) to the outside world and the “*teachers*” to the initiated.

ВОЛОДИН АНДРЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ, Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Калининград, Россия), студент

**«ТАК ГОВОРИТ ГОСПОДЬ» И «ТЫ БОЖЕСТВЕННЫЙ,
А НЕ ИСКУСНЫЙ»: БОЖЕСТВЕННОЕ
УЧАСТИЕ В РЕЧИ ЧЕЛОВЕКА НА ПРИМЕРЕ
«ИОНА» ПЛАТОНА И ПРОРОКА ИСАИИ**

«Ион» Платона — во многом недооценённый диалог в отечественной науке. На русском языке не существует фунда-

ментального исследования «Иона» с позиций теологии и/или «естественной теологии» (см. «О граде Божьем» Августина). Автор предпринимает усилие по выявлению трансцендентальных условий опыта «божественного хвалителя Гомера» в его соотношении с пророческой эстетикой Исайи. Основной упор делается на анализ способов участия божества (и Бога) в речи человека, с точки зрения двусторонней коммуникации, т. е. метода естественной теологии.

Ключевые слова: Платон, диалог «Ион», Исайя, история философии, теология, естественная теология, мистический опыт

ANDREW VOLODIN, Immanuel Kant Baltic Federal
University (Kaliningrad, Russia), Student

**“THUS SAYS THE LORD” AND “YOU ARE DIVINE,
NOT SKILLFUL:” DIVINE PARTICIPATION
IN HUMAN SPEECH ON THE EXAMPLE OF
PLATO’S “ION” AND THE PROPHET ISAIAH**

Plato’s “Ion” is a largely underestimated dialogue in Russian science. There is no fundamental study of “Jonah” in Russian from the positions of theology and/or “natural theology” (cf. Augustine’s *City of God*). The author makes an effort to identify the transcendental conditions of the experience of the “divine praiser of Homer” in its relation with the prophetic aesthetics of Isaiah. The main emphasis is on the analysis of the ways in which the deity (and God) participate in human speech, from the point of view of two-way communication, that is, the method of natural theology.

Keywords: Plato, *Ion*, Isaiah, history of philosophy, theology, natural theology, mystical experience

РОХМИСТРОВ ВЛАДИМИР ГЕННАДЬЕВИЧ,
независимый исследователь

**МАТЕМАТИКА ПЛАТОНОВСКОГО
«ПАРМЕНИДА»: ОПЫТ ПОНИМАНИЯ**

Диалог «Парменид» был написан примерно через сто лет после появления поэмы Парменида. В развитии антич-

ной мысли произошли значительные перемены, в частности, в математике, на которую опирался Парменид. Платон много занимался математическими предметами, и его диалог имеет чисто математическую подоплёку. Рассуждения в нем, начиная со школьных определений точки, прямой и окружности, полностью строятся на рассмотрении взаимодействия единицы и множества. В докладе предпринимается попытка приблизиться к пониманию математической модели платоновского диалога.

Ключевые слова: Платон, Парменид, Зенон, Пифагор, Евклид, греческая математика, единица, множество.

В поэме Парменида представлен космос как порядок всего мироустройства, который разворачивается из одного единого целого согласно с железной логической необходимостью — в соответствии с законом и правдой. Это не натурфилософская, а чисто умозрительная модель, построенная по правилам рассуждений пифагорейских математиков. Только при таком подходе и становятся понятными его слова о расположенном в центре огне и все расширяющихся венцах.

Строго по образцу великого элеата имеет чисто математическую подоплёку и платоновский диалог «Парменид». Рассуждения в нем не только опираются на школьные определения точки, прямой и окружности, но и полностью строятся на рассмотрении взаимодействия единицы и множества, противопоставление которых друг другу приводит к необходимости признания их неразрывного единства.

Соответственно такому пониманию следует признать, что Платон в диалоге «Парменид» не отрицает, но развивает умозрение *отца философов*, переводя предложенную в поэме модель мироустройства в чисто математическую, дабы максимально освободить построение великого элеата от натурфилософского содержания. И если это так, то приводимое в диалоге упражнение никоим образом не может быть сведено всего лишь к *софистическим уловкам*. Наоборот, это детальнейшим образом разработанная методология, позволяющая научиться созерцать в уме бесконечное многообразие отсутствующего как постоянно присутствующего. Благодаря этому, продвигаясь всё

дальше и дальше и не упуская ни одной мельчайшей детали, мы действительно сможем научиться усматривать неслиянно неразрывное единство всего сущего.

VLADIMIR ROKHMISTROV,
independant scholar

**MATHEMATICS OF PLATO'S *PARMENIDES*:
THE EXPERIENCE OF UNDERSTANDING**

The dialogue “Parmenides” was written about a hundred years after the appearance of the poem by Parmenides. Significant changes took place in the development of ancient thought, in particular, in mathematics, on which Parmenides relied. Plato dealt a lot with mathematical subjects, and his dialogue has a purely mathematical background. The reasoning in it, starting with the school definitions of a point, a line and a circle, is completely based on the consideration of the interaction of a unit and a set. The report attempts to get closer to understanding the mathematical model of the Platonic dialogue.

Keywords: Plato, Parmenides, Zeno, Pythagoras, Euclid, Greek mathematics, unit, set

In the poem of Parmenides, the cosmos is presented as the order of the entire world order, which unfolds from one single whole in accordance with iron logical necessity — in accordance with law and truth. This is not a natural-philosophical, but a purely speculative model, built according to the rules of reasoning of Pythagorean mathematicians. Only with such an approach do his words about the fire located in the center and ever-expanding crowns become clear.

Strictly modeled on the great Eleatus, the Platonic dialogue “Parmenides” has a purely mathematical background. The reasoning in it is not only based on the school definitions of a point, a straight line and a circle, but is completely based on the consideration of the interaction of a unit and a multitude, the opposition of which to each other leads to the need to recognize their inseparable unity.

According to this understanding, it should be recognized that Plato in the dialogue “Parmenides” does not deny, but develops the speculation of the father of philosophers, translating the model of the world order proposed in the poem into a purely mathematical one, in order to maximally free the construction of the great eleat from natural philosophical content. And if this is so, then the exercise given in the dialogue can in no way be reduced to mere sophistic tricks. On the contrary, it is a methodology developed in the most detailed manner, which allows one to learn to contemplate in the mind the infinite variety of the absent as constantly present. Thanks to this, moving further and further and not missing a single smallest detail, we can really learn to see the unmerged-inseparable unity of all that exists.

БОГОМОЛОВ АЛЕКСЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ, кандидат философских наук; Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта (Калининград, Россия), доцент

ПАРМЕНИД И «ПАРМЕНИД»: НЕБЫТИЕ И С ЕДИНОЕ*

В докладе рассматривается вопрос о рецепции апофатической проблематики досократиков в диалогах Платона. Особое значение имеет *первая гипотеза* в «Пармениде». Одной из предпосылок фрагмента 137c–142a является учение Парменида о небытии. К примеру, элеат постулировал невозможность мысли и слова о небытии, а также полагал небытие несуществующим. Во многом схожие характеристики используются в отношении единого в диалоге «Парменид».

Ключевые слова: Парменид, небытие, Платон, «Парменид», апофатика, единое

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005 «Палестина — место, где человек слышит Бога: концепты профетизма, мессианизма и эсхатологии в религиозных текстах поздней античности (II в. до н. э. — V в. н. э.) и их реминисценции в русской мысли XIX–XX вв.».

ALEXEY BOGOMOLOV, CSc in Philosophy; Immanuel Kant Baltic
Federal University (Kaliningrad, Russia), Associate Professor

**PARMENIDES AND THE *PARMENIDES*:
NON-BEING VS THE ONE***

The report examines the issue of the adoption of the apophatic problems of the pre-Socratics in Plato's dialogues. Of particular importance is the *first hypothesis* in the *Parmenides*. We believe that one of the prerequisites of fragment 137c–142a is Parmenides' doctrine of non-being. Parmenides postulated the impossibility of thoughts and words about non-being, and also believed non-being to be non-existent. In many ways similar characteristics are used in relation to the one in the *Parmenides*.

Keywords: Parmenides, non-being, Plato, *Parmenides*, the one

БЕГИЧЕВ АЛЕКСАНДР ДИМИТРИЕВИЧ, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), аспирант

МЕСТО МИФОЛОГИИ В ПЛАТОНИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

На протяжении всей истории платонизма особое внимание уделяется вопросам мифологии. Данный доклад посвящен различным аспектам осмысления мифологии и ее места в структуре неоплатонического учения. «Энеиды» Плотина задают основные тенденции понимания мифологии как альтернативного философии способа «проникновения» в пространство истины. Будет показано, как на основе платоновского определения мифологии выстраиваются взаимоотношения мифологии, философии и теургией, основными составляющими

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-41005 “Palestine as the Place where Man Hears God: Concepts of Prophetism, Messianism, and Eschatology in Religious Texts of Late Antiquity (2nd century BC — 5th century AD) and Their Reminiscences in Russian Thought in the 19th and 20th Centuries.”

неоплатонического учения, вплоть до пергамской школы, где мы находим полноценный теоретический анализ понятий мифа и мифологии.

Ключевые слова: неоплатонизм, мифология, миф, Плотин, Порфирий, Ямвлих, Саллюстий, Юлиан

В ранний период развития древнегреческой культуры миф понимается как непосредственная данность, но уже после Ксенофана подобное понимание мифа становится невозможным, миф осмысляется как символ. Однако Платон, задавая основную линию интерпретации мифа в качестве некоего «символического пространства», не предлагает теоретического обоснования символа. Эта ограниченность в дальнейшем приводит к пониманию мифа как басни, наполненной нравственным содержанием. Данная интерпретация оказывается ведущей в стоической философии, ее же продолжают разрабатывать средние платоники. И только в рамках неоплатонизма формируется осознание того, что миф не просто басня, наполненная моралью, но это инструмент выражения того, что не способно выразить рассудочное знание. Как мы увидим, неоплатонизм, во многом сохраняя прежнее толкование мифа, осмысляет его на качественно новом интеллектуальном уровне, что и приводит к появлению новых смыслов.

Плотин был первым, кто предложил новое прочтение мифа. Мифология для Плотина обладает самостоятельным значением как имеющая свой язык и свои методы; она не сводится к философии, главная ее задача — описание сущего как такового (умопостигаемого) в различном виде (сущее как существующее раздельно, как множественность) и во времени. При этом, однако, философия и мифология направлены на один и тот же, хоть и различным образом сконструированный, «предмет изучения», и, следовательно, в этом смысле они совпадают. Но миф — это не рассудочное знание, поэтому для понимания тайного смысла мифа философский инструментариум недостаточен. Главным способом здесь оказываются мистерии, с помощью которых возможен вход в тайный смысл мифа. Таким образом, мистерии, философия и миф

оказываются разными способами «проникновения» в божественную, умопостигаемую реальность; при этом мифы и мистерии сближаются на основании некоего тайного смысла, заложенного в них.

Порфирий продолжает разрабатывать намеченную Плотинном линию понимания мифа как альтернативного способа отображения нозетического мира. Он утверждает тесную связь мифа и мистерий, в которой миф перестает быть просто теоретической конструкцией, но приобретает конкретное практическое значение. Однако такое практическое значение мифа трактуется Порфирием с большой осторожностью, с постоянной оглядкой на философскую, умозрительную теорию.

В Сирийской школе под руководством Ямвлиха усиливается тенденция к дальнейшему слиянию мифологии и мистериальных практик, которые трактуются в качестве теургии. Внимание к феномену теургии и его специальное осмысление обусловлено пониманием ограниченности возможностей философии, которое по мнению сирийских неоплатоников, не в состоянии самостоятельно воспроизвести божественную сферу и проложить к ней пути. При этом однако мифология как таковая не получает конкретного теоретического осмысления. Понимание мифологии как устойчивой структуры мы находим в пергамском неоплатонизме. Саллюстий, например, дает четкое определение мифа, его классификацию с выделением сфер, подходящих тому или иному виду мифа. А Юлиан задается вопросом исторического происхождения мифа и, отвечая, выдвигает собственную гипотезу. Он определяет цели и функции, которые выполняет миф, различает разные виды мифов, классифицируя их по различным основаниям. Именно Юлиану принадлежит детальная разработка связи между философским, мифологическим и мистериальным дискурсами. Помимо теоретической разработки понятия мифа, мы находим у Юлиана практическую реализацию теории мифа в гимназах.

Таким образом, пергамский неоплатонизм завершает конституирование мифологии как самостоятельной области, наряду с философией и теургией образующей неоплатонизм как целостное учение.

ALEKSANDR BEGICHEV, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Postgraduate

THE PLACE OF MYTHOLOGY IN PLATONIC DISCOURSE

Throughout the history of Platonism, special attention is paid to the issues of mythology. This report is devoted to various aspects of understanding mythology and its place in the structure of Neoplatonic teaching. Plotinus' "Enneads" set the main trends in understanding mythology as an alternative way to philosophy to penetrate the space of truth. It will be shown how, on the basis of Plotinus' definition of mythology, the relationship between mythology, philosophy and theurgy (the main components of Neoplatonic teaching) is built up to the Pergamon school, where we find a theoretical analysis of the concepts of myth and mythology.

Keywords: Neoplatonism, mythology, myth, Plotinus, Porphyry, Iamblichus, Sallust, Julian

In the early period of the development of ancient Greek culture, the myth is understood as an immediate reality, but after Xenophanes, such an understanding of the myth becomes impossible, the myth is understood as a symbol. However, Plato, setting the main line of interpretation of the myth as a kind of "symbolic space," does not offer a theoretical justification of the symbol. This limitation further leads to the understanding of the myth as a fable filled with moral content. This interpretation turns out to be the leading one in Stoic philosophy, and the middle Platonists continue to develop it. And it is only within the framework of Neoplatonism that the realization is formed that the myth is not just a fable filled with morality, but it is a tool for expressing what rational knowledge is not able to express. As we will see, Neoplatonism, largely preserving the previous interpretation of the myth, comprehends it at a qualitatively new intellectual level, which leads to the emergence of new meanings.

Plotinus was the first to propose a new reading of the myth. For Plotinus, mythology has an independent meaning as having its own language and its own methods; it is not reduced to philosophy, its main task is to describe substance (intelligible) in a divided form (being as existing divided, as a plurality) and in time. The "subject"

of mythology and philosophy coincides, but myth is not rational knowledge, therefore philosophical tools are insufficient. Mysterious practices are necessary to understand the secret meaning. Thus, mysteries and myths converge.

Porphiry continues to develop the line of understanding of myth outlined by Plotinus as an alternative way of representing the noetic world, he asserts a close connection between myth and mysteries, in which myth ceases to be just a theoretical construction, but acquires a concrete practical significance. However, such a practical significance of the myth is interpreted by Porphyry with caution and relying on philosophical, speculative theory.

In the Syrian school, under the leadership of Iamblichus, there is a growing tendency towards a further fusion of mythology and mysterious practices, which are interpreted as theurgy. Attention to the phenomenon of theurgy and its special understanding is due to the understanding of the limited possibilities of philosophy, which, according to the Syrian Neoplatonists, is not able to independently reproduce the divine sphere and pave the way to it. At the same time, however, mythology as such does not receive a specific theoretical understanding. The understanding of mythology as a stable structure we find in Pergamon Neoplatonism. Here we will find the definition and classification of myth, the goals and functions that myth performs, as well as the elaboration of the connection between philosophical, mythological and theurgic discourses.

Thus, Pergamon Neoplatonism completes the constitution of mythology as an independent field, along with philosophy and theurgy forming Neoplatonism as an integral doctrine.

ХМАРА ИГОРЬ ВЛАДИМИРОВИЧ, Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), старший преподаватель

ТЕЛО ЧЕЛОВЕКА: ФИЛОСОФСКИЙ И ЛИТУРГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ АЛЕКСАНДРИИ

В рамках планируемого доклада будет произведено сравнение представлений о теле человека, реконструируемых в контексте философской традиции позднеантичной

Александрии, а также христианской богослужебной традиции этого периода.

Ключевые слова: тело человека, позднеантичная Александрия, неоплатонизм, христианская литургическая традиция

IGORKHМАРА, Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Assistant Professor

THE HUMAN BODY: PHILOSOPHICAL AND LITURGICAL CONTEXT OF ALEXANDRIA IN THE LATE ANTIQUITY

The author of this report will compare images of a human body, which we can reconstructed in the philosophical tradition of Alexandria in the late Antiquity, and in the Christian liturgical tradition of this period.

Keywords: human body, late Antiquity, Alexandria, Neoplatonism, Christian liturgical tradition

САВИНОВ РОДИОН ВАЛЕНТИНОВИЧ, кандидат философских наук; Санкт-Петербургская государственная академия ветеринарной медицины (Санкт-Петербург, Россия), доцент

АПОЛОГИЯ ЯЗЫЧЕСТВА У ПЛОТИНА: К ИСТОЛКОВАНИЮ ЕНН. IV.4.30–45.

В докладе рассматривается текст Енн. IV.4.30–45, на основании которого ставится вопрос об отношении Плотина к языческой религиозности его времени, отношении к культовым и магическим практикам. Указанный текст является свидетельством того, что Плотин проявлял интерес к традиционной религиозности, и находил в своей философии основания для ее оправдания, а также выстраивал в ее контексте своеобразную «теодицею». Таким образом, данный фрагмент можно понимать как своеобразную апологию язычества, что соответствовало стилю религиозно-философских сочинений, характерных для II–IV вв. н. э.

Ключевые слова: Плотин, неоплатонизм, язычество, философия, апологетика

1. Плотин жил в сложный период, когда традиционные для Греции и Рима культы оказывались или опустошены, или преданы забвению, а поддерживаемые государством религиозные представления и системы приобретали все более формальный характер. В то же время, религиозный синкретизм, характерный для начала новой эры, стирал различия между верованиями, превращая их в подвижный клубок переживаний и поисков.

2. Вместе с тем, положение Римской империи II-III вв. н. э. приводило к тому, что в этих условиях должны были выступить новые формы религиозной рефлексии, направленные на обоснование притязаний того или иного учения, а также доказательство его высокого жизненного достоинства. Хотя у нас сохранились преимущественно христианские труды данного типа — они получили название апологетической литературы, вместе с тем, можно предполагать распространенность данного жанра в ситуации конкуренции различных доктрин, и появлении аналогичных работ у других учений.

3. Личная религиозность Плотина остается загадкой, которая смущала уже его ближайших учеников, но в ее основе лежит античное представление о космосе, выраженное через систему образов олимпийской мифологии, толкование которой применяется к решению фундаментальных вопросов: проблемы зла, провидения, противоречий в жизни общественной и личной, разрешение сомнений как в осмысленности существования, так и в возможности объяснения происходящего с точки зрения религиозности.

4. Проблемы, которые выдвигаются при этом на первый план у Плотина, это критика учения о космическом дуализме, обоснование целенаправленности происходящих в космосе процессов, утверждение значимости человеческой жизни (Enn. I, 8–9; II, 3, 9; III, 1–4). Таким образом, вопросами специально культовыми или специфически религиозными Плотин будто и не интересовался. Однако, в Enn. IV.4 встречается обширный фрагмент (глл. 30–45), который посвящен обоснованию и объяснению действенности религиозных и магических практик, характерных для времен Плотина. Данный фрагмент отличается именно тем, что сочетает черты теодицеи (обоснования непричастности божественных существ злу, совершаемому

в мире) и апологии (объяснения причин действенности религиозных и культовых практик, признания истинности определенного религиозного комплекса).

5. Статус данного текста в составе сочинений Плотина вызывает вопросы: Не является ли он каким-то отдельным сочинением Плотина, механически интегрированным Порфирием в состав трактата? Принадлежит ли оно перу Плотина, или является одной из «заметок» Порфирия, интегрированных как пояснение в тексты учителя (*Vita Plot.*, 25)? Независимо от статуса текста, он ставит своеобразную и актуальную проблему для того периода: защитить (*apologēsasthai*) небесных богов от обвинений в содействии злу.

6. В чем состоит языческая апология Плотина? Прежде всего, в том, что он оправдывает античную мифологию, утверждая разнообразие сил во Вселенной и признавая те влияния, что образуют многообразие космической жизни. Благо и Ум занимают центральное место, но психо-физическая Вселенная разнообразна и включает в себе все возможные способы реализации. Их органическая связь и векторы развития и являются богами, сущими в небесах. Эти боги благи, ибо они — часть Вселенной, потому стоят вне какой-либо оценки или влияния. Их действия — это непосредственный порядок космоса, и потому их нельзя ни отрицать, ни склонить к чему-то. Религиозные практики дают тому, кто им следует, возможность приобщения к этой вселенской гармонии, и потому они оправданы, равно как и магические практики, также использующие этот принцип. Моральное воздаяние, следующее за этим — своего рода «суд» или «отбор», в котором определяется, какому жизненному потоку принадлежал «подсудимый».

RODION SAVINOV, CSc in Philosophy; St Petersburg
State Academy of Veterinary Medicine (Saint
Petersburg, Russia), Associate Professor

WAS PLOTINUS AN APOLOGIST OF PAGANISM (ENN. IV.4.30–45)?

The report examines the text of Enn. IV.4.30–45, on the basis of Plotinus' attitude to the paganism of his time, attitude to

cultic and magical practices. This text is considered as evidence Plotinus showed interest in traditional religiosity and found grounds in his philosophy to justify it, and also built a kind of “theodicy” in that context. Thus, this fragment can be regarded as a kind of apologetics for paganism, which corresponded to the style of religious and philosophical writings in 2nd–4th centuries.

Keywords: Plotinus, Neoplatonics, paganism, philosophy, apologetics

1. Plotinus lived in a difficult period, when the cults traditional for Greece and Rome were either devastated or forgotten, and religious ideas and systems supported by the state became more and more formal. At the same time, religious syncretism, characteristic of the beginning of a new era, erased the differences between beliefs, turning them into a tangle of experiences and searches.

2. At the 2nd–3rd cent. AD, new forms of religious reflection combined to appear, aimed at proved some religious doctrine and its high dignity. Although we have preserved Christian works of this type so called apologetic literature, at the same time, one can assume the prevalence of this genre in a situation of competition between various doctrines, and the appearance of similar works in other teachings.

3. Plotinus’ personal religiosity remains a mystery for his closest students, but it is based on the system of Olympic mythology, the interpretation of which is applied to solving fundamental issues: the problems of evil, providence, contradictions in social and personal life, which raised doubts both in the meaningfulness of existence, and in the possibility of that explaining from the point of view of religiosity. Thus, these texts combined theodicy with an apology for that belief.

4. Plotinus was critic of the doctrine of cosmic dualism, pessimism and the detraction of human life (Enn. I, 8–9; II, 3, 9; III, 1–4). Thus, Plotinus did not seem to be interested in cultic and magic questions. However, in Enn. IV. 4 there is an extensive fragment (Chh. 30–45), which is devoted to founding and explaining the effectiveness of religious and magical practices characteristic of his time. This fragment differs precisely in that it combines the features of theodicy (justification of the non-involvement of divines in the

evil in the world) and apology (explanations of the reasons for the effectiveness of cult practices, recognition of the truth of a certain religion). Regardless of the status of the text, it poses a peculiar and relevant problem for that period: to protect (apologēsasthai) the heavenly gods from accusations of promoting evil.

6. What is the pagan apology of Plotinus? At the first, in the fact that he justifies ancient mythology, affirming the diversity of forces in the Universe and recognizing those influences that form the diversity of life. One and Nous occupy a central place, but the psychophysical Universe is diverse and contains all possible ways of realization. Their organic connection and vectors of development are the gods that live in heaven. These gods are good, because they are part of the Universe, therefore they are beyond any evaluation or influence. Their actions are the order of the Whole, and they neither be denied nor be inclined towards something. At the second, religious practices give the opportunity to join this universal harmony, and therefore they are justified, as well as magical practices that also use that. The moral retribution is a kind of “judgment” or “selection” in which it is determined to which lifestream the “defendant” belonged.

БИРЮКОВ ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ, доктор философских наук; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник

**ОБРАЗ ЗЕРКАЛА В КОНТЕКСТЕ ТЕМЫ
ПАССИВНОСТИ КОГНИТИВНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ
ЧЕЛОВЕКА У КЛИМЕНТА АЛЕКСАНДРИЙСКОГО
и Григория Нисского***

В докладе рассматривается, как образ зеркала, в рамках экзегезы 1 Кор. 13:10–12, преломляется в текстах Климента Александрийского и Григория Нисского в контексте темы пассивности когнитивных способностей человека.

Ключевые слова: Климент Александрийский, Григорий Нисский, зеркало, эпектасис

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44070.

Климент Александрийский в Строматах 7.13.1 говорит о достижении божественного созерцания как такой стадии восхождения, где уровень видения в зеркалах оказывается преодоленным и имеет место беспримесное видение. В этом контексте образ «зеркала» используется Климентом в качестве метафоры для вида знания, характерного для активного использования когнитивных способностей человека, дающего доступ к предмету знания лишь опосредовано, в противовес непосредственному знанию — «беспримесному видению», не пресыщающего того, кто познает, и длящего нескончаемо.

Обращаясь к текстам Григория Нисского, мы находим у него ту же линию, что и у Климента, предполагающую необходимость преодоления уровня «видения в зеркалах» и, соответственно, активности когнитивных способностей, для достижения полноты познания без пресыщения. В «О жизни Моисея», в контексте учения об эпектасисе язык Григория оказывается близок к Строматам 7.13.1 Климента. Действительно, у Климента Александрийского, так же как и у Григория Нисского, в контексте толкования 1 Кор. 13:10–12 (хоть этот контекст в соответствующем фрагменте из Климента и не так явен, как у Григория) в рамках противопоставления уровня видения в зеркалах, с одной стороны, и видения лицом к лицу, с другой, возникает тема насыщения/пресыщения. Климент утверждает, что гностические души святых, обретших беспримесное видение, созерцают Божество присно (бесконечно) и без пресыщения; об отсутствии насыщения Богом души, бесконечно приближающейся к Нему в эпектасисе, говорит и Григорий Нисский. Я думаю, это позволяет говорить о данном фрагменте из «Стромат» Климента как об одном из источников для развития Григорием Нисским темы зеркала в контексте его учения об эпектасисе.

При этом, у Григория Нисского в «Толковании на Блаженства» обнаруживается и иной мотив, который станет весьма важным для последующей византийской теологической традиции. Это мотив, согласно которому о душе человека говорится через метафорику зеркала, где тема зеркала приобретает уже совсем другое значение, чем ранее. В рамках этого мотива зер-

кало уже не понимается, как образ образа, то, что должно быть преодолено в совершенном познании, но зеркало здесь приобретает собственный устойчивый онтологический статус. Данный мотив предполагает, что человек взирает в свою душу как в зеркало и обнаруживает в ней свет, который является светом Бога, описываемого в рамках этого мотива через образ Солнца. Для того, чтобы увидеть свет Бога-Солнца в зеркале души, необходимо хранить это зеркало души чистым, что в рамках этого мотива соответствует пассивности когнитивных функций души.

DMITRY BIRIUKOV, DSc in Philosophy; National Research
University Higher School of Economics (Moscow,
St Petersburg, Russia), Research Fellow

**THE SIMILE OF MIRROR IN THE CONTEXT OF PASSIVITY
OF HUMAN COGNITIVE ABILITIES IN CLEMENT
OF ALEXANDRIA AND GREGORY OF NYSSA***

The report examines how the simile of mirror, within the framework of exegesis 1 Cor. 13:10–12, was figured in the texts of Clement of Alexandria and Gregory of Nyssa in the context of passivity of human cognitive abilities.

