

# **АНАТОМИЯ ФИЛОСОФИИ**

**КАК  
РАБОТАЕТ  
ТЕКСТ**

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

# АНАТОМИЯ ФИЛОСОФИИ

КАК  
РАБОТАЕТ  
ТЕКСТ

## **Anatomy of Philosophy: How the Text Works**

**Сборник статей**

Составитель и ответственный редактор  
Ю. В. Синеокая



Издательский Дом ЯСК  
Москва 2016

УДК 1/14  
ББК 87  
А 64



Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)  
проект № 16-03-16005

Составитель и отв. редактор

Ю. В. Синеокая

Рецензенты:

доктор филос. наук, профессор В. В. Васильев  
доктор филос. наук, профессор Э. Ю. Соловьев

А 64    Анатомия философии: как работает текст / Сост. и отв. ред.  
Ю. В. Синеокая. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. — 968 с., ил.

ISBN 978-5-9908330-5-0

Иллюстрированный сборник статей представляет собой результат работы совместного проекта Института философии РАН и московской библиотеки им. Ф. М. Достоевского, цель которого — вхождение академической философии в публичное пространство. Тексты, вошедшие в книгу, написаны участниками проекта «Анатомия философии: как работает текст» на основе материалов лекций, прочитанных ими на открытой интеллектуальной площадке в центре Москвы для всех, кто интересуется философией. Цель книги — рассказать, над чем работают специалисты Института философии РАН. Публичные лекции философов в городской библиотеке дали ясный ответ на вопросы: «Зачем нужна философия и какая от нее практическая польза?» Успех проекта свидетельствует о том, что философия нужна не только элитарному кругу интеллектуалов.

Для сотрудников Института важно, что их труд, знания и исследовательский опыт ценны и интересны не только специалистам, коллегам по профессиональному цеху, но и непрофессионалам. Философы не только причастны к поиску истины, но помогают людям найти смысл существования и опору в повседневной жизни. Представленные в рамках проекта сюжеты продумывались и исследовались учеными не один год, становились предметом профессиональных споров и обсуждений. Автором идеи и модератором проекта является доктор философских наук Ю. В. Синеокая.

В сборнике объединены исследования всех поколений сотрудников Института: наряду с маститыми учеными свои работы представили и молодые исследователи. В книге публикуются портреты философов, увлеченных своей работой, и их слушателей — лица философской Москвы. Проект стал достойным эпизодом в летописи отечественной философии, вошел в интеллектуальную историю России как яркая иллюстрация духовной жизни столицы начала XXI века.

УДК 1/14  
ББК 87

В оформлении переплета использована картина Г. Климта «Философия»

Фотопортреты выполнены В. В. Петровым, при участии Е. С. Марчуковой, М. В. Локтионова,  
З. И. Рожковой, Н. П. Волковой; фото зданий — М. А. Пронин, З. И. Рожкова

ISBN 978-5-9908330-5-0

© Синеокая Ю. В., составление, 2016  
© Авторы, 2016  
© Издательский Дом ЯСК, 2016

# Содержание

<b>Ю. В. Синеокая.</b> Введение. Проект «Анатомия философии: как работает текст» .....	11
---	----



<b>А. В. Смирнов.</b> Анатомия текста: как работает сознание .....	29
<b>В. А. Подорога.</b> Как составить антропограмму? Аналитическая антропология литературы .....	61



<b>В. Г. Лысенко.</b> Категории языка и категории мышления в индийском философском тексте (Прашастапада «Собрание характеристик категорий») .....	101
<b>Р. Г. Апресян.</b> Динамика образа героя в «Илиаде» Гомера .....	125
<b>А. В. Лебедев.</b> Учение о вселенском логосе и единстве противоположностей в эпистемологии и метафизике Гераклита .....	147
<b>А. В. Родин.</b> Евклид навсегда .....	163
<b>О. П. Зубец.</b> Величавый Аристотеля: странный текст и великая идея .....	189
<b>Н. П. Волкова.</b> Две Мировые души в комментарии Плутарха Херонейского к диалогу Платона «Тимей»: анализ философского текста .....	223



<b>А. В. Серегин.</b> Трактат Оригена «О началах» .....	251
<b>В. В. Петров.</b> «Звездный храм» Иоанна Скотта — космос, выстроенный философом .....	269
<b>И. Р. Насыров.</b> К вопросу о критике философии 'Абу Хамидом ал-Газали .....	309
<b>Ю. Е. Федорова.</b> «От явного к скрытому»: стратегия философского анализа поэтического текста на фарси .....	335
<b>А. А. Лукашев.</b> Анатомия суфийского поэтического текста на персидском языке .....	361



<b>М. Л. Хорьков.</b> Николай Кузанский. «Об ученом незнании» .....	379
<b>В. Г. Горхов.</b> Никколо Тарталья и Галилео Галилей .....	405



<b>И. Т. Касавин.</b> «Скептический химик» Роберта Бойля: в поисках утраченного дискурса .....	431
<b>Г. В. Вдовина.</b> «Живое и мертвое»: схоласты XVII в. о душе и теле .....	453
<b>С. В. Месяц.</b> Гёте и его «Учение о цвете» .....	475
<b>М. М. Федорова.</b> Об анахронизмах в политике: публичная лекция Бенжамена Констана «О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей» .....	507
<b>Л. Б. Карелова.</b> У истоков японской трудовой этики и корпоративной культуры: трактат Исиды Байгана «Беседы горожанина и селянина» .....	525



