

РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ПЛАТОНОВСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР

МОО ПЛАТОНОВСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО

ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ ИНСТИТУТА
ФИЛОСОФИИ РАН

ОДИННАДЦАТАЯ МОСКОВСКАЯ
Всероссийская
ПЛАТОНОВСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
Москва
РГГУ

27 октября 2022 г.

10.15 - Открытие конференции, ауд. 273.

Секция
ПЛАТОН и АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ
Ауд. 273

Модераторы И.А Протопопова, И.Н. Мочалова

Утреннее заседание: 10.30-12.30

1. *Афонасин Евгений Васильевич* (Калининград), д.ф.н., профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта. **Антикварные спекуляции или архаическое мышление? Прокл и Дамаский об орфических теогониях.**
2. *Волкова Надежда Павловна* (Москва), к.ф.н., с.н.с. сектора античной и средневековой философии и науки Института философии РАН. **Хаос в «Тимее» Платона.**
3. *Афонасина Анна Сергеевна* (Калининград), к.ф.н., Балтийский федеральный университет им. И. Канта. **Даймон Эмпедокла в историко-философском контексте.**
4. *Бандуровский Константин Владимирович*, (Германия, Лангендрейер), к.ф.н., независимый исследователь. **Мыслить собакой: философские функции образов животных в «Государстве» Платона.**

Перерыв 12.30-13.00

Дневное заседание: 13.00-15.00

5. *Галанин Рустам Баевич* (Санкт-Петербург), к.ф.н., Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, научный сотрудник; *Волкова Надежда Павловна* (Москва), к.ф.н., Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия), старший научный сотрудник. **Риторический субъект у софиста Горгия: логос, феномен, бытие.**
6. *Протопопова Ирина Александровна* (Москва), руководитель Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) РГГУ, главный редактор журнала "Платоновские исследования". **«Единое сущее» как принцип существования субъекта у Платона.**
7. *Меттини Эмилиано* (Москва), канд. пед. наук, Российский Национальный Исследовательский Медицинский Университет им. Н.И. Пирогова, зав. каф. гуманитарных наук международного факультета. **Эрос Платона: онтологизация телесной любви.**
8. *Светлов Роман Викторович* (Калининград), д. ф. н., профессор, директор высшей школы философии, истории и социальных наук БФУ им. И. Канта. **Платоновский «Пир» в наследии А.Н. Егунова.**

Перерыв 15.00-15.15

Вечернее заседание: 15.15-17.45

9. *Минак Вячеслав Сергеевич*, аспирант РХГА им. Ф.М. Достоевского (г. Санкт-Петербург), аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ (г. Москва). **Греческий полис как естественный способ формирования политической субъективности у Аристотеля.**
10. *Мочалова Ирина Николаевна* (Санкт-Петербург), к. ф. н., Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, доцент кафедры истории философии. **Концепт ночи в философии Платона.**
11. *Катречко Сергей Леонидович* (Москва), к.ф.н., доцент философского факультета Государственного Академического Университета Гуманитарных Наук, главный редактор «Трансцендентального журнала», президент фонда «Центр гуманитарных исследований». **Эвристическая роль научно-исследовательской программы Платона для развития современной науки (физики и математики).**
12. *Хмелевской Даниил Олегович* (Ростов-на-Дону), аспирант, Южный Федеральный Университет. **Корреляционизм понятий мышления и бытия в философии Парменида, Платона и Плотина.**

13. *Скворцов Дмитрий Олегович* (Москва), соискатель философского факультета Российского государственного гуманитарного университета. **Рефлексия мышления – данность или навык?**

Секция

РЕЦЕПЦИИ ПЛАТОНИЗМА в ФИЛОСОФИИ и КУЛЬТУРЕ

Ауд. 526, 2-й корпус

Модераторы В.В. Петров, И.Г. Гурьянов.

Утреннее заседание: 10.30-12.30

1. *Курдыбайло Дмитрий Сергеевич*, к.ф.н., научный сотрудник НИУ ВШЭ (Москва), с.н.с. РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург), с.н.с. БФУ им. Иммануила Канта (Калининград). **О теургической терминологии в сочинениях Юлиана Отступника.**

2. *Петров Антон Андреевич*, магистр филологии, выпускник ф-та классической филологии Санкт-Петербургского государственного университета, независимый исследователь (Санкт-Петербург). **Образ Христа в сочинении Порфирия «О философии оракулов».**

3. *Крамер Эван Джон* (Москва), бакалавр, магистрант (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, специальность «древние языки и патристическая литература»). **Бесформенная материя у Иоанна Скотта Эриугены в трактате «Перифюсеон».**

4. *Петров Валерий Валентинович* (Москва), д.ф.н., главный научный сотрудник, зав. сектором античной и средневековой философии и науки Института философии РАН. **Иоанн Скотт Эриугена о вечности мира в Боге.**

Перерыв 12.30-13.00.

Дневное заседание: 13.00-15.00.

5. *Близнеков Владимир Леонидович* (Москва), PhD, доцент РАНХиГС, Институт общественных наук. **Учение об Эросе в христианском неоплатонизме Псевдо-Дионисия Ареопагита.**

6. *Ноговицин Олег Николаевич* (Санкт-Петербург), к.ф.н., с.н.с. Социологического института РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук. **Одновременность соотнесенных: Аристотель, неоплатонические комментаторы и Георгий Гемист Плифон.**

7. *Гурьянов Илья Геннадьевич* (Москва), к.ф.н., Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, доцент; с.н.с., Российский государственный гуманитарный университет (Москва, Россия). **Философский этос Марсилио Фичино в его отношении к концептам современности и контрсовременности Мишеля Фуко.**

8. *Лызлов Алексей Васильевич* (Москва), к. психол. н., доцент кафедры современных проблем философии философского факультета РГГУ. **Незнание как опыт открытости. Трактовка Сократова незнания в "Сократических достопамятностях" И.Г. Гамана".**

Перерыв 15.00-15.30.

Вечернее заседание: 15.30-17.30

9. *Гараджа Алексей Викторович* (Москва), с.н.с. Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) Российского государственного гуманитарного университета. **Неоплатоническая демонология Михаила Пселла.**

10. *Курбатов Анатолий Григорьевич* (Санкт-Петербург), магистр философии, аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ (Москва). **«Tertius usus legis» Ф. Меланхтона: к вопросу об аристотелевском субъекте в этической доктрине.**

11. *Дорохина Дарья Михайловна* (Москва), к.ф.н., старший преподаватель Российского государственного гуманитарного университета, доцент Московского государственного университета геодезии и картографии. **Субъект и «внешний» мир: осмысление платонизма в русском метафизическом персонализме.**

12. *Гравин Артём Андреевич* (Москва), кандидат технических наук, СИ РАН – филиал ФНИСЦ РАН, старший научный сотрудник; НИУ ВШЭ, научный сотрудник. **Возможные типы мифологий и возможные типы платонизма в «первом восьмикнижии» А. Ф. Лосева.**

Секция

ПЛАТОНИЗМ и ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

Ауд 602, 1-й корпус (ПИНЦ)

Модератор В.М. Исмиева

Дневное заседание: 13.00-15.00

1. *Бандуровский Константин Владимирович*, (Германия, Лангендрейер), к.ф.н., независимый исследователь. **Кольцо предшественника Гига: от мифа к мысленному эксперименту.**

2. *Альмова Елена Валентиновна* (Санкт-Петербург), к.ф.н., доцент СПбГУ и РХГА им. Ф.М. Достоевского. **Шут. Смех. Смерть: «Пир» Ксенофонта.**

3. *Ищенко Нина Сергеевна* (Луганск), к.ф.н., доцент кафедры философии Луганского государственного аграрного университета имени К.Е. Ворошилова,. **Несовершенство материальных копий идеи: русский перевод книги Деррида как иллюстрация философии Платона.**

4. *Закрошвили Нино Вахтанговна* (Санкт-Петербург), аспирант Института философии СПбГУ. **Антиплатонизм «подпольного человека» Достоевского.**

Перерыв 15.00-15.30

Вечернее заседание: 15.30-17.30

5. *Исмиева Валерия Мамедовна* (Москва), к.ф.н., доцент кафедры Мировой политики Университета Мировых цивилизаций им. В.В. Жириновского. **Эпопея Д.Р.Р. Толкина «Властелин колец» как отражение некоторых философских концептов и метафор «Государства» Платона.**

6. *Бартошевич-Жагель Ольга Викторовна* (Москва), старший преподаватель Института лингвистики и межкультурной коммуникации, Первый Московский государственный медицинский университет им. И. М. Сеченова. **Дуализм Платона и Толкиена как защита от отношений.**

7. *Ровнер Антон Аркадьевич* (Москва).*Ровнер Антон Аркадьевич* (Москва), канд. искусствоведения, PhD, преподаватель каф. междисциплинарных специализаций музыковедов Московской государственной консерватории, доцент каф. философии, социологии Московского гуманитарного университета. **Прорыв к трансцендентному в экспрессионистических сочинениях для голоса и оркестра Арнольда Шёнберга – «Ожидание», «Счастливая рука», «Лестница Иакова».**

8. *Барышев Игорь Александрович* (Москва), кандидат технических наук, научный сотрудник, МГУ им. М.В. Ломоносова **Диалог с эпиграфами. 3 измерения рецепции и 3 составные части сообщества: платоновские и другие философы.**

ТЕЗИСЫ

Секция

ПЛАТОН и АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. **Афонасин Евгений Васильевич**, д.ф.н., профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, afonasin@gmail.com. **Антикварные спекуляции или архаическое мышление? Прокл и Дамаский об орфических теогониях.**

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда по проекту № 22-18-00025 <https://rscf.ru/project/22-18-00025/>