Keywords: Clement of Alexandria, Gregory of Nyssa, mirror, epectasis

Clement of Alexandria in *Stromata* 7.13.1 speaks of the attainment of divine contemplation as such a stage of ascent, when the level of vision in mirrors is overcome and there is an unalloyed vision. In this context, Clement uses the image of the “mirror” as a metaphor for the kind of knowledge characteristic of the active use of a man’s cognitive abilities, which gives access to the subject of knowledge only indirectly, as opposed to the direct knowledge — unalloyed vision, which does not satiate the one who knows, and lasts forever.

Turning to Gregory of Nyssa’s texts, we find the same line as in Clement, suggesting the need to overcome the level of “seeing in mirrors” and, accordingly, the activity of cognitive abilities, in

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project number 21-011-44070.

order to achieve the fullness of knowledge without satiety. In his “On the Life of Moses,” in the context of the teaching on *epectasis*, Gregory’s language turns out to be close to the *Stromata* 7.13.1 by Clement. Indeed, in Clement of Alexandria, as well as in Gregory contrasting the level of vision in mirrors and the face-to-face vision, the same theme of satiety arises. Clement asserts that the Gnostic souls of saints, who have acquired an unalloyed vision, contemplate the Deity forever (infinitely) and without satiation. Gregory of Nyssa also speaks about the lack of satiation with God for the soul infinitely approaching Him within the *epectasis*. I think this allows this fragment from Clement’s “*Stromata*” to be considered as one of the sources for Gregory of Nyssa’s development of the mirror theme in his teaching on *epectasis*.

At the same time, Gregory of Nyssa’ “Interpretation of the Beatitudes” reveals another motive, which will become important for the subsequent Byzantine theological tradition. According to it, the soul is spoken of through the simile of a mirror, where the theme of the mirror takes on a completely different meaning. Within the framework of this motif, the mirror is no longer understood as something that must be overcome in perfect cognition, but the mirror acquires here its own stable ontological status. This motif assumes that a person looks into his soul as into a mirror and discovers light in it, which is the light of God, described through the image of the Sun. In order to see the light of the God-Sun in the mirror of the soul, it is necessary to keep the soul’s mirror clean, which, within this motive, corresponds to the passivity of men’s cognitive abilities.

АФОНАСИН ЕВГЕНИЙ ВАСИЛЬЕВИЧ, доктор философских наук, профессор; Институт философии и права СО РАН (Новосибирск, Россия), главный научный сотрудник; Новосибирский государственный университет (Новосибирск, Россия), профессор

ДАМАСКИЙ О ПЛАТОНИЧЕСКОМ МИСТИЦИЗМЕ

Общеизвестно, что Дамаский является одним из важнейших источников по истории более ранних традиций мистицизма. Особенно важные его свидетельства об орфике и теологии Халдейских оракулов. Интерпретация

Дамаскием древних мистических традиций, независимо и в контексте его собственной философии не менее важна для историка античной философии, в особенности в контексте последующего понимания этих традиций в контексте европейского платонизма вплоть до XX в. В докладе будут сделан ряд наблюдений на эту тему.

Ключевые слова: неоплатонизм, Дамаский, орфика, мистицизм, толкование

EUGENE AFONASIN, DSc in Philosophy, Professor; SB RAS Institute of philosophy and law (Novosibirsk, Russia), Head of Department; Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russia), Professor

DAMASCIUS ON PLATONIC MYSTICISM

It is well known that Damascius is one of the most important sources for the history of the earlier traditions of mysticism. Especially important are his accounts of the Orphica and the theology of the Chaldean oracles. Damascius' interpretation of the ancient mystical traditions, independently and in the context of his own philosophy, is no less important for the historian of ancient philosophy, especially in the context of the subsequent understanding of these traditions in the context of European Platonism up to the 20th century. The paper will make a number of observations on this topic.

Keywords: neoplatonism, orphica, mysticism, Damascius, interpretation

КУРДЫБАЙЛО ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ, кандидат философских наук; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), научный сотрудник; Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), старший научный сотрудник

ИСТОРИЯ И СИМВОЛ У МАКСИМА ИСПОВЕДНИКА*

В докладе обсуждается понятие истории в экзегетических произведениях Максима Исповедника. Рассматриваются случаи непосредственного библейского исто-

* Исследование выполнено в Балтийском федеральном университете им. Иммануила Канта за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00214, <https://rscf.ru/project/22-18-00214/>

ризма, прочитываемого типологически, а также случаи нарушения исторического принципа, когда анахронизмы или исторически ошибочные сведения приобретают символическое значение в анагогическом истолковании. Ставится вопрос о выявлении экзегетических методов переноса исторического события в образный, типологический или символический пласт.

Ключевые слова: Максим Исповедник, история, Библия, символ, образ, экзегетика

DMITRY KURDYBAYLO, CSc in Philosophy; Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Researcher; Herzen State Pedagogical University of Russia (Saint Petersburg, Russia), Major Research Fellow

HISTORY *VS* SYMBOL IN THE WRITINGS OF MAXIMUS THE CONFESSOR*

The discussion considers the concept of history in the exegetical works of Maximus the Confessor. There are two types of historical contexts. These are the cases of direct Biblical historicism in a typological reading, appended by the cases of violation of the historical principle, when anachronisms or historically erroneous evidence are given a symbolic meaning via an anagogical interpretation. The discussion states the problem of investigation of the exegetical methods used to transfer a historical event into a figurative, typological or symbolic layer.

Keywords: Maximus the Confessor, history, Bible, symbol, image, exegetics

* The research was carried out at Immanuel Kant Baltic Federal University with the support of the Russian Science Foundation, project 22-18-00214, <https://rscf.ru/en/project/22-18-00214/>

СЕКЦИЯ 7: ПЛАТОН И ФИЛОСОФИЯ ВОЗРОЖДЕНИЯ И НОВОГО ВРЕМЕНИ

СТЕПАНОВА АННА СЕРГЕЕВНА, доктор философских наук, доцент; Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ПЛАТОН В РАЦИОНАЛИЗМЕ XVII ВЕКА (КОНСТРУКЦИЯ В. ДИЛЬТЕЯ)

В. Дильтей, осуществляя анализ и интерпретацию «конструктивного рационализма» XVII века, отмечает его органическую связь с пантеистическим монизмом. Раскрывая смысл этого концептуального единства, Дильтей на первый план выдвигает таких философов как Дж. Бруно, Гоббс, Декарт, Спиноза и А. Шефтсбери. Важно, что, употребляя понятия «жизнь» и «внутренний опыт», Дильтей упоминает античных философов — стоиков, Цицерона и Платона, учения которых повлияли на формирование идеалов указанной эпохи и их концептуализацию. Он имел в виду открытие ими умения человека связать данные опыта с врожденными способностями. Так у Дильтея прозвучали обертоны мысли, которые указывают на значимость опыта человеческой души и способность припоминания.

Ключевые слова: идеи, общие понятия, опыт души, Платон, Д. Бруно, Гоббс, Декарт, В. Дильтей, Спиноза, А. Шефтсбери

Анализ и интерпретация В. Дильтеем «конструктивного рационализма» XVII века, как он его называет, представляет научный интерес. Этот вид рационализма, согласно Дильтею, органично связан с пантеистическим монизмом (как его именует Дильтей), получившим в его многообразном выражении в указанном столетии широкое распространение. Дильтей приводит в качестве иллюстрации нового направления мыс-

ли способ философствования целого ряда философов эпохи, среди которых особое внимание уделено Дж. Бруно, Гоббсу, Декарту, Спинозе и А. Шефтсбери. При этом В. Дильтей подчеркивает роль общего мировоззренческого контекста, ярко проявившегося в новой религиозности, выступающей в качестве принципа, благодаря которому возникает и новая форма жизни и общества. Общая картина этого контекста обретает полноту благодаря включению в него воззрений Платона, стоиков и Цицерона. Характерной чертой философских поисков этого времени, по Дильтею, явилась актуализация понятий разум и истина. Симптоматично, что, выдвигая на первый план такие понятия как «жизнь» и «внутренний опыт», Дильтей упоминает и Платона, как философа, открывшего умение человека связать данные опыта с врожденными способностями. По видимому, Дильтей имел в виду уникальность души в понимании Платона. Так у Дильтея хотя и латентно, но звучат обертоны мысли, которые указывают на значимость опыта человеческой души и способность припоминания. Идея автономии личности в форме автономности разума становилась принципом духовной деятельности, фундаментальной чертой ментальности XVII века, выявляя новую форму идеализма — идеализма личности и свободы. Парадоксально, что анамнесис Платона, как полагал Дильтей — и малые представления Цицерона становились в концепциях эпохи «конструктивными элементами познания». В этом же ряду находилось, усматриваемое в качестве конструктивного момента концепции, выдвижение Гоббсом тезиса о феноменальности объектов, данных в восприятии субъекта как то, что относится к воспоминаниям и образным представлениям; это именно тот пункт, в котором философ ссылаясь на Платона, считая его своим предшественником. Конкретность и, одновременно, трансцендентность понятия *eidos* Платона, противостоящего пустой абстракции, специфика которого состоит в противоречивом тождестве единого и многого отвечала мировоззренческим предпочтениям мыслителей XVII века. Можно предположить, что в сближении субъективного и объективного моментов в философской рефлексии эпохи решающую роль сыграли именно «общие

понятия», термин, который был введен античными стоиками для объяснения процесса познания, а в XVII веке становится (особенно в проекции истолкования его в качестве «внутреннего света», отождествляемого с интуицией) центральным в рамках формировавшейся новой антропологии. В подходе Шефтсбери новое выражение получает идея гармонии мировой души. Так, подчеркивая значимость субъективности, философ делал акцент на моменте отношения, в котором находятся душа мировая и индивидуальная, покоящаяся на обладающей единством внутренней силе. Единство полагалось имманентным множеству. Пантеистическая религиозность и витализм Дж. Бруно вполне вписывались в подобное понимание. На этом фоне выкристаллизовывалась идея отношения единичной личности к единому божественному духу. Таким образом, проанализировав понятие конструктивного рационализма Дильтея, можно сказать, что оно описывало синтетическое учение, в рамках которого выкристаллизовывалось понимание феномена жизни человека, и мысли Платона получили в нем конструктивное выражение.

ANNA STEPANOVA, DSc in Philosophy, Associate Professor;
Herzen State Pedagogical University of Russia
(Saint Petersburg, Russia), Professor

PLATO IN THE RATIONALISM OF THE XVII CENTURY (DESIGNED BY W. DILTHEY)

W. Dilthey, analyzing and interpreting the “constructive rationalism” of the seventeenth century, notes its organic connection with pantheistic monism. Revealing the meaning of this conceptual unity, Dilthey highlights philosophers such as J. Bruno, Descartes, Hobbes, Spinoza and A. Shaftesbury. It is important that, using the concepts of “life” and “inner experience,” Dilthey mentions the ancient philosopher Plato. He was referring to his discovery of a person’s ability to connect the data of experience with innate abilities. So Dilthey sounded overtones of thought, which indicate the significance of the experience of the human soul and the ability to remember.

Keywords: ideas, general concepts, experience of soul, Plato, J. Bruno, Descartes, W. Dilthey, Hobbes, Spinoza, Shaftesbury

Of scientific interest is Dilthey's analysis and interpretation of seventeenth-century "constructive rationalism." This kind of rationalism, according to W. Dilthey, is organically connected with pantheistic monism, which in this century became widespread in its diverse expression. Dilthey, as an illustration of a new line of thought, cites the way of philosophizing a number of philosophers of the era, among whom he pays special attention to J. Bruno, Spinoza and A. Shaftesbury. Dilthey, as an illustration of a new line of thought, cites the way of philosophizing a number of philosophers of the era, among whom he pays special attention J. Bruno, Descartes, Spinoza and A. Shaftesbury. At the same time, Dilthey emphasizes the role of the general ideological context, which is clearly manifested in the new religiosity, which acts as a principle thanks to which a new form of life and society arises. The overall picture of this context is completed by including the views of Plato, the Stoics and Cicero. A characteristic feature of the philosophical searches of this time, as Dilthey believed, was the actualization of the concepts of "reason" and "truth." Важно, что, выдвигая на первый план такие понятия как «жизнь» и «внутренний опыт». Dilthey mentions Plato because he is the philosopher who discovered man's ability to relate the data of experience to innate abilities. Thus, in Dilthey, in addition to the concepts of "idea" and "general concepts," although latent, there are overtones of thought that indicate the significance of the experience of the human soul and the ability to remember. The idea of the autonomy of the individual in the form of the autonomy of the mind became the principle of spiritual activity, revealing a new form of idealism — the idealism of the individual and freedom. Paradoxically, Plato's anamnesis, as Diltheus believed, and Cicero's small ideas became "constructive elements of knowledge." In the same series is Hobbes's nomination of the thesis about the phenomenality of objects, data in the perception of the subject as something that relates to memories and figurative representations; this is the point in which the philoso-

pher referred to Plato, considering him his predecessor. It can be assumed that the decisive role in the convergence of subjective and objective moments was played by “general concepts.”

КАТРЕЧКО СЕРГЕЙ ЛЕОНИДОВИЧ, кандидат философских наук, доцент; Государственный академический университет гуманитарных наук (Москва, Россия), доцент; Фонд «Центр гуманитарных исследований» (Москва, Россия), главный редактор «Трансцендентального журнала»

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ МЕТАФИЗИКА ПЛАТОНА (ПЛАТОН И КАНТ)

В своем докладе я хочу сопоставить философские концепции Платона и Канта. Во-первых, можно говорить, что именно Платон первым предложил трансцендентальную парадигму (В. Рёд). Во-вторых, различие между подходами Платона и Канта можно трактовать как различие между онтологическим и эпистемологическим трансцендентализмом. Однако если не признавать самостоятельное существование платоновского мира идей, то различие между Платоном и Кантом не так велико. Различие между онтологическим и эпистемологическим трансцендентализмом можно соотнести с первой и второй гипотезами из платоновского «Парменида», а трансцендентализм Платона связан с принятием им второй гипотезы в отличие от первой (Парменид, неоплатоники).

Ключевые слова: Платон, Кант, метафизика, трансцендентальный метод, онтологический трансцендентализм, эпистемологический трансцендентализм

В своей несколько провокационной книге «25 лет философии» (*Förster E. The Twenty-Five Years of Philosophy, 2012*) Фёстер, опираясь на высказывание Канта из его «Метафизики нравов» (1797) о том, что до создания трансцендентальной [критической] философии не существовало никакой философии (метафизики) вообще аргументирует, что философия возникла в 1781 (И. Кант «Критики чистого разума») и закон-

чилась в 1806 (Г. Гегель «Феноменология духа»).* В противовес этому я буду утверждать, что трансцендентальная философия возникает уже у Платона (Парменида), когда Платон постулирует свой — *трансцендентальный* — метод восхождения от предпосылок к беспредпосылочному первоначалу (*Государство*, 510b).** Именно так (как реализацию трансцендентального метода) трактует платоновскую философию А. Лосев,** а В. Рёд полагает, что именно Платон создает трансцендентальную парадигму [*Röd W. Erfahrung und Reflexion*, 1994]. Суть трансцендентального метода Канта состоит в выявлении трансцендентальных условий возможности [познания] сущего

* «Продумывая теоретическую часть [своей философии]... я упустил из виду и что в действительности составляет ключ ко всей тайне метафизики... Я поставил перед собой вопрос: *на чем основывается отношение того, что мы называем представлением в нас к предмету?*» (*Кант И. Избранные письма*, Т. 8. с. 487). Н. Гартман называет это основной апорией априоризма.

** См. мои доклады на конференции «Универсум Платоновской мысли» 2020: <https://plato.spbu.ru/CONFERENCES/2020/upt28.php?showID=2BD6593C-491B-4314-B6A1-07386FA23D8D> и 2021 гг.: <https://plato.spbu.ru/CONFERENCES/2021/upt29.php?showID=DE8738B2-DA55-4851-9C0B-8882B09D720B>.

*** Вот как Лосев описывает трансцендентальный метод Платона: «Вся эротическая иерархия «Пира» имеет только один философский смысл — быть конкретным приложением трансцендентального метода. Существуют красивые тела, — как это возможно? Ответ трансцендентальной философии таков: это возможно потому, что есть вообще телесная красота. Как возможна телесная красота вообще? Она возможна потому, что есть красота души (ибо тело есть то, что движется душой). Как возможна красота души? Она возможна потому, что есть красота ума, идеи (ибо душа есть то, что осмыслено умом...): так мы приходим к идее красоты, которая... только и делает возможной красоту... Таким образом, эротическое восхождение «Пира» есть не что иное, как результат трансцендентального обоснования ...» (*Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М.: Искусство, 1969, с. 233*).

[Кант, *Критика*, В25], но именно в этом качестве [трансцендентальных условий] вводит свои идеи Платон когда пишет, что «не допуская постоянно тождественной себе идеи каждой из существующих вещей, он не найдет куда направить свою мысль, и тем самым уничтожит всякую возможность рассуждения» [*Парменид*, 135с]. В. Семенов в своей работе настаивает на различии платоновского и кантовского трансцендентализма как онтологического и эпистемологической версии трансцендентализма [Семенов В. Е. Доминирующие парадигмы трансцендентализма в западно-европейской философии, 2012], однако если мы не признаем самостоятельного статуса мира идей, о чем Платон говорит, например, в фр.135 «Парменида» [см. также: Катречко С. Л. Был ли Платон платоником: как следует понимать платоновские идеи? // Универсум Платоновской мысли. Материалы XXV Платоновской конференции, 2017, с. 206–214], то различие между Платоном и Кантом нивелируется. При этом онтологическая версия трансцендентализма получила свое решающее развитие в неоплатонизма, и далее — в Средние века (Фома Аквинский, Дунс Скот). Речь идет об неоплатоническом учении о Едином и кантовской концепции трансцендентального единства апперцепции. Заметим при этом, что различие между Платоном и неоплатониками (Парменидом) можно соотнести с различием первой и второй гипотезы «Парменида».

SERGEY KATRECHKO, CSc in Philosophy, Associate Professor; State Academic University for the Humanities (Moscow, Russia), Associate Professor; Foundation for Humanities (Moscow, Russia), Head of Chair “Studies in Transcendental Philosophy”

PLATO’S TRANSCENDENTAL METAPHYSICS (PLATO AND KANT)

In my talk, I will compare the philosophical theories of Plato and Kant. Firstly, we can say that it was Plato who first proposed the transcendental paradigm (*Röd W. Erfahrung und Reflexion*, 1994). Secondly, the difference between the

approaches of Plato and Kant can be interpreted as a difference between ontological and epistemological transcendentalism. However, if one does not postulate the independent existence of Platonic Forms [see: *Parmenides*, 135c], then the difference between Plato and Kant is not so great. The difference between the two modes of transcendentalism can be correlated with the first and second hypotheses from Plato's *Parmenides*, and Plato's transcendentalism is associated with his acceptance of the second hypothesis, in contrast to the first (*Parmenides*, Neoplatonists).

Keywords: Plato, Kant, metaphysics, transcendental method, ontological transcendentalism, epistemological transcendentalism

Гурьянов Илья Геннадьевич, кандидат философских наук; Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва, Россия), доцент

МЕДИЦИНА, НАТУРФИЛОСОФИЯ И ТЕОЛОГИЯ В «ИСТОРИИ РОМЕЕВ» (IX.14) НИКИФОРА ГРИГОРЫ*

Причины антипаламитской позиции византийского ученого и богослова Никифора Григоры — осужденной как ересь — часто видят в укорененности его мировоззрения в византийской образованности XIV в., конститутивным элементом которой был интерес к Античности. В частности обсуждается его отношение к натурфилософским учениям, несовместимым с православным пониманием природы и человека. В докладе на основании анализа эпизода смерти Андроника II Палеолога в «Истории ромеев» будет показано, что Григора не был сторонником ятроматематики, но придерживался перипатетической натурфилософии в тех рамках, в каких она не противоречит христианству. Кроме того, будет обоснована гипотеза, что он был знаком с галеновской медицинской традицией, — медицинский аспект антропологии Григоры ранее не исследовался.

Ключевые слова: Григора, Гален, медицина, натурфилософия, ятроматематика, византийская историография

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44214.

Никифора Григору (род. 1290/1291 или 1293/1294 г., ум. между 1358 и 1361 гг.) часто приводят в качестве яркого примера византийской образованности — *πολυμαθία*, имея в виду его познания и интересы в самых разных дисциплинах и областях знания. Он предлагал реформу календаря на основании астрономически обоснованного пересмотра пасхалии, написал трактат о конструировании и использовании астролябии, занимался эмендацией и комментированием «Гармоники» Птолемея, сочинил несколько диалогов, которые обычно помещают в контекст византийского возрождения платонизма и критики Аристотеля.

Написанную же Григорой «Историю ромеев» чаще исследуют в контексте византийской историографии и риторики в отрыве от его сочинений научных и богословских жанров. Я показываю, что перипатетическая натурфилософия и галеновская медицинская эпистемология образуют релевантный контекст для рассказа Григоры о предзнаменованиях (прежде всего, затмениях) и самой смерти Андроника II Палеолога.

Смерть императора не была predetermined неким несчастливым гороскопом, но стала следствием взаимодействия природных причин (сводимых так или иначе к температурным факторам) и его свободной воли — то ли склонности к самолечению, то ли вредных с медицинской точки зрения пищевых привычек.

Это опровергает мнение, что интерес Григоры к античной учености сделал его сторонником прорицательной астрологии и ятроматематики (высказывавшееся в полемическом контексте еще его младшими современниками, например, Николаем Кавасилой). Влияние на Григору перипатетической философии обсуждалось многократно, чего нельзя сказать о влиянии Галена и галенизма. Как отмечает Роберт Ханкинсон, перед Галеном стояла задача адаптировать Аристотелеву теорию четырех причин под медико-диагностические задачи, а именно: понять, что является действующей причиной заболевания.

Обратившись к понятийному словарю стоиков, а также к сочинениям таких врачей как Эрасистрат Кеосский и Афиной

Атталийский, Гален подразделил действующую причину на основополагающую (αἴτια συνεκτικὰ), подготавливающую (αἴτια προκαταρκτικὰ) и провоцирующую (αἴτια προηγουμένα).

Основополагающая причина воздействует на тело извне, причем эффект от нее вызывается одновременно с воздействием и может быть более или менее интенсивным в зависимости от силы действия причины; в случае с приведшей к летальному исходу болезнью Андроника II ей, вероятно, соответствуют температурные воздействия извне (обусловленные затмениями Солнца и Луны), силу которых удостоверяют землетрясение, шкальные ветер и волны, разбившие восточные стены Константинополя.

Подготавливающая причина указывает на предрасположенность тела к восприятию воздействия основополагающей причины; ей соответствует преклонный возраст императора («старый желудок») и вызванная диетологическими нарушениями общая разбалансировка гуморов, проявляющаяся в периодическом разгорячении тела.

Провоцирующую причину следует отождествить с тем, что уже в теле человека непосредственно вызывает болезненный эффект: в рассказе Григоры все указывает на обильное питье холодной воды (следует напомнить, что избыток влаги в организме Гален весьма часто описывает как фактор, способствующий заболеваниям). Последнее вполне работает на формирование определенного образа Андроника II (человека несколько сумасбродного и к тому же лишнего в старости разумных советников) в рамках конструируемого Григорой историографического нарратива.

Исследователи неоднократно подчеркивали глубокие познания Григоры в древней истории и его сознательную ориентацию на античные историографические образцы, в частности на Кассия Диона. В свою очередь, А. В. Махлаюк убедительно проанализировал особенности построения Дионом исторического нарратива, показав, что в нем допускается пренебрежение исторической достоверностью и фактами ради драматических эффектов и назидательности, в частности для создания определенного образа правителя. Можно предположить, что

отблеск этого влияния сказывается на том, что «История ромеев» Григоры не так активно исследуется методами интеллектуальной истории, как его произведения, относящиеся к научным и богословским жанрам.

Ilya Guryanov, CSc in Philosophy; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, Russia), Associate Professor

MEDICINE, NATURAL PHILOSOPHY, AND THEOLOGY IN GREGORAS' *ROMAN HISTORY* (IX.14)*

Nicephoros Gregoras' anti-Palamism is often seen as a result of his embeddedness in Byzantine *polymathia*. In particular his attitude to natural philosophical doctrines which were incompatible with the Orthodox understanding of nature and man is discussed. In analyzing the episode of the death of Andronikos II Palaiologos in the *Roman History*, the paper will show that Gregoras is not an enthusiast of *iatromathematics*, moreover, he adheres to Peripatetic natural philosophy insofar as it is not contradict Christian doctrine. Also, I argue that Gregoras is acquainted with the Galenic medical tradition, opening new avenues in the study of Gregoras' anthropology.

Keywords: Gregoras, Galen, medicine, natural philosophy, iatromathematics, Byzantine historiography

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

БИБЛЕЙСКИЕ ПРОРОКИ-«ГОСУДАРСТВЕННИКИ», БИБЛИЯ ЛЕМЕТРА ДЕ САСИ И ПУШКИНСКИЙ «ПРОРОК»**

Автор анализирует текст «Пророка» А. С. Пушкина в аспектах отражения в нем: 1) мировоззрения т. н. боль-

* This study was supported by the Russian Foundation for Basic Research, Project 21-011-44214.

** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 21-18-00153) в Санкт-Петербургском государственном университете.

ших пророков — Исаяи, Иеремии и Иезекиила, активно участвовавших в формировании идеологии и социально-политического устройства Иудеи (NB: Иезекиил даже разработал концепцию будущего идеального теократического государственного устройства Израиля [Иез., гл. 40–48]); 2) особенностей франц. перевода больших пророков в Библии Пор-Рояля; 3) вероятного влияния на Пушкина идей янсенизма и, в частности, некоторых идей Паскаля.

Ключевые слова: Библии Леметра де Саси, янсенизм, Пушкин, «Пророк», русская литература первой половины XIX века

Вероятно, в начале 1825 г. в ответ на страстный призыв А. С. Пушкина к брату — «Библию, Библию! и французскую непременно» — он получает в ссылке в Михайловском «Библию Пор-Рояля» (БПР) — французский перевод Библии (в основе которого лежала католическая Вульгата), осуществленный янсенистами во втор. пол. XVII в. Экземпляр Пушкина, с которым он не расставался всю жизнь, был издан в СПб. в 1817 г. Янсенисты, следуя своему духовному предшественнику Августину, допускали в библейских текстах — прежде всего, в предсказаниях пророков — наличие двух уровней/«смыслов» — буквального и символического; так что не удивительно, что в их переводе содержатся интерпретации (это сразу же было отмечено еще Ришаром Симоном), в которых латентно присутствуют идеи янсенизма, центральные из которых нашли отражение в том числе и в «Мыслях» Паскаля, ревностного янсениста, принимавшего участие в обсуждениях принципов перевода БПР. В частности, по мнению янсенистов, человеку, блуждающему вследствие первородного греха в «непроглядной тьме», необходима для спасения Божественная благодать, будучи осенен которой он обретает божественность. «Преобразованию внутреннего человека» может предшествовать мистическое божественное озарение (Августин, Леметр де Саси [основной переводчик БПР], Паскаль). Исходя из того, что сердце — это средоточие интуиции, дающей возможность постичь «начало начал» и в итоге обрести веру, важнейший этап «преобразования» — «обрезание сердца» (*Втор.* 10:16,

30:6; *Иер.* 4:4), sc. обретение «нового сердца» (*Иез.* 36:26, 18:31; ср.: 11:19; *Иер.* 24:7, 32:39; *Пс.* 51[50]:12).

