XIV ВСЕРОССИЙСКАЯ МОСКОВСКАЯ

Платоновская конференция

ПРОГРАММА МЕРОПРИЯТИЯ

ДАТА	ВРЕМЯ	МЕСТО	ФОРМАТ
10 ноября 2026 года	10:00–18:00	РГГУ, Москва	очно-заочный

ауд. 228, 313, 315 (корп. 6), 602 (корп. 1)

ОРГАНИЗАТОРЫ

Платоновский исследовательский научный центр (ПИНЦ) РГГУ; сектор античной философии Института философии РАН

СЕКЦИИ И АУДИТОРИИ

АУДИТОРИЯ	СЕКЦИЯ	ТЕМА	МОДЕРАТОРЫ
228	1	Платон и платоноведение	И. А. Протопопова, Н. П. Волкова
313	2	Рецепция платонизма в мировой философии и культуре	И. Г. Гурьянов
315	2	Рецепция платонизма в мировой философии и культуре	Ю. Б. Тихеев, Е. Трофимов
602	3	Платонизм: искусство, литература, переводы	О. О. Васильева

Открытие конференции

10:00–10:15 · ауд. 228

Секция 1. Платон и платоноведение

Аудитория 228
Модераторы: И. А. Протопопова, Н. П. Волкова

Формат участия: ОЧНО — очное участие; ОНЛАЙН — дистанционное участие

10:30–10:50

1. Светлов Роман Викторович (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной истории СПбГУ

Медик читает «Тимей» (Гален и Платон)

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

Гален, как известно, отказывался идентифицировать себя с какой-либо из «философских сект» своего времени. Вместе с тем его интерес и внимание к Платону несомненны, даже несмотря на некоторые принципиальные различия в дискурсивных установках между платонизмом и медициной эпохи Галена. Толкование Галеном «медицинских» фрагментов «Тимея» возвращает нас к давней теме взаимодействия философии и медицины на формативном для обеих наук этапе их становления, а также расширяет наше понимание естественно-научного аспекта наследия Платона.

10:50–11:10

2. Протопопова Ирина Александровна (Москва) ОЧНО

руководитель Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) РГГУ, главный редактор журнала «Платоновские исследования»

Иное как основание субъектности у Платона

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

В докладе будут рассмотрены некоторые версии того, как Платон представляет основания «субъектности»: прежде всего сопоставление разноуровневых «эмпирических» оснований и единого «трансцендентного». Главное внимание будет уделено проблеме соотношения «единого апофатического» и «единого существующего» в контексте темы субъектности с помощью платоновского концепта «иного».

11:10–11:30

3. О. О. Васильева (Санкт-Петербург) ОЧНО

аспирант кафедры философии, религиоведения и педагогики Русской христианской гуманитарной академии им. Ф. М. Достоевского
alvsdottyr@gmail.com

Сортировка и пропуск: веялка «Тимея» и вопрос о том, почему Хора не стала богиней

У Платона два великих посредника, и судьба их в позднейшей традиции разительно асимметрична: Мировая Душа была персонифицирована и отождествлена с Гекатой Сотейрой, тогда как Хора, при всей мощи материнско-питающих метафор «Тимея», не стала богиней никогда. В докладе предлагается объяснение, лежащее не в истории религии, а в структуре самих посреднических функций. Для этого различаются два типа различающей работы границы. Сортировка — докритериальное разнесение несходного, образцом которого служит веялка «Тимея» (Tim. 52e–53a): сотрясаемая восприемница разводит следы стихий подобное к подобному, «без разума и меры», не узнавая своего и не задерживая чужого. Пропуск — нормированное различение, впервые внятно засвидетельствованное фр. 109 «Оракулов», где отчий Ум «не принимает» душу, доколе та не изречёт синфему, и кодифицированное Ямвлихом в учении о пригодности (ἐπιτηδειότης) и свойстве (οἰκειότης). Различение проводится по пяти осям: критерий, направленность, адресность, возможность ошибки, временной режим. Отсюда выводится ответ: персонификация следует за критерием. Граница-пропуск требует узнающего, то есть лица, тогда как инерционная сортировка не требует никого. Аргумент проверяется на четырёх кажущихся контрпримерах (орфико-прокловская Нюкта, прокловский кратер, Исида Плутарха, «злая душа» Нумения); отдельно обсуждается возражение Д. Р. Миллер, различающей восприемницу и место как два члена третьего рода.

Ключевые слова: Платон, «Тимей», Хора, веялка, восприемница, Мировая Душа, Геката, «Халдейские оракулы», Ямвлих, персонификация.

11:30–11:50

4. Колесников Илья Дмитриевич (Саратов) ОНЛАЙН

кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Саратовской государственной консерватории им. Л. В. Собинова, доцент кафедры философии Саратовской государственной юридической академии
kolesnikovid@mail.ru

Спор Аристотеля с Платоном об уподоблении богу

Аристотель возражает Платону и отказывает этической добродетели в праве быть способом уподобиться божеству, поскольку этическая добродетель присуща человеку, но недостойна природы божества. При этом Аристотель более чётко заявляет, что счастье, уподобляющее человека богам, — это не состояние, а деятельность. Соответственно, нельзя быть просто подобным божеству, но нужно совершать такие акты, которые соответствовали бы природе божества. Аристотель недвусмысленно заявляет, что единственный способ уподобления богу — созерцательная деятельность. Эта мысль впервые звучит в его «Протрептике», особенно когда в качестве идеала он выдвигает фигуры Анаксагора и Пифагора и уподобляет философа созерцателю на всенародном празднестве. Позже, в «Никомаховой этике», он всё так же придерживается этой идеи и подкрепляет её аргументами: созерцательная деятельность является самым божественным из всего, что у нас есть. Поскольку человек состоит из двух природ, животной и божественной, Аристотель выделяет три области: 1) то, что присуще животной, смертной природе (распущенность); 2) то, что присуще составленному из животной и божественной частей, то есть из неразумного и разумного (этические добродетели); 3) то, что присуще разумной, божественной части души (созерцание). Таким образом, в тот момент, когда человек занят деятельностью ума, он живёт божественной, а не человеческой жизнью.

ПЕРЕРЫВ · 10 МИН · 11:50–12:00

12:00–12:20

5. Трофимов Егор Александрович (Москва) ОЧНО

студент философского факультета РГГУ
phaedrus1305@gmail.com

Эйкасия как уподобление в метафоре Разделённой Линии

В докладе рассматривается эйкасия (εἰκασία) как один из способов познания, представленных в метафоре Разделённой Линии (Rp. VI 509d–511e). Автор противопоставляет две интерпретации эйкасии, различающиеся пониманием образов (εἰκόνες) как её объектов. Первая, негативная, трактует образы как то, что скрывает или искажает действительность, не давая адекватного представления о ней. Эта трактовка является доминирующей в исследовательской литературе. Однако её пересмотр необходим, поскольку образ в платоновской доктрине далеко не всегда выступает препятствием для познания; напротив, он нередко понимается как посредник для достижения знания. Вторая, положительная, интерпретация определяет образ как инструмент для опосредованного познания действительности. Во второй части автор показывает, что негативное прочтение образов как объектов эйкасии не согласуется с условиями описания Линии. В пассаже прямо сказано, что эйкасия, пусть и в минимальной степени, причастна ясности (σαφήνεια), которая зависит от непосредственной данности предмета познания. Между тем негативная трактовка эту ясность исключает a priori: образ в таком прочтении вовсе не даёт доступа к своему предмету, подобно тому как тени в притче о Пещере не дают узникам никакого представления о реальном мире, скрывая его. Исследователи, исходящие из такого понимания образа, отождествляют эйкасию с искажённым сознанием узников. Напротив, автор предлагает альтернативное прочтение эйкасии как уподобления, то есть опосредованного познания предмета с помощью создания его образа. Дополнением к докладу является разбор одного из вариантов понимания эйкасии как угадывания, которое исследователи вписывают в её негативную трактовку.

12:20–12:40

6. Волкова Надежда Павловна (Москва) ОЧНО

кандидат философских наук, заведующая сектором античной философии Института философии РАН
go2nadya@gmail.com

Плотин о круговом движении небесной сферы

В докладе будет рассмотрено решение проблемы вечного кругового движения Неба, предложенное Плотином в трактате II 2 (14) «О круговом движении». В этом трактате Плотин, следуя традиции платонической экзегезы, прежде всего отвечает на возражения Аристотеля против космологии Платона и его учения о душе, изложенные в основном в трактатах «О душе» и «О небе». Автор показывает, что основным тезисом, доказываемым Плотином, является утверждение о том, что причиной движения Неба может быть только Мировая душа. Круговое движение Неба трактуется как подражание движению Ума, а его источником оказывается стремление

Души к Единому (Благу). Это движение описывается через метафору умопостигаемого центра и концентрических кругов, которые образуют вокруг Единого Ум и Душа. Отдельно рассматривая проблему огненной природы Неба, Плотин допускает, что огонь, достигнув предела мира, начинает двигаться по кругу, либо в силу собственной природы, либо под водительством Мировой души, причём эти объяснения не противоречат друг другу. Как отмечает автор, похожее решение проблемы можно найти в трактате II 1 (40) «О небе».

12:40–13:00

7. Егорочкин Михаил Владимирович (Москва) ОЧНО
кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН
egorochkinpj@gmail.com

Платон, Еврипид и «магнесийский камень»

В диалоге «Ион» Платон сообщает, что Еврипид первым назвал камень, притягивающий железо, магнесийским, тогда как большинство людей называет его гераклейским камнем (Plat. Ion 533d). В самом деле, до Еврипида не засвидетельствовано ни одного случая, когда магнит именовался бы ἡ Μαγνῆτις λίθος. Между тем последующая лексикографическая традиция как будто заставляет усомниться в надёжности платоновского свидетельства. В словарной статье о гераклейском камне, которая вошла в лексикон Фотия (η 224) и в «Суду» (η 459) и которая, как считается, восходит к словарю Павсания (η 16 Erbse), лексикографа I пол. II в. н. э., утверждается, что выражение «магнесийский камень» обозначало у Еврипида вовсе не магнит, а ложное серебро, и что соответствующие строки поэта (Eurip. fr. 567 TrGF V), которые тут же цитируются, говорят именно о нём. Несмотря на то что данное толкование подтверждается материалами Феофраста (De lapid. VII, 41) и сведениями других лексикографов, в частности Диогениана (ap. Sch. in Plat. Ion. 533d Greene) и Гесихия (η 721; ср. λ 1353; μ 24), внимательный анализ самих строк Еврипида, а также наличие прямой параллели у комедиографа IV в. до н. э. Евбула (fr. 77 PCG V ap. Athen. III, 112f) позволяет усомниться в адекватности лексикографической традиции. Вопреки имеющемуся в ней толкованию, в докладе приводятся аргументы в пользу достоверности сообщения Платона о Еврипиде.

ПЕРЕРЫВ · 13:00–14:00

14:00–14:20

8. Иванов Максим Андреевич (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН
ассистент кафедры общественных наук Санкт-Петербургского государственного экономического университета
ivanovmaksim7688@mail.ru

Философское бессмертие души как основание подлинного умозрения в диалоге Платона «Федон»

В докладе рассмотрена тема философского понимания бессмертия души как особого идеального образования в контексте платоновского диалога «Федон». Цель доклада: изучить с теоретической точки зрения бессмертие души, описываемое Платоном. Далее, с учётом явной артикуляции религиозно-мифологической формы в понимании сущности души в диалоге, в докладе также прослежена линия логического содержания обоснования теоретического познания в произведении Платона. Логика общей аргументации Сократа интерпретируется докладчиком как тождество природы идеального образования (души) и идеальных сущностей вещей (идей), что позволяет познавать истину спекулятивно (умозрительно). В контексте этой общей логики рассмотрены четыре доказательства бессмертия души, изложенные Сократом (Платоном). Особое внимание в докладе уделено аргументу, в котором процесс познания трактуется Платоном как процесс припоминания того, что душа знала до своего воплощения. Данный аргумент анализируется с точки зрения понятия априоризма теоретического знания, чистой формой которого является философия. Исходя из тезиса Платона о том, что чувственно данные предметы сами по себе не дают нам всеобщего понятия, докладчик прослеживает аспект субъективной активности души в полагании теоретической формы знания. Также в докладе обобщается суть всех четырёх аргументов о бессмертии души в контексте интеллигибельного познания, апология которого осуществляется Платоном в преимущественно мифологической форме. Выводом доклада выступает положение, согласно которому изложение учения о бессмертии души в диалоге «Федон», хотя и имеет моральный пафос и религиозную направленность, обладает богатым познавательным содержанием, позволяющим более комплексно изучить и оценить в целом учение Платона об идеях.

14:20–14:40

9. Прокопов Кирилл Евгеньевич (Москва) ОЧНО
преподаватель Школы философии и культурологии Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Платоновское определение философии как упражнения в смерти: от «Федона» до поздних Prolegomena philosophiae

В позднеантичных Prolegomena philosophiae, вводных лекционных курсах, предназначенных для слушателей, только начинающих изучать философию, традиционно приводится список из шести определений философии. Два из них принадлежат Платону: это определение философии как уподобления богу в «Теэтете» и определение философии как упражнения в смерти в «Федоне».

В докладе я покажу, во-первых, с какими трудностями мы имеем дело, когда пытаемся понять, что имел в виду Платон в «Федоне», когда говорил, что занятие философией есть упражнение в смерти. Во-вторых, я покажу:

1) как был начат процесс канонизации этой формулы как определения философии в учебной литературе среднего платонизма (Алкиной, «Анонимные пролегомены», Апулей) на фоне других, более ранних употреблений (Цицерон, Филон Александрийский);

2) какое значение приобрела эта формула в неоплатонизме (Порфирий, Ямвлих) и в традиции комментариев на «Федон» (Олимпиодор, Дамаский);

3) в каком значении она была канонизирована у авторов Prolegomena philosophiae (Аммоний, Давид, Элий) и насколько это значение соответствует платоновскому «Федону».

14:40–15:00

10. Богомолов Алексей Владимирович (Нижний Новгород) ОНЛАЙН
кандидат философских наук, доцент кафедры философии и общественных наук ФГБОУ ВО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина»
ensestens@mail.ru

Миф об Атэ в контексте платоновской апофатики

В докладе исследуются мифологические способы осмысления негативного, позволяющие по-новому поставить вопрос о предпосылках платоновской апофатики. Образ Атэ анализируется через мотивы помрачения рассудка, нарушения порядка и изгнания. Сопоставляются гомеровское повествование об удалении Атэ с Олимпа, её генеалогия у Гесиода и пространственная образность «луга Атэ» у Эмпедокла. Предполагается, что эти сюжеты выражают различные способы разграничения истинного и ложного, упорядоченного и разрушительного. На этой основе намечаются параллели с рассуждением о хоре в «Тимее» и пониманием небытия (Иного) в «Софисте». Связь мифа и философии рассматривается не как прямое заимствование, а как преобразование способов постановки проблемы негативного.