<b>А. В. Черняев.</b> У водораздела русской политической мысли (Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным) .....	551
<b>М. С. Киселева.</b> Тексты русского барокко: «Книга любви знак в честен брак» Кариона Истомина .....	579
<b>А. А. Кара-Мурза.</b> Поэма «Медный всадник» А. С. Пушкина: политико-философские проекции .....	607
<b>С. А. Никольский.</b> Романная проза И. С. Тургенева: опыт интерпретации .....	625
<b>А. А. Гусейнов.</b> Чем был обусловлен и в чем заключался духовный переворот Льва Николаевича Толстого? .....	643
<b>В. К. Кантор.</b> Карнавал или бесовщина (роман Достоевского «Бесы»)? .....	659
<b>К. В. Ворожихина.</b> «Вечные истины» и свобода от разума. О некоторых чертах философии Льва Шестова на примере книги «Афины и Иерусалим» .....	685
<b>М. В. Локтионов.</b> Загадки «Тектологии» — книги, опередившей время .....	705
<b>Ю. В. Синеокая.</b> Спор о вере, культуре и смысле жизни («Переписка из двух углов» Вячеслава Иванова и Михаила Гершензона) .....	725



<b>И. Д. Джохадзе.</b> «Прагматизм» У. Джеймса: основные идеи и их развитие .....	753
<b>И. И. Блауберг.</b> «Философская интуиция» А. Бергсона — размышления о сущности философского творчества .....	773
<b>П. С. Гуревич, Э. М. Спирова.</b> В глубинных слоях психики: современные маргиналии к книге Эдуарда Шпрангера «Формы жизни. Гуманитарная психология и этика жизни» .....	793
<b>Н. М. Смирнова.</b> Альфред Шюц: «Мир, светящийся смыслом» .....	815
<b>А. А. Парамонов.</b> Геометрия сродства. Комментарий к архивному документу М. К. Мамардашвили по Прусту .....	835
<b>А. Ю. Севальников.</b> Физика и философия: старые проблемы и новые решения .....	869
<b>В. А. Лекторский.</b> О возможности познания чужой субъективности (комментарий к тексту Т. Нагеля «Что значит быть летучей мышью?» (What Is It like to be a bat?)) .....	897

<b>Н. В. Мотрошилова.</b> «Черные тетради» М. Хайдеггера: почему выход в свет 94—96 томов Собрания сочинений М. Хайдеггера стал сенсацией? .....	909
<b>Contributors</b> .....	939
<b>Summuries</b> .....	943

## Contents

**Julia V. Sineokaya.** Foreword. Project Anatomy of Philosophy: How the Text Works ..... 11



**Andrey V. Smirnov.** The Way Our Mind Works: Logic of Sense and Logic of Text ..... 29

**Valeriy A. Podoroga.** Anthropology of Literature. How to Compose  
an Antropogram? ..... 61



**Viktoria G. Lysenko.** Categories of Language and Categories of Thought in  
Indian Philosophical Text (Prashastapada's *Collection of Characteristics*  
*of Categories*) ..... 101

**Ruben Apressyan.** Change in the Image of the Hero in Homer's *Iliad* ..... 125

**Andrey V. Lebedev.** The Notion of Universe Logos and the Identity of Opposites  
in the Epistemological-Metaphysical Conception of Heraclitus ..... 147

**Andrey V. Rodin.** Euclid Forever ..... 163

**Olga P. Zubets.** Aristotle's Great-minded: A Strange Text and The Great Idea ..... 189

**Nadezhda P. Volkova.** Two World Souls in the Commentary of Plutarch on Plato's  
*Timaeus*: The Analysis of the philosophical Text ..... 223



**Andrey V. Seregin.** Origen's *Treatise On First Principles* ..... 251

**Valery V. Petroff.** John Scottus' *Aulae sidereae* – the Cosmos Built by a Philosopher..... 269

**Ilshat R. Nasyrov.** Al Ghazzālī's Criticism of Philosophy ..... 309

**Yulia E. Fedorova.** Farīd al-Dīn 'Aṭṭār's *maṣnavī* «Language of the Birds»  
(*Manṭiq al-ṭayr*): a Philosophical Reading of a Poetic Text ..... 335

**Andrey A. Lukashev.** The Anatomy of the Persian Sufi Text ..... 361



**Mikhail L. Khorkov.** Nicholas of Cusa. «On Learned Ignorance»  
(*De docta ignorantia*) ..... 379

**Vitaly G. Gorokhov.** Niccolo Tartaglia and Galileo Galilei ..... 405

<b>Ilya T. Kasavin.</b> <i>The Sceptical Chymist</i> by Robert Boyle: A Quest for the Lost Discourse .....	431
<b>Galina V. Vdovina.</b> «Live and Dead»: 17th Century Scholastic Philosophers on the Soul and Body .....	453
<b>Svetlana V. Mesyats.</b> Goethe's Colour Theory .....	475
<b>Maria M. Fedorova.</b> On Anachronisms in Politics: Benjamin Constant's Lecture <i>De la liberte des anciens comparee a celle des modernes</i> .....	507
<b>Liubov B. Karelova.</b> On the Origins of the Japanese Labor Ethics and Corporate Culture: Treatise <i>The Dialogues Between a Townsman and a Countryman</i> by Ishida Baigany .....	525