Автор анализирует текст «Пророка» А. С. Пушкина (стихотворение написано, вероятно, между 24 июля и нач. сент. 1826 г.; возможно, даже 8 сент., в день встречи поэта с Николаем I) — являющееся, по словам В. С. Соловьева, «удачнейшим безукоризненным подражанием Библии» — в аспектах отражения в нем: 1) мировоззрения т. н. больших пророков — Исайи, Иеремии и Иезекиила, активно участвовавших в формировании идеологии и социально-политического устройства Иудеи (NB: Иезекиил даже разработал концепцию будущего идеального теократического государственного устройства Израиля [*Иез.*, гл. 40–48]); 2) особенностей франц. перевода больших пророков в БПР; 3) вероятного влияния на А. С. Пушкина идей янсенизма (во всяком случае, параллели-то очевидны!).

Приведем один пример. Стихотворение «Пророк» открывается описанием видения явления автору серафима (досл. *евр.* мн. ч.: «пылающие (существа)»; *Ис.*, гл. 6), который имплицитно отождествляется Пушкиным с одним из небесных огненных «живых существ», описываемых Иезекиилом (гл. 1 и 10). В *Иез.* 1:13 сказано, что эти «живые существа» были подобны «углям, пылающим огнем» (в БПР: *des charbons de feu brûlants*). Так же и *новое сердце* (образ явно восходит к *Иез.* 36:26: «И дам вам сердце новое...»); в БПР: “Je vous donnerai un cœur nouveau;” ср.: *Иез.* 18:31) Пушкина оказывается сделанным из «угля, пылающего огнем», т. е. из неземной огненной субстанции. (NB: по воспоминаниям А. О. Смирновой, именно пассаж из Иезекиила сподвиг Пушкина к написанию «Пророка».) В *Иез.*, гл. 10 эти «живые существа» отождествляются с херувимами (вариативно: один из их ликов обозначается термином *керув* [СП: «херувим»]), между которыми пылают «уголья» (10:2). В *Быт.* 3:24 «херувимы» и «вращающийся огненный меч» позиционируются как *отдельные сущности* в МТ, в LXX, в Вульгате, в церк.-слав. тексте («херувимы» и «пламенное оружие обращаемое») и т. д., а вот в БПР мы читаем: “Et l'en ayant chassé, il mit *des chérubins* devant le jardin de délices, qui *faisaient étinceler une épée de feu*, pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre

de vie,” то есть «огненным мечом» управляли херувимы. Это, вероятно, и объясняет, появление «меча» у огненного ангельского существа в «Пророке», которым он «рассекает» грудь поэта. Сказанное позволяет выявить истоки символизма огня в «Пророке» Пушкина — это преобразующая и возвышающая человека мистическая небесная («ангельская») субстанция. (NB: «Мемориал» — «пророческое» озарение — янсениста Блеза Паскаля озаглавлен как FEU, «ОГОНЬ» [прописными буквами]; помимо FEU прописью здесь выписывается только слово DIEU, *Бог*.) К «преобразившемуся» автору «Пророка» обращается непосредственно Бог — важнейший показатель обретения поэтом *пророческой* благодати.

Предложенная нами методика интерпретации «Пророка», как кажется, позволяет не только пролить новый свет на выявление творческих истоков и трансформацию мировоззрения Пушкина после 1825 г., но и на развитие русской литературы, мировоззрения, политической мысли (известно, например, как скрупулезно штудировал БПР Александр I после 1812 г.) пер. пол. — сер. XIX в. (т. е. до появления СП).

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department

**THE BIBLICAL PROPHETS-“STATESMEN,”
THE BIBLE OF LEMETRE DE SASSI
AND PUSHKIN’S “PROPHET”***

The author attempts to identify the influence of the French translation of the Bible of Lemaître de Sacy (the Jansenist Bible of Port Royal), read by Pushkin from at least 1825, and the ideas of Jansenism on his poem “The Prophet.” The proposed methodological approach to the interpretation of “The Prophet” seems to make it possible not only to shed new light on the reveal of Pushkin’s creative origins and the transformation of his world-view after 1825, but also to reveal the development of Russian literature, world-view, and political

* This research was carried out thanks to the funding of the Russian Science Foundation (project 21-18-00153) at St Petersburg State University.

thought (it is known, for example, how scrupulously Alexander I studied the Bible of Port Royal after 1812) of the first half to the middle of the 19th century (i. e. before the Russian Synodal translation appeared).

Keywords: the Bible of Lemaître de Sacy, Jansenism, Pushkin, *Prophet*, Russian literature of the first half of the 19th century

ЛУГОВОЙ СЕРГЕЙ ВАЛЕНТИНОВИЧ, кандидат философских наук, доцент; Балтийский федеральный университет им. Канта (Калининград, Россия), доцент

ОБРАЗ ПЛАТОНА В «КРИТИКЕ ЧИСТОГО РАЗУМА» КАНТА

Автор прослеживает все упоминания имени Платона в первой кантовской критике (разделы «Введение», «Трансцендентальная диалектика», «История чистого разума»), анализирует толкование Кантом термина «идея» и его оценку теоретических и практических взглядов Платона.

Ключевые слова: Кант, Платон, идея, догматизм, скептицизм, критицизм

Более двух веков в русской философии и культуре Кант и Платон чаще противопоставляются, чем рассматриваются как взаимодополняющие фигуры или даже соратники на поприще метафизики. Пожалуй, наиболее известным примером этого является знаменитая речь П. Д. Юркевича «Разум по учению Платона и опыт по учению Канта» (1866). Однако, если обратиться к кантовским трудам, то обычно оказывается, что такое противопоставление вызвано не столько мыслями Канта, содержащимися в его опубликованных текстах, сколько эмоциональным неприятием со стороны русских авторов.

Если ограничиться только введением в «Критику чистого разума», то можно сделать поспешный вывод, что Кант является критиком платонизма, а теоретическая философия Платона для кёнигсбержца — это первый и самый выдающийся-

ся образец догматической метафизики. Но далее ситуация становится куда менее однозначной. Для Канта Платон — это создатель теории идей, который «пользовался термином *идея* так, что, очевидно, подразумевал под ним нечто не только никогда не заимствуемое из чувств, но, поскольку в опыте нет ничего совпадающего с идеями, даже далеко превосходящее понятия рассудка, которыми занимался Аристотель. У Платона идеи суть прообразы самих вещей, а не только ключ к возможному опыту, каковы категории» (В 370). Возможно, такое понимание значения термина «идея» у Канта обусловлено влиянием Сенеки.

Кант берет на себя смелость утверждать, что некоторые мысли Платона он понимает лучше, чем их автор: «Замечу только: нет ничего необычного в том, что и в обыденной речи, и в сочинениях, когда мы сравниваем мысли, высказываемые автором о своем предмете, мы понимаем его лучше, чем он сам себя, если он недостаточно точно определил свое понятие и из-за этого иногда говорил или даже думал в противоречии со своими собственными замыслами» (В 370). Догматиком Платон является только тогда, когда не различает разум и рассудок, путает конститутивное применение категорий и регулятивное использование идей. Но при этом «Платон ясно видел, что наша способность познания ощущает гораздо более высокую потребность, чем [сначала] разбирать явления по буквам согласно синтетическому единству, чтобы [потом] быть в состоянии прочесть в них [слова] опыта; он видел, что наш разум естественно воспаряет в область познаний так далеко, что ни один предмет, который может быть дан опытом, никогда не сможет совпасть с этими познаниями, и тем не менее они обладают реальностью и вовсе не суть одни лишь химеры» (В 371). Следовательно, платонизм при познании природы полностью отвергается не самим Кантом, а лишь некоторыми его интерпретаторами, догматически настроенными естествоиспытателями-эмпириками, не осознающими своего собственного догматизма. При научном размышлении о мире одинаково важно избегать крайностей и платоновского интеллектуализма, и эпикурейского сенсуализма.

В области практической философии достоинства платонизма для Канта очевиднее: «Платон находил идеи преимущественно во всем практическом, т. е. в том, что основывается на свободе, которая в свою очередь подчинена познаниям, составляющим истинный продукт разума» (В 371). Кант даже защищает платоновское «Государство» от стандартных упреков в утопичности. Следовательно, Платон для Канта — великий философ, чья философия содержит в себе почти все недостатки и достоинства метафизики. Идеи Платона о метафизическом познании Кантом, по большей части, отвергаются. Но он, считая, что практическое применение разума обладает приматом над теоретическим, солидарен с основателем Академии не только в вопросах добродетели и идеального государства, но и относительно регулятивного использования идей при размышлении о мире в целом.

SERGEY LUGOVOY, CSc in Philosophy, Associate Professor; Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia), Associate Professor

THE IMAGE OF PLATO IN KANT'S *CRITIQUE OF PURE REASON*

The author traces all mentions of Plato's name in the first Kant's critique (sections Introduction, Transcendental Dialectics, History of Pure Reason), analyzes Kant's interpretation of the term "idea" and his assessment of Plato's theoretical and practical views.

Keywords: Kant, Plato, idea, dogmatism, skepticism, criticism

ЕВЛАМПИЕВ ФЕДОР ИГОРЕВИЧ, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), студент

ДВЕ МОДЕЛИ СООТНОШЕНИЯ ЕДИНОГО И МНОГОГО В БЫТИИ: ПЛАТОН И ЛЕЙБНИЦ

Вопрос о соотношении единого и многого в бытии был впервые поставлен древнегреческими философами. Однако первые попытки разрешить ее оказались неудачны-

ми: Парменид смог описать единое, но не связал его со множественностью, а Платон описал их соотношение по модели пространства, которое оказалось существующим до многого, что невозможно. Более совершенное решение было предложено Г. В. Лейбницем, который описал соотношение единого и многого через представление каждым сущим всего универсума. Это позволило избежать необходимости введения пространства в качестве первоначала. Позднейшие решения этой проблемы так или иначе основываются на модели Лейбница.

Ключевые слова: единое, множественность, Платон, Лейбниц, пространство

Проблема единого и многого, являющаяся одной из главных в философии, была впервые поставлена древнегреческими мыслителями. Основным её решением стало парменидовское представление о едином и неделимом бытии. Его проблемой, однако, был статус множественности. Сам Парменид объявил множественность не более чем иллюзией, что является фактически уходом от вопроса, а не его решением. Поэтому за разработку этого вопроса взялся Платон, попытавшийся объяснить возможность *реальной* множественности при сохранении единого. Результатом его исследований стал диалог «Парменид», в котором древнегреческий мыслитель предположил, что множественность существует, но не является чем-то первичным, а возникает из единого в результате перехода последнего в иное. Платоновская модель позволила обоснованно связать единое и многое, но она имела недостатки, которые заставили мыслителей последующих эпох серьезно пересмотреть и дополнить её. Главной проблемой являлось неявное понимание единого как существующего в пространстве. Это следует прежде всего из того, что в философской системе Платона не только вещи существуют в пространстве, но и различие самих идей преподносится как пространственное, пусть и неявно. Также можно заметить, что Платон уделяет внимание тому, какую форму должно иметь единое, движется ли оно и имеет ли центр. Но таким образом он ставит пространство как бы до единого (так как единое находится в нём).

Попытки разрешить проблему единого и многого без обращения к пространству привели философов к мысли, что каждая отдельная вещь некоторым образом должна содержать в себе всё сущее. Эта идея получила развитие в «Монадологии» Г. В. Лейбница, где он описал множественность сущих (монад) как множественность различных точек зрения на одно и то же единое или абсолютную монаду. Каждая из конечных монад оказывается обладающей лишь частично отчётливыми восприятиями, причём различающимися от одной к другой, что и обеспечивает их отличие друг от друга, а значит и множественность. Но при этом все их восприятия направлены на один и тот же объект и в сумме своих отчётливых частей имеют его во всей полноте. Это означает, что единство сохраняется в своей полноте, и множественность возникает не вне, а внутри него, не разделяя его на части. Так Лейбницу удаётся объяснить возникновение множества без использования пространства. Платон же фактически вводит пространство в структуру первоначал, что делает его объяснение множественности непосредственным, так как множественное по определению пространство оказывается существующим прежде возникновения многого. Все философские системы, обращавшиеся к этой проблеме позднее, так или иначе использовали модель Лейбница.

FEDOR EVLAMPIEV, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Student

TWO MODELS OF CORRELATION BETWEEN SINGULARITY AND MULTITUDE: PLATO AND LEIBNIZ

The question of the relationship between the singularity and the multitude was first posed by Greek philosophers. However, the first attempts to solve it were unsuccessful: Parmenides was able to describe only the one, and Plato described their relationship by model of space, which turned out to exist to much that is impossible. A more perfect solution was proposed by G. V. Leibniz, who described this relationship through the representation of the entire universe by each being. This made it possible to avoid introduction of space as an initial. Later solutions to this problem are based on the Leibniz model.

Keywords: singularity, multitude, Plato, Leibniz, space

The problem of the singularity and the multitude, which is one of the main ones in philosophy, was first posed by ancient Greek thinkers. Its main solution was the Parmenides idea of a single and indivisible being. His problem, however, was the status of plurality. Parmenides himself declared multiplicity to be nothing more than an illusion, which is actually a departure from the question, and not its solution. Therefore, Plato took up the development of this question, trying to explain the possibility of real multiplicity while preserving the one. The result of his research was the dialogue *Parmenides*, in which the ancient Greek thinker suggested that multiplicity exists, but is not something primary, but arises from the one as a result of the transition of the latter into another. The Platonic model made it possible to reasonably link the one and many things, but it had drawbacks that forced thinkers of subsequent eras to seriously revise and supplement it. The main problem was the implicit understanding of the one as existing in space. This follows first of all from the fact that in Plato's philosophical system not only things exist in space, but also the difference of the ideas themselves is presented as spatial, albeit implicitly. It can also be noticed that Plato pays attention to what form the one should have, whether it moves and whether it has a center. But in this way he puts the space as if to the one (since the one is in it).

Attempts to solve the problem of the one and the many without turning to space have led philosophers to the idea that each individual thing in some way must contain everything that exists. This idea was developed in G. V. Leibniz's *Monadology*, where he described the multiplicity of beings (monads) as a multiplicity of different points of view on the same single or absolute monad. Each of the finite monads turns out to have only partially distinct perceptions, and they differ from one to another, which ensures their difference from each other, and hence multiplicity. But at the same time, all their perceptions are directed at the same object and, in the sum of their distinct parts, have it in its entirety. This means that unity is preserved in its entirety, and multiplicity arises not outside, but inside it, without dividing it into parts. This is how Leib-

niz manages to explain the emergence of a set without using space. Plato actually introduces space into the structure of the originals, which makes his explanation of multiplicity inconsistent, since by definition a plural space turns out to exist before the emergence of many. All philosophical systems that addressed this problem later used the Leibniz model in one way or another.

ЗОЛОТУХИНА АНАСТАСИЯ ИГОРЕВНА, кандидат филологических наук; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия), научный сотрудник

**«УЧЕНИЕ НОВОЯВЛЕННОГО ПЛАТОНА»:
НЕОЖИДАННЫЙ ОБРАЗ ПЛАТОНА В РАННИХ
ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ДИСПУТАХ**

До появления полного перевода Платоновского корпуса на латинский язык имя Платона в среде гуманистов не занимало ведущего положения. Тем интереснее рассмотреть образ Платона в сочинениях итальянских гуманистов 1-ой половины XV в. На основании каких переводов и каких диалогов формировался этот образ, каков был контекст упоминания имени философа? Эти вопросы будут рассмотрены на примере полемических сочинений Поджо Браччолини, Франческо Филельфо и их современников: текстов, отражающих реальную стихию диспутов того времени.

Ключевые слова: итальянский гуманизм, инвективы, Поджо Браччолини, Франческо Филельфо, Леонардо Бруни, переводы Платона

ANASTASIA ZOLOTUKHINA, CSc in Philology; National Research University Higher School of Economics (Moscow, Russia), Research Fellow

**“THE DOCTRINE OF A NEW PLATO:” AN UNEXPECTED
IMAGE OF PLATO IN EARLY HUMANISTIC DISPUTES**

Before the complete translation of the Platonic Corpus into Latin was made, the name of Plato did not appear too often in the humanists' works. It is all the more interesting

to look at the image of Plato in the writings of the Italian humanists of the first half of the 15th century. On the basis of what translations and what dialogues was this image formed, what was the context of mentioning the name of the philosopher? I will examine the polemical writings of Poggio Bracciolini, Francesco Filelfo and their contemporaries: texts that reflect the real disputes of that time.

Keywords: Italian humanism, invectives, Poggio Bracciolini, Francesco Filelfo, Leonardo Bruni, translations of Plato

СТАВЦЕВА ОЛЬГА ИВАНОВНА, кандидат философских наук, доцент; Ленинградский государственный университет им. А. С. Пушкина (Санкт-Петербург, Россия), доцент

ПЛАТОН И ФОРМИРОВАНИЕ НЕКЛАССИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ СЁРЕНА КЬЕРКЕГОРА

В докладе рассматриваются платоновские темы в экзистенциальной философии С. Кьеркегора — образ Сократа и понятие мгновение — на основе анализа произведений С. Кьеркегора «Философские крохи», «Заключительное ненаучное послесловие», «Понятие страха». Сделан вывод о формировании неклассической философии Кьеркегора в тесной связи с платоновским наследием, особенно образом Сократа.

Ключевые слова: Сократ, Кьеркегор, ирония, мгновение, экзистенциальная истина, экзистенция, время, диалектика

Интересно, что один из основоположников неклассической философии — датский философ XIX в. Сёрен Кьеркегор в своем творчестве неоднократно обращается к платонизму. В докладе мы затронем несколько тематических моментов.

Во-первых, Кьеркегор был вдохновлен образом Сократа, он буквально примерял его на себя, проводя аналогии между собой и Сократом, используя сократовские моменты для своей критики современников. Для Кьеркегора прежде всего важна провозглашаемая Сократом позиция незнания, датский мыслитель, в подражании Сократу также говорит о том, что он сам не является христианином. Кьеркегор изучает и практикует

иронию, «с постоянным обращением к Сократу», как гласит вторая часть названия магистерской диссертации датского философа. Ирония Сократа нужна Кьеркегору для развития в современниках субъективной позиции, которая связана с задачей бытия самим собой.

Во-вторых, Кьеркегор обращается к платоновскому понятию «мгновенье» для прояснения связи вечности и времени, важной для его определения экзистенции. В произведении «Понятие страха» Кьеркегор в развернутом комментарии к диалогу Платона «Парменид» противопоставляет античное понимание мгновенья христианскому. В «Пармениде» мгновенье описывается как момент, с которого начинается движение, при этом сам этот момент находится вне времени. Понятие «мгновенья» как «несущего при определенном времени», по мнению Кьеркегора, как слишком абстрактное, как нечто внезапное, невидимое, почти «беззвучную атомистическую абстракцию» он противопоставляет христианскому понятию «полнота времени», в котором мгновенье указывает на вечность. Для экзистенциального мыслителя Кьеркегора важно понимание времени не как непрерывное протекание мгновений, а как некоторая дискретность, в которой совершается выбор, связывая настоящее, прошлое и будущее, и таким образом временность существования человека становится действительной.

В-третьих, Кьеркегор именуется себя диалектиком, практиком диалектики. Может показаться, что он научается диалектике от Гегеля и гегельянцев, но яростная критика последних заставляет искать истоки диалектического метода в мышлении Кьеркегора гораздо раньше. Платон — диалектический философ, который привлекателен для Кьеркегора прежде всего тем, что благодаря фигуре Сократа, мыслит экзистенциально, в том числе и за счет введения апорий. С Гегелем же Кьеркегор расходится на основе того, что отрицает тождество бытия и мышления. Близость к диалектике Платона выражается среди прочего в литературности и использовании поэтических стратегий в текстах датского философа.

В силу стилистической яркости и экзистенциальной направленности философии Кьеркегора, необычности биографии

его философию считают слишком оригинальной, основанной только на его личностных выборах, но более тщательный анализ его произведений указывает и на другое: укорененность его аргументации и постановки вопросов в классической традиции, как античной (Платон), так и новоевропейской (Декарт) и немецкого идеализма (романтики, Гегель, Шеллинг). Диалог с образом Сократа (в его платоновском авторстве) сопутствует творчеству Кьеркегора на всем его протяжении, что позволяет сделать вывод о том, что формирование экзистенциальной философии С. Кьеркегора происходило в плодотворном диалоге с платоновским наследием.

OLGA STAVTSEVA, CSc in Philosophy, Associate Professor;
Leningrad State University named after A. S. Pushkin
(Saint Petersburg, Russia), Associate Professor

PLATO AND THE FORMATION OF NON-CLASSICAL THINKING BY SØREN KIERKEGAARD

The report deals with Platonic themes in the existential philosophy of S. Kierkegaard — the image of Socrates and the concept of a moment — based on the analysis of S. Kierkegaard's works "Philosophical crumbs," "Final non-scientific afterword," "The concept of fear." The conclusion is made about the formation of Kierkegaard's non-classical philosophy in close connection with the Platonic heritage, especially the image of Socrates.

Keywords: Socrates, Kierkegaard, irony, moment, existential truth, existence, time, dialectic

Interestingly, one of the founders of non-classical philosophy is the Danish philosopher of the 19th century Søren Kierkegaard in his work repeatedly refers to Platonism. In the report, we will touch on several thematic points.

Firstly, Kierkegaard was inspired by the image of Socrates, he literally tried it on himself, drawing analogies between himself and Socrates, using Socratic moments for his criticism of his contemporaries. For Kierkegaard, the position of ignorance proclaimed by Socrates is primarily important, the Danish thinker, in

imitation of Socrates, also says that he himself is not a Christian. Kierkegaard studies and practices irony, “with constant reference to Socrates,” as the second part of the title of the Danish philosopher’s master’s thesis says. The irony of Socrates is necessary for Kierkegaard to develop in his contemporaries a subjective position, which is connected with the task of being oneself.

Secondly, Kierkegaard refers to the Platonic concept of “instant” to clarify the connection between eternity and time, which is important for his definition of existence. In *The Concept of Fear*, Kierkegaard, in a detailed commentary on Plato’s *Parmenides*, contrasts the ancient understanding of the moment with the Christian one. In *Parmenides*, the moment is described as the moment from which movement begins, while this moment itself is outside of time. The concept of “instant” as “carrying at a certain time,” according to Kierkegaard, as too abstract, as something sudden, invisible, almost “silent atomistic abstraction,” he contrasts with the Christian concept of “fullness of time,” in which the instant indicates eternity. For the existential thinker Kierkegaard, it is important to understand time not as a continuous flow of moments, but as a certain discreteness in which a choice is made, linking the present, past and future, and thus the temporality of human existence becomes valid.

Thirdly, Kierkegaard calls himself a dialectician, a practitioner of dialectics. It may seem that he learns dialectics from Hegel and the Hegelians, but the furious criticism of the latter forces one to look for the origins of the dialectical method in the thinking of Kierkegaard much earlier. Plato is a dialectical philosopher, who is attractive to Kierkegaard primarily because, thanks to the figure of Socrates, he thinks existentially, including through the introduction of aporias. Kierkegaard disagrees with Hegel on the grounds that he denies the identity of being and thinking.

Due to the stylistic brightness and existential orientation of Kierkegaard’s philosophy, the unusualness of his biography, his philosophy is considered too original, based only on his personal choices, but a more thorough analysis of his works indicates something else: the rootedness of his argumentation and posing questions in the classical tradition, as ancient (Plato), and modern European (Descartes) and German idealism (romantics, Hegel, Schelling). Dialogue

with the image of Socrates (in his Platonic authorship) accompanies Kierkegaard's work throughout its entire length, which allows us to conclude that the formation of S. Kierkegaard's existential philosophy took place in a fruitful dialogue with the Platonic heritage.

МАЛЫШКИН ЕВГЕНИЙ ВИТАЛЬЕВИЧ, доктор философских наук, доцент; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ОБ ОДНОМ ПРИМЕЧАТЕЛЬНОМ УПУЩЕНИИ В РЕЧИ АРИСТОФАНА, СОБЕСЕДНИКА СОКРАТА

В докладе анализируется сформулированное Лейбницем понятие тождества, оно сопоставляется с понятием равенства. Отмечается, что тождество от равенства можно отличить, обращая внимание не на счет сам себе, а на то, что считается. Указывается три важных в этом отношении свойства считаемого: нескончаемость, артикулированность и безучастность. Равные величины считают безучастное, тождественные — небезучастное. В опоре на полученные понятия безучастного и со-разделяемого, разбирается речь Аристофана в «Пире» Платона.

Ключевые слова: тождество, равенство, со-разделенность, Платон, Пир, Лейбниц

В докладе анализируется сформулированное Лейбницем понятие тождества, оно сопоставляется с понятием равенства. Приводится Лейбницевский пример: если $1 + 1 = 2$, то $A \& A$ тождественно A . Формулы настолько же простые, насколько трудно формализуемы правила счета в них. Наша гипотеза состоит в том, что тождество от равенства можно отличить, обращая внимание не на счет сам себе, а на то, что считается. Указывается три важных в этом отношении свойства считаемого: нескончаемость, артикулированность и безучастность. Равные величины считают безучастное, тождественные — небезучастное. Находится общее для тождественного и равного, со-разделяемого. В опоре на полученные понятия безучастного и со-разделяемого, разбирается речь Аристофана в «Пире» Платона. Понятие со-разделяемого

помогает уточнить, что есть власть богов, заставляющая их в аристофановском мифе разделять людей пополам, указывается на два типа правил, соответствующих двум способам делить власть. В мифе нарушен счет полученных в результате деления полов, их следует насчитывать четыре, а не три, как в тексте, и понятия безучастного и небезучастного способствуют отчетливому отличению третьего пола от четвертого.

EUGENE MALYSHKIN, DSc in Philosophy, Associate
Professor; St Petersburg State University (Saint
Petersburg, Russia), Professor

ON THE NOTEWORTHY OMISSION IN THE SPEECH OF ARISTOPHANES, INTERLOCUTOR OF SOCRATES

The paper analyzes the concept of identity formulated by Leibniz and compares it with the concept of equality. It is noted that identity from equality can be distinguished by paying attention not to the count itself, but to what is counting. Three important properties of the counted are indicated in this respect: never-ceasing, articulation and apathetic. Equal values consider apathetic things, identical — non-apatetic. There is a common feature for identical and equal, con-division. Based on the received concepts of apathetic and con-division, the speech of Aristophanes in Plato's "Symposium" is analyzed.

Keywords: identity, equality, con-division, Plato, Symposium, Leibniz

The paper analyzes the concept of identity formulated by Leibniz and compares it with the concept of equality. It is noted that identity from equality can be distinguished by paying attention not to the count itself, but to what is counting. Three important properties of the counted are indicated in this respect: never-ceasing, articulation and apathetic. Equal values consider apathetic things, identical — non-apatetic. There is a common feature for identical and equal, con-division. Based on the received concepts of apathetic and con-division, the speech of Aristophanes in Plato's "Symposium" is analyzed. The concept of con-division helps to clarify what is the power of the gods, forcing them in the Aristophanes' myth to divide

people in halves. There are two types of rules corresponding to two ways of power sharing. In the myth, the account of the sexes obtained as a result of the division is broken, it should be counted as four, and not three, as in the text. The concepts apathetic and non-apatetic assist to a distinctive difference between the third and the fourth sexes.

ЭКРОГУЛЬСКАЯ АЛЕКСАНДРА ОЛЕГОВНА, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), аспирант

ПОВТОРЕНИЕ СЁРЕНА КИРКЕГОРА КАК РЕМИНИСЦЕНЦИЯ ПЛАТОНОВСКОГО ПРИПОМИНАНИЯ.

Платон — один из немногих философов, на которых в том или ином виде периодически ссылается датский мыслитель Сёрен Киркегор. Отсылки эти носят подчас характер вольных реминисценций, т. е. представляют собой риторический приём, цель которого объяснить понятия собственной философии. К такому приёму Киркегор прибегает в трактате «Повторения», где буквально с самого начала заявляет, что повторение «есть решительное выражение тому, что у греков звалось воспоминанием. Как те учили, что знание есть воспоминание, так новая философия будет учить, что вся жизнь — повторение».

