Российский государственный гуманитарный университет

Платоновский исследовательский научный центр

Историко-архивный институт,

факультет архивоведения и документоведения, кафедра источниковедения

Институт философии РАН

сектор античной философии

XIII Всероссийская Московская Платоновская конференция

7 ноября 2025 г.

Москва

РГГУ (ул. Чаянова, 15)

Пленарное заседание

ауд. 228 (корп. 6)

10.00. — открытие конференции.

10.15–12.00 модератор И. А. Протопопова

1. **Колесников Илья Дмитриевич** (Саратов), кандидат философских наук, доцент; Саратовская государственная юридическая академия; Саратовская государственная консерватория им. Л.В. Собинова.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24–28–00627, https://rscf.ru/project/24-28-00627/

Ὁμοίωσις θεῷ. Становление идеи уподобления богу у Платона

Платон не был первым, кто «ввёл» в философию идею уподобления богу («ὁμοίωσις θεῷ»), поскольку её истоки мы обнаруживаем у Сократа и раннегреческих философов. Однако Платону принадлежит огромный вклад в эксплицитную разработку этой идеи. В философии Платона мы обнаруживаем две основные линии развития. Это уподобление богу, во-первых, через справедливость (назовём это «линией “Теэтета”»), а во-вторых, через созерцание тождественного («линия “Тимея”»). Уподобление богу через справедливость упоминается не только в «Теэтете», но и в ряде других диалогов («Государство, «Законы», «Горгий», «Тимей», «Федр»). Общий смысл таков: благодаря добродетели человек сумеет перенять некоторые поистине божественные свойства и стать в чём-то подобным богу, но он не вправе забывать, что и тогда останется неизмеримо ничтожнее него. Несмотря на то, что фраза «ὁμοίωσις θεῷ» станет известной именно благодаря «Теэтету», больший интерес представляет «Тимей» (оказавший, к тому же, колоссальное влияние на последующее развитие этой идеи). Когда человеческий ум созерцает «вечно тождественное», он взирает на те же эйдосы, на которые смотрел демиург, когда творил мир. Причём это не просто сосредоточение на жизни ума; когда ум постигает созерцает совершенные круговые движения космоса, он принимает на себя этот порядок, уподобляется ему. Итогом становится присущее богам состояние блаженства. Мы полагаем, что нет достаточных

оснований списывать происхождение этой темы на ранний пифагореизм; скорее, Платон продолжает здесь линию Сократа, Архелая и раннегреческой философской традиции.

2. **Светлов Роман Викторович** (Санкт-Петербург), доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной истории СПбГУ.

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

Платон вспоминает Платона

Несмотря на сложности абсолютной и даже относительно датировки платоновских диалогов, которая заставляет ряд современных ученых отказываться от «хронологического» инструмента при герменевтике платоновских текстов, в отдельных случаях мы видим очевидное возвращение мыслителя к некоторым тезисам, высказанным ранее. Особенно это касается «Законов», текста, в позднем характере какового не сомневается никто. Платон неоднократно обращается там к мыслям, высказанным ранее, не опровергая, как иногда полагают, предшествующие свои суждения, но давая им дополнительное толкование, порой неожиданное. Это касается и «историософии» (соотношения веков Кроноса и Зевса), и учения о свободе/предопределении человека (знаменитый образ марионетки), и отдельных мифов (возвращение к «кадмейско-фиванскому» мифу о землерожденных из «Государства»). Выглядит все это не как разжёвывание каких-то идей непонятливым ученикам, но как толкование своего же предшествующего нарратива, открытие в нем контекста, который становится виден только в ретроспективе «Законов».

3. **Диденко Михаил Сергеевич** (Москва), студент 3-го курса ФГБОУ ВО «ГАУГН», философский факультет.

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

В диалоге «Федон» Платон формулирует четыре доказательства бессмертия души. Второе из них — аргумент о знании как припоминании (ἀνάμνησις), — ключевой узел, на котором процесс познания увязывается с онтологическим статусом души. Цель доклада — лингвофилософский анализ терминологической структуры аргумента о знании как припоминании, в котором раскрывается внутреннее тождество бытия и памяти. Платон утверждает, что познание есть возвращение к уже усвоенному прежде знанию — душа вспоминает то, о чем она знала еще до своего рождения. Но это возможно только в том случае, если душа существовала еще до своего появления на свет, а следовательно — не уничтожается и со смертью. В этом смысле знание выступает не результатом эмпирического опыта, а восстановлением утраченной сопричастности к вечным сущностям. Переход от чувственного восприятия к созерцанию разумному являет путь души не к внешнему миру, а к себе самой. Лингвофилософский подход покажет, что, например, термин ἀνάμνησις несет в себе дуальную семантику, объединяя значение «вспоминания» и «возвращения» (от ἀνά — «вверх», «назад» и μνήμη — «память»), превращая акт познания в метафизическое восхождение. Платон делает язык носителем идеи бессмертия — в тексте «Федона» слово становится не обозначением, а доказательством, поскольку смысл укоренен в слове и через слово же открывает истину бытия. Таким образом, своим докладом хотим продемонстрировать, что платоновская философия основана на глубоко языковом мышлении. Душа, вспоминая, возвращается к

своему изначальному состоянию — причастности к вечному. В смысловом круге от речи (λόγος) к истине (ἀλήθεια) Платон обосновывает бессмертие души как способность помнить бытие.

СЕКЦИЯ 1**. Античная философия и платонизм**

12.30-18.00

ауд. 228 модераторы И. А. Протопопова, Н. П. Волкова

1. **Рохмистров Владимир Геннадьевич** (Санкт-Петербург), аспирант Русской Христианской Гуманитарной Академии им. Ф. М. Достоевского.

Разделенная линия и пещера Платона как символы путей познания

Образы разделенной линии, пещеры и Солнца, использованные Платоном в русле его рассуждений о государстве и справедливости, являются настолько хрестоматийными, что их не может обойти вниманием ни один исследователь античной философии. При этом существует устойчивое мнение, что, согласно Платону, путь из пещеры направлен на постижение того, что для умопостигаемого мира является тем же, чем является солнце для мира зримого, — на постижение идеи блага всего существующего. Потому что именно благодаря следованию идее блага практическое применение справедливости, как и всего остального, становится полезным и выгодным. Хайдеггер видел в этих образах учение Платона об истине. Действительно ли образы разделенной линии и пещеры помогают понять, каков он, путь к познанию истины?

2. **Трофимов Егор Александрович** (Москва), студент философского факультета РГГУ.

Вверх-внутрь: как перформативная метафора Линии раскрывает эпистемическое учение Платона (1-я часть)

В докладе рассматривается перформативная метафора Линии из шестой книги «Государства» (509d–511e) с перспективы драматического подхода. Вертикальная линия поделена на четыре отрезка: тени, материальные объекты, область наук и область беспредпосылочного начала. Первые два отрезка составляют область зримого, вторые — умопостигаемого. На третьем отрезке душа пользуется образами из области зримого, поэтому она направляется вниз. На четвёртом душа не пользуется никакими образами и устремляется вверх к беспредпосылочному началу. Этим четырём отрезкам соответствуют состояния души — уподобление (εἰκασία), вера (πίστις), дианойя (διάνοια) и ноэзис (νόησις). В докладе они рассматриваются как способы познания. Перформативность метафоры заключается в том, что её структура соответствует композиции цикла «Государства». Впрочем, метафора Линии сохраняет перформативность и за пределами обозначенной композиции. По этой причине автор полагает, что с помощью этой метафоры можно реконструировать эпистемическое учение Платона. Для этой цели используется имманентный анализ (М. Гаспаров), в рамках которого рассматривается прежде всего идейно-образная составляющая текста, то есть, мотивы и образы. Для этого метафора Линии редуцируется до двух мотивов, в зависимости от направления души в области умопостигаемого, — возвышения и заглядывания внутрь. В этом докладе будет рассмотрена только первая часть исследования — мотив возвышения. Далее, из всего платоновского корпуса берутся несколько эпизодов, связанные с мотивом возвышения и отсылающие к способам познания, отмеченных в метафоре Линии. В мотиве возвышения

1) обосновывается определение эйкасии как уподобления; 2) указывается на не-иерархичность Линии и концептуализируется понятие истинного мнения (δόξα ἀληθής) с помощью её сопоставления с пистисом; 3) выявляются имплицитные отличия диании от пистиса на основе различения приобретения (τῷ κεκτῆσθαι) знания и его обладанием (τὸ ἔχειν); 4) ноэзис, с помощью метафоры знания как видения, определяется как направленность мышления на само себя.

3. **Катречко Сергей Леонидович** (Москва), кандидат философских наук, доцент философского факультета Государственного академического университета гуманитарных наук, главный редактор «Трансцендентального журнала», президент фонда «Центр гуманитарных исследований».

Был ли Платон трансценденталистом?