Задача доклада – рассмотреть некоторые проблемы реконструкции орфических теогоний, фрагментарно сохранившихся в позднеантичной комментаторской традиции, прежде всего у таких неоплатоников, как Прокл и Дамаский. Особое внимание, учитывая специфику данной конференции, будет уделено тому, как и при помощи каких техник комментирования философы стремились инкорпорировать древние тексты в структуру неоплатонического универсума, но, кроме того, мы не оставим попыток понять, насколько то место, которое они им отвели, соответствует исторической действительности. В этом контексте важно также изучить вопрос о связи различных греческих теогоний между собой. В частности, как можно предположить вслед за рядом современных исследователей, лишь фрагментарно известные нам орфические теогонии не обязательно были позднейшими ответвлениями более развитой и цельной теогонии Гесиода. Не исключено, что они существовали одновременно и даже орфика возникла раньше. Возможно, например, что орфическая версия истории о Деметре древнее Гомеровского гимна к Деметре, а значит орфическая поэзия в конечном итоге укоренена в архаической устной поэтической традиции и статус орфической “рапсодической” теогонии, даже в том виде, в каком она дошла до нас при посредстве позднеантичных авторов, близок другим дошедшим до нас свидетельствам об устной поэзии рапсодов, а орфические тексты, вроде теогонии папируса из Девени или Евдемовой теогонии, были, по крайней мере на определенных этапах греческой истории, версиями теогонии, успешно конкурирующими с более известной версией Гесиода. Данная работа имеет значение не только для конкретной области антиковедения. Видна также ее значимость для историко-философских исследований в целом, не только содержательно, в той мере, в какой они касаются истоков и сущности философского мышления, но и в плане разработки тех методов изучения наследия древности, которые могут найти применение и в смежных дисциплинах. По преимуществу мы имеем дело с архаическим мышлением и его отражением в последующей традиции, и, по нашему убеждению, их специфику способно раскрыть лишь комплексное исследование трансформации коммуникативных стратегий в древнем обществе, в ходе которого следует детально проанализировать процесс параллельного формирования отдельных понятийных конструктов в рамках мифологического и раннефилософского мышления и уточнить особенности древнегреческих

мифологических представлений, отчасти в сравнении с римскими, ближневосточными и египетскими. Наконец, в данной работе мы надеемся еще раз убедительно продемонстрировать тот факт, что поэтическое и космогоническое мышление развивалось не столь прямолинейно, как это считалось ранее, и тем более не «исчезло» или качественно изменило свою природу с приходом рациональной философии, как об этом все еще приходится слышать.

2. Волкова Надежда Павловна (Москва), к.ф.н., с.н.с. сектора античной и средневековой философии и науки Института философии РАН, go2nadya@gmail.com. Хаос в «Тимее» Платона.

В своем докладе я бы хотела, прежде всего, сосредоточиться на вопросе о до-космическом состоянии мира в «Тимее» Платона. Тимей указывает на две стадии существования мира: до-космическую (47e–53c) и космическую (53c–57d). Демиург творит мир не из ничего, а упорядочивает имеющийся перед ним материал, который уже состоял из элементов, которые, однако, не имели форм правильных многогранников. Что представляют собой неоформленные стихии? До-космическое состояние стихий в «Тимее» принято рассматривать отдельно от корпускулярной теории элементов, потому что не все исследователи согласны с тем, что в до-космическом состоянии стихии были частицами. Есть две принципиально отличающиеся точки зрения на этот вопрос. Одни авторы считают, что стихии были феноменальными качествами (Корнфорд, Зиль), другие – что они представляли собой отпечатки умопостигаемых форм и имели корпускулярное строение (Тейлор, Мортли, Мор). Со своей стороны, я хочу показать, что стихии всегда были отпечатками умопостигаемых форм и представляли собой частицы, однако строение частиц было различным до и после создания космоса.

Следующим вопросам в докладе будет уделено основное внимание: 1) почему стихии не могут являться феноменальными качествами, 2) почему стихии до возникновения космоса уже были отпечатками умопостигаемых форм и имели корпускулярное строение. Рассказу о до-космическом состоянии стихий предшествуют два важных рассуждения в «Тимее». Во-первых, это рассказ о том, что в космосе помимо разумных сил действуют силы неразумные. Платон называет их необходимостью (*ἀνάγκη*) или беспорядочной причиной (*πλανωμένη αἰτία*). Хотя разум одержал победу над необходимостью, это не означает, что мы не ощущаем в мире их присутствия. Во-вторых, оказывается, что для существования тел нужна некая воспринимающая их природа, о которой Платон не упоминал в других диалогах. Поэтому вначале мне нужно будет вкратце осветить эти вопросы. И, наконец, я бы хотела привести дополнительные аргументы в пользу корпускулярного строения стихий до рождения неба, проведя параллель между физической и политической философией Платона, а именно сравнив действия демиурга, создающего космос, с действиями философа, устранивающего идеальный полис.

3. **Афонасина Анна Сергеевна** (Калининград), к.ф.н., Балтийский федеральный университет им. И. Канта, afonasina@gmail.com. **Даймон Эмпедокла в историко-философском контексте.**

Исследование посвящено вопросу о том, как мы можем интерпретировать слово «даймон», которое Эмпедокл использует не только в контексте перерождения, но и для обозначения некой действующей силы. Правильно ли понимать это слово как «душа», «личность», «воля»? Это слово можно встретить как в предшествующей Эмпедоклу традиции, так и в последующей вплоть до неоплатонизма. Нам представляется, что понять этот сюжет и ответить на поставленный выше вопрос, исходя только из содержания фрагментов Эмпедокла, не получится. Поэтому мы обратимся к более широкому кругу авторов и периодов, и попытаемся понять, что имел в виду Эмпедокл.

4. **Бандуровский Константин Владимирович** (Германия, Лангендрейер), к.ф.н., независимый исследователь, albutius@gmail.com. **Мыслить собакой: философские функции образов животных в «Государстве» Платона.**

Начиная с первой книги «Государстве» мы встречаем множество разных животных – волки, овцы, собаки, свиньи, кони, быки, лисы, поросята, различные птицы... Животные используются Платоном для разных целей – для метафор или иллюстраций, для уничижающих сравнений или шуток, для клятв, но также и для выражения ключевых философских идей, вроде концепции души или реинкарнации. Образы животных также связывают текст Платона с репрезентативными контекстами, например, собаки отсылают к кинической философии, Гераклиту или к сценам поля боя у Гомера. Такое разнообразное использование Платоном образов животных проанализировано многими платоноведами. Однако мне хотелось бы обратить внимание на два момента, которые, на мой взгляд, недостаточно исследованы. Один из них относится к тому, как строится рассуждение Сократа, второе – как организуется в целом текст диалога.

Платон часто использует метафоры и мифы, однако совершенно иным образом, чем они используются в сфере мифологии или литературы. Это определенный способ мышления. В эпизоде с воспитанием стражей он обнажает прием (375 e). Стражи должны обладать двумя взаимоисключающими характеристиками – быть кроткими и яростными. Принципы Аристотелевской аналитики запрещает соединение таких противоположностей в одном субъекте. Сократ находится в крайнем затруднении. Однако внезапно с ним случается инсайт – ему на ум приходит образ породистой собаки, в которой эти противоположности соединяются (на этот образ его мог привести обычай разводить в богатых домах собак, как далее сообщает сам Сократ (459a–c)). Благодаря чему собака соединяет эти противоположности? Чем именно отличается овчарка от волка? Породой и дрессурой. Так образ собаки наводит Сократа на идею отбора и воспитания стражей. Другой момент – особенность текста, когда основному развитию той или иной темы предшествуют некоторые подготовительные эпизоды. Например, прежде чем

Сократ радикально отвергает медицину или деньги в третьей книге, он размышляет о профессии врача (332 с) и специалиста по оплате (343 с) в первой и второй. Это незаметно готовит читателя, заставляет его уже заранее задуматься над рядом проблем. Каждый раз, когда мы встречаем образ животного, у нас остается в памяти его характеристики или особенности. И когда в девятой книге Сократ предлагает слепить химеру из различных животных, диких и домашних (588 с), у него уже заранее приготовлены под рукой заготовки, и поэтому Главкон довольно легко справляется с этой нетривиальной задачей. Равным образом описание воплощения людей в животных в десятой книге (620 а и далее) готовится заранее, ведь люди уже многократно уподоблялись животным и превращались в них. Это также свидетельствует об особой «экологичности» текста Платона, элементы, использованные ранее, используются вторично, будучи уже «предварительно напряженными», как элементы, из которых сооружает свои приспособления бриколер.

5. **Галанин Рустам Баевич** (Санкт-Петербург), к.ф.н., научный сотрудник, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского; **Волкова Надежда Павловна** (Москва), к.ф.н., старший научный сотрудник, Российский государственный гуманитарный университет. **Риторический субъект у софиста Горгия: логос, феномен, бытие.**

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

В докладе будет предпринята попытка реконструкции учения Горгия о логосе. Будет показано, что логос, скрывая реальность, продуцирует в сознании субъекта бесконечные экзистенциальные возможности, связанные не с истиной, но доксой. Также сделано предположение, что Горгий четко ограничивал пользование логосом, в отличие от Парменида, миром посюсторонним. В нашем мире феномены сознания, квалиа, все перцептивные акты так или иначе кодированы лингвистически. Когда же мы приближаемся к области трансцендентного, то язык умолкает и всякая попытка дискурсивного описания подобного опыта является профанацией. Из многообразных дискурсов, существующих в нашем мире, по Горгию, подлинным является только поэтическое творчество, которое, будучи никак не связанным с объективной реальностью, создает всецело вымышленный мир искусства, где только и возможно истинное сопереживание через катарсис, т.е. мораль.

6. **Протопопова Ирина Александровна** (Москва), руководитель Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) РГГУ, главный редактор журнала «Платоновские исследования», plotinus70@gmail.com. **«Единое сущее» как принцип существования субъекта у Платона.**

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

Принцип существования «субъекта» в философии Платона неразрывно связан с эйдосом «единого сущего». В докладе будет рассмотрен этот принцип на примере

первых двух гипотез диалога «Парменид» и способа существования Великой пятерицы в диалоге «Софист». Согласно Платону, на уровне языка и доксы существует лишь «миметический субъект», не осознающий трансцендентальное и трансцендентное основания «субъектности». «Единое» первой гипотезы «Парменида» имеет отношение к трансцендентному измерению, «единое сущее» второй гипотезы и «Великая пятерица» диалога «Софист» – к трансцендентальному. Будет проанализирована разница между «миметическим субъектом», основанным на софистическом «обучении добродетелям», и «подлинным субъектом», связанным с трансцендированием (на примере фигуры платоновского Сократа).