Ключевые слова: Сёрен Киркегор, повторение, Платон, знание, припоминание.

Утверждая, что повторение «есть решительное выражение тому, что у греков звалось воспоминанием», Киркегор вводит понятие «повторение» как философский термин.

В трактате, тем не менее, нет точного определения этому термину, а есть только развернутое описание этого феномена, в том числе описание с помощью ряда сравнений.

Киркегор противопоставляет воспоминание, повторение и надежду, и таким образом на контрасте этих противоположных понятий высвечивает сущность повторения.

В этом противопоставлении видно, что то, что у Киркегора зовётся воспоминанием, не имеет ничего общего с пла-

тоновским припоминанием. С припоминанием (и знанием) нужно сравнивать именно повторение.

Подобно тому, как Платон различает память и припоминание, так и Кьеркегор различает два вида повторения. Одно из них можно назвать дурным повторением, второе — истинным.

Подобно тому, как припоминание — это восстановление прежнего знания, так и повторение — это повторение чего-то старого, того, что уже было.

Повторение, как и знание, присуще мужеству, то есть способность к повторению — это добродетель.

Повторение, как и знание, божественного происхождения. Подобно тому, как знание есть припоминание того, что «видела наша душа, когда она сопутствовала богу», так и источником повторения может быть только Бог. Своими силами индивиду не достичь истинного повторения.

Отношением между повторением и жизнью такое же, как отношение между припоминанием и знанием. Как греки «учили, что знание есть воспоминание, так новая философия будет учить, что вся жизнь — повторение».

Можно сказать, что повторение относится к жизни так же, как припоминание относится к знанию. Это значит, что если мы хотим знать, то мы должны вспоминать, а если мы хотим жить, то мы должны повторять.

Как припоминание есть необходимое условие знания, так и повторение есть необходимое условие жизни.

ALEXANDRA EKROGULSKAYA, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), Postgraduate

REPETITION OF SØREN KIERKEGAARD AS A REFERENCE TO PLATO'S ANAMNESIS

Plato is one of the few philosophers to whom the Danish thinker Søren Kierkegaard periodically refers in one form or another. Sometimes these references take the form of the rhetorical devices, the purpose of which is to explain his own concepts. Kierkegaard resorts to such a device in the treatise

Repetition, where in the very beginning he declares that repetition “is a crucial expression for what “recollection” was to the Greeks. Just as they taught that all knowing is a recollecting, modern philosophy will teach that all life is a repetition.”

Keywords: Søren Kierkegaard, repetition, Plato, knowledge, anamnesis.

КУРСЕНКО Илья Владимович, Санкт-Петербургский
государственный университет (Санкт-
Петербург, Россия), магистр

ПЛАТОНОВСКИЙ СОКРАТ ВО ФРАНЦИИ XVIII ВЕКА

В докладе будет дан обзор коннотационно-смысловой интерпретации символов и значений вокруг фигуры Сократа, представленных наиболее видными деятелями эпохи французского Просвещения и разнящимися в своих прочтениях Сократа. Среди них: Дидро и его близкий друг-скульптор Фальконе, затем Вольтер, и после — Руссо. Данные мыслители обращались к платоновскому Сократу и по-разному представляли его фигуру, а также вводили «Сократа» в свои полемические сочинения с уже новыми коннотационными символами. Анализ интерпретационных символов Сократа представит новый взгляд на многозначность его фигуры и на механизмы актуализации данного образа идеального мыслителя для достижения поставленных аргументационных целей в собственных философских изысканиях у данных значимых мыслителей французского Просвещения.

Ключевые слова: Сократ, Платон, французское Просвещение, Дидро, Вольтер, Руссо, Фальконе, Платонизм

Ilya Kursenko, St Petersburg State University
(Saint Petersburg, Russia), MA

PLATO'S SOCRATES IN THE 18TH CENTURY FRANCE

The report will give an overview of the connotational and semantic interpretation of symbols and meanings around the figure of Socrates, represented by the most prominent figures of the French Enlightenment era and differing in their readings of Socrates. Among them: Diderot and his close friend-

the sculptor Falcone, then Voltaire, and then Rousseau. These thinkers turned to Plato's Socrates and presented his figure in different ways, and also introduced "Socrates" into their polemical writings with already new connotational symbols. The analysis of the interpretative symbols of Socrates will present a new look at the ambiguity of his figure

Keywords: Socrates, Plato, the French Enlightenment, Diderot, Voltaire, Rousseau, Falcone, Platonism

ГОЛОВИН АЛЕКСЕЙ АЛЕКСЕЕВИЧ, Институт философии человека РГПУ им. А. И. Герцена (Санкт-Петербург, Россия), аспирант

**“PLATO DER GOTTLICHE.” О ВЛИЯНИИ
ПЛАТОНА НА ФИЛОСОФИЮ А. ШОПЕНГАУЭРА:
ПО СЛЕДАМ РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ**

Божественный Платон и изумительный Кант, — две фигуры, за которыми А. Шопенгауэр признавал своих подлинных учителей. Данная точка зрения, со времен неокантианства, перенималась значительным количеством исследователей. В настоящее время, влияние Платона на философию Шопенгауэра проблематизировано. В данной статье на материале рукописного наследия Шопенгауэра анализируются диалоги Платона, которые наибольшим образом повлияли на формирование философии немецкого мыслителя.

Ключевые слова: Платон, Шопенгауэр, трансцендентализм, Тимей, Воспоминания, идея, объективация воли

Проследить влияние Платона на Шопенгауэра достаточно затруднительно. Каноническая точка зрения восходит к автобиографической справке, в которой Шопенгауэр поведал нам, что его первый учитель философии Шульце посоветовал ему, прежде всего, познакомиться с Платоном и Кантом. Если следовать линии рукописного наследия, в издании Хюбшера, то понятно, что это знакомство было Шопенгауэром отложено, и нам доподлинно неизвестно какие тексты были прочитаны Шопенгауэром в Геттингенский период. Эрнст Готлоб

Шульце организовал свои лекции по метафизике в форме общей истории теоретической философии. Точное название его лекций — «Руководство по избавлению от различных устремлений человеческого разума». Под этим названием читались лекции по истории философии от Декарта до Шеллинга. При этом философия Платона в них совсем не рассматривалась.

На полях этих лекций, в рукописном наследии Шопенгауэра, появляются первые заметки с прямыми или косвенными ссылками на учение Платона. При этом отметим, что Шульце предлагает в лекциях собственное понимание понятия Идея, содержание которого он заимствует у Канта. Во фрагменте 67а, конспектов Шопенгауэра, Шульце излагает мысль Канта об Идеях, как принципах руководства нашего разума по расширению опыта. В этом фрагменте, Шульце, по-видимому, имеет в виду идеи, создаваемые разумом, в качестве безусловных для ряда обусловленного. Фрагмент 68 подтверждает данную мысль. Шопенгауэр лишь афористично подмечает: «В таком случае, философия никогда не достигает своей цели, не достигает истины».

В этой связи обращает на себя внимание фрагмент, посвященный трагедиям Софокла. В данном фрагменте Шопенгауэр говорит о существовании некоторого чистого образа подлинного зла, существующего в вечности, который мы через внутренние созерцание *познаем или припоминаем*. Поэзии здесь отводится роль запечатления вечного во времени, изображаемые поэтом образы пробуждают в нас идею истинного, безусловного и неизбежного зла, обучая нас познанию вечности. При этом в скупых заметках по поводу Федра, под заглавием Plato II в издании Хюбшера, Шопенгауэр подчеркивает место, посвященное «воспоминанию идей».

Для ранних фрагментов характерен описательный характер философии Платона, в поздних — Платон всегда представляется в сравнительной перспективе либо с Аристотелем, либо с современными философами, при этом Шопенгауэр отдает предпочтение Платону. Также общеизвестно, что Шопенгауэр нередко отождествлял понятие Идеи с понятием умопостижимого характера. Последнее обстоятельство вынуждает

нас обратиться к послекантовской философии, рассмотрение которой демонстрирует, что именно в послекантовской философии можно найти основание шопенгауэровской интерпретации философии Платона. Вслед за Фризом Шопенгауэр онтологизировал понятие интеллигибельного характера и тем самым приблизил его к понятию Платоновской идеи, которое, в свою очередь, сформировалось под влиянием Танненмана, Шульце, Шеллинга, а также собственных размышлений юного философа.

ALEXEY GOLOVIN, Institute of the philosophy of a human, Herzen University (Saint Petersburg, Russia), Postgraduate

**THE INFLUENCE OF “PLATO DER GÖTTLICHE”
ON ARTHUR SCHOPENHAUER’S PHILOSOPHY:
FOLLOWING THE FOOTSTEPS OF MANUSCRIPT HERITAGE**

The Divine Plato and the amazing Kant are two figures behind whom A. Schopenhauer recognized his true teachers. This point of view since the time of neo-Kantianism has been adopted by a significant number of researchers. Currently, Plato’s influence on Schopenhauer’s philosophy is problematized. In this article based on the material of Schopenhauer’s manuscript heritage Plato’s dialogues are analyzed, which most affected the formation of the German thinker’s philosophy.

Keywords: Plato, Schopenhauer, transcendentalism, Timaeus, Memories, Idea, objectification of the Will

СЕКЦИЯ 8: ПЛАТОН И НОВЕЙШАЯ ФИЛОСОФИЯ

НИКОНЕНКО СЕРГЕЙ ВИТАЛЬЕВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ПОЧЕМУ ТЕОРИЯ «КРАТИЛА» НЕ МОЖЕТ СЧИТАТЬСЯ ПРЕДПОСЫЛКОЙ ПОНЯТИЯ «ИДЕАЛЬНЫЙ ЯЗЫК»?

В докладе анализируются основания теории языка в «Кратиле» в контексте сопоставления с теорией идеального языка Рассела-Рамсея-Витгенштейна. Делается попытка обосновать следующий тезис: идеальный логический язык, хотя и именуется «идеальным», является формой анти-платонизма и не мог бы появиться без отрицания идей древнегреческого философа. Затруднение возникает вследствие диаметрально противоположных трактовок того, что имеется в виду под понятием «идеальное» применительно к смыслу.

Ключевые слова: «Кратил», философия языка, Рассел, Витгенштейн, идеальный логический язык, значение, смысл

SERGEY NIKONENKO, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Professor

WHY WE CANNOT THINK THAT THE *CRATILUS* IS THE ORIGIN OF THE IDEAL LANGUAGE THEORY?

The speech deals with the linguistic theory of the *Cratylus*, comparing it with the theory of language of Russell, Ramsey and Wittgenstein. It is supposed that ideal logical language is anti-platonistic view on language. We can see two opposite theories and definitions of ideal meaning.

Keywords: Cratylus, philosophy of language, Russell, Wittgenstein, ideal logical language, meaning, sense

ХМЕЛЕВСКОЙ ДАНИИЛ ОЛЕГОВИЧ, Южный
федеральный университет (Ростов-на-Дону,
Россия), стажёр-исследователь

ОДНОМИРОВОЙ ИДЕАЛИЗМ ПЛАТОНА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Й. Г. ГРАНТА

Доклад посвящён интерпретации Платона современным представителем спекулятивного реализма Й. Г. Грантом. Общепринятое прочтение наследия античного мыслителя предполагает онтологический дуализм, где реальность — отражение истинных идей. Однако Й. Г. Грант совершает попытку переоценки платоновского идеализма, представляя его в качестве одно-мировой онтологии.

Ключевые слова: Спекулятивный реализм, идеализм, «Софист», «Парменид», онтология

В ортодоксальном прочтении платоновского корпуса принято интерпретировать онтологические воззрения мыслителя в виде дуализма. Согласно данной традиции, античный мыслитель провозглашает онтологическое первенство идей в отношении зримого мира. В то же время, εἶδος — интеллигибельный объект, доступный исключительно человеческому созерцанию.

Спекулятивный реалист Й. Г. Грант осмысляет теорию идей Платона, с помощью отличия отрицания бытия в диалоге «Софист», а именно «μη ὄν» и «οὐκ ὄν». Философ интерпретирует «μη ὄν» как абсолютное отрицание бытия, а «οὐκ ὄν» — отрицание-различие одного предмета от другого. Применение негации «οὐκ» позволяет определить бытие как многое, состоящее из целостности идей, например, эйдос красоты самой по себе требует отличия от других идей. Однако теория идей в диалоге «Федон», выводится из «...причины рождения и разрушения...» (Plat. *Phaedo* 95e–6a). Тогда как атрибут идей «само по себе» означает их структурную сложность и не отрицает комбинацию идей друг с другом (Plat. *Soph.* 256e). Благодаря этому, Й. Г. Грант утверждает, что «бытие» общее для всего сущего, так и для всех идей в той мере, в какой они участвуют в идее становления, иными словами, идеи составляют часть природы.

Платоновская теория идеи, как утверждает Й. Г. Грант, может быть раскрыта не только через онтологию двух миров, но также через концепцию одного мира, который простирается от причин становления физического до причин умопостигаемого. Диалектика, как философский метод, позволяет отличать интеллигибельные причины, выраженные в комбинации идей друг с другом, от природы, производящей предметы материального мира (Plat. *Phileb.* 58a). Таким образом, идеализм Платона не содержит строгого «феноменологического» измерения, сконцентрированного на опыте «сознания», но также расположен к познанию природы.

DANIIL KHMELEVSKOI, Southern Federal University
(Rostov-on-Don, Russia), Research Assistant

**PLATO'S ONE-WORLD IDEALISM AS
INTERPRETED BY I. H. GRANT**

The report is devoted to the interpretation of Plato by the speculative realist I. H. Grant. The generally accepted reading of the legacy of the ancient thinker assumes an ontological dualism, where reality is a reflection of true ideas. However, I. H. Grant makes an attempt to re-evaluate Platonic idealism, representing it as a one-world ontology.

Keywords: Speculative realism, idealism, Sophist, Parmenides, ontology

In the orthodox reading of the Platonic corpus, it is common to interpret the ontological views of the thinker in the form of dualism. According to this tradition, the ancient thinker proclaims the ontological primacy of ideas in relation to the visible world. At the same time, εἶδος is an intelligible object accessible exclusively to human contemplation.

The speculative realist I. H. Grant conceptualizes the theory of Plato's ideas, using the distinction of the negation of being in the *Sophist*, namely “μὴ ὄν” and “οὐκ ὄν”. The philosopher interprets “μὴ ὄν” as an absolute negation of being, and “οὐκ ὄν” as a negation in the manner of the difference to one object from another one. The use of negation “οὐκ” makes it possible to define being as much

consisting of the integrity of ideas, for example, the *eidōs* of beauty itself requires distinction from other ideas. However, the theory of ideas in the *Phaedo* is derived from «... the causes of birth and destruction ...» (Plat. *Phaedo* 95e–6a). Whereas the attribute of ideas “by itself” means their structural complexity and does not deny their combination with each other (Plat. *Soph.* 256e). Due to this, I. H. Grant argues that “being” is common to all things, and to all ideas to the extent that they participate in the idea of becoming, in other words, ideas are part of nature.

According to I. H. Grant, the Platonic theory of ideas can be revealed not only through the ontology of two worlds, but also through the concept of one world, which extends from the causes of physical becoming to those of intelligibility. Dialectics, as a philosophical method, makes it possible to distinguish intelligible causes expressed in a combination of ideas with each other from nature, which produces objects of the material world (Plat. *Phileb.* 58a). Thus, Plato’s idealism does not contain a strict “phenomenological” dimension focused on the experience of mind, but is also disposed to the knowledge of nature.

НЕАПОЛИТАНСКИЙ МАКСИМИЛИАН СЕРГЕЕВИЧ, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), студент

**ФИЛОСОФИЯ ПЛАТОНА В КОНТЕКСТЕ
ДЕЛЕЗИАНСКОЙ И ПОСТДЕЛЕЗИАНСКОЙ
ТРАДИЦИИ: ОТ СИМУЛЯЦИИ К ВИРТУАЛЬНОМУ**

В докладе будут рассмотрены и проанализированы основные критические положения в отношении философии Платона и платонической традиции, выдвинутые французским философом Ж. Делёзом в его работах (в том числе, в статье «Платон и симулякр»). Будет показано, каким образом обращения Ж. Делёза к Платону повлияло на его собственный метафизический проект раннего периода (до встречи с Ф. Гваттари) и какие импликации это имело для последующих авторов, ориентированных на делезианскую критику и связанных с новоматериалистическим поворотом в актуальной

философии, в рамках которого также выстраиваются своеобразные отношения с платонизмом.

Ключевые слова: Ж. Делёз, Платон, симулякр, виртуальное, симуляция, современная философия

Начиная с ранних работ историко-философского периода, Ж. Делёз создавал собственную — альтернативную — линию из мыслителей разных эпох, которая противостояла, по его собственному высказыванию, линии Платон-Гегель. На тот момент критическое отношение Ж. Делёза к текстам Платона и платонической традиции ещё не было сформулировано в терминологии его собственной философии. В наиболее ярком виде обоснование критики происходит в работе «Логика смысла», в которой Ж. Делёз, в частности, рассматривая концепт События, критикует платонистский и эссенциалистский подход к нему, подводящий множество событий под одно чистое Событие.

В рамках исследования мы попробовали проанализировать фиксацию этого переход к непосредственной критике и её истоки, среди которых — изначальное стремление Ж. Делёза к философии процесса и становления, а также биографическая обусловленность, связанная с интеллектуальным климатом во Франции в конце 50-х и начале 60-х годов. Другой важной проблемой анализа является проблема имплицитного присутствия критического рассмотрения философии Платона в работах политического периода Ж. Делёза, написанных в соавторстве с Ф. Гваттари. Исследуется возможное влияние философии Платона на данный переход — от утонченных аполитичных постметафизических штудий к политическим изысканиям революционизированного и молекулярного характера, — завершившийся возвращением на изначальную точку.

В качестве пограничного переходного пункта взята статья Ж. Делёза под названием «Платон и симулякр», в которой он вслед за Ф. Ницше формулирует и ставит под вопрос призыв «перевернуть платонизм вверх ногами». В данной статье Ж. Делёз рассматривает в критическом свете идею «претендента»: стремление Платона подвергнуть испытанию претендентов на

воплощение истины, которые отбираются в рамках отделения вещей от симулякров и копий от оригинала. В контексте этой статьи нас будет интересовать находка Ж. Делёза, сделанная им в диалоге «Софист» и связанная с моментом, когда Платон ставит под вопрос сами понятия копии и образца, осмысляя симулякр не в виде просто фальшивой копии. Из различных положений Ж. Делёза в нашем исследовании делается вывод о том, что его анти-платоническая программа — не только критическая, но конструктивная и позитивная.

В частности, в рамках той же статьи Ж. Делёз провозглашает примат копии над оригиналом и главенство симулякров и отражений, что помогает ему прийти к следующему выводу: путь ниспровержения метода Платона был заложен в его собственной философии. В контексте уже нашего исследования это помогает обосновать и развить гипотезу о том, что именно интерпретация платоновского учения, несмотря на все симпатии Ж. Делёза к стоикам, помогает ему в развитии одного из важнейших концептов — *виртуального*. В качестве дополнения предоставлен анализ постделезианской традиции и тех импликаций, которые произвела критика философских «претендентов» Платона, развёрнутая на всю историю философии и предоставляющую возможность своего продолжения уже в актуальной мысли двух последних десятилетий (в частности, в рамках ситуативной эпистемологии Д. Харауэй и агентного реализма К. Барад).

MAXIMILIAN NEAPOLITANSKIY, St Petersburg State
University (Saint Petersburg, Russia), Student

**PHILOSOPHY OF PLATO IN THE CONTEXT
OF THE DELEUZIAN AND POST-DELEUZIAN
TRADITION: FROM SIMULATION TO VIRTUAL**

The report will consider and analyze the main critical provisions regarding the philosophy of Plato and the Platonic tradition, put forward by the French philosopher G. Deleuze in his works (including the article “Plato and the Simulacrum”). It will be shown how the appeals of G. Deleuze to Plato in-

fluenced his own metaphysical project of the early period (before meeting F. Guattari) and what implications this had for subsequent authors oriented towards Deleuzian criticism and associated with the new materialist turn in contemporary philosophy, in which peculiar relations with Platonism are also built.

Keywords: G. Deleuze, Plato, simulacrum, virtual, simulation, modern philosophy

Starting from the early works of the historical and philosophical period, Deleuze created his own — alternative — line of thinkers from different eras, which opposed, in his own words, the line of Plato-Hegel. At that time, Deleuze's critical attitude towards the texts of Plato and the Platonic tradition had not yet been formulated in the terminology of his own philosophy. In the most vivid form, the substantiation of criticism occurs in the work "The Logic of Sense," in which Deleuze, in particular, considering the concept of the Event, criticizes the Platonic and essentialist approach to it, which brings many events under pure Event.

As part of the study, we tried to analyze the fixation of this transition to direct criticism and its origins, among which are Deleuze's initial desire for a philosophy of process and becoming, as well as biographical conditioning associated with the intellectual climate in France. Another important problem of analysis is the problem of the implicit presence of a critical examination of Plato's philosophy in the works of Deleuze's political period, co-authored with Guattari. The possible influence of Plato's philosophy on this transition is explored — from refined apolitical post-metaphysical studies to political research of a revolutionary and molecular nature — culminating in a return to the original point.

Deleuze's article entitled "Plato and the Simulacrum" is taken as a border crossing point, in which, following Nietzsche, he formulates and questions the call to "turn Platonism upside down." In this article, Deleuze takes a critical look at the idea of a "pretender:" Plato's desire to put to the test the pretenders to embody the truth, who are selected within the framework of separating things from simulacra and copies from the original. In the context of this article,

we'll be interested in the discovery of Deleuze, made by him in the "Sophist" and associated with the moment when Plato questions the very concepts of copy and sample. From the various positions of Deleuze in our study, it is concluded that his anti-Platonic program is not only critical, but constructive and positive.

In particular, within the framework of the same article, Deleuze proclaims the primacy of the copy over the original and the supremacy of simulacra and reflections, which helps him come to the following conclusion: the way to overthrow Plato's method was laid in his own philosophy. In the context of our study, this helps to substantiate and develop the hypothesis that it is the interpretation of Plato's teaching, despite all Deleuze's sympathy for the Stoics, that helps him in the development of one of the most important concepts — the virtual. As a supplement, an analysis of the post-Deleuzian tradition and the implications that the critique of Plato's philosophical "pretenders" produced, which is deployed throughout the history of philosophy and provides an opportunity for its continuation already in the current thought of the last two decades.

ДИДИКИН АНТОН БОРИСОВИЧ, доктор философских наук, доцент; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия), профессор

ПЛАТОНИЗМ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ НОРМАТИВИЗМА*

Доклад посвящен исторической и интеллектуальной реконструкции философии Платона в нормативизме Ганса Кельзена, в частности развитию им идеи справедливости как общественного идеала и условия формирования идеального государства. В то же время методологическим подходом к раскрытию идей платонизма является сформулированная Кельзеном концепция нормативиз-

* Доклад подготовлен в рамках фундаментального научного проекта «Этика и право: соотношение и механизмы взаимовлияния» в НИУ ВШЭ.

ма, в рамках которой принцип единства этических и политико-философских взглядов Платона обосновывается через его представления о метафизике и онтологии.

Ключевые слова: платонизм, нормативизм, справедливость, государство, интерпретация

Историческая и интеллектуальная реконструкция философии Платона в нормативизме Ганса Кельзена, для которого характерно идейное влияние Марбургской школы неокантианства, предпринимается Кельзеном в серии историко-философских статей в 30-е гг. XX в., опубликованных в ведущих западных журналах. Методологическим подходом к раскрытию идей платонизма является сформулированный Кельзеном принцип единства этических и политико-философских взглядов Платона, который обосновывается через его представления о метафизике и онтологии. Такая авторская интерпретация философских взглядов Платона позволяет Г. Кельзену вписать их в социально-исторические условия жизни античной эпохи.

Кельзен полагал, что фундаментальной основой метафизического учения Платона является радикальный дуализм мира идей и вещного мира, когда душа может созерцать трансцендентное, бескрайнее и вневременное царство идеи как вещи в себе, истинной и абсолютной реальности, противопоставленной чувственно воспринимаемой эмпирической реальности, подобной иллюзии. Рациональное постижение истинного знания тем самым относимо лишь к миру идей, в то время как чувственное восприятие порождает лишь мнение. Отсюда рассуждения платонизма в форме противоположностей между духом и природой, ценностью и актуальностью, мыслями и чувствами, активным творчеством и пассивной восприимчивостью. По мнению Г. Кельзена, метафизический дуализм в платонизме неизбежно проецируется на этический дуализм добра и зла как наиболее глубоких по содержанию категорий. Сам по себе переход между двумя мирами идей и вещей мыслится в контексте противопоставления мира ценностей и мира, где ценности отсутствуют. Таким образом,

ключевой тезис нормативизма применительно к интерпретации философии Платона — это *первичность этики по отношению к метафизике*.

Форма диалога как способа философского рассуждения в произведениях Платона приводит к пониманию того, что именно нравственные идеи выступают целью аргументации оппонентов, а не сведение таких рассуждений к изменчивой практике и земным благам. Чистое мышление, создающее гипотетические сущности в учении нормативизма (как, например, понятие «основной нормы»), в историко-философской реконструкции платонизма создает подобный же образ чистого рационального мышления, ведущего к пониманию блага. Мир идей содержит в себе идею добра как центральную и основную идею, и эта идея противопоставлена по смыслу миру чувственно воспринимаемых вещей, миру зла. Мысль, направленная на познание высшего блага, должна быть выше чувственного восприятия (формирующего лишь мнение, а не знание), точно также как этика приоритетна по отношению к естественным наукам для того, чтобы благо было действительно реализовано. В то же время Г. Кельзен полагает такой дуализм в философии Платона пессимистическим, поскольку переход от мнения к знанию неясен и непрозрачен.

ANTON DIDIKIN, DSc in Philosophy, Associate Professor;
National Research University Higher School of
Economics (Moscow, Russia), Professor

PLATONISM IN HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF NORMATIVISM*

The report is devoted to the historical and intellectual reconstruction of Plato's philosophy in Hans Kelsen's normativism, in particular his development of the idea of justice as a social ideal and the conditions for the formation of an ideal state. At the same time the methodological approach to

* The report was prepared within the framework of the fundamental scientific project "Ethics and Law: correlation and mechanisms of mutual influence" at the HSE University.

revealing the ideas of Platonism is the concept of normativism formulated by Kelsen, in which the principle of unity of Plato's ethical and political-philosophical views is justified through his ideas about metaphysics and ontology.

Keywords: Platonism, normativism, justice, state, interpretation

The historical and intellectual reconstruction of Plato's philosophy in Hans Kelsen's normativism, which is characterized by the ideological influence of the Marburg school of new kantianism, is undertaken by Kelsen in a series of historical and philosophical papers in the 30s of the XX century, published in leading western journals. The methodological approach to revealing the ideas of Platonism is the principle of unity of Plato's ethical and political-philosophical views formulated by Kelsen, which is justified through his ideas about metaphysics and ontology. Such an author's interpretation of Plato's philosophical views allows H. Kelsen was able to fit them into the socio-historical living conditions of the ancient era.

Kelsen believed that the fundamental basis of Plato's metaphysical teaching is the radical dualism of the world of ideas and the material world, when the soul can contemplate the transcendental, boundless and timeless realm of the idea as a thing in itself, true and absolute reality, opposed to sensually perceived empirical reality, similar to illusion. Rational comprehension of true knowledge is thus related only to the world of ideas, while sensory perception generates only an opinion. Hence the reasoning of Platonism in the form of opposites between spirit and nature, value and relevance, thoughts and feelings, active creativity and passive receptivity. According to H. Kelsen, metaphysical dualism in Platonism is inevitably projected onto the ethical dualism of good and evil as the most profound categories in terms of content. By itself, the transition between two worlds of ideas and things is thought of in the context of contrasting the world of values and the world where values are absent. Thus, the key thesis of normativism in relation to the interpretation of Plato's philosophy is the primacy of ethics in relation to metaphysics.