15:00–15:20

11. Переплеткин Александр Владимирович (Москва) ОЧНО
аспирант НИУ ВШЭ

«Неоплатонизм между Сциллой и Харибдой: аналогии и апофатика»

У Плотина статус Единого осмыслялся весьма неоднозначно, так что на деле получилась на первый взгляд очень противоречивая картина: оно должно было быть и причиной всего (образ солнца из «Государства» Платона), и совершенно отрешённым от всего, даже от бытия («Парменид» Платона, первая гипотеза). Однако причиной можно быть только причиняя причинённое, а тем самым соотносясь с ним. Соотношение же вообще несовместимо с утверждаемой абсолютной простотой и единством Единого, так что, подобно тому как сказать «Единое» и «Единое есть» не одно и то же, таким же образом «Единое» и «Единое причинствует» не одно и то же. Последнее будет ведь обладать неким свойством, отличным от него самого, а значит, уже будет многим (см. Платон, Софист 245b). Однако Плотин всё же неустанно и почти всегда говорит о Едином именно как о причине (по аналогии с солнцем). Пожалуй, это обусловливалось тем, что Плотин писал почти всегда кратко и далеко не так систематически, как, например, Аристотель, и кроме того, сам стиль его письма был скорее педагогическим, чем беспристрастным и строгим изложением системы. Последующие неоплатоники затем пытались внести больший порядок и ясность. Так, Ямвлих ввёл различение между «двумя» Едиными: одно совершенно неизреченно (παντελῶς ἄρρητον), а другое выступает причиной и началом в собственном смысле. Также от Ямвлиха через Сириана дошло до Прокла и подробно им разработано учение о генадах-богах как допускающих себе причастность причинах, опосредующих недопускающее причастности себе Единое со всем остальным не-простым. Наконец, Дамаский в своих «Апориях…» даёт самое полное дошедшее до нас собственно античное рассмотрение всей этой проблематики и поступает подобно Одиссею, выбирая скорее Сциллу аналогии, которая оставляет Неизреченному его статус причины, но

ценой умопостигаемой непостижимости самого этого причинствования (например, абсурдная с точки зрения логики фигура причины, не имеющей никакого отношения к причинённому), и избегая Харибды чистой апофатики.

ПЕРЕРЫВ · 10 МИН · 15:20–15:30

15:30–15:50

12. Гараджа Алексей Викторович (Москва) ОЧНО

старший научный сотрудник кафедры источниковедения ФАД ИАИ РГГУ, старший научный сотрудник Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ
agaradja@yandex.ru

Демонология в истории платонизма

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

Со времён Древней Академии демонология составляла важнейший раздел платонизма, а отправной точкой и центральной темой демонологических изысканий служил демон Сократа: его «внутренний голос», «другой» человеческого субъекта Сократа, если воспользоваться терминологией современной психологии.

Ему посвящают специальные сочинения средние платоники Плутарх, Максим Тирский, Апулей, у которых, впрочем, горизонты демонологии расширяются: в дополнение к психологии, гносеологии и этике всё интенсивнее здесь разрабатываются области «физики», теологии и теургии или магии. Эта тенденция, подпитываемая разного рода влияниями (стоицизм, неопифагорейство, восточные религии), ещё усиливается в позднем платонизме. Плотин пишет трактат о «назначенном демоне» (δαίμων εἰληχώς) (Enn. 4.3), неоплатоническом аналоге христианского ангела-хранителя. Его ученик Порфирий рассказывает, что подобным спутником у учителя был не простой демон, а демон в статусе бога (VP 10). Вопросы иерархии, природы, места и роли демонов, «посредников и переводчиков» между божественной небесной сферой и человеческой земной, разрабатываются в комментариях на диалоги Платона «Тимей» и «Первый Алкивиад» соответственно Халкидием и Олимпиодором Младшим, принадлежащими к последним поколениям античных платоников. От их сочинений тянется традиция к платоникам средневековым (Шартрская школа на Западе и Михаил Пселл с последователями и подражателями на Востоке) и ренессансным (Марсилио Фичино).

15:50–16:10

13. Мочалова Ирина Николаевна (Санкт-Петербург) ОЧНО

кандидат философских наук, доцент Института философии СПбГУ

«Врач и судья, страж и философ: к вопросу о типологии субъектов пайдейи в «Государстве» Платона»

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

16:10–16:30

14. Галанин Рустам Баевич (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН

кандидат философских наук, старший научный сотрудник РГГУ, доцент РХГА им. Ф. М. Достоевского
mousse2006@mail.ru

Философия сознания и божественное в творчестве Филона Александрийского

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

Доклад посвящён реконструкции философии сознания Филона Александрийского через анализ его мистического учения о богопознании. Исследование исходит из предположения, что проблема сознания занимает в системе Филона центральное место и выступает основанием его философской антропологии, эпистемологии и мистической теологии. Автор рассматривает философию Филона в широком контексте эллинистического иудаизма, платонической традиции и античной мистериальной религиозности, сопоставляя её с современными философскими дискуссиями о природе сознания. Особое внимание уделяется апофатическому характеру божественного, невозможности непосредственного познания сущности Бога и роли Логоса, божественных сил и Премудрости как посредников между трансцендентным Богом и человеком. Показано, что сознание у Филона понимается не как совокупность психических процессов, а как высшая духовная способность, способная посредством очищения, добродетельной жизни и мистического созерцания восходить к своему трансцендентному Истоку. Анализируются учения Филона о соотношении тела и души, о ступенях богопознания, о внезапном озарении как высшей форме познания, а также о пророческом экстазе и божественной мании, в которых человеческий

разум временно уступает место действию Святого Духа. Особое внимание уделено интерпретации сознания как субъективной реальности, достигающей предельной полноты в соединении с Единым (или Единственным, если угодно). Делается вывод, что мистическая философия Филона представляет собой оригинальный синтез библейской традиции и платонической метафизики, в котором сознание выступает пространством встречи человека с Богом, а богопознание понимается как процесс внутреннего преображения, завершающийся возвращением очищенного сознания к своему божественному первоначалу.

16:30–16:50

15. Махнов Арсений Дмитриевич (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН
аспирант РХГА им. Ф. М. Достоевского
arsmahnov@gmail.com

«О даймонионе Сократа, дружбе и узнавании себя»

В докладе рассматривается связь между даймонионом Сократа и дружбой (φιλία) в философии Платона. Отправной точкой служит платоновское понимание самопознания как вглядывания в лучшую часть души, ту часть, которая сопряжена с даймоном. Хотя даймонион и даймон не тождественны, указанная близость намечает путь интерпретации: Эрос, представленный в «Пире» как великий даймон (δαίμων μέγας), оказывается неразрывно связан с φιλία, устремлённостью одного к другому, которая составляет существо дружбы. Даймонион Сократа, в свою очередь, выступает условием συνουσία, совместного пребывания с теми, кого он отбирает в качестве спутников, и оказывает непосредственную помощь его друзьям.

Совокупность этих наблюдений наводит на мысль о сущностной связи между дружбой и даймонионом в платоновском мышлении. В «Алкивиаде I» эта связь конкретизируется через образ зеркала: познание себя требует другого, в чьей душе, как в зеркале, отражается лучшая часть души. В этой конструкции с необходимостью предполагается друг, поскольку диалогическая беседа, которую ведёт Сократ, представляется возможной лишь благодаря φιλία. Я не вижу себя в себе самом, мне нужен другой, и притом другой как друг.

В то же время даймонион даётся Сократу одному, ни для кого больше божественный знак не доступен, хотя явно просматривается связь этого феномена с дружбой. Поэтому предлагается сопоставление с хайдеггеровской концепцией «голоса друга», который каждое Dasein «несёт при себе» (Sein und Zeit, § 34). Это позволяет понять даймонион Сократа как нечто бытийно ему присущее и вместе с тем являющееся голосом его другого я.

Таким образом, даймонион Сократа осмысляется не столько внешним божественным вмешательством, сколько внутренней структурой сократовского существования, в которой дружба, самопознание и изумление перед сущим оказываются нераздельно переплетены.

16:50–17:10

16. Новиков Кирилл Михайлович (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН
соискатель РХГА им. Ф. М. Достоевского

«Политика как излияние блага: законодательство и щедрость мудреца в неоплатонической традиции»

Доклад посвящён реконструкции политической философии неоплатонизма как формы рецепции платоновской политической мысли. Ряд авторитетных исследователей (Б. Рассел, Э. Целлер, П. Адо) считал, что метафизическая и сотериологическая ориентация школы делала социальную сферу для неё вторичной. На материале текстов Плотина, Ямвлиха, Прокла, Гиерокла и Юлиана, а также работ Д. О'Мары и П. Ремес показано, что политика занимает в неоплатонизме закономерное место. Опираясь на «Государство», «Законы» и «Пир» (законодатель как «порождающий прекрасное»), неоплатоники осмысляют её в двух взаимодополняющих перспективах. Гражданские добродетели образуют первую ступень восхождения души к Единому, упорядочивая желания и страсти. Политическая деятельность мудреца при этом оказывается не моральным долгом, а следствием его причастности к Единому: щедрость первоначала, способного делиться собой, воспроизводится в душе, «беременной прекрасным», и воплощается в законах. Анализируются образ Миноса, который у Плотина из пассивного посредника становится творцом конституции, проект Платонополиса и модель «влюблённого» у Прокла и Гиерокла. Полемика Прокла с Аристотелем о двух смыслах единства и учение о трёх демиургах показывают, как идеал «Государства» соотносится с «возможным и полезным» в земных условиях. Отдельно рассматривается тезис о том, что законодатель не создаёт порядок с нуля: закон черпает легитимность в умопостигаемом, но оформляет обычаи, сложившиеся под влиянием природных условий и покровительства богов-этнархов. Делается вывод, что созерцание и политическое действие в

неоплатонизме связаны не как альтернативы, а как внутренний и внешний акты единой причастности к Благу.

17:10–17:30

17. Сутяпов Александр Алексеевич (Ярославль) ОНЛАЙН
аспирант философского факультета МГУ
sutiapov@gmail.com

«Новации и традиции в теории добродетели Плотина»

В докладе рассматривается учение о добродетели Плотина в контексте традиционной для среднего платонизма цели человеческой жизни, уподобления богу (ὁμοίωσις θεῷ, Theaet. 176b). Материалом анализа служит «Эннеада» I 2 (19), в которой Плотин, опираясь на экзегезу «Федона» (69c) и IV книги «Государства» (428b–430c), разрешает кажущееся противоречие между пониманием добродетели как очищения (κάθαρσις) и теорией «политических добродетелей», основанной на трёхчастном делении души. Показывается, что для снятия этого противоречия Плотин использует наработки «Парменида» и вводит иерархию добродетелей, политических и «больших» (μείζους), организующую жизнь мудреца (σπουδαῖος): новшество в платонической традиции, нашедшее благодатную почву у следующих поколений неоплатоников. Одновременно прослеживается преемственность с Платоном: изначальная природа души (образ Главка в Resp. 611b; Tim. 41d) не предполагает совершенного единства, а допускает множественность (πλῆθος). Отмечается, что неоднократное переопределение Плотином четырёх кардинальных добродетелей указывает, с одной стороны, на большую степень единства души на уровне ума, с другой, на ограничения нашего онтологического уровня (ἓν καὶ πολλά). Таким образом, в докладе выявляются как новации, так и преемственность в рецепции Плотином учения о добродетели Платона.

17:30–17:50

18. Семенов Валерий Евгеньевич (Москва) ОЧНО
доктор философских наук, профессор кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова
semyonov.ve@philos.msu.ru

«Размышления платоника о сущности любви»

Доклад посвящён сущности любви как таковой. Это платонистская (но не Платонова) концепция любви, как если бы её создал правоверный платоник.

Это эссе есть этика любви или, точнее, этос любви; можно назвать его также «метафизикой любви». Душа до вселения в тело находится в занебесной области среди богов и всех идей. Поэтому она видит и знает всё самое совершенное: подлинную истину, добро, прекрасное, справедливость и т. д. Душа в теле как в темнице, могиле. Орфические корни такого взгляда. Сущность души и сущность тела различны. Душа рвётся обратно, в занебесную область, домой, в мир совершенства, в совершенный (идеальный в двух смыслах) мир. Платон: человек испытывает беспредметную и беспричинную тоску; это тоска души по занебесной области, по совершенному миру. Любовь есть тоска души по совершенству, стремление души к совершенству, к совершенному миру (арете). В определённом смысле человеческая любовь как таковая есть пассионарность, страсть, стремление сделать любимому «предмету» лучше, создать ему лучшие условия и самому сделаться лучше, совершеннее. Любовь (по Платону) есть стремление к Благу, счастью и бессмертию (Диотима в «Пире»). Интеллектуальная любовь к Богу не только познание; прежде всего это стремление к Абсолюту, то есть совершенству везде и во всём, стремление к Любви как таковой, без разделения на виды любви. Душа стремится к Абсолюту (в занебесную область): это и есть Любовь как таковая. Верующие люди говорят: душа стремится к Богу, то есть к совершенству как таковому. «Бог есть Любовь». Совершенство может быть во всех сферах жизни, поэтому могут быть разнообразные виды любви. Половая любовь: история андрогинов. Поиск «половинки» есть поиск цельности человека. Разделение по полам есть наказание богов. Человек не целен: всем мужчинам не хватает женских качеств и способностей, а всем женщинам не хватает мужских качеств и способностей. Если «половинки» соединяются, вновь образуется цельность, единство человека, то есть совершенство. Половая любовь есть стремление к этому единству, цельности, совершенству. Человек видит в «предмете» любви совершенство, но и сам стремится к совершенству («любовь облагораживает», «любовь одухотворяет», если это, конечно, подлинная любовь). Не случайно важнейший признак любви (кстати, не только половой) есть идеализация. Логический аспект идеализации (механизм): «бабочки в животе» (как говорят студенты) есть признак идеализации и любви. Душа не только стремится ввысь, но, будучи вселённой в тело, стремится по своей природе усовершенствовать и его, создать из него некоторый «храм души».