Ряд исследователей считают, что Платон в своем философствовании развивает трансцендентальный метод и, соответственно, философия Платона представляет собой трансцендентальную философию. Под трансцендентальной философией будем понимать исследование условий возможности познания феноменов [КЧР, B25], осуществляемое посредством трансцендентального метода, который Кант называет «измененным методом мышления» [КЧР, BXVIII] и соотносит с своим «коперниканским переворотом [в метафизике]». Можно сказать, что вводимый Платоном «мир идей» выполняет роль подобного трансцендентального условия, который необходим для познания феноменального «мира вещей» (ср. с цитатой из «Парменида» о том, что «[без идей ум] не найдет, куда направить свою мысль, и тем самым уничтожит всякую возможность рассуждения» [135c], или с платоновским мифом о пещере) и, более того, Платон развивает предикатную онтологию, которая соотносится с метафизической теорией тропов. При этом Платон повсеместно использует трансцендентальные аргументы (http://plato.stanford.edu/entries/kant-transcendental/; https://plato.stanford.edu/entries/transcendental-arguments/): см. платоновские аргументы в пользу бессмертия души из «Федона», аргументы из «Пира», концепцию четырехчастного отрезка из «Государства» и др.), что составляет суть кантовского (трансцендентального) «измененного метода мышления». Тем самым можно утверждать, что Платон действительно развивает трансцендентальную метафизику, о чем подробнее я буду говорить в своем докладе.

4. **Протопопова Ирина Александровна** (Москва), руководитель «Платоновского исследовательского научного центра» РГГУ, главный редактор журнала «Платоновские исследования».

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

«Трансцендентальный субъект» и «субъективация» у Платона

В докладе рассматривается возможность говорить о «трансцендентальном субъекте» у Платона в контексте т.н. картезианской модели «трансцендентального субъекта», который будет далее в различных трансформациях воспроизводиться у Декарта, Канта и Гуссерля. Будет показано, что эта модель изначально исходит из опыта «радикального сомнения», «апории» и «эпохе», которые у этих философов Нового Времени называются иначе, но обладают той же методической силой, что и у Платона. Будет показано, что «трансцендентальный субъект» Декарта, Канта и Гуссерля отличается от платоновского

«трансцедентального субъекта» отказом в «трансцендировании», что и становится главной разницей между «античным» и «нововременным» способами субъективации.

5. **Карева Анжелика Игоревна** (Москва), магистр философии (University of Oklahoma), независимый исследователь.

Структура осмысленного высказывания в «Софисте» Платона

Многие исследователи называют определение ложного высказывания смысловой целью платоновского “Софиста” (Frede 1992, Hackforth 1945, Brown 2019, McDowell 1982, etc). Мой же тезис состоит в том, что в ходе ответа на вопрос что такое ложное высказывание Платон также конструирует необходимые условия осмысленного высказывания вообще. В этой конструкции имеют место идея бытия, гетерофункциональные части речи и отрицания (например: свет не зеленый). В ходе доклада мы обсудим каждое из этих условий, а также то, являются ли они вместе не только необходимыми, но и достаточными. Кроме того, мы попробуем прояснить, чем осмысленное высказывание отличается от истинного.

6. **Макарова Ирина Владимировна** (Москва) кандидат философских наук, доцент школы философии и культурологии ФГН НИУ ВШЭ.

Элемент или бог? Эфир в космологии раннего Аристотеля (диалог «О философии»)

В диалоге «О философии» — раннем сочинении Аристотеля, созданном в академический период и сохранившемся лишь во фрагментах, впервые формулируется учение об эфире как о «пятом элементе» (или «первом теле»). Реконструкция этого учения выявляет ключевое противоречие: эфир предстаёт одновременно и как особая физическая субстанция, образующая небесные тела и пребывающая в вечном круговом движении, и как разумная божественная сущность, выступающая причиной как космического порядка, так и высших познавательных способностей человека (интеллекта, зрения и слуха). Это противоречие ставит центральный вопрос: являлся ли эфир для Аристотеля безличной материальной основой мироздания или же одушевлённым и мыслящим божеством? На основе анализа фрагментов диалога, сохранённых Цицероном, Немезием Эмесским, Олимпиодором и Ипполитом Римским, в докладе исследуется интеллектуальный контекст аристотелевского учения об эфире. Особое внимание уделяется тому, какое место оно занимает между платоновской традицией, представлявшей космос одушевлённым существом, и зрелой доктриной Аристотеля о неподвижном перводвигателе.

7. **Афонасина Анна Сергеевна (**Калининград**),** кандидат философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, доцент Высшей школы философии, истории и социальных наук.

Понятия physis, kosmos и to pan у Эмпедокла

Определение понятия — важная задача философии и науки. Отсутствие этого этапа в исследованиях приводит к многочисленным спорам и разногласиям просто потому, что разные авторы вкладывают в одно и то же слово различный смысл. Но дать определение понятию не всегда удается быстро и надежно, а также его значение может меняться со временем и приобретать новое содержание в новом контексте. Это характерная черта всей истории науки, истоки которой лежат в античности. Но в отличие от современных ученых, античные мыслители до Платона и Аристотеля такую задачу перед собой не ставили. Тем не менее на примере некоторых хорошо сохранившихся фрагментов поэмы Эмпедокла я хочу показать, как в них отражается процесс формирования различных сложных понятий.

Их значения не сформулированы окончательно. Значения разных слов в поэме Эмпедокла часто можно угадать лишь по соответствующему текстовому, историческому или религиозному контексту. В сохранившихся фрагментах его поэмы мы встречаем такие слова, как φύσις, κόσμος и τὸ πᾶν. Эти важные для физики и космологии понятия будут переосмыслены последующими философами и учеными, ведь на их основании будут строиться новые картины мира. Предлагаю обратиться к этим словам и представить их смысловое содержание на основе сохранившихся фрагментов и свидетельств об Эмпедокле. Вопрос в том, являются ли они взаимозаменяемыми или же каждое имеет свой собственный смысл? Если верно первое, то разнообразие слов с одинаковым значением можно объяснить метрическими ограничениями. Если же верно второе, то необходимо выявить их различия.

8. **Афонасин Евгений Васильевич** (Калининград), доктор философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, профессор Высшей школы философии, истории и социальных наук.

Филон Александрийский о вечности мира

Филон остается не только ключевой фигурой в истории толкования библейских книг, но и важнейшим свидетелем развития платонизма первого века до н.э. Именно в этом качестве он предстает в трактате «О вечности мира», который можно разделить на две неравные по объему части: вводную (разделы 1–19), в которой Филон по большей части говорит от своего имени, и доксографическую (начиная с раздела 20 и до конца трактата), в которой систематически представлены позиции других философов, наиболее детально перипатетиков. В данной выступлении обратимся к первой части трактата.

9. **Мочалова Ирина Николаевна** (Санкт-Петербург), кандидат философских наук, доцент. Санкт-Петербургский государственный университет.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Платон о войне и мире: «воин-страж» как субъект идеального полиса

В докладе анализируются дискуссии о природе войны афинских интеллектуалов IV в. до н.э. Фукидид, Исократ и др. понимают войну как неизбежную болезнь, причина которой — неизменная природа человека. В целом разделяя панэллинские идеи своих современников, Платон считает войну злом, которого можно избежать, и болезнью, которую можно вылечить. Поместив сказание о войне между древними Афинами и Атлантидой в контекст космологии «Тимея», Платон придает ему значение, выходящее далеко за рамки истории отдельных полисов. Одержав победу в войне, Афины, как и Атлантида, гибнут, что свидетельствует о том, что, по мнению Платона, любое участие в войне губительно. В качестве фармакона Платон предлагает новую модель пайдейи, способную сформировать особый тип человека — «воина-стражника». Лишенные личного корыстного интереса, стражники могут стать гарантами мира — состояния «всеобщего дружелюбия». Основанием самодостаточности мира без войны становится иная нравственная природа людей.

10. **Коптякова Ирина Олеговна** (Санкт-Петербург), аспирант РХГА по направлению «История философии».

Между пародией и истиной: ткачество как парадигма политического сообщества у Аристофана и Платона

В докладе я исследую метафору ткачества как парадигму конструирования политического сообщества у Аристофана и Платона. Этот образ может послужить ключом к раскрытию фундаментального различия подходов к проблеме политического устройства в полемике между комедией, как политической критикой, и философией. В комедии Аристофана «Лисистрата» технология ткачества становится парадигмой женской антивоенной политики. Героиня комедии Лисистрата — предлагает план переустройства полиса, аналогичный обработке шерсти и ткацкому искусству: выбить палкой дрязги, отобрать «пряжу» дружбы, сплести прочную ткань сообщества, включив в него метэков и союзников. Это пародийное политическое воображение, основано на приостановке эротического и силового порядка. Платон в диалогах «Государство» и «Политик» использует этот образ как парадигму для философского и политического технэ. Политик-ткач, соединяющий различное («мужественных» и «робких») в прочную общественную ткань. противопоставляется политику-пастуху, управляющего полисом, как множеством идентичных единиц. Это уже не просто ремесленная аналогия, а абстрактная модель политического искусства, основанного на знании и отборе. Платон использует «женскую» практику и превращая её в модель рационального управления. Таким образом, метафора ткачества раскрывает два подхода античной политической мысли: комический, создающий пародийное политическое воображение и философский, создающий абстрактную технологию политического сообщества. Этот спор не только между по-разному конструируемыми метафорами, но и между разными политическими стратегиями литературы и философии.