The form of dialogue as a method of philosophical reasoning in Plato's works leads to the understanding that it is moral ideas that are the goal of the opponents' arguments, and not the reduction of such reasoning to changeable practice and earthly goods. Pure thinking, which creates hypothetical entities in the teaching of normativism (as, for example, the concept of "basic norm"), in the historical and philosophical reconstruction of Platonism creates a similar image of pure rational thinking leading to the understanding of the good. The world of ideas contains the idea of good as the central and basic idea, and this idea is opposed in meaning to the world of sensually perceived things, the world of evil. A thought aimed at cognition of the highest good should be higher than sensory perception (forming only an opinion, not knowledge), just as ethics takes priority over the natural sciences in order for the good to be truly realized. At the same time, G. Kelsen considers such dualism in Plato's philosophy to be pessimistic, since the transition from opinion to knowledge is unclear and opaque.

ЛИХТЕР ПАВЕЛ ЛЕОНИДОВИЧ, кандидат юридических наук; Пензенский государственный университет (Пенза, Россия), доцент

**АНТИ-ПЛАТОНОВСКАЯ КРИТИКА ПОППЕРА:
ИРРАЦИОНАЛИЗМ, ХОЛИЗМ, ЭССЕНЦИАЛИЗМ
В ФОКУСЕ ТЕОРИИ КОНСТИТУЦИОННОГО ПРАВА**

В докладе представлены размышления о критике К. Поппером некоторых концепций Платона. Центральными объектами критики в работах «Открытое общество и его враги» и «Нищета историцизма» становятся холизм, эссенциализм, историцизм. В оптике конституционного права делается вывод о том, что если национальная конституция не содержит элементы холистической социальной инженерии в духе Платона, то из нее автоматически выпадают элементы поэтапной социальной инженерии в духе Поппера.

Ключевые слова: Платон, Поппер, анти-платоновская критика, иррационализм, холизм, эссенциализм, конституционное право.

Центральной фигурой анти-платоновской критики XX века является К. Р. Поппер. В работах «Открытое общество и его враги» (1945) и «Нищета историцизма» (1957) он обвиняет Платона в обосновании концепций псевдорационализма, холизма, эссенциализма, историцизма, социологизма и др.

Разделяя рационализм на подлинный и неподлинный, Поппер связывает первый с именем Сократа, который осознавал ограниченные возможности индивида и обладал интеллектуальной скромностью. Платону же автор приписывает «псевдорационализм».* С помощью метода фальсификации и ряда логических аргументов автор пытается доказать ущербность иррационализма, но в итоге признаёт, что иррационализм непобедим рациональным методом, а только волевым актом морального выбора. В этом заключается существенное противоречие позиции: победа рационализма возможна лишь посредством иррациональной интуиции.

Поппер убежден, что ценности либеральной демократии и гуманизма в известном смысле абсолютные, то есть должны быть ориентиром для любой нации. При этом он признаёт, что доказать это рационально невозможно, остается обращение к априорным знаниям, то есть к метафизике. Релятивизм таких суждений проявляется в том, что Поппер хочет свои личные политические пристрастия сделать всеобщим образцом. Однако концепцию естественных прав, теорию общественного договора и другие атрибуты либеральной демократии и правового государства тоже можно рассматривать как иррациональное обоснование экономических интересов буржуазии.

В гносеологическом плане разновидностью иррационализма является историцизм. Ведь именно разочарование в могуществе разума человека влечет веру в историческую предопределенность развития. Философ считает, что подобные пророчества опять же ведут к тоталитаризму. По мысли автора, хотя историческая наука возможна и даже полезна как дескриптивная хроника, она невозможна как теория. Однако

* Поппер К. Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 1992. Т. 2. С. 263.

остается неясным, как в компанию историцистов попал Платон. Сам Платон не мог рассматривать своё учение ни в терминах историцизма, ни в терминах тоталитаризма.

Поппер связывает гносеологию Платона с методологическим эссенциализмом, основная цель которого открыть сущность вещей за счет интуиции. Согласно Попперу политика не может быть эссенциальной, т. е. ориентированной на предельно абстрактные ценности, вроде добра и справедливости. Методологическому эссенциализму Поппер противопоставляет методологический номинализм: «методологический номинализм стремится не к постижению того, чем вещь является на самом деле, и не к определению ее подлинной природы, а к описанию того, как вещь себя ведет при различных обстоятельствах» (Т. 1. С. 64). Главный тезис Поппера сводится здесь к утверждению, что между методологией-что и методологией-как существует идеологическая несовместимость. Но как можно вводить новые понятия или переосмысливать старые, не став (хотя бы на время) методологическими эссенциалистами? Получается, сам Поппер подтверждает определенную совместимость двух идеологических линий.

В контексте теории конституционного права необходимо сделать вывод о том, что если национальная конституция не содержит элементы социальной инженерии в духе Платона («что мы делаем и зачем?»), то из нее автоматически выпадают элементы поэтапной социальной инженерии в духе Поппера («как мы это делаем?»).

PAVEL LIKHTEP, CSc in Law; Penza State University
(Penza, Russia), Associate Professor

**POPPER ANTI-PLATONIAN CRITICISM: IRRATIONALISM,
HOLISM, ESSENTIALISM IN THE FOCUS OF
THE THEORY OF CONSTITUTIONAL LAW**

The report presents reflections on the criticism of K. Popper of some of Plato's concepts. The central objects of criticism in the works "Open Society and its Enemies" and "The Poverty of Historicism" are holism, essentialism, historicism.

In the optics of constitutional law, it is concluded that if the national constitution does not contain elements of holistic social engineering in the spirit of Plato, then elements of step-by-step social engineering in the spirit of Popper automatically drop out of it.

Keywords: Plato, Popper, Anti-Platonian criticism, irrationalism, holism, essentialism, constitutional law

The central figure of Anti-Platonian criticism of the 20th century is K. R. Popper. In the works “Open Society and its Enemies” (1945) and “Poverty of historicism” (1957), he accuses Plato of substantiating the concepts of pseudo-doctrinalism, holism, essentialism, historicalism, sociology, etc.

Separating rationalism into genuine and unreasonable, Popper connects the first with the name of Socrates, who realized the limited capabilities of the individual and had intellectual modesty. The author attributes to Plato “pseudo-rationalism.” With the help of the method of falsification and a number of logical arguments, the author tries to prove the inferiority of irrationalism, but in the end admits that irrationalism is invincible by the rational method, but only by a volitional act of moral choice. This is a significant contradiction of the position: the victory of rationalism is possible only through irrational intuition.

Popper is convinced that the values of liberal democracy and humanism in a certain sense are absolute, that is, should be a guide for any nation. At the same time, he admits that it is rationally impossible to prove this, there is an appeal to a priori knowledge, that is, to metaphysics. The relativism of such judgments is manifested in the fact that Popper wants his personal political addictions to make a universal model.

In the epistemological plan, a type of irrationalism for Popper is historicism. After all, it is disappointment in the power of the human mind that entails faith into the historical predetermination of development. The philosopher believes that such prophecies again lead to totalitarianism. According to the author, although historical science is possible and even useful as a descriptive chronicle, it is impossible as a theory. However, it remains unclear how Pla-

to get into the company of historicalists. Plato himself could not consider his teaching either in terms of historicism or in terms of totalitarianism.

Popper connects the epistemology of Plato with methodological essentialism, the main purpose of which is to discover the essence of things due to intuition. According to the Popper, the politician cannot be essential, i. e. focused on extremely abstract values, like good and justice. Popper contrasts: “Methodological nominalism strives not to comprehend what a thing is actually, and not to determine its genuine nature, but to describe how a thing behaves under various circumstances.” The main thesis of Popper comes down here to the assertion that there is ideological incompatibility between the methodology-what methodology. But how can you introduce new concepts or rethink the old ones without becoming (at least for a while) methodological essentialists? It turns out that Popper himself confirms a certain compatibility of two ideological lines.

In the context of the theory of constitutional law, it is necessary to conclude that if the national constitution does not contain elements of social engineering in the spirit of Plato (“what are we doing and why?”), Then the elements of Popper’s poetal automatically fall out of it (“as we are as we are, how do we do this?”).

БЕРЕЗОВСКАЯ ИРИНА ПЕТРОВНА, кандидат философских наук, доцент; Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого (Санкт-Петербург, Россия), доцент; Петербургский государственный университет путей сообщения императора Александра I (Санкт-Петербург, Россия), доцент

АНТИЧНЫЕ ИСТОКИ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

«Отцом» современного представления о критическом мышлении общепризнанно считают Джона Дьюи, его понимание прагматической основы человеческой мысли способствовало тому, что с середины 20 века понятие критического мышления активно рассматривается в психолого-педагогический дискурсе. Обращение к формированию античных истоков критического

мышления открывает понимание стратегической цели критического мышления.

Ключевые слова: рефлексивное мышление, критическое мышление, софистика, мнение, истина.

С середины 20 века информация стала главным ресурсом нашего времени и важнейшей ценностной составляющей жизни современного человека. Но как оценить ее достоверность? Как искать подтверждения тому, что кажется правильным и опровержения тому, что кажется неверным? Как доказывать свою позицию себе и другим?

В обыденной жизни мы вынуждены принимать на веру достаточно много самых разных вещей. Но мы вправе сами решать, когда и какое количество информации нам может потребоваться, стоит ли подвергать ее сомнению и проверке, и в какой степени. И это значит, что у нас всегда есть право мыслить критически. Но реализация данного права оказывается весьма проблематичной по ряду причин.

С середины прошлого века в качестве одного из важнейших препятствий в реализации данного права стало рассматриваться традиционная система образования, направленная на накопление у обучающегося знаний, формированию ортодоксального отношения ко всем доктринам жизни. термин «критическое мышление» впервые появился в комплексной работе о «важности учебного плана по математике и роли точности мышления» Кларка и Рива (1928).

До этого он не использовался в научном пространстве, тождественным понятием было рефлексивное мышления. «Мыслить критически, прокладывать тропу мышления через предрассудки, через непроверенные мнения и убеждения есть древнее занятие философии...» Поэтому появление философского образа мысли неразрывно связано с появлением критического мышления.

Однако, в попытке обнаружить истоки критицизма как философского направления, имеет смысл обратиться к размышлениям Протагора из Абдер и Сократа из Афин. Протагора можно по праву считать, если не основателем, то предтечей

критицизма, поскольку он дал первую в истории формулировку кардинального принципа критического мышления, а именно: самостоятельности.

Фракийский софист Протагор учил, что все суждения истинны для тех, кто в них верит. Принципиальным возражением Сократа в адрес Протагорова релятивизма было указание на то, что на самом деле Протагор не может верить в то, что он утверждает. Ведь, соглашаясь, будто *всякое мнение истинно для тех, кто в него верит*, Протагор признает, что истинны и все утверждения, исключающие его позицию. «Следовательно, поскольку все оспаривают Протагорову «истину», она ни для кого не может быть истинной — ни для кого-либо другого, ни для него самого».

Сократа отличает от софистов признание объективности истины, а также объективности критериев добра и красоты. Сократовский метод ведения беседы на первый взгляд выглядит вполне софистическим, но Платон противопоставляет Сократа софистам как человека, бескорыстно и без остатка преданного истине, в отличие от беспринципных и корыстолюбивых последователей Горгия и Протагора, торгующих мнимой «мудростью» направо и налево. Стратегической целью истинного философствования и критического мышления является поиск истины.

IRINA BEREZOVSKAYA, CSc in Philosophy, Associate Professor;
Peter the Great St Petersburg Polytechnic University
(Saint-Petersburg, Russia), Assistant Professor; Emperor
Alexander I St Petersburg state transport university
(Санкт-Петербург, Russia), Assistant Professor

ANCIENT ORIGINS OF CRITICAL THINKING

The “father” of the modern concept of critical thinking is generally recognized to be John Dewey, his understanding of the pragmatic basis of human thought contributed to the fact that since the middle of the 20th century the concept of critical thinking has been actively considered in the psychological and pedagogical discourse. An appeal to the formation of the ancient origins of critical thinking opens up an understanding of the strategic goal of critical thinking.

Keywords: reflective thinking, critical thinking, sophistry, opinion, truth

ВОЛКОВА АННА АНДРЕЕВНА, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия), Студентка

«ИСТИНА ДУШИ» ПЛАТОНА В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЭРИКА ФЁГЕЛИНА

Эрик Фёгелин в своём «бунте против современности» констатирует упадок политической философии и политического порядка, призывая к реставрации последнего через обращение к классической политической философии. Особое значение он придаёт философии Платона, в которой видит поворотный момент в истории человечества. Именно Платон, согласно Фёгелину, открывает внутри человека *psyche* как источник истины. Человек, обнаруживший в себе открытость трансцендентному, оказывается в состоянии «между» (*metaxu*): ограниченным бытием окружающей его действительности и бездонной глубиной подлинного бытия, которое находится человеком в его собственной душе. Открывая истинный порядок последней, открывается истинный порядок полиса, который есть «человек написанный крупными буквами».

Ключевые слова: Политическая философия, Фёгелин, Платон, истина души, порядок, представительство, реставрация политического порядка, открытость трансцендентному.

ANNA VOLKOVA, National Research University Higher School of Economics (Moscow, Russia), Student

PLATO'S ANTHROPOLOGICAL TRUTH IN ERIC VOEGELIN'S INTERPRETATION

Eric Voegelin, in his “rebellion against modernity,” notes the decline of political philosophy and the political order, calling for the restoration through an appeal to classical political philosophy. He attaches particular importance to the phi-

losophy of Plato, in which he sees a turning point in human history. It is Plato, according to Voegelin, who discovers the psyche within human as the source of truth. It puts a human into the state of “metaxy.” Right order of the soul is transferred to the order of the polis, which is “man written large.”

Keywords: political philosophy, Voegelin, Plato, anthropological truth, political order, representation, restoration, openness to the transcendent.

СЕКЦИЯ 9: ПЛАТОН В ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ

Синицын Александр Александрович, кандидат исторических наук, доцент; Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург, Россия), доцент

ОБРАЗ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО ФИЛОСОФА В МИРОВОМ КИНОИСКУССТВЕ XX ВЕКА

Античные философы редко привлекали внимание кинематографистов. В художественных фильмах образ Платона возникал мельком и только в связи с его учителем Сократом, Аристотель появлялся в кино только в связи с его прославленным учеником Александром Македонским, а образ Цицерона — в фильмах о политиках и полководцах Поздней Римской республики. Конечно, в художественных фильмах появляются образы прославленных античных деятелей науки, религиозных мыслителей и философов, но это единичные примеры. И только образ Сократа сопровождал весь «век кино» — и в XXом, и в новом XXIом столетии. За вековую историю нового вида искусства кинематографистами разных стран были созданы около трех десятков фильмов, в которых использован образ «босоного мудреца». Кино-трактовки этого образа в биографических драмах и комедиях выступают маркерами своего времени. Основная тематика фильмов с участием персонажа Сократа — суд и смерть афинского философа. В большинстве из них он показан в «момент истины». Именно поведение героя во время судебного процесса и смертный приговор представлены как сократовский опыт *сбыться*. Смерть Сократа стала актом, подтвердившим и утвердившим те нравственные принципы, которые он проповедовал.

Ключевые слова: Сократ, Платон, античные философы, кино, рецепция, древнегреческая культура, суд и смерть, «босоногий афинский мудрец»

Для изучения античной культуры представляется важным исследование аспектов визуальной антропологии философа в древнегреческом и римском изобразительном искусстве (см., например, недавнюю монографию на эту тему: *Дорофеев Д. Ю., Савчук В. В., Светлов Р. В. Иконография античных философов: история и антропология образов.* СПб., 2017). Не менее значимым является исследование проблемы рецепции этих образов в современной культуре: литература, живопись, театр, кино и другие виды искусства. Но если обратиться к игровому киноискусству, то надо заметить, что античные философы редко привлекали внимание кинематографистов.

В художественных фильмах образ Платона возникал мельком и только в связи с его учителем Сократом (в основе картин о «босоногом афинском мудреце» лежат платоновские диалоги и «Апология Сократа»), равно как и образы Критона, Главкона, Антисфена и других фигур из «круга Сократа». Аристотель появлялся в кино только в связи с его прославленным учеником Александром Македонским, а образ Цицерона — в фильмах о Юлии Цезаре, Марке Антонии и других политиках и полководцах Поздней Римской республики. Мне не известны кинокартины о Пифагоре или Демокрите, хотя рассказы о них античных биографов, пусть и баснословные, с путешествиями, перипетиями и проч., будто подобраны для увлекательного сценария, который оживляет того, чтобы его экранизировали. То же можно сказать о Гераклите, Анаксагоре, Фалесе, Зеноне, Пармениде, Пирроне или Плотине — в кино их нет! Можно легко представить байопик о Платоне как жизненную драму наследника Сократа, руководителя Афинской Академии, создателя нового мира — мира идей, теоретика идеального государства, которым управляют философы-аристократы; можно воплотить в «историографической» кинокартине его жизненный путь на фоне истории Афин и других полисов Эллады классической эпохи. Да мало ли замечательных сюжетов, связанных именно с античными мыслителями? Достаточно перечитать сборник Диогена Лаэртского, где большинство очерков о древнегреческих философах — это жизнеописания замечательных людей прошлого, судьбы которых полны ин-

тереснейшими историями, хотя и легендарными, от чего они только выигрывают, приобретая особую привлекательность для кинематографистов!

Конечно, в художественных фильмах появляются образы Эмпедокла, Цицерона, Марка Аврелия, Августина Блаженного, Гиппатии и некоторых других прославленных античных деятелей науки, религиозных мыслителей и философов, но это единичные примеры; есть и кинокартины с эпизодическим включением философов, как было сказано выше, созданные в связи с политиками, полководцами и иными историческими деятелями их времени (см. собрание фильмов в каталоге Э. Дюмона: *Dumont H. L'Antiquité au cinéma: Vérités, légendes et manipulations*. Paris; Lausanne, 2009).

И только образ Сократа сопровождал весь «век кино» — и в XXом, и в новом XXIом столетии. Афинский мыслитель, занятый поисками истины, добродушный ироничный спорщик, неустанно задающий свои странные вопросы, мудрый наставник и непреклонный борец за справедливость, — это образ героя-философа на все времена. Важную роль в этом сыграло кино. За столетнюю историю этого нового вида искусства кинематографистами разных стран были созданы около трех десятков фильмов, в которых использован образ «босоного мудреца»: с начала века, когда появился итальянский короткометражный фильм «Смерть Сократа» (1909), до кинокартин 1990-х годов: «Сократ», режиссер В. Соколов (СССР, 1991); «Яблоко», режиссер К. Сорбо (США, 1996); «Мир Софи», режиссер Э. Густавсон (Норвегия, 1999) и другие художественные и научно-популярные с игровыми элементами фильмы.

Кино-трактовки образа в биографических драмах и комедиях выступают маркерами своего времени. Это видно на примере фильмов «Судебный процесс и смерть Сократа», созданного режиссером К. Д'Эррико в фашистской Италии (1939), «Смерть Сократа» (ФРГ, 1967, режиссер В. Рилла), сатирической кинокомедии советского режиссера Г. Щукина «Райские яблочки» (СССР, 1973), «Сократ» Р. Росселлини (Италия, 1970) и «Сократ» В. Соколова, «Судебный процесс над Сократом» (Венгрия, 1977, режиссер И. Михалифи) и других. (Краткое опи-

сание фильмов см.: Dumont 2009, 224–226; а также тезисы моих докладов о Сократе в кино, прочитанных на прошлых сессиях «Универсума платоновской мысли» в 2017 и 2018 гг.).

Уже в позднеантичную эпоху Сократ был признан «христианином до Христа», его часто называют «протохристианином», «пророком Христа» «связующим звеном между добродетелями язычества и христианскими истинами» И в эпоху Синема тема «христианина до Христа» присутствует в фильмах о Сократе. Вторая тема, связанная с философом: Сократ и эрос, причем женская тема преобладает зачастую в комическом аспекте.

Но основная тематика фильмов с участием персонажа Сократа — суд и смерть афинского философа. В большинстве из них Сократ показан в «момент истины». Именно поведение героя во время судебного процесса и смертный приговор представлены как сократовский опыт *сбыться*. Смерть Сократа стала актом, подтвердившим и утвердившим те нравственные принципы, которые проповедовал прославленный «босоногий мудрец». С гибелью Сократа — его сознательным выбором, практическим философским актом — можно говорить о рождении новой эпохи в истории европейской мысли и мировой культуры в целом. И, видимо, не случайно, именно с Сократовой речи на суде (более обличительной, нежели защитной), увековеченной в знаменитой «Апологии», начинаются для нас история Сократа и история Платона, история платонизма и академизма в европейской культуре. Тот образ мудреца и борца, который был создан его учениками, Платоном и Ксенофонтом, а вслед за ними утвердила античная традиция, стал хрестоматийным образом «старца божественной мудрости» (*divinae prudentiae senex*), как его назвал древнеримский писатель Апулей (*Metam.* X. 33). Дело Сократа, его беседы на улицах Афин с согражданами и заезжими чужеземцами, его жизнь и смерть суть философия и этика. Речь Сократа на судебном процессе, который был сфабрикован против него афинянами, — это своего рода «Откровение от Сократа», а казнь философа представляется его жертвенным подвигом ради спасения людей.

ALEXANDER SINITSYN, CSc in History, Associate Professor;
Russian Christian Academy for the Humanities
(Saint Petersburg, Russia), Researcher

IMAGE OF THE ANCIENT GREEK PHILOSOPHER IN THE WORLD FILM ART OF THE 20TH CENTURY

We must note that cinematographers have hardly ever been interested in ancient philosophers. Plato would occasionally occur, and only due to his mentor, Socrates, Aristotle would appear in the cinema only because of his illustrious disciple, Alexander of Macedon, and Cicero would emerge only in the films about statesmen and generals of the Late Roman Republic. Sure enough, images of illustrious ancient men of science, religious thinkers and philosophers sporadically intersperse feature films. Only the image of Socrates persisted in the cinema, both in the 20th and the 21st centuries. The Athenian thinker pursuing the truth, good-humoured ironic polemicist, constantly asking his strange questions, wise mentor and steadfast fighter for justice — it is a paragon of a hero philosopher hereafter. The cinema has greatly contributed to it. Throughout a century-old history of this new art, cinematographers of different countries created about three dozen of films featuring the image of a “barefoot sage.” Cinematographic readings serve as markers of their time in biographic dramas and comedies. Yet, the trial of Socrates and the death of the Athenian philosopher constitute the main topic of the films. Most of them show Socrates at the “moment of truth.” It is the behavior of the hero during the trial and the death sentence passed on him that are shown as Socrates’ experience of *come-to-pass*.

Keywords: Socrates, Plato, ancient philosophers, cinema, reception, Greek culture, the trial of Socrates and the death, “a barefoot Athenian sage”

A study of aspects of visual anthropology of the philosopher in the Ancient Greek and Roman representational art is of great importance for understanding the ancient culture (see, for example, the recent monograph on the topic: Dorofeev D. Yu., Savchuk V. V., Svetlov R. V. *The Iconography of Ancient Philosophers: His-*

tory and Anthropology of Images. St Petersburg, 2017). Of no less importance is the study of the reception of these images in modern culture: literature, painting, theatre, cinema and other arts. But if we turn to live-action films, we must note that cinematographers have hardly ever been interested in ancient philosophers.

Plato would occasionally occur, and only due to his mentor, Socrates (the films about “a barefoot Athenian sage” stem from Plato’s dialogues and “The apology of Socrates”), same goes for Crito, Glaucon, Antisthenes and other figures from the “Socrates’ circle.” Aristotle would appear in the cinema only because of his illustrious disciple, Alexander of Macedon, and Cicero would emerge only in the films about Julius Caesar, Marcus Antonius and other statesmen and generals of the Late Roman Republic. I am unaware of films about Pythagoras or Democritus, though the stories in which ancient biographers wrote about their peregrinations, trials and tribulations, etc., incredible as they may be, seem to ask to be screened. The same can be said about Heraclitus, Anaxagoras, Thales, Zeno, Parmenides, Purrho or Plotinus — they have never been featured. One can easily present a biopic about Plato as a life drama of a successor of Socrates, the head of the Athenian Academy, the creator of a new world — the world of ideas, the theoretician of the ideal state governed by aristocratic philosophers; his life journey can be embodied into a ‘historiographic’ film against the background of the history of Athens and other *polei* of Hellas of the Classic age. As if there were few outstanding subjects related to ancient thinkers proper. Suffice it to read the collection by Diogenes Laertius, where most sketches on ancient Greek philosophers are accounts of most interesting stories, legendary as they are, about outstanding people of the past, which makes them even more enticing for film makers.

Sure enough, images of Empedocles, Cicero, Marcus Aurelius, Saint Augustine, Hypatia and several other illustrious ancient men of science, religious thinkers and philosophers sporadically intersperse feature films; there are also films occasionally introducing philosophers, as was mentioned above, film devoted to statesmen, generals and other historical figures of their time (see the collection of films in the catalogue compiled by Hervé Dumont: Dumont H.

L'Antiquité au cinéma: Vérités, légendes et manipulations. Paris; Lausanne, 2009).

Only the image of Socrates persisted in the cinema, both in the 20th and the 21st centuries. The Athenian thinker pursuing the truth, good-humoured ironic polemicist, constantly asking his strange questions, wise mentor and steadfast fighter for justice — it is a paragon of a hero philosopher hereafter. The cinema has greatly contributed to it. Throughout a century-old history of this new art, cinematographers of different countries created about three dozen of films featuring the image of a “barefoot sage:” from the beginning of the century, when the film “La morte de Socrate” (1909) was made to films of the 1990s: “Socrates,” directed by V. Sokolov (USSR, 1991), “The Apple” (directed by K. Sorbo (USA, 1996), “Sofies verden,” directed by E. Gustavsson (Norway, 1999) and other theatrical and non-fiction films with dramatic elements.

Cinematographic readings serve as markers of their time in biographic dramas and comedies. The following films are good illustrations of this: “Processo e morte di Socrate” made by C. D’Errico in the fascist Italy (1939), “Der Tod des Sokrates” (FRG, 1967, directed by W. Rilla), the satirical comedy by the Soviet director G. Shchukin “Paradise apples’ (USSR, 1973), “Socrates” by R. Rossellini (Italy, 1970) and “Socrates” by V. Sokolov, “The trial of Socrates” (“Beszelgetesek Szokratesszel,” Hungary, 1977, directed by Imre Mihályfi) and others. (For brief descriptions of the films, see: Dumont 2009, 224–226; also, the abstracts of my reports on Socrates in the cinematography, made at the past sessions of “The Universe of the Platonic Thought” in 2017 and 2018).

As early as the Late-Antique age, Socrates was recognized as “a Christian before Christ,” and he is often referred to as a “pro-to-Christian,” a “prophet of Christ,” a “link between pagan virtues and Christian truths.” During the Age of the Cinema, the topic of “a Christian before Christ” appears in the films about Socrates. The second topic related to the philosopher is Socrates and Eros, where the feminine theme is largely treated comically.