Платон говорит о «добротности тела» (арете сомата) через гимнастику и «экологический образ жизни». Душа стремится не только к генетически идеальному совершенству, но и к телесному совершенству.

Главная проблема человека в том, что он не «слышит» свою душу: ни тогда, когда она стремится к занебесной области, ни тогда, когда она желает сделать совершенным тело. Самоглухота (автоглухота) души. Человек плохо понимает не только других людей, но и самого себя. К самопониманию! Услышь свою душу! Услышь самого себя!

18:15 **ПРЕЗЕНТАЦИЯ КНИГИ**

Аристотель. Диалоги: Евдем, или О душе. О философии / Пер. с др.-греч. и лат. И. В. Макаровой, В. А. Клещева. М.: Академический проект, 2026. 191 с. (Философские технологии). ISBN 978-5-8291-4487-6

Секция 2. Рецепция платонизма в мировой философии и культуре

Аудитория 313
Модератор: И. Г. Гурьянов

10:30–10:50

1. Gianluigi Segalerba ОНЛАЙН
(Coimbra, Portugal), PhD, member of the IEF, Institute for Philosophical Studies, University of Coimbra

Elements of Plato's analysis of psychic degeneration in Republic VIII and IX

In my inquiry, I shall deal with aspects of psychic degeneration and of psychic illness in Plato. I shall concentrate my inquiry on some passages of Plato's Republic, since these passages express, in my opinion, in the best way Plato's conception of the illness of the soul and of the degeneration of the soul. We shall see that Plato puts a correspondence between the health condition of the soul and the just condition of the soul, on the one hand. On the other hand, the incorrect composition of the soul corresponds to psychic insufficiency and to the unjust condition of the soul, which can lead to forms of psychical illness including criminal madness. The evolution of the soul is open. The soul can arrive at a developed condition of the rational part, but it can decay into forms of criminal psychic illness. The development of the soul lies in the individual's responsibility. Justice is the harmony in the soul; this harmony can be reached exclusively through the leadership of the rational part in the soul over the spirited part and the appetitive part. The possibility that the individual degenerates both morally and psychically can never be excluded. The individual has the potentiality for being good and evil. Criminality, evil and criminal madness do not represent an accident as regards the individual's life and as regards human history: the individual psychic conformation can decay into forms of criminal illness. In order to see the influence of Plato's elements of philosophy of history and of Plato's interpretation of the soul, I would like to analyse some aspects of Vico's thought and of Freud's interpretation of the soul's dimensions.

10:50–11:10

2. Катречко Сергей Леонидович (Москва) ОЧНО
кандидат философских наук, доцент философского факультета ГАУГН
skatrechko1@gmail.com

Как возможен «платоновский жест» (Бадью) в современной философии?

11:10–11:30

3. Добровольский Олег Дмитриевич ОНЛАЙН
(Минск, Беларусь), независимый исследователь
odobro33@gmail.com

Полисемия στοιχεῖον и γράμμα у Платона, Аристотеля и Деррида

Отношение между στοιχεῖον и γράμμα есть антиномия, и напряжение между ними продуктивно. Оно чётко прослеживается в диалогах Платона и трактатах Аристотеля. Рассмотрению стихии и граммы Деррида посвящает целые монографии, в том числе обращаясь к античной философии в лице Платона, Аристотеля и некоторых атомистов. Этимология этих слов такова, что στοιχεῖον есть элемент упорядоченного ряда, будь то числовой ряд или алфавит, тогда как γράμμα есть отрезок, чёрточка, нацарапанное; начертанная буква сама по себе, в отрыве от понимания её сознанием как буквы.

Диалоги «Теэтет», «Кратил» и «Тимей» (и не только) показывают использование Платоном обоих слов, причём уже в напряжении относительно друг друга. В «Теэтете» Сократ впервые упоминает буквы как γράμματα для критики понятия о знании как ощущении. Буква может не быть членом упорядоченного ряда, то есть быть γράμμα, а не στοιχεῖον, и быть начертанной, но не быть узнаваемой. Сократ переходит к попытке рассмотреть знание через память, где разворачивается метафорика следа, отпечатка, птицы как образа, которым невозможно обладание. Στοιχεῖον появляется в диалоге позже, и именно тогда, когда в диалоге появляется и логос. В этой фазе диалога напряжение между στοιχεῖα и γράμματα выдерживается отчётливо, по мере того как Сократ предпринимает попытки рассмотреть στοιχεῖα как «ноэтические атомы» и их отношения с сочленениями. В «Кратиле» Сократ пытается похожим образом разложить στοιχεῖον с помощью сочленений, и хотя в ходе процесса гипотеза имён отбрасывается, γράμμα появляется и здесь как «смешной» и «необходимый» результат. «Тимей» даёт наиболее интересную метафорику στοιχεῖον как необходимого строительного материала космоса, одновременно отказывая стихиям в статусе абсолютного первоначала (Эмпедокл).

Аристотель закрывает антиномию, привязывая γράμμα и στοιχεῖον к звуку (φωνή). Внутри звука Аристотель различает одушевлённый слог и «безбуквенный» шум. Аристотель ставит слог выше

στοιχεῖον и саму букву (στοιχεῖον) понимает исключительно фонетически и как «простейший элемент», тем самым закрывая споры из диалогов Платона таким образом, что στοιχεῖον действительно становится неделимым, в отличие от сдержанного подхода Сократа. Γράμμα выпадает из эйдетики вовсе и позднее появляется у стоиков в искусстве грамматики, переставая быть вопросом для сознания.

Деррида, обращаясь к Платону, Аристотелю и атомистам, стремится удержать антиномию στοιχεῖον/γράμμα, попутно приватизировав язык в пользу случая. στοιχεῖον становится простейшей возможной иллюзией смысла, сконструированной столкновениями γράμμα из-за клинамена (отклонения элементов ряда, приводящего к их столкновению).

Интерес антиномия στοιχεῖον/γράμμα представляет с точки зрения онтологии искусственного интеллекта, поскольку, преодолев техническое устройство способности «квантования» языка, становится понятно наличие конфликта στοιχεῖον/γράμμα как архитектурной основы нейросетей. Кроме того, авангардные философы и публицисты в своих сочинениях постоянно взывают к необходимости формирования новой религии. Стоит полагать, что гносеологические основы этих религий будут тяготеть к привилегии γράμμα над στοιχεῖον. Традиционные практики вроде гематрии будут мутировать и обосновывать себя не субстанциальностью знака (στοιχεῖον), а роковыми столкновениями «подбуквенных» влияний. Платон здесь оказывается актуален, в том числе для социологического осмысления этих сдвигов.

11:30–11:50

4. Заболотский Илья Владимирович (Москва) ОЧНО
магистрант 2-го года обучения ФФ РГГУ
zabolotskyy.ilya@gmail.com

Рецепция «Евтифрона» в современной метаэтике

Доклад посвящён рецепции платоновского «Евтифрона» в современной аналитической метаэтике. В диалоге Сократ спрашивает Евтифрона: благочестивое любимо богами потому, что оно благочестиво, или оно благочестиво потому, что его любят боги? В современной литературе этот вопрос называют дилеммой Евтифрона (англ. Euthyphro dilemma). В метаэтике его формулируют без обращения к богам, то есть как вопрос о том, ценно ли нечто потому, что мы его ценим, или мы ценим его потому, что оно ценно. Место богов в такой формулировке занимают человеческие установки (англ. attitudes), то есть одобрение, неодобрение и оценки.

В докладе показывается, что в метаэтике дилемму используют тремя способами.

Во-первых, Р. Шафер-Ландау использует её как довод против метаэтического конструктивизма. Условия, при которых установки идеализированных субъектов определяют моральную истину, либо содержат моральные требования, и тогда конструктивизм переходит в реализм, либо не содержат, но тогда нет оснований ожидать, что выбор субъектов совпадёт с нашими устойчивыми моральными убеждениями.

Во-вторых, дилемма служит критерием различения реализма и антиреализма. Так её использует Ш. Стрит. Этот критерий оспаривают К. М. Фогт и Й. Бояновский. Фогт на материале самого диалога показывает, что богоугодное и благочестивое являются ценностями разного рода. Поэтому формулировка Стрит, в свою очередь, предрешает вопрос о единой метафизике для всякой ценности. Бояновский показывает, что обе стороны дилеммы исходят из общей посылки, то есть из допущения, что моральные ценности либо создаются нашим выбором, либо существуют независимо от нас. Кант, согласно его прочтению, эту посылку не разделяет.

В-третьих, дилемма служит проверкой экспрессивизма, то есть позиции, согласно которой моральное суждение выражает установку. Квазиреализм, то есть экспрессивистская программа объяснения реалистически звучащих моральных утверждений, стремится отвергнуть первую сторону дилеммы и принять вторую. С. Беркер показывает, что первую сторону квазиреалист может отвергнуть, но трудность возникает со второй, поскольку в ней «потому что» означает основание установки, и неодобрение оказывается основанным на самом себе.

ПЕРЕРЫВ · 11:50–12:00

12:00–12:20

5. **Мелас Спиридон** ОНЛАЙН
кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения, Казанский (Приволжский) федеральный университет
s.melas96@yandex.ru

Феномен ИИ в свете платоновской традиции: опыт теологической герменевтики

Доклад предлагает интерпретацию феномена искусственного интеллекта как технического проявления того понимания интеллекта, которое сложилось в платоновской традиции и её теологических рецепциях. Исходной проблемой является несоразмерность между распространением ИИ и осмыслением его присутствия в человеческом опыте. Техническое освоение опережает понимание: человек рискует передать современной технологии искусственного интеллекта часть собственной познавательной деятельности, не осознавая характера этого отношения. Данная работа является вкладом в осознание этого отношения человека к феномену искусственного интеллекта.

Методологическую основу составляет хайдеггеровское осмысление техники как способа раскрытия потаённого. Различение хронологически позднего и сущностно раннего позволяет поставить вопрос: не обнаруживается ли в ИИ понимание познания, исторически предшествующее современной технике?

Предлагается рассмотреть ИИ в перспективе платоновского различения νοῦς и διάνοια и его христианского переосмысления, прежде всего у блаженного Августина. Выдвигается предположение, что в образе ИИ выражено стремление воспроизвести (мимесис) не только процесс рассуждения, но и непосредственность интеллектуального постижения. Минимизация времени получения ответа (и, впоследствии, познания) рассматривается как техническая имитация непосредственности, характерной не для дискурсивного, а для созерцательного ума.

Главная гипотеза заключается в том, что ИИ наследует структуру современной техники, но обнаруживает особую направленность: постав охватывает не только природные ресурсы, но и саму познавательную деятельность, а реальность предстаёт как доступная технически организованному познанию. В этой перспективе обсуждаются забвение природной обусловленности познания, стремление к неограниченному интеллектуальному могуществу и возможные гностические мотивы такого проекта.

Особое значение имеет притязание ИИ на участие в полном исследовательском цикле, от постановки вопросов и выдвижения гипотез до их проверки и применения. Таким образом, техническая система претендует на функции субъекта, производящего знание: отношение между теорией и практикой приобретает рекурсивный характер.

Доклад намечает программу сравнительного историко-философского исследования, позволяющего осмыслить, какие представления об интеллекте, истине и человеческом предназначении проявляются в феномене ИИ.

12:20–12:40

6. **Курбатов Анатолий Григорьевич** ОНЛАЙН
старший преподаватель кафедры церковной истории СПбДА, соискатель СПбИИ РАН

Андреас Озиандер — каббалист

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

Озиандер был хорошо знаком с сочинениями Иоганна Рейхлина «De verbo mirifico» и «De arte Cabbalistica». Через Рейхлина Озиандер соприкоснулся с неоплатонически-каббалистическими традициями. Иллюстрируют эту мысль две проповеди Озиандера, произнесённые на Страстной седмице в 1552 г. Озиандер воспринял идею Рейхлина о единстве со Словом, которое приносит человеку жизнь и блаженство. Впервые своё учение о Слове Озиандер изложил уже в «Большой Нюрнбергской записке» в 1524 г., в которой, как справедливо полагал Э. Хирш, основной круг идей позаимствован у Рейхлина. Влияние идей Рейхлина на Озиандера просматривается и в его христологии. Озиандер не проработал учение communicatio idiomatum, проводя резкое различие между человеческой и божественной природами во Иисусе Христе. Это справедливо и для Рейхлина, который основной акцент переносил на божественность Христа, что соответствовало его религиозным взглядам. Эти идеи Озиандер изложит в сочинении «An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum, item: De imagine Dei, quid sit» (1550). В своём обращении к Совету Нюрнберга Озиандер упоминает труд Рейхлина «De rudimentis hebraicis» и высказывает намерение создать грамматику и словарь арамейского языка. Этот замысел не будет реализован. В данной связи Озиандер упоминает Пико делла Мирандола, который был замечательным знатоком халдейского языка, но умер слишком рано. Для Озиандера важно как

научить христиан арамейскому языку, так и «раскрыть» содержание Талмуда и каббалы, которые специально были переданы на языке, трудном для понимания, и чтобы содержащиеся в них ссылки на Христа не были обнаружены ни еврейским народом, ни христианами. В этом Озиандер следует за Рейхлином.

Платоновский «Тимей» и Шартрская школа: особенности глоссирования Гильома Коншского

(Исследование выполнено за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 (https://rscf.ru/project/24-18-00980/) в СПбГУ.)

Доклад посвящён рассмотрению метода и способов интерпретации текста, которые использует Гильом Коншский при глоссировании платоновского «Тимея». Гильом использует искусство интерпретации, необходимое для верного понимания текста. Автор глосс обнаруживает в тексте Платона «глубочайшую философию», скрытую под оболочкой слов (integumentis verborum tectam). Данный метод работы с текстом позволяет Гильому согласовать философию Платона с христианским мировоззрением и проинтерпретировать сложные фрагменты платоновского диалога в контексте библейской истории.