7. **Меттини Эмилиано**, канд. пед. наук, Российский Национальный Исследовательский Медицинский Университет им. Н.И.Пирогова, зав. каф. гуманитарных наук международного факультета, emiliano@inbox.ru. **Эрос Платона: онтологизация телесной любви.**

Эрос у Платона является высшей ступенью триады эпистемологии философа, в которую, рядом с эротикой, входят майевтика и диалектика. В отличие от неоплатоников, мы смотрим на них как на неотъемлемые части единого методологического процесса. Если «эротика» по Проклу (Procl. in Alc., 28.16–29.4) – «восхождение к красоте», нам кажется целесообразным подчеркнуть, что в эпистемологической концепции Платона эротика стоит выше, чем диалектика, поскольку эротика предполагает, и, до определённой степени, требует полного отказа от телесной чувствительности для того, чтобы созерцать эйдосы в их чистом онтологическом виде. Мы будем обращать пристальное внимание на диалог «Пир», который как раз представляет собой вершину дискурса философа об Эросе, чьи корни уходят к диалогам «Лисид» и «Федр». Эти два диалога представляют основы эротики Платона, потому что в первом из них Платон указывает на Эрос как на чисто философское понятие, несмотря на его дедукцию путем материалистической Демокритовой аргументации (как справедливо отмечает А.Ф. Лосев), а во втором Эрос одновременно представляет собой как страдание, так и старание сызнова приобрести крылья (Федр 249d-252b). В этом диалоге Эрос – еще «мания» (исступление), когда душа бешеная, и ищет красоту, тоскует по ней. А в диалоге «Пир» Эрос преобразовывается в творческую силу, которая действительно позволяет достичь трепета настоящего Бытия. «Пир» представляет собой «сумму теологии» учения Платона об Эросе, являющегося многоступенчатой структурой. Мы сосредоточимся на четырех речах (речи Федра, Павсания, Аристофана, и, наконец, речь Агафона), и на определении самого Эроса, что позволяет точно понимать настоящую природу Эроса. Эрос – древнейший из богов, который определенным образом извлекает мир из Хаоса, бытие из небытия, божественное начало небесной Афродиты, стремление к воссоединению тела и души в андрогине, и, главное, добродетель, что, на наш взгляд, соответствует четырем стадиям Эроса, о которых пишет Платон. Будучи сыном божественного Изобилия (Пор) от человеческой Бедности (Пении) (Пир, 203c-e), Эрос должен проводить душу человека к созерцанию Красоты, не связанному с телесными ощущениями (см. Пир 210c). Эрос –

рождение в прекрасном, залог бессмертия, он позволяет улавливать красоту эйдосов, не заполненную никакой плотностью. (Пир, 211c). На наш взгляд, в эпистемологии Платона Эрос стоит рядом с дианойей, способствуя приобретению человеком внутренней красоты идей. Эрос уже не мания, а сознательный процесс отхода души от телесной любви. Платон онтологизирует эту последнюю с тем, чтобы гармонизировать разум с мировым умом и душой, что, в свою очередь, предполагает, что новый эрос смог принести эту новую любовь к миру как творение (поэсис) преобразования мира, что найдет еще более яркое выражение в христианской религии в агапэ.

8. Светлов Роман Викторович (Калининград), д.ф.н., директор высшей школы философии, истории и социальных наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта. **Платоновский «Пир» в наследии А.Н. Егунова.**

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00671, <https://rscf.ru/>

Издание «Избранных диалогов Платона» издательством «Художественная Литература» в 1965 году стало настоящей творческой драмой для редакционного коллектива книги и для А.Н. Егунова лично. В докладе на примере диалога «Пир» изложены и проанализированы принципы отбора и редактирования текстов, вошедших в сборник, который стал прообразом будущего «Собрания сочинений» Платона в серии «Философское наследие».

9. Минак Вячеслав Сергеевич, аспирант РХГА им. Ф.М. Достоевского (Санкт-Петербург), аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ (Москва), ordogeometricus@mail.ru. **Греческий полис как естественный способ формирования политической субъективности у Аристотеля.**

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

В предыдущем исследовании соотношения понятия субъекта с философией Аристотеля мы установили, что прежде всего необходимо учитывать специфику использования философской терминологии, соответственно, различать классическое понятие субъекта, отделять его от иных вариаций, или концептов. Непосредственным доказательством того, что и сам Аристотель считал необходимым писать отдельные работы, посвященные тому или иному термину, его многозначности (полисемии), выступает пятая книга «Метафизики». В том числе по этой причине в качестве гипотезы доклада берется предположение, что и способы проявления, и, соответственно, истолкования субъективности в наследии Стагирита достаточно разнообразны, в зависимости не только от тех или иных интерпретаций, но и конкретного раздела из аристотелевской архитектоники философских наук.

Элементы учения античного философа, которые можно считать предпосылками классического (картезианского) субъекта, необходимо рассматривать в их междисциплинарном взаимодействии: от научного (как

известно, субъектом эпистемы Фома Аквинский, например, называл предмет, подлежащий изучению в рамках данной науки) и метафизического (ноологического) субъекта вплоть до формирования этико-политической субъективности. Однако уже ноологический субъект (под которым подразумевается душа Аристотеля, преимущественно ее рациональная часть) взаимодействует с областью практики, через сознательный выбор (влечение) и ноэтические добродетели регулируя поведение конкретного лица в социуме. В самом начале «Политики» речь идет, в частности о том, что жизнь — это прежде всего деятельность активная, а не продуктивная. Это означает, что при рассмотрении жизненной практики Аристотель понимал практику как нравственное, а не техническое действие (обусловленное, например, профессиональным ремеслом). Последнее, безусловно, так же встроено в социально-политическую реальность, как и первое, поскольку занимает определенное место в иерархии (архитектонике) греческого полиса. Однако именно первое ассоциируется Стагиритом с областью праксиса, который соотносится именно с практическим разумом. Последний, тем не менее, может быть отделен от теоретического разума только абстрактно, в действительности же они неразрывно связаны и образуют органическое взаимодействие. Другая тонкость состоит в том, что политический субъект в перипатетической философии может пониматься и как (1) государство в целом, и как, например, (2) агент(ы) власти. В качестве косвенного аргумента в пользу первого толкования Аристотель выдвигает любопытное доказательство, согласно которому, если государство по природе первее индивидуального субъекта, то, по аналогии, политический субъект является субъектом в большем смысле, нежели частное лицо. Так или иначе, на наш взгляд, в позиции автора «Политики» отчетливо просматривается имманентный подход, хотя бы в том плане, что государство является составным субъектом из индивидуальных субъектов, а его возникновение и становление преподносятся как естественные формообразования.

Подобный ракурс уводит рассмотрение политической субъективности в сторону от какой-либо трансценденции, внешней причины.

10. **Мочалова Ирина Николаевна**, к.ф.н., Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии, доцент кафедры истории философии, Mochalova@yandex.ru. **Концепт ночи в философии Платона.**

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

Платоновское уподобление Блага Солнцу становится фундаментом всей метафизики света, разрабатываемой различными философами от античных неоплатоников до современных христианских мыслителей. С этим утверждением трудно не согласиться, однако именно оно, как правило, оставляет без внимания платоноведов «ночную сторону» философии Платона. Цель доклада – раскрыть понимание Платоном феномена ночи, показать его значение в рамках гносеологических, онтологических и социальных построений. Рассмотрение в предшествующей Платону традиции многообразия смыслов понятий ночи (ἡ νύξ, νυκτός) и темноты/мрака (ὁ σκότος), выражающей ее природу, позволяет выделить

две основные группы значений. К первой группе можно отнести значения ночи как феномена чувственного мира; в этом случае темнота ночи понимается как недостаток света; ко второй группе относятся значения ночи/тьмы как самодостаточного начала, полностью лишённого света. Предпринятый анализ диалогов Платона («Государство», «Софист», «Законы» и др.) показывает, как он использует «темную» метафорику для решения проблем знания; как в рамках социальной практики «ночная слепота» оборачивается «подлинной зрячестью» «недремлющих» правителей («ночное собрание») и философов, владеющих стихией ночи. В заключительной части доклада будет показано, как изменяется содержание концепта ночи в платонизме Плотина, поместившего ночь/тьму в контекст своих размышлений о материи и зле.

11. Катречко Сергей Леонидович, к.ф.н., доцент философского факультета Государственного Академического Университета Гуманитарных Наук, главный редактор «Трансцендентального журнала», президент фонда «Центр гуманитарных исследований» (Москва), skatrechko@gmail.com. **Эвристическая роль научно-исследовательской программы Платона для развития современной науки (физики и математики).**

Название моего доклада отсылает к двум работам современных философов. Во-первых, это работа П.П. Гайденко «История греческой философии в ее связи с наукой», в которой автор проводит мысль о том, что философские концепции античности (автор особо выделяет концепции Демокрита, Платона и Аристотеля) выступают научно-исследовательскими программами (НИП в духе И. Лакатоса) для развития античной науки. При этом платоновская НИП характеризуется П. Гайденко как математическая (позже эту мысль будет развивать А. Бадью и российский мыслитель А. Черняков (математическая философия), а также ряд современных ведущих физиков/математиков (Р. Пенроуз и др.). Во-вторых это известная статья американского философа науки Маркса Вартофского «Эвристическая роль метафизики в науке», в которой аргументируется вынесенный в название его работы тезис о важности (необходимости) метафизики для развития науки. Соответственно, в своем докладе я буду развивать (аргументировать) тезис о том, что математизированная концепция Платона, а именно его концепция (правильных) многогранников из диалога «Тимей» (53с – 56с) и концепция типов «бесконечностей» (гипотезы 2 – 8) из диалога «Парменид» (137с – 166с) выступают такими эвристиками для последующего развития современной астрофизики (разные типы звезд, черные дыры, темная материя/энергия) и математической (канторовской) теории множеств (разные типы бесконечности).