<b>Anatoly V. Chernyaev.</b> At the Dividing Line of Political Thought in Russia (The Correspondence Between Andrei Kurbsky and Ivan the Terrible) .....	551
<b>Marina S. Kiseleva.</b> The Texts of Russian Baroque Culture: <i>The Book of Love of the Symbol in Honor of the Marriage</i> by Karion Istomin .....	579
<b>Alexey A. Kara-Murza.</b> The Pushkin's Poem <i>The Bronze Horseman</i> : Politico-philosophical Projections .....	607
<b>Sergey A. Nickolsky.</b> The Problem of Interpretation on the Materials of the Novel Prose of Ivan Turgenev .....	625
<b>Abdusalam A. Guseinov.</b> What Brought Leo Tolstoy's Spiritual Conversion About and What Did It consist In? .....	643
<b>Vladimir K. Kantor.</b> Carnival or Devilry (Dostoevsky's Novel Demons)? .....	659
<b>Ksenia V. Vorozhikhina.</b> «Eternal Truths» and the Freedom From Reason. Some Traits of Lev Shestovës Philosophy as Seen in his Athens and Jerusalem .....	685
<b>Mikhail V. Loktionov.</b> Mysteries of <i>Tektology</i> — the Book in Advance of Its Time .....	705
<b>Yulia V. Sineokaya.</b> A Dispute on Belief, Culture and the Meaning of Life (A Correspondence from Two Corners by Vyacheslav Ivanov and Mikhail Gershenzon) .....	725



<b>Igor D. Dzhokhadze.</b> William James's <i>Pragmatism</i> : Some Basic Ideas and Their Genesis .....	753
<b>Irina I. Blauberg.</b> Bergson's <i>Philosophical Intuition</i> : Reflections on the Essence of Philosophical Creativity .....	773
<b>Pavel S. Gurevich, Elvira M. Spirova.</b> In Deep Layers of the Psyche (Contemporary Marginalia for the Spranger's Book <i>Forms of Life: Humanitarian Psychology and Personal Ethics</i> ) .....	793
<b>Natalia M. Smirnova.</b> Alfred Schütz's <i>A World Shining with Sense</i> .....	815
<b>Andrey A. Paramonov.</b> Geometry of Affinity. Comments on an Archival document of Merab Mamardashvili on Proust .....	835

<b>Andrei Sevalnikov.</b> Physics and Philosophy: Old Problems and New Solutions .....	869
<b>Vladislav A. Lectorsky.</b> On the Possibility of Knowledge of Another's Subjectivity (Comment on <i>What Is It Like to Be a Bat</i> by T. Nagel) .....	897
<b>Nelly V. Motroschilova.</b> On Heidegger's <i>Black Notebooks</i> : Why Has the Publication of Volumes 94—96 of Martin Heidegger's Collected Works Caused a Sensation? .....	909
<b>Contributors</b> .....	939
<b>Summaries</b> .....	943



Надежда Павловна ВОЛКОВА



---

**Две Мировые души в комментарии  
Плутарха Херонейского  
к диалогу Платона «Тимей»:  
анализ философского текста**



кандидат философских наук,  
научный сотрудник сектора  
античной и средневековой  
философии и науки  
Института философии РАН

go2nadya@gmail.com

## Две Мировые души в комментарии Плутарха Херонейского к диалогу Платона «Тимей»: анализ философского текста

**П**лутарх из Херонеи — один из представителей среднего платонизма, периода в истории платонической философии, когда пифагорейское учение о числе становится ее осознанным элементом. В этот период возникает потребность найти подлинное платоновское учение, поэтому толкование текстов Платона получает систематический характер. Плутарх посвятил трактат «О возникновении души в *Тимее*» разбору небольшого, но крайне важного отрывка из «Тимея», описывающего устройство Мировой души Демиургом (35 a1 — 36 b5). Плутарх разбивает фрагмент «Тимея» на два отрывка, сначала он комментирует первый фрагмент (35 a1 — b4), который рассказывает о смешении состава Мировой души, а затем второй (35 b4 — 36 b5), повествующий о делении полученной смеси. Мы обратимся к первой части работы, где Плутарх в основном излагает свое собственное оригинальное учение, которое, как он считает, требует дополнительного обоснования, поскольку противоречит мнениям других платоников. Всю свою работу Плутарх предпринимает якобы с единственной целью — дать непротиворечивое и ясное изложение платоновской космологии, представить учение Платона в его истине и простоте. Однако предложенный Плутархом анализ текста «Тимея» оказывается вовсе не таким прозрачным и ясным. В его толковании Мировая душа является злым началом, что немыслимо для других платоников. Плутарх полагает, что космос сотворен во времени. До творения мира действия Души были лишены цели, она двигалась хаотически, сообщая телам беспорядочное движение. Только тогда, когда ее наделил разумом Демиург, она становится благой Душой космоса, сообщающей вращательное движение небосводу.

*Ключевые слова:* Плутарх, Платон, проблема зла, Мировая душа, средний платонизм, комментарий к диалогу Платона «Тимей».

Без сомнения, Плутарх известен широкой публике как автор «Сравнительных жизнеописаний», именно им он обязан своей огромной литературной славой.