12:40–13:00 **7. Гурьянов Илья Геннадьевич** (Москва) ОЧНО

кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра научно-исследовательских работ РГГУ, старший научный сотрудник Института теологии СПбГУ

Мировая душа как субъект в толкованиях Фичино диалога «Тимей»

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

Доклад посвящён обнаружению проблематики субъекта в истолковании Марсилио Фичино мировой души, которое вращается вокруг его прочтения и перевода диалога «Тимей». Если Халкидий, чьим неполным переводом и комментарием Фичино пользовался с середины 1450-х гг., последовательно отождествлял платоновского демиурга с христианским Богом-Творцом, выстраивая параллели между «Тимеем» и Библией, то Фичино, сохраняя эту герменевтическую рамку, предлагает совсем другую концепцию. С одной стороны, в этом ему помогает неполный перевод диалога «Тимей», выполненный Цицероном, значение которого для Фичино часто недооценивается в исследовательской литературе. С другой стороны, следуя за Плотином в толковании «Тимея» и противопоставляя его интерпретациям Ямвлиха и Прокла, он отказывается от цепочки опосредующих божественных «субстанций» между порождающим принципом и космосом и мыслит демиурга как мировую душу, непрестанно творящую космос, иначе говоря, как божественное начало, которое имманентно миру. Будет показано, что душа в понимании Фичино конституируется отношениями соучастия и динамического соответствия между разными онтогносеологическими уровнями. Именно в такой перспективе решается и проблема субъектности, поскольку для флорентийца мировая душа не есть нечто отделённое от душ, соучаствующих в её активности (прежде всего речь об «анабатическом» созерцании «божественного» философами; но в более широкой перспективе вся природа активна, поскольку стремится к своему «демиургу», мировой душе, как благу). Наконец, предложенная оптика позволяет по-новому взглянуть на самый ранний перевод фрагментов «Тимея», представленный Фичино в послании «Idee secundum Platonem in divina mente sunt» (1474): под «божественным умом» здесь следует понимать не ум трансцендентного Бога христианской традиции, а ум как часть мировой души, тогда как вся душа «в целом» и есть демиург.

ПЕРЕРЫВ · 13:00–14:00

14:00–14:20 **8. Кардинская Светлана Владленовна** (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН

доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин СПбГУПТД
kard16@mail.ru

«Диалоги» Платона в контексте «Размышлений» Марка Аврелия: герменевтический анализ

В тексте «Размышлений» Марка Аврелия присутствуют цитаты из «Диалогов» Платона, в основном связанные с принятием смерти как чего-то несущественного и безразличного. В этом аспекте Марк Аврелий согласен с Платоном. Но, несмотря на то что философ-стоик называет слова Платона «прекрасными», его онтологическая позиция противоположна платоновской. Данная работа предполагает герменевтический анализ фрагмента текста Марка Аврелия «Наедине с

собой. Размышления» (книга 10, п. 48), содержащего стоическое осмысление позиции философа по отношению к миру. Этот фрагмент отражает внутренний диалог Марка Аврелия с Платоном, результатом которого становится истолкование диалогов «Федон», «Теэтет», а также книги «Государство» в традиции стоицизма. Так, в отличие от Платона, субстанциализирующего недоступную во всей полноте человеческому мышлению чистую Идею («единое», «благо») и выносящего её за пределы «земного» («смешанного») существования, Марк Аврелий исходит из имманенции единого начала (Логоса) миру. «Смешанность» всего со всем трактуется в качестве онтологического родства (οἰκείως) человека со всеми другими людьми и вещами, обнаруживающегося в точке самоопределения «я» на границе между плотной слитностью вещей и порядками идей-представлений. «Я-мыслящий» образует место касания идеи и вещи, становясь пространством свободного прохождения мышления (Логоса) сквозь самого себя, обозначаемым в стоической традиции понятием «λεκτόν» (смысл). Полагаемый между пластами вещей и идей, различающий «смесь» как отношение отдельностей в пространстве соприкосновения всего со всем, смысл очерчивает контур, предъявляющий Логос (Целое) в артикулированной форме человеческого языка (текста). Соответственно, высказывающийся субъект, включённый в язык посредством имени «я», манифестирует всю целостность Логоса, организованную в месте «я» неким способом. Язык-Логос оборачивается в точке «я» к самому себе, раскрывая некое третье состояние самосоотнесённости, которое в стоической традиции обозначается понятием «внутренний гений» («ἡγεμονικόν»), одновременно оказывающееся нравственным началом, позволяющим, по мысли Марка Аврелия, «различать добро и зло». «Благо» у стоиков есть саморефлексивное мышление, позволяющее гармонизировать любые отношения посредством стягивания представлений, идей, фантазий в точку смысла («λεκτόν»). В этой связи «зло» не существует как нечто объективно реальное, поскольку является незнанием «добра», неразличенностью собственного знания и чужого «мнения» (представления, фантазии).

Ключевые слова: стоицизм, герменевтика, благо, логос, самоопределение «я-мыслящего», «ἡγεμονικόν», «λεκτόν».

14:20–14:40 **9. Коробейников Вадим Сергеевич** (Владивосток) ОНЛАЙН

аспирант и ассистент Департамента философии и религиоведения Дальневосточного федерального университета
korobeinikov.vs@dvfu.ru

Концепт истины (ἀλήθεια) в стоицизме Марка Аврелия: рецепция платоновского понимания истины в контексте смены мировоззренческой парадигмы

Исследование посвящено анализу концепта ἀλήθεια в философском наследии Марка Аврелия и его интерпретации платоновского понимания истины в контексте цивилизационного кризиса II века нашей эры, который, следуя концепции Э. Р. Доддса, может быть охарактеризован как «эпоха тревоги» и смена мировоззренческих парадигм. В качестве отправной точки анализа выбран фрагмент IV.33, где описываются уход Веры, Стыда, Правды и Истины из мира. Этот образ интерпретируется не как цитата, а как метафора, отражающая кризис публичных гражданских добродетелей и утрату общественного статуса истины. В философии Платона ἀλήθεια имеет глубокие корни в трансцендентной онтологии Идей и Блага. Она достигается через диалектический метод и анамнесис, является нормативной для полиса и допускает использование «благородной лжи» в качестве педагогического средства.

В философии Марка Аврелия эти координаты изменяются: истина де-теоретизируется и перемещается из онтологически-публичного регистра в терапевтически-приватный. Истина определяется не соответствием трансцендентной Идее, а согласованием с φύσις (природой) и ὀρθὸς λόγος (правильным словом). Носителем истины становится правильное суждение (ὑπόληψις), а способом её достижения, вместо диалектического восхождения, становится ежедневная аскеза самонаблюдения, повторения и «раздевания» вещей. Сохраняется сократическо-платоновский мотив заботы о себе и внутреннем даймоне, но трансцендентная вертикаль утрачивается: истина становится имманентной, антитеатральной и антириторической. В исследовании показано, что ἀλήθεια у Марка Аврелия функционирует как правдивость жизни, терапевтическое суждение и внутренняя цитадель перед лицом смерти и нестабильности.

14:40–15:00

10. Николаев Станислав Владимирович (Москва) ОЧНО

магистр, аспирант Института философии РАН, младший научный сотрудник сектора античной философии Института философии РАН
1517.dv@gmail.com

«Габитуальный» (καθ' ἕξιν) и «пассивный» (παθητικός) ум в философии Прокла

В докладе рассматривается, как в текстах Прокла переосмысляется учение о «габитуальном» и «пассивном» уме, возникшее у Аристотеля и развитое в текстах его комментаторов, в соответствии с метафизическими установками позднего неоплатонизма: ямвлихианским принципом причастности, а также разделением на «самосовершенные ипостаси» и «несовершенные отблески», выработанным в афинской школе. Демонстрируется, как через понятие «габитуального ума» Прокл выражает традиционное платоническое представление о срединном положении души между делимым и неделимым, но в специфической трактовке: сущность души вечна, а её действие во времени.

15:00–15:20

11. Корнилов Георгий Алексеевич (Москва) ОЧНО

магистрант философии РГГУ
kaleb.kornilov@mail.ru

Рецепция платоновского Демиурга в гностическом мифе и её актуализация в современной литературе (на материале романа А. Прозорова «Год полнолуний»)

Доклад исследует рецепцию платоновского Демиурга в гностическом мифе и её актуализацию в романе А. Прозорова «Год полнолуний». Актуальность определяется типологической соотнесённостью современного кризиса онтологических оснований с кризисом поздней античности, в котором гностицизм конституировался как пессимистическая интерпретация космоса. Рецептивная готовность культуры к гностической оптике реактуализирует гностицизм как структурный ответ на проблему теодицеи, оставшуюся неразрешённой в христианском платонизме. Гностический Демиург, творец несовершенного мира, оказывается релевантной моделью. Анализ романа демонстрирует трансформацию платоновского демиурга в виновного творца, а космогенеза в катастрофу.

ПЕРЕРЫВ · 15:20–16:00

16:00–16:20

12. Карпов Александр Александрович (Сергиев Посад) ОЧНО

аспирант 2-го курса Московской духовной академии, младший научный сотрудник ИМЛИ РАН, Лаборатория комментирования античных текстов
shura.karpov.1998@bk.ru

«Учение об идеях Михаила Пселла и Иоанна Итала: сравнительный анализ»

Тезисы:

1) Две стратегии христианской рецепции неоплатонизма. Учения об идеях Михаила Пселла и Иоанна Итала можно рассматривать как две стратегии христианской рецепции неоплатонизма, которые удобно представить как два этапа. Пселл, опираясь прежде всего на Псевдо-Плутарха и отчасти на Прокла, понимает идеи как замысел Демиурга и лишает их самостоятельного онтологического статуса. Это не столько прямое «отвержение» платонизма, сколько сознательная адаптация неоплатонической парадигмы к христианскому учению о творении мира.

2) Подход Иоанна Итала. Иоанн Итал развивал учение об универсалиях, существующих в единичных вещах. Он различал универсалии до множества, в множестве и после множества и стремился определить онтологический статус родов и видов, не наделяя их отдельным трансцендентным существованием.

3) Разные стратегии и разные источники. Оба мыслителя следовали разным стратегиям и использовали разные источники. Пселл сознательно подбирал источники, в которых идеи трактовались как замысел Демиурга; Иоанн Итал в решении проблемы универсалий опирался прежде всего на александрийскую неоплатоническую традицию комментирования Аристотеля (Аммоний, Порфирий), применяя аристотелевский логический и понятийный аппарат.

16:20–16:40

13. Лызлов Алексей Васильевич (Москва) ОЧНО

кандидат психологических наук, доцент кафедры современных проблем философии философского факультета РГГУ

Фигура Сократа в ранних сочинениях И. Г. Гамана

Обращение Гамана к фигуре Сократа в его ранних произведениях мотивировано его стремлением раскрыть существо собственной позиции в отношении современной ему философии

Просвещения. Однако он не только использует отношение Сократа к софистам как ключ к пониманию своей собственной позиции, но и, обратно, задействует современную ему ситуацию как помогающую увидеть важные аспекты сократовского философствования. Тому, как понимает Гаман Сократа и как обращение к Сократу помогает ему понять самого себя, и будет посвящён наш доклад.

16:40–17:00

14. Афонасина Анна Сергеевна (Калининград) ОЧНО

доктор философских наук, доцент Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
afonasina@gmail.com

«Даймон и его место обитания: от Гераклита к Платону»

В исследовании предпринимается попытка определить понятие «даймон» в ранней греческой философии. Начиная с Гераклита даймон оказывается связан с характером человека. У Эмпедокла он как бы замещает понятие «душа», а у Демокрита просто обитает в ней как в жилище. Мне представляется, что весь этот путь ведёт к платоновскому пониманию даймона как разумной части души, подтверждением чего может служить одно место из «Кратила». Таким образом, можно сказать, что у Платона мы находим практически завершённое понятие даймона для ранней греческой философии.

17:00–17:20

15. Афонасин Евгений Васильевич (Калининград) ОЧНО

доктор философских наук, профессор Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта

«Четвёртый дар демиурга»: Прокл о форме космоса

В своём Комментарии к «Тимею» Платона Прокл пишет, что демиург преподнёс созданному им универсуму десять даров (Procl., in Tim. 2.5.17 sq.), четвёртым из которых он называет шарообразность мира (Procl., in Tim. 2.68.14–19). По мысли неоплатоника, сказанное Платоном (Plato, Tim. 33b1–7) распространяется на все уровни реальности, даже на те, которые лишены чувственно воспринимаемых качеств и, казалось бы, должны считаться аморфными. Иными словами, шарообразность свойственна самой природе универсума, что подтверждается целым комплексом физических, математических и метафизических аргументов, и традицию этого многослойного толкования можно проследить от Аристотеля и античных астрономов до неоплатонизма Ямвлиха. Это позволяет Проклу увязать эмпирические астрономические и абстрактные математические аргументы с телеологическими, скорее свойственными миру живых систем, тем самым утвердив единство природы мира.

Задача выступления: рассмотреть этот в основе своём геометрический постулат Прокла в контексте современной ему математики (в основном по текстам Теона Александрийского и Паппа), одновременно проясняя основные экзегетические установки Прокла.

Согласно Платону, лишь εἰκὼς λόγος («правдоподобное рассуждение») или εἰκὼς μῦθος («правдоподобный миф») может быть высказан о природе, в зависимости от того, в каком жанре ведётся повествование. Например, если Сократ выстраивает диалектическое рассуждение, то это логос, а если Протагор или Тимей в одноимённых диалогах рассказывают истории о Зевсе или о демиурге, то это миф. В ряде случаев, в особенности в «Тимее», Платон, по-видимому, использует эти словосочетания взаимозаменяемо, причём как в единственном, так и во множественном числе, хотя некоторые авторы, например Габор Бетег (Betegh 2010, 218, 221–223), резонно считают εἰκὼς μῦθος частным случаем εἰκὼς λόγος. Вслед за Майлсом Бернитом (Burnyeat 2009, 172) Бетег настаивает на точном чтении Tim. 29b4–d5, подчёркивая ярко выраженную здесь религиозную коннотацию: речи, по слову Платона, оказываются сродни тем вещам, для прояснения которых они выступают в качестве толкователей, экзегетов (ὡς ἄρα τοὺς λόγους, ὧνπέρ εἰσιν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ συγγενεῖς ὄντας). Ведь ясно, что ἐξηγητής не высказывает собственные идеи, но лишь истолковывает божественные и иные авторитетные речения понятным слушателю языком. Он всегда выступает посредником, и его метод есть уподобление. Поэтому миф называется εἰκώς, и его предметом, в соответствии со знаменитой пропорцией «как бытие относится к возникновению, так истина относится к вере» (ὅτιπερ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια, Tim. 29c3), оказывается вероятное или подобное истине (правдоподобное).

«Тимей» по форме построен как миф о сотворении мира, однако содержательно он призван преодолеть традиционный разрыв между мифом и логосом, и его задача состоит отнюдь не в том, чтобы рассказать слушателю об устройстве мира, правдоподобном или нет. Грандиозное математическое построение, воздвигнутое Платоном, нужно для того, чтобы помочь нашему разуму приблизиться к созерцанию идей. По крайней мере, именно так понимает смысл диалога Прокл.