12. Хмелевской Даниил Олегович, (Ростов-на-Дону), аспирант, Южный Федеральный Университет, dhmelevskoy@sfedu.ru. **Корреляционизм понятий мышления и бытия в философии Парменида, Платона и Плотина.**

Современные философы направления «спекулятивный реализм» такие, как Й. Грант, Р. Брассье, Г. Харман и К. Мейясу, вновь актуализируют проблему связи

бытия и мышления. Под корреляционизмом подразумевается, что человек и его разум имеет доступ только к соотношению бытия и мышления, но ни к чему-то одному из них в отдельности. Тем самым главным предметом критики этих мыслителей выступает И. Кант и Новоевропейская мысль. Тем не менее упомянутые философы в своих рассуждениях обращаются и к античной философии: к Пармениду, Платону и Плотину. В этом контексте приведённые античные мыслители выступают родоначальниками как категорий мышления и бытия, так и их взаимосвязи. В связи с этим в докладе будет предпринята попытка реконструкции взглядов античных мыслителей на проблему взаимосвязи упомянутых понятий, а также оценка состоятельности применения проблемы корреляционизма к воззрениям философов античной Греции. Корреляционизм этих категорий имеет место в онтологиях мыслителей Греции. Парменид отдаёт онтологическое первенство бытию по отношению к мышлению, Платон выстраивает гармонию между этими понятиями, а Плотин в основание своей метафизики кладет понятие Ума. Концепция корреляционизма несёт в себе скептическую мысль, схожую с софистическим учением о том, что человек имеет доступ только к бесконечным связям между предметами. В свою очередь, развёрнутую критику подобного скептицизма можно найти в диалоге Платона «Теэтет» и Эннеадах Плотина.

13. **Скворцов Дмитрий Олегович** (Москва), соискатель философского факультета Российского государственного гуманитарного университета, d.o.skvortsov@gmail.com. **Рефлексия мышления – данность или навык?**

В докладе поднимается тема доступности рефлексии эйдетических основ мышления. Ноэтическая сфера (высшая часть “разделенной линии”) является источником предпосылок мышления, функционирующим через так называемое “припоминание”. Осознание процесса припоминания или схватывания делает человека “другом идей”, однако, несмотря на видимую универсальность этого процесса, его рефлексия является доступной не каждому: кроме “друзей идей” существуют “люди земли”. Сократический метод (майевтика) используется в качестве способа “принуждения” к припоминанию напрямую (“Менон”), либо принуждением к рефлексии мышления (“Софист”, “Парменид”). При должной концентрации на ходе сократических диалогов собственное мышление обнаруживает свои основы. В обоих случаях можно говорить о феноменологии мышления. Далее, рассмотрим некоторые примеры рецепции эйдетической теории и проследим связь наличия феноменологии мышления с отрицательным и положительным отношением к этой теории.

Секция

**РЕЦЕПЦИИ ПЛАТОНИЗМА
в ФИЛОСОФИИ и КУЛЬТУРЕ**

1. Курдыбайло Дмитрий Сергеевич, к.ф.н., научный сотрудник НИУ ВШЭ (Москва), с.н.с. РГПУ им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург), с.н.с. БФУ им. И. Канта (Калининград). **О теургической терминологии в сочинениях Юлиана Отступника.**

Среди главных неоплатонических авторитетов императора Юлиана был Ямвлих Халкидский, с именем которого связано возникновение теургического направления в неоплатонизме. В предлагаемом материале мы обратимся к центральным теургическим понятиям Ямвлиха – символ, синфема, теургия, телестика – в том виде, как их использует и понимает император Юлиан в своих сочинениях. Неоплатонический символ и символизм имеет две взаимосвязанные области: во-первых, символами называют вещественные предметы, используемые в теургических обрядах и обладающих особым рода действенностью; и, во-вторых, символическое значение могут иметь отдельные понятия или целые сюжеты в классических мифах, диалогах Платона, «халдейских» текстах. Сохранившиеся тексты Ямвлиха позволяют реконструировать соотношение этих двух контекстов символизма, во многом, благодаря большому количеству употреблений в самых разнообразных контекстах. Ситуация с наследием Юлиана более сложная: дошедших до нас употреблений теургической терминологии гораздо меньше, но зато мы располагаем рассуждениями Юлиана о природе мифа и принципах мифотворчества, об истолковании мифологических нарративов и т.п. Учитывая наследие Ямвлиха, общие теоретические взгляды Юлиана и контекстный анализ словоупотреблений, в докладе будет предложена реконструкция того, как Юлианом мог пониматься теургический символизм.

2. Петров Антон Андреевич (Санкт-Петербург), магистр, независимый исследователь, petrovant18@gmail.com. **Образ Христа в сочинении Порфирия «О философии оракулов».**

Порфирий опубликовал многотомный трактат «Против христиан», посвятив его доказательству несостоятельности христианского учения. Трактатуя Писания буквально, он выявлял внутренние противоречия и доводил общий смысл до абсурда. Он представлял обычных христиан глубоко заблуждающимися, а виновниками этого считал их наставников – апостолов и евангелистов. Его критика имела такой резонанс, что на века заслужила ему репутацию непримиримого противника христианства. Поэтому на первый взгляд кажется необычным, что в одном месте «Философии из оракулов» он пишет: «Некоторым покажется странным то, что я собираюсь сказать. Ибо боги провозгласили Христа весьма праведным и достигшим бессмертия и вспоминали о нем с большой похвалой». Именно этим противоречием – различной трактовкой Христа и христианства самим Порфирием – обусловлена тема нашей работы. Ее актуальность определяется сохранением множества нерешенных трудностей: различная, по крайней мере, на первый взгляд, оценка Христа в различных сочинениях философа; вопрос о возможной эволюции его взглядов; трудности в самом материале – фрагментарность сохранившихся

текстов. Нашей задачей является детальный анализ высказываний Порфирия о Христе в «О философии из оракулов» с целью определить отношение Порфирия к Христу. Мы также ставим своей задачей изучить влияние на отношение Порфирия к Христу различных факторов: его враждебности к христианству; его одобрительного отношения к иудейскому монотеизму; его представлений о добродетельных мудрецах, которые появляются в различных культурах.

В ходе исследования мы пришли к выводу, что «О философии из оракулов» было обращено к другим платоникам, к «посвященным», и имело целью наставление в теософии и мантике. Два небольших фрагмента, которые затрагивают христиан и которые, к тому же, относятся учеными к последней из трех книг, не указывают на то, что это было антихристианское сочинение. Цитируя оракул Гекаты, Порфирий соглашается со словами оракула и сам называет Христа благим человеком. В оракуле также говорится о вознесении души Христа на небеса, что мы интерпретируем как достижение им статуса благого даймона и приобщение к собранию мудрецов и героев, подтверждая это параллелью с оракулом Аполлона из *Vita Plotini*, который имеет схожий мотив вознесения. Столь положительное восприятие Христа обусловлено убеждением Порфирия в превосходстве единогобожия, в целом, и иудейского монотеизма, в частности. Так, оракулы неоднократно дают положительную оценку иудаизму, и сам Порфирий называет Христа иудейским мудрецом.

3. Крамер Эван Джон (Москва), бакалавр, магистрант (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, специальность «древние языки и патристическая литература), evanjkramer@outlook.com. **Бесформенная материя у Иоанна Скотта Эриугены в трактате «Перифюсеон».**

В данном докладе рассматривается эриугеновское учение обесформенной материи и уточняется её положение в контексте четырёхчастного деления природы, как оно представлено в трактате Перифюсеон. Учение Эриугены о материи является примером развития и трансформации долгой традиции, начало которой восходит к «Тимею» Платона и Аристотелю. При исследовании положения, занимаемого ею в иерархии природ, выявлены множество интересных аспектов её природы, среди которых можно назвать относительный и отрицательный характер её существования.

По Эриугене, в целом материя есть не что иное, как стечение умопостигаемых качеств. Также она определяется как «изменчивость изменяемых вещей способных на приятие всех форм, и неустойчивость изменяемой формы». Она относительна и обусловлена своим отношением к умопостигаемым сущностям. При исчезновении улии или акциденций, составляющих её материальный субстрат, материя тем самым уничтожается. В метафизическом построении Эриугены бесформенная материя относится ко второму делению природы, области умопостигаемых сущностей. Она числится среди умопостигаемых причин вещей. Впрочем, причинный статус бесформенной материи не значит, что она является именно первоначальной причиной. Напротив, Эриугена ясно даёт понять, что она происходит из первоначальных причин, создаётся ими и находится «после них». В конце концов,

бесформенную материю можно отнести к так называемым «последующим (sequentes) причинам, которые рождаются из первоначальных». Отсюда раскрывается фрактальный характер онтологической иерархии Эриугены: внутри самих делений природы наличествуют и другие субиерархии.

Не только одной бесформенной материи приписывает Эриугена наименование «бесформенность»: Бог также обозначается термином «бесформенность». По Эриугене, Бог бесформен, поскольку он «ничем не оформляется» и есть сам по себе форма всего оформленного, в то время как бесформенная материя именуется «бесформенной» в силу того, что «ей требуется получить форму и определение откуда-либо, а сама по себе она не форма, но то, что способно оформиться». В применении к Богу говорится, что Он беспределен по превосходству, тогда как бесформенная материя именуется так по лишённости. В неоплатонической онтологии Эриугены бесформенная материя служит некоторым посредствующим звеном между первоначальными причинами и чувственно воспринимаемым миром, являясь неким поводом для возникновения этих причин вовне. В той же связи она определяется как «некое движение, покидающее полное небытие и взыскующее [обрести] свой покой (statum) в истинно сущем». Иными словами, она представляет собой саму потенцию манифестации первоначальных причин в чувственном мире.

Пользуясь метафорой, можно сказать, что для Эриугены бесформенная материя есть некоторая тень, отбрасываемая от первоначальных причин. Она сохраняет передаваемые ей формы в себе, при том в каком-то призрачном виде.