11. **Волкова Надежда Павловна** (Москва), кандидат философских наук, Институт философии РАН, рук. сектора античной философии.

Плотин о вечности неба

Работа посвящена проблеме вечности мира и неба в трактате Плотина «О небе» (II.1). Вопрос о вечности мира достаточно много обсуждался платониками и перипатетиками до Плотина. В «Тимее» (41a5) Платон утверждает, что несмотря на то, что космос возник, по воле бога он не будет уничтожен. Признание того, что возникший космос вечен, вызывал критику со стороны Аристотеля («О небе», 280a30; 12, 282b3–4, 283a24–25), потому что ничто возникшее не может существовать вечно. Перипатетики также критиковали Платона по вопросу божественной воли. Так Александр Афродисийский доказывал, что мир не может быть нетленным благодаря воле бога («Вопросы», 1.18). С точки зрения платоников, вопрос о вечности мира решить проще, чем проблему вечности неба и светил. Почти все платоники, кроме Плутарха и Аттика, признавали вечность мира: мир не возник во времени, а существовал всегда. А к рассказу Тимея относились как к дидактическому упражнению. Если мир не возник, то ничто не мешает ему существовать вечно. Вне мира ничего нет, он содержит в себе все, так что он не подвержен никакой опасности из вне. Несмотря на все превращения, имеющие место в космосе, четыре элемента не уничтожимы и вечны, так что их трансформация не затрагивает природу целого и не уничтожает его, все внутри мира изменяется, но мир как целое остается вечным. Плотин рассматривает другую проблемы: почему небо и небесные тела вечны, а не преходящи? Он ставил следующие вопросы. Во-первых, если космос гомогенен, то есть его тела имеют одинаковый состав, то почему одни из них обладают только видовым постоянством, тогда как другие индивидуальным? Во-вторых, если подлежащее всех тел, первая материя, одинаковым образом привносит в тела свою природу изменчивости и текучести, по почему одни тела вечны, а другие нет? В-третьих, может ли божественная воля удерживать часть тел в бытии вечно?

12. **Минак Вячеслав Сергеевич** (Санкт-Петербург), аналитик Центра научно-исследовательских работ РГГУ, аспирант РХГА им. Ф.М. Достоевского.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Индивидуальный и коллективный субъект в метафизике Плотина

Обращение к Плотину продиктовано желанием прочитать философа в контексте словоупотребления термина «субъект». В качестве вводного определения под субъектом будет пониматься тот, кто наделён независимостью в мышлении и действии и обладает в той или иной степени свободой. Данное в таком виде определение упрощённо и несовершенно, так как можно задаться вопросом, например, о том, что такое свобода. Если исходить из характеристики от противного, то отдельный человек (индивидуальный эмпирический субъект) может то являться, то не являться субъектом, в зависимости от условий и обстоятельств его мышления и/или поступка. На мой взгляд, для выполнения поставленной задачи, корректно и оправдано прибегнуть к концептуальной дихотомии коллективного и индивидуального субъектов, с учётом их очевидного различия, и неоспоримой связи (пусть и иерархической), перехода. Цель подобного подхода не в том, чтобы «вчитать» и приписать Плотину актуальный образ мысли, сделать его нашим современником или одним из первооткрывателей «субъекта». Напротив, в докладе задумывается рассмотреть учение философа в контексте традиции субъектоцентризма, попытаться разыскать ответ на вопрос — возможно ли найти того, кого мы называем субъектом в текстах Плотина, не исказив его мысль? Таким образом, планируется соотнести центральное для новоевропейской философии понятие с философией Плотина. Это соответствует заявленному ранее в других выступлениях докладчика подходу, согласно которому необязательно искать следы субъекта до его концептуального оформления, так как понятие субъекта может быть использовано для интерпретации любого философского учения, в рамках которого звучала тема — что такое «я»? Иными словами, понимали ли древние греки, и если да, то как, человеческую личность, природу и идентичность? Занимала ли их «трещина» между тем, что является идеалом и целью человеческой жизни, и тем, кем на самом деле является человек? Как древние понимали того, кто интерпретирует окружающий мир, кто так похож на другого, но принципиально отличен от него? Совокупность этих вопросов и порождает заявленную тему, встроенную в проект реконструкции, а по существу пересборки античной истории философии на примере основателя неоплатонизма.

13. **Курбатов Анатолий Григорьевич** (Санкт-Петербург), аналитик Центра научно-исследовательских работ РГГУ, преподаватель СПбДА, аспирант СПбИИ.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Способы трактовки «нас» в философии Плотина в перспективе «восточного» и «западного» его прочтения

В докладе планируется избирательное обращение к христианской теологической традиции, в которой возможно обнаружить влияние неоплатонического «субъекта». Под субъектом (в качестве вводного определения) мы будем понимать того, кто наделён независимостью в мышлении и действии и обладает, пусть и в ограниченной степени, свободой (радикальные философские доктрины, будь то абсолютный фатализм или абсолютный волюнтаризм, в

которых изначально установлены возможность или невозможность существования режимов субъектности по отношению к человеку, в настоящей статье выносятся за скобки). В Plot. *Enn.* I.1.1.13 Плотин вопрошает — кто мы такие? Этот вопрос становится рефлексивным поворотом к исследованию природы вопрошающего и позволяет нам думать, как обнадеживающе подметили Паулина Ремес и Юха Сихвола, что на уровне терминологии расстояние между древними греками и нами не является непреодолимым. Далее, представляется оправданным обратиться к Плотину, в первую очередь к его учению об Уме и Мировой Душе, и «прочитать» его метафизику через понятие субъект. Плотина занимала проблема возможности или невозможности сохранения идентичности после прехождения человека к Уму и Единому. Человек, согласно мысли Плотина, не должен отделять себя от вневременного Ума, в соединении с которым обретается подлинная идентичность. Другой вопрос, который вытекает из подобного способа философствования, заключается в том, а как/каким образом сохраняется человеческая индивидуальность или субъектность после возвращения к Уму. Ум сообщает человеку как рациональные способности, так и нормативный нравственный идеал. Интересно, что Плотин использует метафору света, размышляя об умопостигаемом. Отметим, что образ света использовал Аврелий Августин для описания действия Бога в человека — свет во тьме. Необходимо отметить, что принципиальное отличие Плотина от христианской традиции заключается в том, что он признает реинкарнацию. Вопрос о том, сохраняется ли при этом какая-то «субъектность»? Плотин после размышлений отрицает наличие эйдоса у индивидуальной души (VI.5.8). Следовательно, и в этом случае сохраняется субъектность не субстанциальная, а динамическая, не как субстанция, а как деятельность. Таким образом, используя понятие субъект применительно к философии Плотина, мы можем заключить, что субъект есть актор соответствия установкам мышления, мировоззрения или их ключевым элементам.

СЕКЦИЯ 2: **Рецепции платонизма**

12.30–18.00

ауд. 625 (корп. 1) модераторы В. В. Петров, С. А. Жигалкин

1. **Петров Валерий Валентинович (Москва)**, доктор философских наук, Центр античной и средневековой философии и науки Института философии РАН.

Учение академиков и вопрос о существовании богов у Цицерона

В трактате «О природе богов» Цицерон (106–43 г. до н.э.) вкладывает в уста Гая Аврелия Котты (124–74 гг. до н.э.) рассуждения, критикующие стоические представления о божественной природе. Римский аристократ, оратор, консул и глава жреческой коллегии понтификов Котта выступает у Цицерона представителем скептицизма — философской школы Новой Академии. Цицерон изображает Котту интеллектуалом, стремящимся рациональными доводами разрешить обсуждаемые проблемы. Тем не менее, когда беседующий с ним стоик предлагает Котте апологию государственной религии античного Рима в стоически-пантеистическом духе, ожидая, что Котта, как верховный понтифик, согласится со сказанным, Котта решительно отвергает философский подход, а равно и авторитет греческих философов, заявляя, что в вопросах отеческой религии он предпочитает следовать суждениям предшествующих ему понтификов, а не стоикам Зенону, Клеанфу и Хрисиппу. Применительно к религии Котта ориентируется на тех, кто занимает высшие посты в жреческой, а не в философской иерархии.
В докладе анализируется позиция и мотивы самого Цицерона, а также его литературного alter ego Аврелия Котты. Обсуждаются их трактовки в

антиковедении XX века и современной науке. Делается вывод, что, решая проблему существования богов, Цицерон сознательно выходит за пределы исключительно интеллектуальной сферы — в область практической философии и политики, противопоставляя ответственность государственного мужа и жреца, каковым являлся Котта в качестве консула и члена жреческой коллегии понтификов, его интеллектуальным предпочтениям как частного лица и философа. Таким образом, он допускает *совместимость* эпистемологического и метафизического скептицизма с догматизмом в области *практической морали*, каковой во многих аспектах оказывается практика традиционной религии. Обсуждается концепция трех разновидностей религии у Цицерона.

2. **Бандуровский Константин Владимирович** (Германия, Лангендреер), кандидат философских наук, независимый исследователь.