По его представлению рациональный миф, рассказанный пифагорейцем Тимеем, не сводится к всего лишь правдоподобной истории. Напротив, он представляет собой подготовительное упражнение для ума, через математическую дедукцию возводящее к созерцанию первых начал (Martijn 2006, 160–162).

Современный человек вряд ли будет читать «Тимей» как духовное упражнение, указывающее заблудившейся в мире становления душе путь к вечным идеям. Но, с другой стороны, взгляд неоплатоника на сочинение его великого предшественника безусловно раскроет перед современным читателем горизонты, непредставимые без обращения к богатой комментаторской традиции.

Секция 2. Рецепция платонизма в мировой философии и культуре

Аудитория 315
Модераторы: Ю. Б. Тихеев, Е. Трофимов

10:30–10:50

1. Бандуровский Константин Владимирович ОНЛАЙН

кандидат философских наук, независимый исследователь
albutius@gmail.com

Три пещеры

В докладе предполагается сопоставить три образа пещеры: платоновскую, аристотелевскую и гомеровскую. Образ пещеры в «Государстве» Платона призван проиллюстрировать концепцию двух миров, однако он скорее запутывает, чем иллюстрирует, и вызывает у читателей вопросы, а не даёт ответы. Например, Лео Штраус, следуя Ницше, как бы выворачивает платоновскую пещеру в своей работе «Notes on Carl Schmitt's The Concept of the Political» (1993), говоря о пещере под пещерой. Но своего рода выворачивание платоновской пещеры можно встретить гораздо раньше, в диалоге Аристотеля «О философии», сведения о котором дошли до нас благодаря диалогу Цицерона «О природе богов» (De natura deorum, 95). В этом оптимистическом мысленном эксперименте, в противовес трагическому платоновскому, можно увидеть принципиальные мировоззренческие расхождения между Платоном и Аристотелем в гораздо большей степени, чем, скажем, в так называемой школьной «критике платоновского учения об идеях».

Наконец, третья пещера, гомеровская, которую мы рассмотрим не как элемент художественного произведения, а в её философском потенциале. Одиссей для Аристотеля есть эталон прагматичного ума (φρόνησις), хитрости и изобретательности (τέχνη). Одиссей πολύτροπος. Хотя Аристотель не обращался напрямую к сюжету о пещере Полифема, она является очень хорошей иллюстрацией того, как действует φρόνησις, что отразилось в миниатюре к «Никомаховой этике», выполненной Реджинальдо Пирамо (1490–1510; Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, ms. Phil. Gr. 4), которую мы собираемся проанализировать как визуальный комментарий к Аристотелю.

10:50–11:10

2. Гравин Артём Андреевич ОНЛАЙН

(кандидат технических наук, Санкт-Петербург), и Анохина Юлия Юрьевна (кандидат филологических наук, Санкт-Петербург). Аффилиация: Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН (старший научный сотрудник); Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (доцент кафедры философии)
artemiosgravin@mail.ru, julia.ane@yandex.ru

Великая пятерица «Софиста» в «Философии имени» А. Ф. Лосева

(Исследование выполнено в СПбГУ за счёт гранта Российского научного фонда № 24-18-00980 (https://rscf.ru/project/24-18-00980/).)

В докладе будут рассмотрены особенности рецепции А. Ф. Лосевым великой пятерицы из платоновского «Софиста» во второй части «Философии имени». Прежде всего будет показано, каким образом элементы пятерицы применяются Лосевым при формулировке дефиниции эйдоса: «единичность подвижного покоя самотождественного различия». Особенность этой формулировки заключается в том, что мыслитель использовал её практически во всех работах «первого восьмикнижия» 1920–1930-х гг. Далее будет показано, что великая пятерица в лингвофилософском дискурсе Лосева представляла собой не только онтологическую основу всякого сущего, но и инструментарий его познания, своего рода «синтаксис» эйдетического языка, с помощью которого, согласно замыслу русского философа, осуществляется «причастное» понимание какого-либо смысла. Пояснение этой двойственности будет осуществлено с помощью значимой для «Философии имени» дистинкции эйдоса и логоса.

В заключение будет кратко обозначен присутствующий в этой части «Философии имени» религиозный контекст, связанный с двумя задачами, которые ставил перед собой Лосев в 1920-е гг.: апологией имяславия и теоретизированием молитвенной практики.

11:10–11:30

3. Шмелев Денис Алексеевич (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН

старший преподаватель Института гуманитарных и социальных наук Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта, младший научный сотрудник НОЦ «Центр исследования мировой философии»
hmelevd98@mail.ru

Н. Я. Данилевский об историческом субъекте: эллины и римляне

(Исследование выполнено в РГГУ за счёт гранта Российского научного фонда № 23-18-00971-П (https://rscf.ru/project/23-18-00971/).)

Новоевропейский концепт «субъекта» проявляется не только в эпистемологии, антропологии и социально-правовой сфере. Достаточно активно он используется и в историософских концепциях. Идея культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского может быть примером такого концептуального переноса: они выступают некоторыми «пределами деления», автономностью, инвариантностью, определённой внутренней структурностью, привилегированной «точкой сборки» исторической реальности. Всё это позволяет рассмотреть их в контексте проблемы субъекта. Эллинский и римский культурно-исторические типы выступают достаточно хорошими примерами, помогающими увидеть предпосылки идей Н. Я. Данилевского, его конкретно-научные интересы и опыт его собственных исследований в области биологии, в том числе в контексте его рефлексии над концепцией Ч. Дарвина.

11:30–11:50

4. Шалагинов Денис Сергеевич (Москва) ОЧНО

кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра научно-исследовательских работ РГГУ

Из колыбели в небо: платонические мотивы в космической философии

(Исследование выполнено в РГГУ за счёт гранта Российского научного фонда № 23-18-00971-П (https://rscf.ru/project/23-18-00971/).)

Доклад посвящён рассмотрению «космической философии» Константина Циолковского через призму платонической традиции. В процессе демифологизации конвенционального советского представления о калужском мыслителе как гениальном учёном и изобретателе реактивных приборов, который предопределил основные направления промышленного освоения космоса, будет продемонстрировано, что проект Циолковского, на первый взгляд технический, в основе своей является философским (этико-сотериологическим), а ключевой мотив космической философии, избавление разума от планетарных «цепей тяжести», представляет собой своеобразный (технократический) перевод платоновского анабасиса. В этой перспективе планета, трактуемая Циолковским как «колыбель разума», аналогична платоновской пещере, а космический полёт есть выход из неё. Будет показано, как «чистейший материализм» Циолковского парадоксальным образом стремится к преодолению материи. Такое преодоление будет рассмотрено в ракурсе двух узловых мотивов космической философии: причины космоса и его совершенства. Особое внимание будет уделено связи между предложенной Циолковским концепцией материалистического панпсихизма и отстаиваемой в его работах естественно-научной («очистительной») этикой. В контексте этических взглядов Циолковского и его идей о периодичности космоса будет раскрыта специфика «гуманизма» калужского учёного, который осуществляет подрыв человеческой субъектности, поскольку человек редуцируется им к статусу «временной обители» для вечных атомов-духов.

ПЕРЕРЫВ · 10 МИН · 11:50–12:00

12:00–12:20

5. Левшин Сергей Вячеславович ОНЛАЙН

Дальневосточный федеральный университет, Департамент философии и религиоведения, старший преподаватель
levshin.sv@dvfu.ru, +7 914 321-59-60

Феноменологическая ἐποχή как σωφροσύνη: от методического приёма к учёной добродетели

Феноменологическая ἐποχή как «воздержание от суждений» естественной установки, или «заключение мира в скобки», начиная с лекций 1907 г. и публикации «Идей I» в 1913 г., является отправной точкой трансцендентальной феноменологии Эдмунда Гуссерля. Изначально чисто методологический шаг позднее развился в идею универсальной ἐποχή, призванной, по мнению автора, «произвести в личности полную перемену, которую можно было бы сравнить с религиозным обращением».

Подобная «экзистенциальная перемена», затрагивающая сам этос философствующего, его личное дело «собственной мудрости», позволяет по-новому взглянуть на гуссерлевское понимание

«строгой науки» не только как математического, универсалистского наукоучения, но и как особой «дисциплины ума», ведомой самой идеей науки, самоотчётностью и очевидностью.

Примечательно, что параллельно учению о редукции складывается и соответствующая историко-философская концепция. Большая часть прижизненно изданных текстов Гуссерля демонстрирует достаточно эпизодическое внимание к данной проблематике. Лишь в «Кризисе европейских наук» основатель феноменологии предпринимает попытку исторической реконструкции собственного учения. И хотя его ключевыми «собеседниками» или «предшественниками» там выступают философы Нового времени (Декарт, Локк, Беркли, Юм, Кант), в опубликованных посмертно курсах лекций «Введение в философию» 1916–1920 и «Первая философия» 1923–1924 гг. Гуссерль всё же довольно подробно (конечно, относительно масштаба своего наследия) останавливается на античных истоках философии.

Важнейшая роль здесь отводится «двойной звезде» Сократа и Платона. Гуссерль приписывает им открытие своих собственных концептов: радикальной самоотчётности, очевидности как легитимного источника различения истинного и ложного, сущностной интуиции, идеи универсальной науки и интерсубъективности как следствия этого универсализма и источника ответственности.

И хотя Гуссерль не обращается к самим текстам Платона, всё вышеперечисленное соответствует различным определениям благоразумия (σωφροσύνη) в «Хармиде»: «делание своего», «знание о своём незнании», «знание о знании», «знание о добре и зле». Сложность понимания и достижения σωφροσύνη, о которой говорится в конце диалога, ещё больше сближает её с ἐποχή, требующей постоянного удержания и пересмотра, поскольку полное её исполнение невозможно. Тем самым Гуссерль, намеренно или нет, воспроизводит этический рационализм Сократа: эпистемологическая процедура ἐποχή становится источником добродетели σωφροσύνη.

12:20–12:40

6. Шайхутдинов Илья Рафисович (Москва) ОЧНО

аспирант МГУ им. М. В. Ломоносова, филологический факультет, кафедра общего и сравнительно-исторического языкознания

Истина: между Платоном и античной трагедией — аспекты историософии Мартина Хайдеггера

В рамках разработанной Мартином Хайдеггером историософии «забвения бытия» (Vergessenheit des Seins) важнейшее место занимает так называемое «изменение сущности истины», произошедшее преимущественным образом в философии Платона и тем самым фундаментально размежевавшее мысль доплатоновской и постплатоновской эпох. Так, истина, некогда осмысляемая из непосредственной этимологической прозрачности «ἀλήθεια», концептуализируется в качестве (заведомо недостижимого) предела ясности, в конечном счёте полного соответствия между идеальным и материальным, субъективным и объективным и т. д. Такое понимание истины обретает своё каноничное выражение в формуле «veritas est adaequatio rei et intellectus».

Хайдеггер, впрочем, настаивает, что «вину» за произошедшую перемену нельзя возлагать персонально на Платона: это «событие» (Ereignis) в истории философии стало закономерным следствием самосокрытия истины, которое, по мнению Хайдеггера, было постигнуто древнегреческой философией на заре её становления. Сам же Платон (именно ввиду своей одарённости) стал самым красноречивым, убедительным и знаковым выразителем той интерпретации истины, которая и привела к роковому «забвению бытия».

Впрочем, помимо Платона (и наследующей ему философии) имелась и иная тенденция к осмыслению существа истины, прежде всего воплотившаяся в древнегреческой трагедии. Хрестоматийным примером тому для Хайдеггера служит «трагедия рока» «Царь Эдип». В своей интерпретации её содержания Хайдеггер в значительной степени вдохновлялся Карлом Людвигом Рейнхардтом, прочерчивая некую общность между характеристикой боговдохновенной и труднодоступной для усвоения смертным истины из поэмы Парменида и не менее трудноусвояемым откровением об истинном положении вещей, с которым сталкивается фиванский тиран Эдип.

12:40–13:00

7. Ширяков Илья Павлович (Москва) ОЧНО

аспирант 3-го года философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, кафедра философии языка и коммуникации

Хорология и Элементальная Земля Джона Саллиса

Джон Саллис (1938–2025) — классик американской феноменологии, исследовавший наследие Платона через оптику феноменологии. Саллис настаивал на первенстве драматической формы диалогов, где логос неотделим от мифа, иронии и метафор. Этот подход отражён в его трудах «Being and Logos», «Platonic Legacies» и унаследован работами не только о Платоне. Центральным исследованием Саллиса в области наследия Платона стала книга «Хоралогия: О начале в платоновском «Тимее»» (1999). Он анализирует концепт Хоры, «третьего рода» бытия, описываемого как бесформенное космическое лоно, в котором идеи материализуются в чувственный мир. Платон указывал, что Хора познаётся лишь через «незаконное рассуждение» и подобна сну наяву.

Саллис деконструирует эту «грёзу разума», доказывая, что Хора есть не пассивное пустое пространство, а динамическая до-космическая бездна, указывающая на предел (рационального) познания. Наследуя гуссерлевскому пониманию Urk-Erde и хайдеггеровской Земле как сокрытому основанию, Саллис совершает обратный жест по отношению к платоновской стерилизации. Он возвращает Хоре её хтонический потенциал, что получает продолжение в концепте элементальной земли в рамках его зрелой философии воображения. В этой оптике воображение перестаёт быть лишь человеческой способностью и укореняется в самой природе. Предельным выражением элементальной земли и материальной Хоры для Саллиса становится Камень, которому он посвятил книгу «Stone» (1994). Обладая абсолютной плотностью, тяжестью и дочеловеческим временем, камень сопротивляется идеальному Логосу. В концепте «воображения Камня» Саллис показывает, что, сталкиваясь с тектонической неподвижностью скал или руин, человеческая способность грезить соприкасается с безмолвной памятью.

ПЕРЕРЫВ · 13:00–14:00

14:00–14:20

8. Ищенко Нина Сергеевна (Луганск) ОНЛАЙН

кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и педагогики Луганского государственного аграрного университета
niofterna@gmail.com

Гиперобъекты Тимоти Мортона как интегральные идеи

В изучении платоновских идей известно различие между эйдосом и идеей, чётко эксплицированное Алексеем Лосевым в «Очерках античного символизма и мифологии». Эйдос означает образ, форму вещи, очерчивает в умозрении её вид и границы. Идея же, напротив, имеет интегральный аспект, проявляясь в разных вещах и объединяя тем самым предметы и события, разделённые пространством, временем и обстоятельствами. Эта дихотомия плодотворна для анализа гиперобъектов Тимоти Мортона.