Однако «Сравнительные жизнеописания» только часть обширного литературного наследия Плутарха, вторую часть его творчества составляют так называемые «Моралии». «Моралии» имеют большое жанровое разнообразие: это и толкование отдельных проблем и фрагментов платоновских текстов, полемические трактаты, аллегорическое и символическое толкование мифов и знаменитых изречений. К «Моралиям» принадлежит интересующий нас текст толкования «Тимея». Точная дата рождения Плутарха неизвестна. По предположению современного исследователя платонизма Джона Диллона, он мог родиться около 45 года н. э.<sup>1</sup> Плутарх происходил из состоятельной семьи, проживавшей в небольшом городе Херонее в Беотии. В молодости в Афинах Плутарх изучал математику, риторику и философию, последнюю главным образом у платоника Аммония. Значительное влияние на философские взгляды Плутарха оказали перипатетики и стоики. Еще в молодые годы Плутарх вместе с братом Ламприем и учителем Аммонием посетил Дельфы, где все еще сохранялся пришедший в упадок культ Аполлона. Это путешествие оказало серьезное влияние на жизнь и литературную деятельность Плутарха. После возвращения из Афин в Херонею Плутарх верно служил своему городу, занимая различные общественные должности. Обучая собственных сыновей, Плутарх собирал в своем доме молодежь и создал своего рода частную академию, в которой играл роль наставника и лектора. Плутарх был хорошо известен современникам и как общественный деятель. Он многократно бывал в Риме и других городах Италии, имел учеников, занятия с которыми вел на греческом языке, латынь он начал изучать лишь «на склоне лет». В Риме Плутарх встречался со многими выдающимися людьми, а также получил римское гражданство и новое имя — Местрий Плутарх. Он был самым влиятельным человеком своей провинции, а на пятидесятом году жизни стал жрецом храма Аполлона в Дельфах, желая вернуть святилищу и оракулу былое значение.

Нужно сказать несколько слов о Плутархе как о философе. Хотя сам Плутарх считал себя платоником, скорее он был эклектиком, в философии его интересовало главным образом ее практическое приложение. Это хорошо видно по тексту жизнеописаний, цель написания которых Плутарх очерчивает в начале биографий «Павла Эмилия и Тимолеонта»:

«Мне случилось начать работу над этими жизнеописаниями, выполняя чужую просьбу, но продолжать ее — и притом с большой любовью — уже для себя самого: глядя в историю, словно в зеркало, я стараюсь изменить к лучшему собственную жизнь и устроить ее по примеру тех, о чьих доблестях рассказываю. Всего более это напоминает постоянное и близкое общение: благодаря истории мы точно принимаем каждого из великих людей в своем доме, как дорогого гостя, узнаем, «кто он и что», и выбираем из его подвигов самые значительные и прекрасные.

О, где еще найдем такую радость мы?<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Диллон Дж. Средние платоники. 2-е изд. СПб.: Алетейя, 2002. С. 190.

<sup>2</sup> Стих из несохранившейся драмы Софокла «Тимпанисты».



Что сильнее способствует исправлению нравов? Демокрит учил молиться о том, чтобы из объемлющего нас воздуха навстречу нам неизменно выходили лишь благие образы<sup>3</sup> — сродные и полезные человеку, а не зловещие или ничемные; тем самым он внес в философию мысль, неверную и ведущую к неисчислимым предрассудкам. Что до меня, то, прилежно изучая историю и занимаясь своими писаниями, я приучаю себя постоянно хранить в душе память о самых лучших и знаменитых людях, а все дурное, порочное и низкое, что неизбежно навязывается нам при общении с окружающими, отталкивать и отвергать, спокойно и радостно устремляя свои мысли к достойнейшим из образцов»<sup>4</sup>.

Таким образом, Плутарх видит свою задачу в исправлении и улучшении своей собственной жизни, в этом он следует общей философской установке античности, понимавшей философию не как обособленный дискурс, а как практикуемый образ жизни. Плутарх, озабоченный проблемой зла, с которым мы неизбежно сталкиваемся, полагает, что моральное зло можно обнаружить и отвергнуть, сверяя поступки и намерения людей с наилучшими образцами поведения, которые дает нам история.

Плутарх — представитель так называемого среднего платонизма. Этот период в истории развития платонизма охватывает I в. до Р. Х. — II в. после Р. Х., его отличительной чертой является признание пифагорейства как основной компоненты платоновской философии. В это время среди платоников со всей остротой осознается потребность вернуться к подлинному учению Платона, поэтому толкование диалогов получает систематический характер. Возможность осуществить такое толкование была обеспечена новым изданием текстов Платона, которое предпринял придворный астролог императора Тиберия Трасилл. Трасилл издал диалоги Платона, разбив их по тетралогиям. Именно это издание сохранено традицией и известно нам. Особенный интерес платоников вызывает диалог «Тимей», представляющий собой систематический очерк платоновской космологии, в которой наиболее легко усматриваются пифагорейские принципы математики, астрономии и музыки.

Трактат «О возникновении души в *Тимее*» посвящен разбору небольшого отрывка из диалога «Тимей», предприняемому Плутархом, как он сам полагает, с единственной целью — дать непротиворечивое и ясное изложение истинной платоновской космологии. Плутарх разбирает фрагмент, посвященный устройению Мировой души Демиургом, разбив его на две части: первая повествует о смешении души, вторая — о делении полученной смеси. Разбор первого вопроса

<sup>3</sup> Демокрит объяснял чувственное восприятие следующим образом: от всех предметов беспрерывно отделяются и разлетаются эйдолы, истечения, которые воздействуют на наши органы чувств, и так возникают зрение, слух и пр. Это представление перенял Эпикур, с учением которого Плутарх упорно спорил.

<sup>4</sup> Пер. С. П. Маркиша. *Плутарх. Сравнительные жизнеописания*: В 2 т. Т. 1. Сер. «Литературные памятники». М.: Наука, 1994. 2-е изд., испр. и доп. Обработка перевода для настоящего переиздания С. С. Аверинцева; примеч. М. Л. Гаспарова.