Автономная этика до Канта: случаи Сократа и Боэция

Автономная этика обычно связывается с именем Канта, именно он в «Критике практического разума» (Kritik der praktischen Vernunft) сформулировал основные принципы этики, которые базируются на понимании блага как такового, а не на гетерономных, привходящих основаниях. Концепция Канта столкнулась с непониманием и резкой критикой. Однако принципы автономной этики разрабатывались ещё задолго до Канта. Мы обратимся к тому, как обосновывается автономная этика в трудах Платона (в первую очередь в «Горгии», «Государстве», «Эвтифроне» и других), а также в труде Боэция «Утешение философией». Труды Платона и Боэция написаны не в трактатной форме, а в форме диалога, который является отчасти художественным произведением, а отчасти нон-фикшн. Это позволяет им не просто теоретически излагать и обосновывать принципы автономной этики, но и совершать своего рода испытание идеи в экстремальных условиях, пользуясь словами Бахтина. Боэций находится в тюрьме, Калликл предлагает Сократу представить себя перед судом. Причём поскольку «Горгий» написан позже, чем Сократ был казнён, мы понимаем, что это не столько предположение Калликла, сколько описание реальной судьбы Сократа. В докладе я постараюсь выявить, как именно такое экзистенциальное испытание, представленное в форме диалога, позволяет нам находить более весомые аргументы в пользу автономной этики, чем это возможно сделать только при помощи рациональной аргументации. Не зря Кант, столкнувшись с критикой и непониманием, обратился к своего рода мысленным экспериментам в своём сочинении «О мнимом праве лгать из человеколюбия» (Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen).

3. **Календа Алексей Владиславович** (Калининград), Балтийский федеральный университет им. И. Канта, аспирант, инженер-исследователь.

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

Философское сомнение полемистов античного и современного периодов

В докладе рассматриваются эпистемологические проблемы современности, пропущенные через оптику далекого философского прошлого, конкретнее — выявление точек соприкосновения и сходства объектов полемик современных и античных полемистов. Особый интерес представляет анализ предпосылок возникновения у мыслителей феномена сомнения. Также исследуется его формализация в аргументации обеих эпох. Смысловой

фокус наведен в большей степени на античный скептицизм, тогда как описательный анализ посвящен современной доктрине агностицизма. Исследование мотивированно прежде всего интересом к повторяющимся в истории философии обстоятельствам полемических сюжетов, связанных с вопросами возможности, достоверности, проверяемости и истинности знания. В качестве таких обстоятельств выступают догматические доктрины и сам способ разрешения проблем — полемика. В античный период академические скептики подвергали сомнению стоическую доктрину, в средневековый период на догматизм Лютера и Лейбница восстали Эразм и Бейль, а в Новое время, рассматриваемое в настоящем докладе, религиозному догматизму противостоит обходимый вниманием агностицизм Гамильтона, Манселя, Спенсера, Гексли, Стивена и пр.

4. **Жигалкин Сергей Александрович** (Московская обл., г, Пушкино), независимый исследователь.

Платонизм и четвертое измерение

В докладе рассматривается возникшая в конце XIX века теория четырехмерного пространства с временно́й координатой, согласно которой прошлое и будущее — не небытие, но сущее: вселенная простирается не только в пространстве, но и во времени. Важнейшее в этой теории — «воспринимающее в нас начало» (сознание, субъект), движущееся (хотя это движение трансцендентальное) по четвертому измерению (времени), ортогональному пространству, благодаря чему вечносущее мироздание раскрывается нам как мир перемен. Теорией четвертого измерения со временем занялись и ученые, устранившие из нее субъективное начало и превратившие ее в модель чисто физической вселенной. Ныне эта модель лежит в основе теории относительности. Несмотря на то, что не только ученые, но и выдвинувшие эту теорию философы мыслили преимущественно в контексте нынешнего научного мировоззрения, она тем не менее со всей очевидностью ассоциируется с платоническими представлениями о бытии, становлении и хоре, является своего рода дальним их отражением. Как и у Платона, в теории четвертого измерения (но в версиях философов, а не ученых) рассматриваются как нисхождение из бытия (вечности) в становление (время) и затем к его крайним пределам — к хоре (материи), сопровождающееся возрастающим количеством движения, так и восхождение с самой последней периферии сущего в направлении вечности, сопровождающееся убыванием движения. Как и у Платона, в теории четвертого измерения нисхождение связано с угасанием сознания, а восхождение, наоборот, с его пробуждением и расширением.

5. **Семенов Валерий Евгеньевич** (Москва), доктор филос. наук, профессор кафедры Истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Учение Платона о степенях Блага и его рецепции в европейской философии

Одной из фундаментальных и «сквозных» тематик европейской метафизики является проблема степеней бытия, или сущего, или реальности. Основоположником разработки этой наиважнейшей философской доктрины — как и в большинстве подобных случаев — является Платон. В своих диалогах (прежде всего) «Государство», «Пир», «Федр», «Парменид», «Софист», «Тимей» афинский схоларх в большей или меньшей степени затрагивает данную проблематику, но, пожалуй, концептуальную строгость, четкость и полноту учение о степенях Блага, сущего, познания и мышления приобретает в одном из поздних диалогов — «Филебе». В этом диалоге исследуется вопрос о вечно сущем (Благе), состоящем из единства и множества, выраженных в существовании предела и беспредельного, т.е. вечной и неизменной формы (идеи) и бесконечно становящейся

материи. Благо в качестве идеи единства порождает в итоге другие идеи, меньшей степени общности, а те — в свою очередь — новые идеи еще меньшей степени общности (*Phil.* 16c–e). Выражаясь предельно схематично, между Благом (Идеей идей) и беспредельным миром копий идей (= нашим чувственно воспринимаемом миром) существует едва ли не бесконечное множество степеней реальности, мышления, познания — короче говоря, всего, что только существует и в «занебесной области», и в подлунном мире. При этом саму идею беспредельного «можно прилагать ко множеству лишь после того, как будет охвачено взором все его число, заключенное между беспредельным и одним» (*Phil.* 16d–e). Таким образом, существует огромное множество степеней между единым и беспредельным. Все эти степени, располагающиеся между пределом и беспредельным, представляют собою результат смешения двух крайностей и способны выражаться числом. Смешанное бытие (т.е. различные степени бытия) обозначается в нашей обыденной речи словесными «парами»: «больше» и «меньше», «сильнее» и «слабее» и так далее до бесконечности. Именно они фиксируют в нашем мышлении степень причастности к Благу и определяют тем самым «меру Блага» (μέρος ἀγαθοῦ) (*Phil.* 28a) того или иного сущего. Таким образом, учение Платона о степенях Блага следует рассматривать как первую в европейской философии трансценденталистскую концепцию о бесконечно малой величине и инфинитезимальном методе (способе) возникновения и построения всего сущего, мышления и познания. Гениальное учение основателя метафизики не осталось втуне, но оказалось неотъемлемой и сквозной темой всей европейской философской мысли. Укажу лишь на тех философов, которые связывали свои идеи с платоновским учением о степенях Блага. Готфрид Вильгельм Лейбниц категорически утверждал, что в каждый момент в нас самих имеется бесконечное множество неотчетливых восприятий, которые заключают в себе бесконечность, которые как раз и составляют тождество индивида и которые, наконец, объясняют изумительную предустановленную гармонию души и тела. Изменение степени этих смутных, неотчетливых восприятий, т.е. увеличение степени их рефлексии субъектом приводит в конце концов к возникновению и проявлению сознания и самосознания. Именно таким образом, через постепенное и неуклонное изменение степени общей сознательности в мире (ибо «природа не делает скачков»), через принцип бесконечно малых величин и «закон непрерывности» со временем возникают человеческие души, самые разнообразные по своим качествам. Иммануил Кант обосновал антиципации восприятий, приступив к их демонстрации с утверждения о том, что «реальное, составляющее предмет ощущения, имеет во всех явлениях интенсивную величину, т.е. степень» (B 207). Следовательно, и человеческое восприятие реальности, и само мышление предстают как результат изменения (= увеличения) степени бесконечно малых величин, из которых как раз и состоят ощущения и всякая реальность в явлении. Марбургский схоларх Герман Коген, опираясь на плечи гигантов — Платона, Лейбница и Канта, — создал фундаментальное учение о сущности первоначала (Ursprung), то есть доктрину об инфинитезимальном методе, или бесконечно малой (интенсивной) величине, которая представляет собою постоянно действующий механизм построения содержания мышления из бесконечного функционального действия самого же мышления по установлению тождества и различия. Таким образом, учение Платона о степенях Блага, реальности, мышления и познания получило достойное наследование самыми выдающимися философами Европы.