4. Петров Валерий Валентинович (Москва), д.ф.н., зав. сектором античной и средневековой философии и науки Института философии РАН campas.iph@gmail.com. **Иоанн Скотт о вечности мира в Боге.**

В докладе исследуются особенности того, каким образом в христианском неоплатонизме Иоанна Скотта (Эриугены) обсуждается и решается апория двойственности тварного бытия как сразу и вечного, и находящегося во времени. С одной стороны объекты чувственного мира появляются и исчезают во времени, с другой стороны, такие объекты, как сотворенные Богом, имеют свои идеальные основания в божественном Уме, где всё дано раз и навсегда и отсутствует какое-либо изменение. Иоанн Скотт рассматривает указанную проблему в разных аспектах, помещая ее в различные контексты, привлекая свидетельство различных авторитетных предшественников, среди которых Августин, пс.-Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник. Проблему взаимопроницаемости вечного и темпорального Иоанн Скотт исследует в контексте обоснования христианского догмата о творении мира Богом из ничто. Этому посвящен специальный раздел третьей книги трактата Перифьюсеон (О природах), в котором автор сосредоточивается на анализе примордиальных причин (логосов) мира. В результате Иоанн Скотт приходит к выводу, что искомое «ничто» следует понимать не привативно – как полное отсутствие какого-либо бытия, но суперлативно – как божественное бытие, которое является для человека «ничем» лишь в силу недоступности для человеческого познания. Таким образом всё творение оказывается процессом проявления божественной сущности (прежде скрытой) – вовне. Среди тем, которые будут

затронуты в докладе — рассуждения Иоанна Скотта о божественном Благе как высшем начале, онтологически предшествующем оппозиции бытие / небытие; отождествление онтологического возникновения с манифестацией во времени и пространстве того, что прежде было сокрыто в вечности. Анализируются философские и богословские импликации тезиса Иоанна Скотта о том, что творение вселенной является для Бога не акцидентальным, но сущностным. Обращено внимание на важность для Иоанна Скотта неоплатонического представления о том, что одна и та же реальность, предстает иной на разных иерархических уровнях бытия, а потому кажущиеся доктринальные противоречия могут быть разрешены при более внимательном рассмотрении, когда четко указывается с какой точки зрения — божественной или человеческой — описывается обсуждаемое явление. Тексты Иоанна Скотта обсуждаются в контексте соответствующих рассуждений его предшественников.

5. Близнеков Владимир Леонидович (Москва), PhD, доцент РАНХиГС, Институт общественных наук, vbлизнеков@gmail.com. **Учение об Эросе в христианском неоплатонизме Псевдо-Дионисия Ареопагита.**

Псевдо-Дионисий Ареопагит – христианский философ периода поздней патристики, писавший свои труды на рубеже V – VI веков н.э. под именем Дионисия Ареопагита, христианского святого и богослова, жившего в I веке н.э. Хотя Псевдо-Дионисия Ареопагита как убежденного христианского неоплатоника можно рассматривать в качестве богословского и философского последователя Аврелия Августина, однако Псевдо-Дионисий не разделял философскую трактовку Августина сущности любви *Amor* в качестве метафизического синтеза философского феномена Эрос и христианского религиозного феномена *Агапэ*, и сделал достойную внимания попытку раскрыть духовный смысл христианского Откровения исключительно посредством чистого платоновского Эроса. В своем учении о любви к Богу Псевдо-Дионисий Ареопагит исходит из того, что христианская *Агапэ* как жертвенная любовь Бога к людям не должна рассматриваться отдельно от небесного Эроса. С точки зрения неоплатонизма имеется только единственное адекватное определение сущности Бога, а именно, что Бог по своей сущности является Единым. В рамках данного определения существует бесконечное число Божественных атрибутов, как, например, Благо, Прекрасное, Свет, Эрос и т.д.

Эрос в качестве Божественного атрибута имеет свое происхождение в Божественной сущности. Таким образом, сущность любви состоит в единстве с Божественным Единым, то есть смысл любви состоит в стремлении к единству с любимым. Человек в данном подходе может достичь единства с Богом только посредством обожествления своей природы в смысле наибольшего тождества с Божественной природой. Поэтому любовь вследствие своего Божественного происхождения является неразделенной сущностью, и не должна обозначаться различными именами и понятиями. По этой причине Псевдо-Дионисий подчеркивает абсолютное тождество естественной и сверхъестественной любви, то есть равноценность Эроса и *Агапэ*, поскольку внутри Единого невозможны никакие различия. Именно Эрос выступает в его учении в качестве единственного принципа

единства бытия. Псевдо-Дионисий Ареопагит выбрал именно Эрос, а не Агапэ, поскольку его философская концепция любви находится под большим влиянием неоплатонизма, прежде всего учения Прокла, а не христианского богословия. Таким образом, Псевдо-Дионисий отказывается от пути синтеза Эроса и Агапэ, предложенного Аврелием Августином и решает философскую проблему сущности любви на пути тождества.

6. Ноговицин Олег Николаевич (Санкт-Петербург), к.ф.н., с.н.с., Социологический институт РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, onogov@yandex.ru.
Одновременность соотнесенных: Аристотель, неоплатонические комментаторы и Георгий Гемист Плифон.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00251. «Византийский Ренессанс: институциональные основания и теолого-метафизические истоки религиозно-политического дискурса второй половины XI – XV вв.» (Федеральный научно-исследовательский социологический центр Российской академии наук), <https://rscf.ru/project/23-18-00251/>

В «Категориях» Аристотель утверждает одновременность существования соотнесенных как необходимую характеристику их бытия, говоря, что они одновременны по природе, но приводит два исключения, а именно соотнесенность знания и познаваемого (Arist. Cat. 7, 7b23–35) и чувственно воспринимаемого и чувственного восприятия (Arist. Cat. 7, 7b35–8a12). Плифон критикует только второй случай, в котором Аристотель исходит из того, что всякое единичное сущее, обладающее чувственным восприятием, то есть, согласно Аристотелю, животное (Arist. De An. II.11, 413b1–4), ощущает чувственно воспринимаемое с момента рождения и до своего уничтожения, поскольку животное и его чувственное восприятие появляются одновременно (Arist. Cat. 7, 8a6–8). Соответственно, чтобы пояснить сделанное им исключение, Аристотель прибегает к чувственной очевидности и указывает на тот факт, что «с уничтожением воспринимаемого чувствами одновременно уничтожается и чувственное восприятие, между тем как чувственное восприятие одновременно не уничтожает [вместе с собой] воспринимаемое чувствами» (Arist. Cat. 7, 7b36–38). Метафизическое обоснование этого положения на основе различия бытия в возможности и бытия в действительности он дает в 3 книге трактата «О душе» и в 4 книге «Метафизики». Чувственное восприятие как способность всякого животного случается в претерпевающем и приводится в действие из состояния бытия в возможности под воздействием чувственно воспринимаемого, каковое также существует в возможности как способное быть действующим в качестве чувственно воспринятого (Arist. De An. III.2, 426a2–15). При этом Аристотель уточняет, что действия чувственно воспринимаемого и чувственно воспринимающего суть одно действие, хотя бытие у них не одинаково, и поэтому они необходимо исчезают или сохраняются одновременно. Однако взятые с точки зрения их бытия в возможности они не обязательно исчезают и сохраняются одновременно (Arist. De An. III.2, 426a15–19). В свою очередь, причина того, что чувственно воспринимаемое имелось бы и без

чувствующего, заключается в том, что движущее первое по природе движимого, а в их отношении чувствующее претерпевает, чувственно воспринимаемое же воздействует (Arist. Met. IV.5, 1010b30–1011a2), и как таковые их действия есть одно и то же действие, но бытие их не одинаково (Arist. De An. III.2, 425b26-27). В докладе рассматривается способ и порядок толкования данной аргументации Аристотеля в комментариях Аммония Александрийского, Иоанна Филопона, Симпликия, Асклепия и некоторых других позднеантичных неоплатоников, а также специфика платонической критики, которой подвергает саму возможность исключений из принципа одновременности соотнесенных Плифон. Нападая на неоплатоническую логику сближения Платона и Аристотеля, он предельным образом акцентирует те противоречия, которые существуют между платонической и перипатетической концепциями порядка бытия сущего.

7. Гурьянов Илья Геннадьевич (Москва), к.ф.н., Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, доцент; Российский государственный гуманитарный университет, старший научный сотрудник, ilgur@yandex.ru. **Философский этос Марсилио Фичино в его отношении к концептам современности и контрсовременности Мишеля Фуко.**

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

В докладе предпринимается попытка исследовать несколько посланий ренессансного философа-платоника Марсилио Фичино, посвященных теме философского образа жизни, на предмет наличия в них «философского этоса», как он понимается в поздней работе Мишеля Фуко «Что такое Просвещение?». Несмотря на неоднократно отмечавшиеся исследователями сложности в выявлении в наследии Фуко «теории» исторического процесса (и как следствие непротиворечивой «истории» практик субъективации и коррелятивных им представлений о субъекте) эта статья интересна тем, что в ней французский мыслитель явно отходит от приписываемого ему образа радикального социального конструктивиста и эпистемологического релятивиста. Начав с размышлений над классическим текстом Канта о Просвещении, Фуко переходит к исследованию «философского этоса» как вполне универсальной установки, реализуемой в критическом философском вопрошании и проблематизации «настоящего». Схематично эту философскую работу можно изобразить как последовательность следующих шагов: 1) обнаружение границ того, что «необходимым» образом определяет субъекта в данный момент («что мы делаем, мыслим и говорим»); 2) демонстрация исторической контингентности этих ограничений; 3) определение возможностей частичных изменений данных пределов для субъекта, т. е. «трансгрессии» (что коррелятивно ценности свободы и понятию автономного субъекта). Конечно, Фуко обращается не к мыслителям прошлого, а к современным ему исследователям, которые должны работать с «исторически конкретными формами», однако саму схему критики он помещает в надысторическое измерение

— это способ анализа «вопросов всеобщего значения». Поэтому и «современность» он определяет не как историческую эпоху, локализованную на луче времени, а как «установку современности» (*attitude of modernity*) или «философский этос», которому противодействуют установки «контрсовременности». Иначе говоря, для Фуко проблематизировать «настоящее» и значит «быть философом». В свою очередь, описание философского образа жизни — это если не полноценный поджанр философской литературы, то, безусловно, очень хорошо разработанная тема, в частности в творчестве Фичино. Так, например, в знаменитом послании «*De divino furore*» (которое я предлагаю переводить как «О божественном восхищении»), кроме уже многократно исследованного изложения учений Платона и демонстрации гуманистической эрудиции автора, с первых строк «проблематизируется» его «современность», которая, буквально, «производит» новый тип людей: благочестивых поэтов-философов, способных к прорицанию. Конечно, это новизна, взятая в специфическом модусе историчности — «возрождения» того, чем уже были как субъекты Сократ и Платон. Может показаться, что в сравнении с Кантом или Бодлером, о которых пишет Фуко, философия Фичино с ее гуманистической ориентацией на античность и подчеркнутым осмыслением себя внутри традиции находится на стороне установок «контрсовременности». Однако я полагаю, что в посланиях Фичино есть множество свидетельств «игры между истиной реальности и опытом свободы», позволяющей представить «настоящее» иным, чем оно с «необходимостью» видится «обычными» его современниками, то есть вне философского этоса.