Yet, the trial of Socrates and the death of the Athenian philosopher constitute the main topic of the films. Most of them show Socrates at the “moment of truth.” It is the behavior of the hero

during the trial and the death sentence passed on him that are shown as Socrates' experience of *come-to-pass*. Socrates' death became an experience confirming and establishing the moral principles that the renowned barefoot sage had prophesized. The demise of Socrates — his conscious choice, his practical philosophical act — allows us to speak of the birth of a new age in the history of European thought and the world culture in general. It cannot be fortuitous that it is Socrates' speech at the trial (condemning rather than defensive), immortalized in the famous "Anthology," that starts the story of Socrates and the story of Plato, the history of Platonism and academism in the European culture. The image of the sage and fighter created by his disciples, Plato and Xenophon, that the ancient tradition later adopted, has become the proverbial image of "an elder of divine prudence" (*divinae prudentiae senex*), the name given to him by an ancient Greek writer, Apuleius (*Metam.* 10. 33). The case of Socrates, his conversations with compatriots and visiting foreigners in the streets of Athens, his life and death constitute a philosophy and ethics. Socrates' speech at that trial that had been cobbled against him by the Athenians is a kind of a "Revelation of Socrates," and his execution looks like a self-sacrificing deed to save people.

ДЕМИН РОСТИСЛАВ НИКОЛАЕВИЧ, Русская
христианская гуманитарная академия (Санкт-
Петербург, Россия), преподаватель

ЛИКАНТРОПИЯ И ПЛАТОН. ПО СТРАНИЦАМ РОМАНА ОЛЬГИ ТОКАРЧУК «ДОМ ДНЕВНОЙ, ДОМ НОЧНОЙ»

Рецепция Платона в польской культуре имеет давнее происхождение. Особенную роль в распространении и усвоении его идей сыграл полный перевод сочинений великого мыслителя, осуществленный В. Витвицким. В настоящее время Платон и его учение вдохновляет не только польских философов и историков философии. Сведения о Платоне и его учении можно встретить и на страницах художественных сочинений. В частности, на страницах романа «Дом дневной, дом ночной» Ольги Токарчук. Писательница описывает случай ликантропии, в котором важную роль сыграло чтение персонажем

фразы из «Государства». В выступлении анализируется описание восприятия Платона данным персонажем, отражающее восприятие и осмысление античного наследия в современном польском интеллектуальном пространстве.

Ключевые слова: ликантропия, Платон, «Государство», Токарчук, «Дом дневной, дом ночной», Витвицкий.

ROSTISLAV DYOMIN, Russian Christian Academy for the Humanities (Saint Petersburg, Russia), Lecturer

**LYCANTHROPY AND PLATO. BASED ON
THE PAGES OF OLGA TOKARCZUK'S NOVEL
*HOUSE OF DAY, HOUSE OF NIGHT***

Plato's reception in Polish culture has a long-standing origin. Plato inspires not only Polish philosophers and historians of philosophy. Information about Plato and his teachings can be found on the pages of literary works. In particular, on the pages of the novel "House of Day, House of night" by Tokarczuk. The writer describes a case of lycanthropy in which an important role is played by the reading of Plato by a character. The presentation analyzes the description of Plato's perception by this character, reflecting the perception and understanding of the ancient heritage in the Polish intellectual space.

Keywords: Lycanthropy, Plato, *Republic*, Tokarczuk, "House of Day, House of Night," Witwicki

НАРОВЕЦКИЙ МАКСИМ АЛЕКСЕЕВИЧ, Кафедра философии
ДВО РАН (Владивосток, Россия), аспирант

МОРАЛЬНЫЙ РЕАЛИЗМ ПЛАТОНА И К. С. ЛЬЮИСА

Платон полагает, мир человека — человеческая деятельность — подчиняется определенным законам, каких в природе нет. Нормой человеческой деятельности является благо, а целью — приобщение к нему. Платон — моральный реалист, отстаивающий устами Сократа в полемике с Евтифроном, Калликлом, Протагором и другими ораторами идею объективности и суверен-

ности блага. Клайв Льюис придерживается схожей онтологии. Являясь одним из известных защитников закона человеческой природы, Льюис вступает в дискуссию с противниками морального реализма — современными оппонентами Платона.

Ключевые слова: Платон, этика, познание, Клайв Льюис, норма, мораль, натурализм, реализм, ценность

Платон считает, что мир идей — это настоящая реальность, незримая и невыразимая, и в чувственном мире, в мире вещей мы можем увидеть лишь ее видимые отголоски. Познание видимого в чувственном мире совершается благодаря умопостижимым сущностям — идеям. Чувственно воспринимаемые предметы, обнаруживаются в опыте, и они открываются «в жизни и в движении», сформировав свои отпечатки в человеческой душе. Опыт человека складывается из взаимодействия с предметами (познание идей стоящих за ними, иерархии), а также из взаимоотношений с другими людьми (познания норм и правил поведения). Как и у мира предметов, у мира человеческой деятельности (человеческого поведения) есть свои законы, каких в природе нет. Если нормой понимания мира является истина, то нормой человеческой поведения — благо. Истина и благо — это две основополагающие нормы познания. Целями человеческой деятельности является познание блага и приобщение к нему.

Для того, чтобы понимать идею блага, необходимо к нему приобщиться и стать людьми определенного склада. Мы должны быть особым образом воспитаны и образованы: в поэзии, в музыке в гимнастике, в науках и в философии, мы должны учиться воздержанности. Науки о предметах должны развить наше мышление, музыка и поэзия — вкус и чувство прекрасного, а гимнастика — волю.

Льюис также убежден, что зримый мир — это законнообразная реальность, подчиненная законам разумного Творца. Чем глубже и яснее мы понимаем законы, тем более настоящим и подлинным нам будет мир явлен. Природой правит замысел, а человеком и его деятельностью правит нрав-

ственный закон — свод норм и правил, предписывающий то или иное отношение к ценностям. Закон вечен, ему сообразна Божественная Природа, через него человек обретает свою настоящую сущность.

Льюис полагает, что Благая жизнь — это главная цель, к которой нужно стремиться. Этой цели мы не достигнем никогда, если не будем жить в согласии с законом. Для этого в лад с законом необходимо привести не только разум, но желания и чувства. И если это произойдет, благая жизнь станет не только законосообразной, но и счастливой. Мы должны стать людьми определенного характера и обрести истинную человеческую природу. Для этого мы должны познать закон, принять его всем сердцем, и исходить в своих суждениях и поступках из его предпосылок. Мы сможем стать счастливыми, лишь повзрослев нравственно, и земная жизнь — это необходимый для этого взросления отрезок.

С платоном и Льюисом согласны не все. В противостоянии этических парадигм времен Платона и времен Льюиса можно выделить некоторые параллели, спор в их произведениях идет между двумя направлениями — между защитниками и противниками суверенности и объективности блага.

MAKSIM NAROVETSKII. Department of Philosophy, FEB
RAS (Vladivostok, Russia), Researcher

THE MORAL REALISM OF PLATO AND C. S. LEWIS

Plato believes that the human world — human activity — obeys certain laws, which do not exist in nature. The norm of human activity is the good, and the goal is to become involved in it. Plato is a moral realist who defends the idea of objectivity and sovereignty of the good through the mouth of Socrates in a polemic with Euthyphron, Callicles, Protagoras and other speakers. Clive Lewis adheres to a similar ontology. As one of the famous defenders of the law of human nature, Lewis enters into a discussion with opponents of moral realism — modern opponents of Plato.

Keywords: Plato, Ethics, cognition, Clive Lewis, norm, morality, naturalism, realism, value

Plato believes that the world of ideas is a real reality, invisible and inexpressible, and in the sensory world, in the world of things, we can see only its visible echoes. Cognition of the visible in the sense world is accomplished through intelligible entities — ideas. Sensually perceived objects are found in experience, and they are revealed “in life and in motion,” forming their imprints in the human soul. A person’s experience consists of interaction with objects (knowledge of the ideas behind them, hierarchy), as well as relationships with other people (knowledge of norms and rules of behavior). Like the world of objects, the world of human activity (human behavior) has its own beginnings, which do not exist in nature. If the norm of understanding the world is truth, then the norm of human behavior is good. Truth and good are two fundamental norms of cognition. The goals of human activity are the knowledge of the good and communion with it.

In order to understand the idea of the good, it is necessary to join it and become people of a certain type. We must be brought up and educated in a special way: in poetry, in music, in gymnastics, in sciences and in philosophy, we must learn abstinence. The sciences of subjects should develop our thinking, music and poetry — taste and sense of beauty, and gymnastics — will.

Lewis is also convinced that the visible world is a law-abiding reality, subject to the laws of a reasonable Creator. The deeper and clearer we understand the laws, the more real and authentic the world will be revealed to us. Nature is governed by design, and man and his activities are governed by a moral law — a set of norms and rules prescribing a particular attitude to values. The law is eternal, the Divine Nature is consistent with it, through it a person finds his true essence.

Lewis believes that a good life is the main goal to strive for. We will never achieve this goal if we do not live in accordance with the law. We will never achieve this goal if we do not live in accordance with the law. To do this, it is necessary to bring not only reason, but desires and feelings into harmony with the law. And if this happens, a good life will become not only law-liking, but also happy. We must become people of a certain character and find true human nature. To do this, we must know the law, accept it with all our heart, and proceed in our judgments and actions from its

premises. We can become happy only by growing up morally, and earthly life is a necessary period for this growing up.

МАКОВЕЦКИЙ ЕВГЕНИЙ АНАТОЛЬЕВИЧ, доктор философских наук; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор; Социологический институт РАН (Москва, Россия), ассоциированный научный сотрудник

ПОРТРЕТЫ ДЛЯ ИДЕНТИФИКАЦИИ

И ПОРТРЕТЫ ДЛЯ УНИФИКАЦИИ:

КАК ПРАВИЛЬНО ИЗОБРАЖАТЬ ЧЕЛОВЕКА?

(НА ПРИМЕРЕ ГРЕЧЕСКИХ И РУССКИХ ЭКФРАСИСОВ)*

Докладчик предлагает разделить корпус описаний человека, содержащихся в литературных памятниках, по функциональному признаку: описания, предназначенные для унификации, и описания, предназначенные для идентификации. Это позволяет прояснить средства и механизмы, используемые для описания человека. Кроме того, это деление помогает понять, чем описание человека привлекает читателя.

Ключевые слова: экфрасис, εἰκονισμός, χαρακτηρισμός, соматопсихограмма, фотографический портрет, унификация, идентификация

1. В памятниках древней и средневековой греческой, средневековой оригинальной и переводной русской литературы содержится огромное количество описаний человека. Эти описания объединяются в группы с помощью понятий ἔκφρασις, εἰκονισμός, χαρακτηρισμός, соматопсихограмма, фотографический портрет и пр. Строгость классификации описаний весьма условна.

2. Беря за основу наблюдения и выводы Х. Хунгера [6], Ю. Фюрста [5], Ж. Мисенер [7] и Я. Н. Любарского [2], можно заметить, что все описания человека используются либо для идентификации, т. е. выделения конкретного человека из ряда похожих лиц; либо для унификации, т. е. внесения некоего единообразия в ряд доселе вроде бы непохожих лиц через указание на общее для них свойство.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-013-00865А.

3. Средствами, используемыми для идентификации и унификации, являются обобщающие эпитеты и индивидуализирующие отметины. Инструментами для идентификации и унификации являются свидетельства памяти (своей или чужой) и сверка с образцом.

4. В техническом смысле описания, предназначенные для идентификации, всегда содержат указание на некую отметину-шрам (ἡ οὐλή) (сцена узнавания Ореста в Электре Еврипида, просопографические записи в египетских папирусах [5]). В техническом смысле описания, предназначенные для унификации, чаще всего представляют собой асиндетическую конструкцию, состоящую из обобщающих эпитетов, т. е. соматопсихограмму [2], [3].

5. В классическом экфрасисе задачи по идентификации и унификации присутствуют одновременно, поэтому роль отметины-шрама может играть эпитет, имеющий в соматопсихограммах обобщающий смысл. Например, царапины на шее Панфеи идентифицируют её как супругу погибшего Абрадата, но одновременно унифицируют в качестве скорбящей женщины вообще [4]. Более того, роль шрама-отметины в классическом экфрасисе может играть и некое предельно обобщающее свойство, например, красота или мужество (красота Елены, мужество Абрадата), что создаёт иллюзию узнавания предельно унифицированного образа и приводит к попыткам идентификации неидентифицируемого [1].

6. Использование разных описаний предполагает и разные системы эвокации читателя. Унифицирующие и идентифицирующие портреты оказывают противоположное действие на предмет описаний: первый обезличивает описываемую персону, второй — гипостазирует её. В связи с этим встаёт вопрос: если под эвокацией мы понимаем вовлечение читателя в художественный мир произведения, то каким образом читатель может увлечься тем или иным описанием? Когда читатель знакомится с унифицирующим описанием, т. е. состоящим из обобщающих эпитетов, он ассоциируется через своё желание быть с другими: быть таким же мужественным, таким же красивым и пр. Когда же читатель имеет дело с идентифицирующим

описанием, т. е. состоящим из отличительных черт персонажа, он вовлекается через желание быть другим: персонаж предстаёт как отличный от других, читатель тоже хочет быть непохожим на других, поэтому персонаж вызывает симпатию читателя.

7. В эвокации действует механизм узнавания (в конечном счёте — узнавания читателем самого себя), или припоминания. Важно помнить, что эвокационный потенциал экфрасиса ограничен.

Литература

1. Лессинг Г. Э. *Лаокоон, или о границах живописи и поэзии*. ОГИЗ, ИЗОГИЗ, 1933.

2. Любарский Я. Н. Герои «Хронографии» Иоанна Малалы // Любарский Я. Н. *Византийские историки и писатели*. СПб.: Алетейя, 2012. С. 21–30.

3. Рыбаков Б. А. *Русские летописи и автор «Слова о полку Игореве»*. М.: Наука, 1972.

4. Филострат (Старший и Младший). *Картины. Каллистрат. Статуи* / Перевод С. П. Кондратьева. Изогиз, 1936.

5. Fürst J. Untersuchungen zur Ephemeric des Diktys von Kreta // *Philologus*, 1902, № 61. S. 374–440.

6. Hunger H. *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*. München, 1978.

7. Misener G. Iconistic Portraits // *Classical Philology*. Apr., 1924, Vol. 19, No 2, pp. 97–123.

EUGENE MAKOVETSKY, DSc in Philosophy; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Professor; Sociological institute of the Russian Academy of Science (Moscow, Russia), Associate Research Fellow

PORTRAITS FOR IDENTIFICATION AND PORTRAITS FOR UNIFICATION: HOW TO DEPICT A PERSON CORRECTLY? (BASED ON GREEK AND RUSSIAN EKPHRASIS)*

The speaker suggests dividing the corpus of human descriptions contained in literary monuments by functional

* This report is part of the research project № 20-013-00865A funded by the Russian Foundation for Basic Research

characteristics: descriptions intended for unification and descriptions intended for identification. This makes it possible to clarify the means and mechanisms used to describe a person. In addition, this division helps to understand how the description of a person attracts the reader.

Keywords: Ekphrasis, εικονισμός, χαρακτηρισμός, somatopsychogramme, photographic description, unification, identification

1. The monuments of ancient and medieval Greek literature, medieval original and translated Russian literature contain a huge number of descriptions of a person. These descriptions are grouped by the concepts έκφρασις, εικονισμός, χαρακτηρισμός, somatopsychogramme, photographic description, etc. The strictness of the classification of descriptions is very conditional.

2. Taking as a basis the observations and conclusions of H. Hunger, J. Fürst, G. Misener and J. N. Ljubarskij, it can be noted that all descriptions of a person are used either for identification, i. e. to distinguish a particular person from a number of similar persons; or for unification, i. e. for the introduction of a certain uniformity in a number of hitherto seemingly dissimilar persons through an indication of a property common to them.

3. The means used for identification and unification are generalizing epithets and individualizing marks. The tools for identification and unification are evidence of memory (one's own or someone else's) and verification with a sample.

4. In a technical sense descriptions intended for identification always contain an indication of a certain identifying mark (ή οὐλή) [5]. In a technical sense descriptions intended for unification are most often an asyndetic construction consisting of generalizing epithets, i. e. a somatopsychogramme.

5. In the classical ekphrasis the tasks of identification and unification are present simultaneously, so the role of an identifying mark can be played by an epithet that has a generalizing meaning in somatopsychogramme. For example, the scratches on the neck of Pantheia identify her as the wife of the deceased Abradates, but at the same time unify her as a grieving woman in general. More-

over, the role of an identifying mark in the classical ekphrasis can also be played by some extremely generalizing property (the beauty of Elena, the courage of Abradates), which creates the illusion of recognizing an extremely unified image and leads to attempts to identify the unidentifiable.

6. The use of different descriptions suggests different systems of evocation for the reader. Unifying and identifying portraits have the opposite effect on the subject of descriptions: the first one depersonalizes the person being described, the second one hypostatizes it. In this regard, the question arises: if by evocation we mean the involvement of the reader in the artistic world of the work, then how can the reader be involved by one or another description? When the reader gets acquainted with the unifying description, i. e. consisting of generalizing epithets, he is associated through his desire to be with others: to be the same courageous, the same beautiful, etc. When the reader is dealing with an identifying description, i. e. consisting of the distinctive features of the character, he is involved through the desire to be other: the character appears as different from others, the reader also wants to be different from others, so the character evokes the reader's sympathy.

7. In evocation there is a mechanism of recognition (ultimately, recognition by the reader of himself) or recollection. It is important to remember that the evocation potential of ekphrasis is limited.

ИСМИЕВА ВАЛЕРИЯ МАМЕДОВНА, кандидат философских наук, доцент; Институт мировых цивилизаций (Москва, Россия), доцент

ДИАЛЕКТИКА ВОСХОЖДЕНИЯ ОТ ЧУВСТВЕННОГО К ВНЕВРЕМЕННОМУ: ПЛАТОНОВСКИЕ МОТИВЫ В ЦИКЛЕ «ШЕСТИСТИШИЯ» АНДРЕЯ ТАВРОВА

В докладе обозначены несколько присущих циклу особенностей. Прежде всего это диалектический принцип, проявленный в структуре стихотворений — движение от образов, связанных с впечатлениями чувственного опыта, к эйдетическому уровню постижения вневременной природы вещей и уровню сверхчувственного

созерцания. Отмечается позиция автора, соотносимая с ценностями, присущими сократическим диалогам Платона, прослеживаются неоплатонистские мотивы.

Ключевые слова: Платон, неоплатонизм, современная русская поэзия, Тавров, метафора, эйдетика, восхождение к Благу, И-Цзин, Гераклит, Парменид

В докладе рассматриваются особенности мировоззрения современного московского поэта-метафориста Андрея Таврова, связанные с традициями платонизма и неоплатонизма. Причём эти особенности проявлены в цикле «Шестистишия» несмотря на то, что некоторые формальные и образные отсылки в его текстах соотносимы с традициями китайской философии и «Книгой перемен» (трактат И-Цзин), философией Конфуция и даосизмом.

Отмечаются несколько особенностей, присущих лишь данному циклу, составившему вторую часть трёхчастной книги стихов Таврова «Плач по Блейку». Так, диалектический принцип построения текста, присущий и другим стихотворениям этого поэта, здесь представлен также и в «вертикальном» направлении смыслового и графического построения шестиштиший. Отмечена очень «густая», сверхплотная смысловая наполненность каждого стихотворения при всей лаконичности высказывания (всего шесть строк — за исключением последних двух стихотворений, каждое из которых составлено из нескольких шестиштиший). Эллипсисы метафор соплагаются между собой и композиционно выстраиваются в соответствие с идеей восхождения от впечатлений чувственного опыта к эйдетическому уровню восприятия (созерцания) вневременной природы вещей. Отмечено, что движение это, особенно при отрыве от уровня «хора» и переходе к ноэтическому совершается скачкообразно и требует от автора и читателя волевого усилия. В графике стиха и словесных метафорах последовательно проводится принцип отказа от второстепенных и поверхностных признаков, движение идёт от внешнего к внутреннему, сущностному. В каждом стихотворении осуществляется своего рода очищение от внешних оболочек вещей временного ради прояс-

нения смысла и выхода за границы чувственного опыта. «Вертикализм» движения к ноэтическому подразумевает метафора огня, в соответствие с которой использован и «обратный» способ записи — по замыслу автора строчки каждого стихотворения следует читать снизу вверх. Визуальный образ раскрывает содержание «Шестистиший», формальные приёмы стихосложения отражают гносеологическую и аксиологическую позицию Таврова, его этический императив. Он требует от читателя сосредоточенного прочтения, волевого усилия и этической последовательности, что напоминает о позиции главного участника Сократических диалогов. Платоновские мотивы прослеживаются и в принципиальной установке на диалогичность. Однако подчеркивается, что условием диалога становится читатель как активный соучастник проявления смысла. Как и в диалогах Платона, и в «Божественной комедии» Данте, метафорой высшего Блага у Таврова является свет, образом которого в той или иной форме завершается «восхождение» в нескольких стихотворениях цикла. Другая значимая метафора, напоминающая о метафоре Платона (диалог «Алкивиад») — уподобление взгляда, направленного на собеседника, зеркалу, отражающему вневременный свет (прекрасное само по себе).

Отмечена и смысловая связь как с произведениями двух других частей книги, так и с более ранними произведениями Таврова, особенно с поэмой «Проект Данте».

VALERIYA ISMIYEVA, CSc in Philosophy, Associate
Professor; Institute of World Civilizations
(Moscow, Russia), Associate Professor

DIALECTICS OF THE ASCENT FROM THE SENSUOUS TO THE TIMELESS: PLATONIC MOTIFS IN THE CYCLE “SIX-LINE POEMS” BY ANDREY TAVROV

The report highlights several features of the cycle. First of all, it is a dialectical principle manifested in the structure of poems — a movement from images associated with impressions of sensory experience to the eidetic level of comprehension of the timeless nature of things and the level of supersensible contemplation. The author’s position is marked, correlated

with the values inherent in Plato's Socratic Dialogues, and neo-Platonic motives are traced.

Keywords: Plato, Neoplatonism, modern Russian poetry, Tavrov, metaphor, eidetics, ascent to the unconditional, I Ching, Heraclitus

The report examines the features of the worldview of the modern Moscow metametaphorist poet Andrey Tavrov, related to the traditions of Platonism and Neoplatonism. Moreover, these features are shown in the "Six-Line" cycle, despite the fact that some formal and figurative references in its texts are correlated with the traditions of Chinese philosophy and the "Book of changes" (Tractate I-Ching), the philosophy of Confucius and Taoism.

There are several features that are unique to this cycle, which formed the second part of the three-part book of poems by Tavrov "Lament for Blake." The dialectical principle of text construction, inherent in other poems of this poet, is also presented here in the "vertical" direction of semantic and graphic construction of six-lines. There is a very "thick," super-dense semantic content of each poem, with all the conciseness of the utterance (only six lines — with the exception of the last two poems, each of which is made up of several stanzas-six-lines). The ellipses of metaphors coincide with each other and are compositionally aligned with the idea of ascending from the impressions of sensory experience to the eidetic level of perception (contemplation) of the timeless nature of things. It is noted that this movement, especially when breaking away from the "chora's" level and moving to the noetic one, is performed in leaps and bounds and requires strong-willed effort from the author and the reader. In the graph of verse and verbal metaphors, the principle of rejection of secondary and superficial features is consistently carried out, the movement goes from the external to the internal, essential. In each poem, a kind of purification from the outer shells of things is carried out in order to clarify the meaning and go beyond the boundaries of sensory experience. The "verticalism" "of the movement towards the noetic implies the metaphor of fire, in accordance with which the" reverse "method of writing is also used — according to the author's plan, the lines of each poem should

be read from the bottom up. The visual image reveals the content of the “Six-line Verses,” the formal methods of versification reflect the epistemological and axiological position of Tavrov, his ethical imperative. It requires the reader to focus on reading, strong-willed effort, and ethical consistency, which is reminiscent of the position of the main participant in Socratic dialogues. Platonic motives can also be traced in the fundamental attitude to dialogicality. However, it is emphasized that the condition of the dialogue is the reader as an active participant in the manifestation of meaning. As in the dialogues of Plato and in Dante’s divine Comedy, the metaphor of the highest Good in Tavrov is light, the image of which in one form or another completes the “ascent” in several poems of the cycle. Another significant metaphor, reminiscent of Plato’s metaphor (the dialogue “Alcibiades”) — likening the gaze directed at the interlocutor to a mirror reflecting a timeless light (beautiful in itself).

ИЩЕНКО НИНА СЕРГЕЕВНА, кандидат философских наук; Луганский государственный педагогический университет (Луганск, ЛНР, Россия), доцент

ЛИТЕРАТУРА КАК ЭРОТИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ДУХОВНОГО ОБМЕНА

Доклад посвящен анализу современной литературы как обмена социализированным личным опытом с позиций платоновской философии. В работе показано, что опытом, понимаемый как коммуникация, является подлинным проявлением посреднической миссии Эрота, найденной Платоном в «Пире». Эрот, даймон, посредник между мирами, является символом литературы, соединяющей универсумы индивидуального опыта каждого человека.

Ключевые слова: Платон, Пир, Эрот, обмен, опыт, социализация опыта, литература

Современная литература как институт начала складываются во второй половине XVIII века в Европе. Классическим периодом современной литературы, до сих пор задающим модели поведения по обе стороны текста, является XIX век,

буржуазный век. Как показывает литературовед Татьяна Венедиктова в работе «Литература как опыт», современная литература является институтом, который позволяет читателям и писателям обмениваться личным опытом.

Опыт — знание о жизни, приобретаемое не иначе как ценой времени жизни, которое нужнее всего передать другим и которое труднее всего поддается передаче. Этим обстоятельством всегда определялась ценность традиции как способа трансляции коллективного опыта. Однако в современном социуме культурные формы воспринимаются как изменяемые, рождаемые на наших глазах, и потому повышается роль опыта, способного генерировать и транслировать изменения, перестраиваться и включать новые области жизни, памяти и культуры. Таким образом, личный опыт распадается на две части: общезначимые элементы, передаваемые с помощью традиции, и пребывающий в постоянном обращении быстро обновляемые пластичный опыт текучей жизни. Именно такой опыт подлежит обмену в рамках литературных институтов.

Литература выступает как пространство смыслов, в которое посредством языка включается личный опыт, ставший предметом обмена.

Отношения обмена всегда присутствовали в социальной жизни человека, современность лишь сделала их всеобъемлющими. Если в традиционных обществах обмену подлежат только вещи, артефакты, то в современных обществах в процесс обмена включаются нематериальные ментифакты, эстетические ценности, убеждения, память, воображение и фантазия, выраженные в личном опыте.

Посредническая роль современной литературы соотносится с ролью Эрота. В диалоге «Пир» исследуется сущность Эрота, собеседники приходят к выводу, что в природе Эрота — стремиться к недостающему, налаживать связи, соединять миры. Эрот — не бог и не человек, он даимон, среднее между богом и человеком. Смешанная суть Эрота позволяет ему связывать различные сферы человеческого бытия и божественного пространства смыслов.

Таким образом, литература в современном мире выполняет ту же посредническую функцию, что и Эрот в философии Платона: она делает явными сокровища внутренней жизни, личной памяти, индивидуального опыта, и вовлекает их в обмен, взаимовыгодный всем сторонам. Пространство коммуникации, созданное современной литературой, можно назвать эротическим пространством духовного обмена, где создаются смыслы и налаживаются связи между людьми.

NINA ISHCENKO, CSc in Philosophy; Lugansk
State Pedagogical University (Lugansk,
LPR, Russia), Assistant Professor

LITERATURE AS AN EROTIC SPACE OF SPIRITUAL EXCHANGE

The report is devoted to the analysis of modern literature as an exchange of socialized personal experience from the standpoint of Platonic philosophy. The paper shows that experience, understood as communication, is a genuine manifestation of the mediation mission of Eros, found by Plato in *Symposium*. Eros, the daimon, the mediator between the worlds, is a symbol of literature connecting the universes of individual experience of each person.