6. **Протопопов Иван Алексеевич** (Москва), канд. филос. наук, доцент. Старший научный сотрудник, Социологический институт РАН филиал Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук СПб; доцент, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте

Российской Федерации (РАНХиГС), доцент, Санкт-Петербургский государственный университет аэрокосмического приборостроения СПб.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00883 «Социально-философская рецепция христианства в контексте постсекулярной культуры второй половины XX — начала XXI веков» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), https://rscf.ru/project/24-28-00883/

Платоновское учение о душе и теория трансцендентального субъекта в философии Канта

Рассматривая в диалоге «Федон» проблему вечного бытия души, Платон утверждает, что подлинное бытие принадлежит не изменчивому чувственному миру, но неизменным постигаемых разумом идеям. Душа в понимании Платона выражает собственное бытие человека, позволяющее ему как субъекту воспринимать и мыслить самого себя и все остальное сущее. Исходя из принципа тождества мышления и бытия, Платон приходит к выводу, что лишь в мышлении познаваемое сущее дается как существующее. Чтобы познать какое-либо чувственно воспринимаемое сущее, оно должно уже существовать для нашего разума в виде идеи — умопостигаемой формы, априорно известной нам независимо от опыта. Важно подчеркнуть, что платоновская идея — это не просто мыслимое нами понятие, а независимое, постигаемое разумом бытие сущего, выступающее основанием для его существования в восприятии и мышления его сущности. Знание, по Платону, основывается не на чувственном восприятии или мнении («Теэтет»), а на мышлении идеи, выражающей умопостигаемое бытие познаваемого сущего. Человек способен познавать изменчивый чувственный мир лишь при условии, что он сам, как познающий субъект, обладает простым и тождественным себе бытием души. В конечном счёте, только познавая идею Блага, человек познает себя в своем собственном умопостигаемом бытии, отличном от чувственного мира. В противоположность этому, у Канта бытие сущего дается не в мышлении, а в чувственном восприятии, хотя его сущность объективно определяется мышлением в категориях, формируемых трансцендентальным субъектом. Этот субъект, понимаемый из положения «я мыслю», представляет собой абсолютное мыслящее себя самосознание, выступающее основанием для определения в понятии сущности всего сущего. Следовательно, если у Платона человек как субъект познаёт мир через мышление независимых от него вечных идей, то у Канта трансцендентальный субъект сам создает в единстве своего самосознания понятия всех вещей, в которых он определяет, формирует это сущее и полагает его как существующее для чувственного восприятия в соответствии с этими понятиями.

7. **Тихеев Юрий Борисович** (Москва), канд. филос. наук, доцент Учебно-научного центра гуманитарных и социальных наук, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет).

Исторический генезис представлений о «философии» Платона в Новое время

Образ Платона как «философа», растиражированный за последние несколько десятилетий в разного рода пособиях по философии и энциклопедических статьях, вопреки ожиданиям не был исходно приложен к корпусу диалогов и не возник напрямую из их чтения, а сформировался за два с небольшим столетия примерно с начала XIX и до середины XX вв. Процесс этот был обусловлен задачами адаптации мысли Платона к проблематике новой европейской философии. Несмотря на то, что такая проблематика неоднократно менялась, в итоговом варианте философии Платона были удержаны базовые определения, выданные

его мысли на протяжении этих двухсот лет. К таким базовым определениям следует отнести определения Платона в качестве диалектика, дуалиста, идеалиста и метафизика. В настоящем докладе предполагается показать, когда и в каком порядке эти определения возникали в истории новой философии, и какими мотивами руководствовались философы Нового времени при вынесении каждого из указанных определений.

8. **Цыпина Лада Витальевна** (Санкт-Петербург), кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии, Институт философии СПбГУ.

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

Платон об ἐπιστήμη ἔνουσα и проблема происхождения знания у философов Кембриджской школы

Платоновский сюжет, касающийся врожденности знания и вариативно представленный мыслителем в диалогах «Менон», «Федон» и «Федр», открывает длящееся по сей день противостояние между философскими учениями, которые апеллируют ко внутренним ресурсам разума для объяснения его когнитивных достижений, и теориями опыта, которые объясняют их, исходя из внешнего влияния чувственного восприятия. Перенос этого сюжета в пространство философских дискуссий XVII столетия оказывается возможным при условии отказа от утверждаемой Платоном сопряженности «знания в нас» с припоминанием «правды обо всем сущем» (Менон, 86b) живущей в человеческой душе. Под подозрением оказывается и следствие указанной связки: целиком и полностью трансформирующее обучение и исследование в процесс припоминания в противовес формирующейся эмпирически-индуктивной методологии во всеуслышание заявившей о своих правах новоевропейской науки.

Нативизм представителей Кембриджской школы, возникшего в Англии XVII в. ученого сообщества, для которого имя Платона сделалось символом общих интеллектуальных интенций, включал себя как платонические, так и антиплатонические элементы. Утверждая на платоновский манер существование в уме понятий, отмеченных «печатью “бытия самого по себе”» (Федон, 75 c–d) — вечных метафизических и моральных принципов и тождественного Истине и Бытию Блага-в-себе, кембриджские платоники живо интересовались механицизмом картезианского образца, сталкивали в своей мысли каузальность и финализм в объяснении природы мироздания и неустанно боролись против всех форм материализма и атеизма. Наиболее подробное обсуждение проблемы происхождения знания обнаруживается у Г. Мора (1614–1687) в 1-й книге его «Противоядия против атеизма» («An Antidote Against Atheism», 1653), где в рамках доказательства существования Бога он обосновывает утверждение, что идея единого всемогущего, всеведущего, провидящего Бога естественна для человека, как другие идеи и убеждения. Он возражает против утверждения, что относительные идеи, например, идеи сходства и различия, порождаются чувственным опытом: они создаются в момент покоя, т.е. отсутствия физического движения или изменения в Субъекте, к которому они принадлежат. К его позиции близок Р. Кэдворт (1617–1688), который в трактате «О вечной и неизменной нравственности» («A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality», 1731) утверждает, что моральные понятия неизменны и, следовательно, не зависят от непостоянной материи, которая воздействует на изменчивые чувства. Хранящий врожденные идеи разум не является пустой скрижалью, он активно проявляет внутреннюю силу первообраза — божественного ума, возвращая познанию вечных истин статус воспоминания (reminiscentia).

9. **Ищенко Нина Сергеевна** (Луганск), кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и педагогики Луганского ГАУ.

Реальные объекты Хармана и идеи Платона: сходство и различие

Одним из новых направлений в философии XXI века является объектно-ориентированная онтология, разработанная Грэмом Харманом. Харман считает, что мир состоит из объектов, и человек — объект среди объектов. Каждый объект является четверояким, то есть представляет собой систему из четырех элементов: чувственный объект, чувственные качества, реальный объект, реальные качества. Взаимоотношения между этими элементами системы называются онтологическими напряжениями, они строятся в процессе взаимодействия объектов и исследуются философами как сложные явления вопреки мнимой их очевидности. Напряжения, в которых участвует реальный объект, следующие: напряжение между реальными объектами и их чувственными качествами — пространство; напряжение между реальными объектами и их реальными качествами — сущность; напряжение между реальными и чувственными объектами — искренность; напряжение между двумя реальными объектами — изъятость.
Реальный объект Хармана — это вещь-в-себе, уходящая от чувственного контакта, но наполненная внутренней жизнью, недоступной для взаимодействия. Подлинная жизнь реальных объектов не проявляется ни в контакте с познающим разумом, ни во взаимодействии с другими объектами. Реальный объект — это гарантия автономии вещи, неисчерпаемый никаким познанием и взаимодействием принцип витальности, структуры и активной деятельности, создающий все онтологические напряжения и продуцирующий бурную жизнь вещей. Харман заявляет себя противником платоновской иерархической онтологии, в которой идеи существуют более реально, чем призрачные вещи. Для Хармана онтология является плоской — все вещи существуют на одном уровне и не содержат скрытой истинной глубины подлинного бытия. В то же время реальные объекты в философии Хармана имеют большое сходство с идеями Платона: и те, и другие недоступны чувственному познанию и какому-либо воздействию, составляют основу вещей, их взаимодействие создает мир и само пространство. В то же время реальные объекты могут быть уничтожены в ходе взаимодействия, чего не бывает с идеями, но этот вопрос у Хармана не прояснен окончательно. Изучение объектно-ориентированной онтологии в свете плодотворной теории идей Платона представляется перспективным направлением будущих исследований.

10. **Гравин Артём Андреевич** (Москва/Санкт-Петербург); кандидат технических наук; Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук (ст. науч. сотр.); Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена (доцент кафедры философии). **Анохина Юлия Юрьевна** (Санкт-Петербург/Москва), кандидат филологических наук. Санкт-Петербургский государственный университет (старший научный сотрудник); Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук (старший научный сотрудник).

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00980, https://rscf.ru/project/24-18-00980/

Лингвофилософская интерпретация платонизма А. Ф. Лосева и концепция эйдетического языка Л. А. Гоготишвили

В первой части доклада будут рассмотрены особенности философии языка А. Ф. Лосева в перспективе осуществляемой им в 1920-е гг. творческой рецепции платонического

наследия. Будет показано, что лингвофилософский характер интерпретации «платонических» понятий в работе «Философия имени» (1923; 1927) обусловлено не столько предметом предпринимаемого мыслителем исследования (язык, слово, имя, etc.), сколько спецификой философского дискурса Лосева в 1920-е гг. В этой связи будет выявлено значение определений «говорящего» символа, энергии как «языка» сущности, языка как «предметного обстояния бытия», etc. и обосновано, что в этих определениях линвгистические предикаты не выступают в качестве своеобразных метафор, но обладают концептуальным содержанием. Во второй части доклада будет рассмотрена концепция эйдетического языка Л. А. Гоготишвили, представленная ею в работе «"Эйдетический язык" (реконструкция и интерпретация радикальной феноменологической новации А. Ф. Лосева)» (2006). Концепция эйдетического языка будет представлена, прежде всего, как концептуальная разработка Гоготишвили в области феноменологии языка. Будут показаны её основные положения и выявлена зависимость от идей, присущих «Философии имени» Лосева.