8. **Лызлов Алексей Васильевич** (Москва), канд. психол. н., доцент кафедры современных проблем философии философского факультета РГГУ, a_lyzlov@mail.ru.

"Незнание как опыт открытости. Трактовка Сократова незнания в "Сократических достопамятностях" И.Г. Гамана".

В "Сократических достопамятностях" И.Г. Гаман ведёт полемический диалог с современной ему просветительской мыслью, подвергая пересмотру фигуру Сократа, который воспринимался философами-просветителями как предтеча их собственного рационализма. Трактую Сократово незнание как связанное с усилием мыслителя дать предмету мысли выступить без предрешённости каким-либо "знанием" о нём, Гаман выводит просветителей наследниками не Сократа, а софистов с их стремлением подчинить предмет своему целерациональному распоряжению. Сократ же оказывается своего рода *alter ego* самого Гамана.

9. **Гараджа Алексей Викторович** (Москва), с.н.с. Платоновского исследовательского научного центра (ПИНЦ) Российского государственного гуманитарного университета, agaradja@yandex.ru. **Неоплатоническая демонология Михаила Пселла.** Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00971, <https://rscf.ru/project/23-18-00971>.

Михаил Пселл (1018 – ок. 1078) получил известность среди европейских ученых-гуманистов прежде всего благодаря сочинению «О демонах», которое было частично переведено на латынь Марсилио Фичино (перевод впервые опубликован в Венеции в 1497) и соседствовало в собраниях его трудов с переводами из Ямвлиха, Прокла, Синезия и других неоплатоников. По форме это диалог (дань возрождаемой платонической традиции), по содержанию — переплетение неоплатонической демонологии в духе Порфирия или Халкидия с ересиологическими работами христианских писателей (диалог направлен против средневековой версии манихейства — богомилства, представленного как ересь «евхитов» или «энтузиастов»). Именно это переплетение представляет первостепенный интерес для современного исследователя, которому необходимо внимательно отследить источники автора диалога и объяснить расставляемые им акценты. Авторство Пселла, впрочем, поставлено под сомнение выдающимся византологом Полем Готье,

подготовившим первое критическое издание этого и ряда примыкающих к нему текстов (1980). Свое достаточно убедительно обоснованное сомнение издатель пометил выбором одного из двух основных представленных в рукописях названий данного сочинения — «Тимофей, или О демонах» (Τιμόθεος ἢ περὶ δαιμόνων), в то время как от Фичино и вплоть до наших дней оно было известно в основном как *De operatione daemonum* — латинский перевод греческого Τὸ περὶ ἐνεργείας δαιμόνων, где под ἐνεργεία, однако, подразумевалось не только «действие» (*operatio*), но и собственно «энергия». В центре внимания автора сочинения — сила воображения, «фантазийная пневма», присущая и нам, людям, и демонам — которым она дает возможность придавать своим телам самые разные формы и обличья. Всё это, помещенное в традиционную неоплатоническую натурфилософскую или, скорее, натурмагическую рамку, не могло не вызвать самого живого интереса у ученых-гуманистов, поэтов и художников эпохи Возрождения. Это второй подлежащий исследованию контекст данного произведения. В *Hymne des Daimons* Пьера де Ронсара (1555) автор «О демонах» (тогда в авторстве Михаила Пселла никто не сомневался) поставлен в один ряд с Гомером, Платоном, Вергилием и св. Августином. Во Франции же осуществляется первое издание греческого текста «О демонах», подготовленное Жильбером Гольмином (1615). Однако наиболее интересную и заинтересованную рецепцию демонологии (Псевдо-)Пселла находим всё же у итальянского автора, а именно Джироламо Кардано (1501–1576) — не только выдающегося математика и медика, но и натурфилософа возрожденческого типа — полимата под стать тому Михаилу Пселлу, о котором мы знаем как о твердо установленном авторе «Хронографии», многочисленных философских, богословских, риторических и поэтических сочинений.

10. **Курбатов Анатолий Григорьевич** (Санкт-Петербург), магистр философии, , аналитик Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ (Москва), anatolij.kurbatov.95@mail.ru. **«Tertius usus legis» Ф. Меланхтона: к вопросу об аристотелевском субъекте вэтической доктрине.**

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

В настоящем докладе предпринята попытка фиксации аристотелевского «субъекта» в этической доктрине Ф. Меланхтона. Поясним. Если согласиться с вектором размышлений, что «субъект» Аристотеля может быть найден в «философии дел человеческих», частью которой является этика, обсуждающая праксис, и что человек мыслится Стагиритом в его отношении к бытию как тот, кто избирает жизнь и действие, обладает определенной автаркией, а сам «субъект» имеет очевидный оттенок отрицания «объектности» как пассивности и претерпевания, то принцип «*tertius usus legis*», в контексте этических представлений Ф. Меланхтона, может быть рассмотрен с точки зрения «реставрации» аристотелевского элемента внутри лютеранской теологической традиции. В XVI столетии теологи Реформации пролили много чернил, пытаясь решить проблему Закона и Евангелия. Сформулированный, в частности, Ф. Меланхтоном в «*Loci communes*» (1535) принцип о «третьем применении закона» в соответствии с которым, нормативное значение Закона распространяется и на тех, кто уже оправдан Христом, выявил не только гуманистическую направленность мысли реформатора и определенную дистанцию по отношению к М. Лютеру, но предопределил новый виток споров, посвященных месту и значению доктрины «добрых дел» в реформированной теологии. Согласно мысли Ф. Меланхтона, Закон не осуждает оправданного, а служит «*Usus in renatis*» — нормативным руководством для реализации в жизни, подпоркой для упражнения в добродетели, которая формируется привычкой. Вопрос сотериологической значимости добродетельного поведения и основания для моральной субъектности требует постановки и разрешения вопроса: правильное знание означает формирование правильного намерения? Такая постановка вопроса концентрирует исследовательское внимание как на центральном принципе протестантизма «*sola fide*», так и сложной диалектике «статусов» человека: оправданный — осужденный, возрожденный — не возрожденный. Необходимо отметить, что теологи ранней Реформации были августинианцами — верили в полную греховность человеческой природы и основывали моральность на благодати. Ход мысли реформатора, обнаруживающий антропологические и этические интенции, позволяет выдвинуть предположение: дополняя двухчастную схему «*Duplex usus legis*» — «*usus Civilis*» (поддержание общественного порядка) и «*usus elencticus*» (познание греха)—Ф. Меланхтон «встраивает» изложенные в «Никомаховой этике» концепции добродетели, аристотелевский эвдемонизм и представление о том, что человек может стать добродетельным, выполняя праведные поступки, в пространство протестантской теологии, которая аккумулировала антропологический пессимизм традиции Августина. Этические представления Ф. Меланхтона изложены в «*Philosophiae moralis epitome*» и «*Ethicae doctrinae elementa*», в которых реформатор концентрируется на двух темах: добродетель и добродетель справедливости, в частности. Обе работы, которые представляют систематическое изложение этики Ф. Меланхтона, тематически соответствуют «Никомаховой этике» Аристотеля, I-III и V книгам.

11. **Дорохина Дарья Михайловна** (Москва), к.ф.н., старший преподаватель Российского государственного гуманитарного университета, доцент Московского государственного университета геодезии и картографии, dadorohina@gmail.com. **Субъект и «внешний» мир: осмысление платонизма в русском метафизическом персонализме.**

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

Доклад будет посвящен осмыслению проблемы существования мира за пределами человеческого Я, поставленной в рамках русского метафизического персонализма XIX века. В русле данного философского направления «внешний» мир понимается через преломление данных внутреннего опыта, и в теоретической разработке рассматривается двояко: во-первых, как понятие бытия, во-вторых, как символическая проекция не-сущего во внутренний мир. Как показывает исследовательская литература (М.А. Прасолов), персоналистское понятие бытия основано на осмыслении гипотезы об одном и ином («Парменид», Платон). Персоналисты (А.А. Козлов, С.А. Аскольдов) не идут по пути развития платоновского диалектического метода, но исходят из осознания внутреннего опыта субъекта. Представляется, прояснение проблематики «внешнего» позволит уточнить онтологический статус субъекта, сознание которого признается «архетипом всякого бытия».

12. **Гравин Артём Андреевич** (Москва), кандидат технических наук, СИ РАН – филиал ФНИСЦ РАН, старший научный сотрудник; НИУ ВШЭ, научный сотрудник. nagval_89@mail.ru. **Возможные типы мифологий и возможные типы платонизма в «первом восьмикнижии» А. Ф. Лосева.**

Исследование выполнено в Социологическом институте РАН – филиале Федерального государственного бюджетного учреждения науки Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук за счет гранта Российского научного фонда № 23-78-01113, <https://rscf.ru/project/23-78-01113/>

В докладе планируется рассмотреть разработанные А. Ф. Лосевым в «Дополнении к «Диалектике мифа»» классификационную схему различных типов мифологий и (аналогичную ей) в «Очерках античного символизма и мифологии» классификационную схему различных типов платонизма (платонизм здесь понимается по-лосевски в широком смысле как всякое философствование вообще).