Тимоти Мортон, современный британский философ, один из наиболее влиятельных мыслителей в области объектно-ориентированной онтологии (ООО), написал книгу «Гиперобъекты» в 2013 году (русский перевод вышел в 2019 году). Гиперобъекты не могут быть даны человеку чувственно. Гиперобъект всегда имеет нередуцируемый остаток бытия, недоступный не только человеку, но и другим объектам, с которыми он взаимодействует. Гиперобъекты обладают свойством нелокальности, то есть распределены во времени и пространстве. «Разрежьте своё пальто на тысячи кусочков, и вы не найдёте там капитала», как выражается философ. Капитал есть тысячи людей разных профессий, а также заводы, банки, рынки, логистические центры, журналы мод и другие институты, которые обеспечивают производство и потребление и отвечают за то, что пальто оказалось у вас. Капитал есть гиперобъект, а его размытость во времени и пространстве представляет собой открытую Эйнштейном в физике нелокальность, не позволяющую человеку схватить гиперобъект в ощущениях.

Мортон выстраивает гиперобъект аналогично тому, как Платон описывает идею в интегральном смысле. Мы не можем чувственно воспринять справедливость или красоту, но можем сказать, насколько справедлив данный поступок или насколько красив данный человек. Идея, как и гиперобъект, распределена во времени и пространстве, объединяя разные справедливые поступки и живущих в разных местах красивых людей. Она недоступна чувственному восприятию, но доступна теоретическому созерцанию. Таким образом, новая философия XXI века открывает заново плодотворные идеи Платона.

Отсутствие иерархии гиперобъектов в философии Мортона отвергает одну из важнейших интуиций платонизма, об иерархии идей. Изучение последствий, к которым приводит такое решение Мортона, позволит лучше понять логику Платона, избравшего другой принцип философствования.

14:20–14:40

9. Абакшина Александра Васильевна ОНЛАЙН
аспирант РХГА (2-й курс), Санкт-Петербург
aleksandraabaksina1@gmail.com, +7 953 348-76-99

Хора Платона в психоаналитической оптике Юлии Кристевой как возможность современных художественных практик

В докладе будет представлена гипотеза о том, что именно трактовка платоновской хоры Юлией Кристевой в её работе «Революция поэтического языка» выступила условием для возникновения современных художественных практик, связанных с этой темой. Создавая свою семиотическую хору на базе платоновской, Кристева игнорирует, что хора структурно вписана в космогенез, постигается «незаконнорождённым суждением», зато впрямую вписывает её в психоаналитическую структуру генезиса субъекта в качестве тела матери (как бы не замечая, что хора лишь подобна матери, вместилищу, как бы кормилице и т. д.). Это тело матери является вместилищем дозеркального, до-эдипального и до-языкового и артикулируется через вокальные и кинетические ритмы. Семиотическая хора и её «пульсация» предшествуют символическому порядку. Эта семиотическая моторика, по мнению Кристевой, ссылающейся на Лакана, совпадает со стадией зеркала, когда зеркальный образ является прототипом «мира вещей». Через отделение от тела матери кастрацией семиотическая хора не исчезает, а оказывается внутри символического порядка, функционируя как негативность, вторжение, отказ. Для Кристевой это будет источником поэтического языка, который существует только за счёт подрывания символического порядка. Так из хоры Кристева создаёт архаическую мать, на которой пульсируют влечения, так или иначе сводящиеся к влечению к смерти. Находясь в этой разрушительной точке, Кристева оказывается отброшенной очень далеко от хоры Платона, которая отвечала скорее за возможность жизни. Несмотря на то что хора, можно сказать, была колонизирована психоаналитическим дискурсом, это дало заметные плоды в искусстве. В докладе на примере работ танц-художников и цифровых художников будет показано, как интерес к пульсациям и движениям до-эдипального и до-языкового может быть репрезентирован, и то, что он вообще может быть репрезентирован, обусловлено отождествлением хоры с телом (пусть и структурным телом матери), телесными вокальными и кинетическими движениями. Сам интерес Кристевой к тому месту, где происходит переход от до-эдипального к пост-эдипальному, приводит её к хоре как к месту, где эйдосы соотносятся с вещами. Искусство также нуждается в продумывании медиаторов и медиаций, поэтому подход Кристевой кажется художникам подходящим для развития, анализа и концептуализации их практик.

14:40–15:00

10. Коптякова Ирина Олеговна (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН
аспирантка РХГА (история философии)
jozhi_stolet@mail.ru

Перевернуть платонизм вверх ногами: Жиль Делёз

Событие французской мысли второй половины XX века, известное как постструктурализм, отмечено сильным влиянием Ницше и его сложным отношением к платонизму. Практически у всех известных авторов этого периода можно найти обращение к Платону и работу с его текстами и концептами: у Лакана, Фуко, Люс Иригарей, Деррида, Кристевой и др. Но обращение это специфично: обращаясь к Платону, эти философы разными способами порывают с платонизмом.

Жиль Делёз, отсылая к Ницше, пишет о задаче философии (будущего) как о «переворачивании платонизма вверх ногами». Можно было бы сказать об этом и как о выворачивании наизнанку. Делёз обнажает приём переворачивания/выворачивания в своём тексте «Платон и симулякр».

Этот приём не является ни интерпретацией, ни критикой, ни реконструкцией «подлинного» Платона. Но не является он и произвольным использованием концептуальных ресурсов Платона для построения собственной философской модели. Этот философский жест имеет строгую формальную структуру. В докладе я хочу представить анализ этого философского жеста Делёза и попробовать посмотреть на Делёза не как на философа чистой множественности, но как на философа, осуществляющего операцию концептуального смещения «многого» и «единого», что позволяет Делёзу создать новую философскую модель.

Через такое «кривое зеркало» можно попытаться увидеть самого Платона, при условии, что реконструкция покажет, как Делёз организует свой жест. Тогда же станет возможным и более широкий вопрос о философской традиции как о постоянно утверждающемся различии.

ПЕРЕРЫВ · 10 МИН · 15:00–15:10

15:10–15:30 **11. Санженаков Александр** ОНЛАЙН

кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии и права СО РАН, доцент кафедры истории философии ИФП НГУ (Новосибирск)

Место Платона в современной философии действия

Когда философы действия обращаются к античному наследию в поисках легитимации своих теоретических построений, они чаще всего читают Аристотеля. Так, Д. Дэвидсон возводит свою каузальную теорию к этому античному философу, а Э. Энском активно переосмысляет такие аристотелевские понятия, как «практический силлогизм», «практическая истина», «сознательный выбор» и т. д. Причину этого пристрастия можно объяснить тем, что рассуждения Аристотеля о действии были более терминологически насыщенными, чем у Платона. Однако если мы обратимся к текстам Платона, то увидим, что он уделял проблеме действия ничуть не меньше внимания. Диалоги «Протагор», «Горгий», «Федон», «Государство», «Федр» так или иначе касаются проблем, связанных с практическим разумом и человеческими действиями. Почему же тогда современные философы отдают предпочтение именно Аристотелю, а Платон оказывается менее востребованным?

Чтобы ответить на этот вопрос, мы (1) рассмотрим, каким образом понятие греч. αἰτία коррелирует с современными понятиями причины и основания действия (cause / reason). Будет показано, что причинность в платоновских текстах является более широким понятием и не может однозначно трактоваться ни в пользу каузальной теории действия, ни в пользу антикаузальной. Также мы (2) обратимся к телеологии Платона и покажем, что ἀγαθόν у Платона не сводится к современным представлениям о цели действия, предмете желания, привлекательности образа действия и т. п. Благо в философии Платона играет более фундаментальную, структурирующую роль и потому не может быть локализовано в виде результатов отдельного действия. Наконец, (3) будет произведено сопоставление психологии и антропологии Платона с современной belief-desire model и показано, что теория Платона в этом отношении намного богаче и имеет ряд метафизических обязательств, что приводит к её непереводимости на язык современных философов действия. В заключении доклада будет поставлен вопрос о том, какие перспективы открываются перед современными философами, если они смогут корректно перевести философский язык Платона и применить его к актуальным задачам философии действия.

15:30–15:50 **12. Титов Владислав Дмитриевич** ОНЛАЙН

аспирант кафедры философии и теории права Волгоградского государственного университета

«Сократический диалог в философском консультировании: границы самостоятельности собеседника»

В философском консультировании вопросы помогают человеку разобраться в собственных убеждениях. При этом консультант выбирает, о чём спрашивать, какие противоречия обсуждать и на каких ответах остановиться. Насколько самостоятельным остаётся рассуждение собеседника при таком руководстве? В докладе этот вопрос рассматривается на материале платоновских диалогов «Менон» и «Теэтет». В центре внимания беседа Сократа с рабом в «Меноне» и описание повивального искусства в «Теэтете». Обсуждается, достаточно ли человеку самому произнести ответ, чтобы считать его мысль самостоятельной, и какую роль играет возможность возразить ведущему диалога. Предлагается связать самостоятельность собеседника с его способностью оценивать сами вопросы, не соглашаться с их предпосылками и предлагать иной ход рассуждения. Такой подход позволяет поставить вопрос о границах применения сократического диалога в современной консультативной практике.

15:50–16:10 **13. Власова Алёна Олеговна** (Санкт-Петербург) ОНЛАЙН

аспирант 1-го курса РХГА им. Ф. М. Достоевского
aoampleeva@gmail.com

Влечение к знанию как антропологический феномен: платоновские истоки

Настоящий доклад посвящён реконструкции платоновских истоков влечения к знанию как антропологического феномена. Строго говоря, мы не вправе говорить о философской антропологии

в античности, так как в то время она не существовала как категория. Вместе с тем автор полагает, что обращение к античности будет информативным, так как даёт возможность расширить и обогатить современное понимание философской антропологии.

В центре внимания автора находится диалог «Теэтет», в котором Платон разворачивает феноменологию познания как драматического процесса. Автор обосновывает тезис о том, что познание не сводимо ни к когнитивной потребности в информации, ни к психологическому любопытству. Это антропологический феномен, конституирующий способ бытия человека в мире. В текстах Платона мы можем увидеть, как влечение к знанию укоренено в опыте разрыва и одновременно направлено на восстановление утраченной целостности.

Анализ «Теэтета» позволяет выделить три структурных элемента платоновской концепции познания. Во-первых, метафора повивального искусства Сократа: познание есть совместный акт рождения, в котором рождающий испытывает муку, а принимающий лишь помогает. Знание не передаётся, а производится. Во-вторых, апория, которой завершается диалог, оказывается методологическим принципом: влечение к знанию не может быть удовлетворено окончательным ответом. В-третьих, учение об анамнесисе связывает познание с памятью и обращением к истоку.

Автор показывает, что платоновское понимание познания предвосхищает современные психоаналитические концепции (Фрейд, Кляйн, Бион), в которых мышление рассматривается как способ переработки непереносимых эмоций. Платон и психоанализ сходятся в том, что познание есть не только и не столько отражение окружающего мира, сколько ответ на внутреннее напряжение познающего субъекта, его разрядка.

В докладе также рассматривается рецепция платоновской эпистемологии в философской антропологии XX века (А. Гелен, Х.-Г. Гадамер) и обосновывается актуальность платоновского понимания влечения к знанию для осмысления современных вызовов, таких как дефицит смысла в условиях избытка информации.

16:10–16:30

14. Мельников Сергей Анатольевич ОЧНО
кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник сектора античной философии Института философии РАН
melnikow@inbox.ru, +7 903 516-31-34

Платоник Гай и его так называемая «школа»

Факт существования «школы платоника Гая» (первая половина II в. н. э.), постулированный в 1905 г. Т. Шинко (Sinko, 1905) и энергично поддержанный рядом исследователей (Praecher, [12]1926, 546; Witt, 1937; Moreschini, 1978, 133–191), в настоящее время принято полагать исторической фикцией и «философским мифом» (Dillon, [2]1996, 266 и 445–448; Gioè, 2002; Tarrant, 2007, 450–452; Ferrari, 2018, 604–606). Традиционно с именем Гая, сына Ксенона, чьё имя было увековечено в дельфийской надписи (Fouilles de Delphes, III, 4 n. 103 = Dittenberger, Sylloge n. 868 C = test. 6 Göransson = T 1 Gioè = Dörrie-Baltes, III, № 75c = T 3 Lakmann), свидетельствующей о предоставлении ему разнообразных почестей и прав гражданства (ca. 120–130 AD), считается допустимым ассоциировать имена галеновского «анонима» (Galenus, De morbis an. 41, Scripta min. I, 31, 24–32, 5 Marquardt = test. 8 Göransson = T 3 Gioè = T 4 Lakmann) и Альбина, а также анонимного составителя комментария к платоновскому «Теэтету», Галена, неустановленного источника Диогена Лаэртского в Vitae philosophorum III, 67–80, автора «Дидаскалика» Алкиноя и Апулея. Имя платоника Гая встречается с исключительно благожелательными коннотациями в сочинениях Порфирия Тирского (Porphyrius, Vita Plotini, 14, 61–64 Henry–Schwyzer = test. 9 Göransson = T 4 Gioè и p. 61–64 = Dörrie-Baltes, III, № 76, 3, Z. 1–5 = T 5 Lakmann), Прокла (Proclus, In Rep. II, p. 96, 10–13 Kroll = test. 2 Göransson = T 6 Gioè = Dörrie-Baltes, III, № 76, 4, cf. № 80, 8 = T 7 Lakmann), Присциана Лидийского (Priscianus Lydus, Solutiones ad Chosroem, p. 42, 9–10 Bywater = test. 4 Göransson = T 8 Gioè = T 6 Lakmann), в «Codex Coislianus» (X sec.) (387, fol. 534v = test. 2 Göransson = T 6 Gioè = T 1 Lakmann) и у Иоанна Итала (XI sec.), ученика Михаила Пселла (Joannes Italos, Quaestiones quodlibetales, p. 55, 1–7, q. 44 Joannou, 1956 = T 10 (Dubia) Lakmann; Trizio, 2013, 136–145; Lakmann, 2016, 118–119). В 1945 г. В. Тайлером было высказано предположение о влиянии, оказанном Гаем, на суждения Тацита о судьбе (Theiler, 1945, 1966).

В предлагаемом сообщении предполагается рассмотреть текущее положение дел в отношении исторических обстоятельств бытования так называемой «школы Гая» и связанных с ней догматических положений, с акцентированием внимания на свидетельстве Прокла об Альбине и Гае, настаивавших на «двояком» характере изложения Платоном в «Тимее» своего учения (Proclus, In

Tim. I, p. 340, 21–341, 9 Diehl (ad Tim. 29b–d) = test. 3 Göransson = T 9 Gioè = Dörrie-Baltes, IV, № 109, 1 и 357–359 = T 8 Lakmann; Gioè, 2002, 70–76; Tarrant, 2007, 452; Ferrari, 2018, 606).