11. **Павлюченков Николай Николаевич (**Москва), кандидат философских наук, доктор теологии. Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, доцент.

Восприятие Платона и неоплатонизм в мировоззрении и в философско-богословских концепциях П. А. Флоренского

Доклад посвящен рассмотрению достаточно странной ситуации, когда, полагая платонизм основой «общечеловеческого миросозерцания», Флоренский, по-видимому, не считал нужным обращаться к наследию неоплатоников. По мнению автора, отношение к неоплатоникам у Флоренского было сложным и неоднозначным, но, в целом, он воспринимал их учение как синтез различных прозрений Платона. В добавление к уже представленным в литературе выводам о неоплатоническом «энергетизме» Флоренского, автор приводит и анализирует ряд других примеров неоплатонической трактовки Флоренским ряда важных положений, касающихся устройства мира и человека.

12. **Клапп Никита Кириллович** (Москва), Государственный академический университет гуманитарных наук магистрант.

Интегрально-дифференциальная структура онтологии Готлоба Фреге: реконструкция на основе диалектики А. Ф. Лосева

Проблема квалификации онтологической позиции Готлоба Фреге как «платонизма», инициированная его решением трактовать число как самостоятельный объект, обнаруживает существенные трудности. Суть апории, отмеченной Б. В. Бирюковым как «недоговоренность», заключается в неразрешимом напряжении между функциональной природой числа и его предметным статусом, что, как показал Р. Гроссман, коренится в различении «ненасыщенного» Понятия и «насыщенного» Предмета. В докладе предлагается решение этой апории посредством метода рациональной реконструкции, использующего диалектическое различение идеи (как интеграла) и эйдоса (как дифференциала) в философии А. Ф. Лосева. Данная дистинкция, эксплицированная у Л. А. Гоготишвили как «аттенциональная двоица», структурно соответствует онтологическому различению качественного и собирательного эйдосов, которое И. А. Протопопова выявляет в основе метафизики самого Платона. Предложенная модель постулирует, что онтология Фреге конституируется осцилляцией между двумя когнитивными модусами:

1. Интегральной аттенцией, схватывающей Мысль (Gedanke) или число как целостный Предмет (Gegenstand);

2. Дифференциальной аттенцией, анализирующей Понятие (Begriff) как «ненасыщенную» порождающую функцию.

Воспринимаемая «недоговоренность» системы Фреге интерпретируется как необходимый симптом этой имплицитной диалектики. Эвристическая ценность модели демонстрируется на примере ее применения к парадоксу Рассела, который трактуется как структурный коллапс, возникающий при принудительном рассмотрении дифференциального принципа (Понятие) в качестве интегрального объекта (члена множества).

СЕКЦИЯ 2: **Рецепции платонизма**

12.30–18.00

ауд. 602 (корп.1) модераторы И. Г. Гурьянов, О. О. Васильева

1. **Карпов Александр Александрович**. (Сергиев Посад), аспирант Московской духовной академии, ФНИСЦ РАН, младший научный сотрудник.

Между Платоном и Аристотелем: Михаил Пселл и единство двух философских традиций

В начале византийского философского возрождения, начавшегося в XI веке, у истоков которого стоял Михаил Пселл, не существовало конфликта между двумя философскими традициями: платонической и аристотелевской. Более того, значительная часть философских положений этих школ со-существует у Михаила Пселла как единое целое, что отличает его самого и эпоху, в которую он жил, от позднего византийского возрождения, в котором Платона и Аристотеля рассматривали, как двух несовместимых философов. Одной из причин отсутствия этого конфликта является то, что Михаил Пселл осмыслял платоническую и аристотелевскую традицию через тексты средних платоников, для которых было характерно создавать синтез между двумя этими мыслителями. Разделение и противопоставление двух философских традиций было вызвано церковно-политическими проблемами XIV–XV веков, которых не было в XI веке, что, соответственно, не побуждало создавать противопоставления этих традиций.

2. **Карпук Александр Викторович** (Республика Беларусь, г. Брест), магистр богословия Санкт-Петербургской духовной академии, студент 2 курса бакалавриата Московской международной академии.

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

«Бытие Единого» у Плотина и Первая Субсистенция Троицы Гая Мария Викторина: между аналогией и герменевтикой философского текста

Доклад посвящен изучению особенностей мышления Гаем Марием Викторином Первой Субсистенции Божественной Троицы, или Бога Отца. В качестве основы для своего тринитарного учения Викторин использовал знаменитую плотиновскую триаду: Единое, Ум, Душа — однако во многих аспектах собственного богословия Викторин идет дальше Плотина, развивая идею об «импликации и превалировании» божественных Субсистенций

и анализируя внутреннюю структуру и динамику плотиновского Единого. Все это говорит о сложности восприятия Викторином плотиновского философского наследия, которое не ограничивается одной лишь только аналогией, но подразумевает и оригинальный герменевтический анализ главного философского текста Плотина. Настоящий доклад посвящен истокам и границам аналогии и герменевтики в учении Викторина о Первой Божественной Субсистенции Троицы.

3. Кропотов Роман Сергеевич (Санкт-Петербург). Санкт-Петербургский государственный Университет, студент магистратуры.

О единстве видения в сочинениях Плотина и в «Триадах» Григория Паламы

В мировом религиоведении существует концепция феноменологического единства религиозного опыта, согласно которой различия в религиозных системах вторичны и коренятся в культурной принадлежности, философских взглядах и индивидуальных особенностях подвижника, а первичным является то всеобщее, что скрывается за внешним слоем. В этом докладе через призму указанного подхода, предлагается сопоставить опыт Плотина, описанный им в трактатах «Эннеад», в частности, в VI.4.8, и опыт, излагаемый Григорием Паламой в «Триадах в защиту священнобезмолвствующих». Анализируется понимание умопостигаемого и способа его связи с чувственностью у античного философа и у византийского богослова, рассматривается гносеология исследуемых авторов, с обращением к концепции «умного чувства», описывается необходимость совлечения помыслов как условие вступления в созерцание. В заключении приводится краткая характеристика общих и различных моментов в изложении двумя мыслителями своих учений.

4. **Гараджа Алексей Викторович** (Москва), старший научный сотрудник Центра научно-исследовательских работ РГГУ, Платоновский исследовательский научный центр РГГУ, каф. источниковедения ФАД ИАИ.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Великое в малом: микрологики Михаила Пселла

Михаил Пселл (1018 – ок. 1078) — ключевая фигура византийского «первого гуманизма» (П. Лемерль), литератор, богослов, философ-ритор (философия и риторика неразрывны, как сам он не раз настаивает), соучредитель и преподаватель «Константинопольского университета». Очень старался писать на «кафаревусе», как сказали бы сегодня, но, конечно, от живой «димотики» — среднегреческого — убежать никуда не мог. Этим он и интересен больше всего — преображением подражания, имитации (в частности, «второй софистики») в нечто принципиально новое, близкое философским вкусам XX века. Не случайно издатель Пселловых προγυμνάσματα — традиционных софистических упражнений — Э.Р. Литлвуд вынужден подыскать им другое имя — lusus ingenii, «игры ума». Здесь Пселл на примере «презренных», а главное — микроскопических, созданий (блох, вшей, клопов) говорит о том, о чем хочет сказать: «кто массой тела выдается, тот уступает в плане силы, а кто в себя собрался, сжат, тот вместе с этим и мощнее». Это явная отсылка к Проклову комментарию к «Тимею» Платона: «всё удаленное от Единого, теряя в силе, возрастает в количестве, подобно тому как находящееся вблизи Единого, уменьшаясь в количестве, приобретает небывалую силу» (*In Ti.* 1.178.22–28 Diehl). Но важны не столько переклички с традицией, сколько новообразования, модуляции, которые и интересно

выяснить. Интересны также и пояснения реалий древних текстов (в частности, Платона и Антисфена) у Пселла, которые не найти ни в каких схолиях.