представлен в главах 1—28. В этой части работы Плутарх в основном излагает свое собственное оригинальное учение, которое, как он считает, требует дополнительного обоснования, поскольку противоречит мнению других платоников. Комментарий Плутарха — первый из сохранившихся комментариев к «Тимею», однако, как он сам свидетельствует, традиция интерпретировать фрагменты «Тимея» существовала со времен Ксенократа и его ученика Крантора<sup>5</sup>, которому принадлежал первый отдельный комментарий к этому диалогу<sup>6</sup>. В первой главе «О возникновении души в “Тимее”» Плутарх говорит своим сыновьям, которым посвящает трактат, что до него этот фрагмент «Тимея» толковали весьма различно и что в рамках настоящего трактата невозможно пересказывать все те толкования, которые имели место: «столько разногласия, сколько возникло среди толкователей, разобрать в нашем изложении, прежде всего, дело непосильное, и вам, столкнувшимся почти со всеми [мнениями], это и излишне»<sup>7</sup>. Но Плутарх считает нужным повторить те мнения, которых придерживались относительно природы души его предшественники — Ксенократ и Крантор из Сол<sup>8</sup>. Еще один отдельный комментарий был написан Евдором Александрийским<sup>9</sup> в I в. н. э., именно он послужил Плутарху основным источником при восстановлении взглядов Ксенократа, Крантора и пифагорейцев. После Плутарха афинские платоники продолжили составлять комментарии к «Тимею», известно о существовании комментариев Аттика, ученика Плутарха, Тавра Кальвена (выдержки из которого приводит Иоанн Филопон в «О вечности мира»), Гарпократиона в «Комментарии к Платону», а также Теон Смирнский в «Изложении математических учений, необходимых для понимания Платона». Помимо комментария Плутарха, сохранились только более поздние комментарии Галена<sup>10</sup>, Порфирия<sup>11</sup>, Калхидия<sup>12</sup> и Прокла<sup>13</sup>. Комментарии к «Тимею» составляли не только платоники, например, известно о существовании комментария стоика Посидония.

Чтобы стала понятна концепция души Плутарха, необходимо сначала обратиться к Платону. В «Федре» Платон разрабатывает учение о душе как о самодвижном бестелесном принципе, который, двигаясь сам, сообщает движение

<sup>5</sup> Ксенократ (396—314 гг. до н. э.) был учеником Платона на протяжении многих лет, возглавил академию после Спевсиппа в 339 г. до н. э.

<sup>6</sup> Procl. In Plat. Tim. comm. I. 71, 1; 277, 8 Diehl.

<sup>7</sup> «О возникновении души в “Тимее”». Гл. 1. Перевод этого трактата Плутарха здесь и далее мой. — Н. В. Выполнен по изданию: Plutarch's Moralia with an English translation by Harold Cherniss, Loeb Classical Library / Ed. G. P. Goold. Harvard University Press, 1926.

<sup>8</sup> Крантор (ум. ок. 257 г. до н. э.) — ученик Ксенократа.

<sup>9</sup> Евдор (сер. — 2-я пол. I в. до н. э.) — представитель среднего платонизма.

<sup>10</sup> Galeni in Platonis Timaeum commentarii fragmenta / Ed. H. O. Schröder. Corpus medicorum Graecorum, supplementum. Vol. 1. Lpz.: Teubner, 1934. P. 9—26.

<sup>11</sup> Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta / Ed. Rosano. Nap., 1964.

<sup>12</sup> Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus / Ed. J. H. Waszink. L.; Leiden, 1962; 1975.

<sup>13</sup> Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria / Ed. Diehl. Vol. 1—3. Lpz., 1903—1906.

всему телесному миру, а также учит о душе как о связующем начале между миром чувственным и умопостигаемым. Платон предлагает образ крылатой колесницы, запряженной двумя конями и управляемой возничим, как наглядное изображение самодвижной сущности души, а тройкое устройство колесницы указывает на то, что Платон мыслит душу составной сущностью. Сначала он делит души на божественные и те, что принадлежат смертным существам. В божественной упряжке оба коня благородны и легко подчиняются указаниям возницы; кони же из человеческой упряжки плохо подходят друг к другу: один из них прекрасен, благороден, «шея у него высокая, масть белая, он черноокий, любит почет, но при этом рассудителен и совестлив; его не надо погонять бичом, но можно направлять одним лишь приказанием и словом»<sup>14</sup>. Другой конь — полная противоположность первому, он «горбатый, тучный, дурно сложен, шея у него мощная и короткая, он черной масти, а глаза светлые, полнокровный, друг наглости и похвальбы, от косм вокруг ушей он глухой и еле повинуется бичу и стрекалам»<sup>15</sup>. Править такими конями трудно. Возничий пытается направить колесницу ввысь, в небо, вслед за богами, но черный конь тянет ее вниз, в результате чего та часто падает на землю и ломает свои крылья. Божественные души, в отличие от человеческих, всегда пребывают в небе и созерцают там «много блаженных зрелищ». Как мы видим, душа, согласно Платону, двойственна, поскольку, с одной стороны, тесно связана с телом, а с другой — обладает разумом, благодаря которому может созерцать подлинное бытие. На эту двойственность указывает устройство колесницы: два впряженных в нее коня — это низшие части души: белый конь символизирует гневное начало ( $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$ ), а черный — вожеление ( $\epsilon\lambda\theta\upsilon\sigma\iota\alpha$ ). Возничий же, знающий, куда направить колесницу и как подчинить своей воле коней, символизирует высшую часть души — разум. Разум способен периодически «выглядывать» в мир идей, олицетворяемый в мифе «занебесной областью», в то время как низшие части души влекут ее вниз, к земному и телесному. В «Пире» в иерархии тело-душа-ум душа оказывается тем же, чем Эрот, связующий человеческое и земное с божественным и небесным. Эрот является посредником между богами, обладающими мудростью, и несведущими людьми, сам он не бог, а демон ( $\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\iota\omicron\nu$ ). Какова же задача таких существ, как Эрот? «Переводить и переносить богам то, что (исходит) от людей, а людям — то, что исходит от богов, от первых — молитвы и жертвы, от вторых — повеления и воздаяния за жертвы». Основная функция Эрота — это быть переводчиком ( $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\upsilon\varsigma$ ) и перевозчиком ( $\rho\omicron\rho\theta\theta\mu\epsilon\upsilon\varsigma$ ). Эрот не просто находится между богами и людьми, он попеременно достигает и тех, и других.