16:30–16:50

15. Тихеев Юрий Борисович (Москва) ОЧНО

кандидат философских наук, доцент Учебно-научного центра гуманитарных и социальных наук Московского физико-технического института (национального исследовательского университета)
tikheev@gmail.com

Эволюция понятия «платонизм» в европейской философской мысли XIX — начала XX вв.

В качестве отправной точки доклада выбраны две цитаты из работ А. Н. Уайтхеда и М. Хайдеггера 1920–1930-х гг. Оба философа разделяли традиционный взгляд на Платона и Аристотеля как на «основателей всей западной мысли» (Уайтхед). Их нововведения касались двух других историко-философских аспектов: во-первых, в паре «Платон и Аристотель» приоритет был отдан не Аристотелю, что считалось общепринятым в XIX в., а Платону; во-вторых, Уайтхед и Хайдеггер полагали, что влияние Платона распространилось затем на всё последующее развитие европейской философии. Подобные взгляды в то время не пользовались популярностью. В начале XIX в. выдающийся немецкий историк философии В. Г. Теннеман провёл чёткую грань между античной и современной философией и утверждал, что влияние Платона прекратилось уже на пороге Нового времени. Немецким и французским исследователям потребовалось несколько десятилетий, чтобы разработать новую концепцию платонизма, которая могла бы быть применена как к античной, так и к современной философии. К середине XX в. эта концепция платонизма, или учения об идеях, стала общепринятым «критерием для понимания всей европейской философии» (Хайдеггер) от её истоков до наших дней.

Секция 3. Платонизм: искусство, литература, переводы

Аудитория 602
Модератор: О. О. Васильева

10:30–10:50

1. Куликов Пётр Викторович ОЧНО

магистр культурологии (Русская антропологическая школа РГГУ); в 2026 году окончил аспирантуру ИФ РАН (сектор эстетики)
kultura_log@mail.ru

О смеси удовольствия и страдания, или что общего между философией и театром

В «Филебе» Сократ говорит об удовольствии, смешанном со страданием, которое присутствует в трагедии и комедии; при этом о комедии он говорит подробнее, а о трагедии предлагает разобраться собеседникам самим, замечая, что это совсем не трудно. В своём докладе я хотел бы продолжить рассуждение Сократа, которое он оставил для своих собеседников (а Платон для читателя). Для этого нам потребуется сопоставить платоновское и аристотелевское понимание природы удовольствия, сравнить мелодраматическую растроганность с трагическим катарсисом. Затем проследить, как мысль Платона и Аристотеля продолжается Фрейдом в его трактовке принципа удовольствия, а через психоанализ проникает в концептуальный аппарат современного театроведения (Х. Юберсфельд, О. Маннони). Возвращаясь к Платону, мы увидим, что столкновение противоположных импульсов не только активизирует структурные механизмы бессознательного (по Фрейду) или мифические структуры (по Леви-Строссу), но и может становиться условием выхода в философское умозрение.

10:50–11:10

2. Григорьева Марина Петровна ОЧНО

аспирант МГУ имени М. В. Ломоносова
marina140908@ya.ru

Уолтер Патер: платоновская традиция и сюжет о «странствующем рыцаре философии»

«Истолковывая прекрасные произведения прошлого, он пополнил прекрасное в настоящем» (Вернон Ли — Уолтеру Патеру)

Исследование посвящено рецепции платоновской традиции в культуре Возрождения и её последующему осмыслению в литературно-философской эссеистике Уолтера Патера (1839–1894). По убеждению оксфордского профессора, мировоззрение Платона обрело свою изысканную форму и духовную устремлённость благодаря поэзии и предшествующему движению эллинской мысли, однако ни одно из прежних учений не могло сравниться с ним по широте охвата и эстетическому очарованию. Интеллектуальный мир Платона неотделим от наследия Пифагора, основателя философии чисел и музыки, чья память была окружена мистической легендой; от вечного потока Гераклита и элеатского покоя Парменида. Гераклитовская стихия непрерывной изменчивости, растворявшая первоосновы и нравственные ориентиры, делала относительным всякое знание. Интеллектуальный хаос эфесского мыслителя преобразуется у Платона в поиск незыблемого эталона реальности, мира «вечных и неизменных идей», утверждающего единство разумного порядка, где созерцание становится высшей формой духовного и эстетического опыта. Тем самым Платон предвосхитил представление об автономности творчества, «искусстве ради искусства» [Pater 1893].

Необычайно восприимчивый к эстетической форме, Уолтер Патер понимал литературу как раскрытие своего внутреннего мира, тревожного и богатого приключениями духа. Как замечает П. П. Муратов, викторианский мыслитель сочетал разнообразные приключения духа со статичностью внешней жизни. Напоминая, что «гений Греции был связан с подвижностью её темперамента» [Pater 1893], Патер призывает постоянно поддерживать в себе обострённое чувство жизни, которое даёт искусство.

Особую выразительность в этом контексте приобретает фигура Пико делла Мирандолы, «странствующего рыцаря философии», чей гуманистический диалогизм иллюстрирует ренессансное стремление к примирению языческой культуры и христианства. В основе этого синтеза лежит убеждённость в том, что ни одна греза, пленявшая человеческий дух, и ни одна форма красоты, некогда волновавшая, не может утратить своей жизненной силы. Обращаясь к платоновскому учению о соотношении Идеи и чувственного образа, Патер утверждает превосходство стиля и замысла над рутинной действительностью, показывая, что искусство подобно платоновскому Демиургу создаёт идеальные первообразы, которым затем подражает сама жизнь.

11:10–11:30

3. Косинская Александра Сергеевна ОНЛАЙН

магистр философии, кандидат филологических наук, доцент Института иностранных языков и Института философии, истории и социальных наук БФУ им. И. Канта
aleksandra-hromo@mail.ru, +7 911 460-13-44

Тема любви в диалоге «Пир» Платона и в книге «Любовь» К. С. Льюиса

Диалог Платона «Пир» был написан ориентировочно в 385–380 гг. до н. э. Произведение построено как пересказ Аполлодором (со слов Аристодема) цепочки из восьми речей, произнесённых философами во время дружеского застолья в Афинах, где каждый участник восхваляет божество любви Эрота и рассуждает о природе любви. Пожалуй, самое краткое и разделяемое всеми участниками платоновского «Пира» определение любви: это «стремление к прекрасному» [Платон, 2017, 204b]. А прекрасное, как говорит Сократ, утверждая тем самым принцип калокагатии, мудро и добродетельно. Сократ, согласно композиции диалога, подводит итог всему сказанному об Эроте во время пира.

Ту же тему более двух тысяч лет спустя исследует К. С. Льюис. В трактате «Любовь» («The Four Loves»), написанном в 1955 году по материалам проведённых им радиобесед, писатель, следуя греческой традиции, выделяет четыре вида любви: сторге (στοργή), привязанность; филия (φιλία), дружба; эрос (ἐρως), романтическая любовь, влечение, влюблённость; и агапэ (αγάπη), милосердие, любовь как христианская добродетель.

Если Платон описывает последовательный и иерархически выстроенный путь восхождения души и разума от конкретной любви к созерцанию универсально прекрасного, при этом несколько отвлекаясь от самого чувства, то Льюис в своём трактате изображает развитие любящей души и её чувства от любви к тому, что не является человеком (природе, дому, родине, животным), к привязанности родственников и старых друзей, от привязанности к влюблённости, от влюблённости к дружбе, от дружбы к любви к Богу. С точки зрения христианской этики в трактате Льюиса можно наблюдать иерархию любви, что в некоторой мере аналогично построению Платона.

Тема любви в диалоге Платона «Пир» и в книге Клайва Льюиса «Четыре любви» раскрывается через разные философские, религиозные и культурные образы, но оба автора стремятся раскрыть многогранность этого чувства. Оба указывают на многозначность понятия «любовь»; при этом Платон сосредоточен на её гносеологической и онтологической роли, а Льюис на этическом и религиозном измерении в контексте христианской практической философии.

11:30–11:50

4. Пашенцев Иван Дмитриевич (Москва) ОЧНО

аспирант исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, кафедра всеобщей истории искусств
pashentsev_i@mail.ru

Философия искусства Платона через призму теории примитивизма Э. Гомбриха

Известный теоретик и историк искусства Э. Х. Гомбрих в своих исследованиях примитивизма (комплекса художественных идей, в который входят и восхищение образцами искусства европейского прошлого, и предпочтение искусства первобытных, а также восточных народов и цивилизаций европейской классической традиции истории искусства) обращался к философии Платона. В его воззрениях на искусство Гомбрих находил ценностное обоснование того, почему люди обращаются к прошедшим культурным периодам, а не к текущему состоянию искусства. Критика Платоном мимесиса и «иллюзионизма» искусства Древней Греции V в. до н. э. привела к тому, что философ восхищался, как считает Гомбрих, искусством Древнего Египта, поскольку оно казалось ему более величественным и добродетельным, морально превосходящим те художественные тенденции, которые наблюдал воочию греческий мыслитель. По мнению Э. Гомбриха, Платон заложил аксиологические основания одобрения искусства прошлых времён, и они легли в основу выявленного исследователем «закона Цицерона». Опираясь на моральную оценку «примитивного» искусства у Платона, Цицерон выводил и психологическое объяснение того, почему людям бывает не интересно современное им искусство. Главный механизм этого закона заключается в том, что, утомляясь от «пошлости» актуального искусства, зритель совершает сознательную «регрессию» (здесь Гомбрихом анахронично используется психоаналитический термин) в сторону более утончённого, возвышенного и даже более этичного искусства. Таким образом, Э. Х. Гомбрих, изучая историю примитивизма от Древней Греции до искусства середины — второй половины XX века, ставит в начало этой истории философию Платона, которая, по его мнению, помогает объяснять предпочтение «примитивов» на протяжении всего развития западной визуальной культуры.

ПЕРЕРЫВ · 10 МИН · 11:50–12:00

12:00–12:20

5. Резюк Вадим Иванович ОНЛАЙН

старший преподаватель кафедры гуманитарных наук Института мировой медицины РНИМУ им. Н. И. Пирогова Минздрава России; исследователь в области юридических наук (Республика Беларусь)
rezyuk_vi@mail.ru, rezyuk.vi@gmail.com

Цвето-визуализация постнеокультуры в контексте идей Платона: онтология и парадокс

Выделенный особый период развития культуры, его визуализирующая и визуализированная части, охватывающий, наряду с иным, диджитализацию и культурное наследие, не только хранящееся, но и созданное с использованием цифровых технологий, а также компьютерные и иные связанные с ними коммуникации и трансляции, с учётом формирования нового качественного состояния, обусловливает особое внимание к ним. Обращение к мыслям Платона (об искусстве, technē, о мире идей, eidos, и соответствующей теории и др.) позволило обозначить онтологические основы соответствующей цвето-визуализации (проявляющиеся в объективном отражении идей, в месте зримого и др.) и её парадоксальность (проявляющуюся в столкновении целесообразного и объективного, происходящего и иллюзорного и др.).

Внимание к цвето-визуализации постнеокультуры в контексте идей Платона, отмеченные соответствующие онтология и парадокс являются частью переосмысления научного наследия античного мыслителя и средством изучения и понимания особенностей произведений искусства и иной деятельности в сфере культуры на специфичном этапе общественного и технологического развития.

12:20–12:40

6. Закрошвили Нино Вахтанговна ОНЛАЙН

независимый исследователь, выпускница аспирантуры СПбГУ
m.troyanskaya666@mail.ru

Между τέχνη и μανία: платоновская проблематика божественного знания в «Медее» Пазолини

В докладе рассматривается возможность применения платоновского различения τέχνη и божественного вдохновения к интерпретации фильма Пьера Паоло Пазолини «Медея» (1969). Исходным пунктом служит реплика героини о знании, которое ей не принадлежит. Её сопоставление с «Ионом» (533d–536c), где способность рапсода объясняется действием θεία δύναμις, θεία μοῖρα и κατοκωχή, позволяет поставить вопрос о знании, источник которого не находится в распоряжении познающего субъекта.

Двойная фигура Кентавра обнаруживает предел рационализации Ясона: мифическое восприятие не исчезает с утратой своей обязательной силы, но сохраняется внутри исторического сознания героя. Обращение к «Федру» (244a–245a) позволяет уточнить соотношение божественной μανία и рационального самообладания, тогда как описание мантической способности в «Тимее» (71a–72b) выявляет телесный характер знания Медеи. Эти сопоставления имеют типологический характер и не предполагают непосредственной зависимости Пазолини от платоновских текстов.

Две версии гибели Главки обнаруживают существенную двойственность действия Медеи: магическое видение и сознательно подготовленная месть ведут к одному результату, хотя предполагают различную причинность. Эта двойственность сохраняется и в сцене детоубийства, где ритуальная форма сочетается с личным решением героини. Пазолини тем самым ставит под вопрос само противопоставление божественной одержимости и человеческого расчёта: μανία оказывается не противоположностью целенаправленного действия, а силой, способной действовать через него. Именно здесь платоновское различение τέχνη и θεία δύναμις обнаруживает пределы своей применимости к трагическому поступку.

12:40–13:00

7. Тайибова Айна Физулиевна ОЧНО

бакалавриат, 4-й курс, Факультет истории искусств РГГУ, профиль «Теория и практика современного искусства»
ayna.tt078@yandex.ru

Творческий метод Уники Цюрн и хора Платона: автоматизм в контексте платонической традиции

Доклад обращается к интерпретации хоры Платона («Тимей») в текстах Юлии Кристевой («Революция поэтического языка») и рассматривает концепцию бесформенного в контексте разговора о сюрреализме.

В центре внимания — сложная образная система в искусстве немецкой художницы Уники Цюрн, автора малоизвестного, но значительного корпуса анаграмм, автоматической прозы и графики.

Её графика и сам способ художественного видения до сих пор вызывают дискуссии среди зарубежных исследователей.

Разговор об автоматизме будет сопряжён с определением хоры как семиотического пространства. Хора у Кристевой понимается как досимволическое, телесное пространство, предшествующее языку.

Такой взгляд позволяет увидеть в автоматическом письме и рисунке Цюрн не психопатологию, а попытку выразить телесные и психические импульсы, которые ещё не оформлены в слова и понятия, то есть тот первичный уровень опыта, который Платон сравнивал со сном.