5. **Галанин Рустам Баевич** (Санкт-Петербург), кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института теологии СПБГУ, доцент РХГА им. Достоевского, старший научный сотрудник РГГУ.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-18-00479, https://rscf.ru/project/24-18-00479/ Санкт-Петербургский государственный университет

Антисемитизм в книги Эсфирь: случай Мордехая

В книге Эсфирь, мы находим классический пример антисемитской политики, когда визирь Аман науськивает персидского царя истребить всех евреев империи за то, что они - *другие*. Часто книга Эсфирь рассматривалась как историческая новелла, далекая от реальности. Однако исследования второй половины 20 в., когда были опубликованы архивы укреплений и архивы казны Персеполя, а также раскопана ападана с Сузах, с большой точностью подтвердили, что описанные в Эсфири события — не вымысел. На глиняных эламских клинописных табличках этих архивов мы находим имена, идентичные многим героям из книги Эсфирь. Ученые реконструировали гипотетическую хронологию событий книги. Табличка на аккадском из Борсиппы (*Amherst* 258), опубликованная Унгнадом, подтвердила, что Мордехай действительно занимал высокий административный пост при дворе, т.е., как сказано в Эсфири, «сидел у врат» царя (*Есф*. 2:21; 3:2–4; 5:13). Из арамейских документов казны Персеполя следует, что в 19-ый год правления Ксеркса в царском казначействе произошли перестановки, в результате чего был замещен и главный сеган: должность неожиданно получил некий Митрака, который пробыл на этом посту до 7-го года правления Артарксеркса 1 (458/457 гг. до н.э.), а потом исчез так же внезапно, как и появился. Благодаря анализу имени Митрака было отмечено, что через метатезу в одной табличке дана транскрипция *mrtk* (𐡌𐡓𐡕𐡊), что, как отмечают ученые, фонетически тождественно имени Мордехай. Предполагается, что под этими именами может скрываться фигура Мордехая из книги Эсфирь. Также было обращено внимание на тот факт, что это имя исчезает их архивов именно в 7-ой год правления Артаксеркса (458 г.) — т.е. тогда, когда «пошли в Иерусалим и некоторые из сынов Израилевых, и из священников и левитов, и певцов и привратников и нефинеев в седьмой год царя Артаксеркса» (1 *Езд*. 7:7). Также в 19-ый год Ксеркса, когда Митрака/Мордехай был назначен сеганом, вводится в оборот новая царская печать «Ксеркс, Великий Царь», использование которой, однако, исчезает в год исчезновения Мордехая — в 7-ой год Артаксеркса. Не исключено, что в 19-ый год своего правления «снял царь перстень свой, который он отнял у Амана, и отдал его Мордехаю» (*Есф*. 8:2). Разбору всех этих вещей будет посвящен наш доклад.

6. **Демин Ростислав Николаевич** (Санкт-Петербург), независимый исследователь.

«Друзья идей» в древней Греции и «платонизм» Гунсунь Луна

В диалоге «Софист» (248a) Платон говорит о «друзьях идей». Существует точка зрения, что под этими «друзьями идей» имеются в виду представители мегарской школы, так как из всех сократических школ об идеях говорили только представители данной школы. Считается также, что в первой части платоновского «Парменида» (129a–135b) Платон критикует не свое учение об идеях, и что сторонниками этого критикуемого

дуалистического учения могли быть мегарские философы. В выступлении утверждается, что малая известность этой сократической школы не позволяла и не позволяет увидеть её сходство с существовавшей в V–III вв. до н.э. древнекитайской школой имен (мин цзя), наиболее известными представителями которой были Хуэй Ши (IV–III вв. до н.э.) и Гунсунь Лун (IV–III вв. до н.э.). Как и мегарики, представители школы имен уделяли внимание спорам, парадоксальным высказываниям и софизмам, что дает основание исследователям отмечать сходство древнекитайских мыслителей этой школы с философами древней Греции — прежде всего, софистами и элеатами, в частности с Зеноном Элейским и его апориями, тогда как сравнение с мегарской школой остается без внимания. Это не позволяет увидеть сходство со взглядами Гунсунь Луна, чье учение возможно характеризовать как платонизм.

7. **Васильева Ольга Олеговна** (Москва), магистр религиоведения, аспирант РХГА.

Богиня Геката как Мировая Душа в учении неоплатоников

Доклад реконструирует и систематизирует образ Гекаты как космического принципа Души Мира (ψυχή τοῦ παντός) в позднеантичной платонической традиции. Анализ объединяет данные «Халдейских оракулов», комментарии Прокла и теургическую доктрину Ямвлиха, выявляя семантику порога (προθύραια) и двустороннего сияния (ἀμφιφαής) как ключей к пониманию медиаторной/посреднической роли Гекаты между Непостижимым/Первым Умом и демиургической Силой.

I. От платоновского учения о Душе Мира к неоплатонической теологии порядков. Переосмысление «серединности» (μεσότης) Души как принципа связи уровней бытия. В «Тимее» Мировая душа — это Ось Мира, она — «серединная» и связующая, объединяющая Самое‑тождественное и Иное, в которой «всё телесное заключено» (36d–e). Математическая «средняя» (μεσότης) у Платона (Tim. 35a–b) находит ритуально‑онтологический эквивалент в ключах Гекаты, «запирающих» и «отпирающих» переходы уровней души. Функция Гекаты как стража порога удивительно точно переводит платоновскую «среднюю» Души Мира из геометрии в «живую механику» переходов — и онтологически (иерархии), и гносеологически (режимы знания). Неоплатоники (Прокл) развивают это в систему иерархий: единое трансцендентно; ниже — умопостигаемое. Ещё ниже — интеллектуальное. Душа Мира — связующее звено, распределяющее жизнь и движение по космосу. Сопоставление с оракулами позволяет увидеть в Гекате персонализацию этой функции «серединности».

II. Геката в «Халдейских оракулах»: посредник и граница. Ее атрибуты амбивалентного света (ἀμφιφαής) и порога (προθύραια) переводят космогонию в онтологию и гносеологию. Именно через неё осуществляется «раздача огня/жизни» из высших уровней в психокосмос; отсюда — устойчивые метафорические образы факела и ключей. Современная интерпретация определяет Гекату как «динамическую мембрану» между умопостигаемым и психическим; она структурирует нисхождение и возвращение душ. Концепция огня в “Халдейских оракулах” как творящей, не сжигающей силы; через него Геката проводит формирующую энергию в психокосмос.

III. От космоса к практике: теургия как «возведение» (ἀναγωγή) индивидуальной души по «ключам» (symbola) Гекаты. Теургия у Ямвлиха — космологический смысл «ключей»/σύμβολα и очистительных практик. Для Ямвлиха ритуал не символизирует, но осуществляет (τελεῖ) соединение с божественным; теургические «знаки‑ключи» (σύμβολα) и материальные носители вписаны в космологию огня оракулов. Хотя имя Гекаты в «О

мистериях» встречается редко, её пороговые функции и символизм ключа отражены в общей структуре восхождения души.

IV. Прокл: «Геката преддверная» как богиня сопряжений (συναφεῖαι) и переходов. В гимне Прокла Геката названа προθύραια — «преддверная», что отражает её статус богини-психопомпа. В философских трактатах Прокла (в «Теологии Платона» и комментарии к «Тимею») Геката отождествляется с Мировой Душой как «связь» (δεσμός) всех уровней. Теургическая практика мыслится как восхождение индивидуальной ψυχή /души по «лучам» Гекаты к источнику.

8. **Лебедь Ольга Александровна** (Москва), независимый исследователь.

Спекулятивная арифметика во Франции XII в.

В каталоге средневековой библиотеки или в работах авторов XI–XII вв. слово «арифметика» вовсе не относилось к искусству «абаки» или алгоритма, т. е., к технике счета. Оно отсылало только к науке чисел, такой, как она была преподана Боэцием. В начале средневековья изучение спекулятивной арифметики вдохновляли глоссы на манер Исидора, философские комментарии, создававшиеся под влиянием Макробия, Халкидия и Марциана Капеллы. Неотделимые от неоплатонической космологии, с приходом христианства науки квадривия обрели новую область применения. Уже Св. Августин признал, что спекуляции о числах небесполезны для понимания некоторых неясных отрывков Библии. Способы систематизации чисел, встречаемых в священном Писании, разрабатывались в августинском аббатстве Сен-Виктор, что было показано ещё в классической работа Хоппера, который рассмотрел тексты, в основном, из «Патрологии» Миня, опубликованные во второй половине XIX в. Дальнейшая публикация текстов Ришарда и Аршарда Сен-Викторских об арифметической интерпретации Троицы, цистерианцев Одо де Моримонда, Годффруа Осеррского, Гильома Д“Оберива и Тибо из Лангра, чья попытка подвести трактовку чисел под общие правила носила почти научный характер, повлекла за собой новые исследования, в том числе прослеживающие интерес к арифметике XII в. со стороны Лефевра д”Этапля и экзегетов его круга.