В «Тимее» учение о Мировой душе занимает центральное место. Оказавшись принципом движения и тем, что заботится обо всем неодушевленном, душа в «Тимее» приобретает смысл космологического принципа: *ум-демиург* творит душу космоса — совершенного живого существа, а уже внутри души — телесную

<sup>14</sup> «Федр» 253d. Пер. А. Н. Егунова

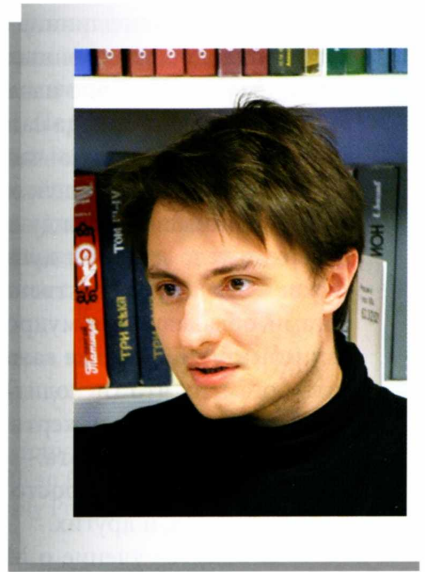
<sup>15</sup> «Федр» 253e.





природу. Если душа — это посредник между миром идей и миром вещей, то она должна обладать чертами, присущими этим двум мирам. Мир идей — вечен, неизменен и самоидентифицирующ, «пребывает всегда в одном и том же состоянии», а значит, согласно Платону, обладает подлинным бытием (κόσμος ὁ ὄντως ὤν), его нельзя обнаружить, пользуясь органами чувств. Чувственный мир, находящийся во времени, постоянно изменяющийся, текущий, полная ему противоположность. В отношении чувственно воспринимаемых вещей нельзя сказать, что они действительно есть, правильнее говорить, что они возникают и становятся. Платон называет такой способ существования чувственного мира становлением (γένεσις). Душа активна, она источник движения в чувственном мире, этим она отличается от идей, но, как и идеи, она не воспринимается

чувствами, а постигается одним лишь умом. Если говорить о собственной природе души, то Платон в «Софисте» определяет ее как дискурсивное мышление (λόγος), которое осуществляется в высказывании суждений о сущем. «Мысль и речь одно и то же, разве что одно, а именно то самое, что называется у нас мышлением, есть беззвучный диалог (διάλογος) с самим собой, происходящий внутри души, а другое, а именно звучащий поток, идущий через уста, названо у нас речью...»<sup>16</sup>. Именно душа обладает мышлением и мнением и может быть обращена как к чувственному, так и к умопостигаемому, оставаясь при этом в своей собственной сфере — сфере рассуждения-рассудка. Однако, чтобы душа могла выносить суждение о сущем, прежде всего нужно выяснить, каковы условия мыслимости предмета. В том же диалоге «Софист» Платон предлагает пять категорий, необходимых для того, чтобы бытие могло быть предметом мысли. Он рассуждает следующим образом: если познавать означает действовать и испытывать воздействие, а действие и страдание суть виды движения, то, чтобы можно было как-то



<sup>16</sup> «Софист» 263e. Пер. С. А. Ананьина.

помыслить бытие, необходимо предположить наличие в нем движения. Таким образом, Платон отказывается от парменидовского тезиса о неподвижности бытия и допускает в нем наличие движения. Итак, если бытие познаваемо, то оно необходимо движется. Но с другой стороны, если бытие только движется и никогда не находится в покое, то оно все-таки будет непознаваемо, поскольку знание пред-



полагает некоторую устойчивость<sup>17</sup>, следовательно, в бытии необходим и покой. Так что Платону приходится, «подражая мечте детей», сделать парадоксальный вывод о том, что бытие и движется, и покоится. Но чтобы все это оказалось возможным, Платон должен был сначала опровергнуть еще один тезис Парменида — о невозможности самого движения, то есть перехода из небытия в бытие. Платон предложил понимать небытие как инобытие, тогда движение будет переходом из существующего одним образом в существующее иным образом. Для умопостигаемого мира это означает, что помимо идеи бытия нужно ввести еще идею иного<sup>18</sup>. Кроме того, Платон предлагает ввести «парную» к идее иного, или идее различия, идею тождественного, которая позволила бы вещам оставаться самими собой. Тождество и различие не могут быть сведены к предыдущим трем родам — бытию, покою и движению, а значит, всего идей, без которых бытие не может быть объектом мысли, пять.