В основании обеих схем лежит выражение неявленного (идеального) в явленном (реальном), которое может быть описано в виде разных онтологических моделей с различной степенью примата неявленного или явленного в выразительном образе действительности. Отталкиваясь от логики платоновского диалога «Парменид», Лосев выводит его гипотезы в культурологическое и религиозное поле. Таким образом, не только античной мифологии, но и новоевропейской либеральной и социальной мифологиям находится соответствие в виде особенных типов

платонизма. Рассматриваемая формула (выражение неявленного в явленном) имплицитно и эксплицитно обнаруживается практически по всех работах А. Ф. Лосева 1920-1930-х гг. В связи с этим планируется продемонстрировать универсальный для лосевского творчества 1920-х гг. характер принципов обеих схем (мифологический и «платонической»). Соответствующую каждому мифологическому и «платоническому» типу онтологическую модель планируется представить как цельный онтологический и социо-культурный феномены, а также привести описание их общей структуры и характерных особенностей. При выявлении общих принципов исследуемых схем планируется на их основании обозначить соответствие между различными измерениями лосевской мысли. Таким образом в докладе будет продемонстрирована связь двух направлений лосевской мысли 1920-х гг. (теория мифа и исследование платонизма), а также предложено возможное развитие разработанных Лосевым мифологической и «платонической» классификационных схем.

Секция

ПЛАТОНИЗМ и ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА

1. **Бандуровский** Константин Владимирович (Германия, Лангендрейер), к.ф.н., независимый исследователь, albutius@gmail.com. **Кольцо предшественника Гига: от мифа к мысленному эксперименту.**

В «Государстве» Платона изощренная логическая аргументация соседствует с элементами, которые обладают природой, казалось бы противоречащей природе логики: мифы, анекдоты, провокации, метафоры, комические сценки, описания и т.д. В какой мере этот слой носит внешний по отношению к логическому характер и используется в целях художественных или пропедевтических, а в какой являются важной частью собственно философского рассуждения?

Мы обратимся к рассказу о кольце предшественника Гига, который Главкон использует в качестве мысленного эксперимента: если человек обладает кольцом, который делает его невидимым (а значит безнаказанным), станет ли он следовать моральным нормам, или будет пользоваться возможностью совершать преступления ради удовлетворения своих желаний?

Хотя условия самого эксперимента сформулированы очень ясно и четко, рассказ, в который этот эксперимент облечен, вызывает некое недоумение. Главкон апеллирует к якобы известному рассказу, но нам не известны схожие повествование о кольце невидимости (самое близкое – шлем Ада, о котором позже упоминает Сократ, проводя параллель с этим кольцом). Не исключено, что тему кольца вводит сам Платон. В повествовании Главкона есть некоторая немотивированность: предшественник Гига соблазняет жену царя Лидии и уговаривает ее убить мужа. Можно себе вообразить, как используя кольцо невидимости можно украсть, убить или изнасиловать, но как невидимость может способствовать соблазну или побуждению убить мужа? Для этого более полезна скорее видимость.

Историю о соблазнении жены царя и цареубийстве рассказывает и Геродот. Но в его версии мы встречаем очень глубокие психологические мотивировки поведения героев повествования. Кандавлу невыносимо чувствовать, что он обладает самой прекрасной женщиной в мире Нисой, но никто не в состоянии оценить по достоинству ее красоту, понять, насколько счастлив Кандавл и позавидовать ему. Мало обладать, нам нужно, чтобы другие знали об этом и завидовали нам.

Ниса перехватывает взгляд наблюдающего из тайного места Гига, то есть ключевой момент в том, что Гиг оказывается именно видимым. Позор, испытываемый ею от того, что чужак видит ее обнаженной, можно смыть только убийством предавшего ее мужа и бракосочетанием с тем, кто ею символически овладел.

В докладе предполагается проанализировать, как устроено повествование о предшественнике Гига именно как философское рассуждение, как оно связано с другими мотивами и идеями «Государства» и в чем функция «странностей» этого повествования.

2. Алымова Елена Валентиновна (Санкт-Петербург), к.ф.н., доцент СПбГУ и РХГА им. Ф.М. Достоевского, ealymova@yandex.ru. **Шут. Смех. Смерть: «Пир» Ксенофонта.**

Тема доклада инспирирована сочинением Ксенофонта, принадлежащим к его сократовскому циклу, а именно «Пиром». Нынешний доклад – продолжение некогда предпринятого прочтения этого сочинения, результаты которого в виде статьи под названием Два Пира, опубликованы в журнале Платоновские исследования. 2020. Т. 12. № 1. Ксенофонт – автор сократовского и, в известной степени, платоновского круга – известен, прежде всего, как историк и «романист». И в такой роли, как кажется, только и интересен. Общее мнение таково: философской музой этот ученик Сократа обласкан не был. Предполагаемый доклад – не полемика с этим мнением, не попытка возвести Ксенофонта в ранг философа. Однако как ученик Сократа (хотя он был им не долго) Ксенофонт, нам представляется, может дать интереснейшие свидетельства о своем учителе каким он его понимал. И нет оснований не доверять Ксенофону или доверять ему меньше, чем Платону, тем более, что в чем-то их Сократы похожи. Ксенофонт, как показывает текстуальный анализ «Пира» (см.: Два пира), не лишен грустной самоиронии, а это заставляет заподозрить в его текстах наличие таких смыслов, которые неизбежно ускользают, скрываясь за «традиционными» толкованиями, таких смыслов, которые сам автор мог и не подозревать, но читатель, как известно, всегда понимает чуть больше. В «Пире» Ксенофонта, как, впрочем, и в других его сочинениях, прямо или косвенно, обсуждаются проблемы, размышления о которых мы обнаруживаем не только у Платона, – эти проблемы возникали и обсуждались в кругу сократиков: добродетель, знание, возможность «научить» добродетели, словом, вопросы, имеющие отношение к пайдеи. Но именно эту сторону дела мы оставим в стороне. Наш интерес – сюжет и персонажи, роли, их место в «диалоге», что, как нам кажется, важно для реконструкции смысла. Однако в данном случае мы ограничимся одним персонажем,

роль которого, на наш взгляд, представляет собой загадку. Речь пойдет о шуте на пиру, куда он является как бы без приглашения, что само по себе уже интересно: «как бы» незванный гость, в некотором роде чужой, шут, чьи шутки не вызывают смеха.

3. Ищенко Нина Сергеевна (Луганск), к.ф.н., ЛГАУ имени К. Е. Ворошилова, доцент кафедры философии, niofterna@gmail.com. Несовершенство материальных копий идеи: русский перевод книги Деррида как иллюстрация философии Платона

Книга Жака Деррида «О почтовой открытке от Сократа до Фрейда и не только» посвящена философии Платона. Первая часть написана в форме любовных писем, датированных 1977 – 1979 гг. Почтовая открытка – символ философского диалога, а метафорами традиции в работе философа выступают почта, обмен письмами, которые могут потеряться, не дойти до адресата, быть прочитаны кем-то другим, кто не понимает их смысла. Все варианты взаимодействия адресата с текстом Деррида моделирует в первой части своей книги: письма отправляются не по адресу, теряются, не находятся, не прочитываются адресатом, автор просит их уничтожить, какие-то из них уничтожаются, и в результате создается динамический хаос, где смысл подается кусками и найти его можно в отрывках в самом неожиданном месте и в странном порядке. Так, классический в научном труде обзор литературы по теме и анализ исследований о Платоне читатель встречает ближе к середине первой части, вперемишку с жалобами на бессонницу, признаниями в любви и просьбами выбросить эти письма и никогда их не читать. Чтобы подчеркнуть фрагментарность и ненадежность философской традиции, автор вводит дополнительную инъекцию хаоса в свою и без того бессвязную структуру: в тексте постоянно встречаются лакуны длиной 52 символа, как читателя предупреждают в предисловии. Эти лакуны разбросаны в случайном порядке, выхватывают куски предложений в любом месте, и восстановить, что они скрывают, уже невозможно. Дополнительный фактор беспорядка и потери системности вносит переводчик. Книга опубликована в 1999 году, и перевод Г. А. Михалкович сделан таким образом, что обрывает контекстные и интертекстуальные связи текста как с платонической, так и с библейской традицией на русском языке. Так, Платона постоянно называют Плато, название диалога «Пир» переводится то как «Пир», то как Симпозиум. Сицилийский тиран Дионисий, из которого Платон мечтал воспитать царя-философа, назван то Дионисом, то просто Денисом. Самый яркий ученик Платона, афинский аристократ Алкивиад, появляется в тексте в виде Альсибьяда, что создает ассоциации с арабской культурой, а связь с Афинами обрывает. Один из сыновей Ноя, Хам, назван в тексте Шэмом, и только по его причастности к строительству Вавилонской башни можно догадаться, кто это такой. Известный английский хронист, монах Матвей Парижский фигурирует в книге как Мэтью Пэрис, и даже введенное автором в текст указание о месте его жительства и роде занятий не заставило переводчика обратиться к русской традиции передачи средневековых латинских имен. В результате культурные связи данного текста исчезают, философия вырывается из контекста и теряет связность. Первая часть книги на русском выступает как

наглядная иллюстрация хаотизации традиции в ходетрансляции сквозь границы культур. Поскольку ненадежность традиции и искажение идей является одной из тем книги, сам текст представляет собой иллюстрацию изложенной в нем философии, восходящей к учению Платона об ухудшении копий в процессе материального воплощения идей.