9. **Гурьянов Илья Геннадьевич** (Москва), кандидат философских наук, старший научный сотрудник РГГУ, старший научный сотрудник Института теологии СПбГУ, доцент Общеакадемического факультета Президентской академии.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Образ Сократа в философии Возрождения: от образцового гражданина к даймоническому субъекту

Доклад посвящен концептуализации фигуры Сократа в философии эпохи Возрождения, а основной акцент сделан на ее роль в разработанной Марсилио Фичино модели субъектности. В частности, будет подробно рассмотрено послание флорентийца «Укрепление веры христианской примером Сократа» (*Ep*. 8.8). В уже проведенных исследованиях была показана продуктивность использования понятия «риторической персоны» Дени Робишо как ключа к описанию модели субъектности Фичино и изложено натурфилософское учение флорентийца, объясняющее возможность «истинного» высказывания тем, что философом овладевает «дух» (spiritus) Платона. В эпитоме к своему переводу «Апологии Сократа» Фичино пишет, что мы можем назвать «сам ум Сократа» (ipsum Socratis intellectum) даймоном, отсылая при этом, по-видимому, к диалогу «Тимей»;

и далее он утверждает, что Платон и Сократ имели «родственного» даймона. Сходные слова Фичино говорит в предисловии к своему переводу «Эннеад», объясняя «духовное» (в натурфилософском смысле) согласие Платона и Плотина «общим» даймоном. Коротко говоря, (благие) даймоны в философии Фичино представляют силы мировой души, воздействующие на высшую часть конкретной души — ум (и только через нее на тело). Они не обладают собственной волей или субъектностью, но мировая душа в целом в ее животворении космоса и действии «через нас» — обладает. Иначе говоря, именно через даймона человек «подлинно» коммуницирует с космосом и другими людьми, а механизм этой коммуникации описывается понятиями из натурфилософского, а не теологического дискурса. В то же время Дж. Хэнкинс показал, что интерпретация образа Сократа Фичино возникла на фоне более ранних работ флорентийских гуманистов: Колуччо Салутати, Леонардо Бруни и Джанноццо Манетти. Опираясь в большей мере на свидетельства Ксенофонта, чем Платона, они выстроили образ Сократа в качестве предшественника их собственной политико-педагогической программы «гражданского гуманизма». Если они призывали подражать отдельным «внешним» сторонам жизни афинского мудреца, то Фичино интериоризирует эту концептуальную фигуру, говоря о методической необходимость подражать «внутреннему» состоянию Сократа — например, философской одержимости даймоном. Таким образом, в философии Фичино мы можем наблюдать новую итерацию понимания Сократа как «метода», а не «сущности» — в духе концепции, разработанной И. А. Протопоповой в 2019 г.

10. **Протопопова Ирина Александровна** (Москва), руководитель «Платоновского исследовательского научного центра» РГГУ, главный редактор журнала «Платоновские исследования».

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

«Платоновский субъект» у М. Фуко

В статье разбирается подход Фуко к «субъективации» через его анализ платоновского диалога «Алкивиад I». Проблема «исчезновения субъекта» — одна из важнейших тем континентальной философии 20 века, и Фуко один из главных авторов, провозгласивших «смерть человека» и «деконструкцию субъекта». В своих книгах 60–70-х годов он показывает, как «субъект» конструируется «сверху», через «знание» и «власть». В 80-х его оптика меняется — он пытается показать, как возможна субъективация «снизу», и здесь его основным материалом становится античность. Фуко говорит о так называемой «заботе о себе», которая, по его мнению, является некоторым «допуском к истине», причем эта «забота» оказывается одним из возможных способов возникновения «субъекта». Платон в «Алкивиаде I», по мнению Фуко, демонстрирует такой путь субъективации, при этом он разделяет у Платона «душу» как «субъект» и как «субстанцию». Мы рассматриваем логику Фуко в его разборе «Алкивиада I» в контексте «картезианского субъекта» и пытаемся показать, что для Платона «субъективация» возможна только через «трансцендирование», а «допуск к истине» есть некоторый специфический философский опыт, как и у Декарта.

11. **Абакшина Александра Васильевна** (Санкт-Петербург), РХГА. аспирант, 1 курс.

История одного превращения — (не)воплощения: как строили «хору» Жак Деррида и Питер Айзенман

В докладе на примере проекта парка Ла-Виллет Жака Деррида и Питера Айзенмана (по приглашению Бернара Чуми) будет проделана попытка показать, как философский концепт хора сопротивляется «оформлению», прямой материализации в объекте и авторам проекта не удается даже превратить понятие в метод. Следы, наложения, отпечатки — все то, что находил в хоре Платон, вводивший ее — создают лишь следы, наложения и отпечатки. Так от архитектурного проекта философа и архитектора остается книга-архив «Chora L Works» (1997) со следами бесед, переписок, чертежей и смет. И для Деррида, и для Айзенмана приглашение создать архитектурный проект было будоражащим и перспективным для взаимного «питания». Однако в этой кружащей голову перспективе, возможно, авторы забыли, что хора — это апория. И этот факт, и их «скандальное» поведение, и то, что проект не осуществился, не воплотился делает их верными концепту хора. Новизна данного доклада в том, чтобы «переписать» интересный, но тупиковый проект в единственно возможный и успешный, адекватный концепту хора. Этот «провал» является чем-то похожим на кнопку «старт» для тех, кто хочет производить культурные пространства, опираясь на смысл. На сегодня важным и продуктивным является продумывать вопрос: как практиковать хору? Несмотря на то, что продуктивной становится сама невозможность. Тем не менее этот вопрос задает новую этику проектирования культурных пространств, новые способы быть дома и в гостях.

12. Шалагинов Денис Сергеевич (Москва), кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра научно-исследовательских работ Российского государственного гуманитарного университета.

Исследование выполнено в РГГУ за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, https://rscf.ru/project/23-18-00971/

Вспомнить всех: Николай Фёдоров о родстве и орудиях его восстановления

Доклад будет посвящен проекту всеобщего воскрешения, разработанному Николаем Фёдоровым и рассматриваемому через призму тройной проблематики памяти, техники и родства. В процессе реконструкции фёдоровского взгляда на устройство самопознающего субъекта, будет показано, что предложенная русским мыслителем концепция всеобщего воскрешения представляет собой модификацию платоновской идеи познания как анамнесиса. Эта идея, однако, переводится Фёдоровым в регистр коллективного праксиса (или «общего дела»), принимая форму буквального восстановления родства, которое предполагается осуществить техническими средствами. Будет продемонстрировано, как вопрос о технике в мышлении Фёдорова сплетается с вопросом о неродственном отношении природы к человеку, и в этом ракурсе регуляция природы предстает в качестве распространения проекта восстановления родства на нечеловеческий мир. Особое место в докладе будет уделено фёдоровскому пониманию человека как animal religiosum, в котором религиозное неотделимо от технического. Тематические линии памяти и техники, а также религии и регуляции сходятся в предложенной русским мыслителем концепции музея, которая будет рассмотрена через операции хранения и восстановления. Отмечая, что фёдоровский музей мыслится как путь к осуществлению внемирного идеала в самом мире, я продемонстрирую, что этот путь проходит через устранение случайности. В заключительной части доклада будут рассмотрены последствия этого решения Фёдорова, и для этого я вкратце сопоставлю проект русского мыслителя с идеями британского антрополога Тима Ингольда о памяти, технике и родстве.

13. **Курбатов Анатолий Григорьевич** (Санкт-Петербург), аналитик Центра научно-исследовательских работ РГГУ, преподаватель СПбДА, аспирант СПбИИ.

Исследование выполнено в Санкт-Петербургском государственном университете за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 https://rscf.ru/project/24-18-00980/

Сочинение Гонория Августодунского «De imagine mundi» в контексте платоновской традиции

В докладе рассматриваются избранные выдержки из сочинения Гонория Августодунского «Об образе мира» в контексте платонической традиции. Разговор о «средневековом Платоне» или о платоновской традиции в Средние века неминуемо ставит перед исследователем ряд вопросов: какие источники определили средневековый платонизм; в какой мере можно говорить о платоновской философии средневековых ученых, в условиях практически полного отсутствия диалогов античного философа; уместно ли проводить различие между платонизмом и неоплатонизмом в контексте Средних веков? (эти вопросы будут лапидарно рассмотрены в докладе). Для Гонория — интеллектуала и энциклопедиста XII в. — текст, не только пособие, в котором читателю сообщается о космологии, но и духовно-назидательное сочинение, призванное стимулировать духовное возрождение. Вслед за автором читатель переходит от чувственного восприятия пространства к интеллектуальному постижению времени и, далее, к духовному видению вечности. «De imagine mundi» — это энциклопедия, составленная в форме mappa mundi —карты, наглядно иллюстрирующей христианскую картину мироздания. «Imago» — «изображение» космоса, в котором автор переработал раннесредневековые и неплатонические космологические идеи. Одна из особенностей учения Платона и неоплатоников, сделавшая их учение столь важным для Средних веков, является их интерпретация времени как образа вечности. Если время есть образ вечности в движении, то почему оно исходит из совершенной неподвижности (единства) вечности? Платон и неоплатоники, отвечая на этот вопрос, говорят о душе, как о посреднике, ответственном за связь между вечным и временным. Например, у Плотина, если обратиться к его учению об Уме и Душе, первый имеет характеристику вечности, в то время как Душа связана со временем, которое возникает одновременно с ней. Это учение будет воспринято Боэцием и проникнет в христианскую теологию через Августина. Концепция Боэция о судьбе как о временной сущности, связанной с провидением (вечностью), близка Гонорию, который писал о tempus mundi (времени мира) как о развернутом времени, заключенном в aevum (вечности). Таким образом, можно говорить о концепции времени в эпоху Средневековья, как о результате соединения иудео-христианских представлений с позднеантичными неоплатоническими идеями.