Недостаточно, однако, указать на наличие этих пяти основополагающих идей. Идеи должны каким-то образом взаимодействовать, иначе никакая речь (λόγος) о сущем будет невозмож-



<sup>17</sup> Связь между знанием и самоидентичностью Платон показывает в «Теэтете» (182c—e), если познаваемый предмет не сохраняет самоидентичности, то знание о нем перейдет в незнание.

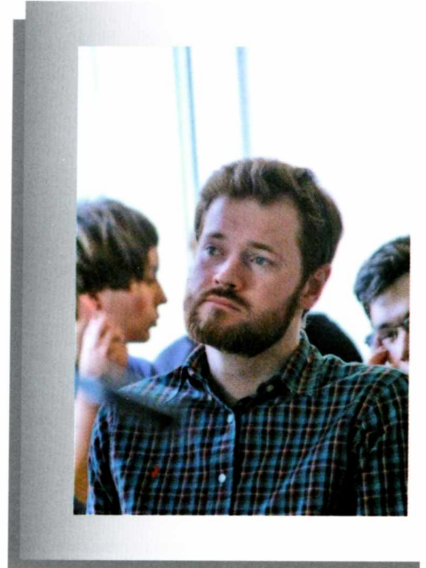
<sup>18</sup> Месяц С. В. Движение. Античная философия. Энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008.





на, потому что речь представляет собой не что иное, как переплетение, или сплетение, идей (*συνπλοκή εἰδῶν*). Поэтому следующий вопрос, которым задается Платон, касается возможности такого взаимодействия, которое, иначе, он называет причастностью идей друг другу: могут ли идеи взаимодействовать между собой, если да, то все ли идеи взаимодействуют со всеми идеями или же

одни непосредственно взаимодействуют друг с другом, а другие нет (251d—e)? Все существующее должно быть причастно идее бытия, иначе его просто нет, значит, идеи как-то взаимодействуют. Но противоположные идеи — например, идеи покоя и движения — непосредственно взаимодействовать друг с другом не могут. Поэтому предположение о том, что все идеи взаимодействуют со всеми, является неверным. Таким образом, остается только третья возможность: одни идеи взаимодействуют между собой, а другие — нет. «Одни роды склонны взаимодействовать, другие же нет и некоторые — лишь с немногими, другие — со многими, третьи же, наконец, во всех случаях беспрепятственно взаимодействуют со всеми» (254c). Покой и движение, тождество и различие не взаимодействуют друг с другом непосредственно, но все они причастны идее бытия. Душа должна обладать знанием о том, какие идеи взаимодействуют друг с другом, а какие нет, и быть способной выстраивать иерархию соподчиненных идей, тогда она сможет высказать правильное суждение о любой вещи. Поэтому Платон предлагает метод диэрезы (*διαίρεσις*) — разделения, посредством которого может быть выстроена иерархия идей от самых общих к наиболее частным. Однако душа имеет дело не только с идеями, но и с чувственными вещами. Согласно «Тимею», чувственная вещь — это образ умопостигаемой идеи, который получает свое существование благодаря приобщению ей. Главное отличие образа от первообраза состоит в делимости: образов всегда множество, тогда как идея единична, поэтому идея в приобщив-





шихся вещах теряет свойство неделимости и уникальности. Эта утрата единства происходит из-за природы тела, то есть материи, поскольку она допускает деление до бесконечности. Поэтому делимость и неделимость у Платона выступает критерием принадлежности чувственному или умопостигаемому миру: неделимые тождественное, иное и сущность суть идеи, но они же становятся делимыми в феноменальном мире.

Итак, чтобы любая идея или вещь была познаваемой, чтобы относительно нее можно было высказать истинное суждение, необходимо, во-первых, чтобы она существовала, была причастна идее бытия, во-вторых, она должна быть причастной идее тождества и различия, чтобы быть тождественной себе и отличной

от иного. Поскольку само мышление — это движение мыслящего около мыслимого предмета, а знание — покой мысли в ее предмете, то каждая идея с необходимостью причастна идеям покоя и движения. Таким образом, каждый объект мысли должен быть причастен этим пяти идеям, потому они составляют как бы каркас всей умопостигаемой сферы и названы Платоном — *вышшими родами* (μέγιστα γένη).

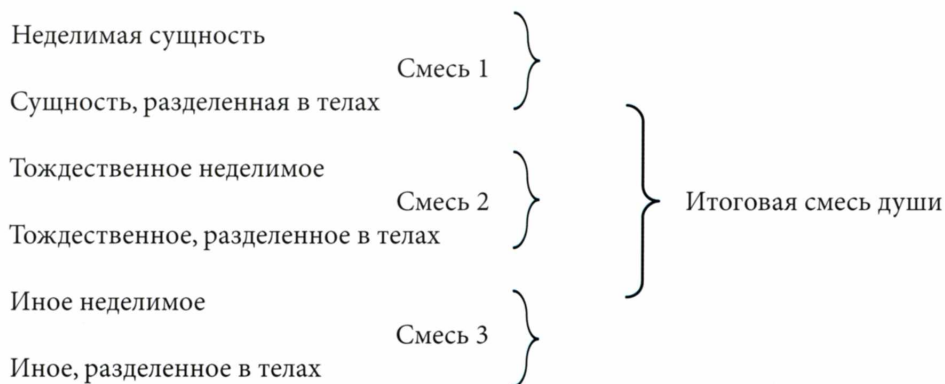
В свете учения, изложенного в «Софисте», проясняется учение о Мировой душе в «Тимее», которое Платон рассказывает в форме мифа, то есть некоего правдоподобного рассказа<sup>19</sup>. Душа в «Тимее» творится Демиургом, а не существует вечно, он смешивает ее состав из тождественного, иного и сущности. Используя такого рода анализ, буквально разлагая душу на составные части, Платон хочет наиболее наглядно показать, какова сущность души, что она собою представляет:



<sup>19</sup> Иначе как правдоподобным описание физического космоса быть не может, поскольку описание должно соответствовать предмету, а чувственный космос лишь подобие умопостигаемого.