Keywords: Plato, Symposium, Eros, exchange, experience, socialization of experience, literature

Modern literature as an institution began to take shape in the second half of the XVIII century in Europe. The classic period of modern literature, which still sets patterns of behavior on both sides of the text, is the XIX century, the bourgeois century. As the literary critic Tatiana Venediktova shows in her work "Literature as Experience," modern literature is an institution that allows readers and writers to exchange personal experiences.

Experience is knowledge about life, acquired only at the cost of life time, which is most necessary to pass on to others and

which is most difficult to transfer. This circumstance has always determined the value of tradition as a way of broadcasting collective experience. However, in modern society, cultural forms are perceived as changeable, born before our eyes, and therefore the role of experience is increasing, capable of generating and transmitting changes, rebuilding and including new areas of life, memory and culture. Thus, personal experience is divided into two parts: the universally significant elements transmitted through tradition, and the rapidly updated plastic experience of a fluid life that is in constant circulation. It is precisely this experience that should be exchanged within the framework of literary institutes.

Literature acts as a space of meanings, in which personal experience, which has become the subject of exchange, is included through language.

Exchange relations have always been present in human social life, modernity has only made them comprehensive. Whereas in traditional societies only things and artifacts are subject to exchange, in modern societies the exchange process includes non-material facts, aesthetic values, beliefs, memory, imagination and fantasy expressed in personal experience.

The mediating role of modern literature correlates with the role of Eros. In the dialogue *Symposium*, the essence of Eros is explored, the interlocutors come to the conclusion that in the nature of Eros it is to strive for the missing, to establish connections, to connect worlds. Eros is neither God nor man, he is a daimon, a cross between Gods and men. The mixed essence of Eros allows him to connect various spheres of human existence and the divine space of meanings.

Thus, literature in the modern world performs the same intermediary function as Eros in Plato's philosophy: it makes the treasures of inner life, personal memory, and individual experience manifest, and involves them in an exchange mutually beneficial to all parties. The space of communication created by modern literature can be called an erotic space of spiritual exchange, where meanings are created and connections between people are established.

ДЖАБРАИЛОВ РУСЛАН ИЛЬГАРОВИЧ, Национальный
исследовательский университет «Высшая школа
экономики» (Москва, Россия), аспирант

**ПЛАТОН КАК СОБЕСЕДНИК Л. Н. ТОЛСТОГО
И Н. Н. СТРАХОВА: АНТИЧНЫЙ СЛЕД
В РУССКОЙ ПЕРЕПИСКЕ**

Данный доклад будет посвящён анализу идей Платона в переписке Льва Толстого и Николая Страхова. На примере этих двух мыслителей будет продемонстрирована та подготовительная роль, которую автор «Государства» сыграет в становлении русской религиозной философии, а также современном отечественном философском процессе. Основными источниками данного доклада будет «Переписка Л. Н. Толстого и Н. Н. Страхова», а также страховский «Очерк истории философии с древнейших времён философии до настоящего времени». Методология доклада состоит из герменевтического, историко-философского и сравнительно-исторического метода. На основе проделанной работы автор приходит к выводу, что для Толстого Платон как «учитель мудрости» вступает в полемику с «истинным учеником Аристотеля» Страхова.

Ключевые слова: Толстой Л. Н., Страхов Н. Н., Платон, русская философия, эпистолярный жанр, философская переписка,

RUSLAN DZHABRAILOV, National Research University Higher
School of Economics (Moscow, Russia), Postgraduate

**PLATO AS AN INTERLOCUTOR OF LEO
TOLSTOY AND N. N. STRAKHOV: AN ANCIENT
TRACE IN RUSSIAN CORRESPONDENCE**

This article is devoted to the analysis of Plato's ideas in the correspondence between Leo Tolstoy and Nikolai Strakhov. The example of these two thinkers will demonstrate the preparatory role that Plato will play in the formation of Russian religious philosophy, as well as in the modern Russian

philosophy. The main sources of this report will be “Correspondence of L. N. Tolstoy and N. N. Strakhov,” as well as “Essay on the History of Philosophy...” by N. N. Strakhov. The methodology of the report consists of the hermeneutical, historical-philosophical and comparative-historical method.

Keywords: Tolstoy L. N., Strakhov N. N., Plato, Russian philosophy, epistolary genre, philosophical correspondence

СЕКЦИЯ 10: ИУДЕЙСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ АНТИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ

Погоняйло Александр Григорьевич, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС* в РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ. ВИЗИГОТСКОЕ КОРОЛЕВСТВО**

В докладе обсуждаются проблемы теологического дискурса в Тулузском и Толедском королевствах визиготов V-VIII вв. Показано соотношение с богословскими течениями предшествующих веков, взаимоотношение с представителями иудаизма и с арабским миром.

Ключевые слова: Визиготы, Тулузское королевство, Толедское королевство, теология, история Средних веков

1. Визиготские королевства (Тулузское, 418–507, и Толедское, 507–713) в Испании в своем развитии, прерванном исламским вторжением в самом начале VIII в., достигли продвинутых форм союза церкви и государства, явив собой про-

* В данном тексте под теологическим дискурсом понимается теологический *диспозитив*, или дискурсивная формация в смысле М. Фуко.

** Исследование выполнено в СПбГУ при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44058.

образ классического средневекового «порядка держателей авторитета» (С. С. Аверинцев). Поэтому на их примере удобно изучать — в числе прочего — также и эволюцию христианской богословской мысли на Западе, продиктованную как внутренними — собственно богословскими — нуждами, так и внешними, связанными прежде всего с отправлением культа и взаимодействием со светской властью, обстоятельствами. К первым, внутренним, относятся вопросы догматики, вновь поднятые в связи с переходом готов от арианства к ортодоксии (католицизму), а равно тема идейного размежевания с иудаизмом, разработка которой в почтенном жанре и обширной литературе *adversus Iudaeos* давно уже привела к созданию образа «теоретического» еврея, имевшего к еврею историческому лишь косвенное отношение.

Внешние обстоятельства были связаны с переходом Рима от *рaх deorum* к *рaх dei*, т. е. от официального многобожия к официальному же единобожию, и созданием или попыткой создания христианской державы, формированием института церкви, ее взаимоотношениями со светской властью, которая нуждалась в сакральной легитимации. В этой области богословам приходилось иметь дело не с выдуманными, а реальными евреями, даже если они и не были первым предметом их заботы.

2. Началом возникновения и развития христианского богословия было признание исторического Христа Богом (если Иисус не Бог, то и христианства как религии нет). Оно противопоставило новую еврейскую религию старой еврейской, но на характер самого богословствования сильно повлияла античная образованность, — та самая античная пайдейя, фундаментом которой когда то стал культивируемый философией «созерцательный» (феория) вопрос о сущности. Вопреки философскому созерцанию вневременных «форм» вещей, религиозная установка подразумевает ответ на другой вопрос — практический: что делать, как быть. Она-то и оказалась доминирующей, ибо христианство победило в Риме как религия, а не как философия. Получилось так, что отцы церкви, христианские богословы заговорили разом на двух языках —

религии и философии, сознательно ставя второй на службу первому. Отсюда берет начало догматика, нужды в которой у иудеев до появления христианства просто не было. Онтологическая доминанта поступка обусловила необходимость концептуализации «свободной воли» в ходе нескончаемого богословского спора о свободе воли и предопределении, раскрывающего смысл христианской теодицеи: Бог создал людей свободными для того, чтобы они могли сами придти к нему с его же помощью; этот фундаментальный поступок — христианское «покаяние» (метано́я) структурно заместил в человеческой деятельности античную «заботу о себе» (платоновское «искусство обращения»), став основой христианской образованности, одновременно по иному объяснив происхождение зла: оно — не из «материи».

3. Говоря вообще о богословии, полезно проводить разграничение, подобное тому, которое когда-то ввел М. К. Мамардашвили для философии — между «реальной философией» и «философией учений и систем». Оно примерно соответствует ортегианскому различию «верований» и «идей». Различие состоит в том, что идеи *имеют* в том смысле, что *они у нас есть* как отрефлексируемые основания нашего мышления, а в верованиях *пребывают*, т. е. нераздельно принадлежат им. Идеи рождаются на почве верований. Невозможно иметь идеи, не пребывая в верованиях. Но верования сами по себе неразличимы в качестве верований. Очевидно, для ощущения твердой почвы под ногами надо, чтобы она время от времени уходила из под ног. Архаический ритуал и был таким способом восстановления целостности мира (космоса), его «здоровья», а рожденная в Греции философия — способом его (ритуала) концептуализации, или «взгляда со стороны» (платоновский миф о пещере).

4. Христианский контекст слова сохраняет полисемию «богословия», воспроизводя и даже умножая спектр его значений: от древнейшего «славословия», литургики, экзегетики и т. п. вплоть до догматического и теоретического богословствования. Об этой полисемии важно не забывать, так как распространение той или иной религии в разных об-

щества и общественных страстях сводит вместе в синхронном срезе самые разные исторические формы и смыслы религиозности. Ритуальная архаика культа соседствует с его отрефлексированными формами, порождая великое разнообразие религиозных практик, но любая богословская рефлексия питается, в конечном счете, простой набожностью «верований».

5. Ко времени Исидора Севильского, времени наивысшего подъема и расцвета визиготских королевств, христианская догматика как на Востоке, так и на Западе империи была уже достаточно разработанной. Основные «онтологические» ереси — арианство, несторианство, монофиситство — формировались как уступки философскому логосу (*ratio*) и отвергались, исходя из принципа *творения*, т. е. того же бытийного приоритета *поступка*, божественного и человеческого (а вовсе не из пресловутого «абсурда веры»).

6. Стремительное арабское завоевание почти всего Иберийского полуострова радикально изменило ситуацию, учредив главенство ислама, третьей из «авраамических» религий. Кордовский халифат, наряду с Багдадским, стал одним из двух главных центров арабской культуры. Лишь в XV в. при «католических королях», Фердинанде Арагонском и Изабелле Кастильской объединенная Испания завершила восьмисотлетнюю Реконкисту, концом которой считается взятие Гранады в 1492 г., в год открытия Колумбом Америки. Между VII–VIII вв. и XIV–XV помещается все испанское средневековье. Заметим для сведения, что Реконкиста вовсе не была национальным патриотическим предприятием, каким ее пытались изобразить официозные франкистские историки и идеологи испанского фашизма.

Не была ее движущей силой и некая национальная идея, идея *hispanidad*, родившаяся в головах тех же историков, поскольку средневековая Испания не была тогда национальным государством, сугубо новоевропейским феноменом. Медленно сдвигавшаяся с Севера на Юг граница столько же отделяла христиан от мавров, христианский мир от исламского, сколько соединяла их, как близнецов, рожденных одной матерью —

идеей захвата (отвоевания) земель, легитимацией которого служила идея уже религиозная, а точнее, теократическая и, так сказать, теополитическая, причем вовсе не отрефлекси-рованная в качестве таковой (как это было свойственно позднейшим религиозным войнам, например в Европе XVI в.), но пребывавшая на уровне простых «верований».

Дело в том, что в отличие от латинской *pietas*, которая выражалась в почитании «отеческих» богов, но при случае требовала уважения и к иноземным, исповедуемое евреями, христианами и арабами единобожие полагало непреходимую границу между народом, молящимся одному Богу, «избранным народом» и всеми другими народами — идолопоклонниками-язычниками, но также и теми, кто верует в единого Бога, но ... другого. Соответственно для каждого из «народов Книги» — иудеев, христиан и мусульман — мир сложился как поделенный на «область веры» (истинной веры) и «область войны», населенную «неверными», которые в качестве «неправильно верующих» могли — или должны были — быть завоеваны, обращены, уничтожены.

7. В силу известных причин евреям не дано было реализовать такую возможность, в ставшем христианским Риме они занимали особое положение «народа свидетеля» (А. Августин), наказанного изгнанием за непризнание Христа Мессией и самим своим существованием в рассеянии свидетельствовашего истину христианства. Они были ограничены в правах, но не могли быть преследуемы за веру или насильственно обращаемы в христианство. Отношение к иудаизму и евреям было структурообразующим для христианства как религии, поскольку, по слову апостола, христиане и были «истинным Израилем». Новый закон отменил старый, сохранив его в качестве отмененного, т. е. «снял» в гегелевском понимании «снятия». Иудаизм был включен в христианство в качестве исключенной религии, что во многом определило судьбу всей христианской цивилизации, прошедшей длинный путь от средневекового антииудаизма к новоевропейскому антисемитизму.

8. Завоевавшие Испанию и укрепившиеся в ней визиготы, романизированные варвары, христиане-ариане (хотя

арианство вестготов было особенным), были тем этнически и поначалу религиозно чуждым местному населению (православным, т е католическим, христианам) элементом, который воплощал в себе фундаментальную онтологическую идею («верование») средневековья — власти, приходящей извне. Если власть в каком-то смысле, даже земном, не потусторонняя, то какая же она власть. Степень властных полномочий прямо пропорциональна расстоянию, разделяющего подданных и властителя. Бог, который «не от мира сего», является властью абсолютной, королевская власть, власть не абсолютная, но она сакрально легитимирована дважды: как «данная Богом» и как «пришедшая извне» (при этом самим Римом наделенная полномочиями).

9. Вестготская военная знать, сохраняя свое главенствующее положение, стремилась к контакту с местной культурной элитой, понимая значение образования для становления и укрепления королевств, нуждавшихся в чиновничестве и клире. Целям консолидации, в частности, послужила смена арианства на католическую веру. В итоге в Толедском королевстве союз церкви и государства привел к учреждению теократической формы правления, продукта своеобразного культурного ренессанса, породившей одновременно прогрессирующую тенденцию к тоталитаризму, вылившемуся, согласно логике последнего, в искоренение инаковерия, прежде всего, иудаизма, и в преследования — вопреки римскому законодательству — евреев за их веру.

Начиная с эдиктов Сисебута, насильственное обращение иудеев становится постоянной практикой визиготских властей, стремящихся на принципе религиозного единобожия построить систему политического единоверия. Церковь в лице Исидора считает меры ошибочными, пытается минимизировать их отрицательные последствия, но продолжает оставаться верным союзником светской власти и «христианнейшего» короля. При преемниках Сисебута положение усугубляется. Иудеев ставят перед выбором: либо обращение, либо изгнание. С арабским завоеванием репрессии до поры до времени прекращаются.

ALEXANDER POGONIAILO, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Professor

**THEOLOGICAL DISCOURSE IN THE EARLY
MIDDLE AGES. VISIGOTH KINGDOM***

The report discusses the problems of theological discourse in the Toulouse and Toledo kingdoms of the Visigoths of the 5th–8th centuries. The correlation with the theological currents of previous centuries, the relationship with representatives of Judaism and with the Arab world is shown.

Keywords: Visigoths, Kingdom of Toulouse, Kingdom of Toledo, theology, history of the Middle Ages

EUGENE AFONASIN, DSc in Philosophy, Professor; SB RAS Institute of philosophy and law (Novosibirsk, Russia), Head of Department; Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russia), Professor

**PHILOSOPHY AND RELIGIOUS POLITICS IN
DAMASCIUS' "PHILOSOPHICAL HISTORY"*****

In the paper, I consider some aspects of religious politics in late antiquity on the basis of select fragments from Damascius' "Philosophical History," translated into Russian for the first time. I also observe that the archeological finds, often better than the biased literary evidences, show both the different strategies of interaction between the adherents of pagan cults and official Christianity in late antiquity and, more importantly, the non-linearity of the paths by which Christians advanced towards their goal, without ever reaching it. We see that the church authorities often permitted the total destruction of pagan sanctuaries, as happened in 392 with the Serapeum, by initiating the full-scale persecution of pagans and their physical elimination, as Damascus testifies in many sections of his history. On the contrary, in some cases they sought only to "neutralize" the pagan cult, depicting crosses on statues and

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-44058, St Petersburg State University.

** The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-44058, St Petersburg State University.

using ancient temples as churches and, accordingly, to attract the pagan intellectual elite to their side. All in all, this material allows us to take a more comprehensive view of history, reconstructing a complex cultural context.

Keywords: Neoplatonism, Late Antiquity, pagan cults, statues, sacral images

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

**ТРЕХМЕРНЫЕ «МОДЕЛИ» ПЕРЕНОСНЫХ
ХРАМОВ ИЗ ХИРБЕТ-КЕЙАФЫ И ТЕЛЬ
РЕХЕША, «ЧЕРТЕЖ» ПОСТРОЙКИ ПЕРВОГО
ХРАМА, УПОМЯНУТЫЙ В *1 Хр.* 28:11–19,
И КОНЦЕПТУАЛЬНО-ДЕКОРАТИВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ
ХРАМА ЦАРЯ СОЛОМОНА В ИЕРУСАЛИМЕ***

В докладе рассматриваются обнаруженные при раскопках в Хирбет-Кейафе и Тель Рехеше обнаружены «модели» переносных храмов. Возможно, впоследствии такого рода «модель» («модели») создавалась и как «прообраз» Иерусалимского храма, а также и других иудейских храмов до реформы иудейского царя Иосии. Фасад одной из «моделей храма» тщательно отделан: вход фланкируют две колонны, что, вероятно, коррелирует с колоннами *yāqīn* и *bō'az* при входе в Храм, построенный царем Соломоном, символизирующие ворота/вход на небеса, — идея, засвидетельствованная в древней ближневосточной храмовой космологии). Внизу этих колонн изображены два льва-стража. Свернутая вверху занавесь может быть соотнесена с библейской *pārōket* — занавесью пред Святое-Святых в Иерусалимском Храме царя Соломона. Иной вид «модели» храмового комплекса в Иерусалиме — «чертеж» постройки (*tabnūt*), который, согласно «Хронисту» (*1 Хр.* 28:11–19), явил Давиду Сам Господь и который тот передал своему сыну Соломону.

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44058 в СПбГУ.

Ключевые слова: Хирбет-Кейафа, Тель Рехеш, «модели» переносных храмов, «чертеж» Иерусалимского Храма (1 Хр. 28:11–19), элементы Храма царя Соломона.

Раскопки в городище Хирбет-Кейафа проливают новый свет на становление Израильского царства при Давиде. Это городище находится на границе Иудеи и Филистии, в одном дне пути к юго-западу от Иерусалима, в 12 км от Тель Цафита (араб. Телль эс-Сафи), то есть филистимлянского Гата. Радиоуглеродный (C^{14}) анализ обнаруженных здесь обгоревших масляных косточек, включая те, что были обнаружены в одном глиняном кувшине *in situ*, указывает на то, что данный город прекратил свое существование (возможно, был заблаговременно покинут его обитателями, после чего захвачен и разрушен филистимлянами), скорее всего, не позднее 970 г. до н. э. и более не заселялся вплоть до персидско-эллинистического периода. Так, обобщенные данные двух радиометрических анализов обнаруженных в городище масляных косточек показывают, что они обгорели между 1006 и 970 гг. до н. э. (вероятность датировки 68,2%). По мнению археологов, Хирбет-Кейафа была разрушена, наиболее вероятно, где-то в первой трети X в. до н. э. Допуская несколько десятилетий на существование города до его разрушения; наиболее поздняя реальная дата для его основания — это конец XI или начало X в. до н. э.

В Хирбет-Кейафе были обнаружены три культовые комнаты, являвшихся частью бóльших строительных комплексов/жилых домов. Наличие домашних культовых помещений характерно для израильтян и иудеев эпохи Судей и Раннего Царства (ср., например: Суд., гл. 17–18; 1 Цар. 7:1–2; 2 Цар. 6:2–4, 10–11); у ханаанеев и филистимлян же культовые действия практиковались в храмах — отдельных зданиях для ритуалов. В этих культовых помещениях Хирбет-Кейафы обнаружены два каменных и два базальтовых алтаря, две «модели» переносных храмов — один керамический, около 20 см высотой, и один из мягкого известняка, около 35 см. высотой; схожая «модель» была обнаружена в Тель-Рехеше у горы Тавор. В данных помещениях Хирбет-Кейафы были обнаружены также пять *mazzēbôt*

(ритуальные каменные столбы), два керамических сосуда для возлияний, печать и другие предметы. Фигурки, изображающие людей или животных, обнаружены не были, что свидетельствует о том, что проживавшие здесь люди соблюдали запрет на поклонение идолам. Это резко контрастирует с находками соответствующих фигурок в ханаанейских и филистимских храмах, а также в северных израильских поселениях.

Допускают, что «входы» в «модели переносных храмов» могли закрываться специальными «дверцами». Й. Гарфинкель и С. Ганор рассматривают эти модели как своего рода «ковчеги», хранившиеся в культовых комнатах жилых домов (ср., например: *1 Цар.* 7:1–2; *2 Цар.* 6:2–4, 10–11). Возможно, впоследствии такого рода «модель» («модели») создавалась и как «прообраз» Иерусалимского храма, а также и других иудейских храмов до реформы иудейского царя Иосии. Фасад глиняного «храма» тщательно отделан: вход фланкируют две колонны, что, вероятно, коррелирует с колоннами *yāqîn* и *bō'az* при входе в Храм, построенный царем Соломоном (NB: перед входом в Иерусалимский Храм были установлены две орнаментированные бронзовые колонны, *yāqîn* и *bō'az* [вероятная интерпретация: «Он утверждает» и «в Нем сила»], символизирующие ворота/вход на небеса, — идея, засвидетельствованная в древней ближневосточной храмовой космологии). Внизу этих колонн изображены два льва-стража. Свернутая вверху занавесь может быть соотнесена с библейской *pārōket* — занавесью пред Святое-Святых в Иерусалимском Храме царя Соломона. Присутствуют также три птицы, стоящие на крыше (сохранились только их лапки). Изображения животных в «моделях» явно служат в качестве украшения, а не для поклонения; ср. изображения херувимов, а также растительные орнаменты, присутствовавшие в Первом Храме.

На «модели» храма из известняка (была окрашена в красное) встречаются семь групп «триглифов». Этот элемент впервые засвидетельствован в камне именно здесь в истории мировой архитектуры; он засвидетельствован позже в классических греческих храмах, включая афинский Парфенон. Второй декоративный элемент данной «модели» — вход с тройным углу-

блением. Этот тип входов (а также окон) известен в архитектуре храмов, дворцов и царских гробниц на Древнем Ближнем Востоке и являлся символом божественности и царственности. По поводу данных архитектурных элементов ср., например, библейские тексты 3 Цар. 6:5, 31–33; 7:1–6; Езек. 41:6.

Иной вид «модели» храмового комплекса в Иерусалиме — «чертеж» постройки (*tabnîṭ*), который, согласно «Хронисту» (1 Хр. 28:11–19), явил Давиду Сам Господь и который тот передал своему сыну Соломону.

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor;
St Petersburg State University (Saint Petersburg,
Russia), Head of Department

**THREE-DIMENSIONAL “MODELS” OF PORTABLE
TEMPLES FROM KHIRBET QEYAFA AND TEL REKHESH,
THE “DRAWING” OF THE CONSTRUCTION OF THE
FIRST TEMPLE MENTIONED IN 1 CHRONICLES 28:11–19
AND THE CONCEPTUAL AND DECORATIVE ELEMENTS
OF KING SOLOMON’S TEMPLE IN JERUSALEM***

The report examines the “models” of portable temples discovered during excavations at Khirbet Qeyafa and Tel Rekhesh. It is possible that this kind of “model” (“models”) was subsequently also created as a “prototype” of the Temple in Jerusalem and other Judaeen temples before the reform of King Josiah. The façade of one of the “temple models” is elaborately decorated: the entrance is flanked by two columns, probably correlating with the *yāḱîn* and *bō’az* columns at the entrance to the Temple built by King Solomon, symbolizing the gate/entrance to heaven, an idea attested in ancient Near Eastern temple cosmology. At the bottom of these columns are depicted two guardian lions. The curtain rolled upwards may be correlated with the Biblical *Pārōket*, the curtain before the Holy of Holies in King Solomon’s Temple in Jerusalem. A different kind of “model” of the Temple complex in Jerusalem is the “drawing” of the building (*tabnîṭ*) which, according

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-44058, Saint Petersburg State University.

to the Chronicler (*1 Chron.* 28:11–19), was revealed to David by the Lord Himself and which David gave to his son Solomon.

Keywords: Khirbet Qeyafa, Tel Rekhesh, “models” of portable temples, “drawing” of the Jerusalem Temple (*1 Chr.* 28:11–19), elements of King Solomon’s Temple

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ТЕТРАГРАММАТОНА*

Имя Бога YHWH, согласно древней традиции, засвидетельствованной в *Исх.* 3:14–15, представляет собой форму 3 л. м. р. ед. ч. имперфекта породы *qal* глагола *hāwāh* — древняя форма глагола *hāyāh*, «быть». Таким образом, Имя Господа может быть интерпретировано как «Тот, Кто был, есть и будет», т. е. Вечносущий. С другой стороны, не исключена возможность, что Тетраграмматон включает в себе три формы глагола *hāyāh*, «быть», — перфекта, имперфекта и причастия, равным образом означая: «Тот, Кто был, есть и будет», т. е. Вечносущий. Вероятно и такое истолкование Тетраграмматона: «Тот, Кто (всегда) Тот же», т. е. «Неизменный». (Ср.: Августин, *Исповедь*, VII, XX [26].) Можно допустить, что Тетраграмматон подразумевает также то, что Господь — действительно Сущий (в отличие от богов народов, которые суть не-сущие, ничто).

Ключевые слова: Тетраграмматон, Еврейская Библия, Устав Кумранской общины (1QS), Августин

Имя Бога YHWH, согласно древней традиции, засвидетельствованной в *Исх.* 3:14–15, представляет собой форму 3 л. м. р. ед. ч. имперфекта породы *qal* глагола *hāwāh* — древняя форма глагола *hāyāh*, «быть». Вообще, в западносемитских языках корень **hwy* означает «быть», «существовать»; «становиться», «происходить». Несовершенный вид глаголов в еврейском языке может использоваться, в частности, как для обозначения

* Исследование выполнено в СПбГУ при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-44058.

будущих действий, событий, состояний и т. п., так и действий, начавшихся в прошлом и продолжающихся в настоящем. Таким образом, Имя Господа может быть интерпретировано как «Тот, Кто был, есть и будет», т. е. *Вечносущий*. Согласно *Исх.* 3:14, Сам Господь так истолковывает Свое Имя: «Я есмь Тот, Кто Я есмь (*hūh šr hūh*)», sc. «Я есмь Сущий». В связи с данной интерпретацией отметим также пассаж в Книге Осии 1:9: «И сказал Он: «Нареки ему имя Ло-Ами (досл.: «Не Мой народ». — *И. Т.*), ибо вы — не Мой народ, а Я — не Сущий (*hūh*) для вас» (возможна также интерпретация: «...Я не буду вам (Богом)»). Древний Греческий перевод (Септуагинта) интерпретирует *hūh* как εἶμι (*Исх.* 3:14а), «есмы», и ὁ ὢν (part. praes. к εἶμι; *Исх.* 3:14б), т. е. «Сущий»; Вульгата соответственно: sum, «есмы», и est (3 л. ед. ч. к sum).

С другой стороны, не исключена возможность, что Тетраграмматон включает в себе три формы глагола *hāyāh*, «быть», — перфекта, имперфекта и причастия, равным образом означая: «Тот, Кто был, есть и будет», т. е. *Вечносущий*. Возможно, фраза *hwū' wlm* в Уставе Кумранской общины (1QS) 11:4 как раз означает «Вечносущий» и является своего рода интерпретацией Тетраграмматона.

Вероятно и такое истолкование Тетраграмматона: «Тот, Кто (всегда) Тот же», т. е. «Неизменный». (Ср.: Августин, *Исповедь*, VII, XX [26].)