ПЕРЕРЫВ · 13:00–14:00

14:00–14:20

8. Кузьмин Максим Владимирович (Москва) ОЧНО
магистрант 1-го курса образовательной программы «Философские исследования» НИУ ВШЭ, факультет гуманитарных наук
mvkuzminphilosophy@mail.ru

Стиль позднего Платона в русских переводах: опыт стилометрического анализа

Перевод — основная форма, в которой Платон существует для русского читателя, и вместе с тем форма рецепции: каждая эпоха получает Платона, опосредованного языком и установками переводчика. Обычно это опосредование обсуждается качественно, в терминах точности, терминологии, оппозиции художественного и буквального перевода (С. В. Месяц). В докладе предлагается количественный подход: средствами стилометрии, дисциплины, исторически сложившейся на материале платоновского корпуса (Л. Кэмпбелл, В. Лютославский), измеряется, что именно из стилистической эволюции Платона доходит до русского читателя и насколько в переводе слышен голос самого переводчика.

Материалом служат ранние диалоги («Евтифрон», «Лахет», «Гиппий меньший») и «Политик» в оригинале (изд. Дж. Бёрнета) и в переводах двух эпох: В. Н. Карпова (1863–1879), выполненном в духовно-академической среде XIX в., и С. Я. Шейнман-Топштейн, вошедшем в собрание сочинений под редакцией А. Ф. Лосева. Различимость ранних диалогов и «Политика» измеряется методом Delta Дж. Барроуза в оригинале и в каждом переводе.

Оба перевода сохраняют около половины различия, присутствующего в оригинале, и в этом практически не расходятся, несмотря на различие эпох и переводческих установок; при этом различие между переводчиками одного и того же текста сопоставимо по величине с различием между ранним и поздним Платоном. Употребление местоимений первого и второго лица передаётся почти полностью, тогда как частицы, частотность которых отличает «Политик» от ранних диалогов (в частности, τί μήν и τοίνυν), передаются на 15–40 %.

Анализ отдельных мест показывает, что переводчики, как правило, передают значение частиц, но не их повторяемость: одна и та же формула оригинала передаётся разными русскими средствами или опускается. Вследствие этого формульность реплик, характерная для позднего диалога, в русском тексте заметно ослаблена. Этот результат не зависит от переводческой установки и может быть учтён как отдельная задача при работе над новыми переводами Платона.

14:20–14:40

9. Павлова Елизавета Александровна ОЧНО
студентка бакалавриата БФ ПСТГУ, классическая филология, 3-й курс
elizavetapavlova021@gmail.com

Проблема перевода и грамматического статуса термина «τὸ ὅλον» в диалоге «Ион»

Как признают авторы новейшего комментированного издания диалога «Ион» Лоренцо Феррони и Арно Масе (2018), вопрос о понимании выражения «τὸ ὅλον» в реплике Сократа «ποιητικὴ γάρ που ἐστὶν τὸ ὅλον. ἢ οὔ;» (532c8) до сих пор остаётся предметом дискуссий. В докладе рассматривается проблема грамматической и семантической интерпретации данного места на пересечении двух основных подходов. Одни исследователи, такие как А. Рейксбарон (а вслед за ним Л. Феррони и А. Масе), придерживаются адвербиальной трактовки, переводя τὸ ὅλον наречным оборотом «вообще» или «в целом», что лишает выражение концептуальной нагрузки и затемняет как логику аргументации Сократа, так и функцию последующих употреблений этой лексемы в диалоге. Другие, в частности Дж. Макгрегор и К. Каппуччино, видят здесь субстантивированное обозначение «целого», усматривая между «ποιητικὴ» и «τὸ ὅλον» предикативную связь субъекта и именного сказуемого. Однако такое прочтение уязвимо грамматически в свете параллельных конструкций у Платона (Ion 532e4, Phaedr. 261a7, Men. 79c1) и рискует приписать Сократу прямой тезис о поэзии как о реально существующей целостной системе. В докладе предлагается синте-

тическое прочтение пассажа: доказывается, что адвербиальная функция выражения не лишает его концептуальной нагруженности. Смысл оборота раскрывается через сопоставление реплики 532c8 с непосредственно следующим за ней переходом к понятию «целостного искусства» (ὅλη τέχνη), суждению о живописи и тезису о едином способе рассмотрения всех искусств (532c9–d1, 532e4–5), что позволяет выявить прямую связь между выражением τὸ ὅλον и вопросом о поэзии как единой предметной области. В перспективе поздней датировки «Иона» для анализа этой связи привлекаются пассажи из «Федра» (270b–d), «Теэтета» (203c–205a) и «Парменида» (137c–d), в которых ставится проблема соотношения целого и частей. Показывается, что даже при адвербиальном прочтении «τὸ ὅλον» сохраняет концептуальное значение для аргументации Сократа: тезис о целостности поэзии как искусства вводится в начале спора в качестве рабочей гипотезы, которая в дальнейшем ходе диалога опровергается выводом об иррациональной природе поэтического творчества.

14:40–15:00

10. Диденко Михаил Сергеевич (Москва) ОЧНО
студент 4-го курса философского факультета ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук»
mihaildidenko04@mail.ru, +7 987 794-93-26

«Спор о целом “Пира”: грамматическая анатомия Адама, или имя в двух лицах»

Третьего (человеческого) рода больше нет, однако имя его осталось. Этой репликой Аристофан предваряет рассказ об андрогине в «Пире» (189e). Тело исчезло, «ἀνδρόγυνος» пережил собственный референт, удержав его построение внутри себя: мужчина и женщина, рассечённые в миру, соприкасаются в морфологии имени. Но что именно сохраняет такое имя: утраченное существо или только произведённую разрезом мечту о нём?

Книга Бытия описывает нечто менее наглядное: Адам переходит от «его» к «их» (Быт. 1:27), а после извлечения женщины появляются и уже соотнесённые имена Мужчины и Женщины. Однако (Быт. 5:2) два существа вновь получают общее имя «Адам» (אָדָם). Кому оно принадлежит: телу до разделения, двум телам после него или самому факту отношения между ними?

Но общее странствие имени делает вопрос сложнее. В «Берешит рабба» (8:1) греческий ἀνδρόγυνος, знакомый нам по «Пиру», возникает в еврейской графике (אַנְדְּרוֹגִינוֹס) и получает для себя новое тело первоначального Адама: прямой случай трансъязыкового бытия имени. При этом мидраш доказывает и первичность еврейского языка словесным родством אִישׁ («иш», «мужчина», «муж») и אִשָּׁה («ишша», «женщина», «жена»), которого не наблюдается между греческими ἀνήρ и γυνή. Исток объявляется моноязычным посредством текста, уже хранящего внутри себя чужое слово; перевод же повторяет разрез, так как Септуагинта сохраняет переход от единственного числа к множественному, но разъединяет созвучные еврейские имена.

В «Зоаре» имя получает иной статус: человеком является таковым, только если мужское и женское сращены, а, соответственно, имя является условием осуществления единства. Но возникает подозрение, что разделение не уничтожает первоначального целого, а создаёт его в утраченном. Докладом проследим четыре различных друг с другом состояния целого в морфологии, грамматическом числе, переводе и Имени, где язык, называя утраченное, производит исток, прошедшим которого он сам себя объявляет.

15:00–15:20

11. Беспрозванная Мария Александровна ОЧНО
студентка 4-го курса бакалавриата ОП «Библеистика и история древнего Израиля» НИУ ВШЭ; Кожемякин Никита Сергеевич, студент 2-го курса бакалавриата ОП «Классическая филология»; Кукоев Дмитрий Алексеевич, магистрант 2-го курса ОП «Философские исследования»; Пшеничников Иван Дмитриевич, студент 4-го курса бакалавриата ОП «Язык и литература Ирана» (все — НИУ ВШЭ, Москва)[1]
mmorja.fina@gmail.com, nisekozhemyakin@edu.hse.ru, +7 902 194-80-93, kukoeviii@gmail.com, ivan.pshenichnikov@gmail.com

Трансформация учения о душе в цепочке переводов Liber de Pomo

Псевдоаристотелевская «Книга о яблоке» (Liber de Pomo) — философский диалог X в. о смерти, познании и бессмертии души, созданный в арабской среде по образцу платоновского «Федона». В Средние века текст был переведён на персидский, еврейский, латинский и некоторые вульгарные языки Европы. Доклад посвящён трансформации учения о душе в цепочке переводов арабский — еврейский — латинский, которая позволяет продемонстрировать процесс межкультурной рецепции и трансформации философских идей в Средние века.

В арабском оригинале развёрнутой структуры души и перечня её функций нет. В еврейской версии Авраама ибн Хасдая (XIII в.) они появляются: душа делится на «животную» (nefeš behemit) и «разумную» (nefeš hokmit), описываются познавательные способности: познание, память, воображение, способность к ремёслам. Эти нововведения сочетают разные традиции: душа в Liber de Pomo обладает как «платоническими», так и «перипатетическими» характеристиками и, видимо, наследует греческой традиции гармонической экзегезы Платона и Аристотеля, которая была рецепирована в арабской и еврейской философии. Так, дуализм души и тела, её нематериальность и бессмертие отсылают к «Федону», описание способностей к аристотелевской психологии, а подчинение всего этого познанию Бога к неоплатоническому и монотеистическому контексту.

Латинский перевод Манфреда Сицилийского, выполненный по еврейскому тексту, сохраняет двухчастное деление и закрепляет его терминологически (anima intellectualis и anima bestialis). Манфред вводит понятие mens, соответствующее еврейскому leb («сердце»), и учение о «четырёх душах», отражающее аристотелевские способности души. Манфред продолжает и усиливает «дидактическую линию» ибн Хасдая, смещая некоторые акценты в сторону жанра «утешения философией». Доклад предлагает рассмотреть цепочку переводов Liber de Pomo как пример трансформации философских идей в ходе межкультурной рецепции в Средневековье.

[1] Значительный вклад в создание настоящего доклада в части анализа арабского текста внёс Григорий Липин, студент НИУ ВШЭ, который, однако, не сможет присутствовать на конференции в силу нахождения за пределами России.

15:20–15:40

12. Егорова Оксана Сергеевна (Новосибирск) ОНЛАЙН

кандидат философских наук, Институт философии и права СО РАН, научный сотрудник
oksana12egorova@gmail.com

Электронный архив «Русский Аристотель» как инструмент систематизации и исследования отечественного аристотелеведения

Доклад посвящён комплексному обзору научно-исследовательского интернет-портала «Русский Аристотель» (https://aristoteles.philosophy.nsc.ru/), разработанного в Институте философии и права СО РАН (Новосибирск) в рамках исследовательского проекта РНФ по изучению истории отечественного аристотелеведения. Данный электронный ресурс представляет собой цифровую платформу, направленную на систематизацию, сохранение и интеграцию в научный оборот российского интеллектуального наследия, связанного с рецепцией идей Аристотеля и его последователей-перипатетиков. На портале в открытом доступе представлены данные, хронологически охватывающие период от середины XVIII до середины XX века: тексты редких публикаций (переводов, рецензий, научных и биографических работ и др.), посвящённых перипатетикам, а также сведения об авторах. В рамках доклада будут детально продемонстрированы архитектура, технические возможности и контентная структура сайта.

ПЕРЕРЫВ · 20 МИН · 15:40–16:00

16:00–16:20

13. Солопова Мария Анатольевна ОЧНО

старший научный сотрудник Института философии РАН, доцент философского факультета РГГУ

Издания сочинений Платона на русском языке и вопрос о порядке сочинений в корпусе

В докладе предполагается дать ретроспективную характеристику четырём большим проектам по изданию Платона на русском языке XVIII–XX вв., начиная с издания Сидоровского — Пахомова и заканчивая изданием Лосева, с точки зрения их полноты, структуры и порядка расположения произведений по томам.

16:20–16:40

14. Павловский Роман Валерьевич ОЧНО

Школа имени А. М. Горчакова (Павловск)
rpavlovsky@yandex.ru

С. А. Жебелёв — переводчик и интерпретатор «Государства» Платона (на примере книг I–V)

В сообщении освещается состояние фонда материалов по переводу С. А. Жебелёва центрального диалога Платона; анализируются методы и стратегия перевода, издания и концепции, повлиявшие на выбор переводческих решений, которые сопоставляются с другими опытами перевода «Государства» на русский и европейские языки.

16:40–17:00

15. Лебедь Ольга ОНЛАЙН
независимый исследователь

Традиция интерпретации чисел в Священном Писании на примере Одо из Моримонда и представителей группы Мо

В XII в. нумерология в значении арифмологии интересовала группу цистерцианцев, которые стремились извлекать из чисел, встречаемых в Библии, более глубокие значения. К этой группе принадлежал Одо де Моримонд, автор богословского трактата «Analytica numerorum et rerum in theographiam», в котором он разработал систему толкования священных текстов, основанную на мистическом значении чисел. Спустя несколько столетий, в эпоху Предреформации, Лефевр д'Этапль, бывший выдающимся математиком и библеистом, исследуя, как числовые закономерности помогают глубже понять смысл Писания, воспринял методологию Одо. Математики из окружения д'Этапля рассматривали дисциплины квадривия не просто как прикладные науки, а как инструмент библейского толкования. Лефевр открыл для себя труды Одо, работая над трактатом «О естественной магии» и подготовкой перевода Евклида. Лефевр много издавал сам, с помощью студентов и друзей, таких как Хуммельберг и Беатус. Некоторые из изданных им сочинений уже были опубликованы ранее, но особенно Лефевр старался отыскать прежде не изданные рукописи древних и средневековых христианских мистиков и многие напечатал впервые. Чтобы добыть такие рукописи, он путешествовал по Италии, Пикардии, Германии и Франции. Сохранились свидетельства о том, что он готовил к печати и рукопись Одо. Для широкого круга авторов, издаваемых кружком Лефевра (Николая Кузанского, Раймунда Луллия и мэтров Сен-Викторской школы), характерно онтологическое признание того, что число было заложено в основание мира. Все они разделяли предположение Одо из Моримонда, что образец всего творения находится в числах; их вдохновляла общая любовь, в частности, к Псевдо-Дионисию Ареопагиту, заново открытому и переведённому в IX в. Эриугеной и во многом сформировавшему мысль теологов-схоластов. Числовая структура описанной Ареопагитом иерархии организована в соответствии со священной арифметикой, символизирующей порядок и совершенство космоса. Если Лефевр в дальнейшем сосредоточился на собственно филологическом анализе Библии, то его сподвижник Бовель, стремясь упорядочить средневековые традиции, превратил арифмологию в полноценную метафизическую систему.