4. Закрошвили Нино Вахтанговна (Санкт-Петербург), аспирант Института философии СПбГУ, nino.zakroshvili@mail.ru. **Антиплатонизм «подпольного человека» Достоевского.**

В первой части доклада анализируются две точки зрения на природу воли. Первая позиция представлена героем повести «Записки из подполья» Ф.М. Достоевского, «подпольным» человеком. Для «подпольного человека» нет никакой изоморфности между волеием и знанием. Этот персонаж знает «как надо», но стремится не к идее блага и даже не к собственной пользе и выгоде, словно ощущая целесообразное волеие как принудительное и сковывающее волю. Персонаж Достоевского действует из принципа «своеволия», что побуждает человека к действию, не предполагающему никакой конечной цели и выгоды для себя. Такое понимание воли противопоставляется точке зрения, выраженной Платоном, для которого знание и добродетель изоморфны. Если человек знает, как надо действовать правильно, то он, естественно, так и будет поступать. Если же поступает иначе, значит он просто не знает (Pl. Prot.345 e). Будет показано, что для Платона воля онтологически телеологична и обязательно направлена на выгоду и «добро» для себя. Вторая часть доклада посвящена феномену «своеволия», отрицающего онтологическую разумность воли и не считающего ее разумно оформленным стремлением (εὐλογος ὄρεξις), как полагали, например, стоики. Можно ли найти у Платона какое-то представление о «своеволии» или эта тема монополизирована в античности трагическими и комическими героями? Обращение к Аристотелю позволит ответить на вопрос о соотношении «своеволия» «подпольного» человека и того, что Аристотель назвал бы относящимся к «невольному», или, по мысли Аристотеля, к произвольному. Последнее понимается как то, что происходит вопреки разуму. Так, схожий тезис встречаем и в псевдоплатоновских «Определениях» (416a): «Невольное вынужденное (ἀκούσιον) – то, что происходит вопреки рассудку (διάνοια)». Будет показано, что обращение к средневековой схоластике, в частности, к определению voluntas (воли) у Фомы Аквинского как appetitus rationalis, а также воли как контингентной или «не-необходимой» у Дунса Скота, позволит лучше понять, какое место занимает в истории мысли феномен «своеволия» «подпольного» человека.

5. Исмиева Валерия Мамедовна (Москва), к.ф.н., доцент кафедры Мировой политики Университета Мировых цивилизаций им. В.В. Жириновского, longway100@yandex.ru. **Эпопея Д. Р. Р. Толкина «Властелин колец» как отражение некоторых философских концептов и метафор «Государства» Платона.**

Философичная эпопея-фэнтези Толкина – это многослойный метафорический текст, который предоставляет богатые возможности как для различных аллюзий, так и интерпретаций, вследствие чего многократно подвергался разностороннему анализу с позиций философских архетипов и отражения идей, присущих различным культурным и мифологическим парадигмам, а также психологическим теориям, например, специалистами, работающими в русле юнгианской аналитической психологии, он неоднократно рассматривался с позиций теории архетипов коллективного бессознательного. В докладе, не претендующем на полноту выявления возможных параллелей с платоновскими текстами, отмечены некоторые отсылки к метафорам Платона, представленным в трактате «Государство» и их интерпретациям: история Гига, миф о пещере, учение о различных формах правления с присущими им характеристиками «типического» представителя, идея иного, возвышенного мира Эльдамара как сферы эйдетического, с которым мечтают вновь воссоединиться эльфы и который напоминает об идеальном мире в жителям Средиземья, знакомым с легендой о Стране-за-Морем.

Наиболее примечательной, на наше взгляд, является метафора пещеры, которая тем или иным образом многократно появляется в повествовании. Её образ всегда связан с определёнными представлениями того или иного персонажа, а цель – испытать готовность героя выйти за пределы этих представлений.

Так, хоббиты, малый народец Средиземья, обитают в норах – своего рода маленьких пещерах, аллегорически представляющих узость их горизонта представлений о мире. Гендальф, выманивая из норы Фродо, как ранее он поступил с Бильбо, содействует тем самым переходу хоббитов на следующий уровень познания мира.

Мория (характерно и само название, возможно, отсылающее к «Похвале Глупости» Эразма), подгорная страна с узкими норами проходов, ведущих к безднам, и с великолепными громадными залами, прорубленными в толще гор – метафора, имеющая отношение ко всем Хранителям, но кардинально она меняет уровень сознания мага Гендальфа, хотя на первый взгляд кажется, что для его понимания мира границ, свойственных мышлению остальных членов отряда, не существует. Тем не менее встреча в Мории с Барлогом, подгорным ужасом, заставляет Гендальфа в буквальном смысле умереть и преобразиться в Гендальфа Белого, который, после странствия по подземным лабиринтам, аналогу Загробного мира, обретает на вершинах снежных гор новые способности видеть скрытую суть вещей. Пещера перевала Кириг-Унгол, через которую Сэм и Фродо под предводительством Голлума пытаются проникнуть в Мордор, становится местом, в котором Голлум окончательно отождествляется с миром пещеры и её иллюзиями обладания Кольцом Силы, в то время как Сэм, впервые попробовавший надеть Кольцо, напротив, решительно разотождествляется с наведёнными картинами собственного избранничества.

Наконец, пещера горы Ородруин, в которой когда-то было выковано Кольцо, становится испытанием осознанности и решимости Фродо, испытанием, в результате которого он также обретает прежде несвойственную ему мудрость.

Стоит отметить, что каждая новая пещера в произведении Толкина в буквальном и в переносном смысле представляет этап игры «на повышение», символизируя переход на новый уровень сознания выходящих из неё героев.

6. Бартошевич-Жагель Ольга Викторовна (Москва), старший преподаватель Института лингвистики и межкультурной коммуникации, Первый Московский государственный медицинский университет им. И. М. Сеченова, atenedo@gmail.com.

Дуализм Платона и Толкиена как защита от отношений.

В этом докладе я попробую наметить и проанализировать структурную, а не интертекстуальную, связь Толкиена с Платоном. Толкиен читал очень избирательно, о Платоне в письмах упоминает только раз - он называет свой повторяющийся сон о поглощающем все океане "комплексом Атлантиды" (этот сон нашел выражение, как известно, в "Аккалабет" - сказании о падении Нуменора). И все же с Платоном его объединяют особенности мировоззрения.

И толкиеновский дуализм, и дуализм платоновский можно объяснить при помощи идей психоаналитика Мелани Кляйн. Она считала дуалистичное, черно-белое видение мира универсальной защитной реакцией нашей психики на психотравму вследствие мучительных отношений. Для Платона травмой, которая провоцирует упрощающую черно-белую картину мира, была не любовь, а смерть Сократа, и главной проблемой для него является смерть, а также отношения философа и толпы, проблема справедливости. В основе его полифоничной философии такой же упрощающий посттравматичный дуализм. Он глубоко переживает смерть Сократа - и придумывает альтернативный мир идей, концепцию, где реальность разделяется на бессмертную душу и смертное тело. В любви так же дуализм, снимающий проблему отношений: есть любимцы и любящие, у любимцев одна роль, у любящих другая. В его концепции политики так же нет проблемы отношений субъектов - в "Государстве" вся власть принадлежит одному сословию, подчинение - другому (так же, как у Толкиена власть должна принадлежать потомкам благородной расы).

И двоичную структуру, крайне распространенную среди всех людей, не только писателей и философов (картина мира, где "все бабы дуры, все мужики козлы" или "во всем виноваты евреи", «я-жертва» или «я-герой» - картина, идеальная для ухода от сложностей межличностных и историко-политических отношений) и по сути своей *статичную* - вдохновение Толкиена, как, когда-то, вдохновение Платона, *привело в движение*.

7. Ровнер Антон Аркадьевич (Москва), канд. искусствоведения, PhD, преподаватель каф. междисциплинарных специализаций музыковедов Московской государственной консерватории, доцент каф. философии, социологии Московского гуманитарного университета.

Прорыв к трансцендентному в экспрессионистических сочинениях для голоса и оркестра Арнольда Шёнберга — «Ожидание», «Счастливая рука», «Лестница Иакова».

Сочинения для голоса и оркестра австрийского композитора модерниста Арнольда Шенберга (1874-1951) 1909-1917 годов — периода атональной музыки композитора, которые в большей мере несут черты экспрессионизма — обладают новаторским музыкальным языком, интенсивной экспрессивностью и глубоким религиозно-философским содержанием, в котором отчетливо видны черты прорыва к трансцендентному. Речь идёт об одноактной опере-монодраме «Erwartung» («Ожидание») для сопрано и оркестра (1909), драматическом сочинении для хора, солиста, пантомимы и оркестра «Die Gluckliche Hand» [«Счастливая рука»] (1909), и оратории [«Jakobsleiter»] «Лестница Иакова» для солистов, хора и оркестра (1915-1917). Первое сочинение написано на либретто Мари Паппенхайм, а остальные два — на собственные либретто. Через надрывные эмоциональные импульсы, выраженные неординарным, новаторским музыкальным языком, а также философским мировоззрением, выраженном во всех трёх либретто, высвечивается метафизическое видение автора, в котором, несомненно, присутствует вектор, обращенный вертикально в платонический мир идеалов, хотя воспринимаемый в контексте страдания, ужаса, гротеска и ущербности, как это свойственно главенствующим тенденциям эстетики XX-XXI веков.

В либретто монодрамы «Erwartung» [«Ожидание»] молодая женщина ходит ночью в лесу, ища своего возлюбленного, и находит его там мёртвого, в результате чего у неё происходит нервный срыв, выраженный в бурном потоке сознания: она обращается к своему возлюбленному, предаваясь воспоминаниями об их прежних отношениях и выражая чувство ревности в связи с его увлечением другой женщиной. В конце концов ей мерещится, что её возлюбленный жив и идёт к ней навстречу. На фоне сцены ужаса, страдания и отчаяния прослеживается тяга к нормальным отношениям, любви, счастью и стоящей за ними космической гармонии. Герой драматического сочинения «Die Gluckliche Hand» [«Счастливая рука»] стремится к женщине, которая постоянно изменяет ему и оставляет его ради другого, богатого мужчины. Начало и конец показывают героя, лежащего на земле, с чудовищем, сидящим рядом с ним и вцепившимся в него когтями, в то время как хор поёт слова увещания, призывает его верить реальности, а не сну и миражу, и выражает сочувствие и сострадание к его несчастной доле. Здесь явно наблюдается противопоставление иллюзорного мира страданий, вызванных беспорядочными желаниями и отождествлением с нереальным земным миром, и стремление к истине и духовной реальности. В оратории «Die Jakobsleiter» [«Лестница Иакова»] представлен органичный сплав иудео-христианского и буддистского мировоззрения. Библейскому Иакову предстает видение лестницы, простирающейся от земли до неба, по которой поднимаются страждущие души.