Можно допустить, что Тетраграмматон подразумевает также то, что Господь — действительно Сущий (в отличие от богов народов, которые суть не-сущие, ничто).

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department

ON THE MEANING OF THE TETRAGRAMMATON*

The name of God YHWH, according to the ancient tradition attested in Ex. 3:14–15, is the 3 p. m. sing. impf. of the binyan qal of the verb *hāwāh*, the ancient form of the verb *hāyāh*, “to be.” Thus, the name of the Lord can be interpreted

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-44058 at Saint Petersburg State University.

ed as “He who was, is and will be,” i. e. the Eternal One. On the other hand, it is not impossible that the Tetragrammaton includes the three forms of the verb *hāyāh*, “to be” — the perfect, the imperfect and the participle, equally meaning: “He Who was, is and will be,” i. e. the Eternal One. The following interpretation of the Tetragrammaton is also possible: “He Who is (always) the Same,” i. e. the “Unchanging.” (Cf.: Augustine, Confessions, VII, XX [26].) It may be assumed that the Tetragrammaton also implies that the Lord is truly Existent, Being (in contrast to the gods of the peoples who are non-Existent, nothing).

Keywords: Tetragrammaton, the Hebrew Bible, the Qumran Manual of Discipline (IQS), Augustine

The name of God YHWH, according to the ancient tradition attested in Ex. 3:14–15, is the 3 p. m. sing. impf. of the binyan qal of the verb *hāwāh*, the ancient form of the verb *hāyāh*, “to be.” Generally, in the West Semitic languages the root **hwy* means “to be,” “to exist,” “to become,” “to originate.” The imperfect form of verbs in Hebrew can be used, in particular, to denote both future actions, events, states, etc., as well as actions that began in the past and continue in the present. Thus, the name of the Lord can be interpreted as “He who was, is and will be,” i. e. the *Eternal One*. According to Ex. 3:14, the Lord Himself interprets His Name this way: “I am He Who I am (*hyh šr hyh*),” sc. “I am the Being.” In connection with this interpretation, note also the passage in the Book of Hosea 1:9: “And He said, ‘Call his name Lo-Ami (literally, ‘Not My people.’ — *I. T.*), for you are not My people, and I am not the Being (*hyh*) to you” (also the following interpretation is possible: “...I will not be (God) to you”). The Ancient Greek Translation (Septuagint) interprets *hyh* as εἰμί (*Ex.* 3:14a), “I am,” and ὁ ὢν (*part. praes.* to εἰμί; *Ex.* 3:14b), i. e. “the One;” the Vulgate respectively: *sum*, “I am,” and *est* (3 p. sing. to *sum*).

On the other hand, it is not impossible that the Tetragrammaton includes the three forms of the verb *hāyāh*, “to be” — the perfect, the imperfect and the participle, equally meaning: “He Who was, is and will be,” i. e. the *Eternal One*. It is possible that the phrase *hwy’ wlm* in the Qumran Manual of Discipline (IQS)

11:4 just means the “Eternal One” and is a kind of interpretation of the Tetragrammaton.

The following interpretation of the Tetragrammaton is also possible: “He Who is (always) the Same,” i. e. the “Unchanging.” (Cf.: Augustine, Confessions, VII, XX [26].)

It may be assumed that the Tetragrammaton also implies that the Lord is truly Existent, Being (in contrast to the gods of the peoples who are non-Existent, nothing).

**СЕКЦИЯ 11: КОНЦЕПТЫ ПРОФЕТИЗМА,
МЕССИАНИЗМА И ЭСХАТОЛОГИИ
В РЕЛИГИОЗНЫХ И ФИЛОСОФСКИХ ТЕКСТАХ**

Евлампиев Игорь Иванович, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор

**ИДЕЯ АБСОЛЮТНОЙ РЕЛИГИИ В РУССКОЙ
ФИЛОСОФИИ ОТ П. ЧААДАЕВА ДО Л. КАРСАВИНА***

В докладе обсуждается возникающая в русском масонстве идея возрождения абсолютной религии, содержащей в себе абсолютное Откровение, которое Бог когда-то дал людям, но которое оказалось «раздробленным» на частные откровения и религии. Все известные русские мыслители конца XVIII — начала XIX века в той или иной степени симпатизировали масонам, поэтому нет ничего удивительного, что идея восстановления абсолютной религии стала одной из ключевых в русской религиозной философии. Показано, как эта тенденция проявлялась в работах Чаадаева, Льва Толстого, Вл. Соловьёва и его последователей вплоть до Льва Карсавина

Ключевые слова: масонство, русская философия, П. Чаадаев, В. С. Соловьёв, Л. Н. Толстой, Л. Карсавин

В развитии русской философии огромную роль сыграло масонское движение. До середины XVIII века издательское дело в России было целиком в руках православной церкви, которая не допускала публикации сколько-нибудь оригинальных философских трудов, поскольку они будили свободную мысль и входили в противоречие с догматическим учением. Именно благодаря масонам началась публикация всех значимых достижений европейской философии, масоны осуществили своего рода

* Исследование выполнено в СПбГУ при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005.

«философское просвещение» России и тем самым дали толчок для бурного развития философии. Значение масонов состояло также в том, что они критично оценивали существующие христианские конфессии и провозгласили идею возрождения абсолютной религии, содержащей в себе абсолютное Откровение, которое Бог когда-то дал людям, но которое оказалось «раздробленным» на частные откровения и религии. Указанную абсолютную религию нужно было восстановить с помощью синтеза всех значимых религий и философских учений. Все известные русские мыслители конца XVIII — начала XIX века в той или иной степени симпатизировали масонам, поэтому нет ничего удивительного, что идея восстановления абсолютной религии стала одной из ключевых в русской религиозной философии.

Впервые эта тенденция ясно проявилась в «Философических письмах» П. Чаадаева. В конце своего труда (в седьмом и восьмом письмах) Чаадаев рассматривает религиозную историю человечества и прямо говорит о том, что в ее истоках человечество получило абсолютное Откровение. Описывая религиозное развитие цивилизации, Чаадаев объединяет в одну линию Моисея, Давида, Эпикура, Муххамеда и Христа. При этом он очень скептически относится к Библии и вообще к письменному выражению Откровения; для него сама суть религии — в праведном образе жизни, повторяющем образцы, данные великими пророками человечества, и в следовании культурным традициям, созданным великими народами в истории.

В конце века не менее яркое выражение, в очевидном противопоставлении традиционному православию, эта тенденция получила в творчестве Л. Толстого, который утверждал, что в своем религиозном учении он восстанавливает истинное христианство, но одновременно признавал, что в нем находит себе полное выражение истины всех иных религий. В список великих мудрецов прошлого, принесших абсолютное Откровение, Толстой неизменно включал Конфуция, Будду, Муххамеда и, конечно, Христа.

Черты абсолютной и окончательной религии человечества можно найти и в теократической утопии Вл. Соловьева, и в «религии Св. Духа» Д. Мережковского, и в религиозных

исканиях В. Розанова. Если бы революция не прервала последовательное развитие русской религиозной мысли, весьма вероятно, что концепция абсолютной религии приобрела бы в ней определенные и окончательные контуры. Зародыш такой концепции можно найти в творчестве Л. Карсавина. Хотя он называл свою философскую версию христианства «православием», в ней можно без труда опознать классически ясную гностическую форму христианского мировоззрения. При этом Карсавин настаивал на близости своих взглядов к учению каббалы, которое, по сути, является позднейшей гностической версией иудаизма. Обобщая размышления Карсавина, можно сформулировать такую модель абсолютной религии. Каждая значимая религия в своем развитии обретает две ясно выраженные крайние формы: ортодоксальную, основанную на принципиальном противопоставлении Бога и человека, и гностическую, доказывающую сущностное тождество Бога и человека. Если ортодоксальные формы религий весьма различны и не склонны к взаимопониманию, то гностические, наоборот, легко допускают объединение и синтез. Вероятно, абсолютная религия человечества и может возникнуть как синтез гностических форм всех религий, в центре которого должно находиться гностическое христианство. Последнее нашло себе адекватное философское выражение в русской традиции, поэтому русскую философию в ее общем концептуальном выражении можно рассматривать как ядро будущей абсолютной религии.

IGOR EVLAMPYEV, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Professor

THE IDEA OF ABSOLUTE RELIGION IN RUSSIAN PHILOSOPHY: FROM CHAADAEV TO KARSAVIN*

The report discusses the idea that arose in Russian Freemasonry of the revival of an absolute religion, containing the absolute Revelation that God once gave to people, but which turned out to be divided into particular religions. All famous

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-41005, St Petersburg State University.

Russian thinkers of the late 18th and early 19th centuries sympathized with the Freemasons. Thus, it is not surprising that the idea of restoring absolute religion has become one of the key ideas in Russian religious philosophy. It is shown how this tendency manifested itself in the works of Chaadaev, Tolstoy, Solovyov and his followers up to Leo Karsavin.

Keywords: Freemasonry, Russian philosophy, Chaadaev, Solovyov, Tolstoy, Karsavin

ТАНТЛЕВСКИЙ ИГОРЬ РОМАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), заведующий кафедрой

**ЭЛЕМЕНТЫ, КОРРЕЛИРУЮЩИЕ С СИНКРИЗОЙ,
СОЛИЛОКВИУМОМ, ДИАТРИБОЙ
И СИМПОСИУМОМ, В КНИГЕ КОХЕЛЕТА***

В рассуждениях Кохелета можно видеть элементы методологии сопоставления разнящихся мнений и доктрин (ср., напр., Кох. 7:27b: «(Сопоставляй) одно с другим, чтобы найти решенье») и допустить, что он фиксирует не только свои, но и вообще известные ему постулаты и, сопоставляя их, пытается прийти к собственным выводам. В этой «методике» Кохелета можно обнаружить имплицитные параллели с одним из основных приемов «сократического диалога» — синкризой, т. е. сопоставлением различных точек зрения на один предмет, идею и т. п. (в меньшей степени — с анакризой). В процессе своих размышлений Кохелет сопоставляет противоположные по сути умозаключения, выявляя для читателя и промежуточные звенья своего рационально-когнитивного дискурса — размышления через внутреннюю речь, временами даже через внутренний диалог/диспут, в ходе которого осуществляется своего рода интеллектуальный «эксперимент» по сопоставлению противоположных постулатов и доктрин. В качестве параллели можно указать на следующие слова стоявшего у истоков жанра солилоквиума Антисфена: «Когда его спросили, что он

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005 в СПбГУ.

приобрел от философии, он ответил: “Способность толковать с самим собою”». (*DL VI, 1, 6*). У Кохелета можно найти и элементы, параллельные жанру диатрибы — внутреннему диалогу/беседе с отсутствующим собеседником. Возможно, именно данный аспект побудил греческого переводчика Кохелета истолковать этот еврейский термин как Ἐκκλησιαστής, т. е. «Проповедующий в собрании». В этой книге можно найти и элементы, коррелирующие с симпозиумом, т. е. пиршественным диалогом.

Ключевые слова: Книга Кохелета, Екклесиаст, сократический диалог, синкриза, анакриза, солилоквиум, диатриба, симпозиум

С одной стороны, кажущаяся противоречивость суждений Кохелета (греч. Екклесиаст; книга создана, по всей вероятности, не позднее V в. до н. э.) может объясняться тем, что в течение жизни он в своих размышлениях склонялся то к одной, то к другой мировоззренческой концепции: в зависимости от этого меняется и тон его книги, его умонастроения и выводы о том, чему же следует человеку посвятить свою жизнь, какой образ жизни вести, чем заниматься и, наконец, в чем же его благо. Однако, если видеть в рассуждениях Кохелета элементы методологии сопоставления разнящихся мнений и доктрин (ср., напр., *Кох. 7:27b*: «(Сопоставляй) одно с другим, чтобы найти решенье»; ср., напр.: *Arist. EE, VII, 1245b.13–14*), то можно допустить, что он фиксирует не только свои, но и вообще известные ему постулаты и, сопоставляя их, пытается прийти к собственным выводам. При этом наиболее важные — и *многоаспектные* — мнения могут повторяться им в различных формулировках по несколько раз. И в этой «методике» Кохелета можно обнаружить имплицитные параллели с одним из основных приемов «сократического диалога» — *синкризой*, т. е. сопоставлением различных точек зрения на один предмет, идею и т. п. (в меньшей степени — с *анакризой*).

Кохелет неоднократно подчеркивает, что беседует с собой «в сердце» (*lēb*; часто этот термин используется как синоним разума/разумения, разумного духовного начала) и даже обращается «к своему сердцу». В процессе своих размышлений

Кохелет сопоставляет противоположные по сути умозаключения, выявляя для читателя и промежуточные звенья своего рационально-когнитивного дискурса — размышления через *внутреннюю речь*, временами даже через внутренний диалог/диспут, в ходе которого осуществляется своего рода интеллектуальный «эксперимент» по сопоставлению противоположных постулатов и доктрин — ведь «Бог создал противоположности (досл.: «одно против другого»; или: «одно соотносится с другим»; ср., например: *Кох.* 3:2–8. — *И. Т.*)» (*Кох.* 7:14b).*

В качестве параллели можно указать на следующие слова стоявшего у истоков жанра *солилоквиума* Антисфена (ок. 445–360 гг. до н. э.): ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὀμιλεῖν (*D. L.* VI, 1, 6). Поскольку ответ Антисфена о приобретенной им «от *философии*» способности диалогически общаться с самим собою предполагает также и эвристически-эпистемологический элемент такой беседы-диалога с собою, то представляется допустимым следующий перевод данного пассажа: «Когда его спросили, что он приобрел от философии, он ответил: “Способность *толковать* (курсив наш. — *И. Т.*) с самим собою”». (В основе же жанра солилоквиума, т. е. беседы с самим собою, «лежит открытие *внутреннего* человека — «себя самого», доступного не пассивному самонаблюдению, а только активному *диалогическому подходу к себе самому*, разрушающему наивную целостность представлений о себе...» (М. М. Бахтин).)

В Книге Кохелета можно найти и элементы, параллельные античному жанру *диатрибы* — внутреннему диалогу/беседе с отсутствующим собеседником. Данный жанр восходит к публичной философской проповеди киников и стоиков, обращенной к народу (его основоположником считается Бион Борисфенит; ок. 350–330 до н. э.). Возможно, именно данный аспект побудил греческого переводчика *Кохелета* истолковать этот еврейский термин как Ἐκκλησιαστής, т. е. «*Проповедующий* в собрании».

* См. подробно: Книга Кохелета. Нов. русс. пер. И. Р. Тантлевского, сопровождаемый примеч. и теол.-филос. очерком. СПб.: Издательство РХГА, 2021.

В Книге Кохелета можно найти и элементы, коррелирующие с *симпозиумом*, т. е. пиршественным диалогом (ср., например, *Кох.* 9:7–9; также: 2:24, 3:13, 22, 5:17).

IGOR TANTLEVSKIJ, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Head of Department

ELEMENTS CORRELATING WITH SYNCRISIS, SOLILOQUY, DIATRIBE AND SYMPOSIUM IN THE BOOK OF QOHELETH*

If one sees in Qoheleth's reasoning elements of a methodology of comparing divergent opinions and doctrines (cf., e. g., *Qoh.* 7:27b: "(Compare) one thing with another in order to find a solution"), it is possible to assume that he records not only his own, but also the postulates generally known to him and, by juxtaposing them, tries to come to his own conclusions. In this "methodology" of Qoheleth one can find implicit parallels with one of the main techniques of "Socratic dialogue" — syncrisis, i. e. the comparison of different points of view on one subject, idea, etc. (to a lesser extent, with anacrisis). In the course of his reflections Qoheleth juxtaposes inherently opposing inferences, revealing to the reader also the intermediate links of his rational-cognitive discourse — reflection through inner speech, at times even through inner dialogue/discussion, during which a kind of intellectual "experiment" of juxtaposition of opposing postulates and doctrines is performed. As a parallel, we can point to the following words of Antisthenes, the originator of the soliloquy genre: "When asked what he acquired from philosophy, he answered: "The ability to talk to oneself" " (*DL VI, 1, 6*). In Qoheleth one can also find elements parallel to the ancient genre of the diatribe — an internal dialogue/conversation with an absent interlocutor. Perhaps it was this aspect that prompted the Greek translator of Qoheleth to interpret this Hebrew term as Ἐκκλησιαστική, i. e. "Preaching in the assembly." In Qoheleth one can also find elements that correlate with the symposium, i. e. feast dialogue.

* The reported study was funded by the Russian Foundation for Basic Research according to the research project № 21-011-41005 at Saint Petersburg State University.

Keywords: Book of Qoheleth, Ecclesiastes, Socratic dialogue, syncretism, anacrisis, soliloquy, diatribe, symposium

On the one hand, the seeming inconsistency of the judgments of Qoheleth (Gr. Ecclesiastes; the book was probably written no later than the fifth century BC) can be explained by the fact that during the author's life he inclined in his reflections to one or another worldview concept. Depending on this, the tone of his book, his mindset and his conclusions about what a person should devote his life to, what kind of life he should lead, what he should do and, finally, what his good is, all change. However, if one sees in Qoheleth's reasoning elements of a methodology of comparing divergent opinions and doctrines (cf., e. g., *Qoh.* 7:27b: "(Compare) one thing with another in order to find a solution;" cf., e. g.: *Arist.* EE, VII, 1245b.13–14), it is possible to assume that he records not only his own, but also the postulates generally known to him and, by juxtaposing them, tries to come to his own conclusions. At the same time, the most important — and *multidimensional* — opinions may be repeated by him in various formulations several times. And in this "methodology" of Qoheleth one can find implicit parallels with one of the main techniques of "Socratic dialogue" — *syncretism*, i. e. the comparison of different points of view on one subject, idea, etc. (to a lesser extent, with *anacrisis*).

Qoheleth repeatedly stresses that he speaks to himself "in his heart" (*lēb*; often the term is used synonymously with reason/intelligence, a rational spirituality) and even addresses "his heart." In the course of his reflections Qoheleth juxtaposes inherently opposing inferences, revealing to the reader also the intermediate links of his rational-cognitive discourse — reflection through *inner speech*, at times even through inner dialogue/discussion, during which a kind of intellectual "experiment" of juxtaposition of opposing postulates and doctrines is performed — for "God created opposites (lit.: "one against the other;" or: "one correlates with the other;" cf., e. g.: *Qoh.* 3:2–8. — *I. T.*)" (*Qoh.* 7:14b).*

* See in detail: The Book of Qoheleth. A new Russian translation by Igor R. Tantlevskij, accompanied by notes and a philosophical and theological essay. St. Petersburg: RCAH Publishers, 2021.

As a parallel, we can point to the following words of Antisthenes (c. 445–360 BC), the originator of the *soliloquy* genre: ἐρωτηθεὶς τί αὐτῷ περιγέγονεν ἐκ φιλοσοφίας, ἔφη τὸ δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν (*DL VI, 1, 6*). Since Antisthenes' answer about his ability to communicate dialogically with himself, acquired “from *philosophy*,” implies also the heuristic-epistemological element of such a conversation-dialogue with oneself, the following translation of this passage seems acceptable: “When asked what he acquired from philosophy, he answered: “The ability to *talk* (italics our. — *I. T.*) to oneself’ .” (The genre of the soliloquy, i. e. the conversation with oneself, “is based on the discovery of the *inner* man — “one-self,” accessible not to passive self-observation, but only to an active *dialogical approach to oneself*, which destroys the naive integrity of ideas about oneself...”) (M. M. Bakhtin.)

In the Book of Qoheleth one can also find elements parallel to the ancient genre of the *diatribe* — an internal dialogue/conversation with an absent interlocutor. This genre dates back to the public philosophical sermon of the Cynics and Stoics, addressed to the people (its founder is considered to be Bion of Borysphenes; c. 350–330 BC). Perhaps it was this aspect that prompted the Greek translator of *Qoheleth* to interpret this Hebrew term as Ἐκκλησιαστής, i. e. “*Preaching in the assembly.*”

In the Book of Qoheleth one can also find elements that correlate with the *symposium*, i. e. feast dialogue (cf., e. g., *Qoh. 9:7–9*; also: 2:24, 3:13, 22, 5:17).

ЕВЛАМПИЕВ ИГОРЬ ИВАНОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Россия), профессор

ПЛАТОН И НЕОПЛАТОНИЗМ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ*

Наследие Платона и неоплатонизма воспринимается противоречиво в русской философской традиции: с одной стороны, самые яркие мыслители чаще всего

* Исследование выполнено в СПбГУ при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005.

весьма критично относились к Платону, не соглашаясь с противопоставлением идеального мира и мира материального, с другой стороны, они высоко оценивали неоплатонизм за то, что в нем снималась резкая онтологическая граница между Абсолютом и земным миром. Христианский платонизм стал в истории главным философским основанием догматического учения церкви, и в нем философия Платона была превращена именно в радикальный дуализм божественного и земного. Благодаря неоплатонизму и в противоположность христианскому платонизму в русской философии XIX века мистический пантеизм (онтология всеединства) стал самой влиятельной тенденцией. О ряде его представителей пойдёт речь в докладе.

Ключевые слова: Платон, неоплатонизм, П. Д. Юркевич, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский

В отношении русской религиозной философии к наследию Платона, с одной стороны, и к неоплатонизму, с другой, есть весьма важная закономерность: самые яркие мыслители, обращавшиеся к этим источникам, чаще всего весьма критично относились к Платону, не соглашаясь с противопоставлением идеального (божественного) мира и мира материального (земного) в его философии, но одновременно очень высоко оценивали неоплатонизм именно за то, что в нем снималась резкая онтологическая граница между Абсолютом и земным миром. Подлинно глубокое понимание Платона и его наследников-неоплатоников вряд ли может оправдать приписывание им столь радикального различия онтологических моделей мироздания, однако в данном случае сказывается очень важная тенденция не только русской философии, но и всей русской культуры в целом: оригинальные русские художники и мыслители, как правило, очень критично относились к традиционному, церковному христианству и искали «истинного христианства», которое несло бы в себе представление о нерасторжимом сущностном единстве Бога и человека. Как известно, наследие Платона было удачно использовано уже первыми христианскими философами именно

для обоснования трансцендентности Бога в отношении мира и резкой противоположности божественного и земного бытия. Христианский платонизм стал в истории главным философским основанием догматического учения церкви, и в нем философия Платона была превращена именно в радикальный дуализм божественного и земного.

В этом контексте обращение к неоплатонизму оказывалось способом преодолеть разделение и противопоставленность высшего и низшего миров, поскольку неоплатонизм достаточно легко можно было проинтерпретировать как вполне последовательный мистический пантеизм (наглядный пример этого дает учение Николая Кузанского). В результате, именно благодаря неоплатонизму и в противоположность христианскому платонизму в русской философии XIX века мистический пантеизм (онтология всеединства) стал самой влиятельной тенденцией. Ее вполне последовательное выражение присутствует уже в «Философических письмах» П. Чаадаева и в некоторых философских фрагментах Ф. Достоевского. В конце XIX — начале XX века эта тенденция получает всестороннее развитие в построениях Л. Толстого и в системах Вл. Соловьева, С. Франка и Л. Карсавина. Очень характерно, что непосредственно к Платону (в его нарочито христианской интерпретации) обращались те из русских мыслителей, которые демонстративно декларировали согласие своих взглядов с православной догматикой (П. Юркевич, С. Булгаков, П. Флоренский).

IGOR EVLAMPYEV, DSc in Philosophy, Professor; St Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia), Professor

PLATO AND NEOPLATONISM IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY*

The heritage of Plato and Neoplatonists appears contradictory for the Russian philosophical tradition. On the one hand, the most prominent thinkers often criticized Plato for his oppo-

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-41005, St Petersburg State University.

sition of the ideal and material realms. On the other hand, the same philosophers highly appreciated Neoplatonism for the removal of the ontological boundary between the Absolute and the earthly world. In the history of Christianity, Platonism became the main philosophical foundation of the Church's dogmatic teaching. In this vein, the philosophy of Plato was turned precisely into a radical dualism of the divine and the earthly. Thanks to Neoplatonists, and in contrast to Christian Platonism, mystical pantheism (ontology of universal unity) became the most influential trend in Russian philosophy of the 19th century. Several its representatives will be discussed in the report.

Keywords: Plato, Neoplatonism, Panfil Yurkevich, Sergey Bulgakov, Pavel Florenskiy

СВЕТАОВ РОМАН ВИКТОРОВИЧ, доктор философских наук, профессор; Балтийский федеральный университет им. Канта (Калининград, Россия), директор Высшей школы философии, истории и социальных наук

**«ЯМВЛИК» В РОМАНЕ Д. МЕРЕЖКОВСКОГО
«СМЕРТЬ БОГОВ. ЮЛИАН ОТСТУПНИК»***

Образ «маленького, худенького, сморщенного старичка», каким введен в начале романа Мережковского Ямвлих из Халкиды, нужен Мережковскому для выражения его понимания неоплатонической апофатики. Мережковский придает ей не столько теологический, сколько ценностный характер: она позволяет воспринять Ямвлику и на какое-то время Юлиану ход истории как нечто безразличное. Совершенно а-историческое прочтение образа Ямвлиха (с которым, к тому же, Юлиан просто не мог встретиться) на самом деле важно для Мережковского с точки зрения прочтения эпох «разорванного мира», эпох радикальной смены ценностей.

Ключевые слова: Ямвлих, Юлиан Отступник, Д. С. Мережковский, неоплатонизм

* Исследование выполнено в СПбГУ при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 21-011-41005.

ROMAN SVETLOV, DSc in Philosophy, Professor; Immanuel Kant
Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia), Director of the
Higher School of Philosophy, History, and Social science

**‘IAMBLICUS’ IN DMITRY MEREZHKOVSKY’S NOVEL
*THE DEATH OF THE GODS. JULIAN THE APOSTATE****

The image of the “small, thin, wrinkled old man,” which is introduced at the beginning of Merezhkovsky’s novel Iamblichus Chalcidensis, is needed by Merezhkovsky to express his understanding of Neoplatonic apophaticism. Merezhkovsky gives it not so much a theological as value character: it allows “Iamblic” and for some time Julian to perceive the course of history as something indifferent. A completely a-historical reading of the image of Iamblichus (which, moreover, Julian simply could not meet) is actually important for Merezhkovsky from the point of view of reading the eras of the “torn world,” the eras of a radical change of values.

Keywords: Iamblichus, Julian the Apostate, Dmitry Merezhkovsky, Neoplatonism

* The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project 21-011-41005, St Petersburg State University.

Оглавление

Пленарное заседание	5
Секция 1: Платон в оценке современной историко-философской методологии (часть 1)	16
Секция 2: Новые подходы в платоноведении	34
Секция 3: Платон и русская философия	59
Секция 4: Платонизм в византийской логике и риторике	86
Секция 5: Платон в оценке современной историко-философской методологии (часть 2)	108
Секция 6: Платон в философии поздней античности и Средних веков	142
Секция 7: Платон и философия Возрождения и Нового времени	170
Секция 8: Платон и новейшая философия	203
Секция 9: Платон в истории культуры	223
Секция 10: Иудейская теология в контексте античной культуры	249
Секция 11: Концепты профетизма, мессианизма и эсхатологии в религиозных и философских текстах	264

Научное издание

**Сборник материалов
XXX научной конференции
«Универсум Платоновской мысли»:
«Рациональная теология в платонизме»**

Санкт-Петербург, 23–24 июня 2022

Художник *О. Курта*
Верстка *Д. Курдыбайло*
Иллюстрация на обложке *Э. Тюрякова*

Подписано в печать 29.10.2022
Формат 60 × 88 ¹/₁₆. Бум. офсетная
Печать цифровая. Усл. печ. л. 17,3
Заказ № 1100

МОО Платоновское философское общество
Тел.: (812) 310–79–29; +7(981) 699-6595;
e-mail: 9450922@gmail.com