«Из неделимой и всегда неизменной сущности и из ставшей разделенной в телах он<sup>20</sup> смешал третий промежуточный между ними вид сущности. И опять в отношении природы тождественного и иного [он поступил] по тому же принципу: в каждой из этих природ он составил [третий промежуточный вид] между тем, что в них неделимо, и тем, что разделено в телах. И взяв три эти смеси, он смешал в один вид их все, согласовав силой природу иного, будучи плохо смешиваемой, с тождественным; смешав их вместе с сущностью, он сделал из трех одно, это целое он опять разделил на части, на которые полагалось, каждая из этих также смешана из тождественного, иного и сущности...»<sup>21</sup>

В современной исследовательской литературе реконструкцию этого отрывка предлагает Френсис Корнфорд в своей знаменитой книге «Космология Платона»<sup>22</sup>, беря за основу позднеантичный комментарий к «Тимею» Прокла<sup>23</sup>, который в современной науке признан единственно верным, соответствующим мысли Платона. Во-первых, Демиург смешивает неделимую сущность и сущность, разделенную в телах, получая промежуточный вид сущности, во-вторых — неделимое тождественное и делимое тождественное, получая промежуточный вид тождественного, в-третьих — неделимое иное и делимое иное, получая промежуточный вид иного. Затем, взяв все эти три смеси, он соединяет их в одну, силой принуждая природу иного к смешению с природой тождественного, а потом начинает деление души согласно математическим пропорциям. Схематически Корнфорд представляет состав души так:



Таким образом, мы видим, что три из пяти *высших родов* «Софиста» непосредственно входят в состав Мировой души. Промежуточные смеси представляют собой соединение умопостигаемого и чувственного, поскольку сущность,

<sup>20</sup> Демиург.

<sup>21</sup> Перевод мой. — Н. В.

<sup>22</sup> Cornford Plato's cosmology. London, 1937. P. 59—61.

<sup>23</sup> In Platonis Timaeum commentaria. 156, 20 — 156, 24.

тождество и различие по-разному проявляют себя в этих двух мирах. Если бытие идей отличается неделимостью и полной самоидентичностью, то в чувственном мире сущность поделена в разных телах и вещи могут достигнуть только частичного тождества. Если для идеи принцип различия является индивидуализирующим, говорящим о том, чем эта идея отлична от всех прочих, то для вещей этот принцип является генерализирующим, подводящим каждую вещь под определение какого-либо вида. Мы не получим никакого знания, если будем отличать чувственно воспринимаемую вещь ото всех прочих вещей, познать ее мы можем только как представителя какого-либо рода или вида. Два оставшихся великих рода «Софиста», движение и покой, принадлежат душе, поскольку она живая и мыслящая<sup>24</sup>.

Затем Мировая душа, которая «являет собою трехчастное смешение природ тождественного и иного с сущностью», разделяется Демиургом вдоль на две части. Эти два отрезка он складывает буквой Х, а концы соединяет. Получается два круга один внутри другого. Внешний круг Демиург нарекает кругом Тождественного, а внутренний — Иного. Схема движения Мировой души, представленная в виде двух пересекающихся кругов Тождественного и Иного, совпадает с описанием армиллярной сферы<sup>25</sup>. Круг Тождественного в описании Платона соответствует небесному экватору, а круг Иного — эклиптике. Проекция на плоскости тропиков, соединенные перпендикулярами, образуют прямоугольник, вокруг сторон которого совершает вращение круг Тождественного, а круг Иного — вокруг диагонали.

Демиург «придал им [кругам] равномерное круговое движение на одном месте, сделав один из кругов внешним, а другой внутренним. Внешнее движение по кругу он предназначил природе Тождественного, а внутреннее — Иного. Вращение Тождественного он направил слева направо вокруг стороны [прямоугольника], а Иного — налево вокруг диагонали»<sup>26</sup>.

Дальнейшее описание круга Иного, «разделенного на семь неравных кругов», соответствует описанию движения семи планет. Таким образом, устройство Мировой души определяет траектории движения сфер с неподвижными звездами (круг Тождественного) и планет (круг Иного). Нужно помнить, что Душа в «Тимее» творится раньше отдельных тел, поэтому небесные светила позже как бы «насаживаются» на уже существующие круги вращения Души, воплощая собой ее невидимое движение.

Вращающиеся круги символизируют мышление души: благодаря движению круга Тождественного душа соприкасается с идеями и в ней возникает *истинное знание*, а благодаря вращению круга Иного при соприкосновении с отдельными вещами появляется *истинное мнение*.

<sup>24</sup> В «Софисте» Платон связывает идеи движения и покоя именно с мышлением.

<sup>25</sup> Cornford F. M. Plato's Cosmology. P. 73—87.

<sup>26</sup> «Тимей» 36с—d. Пер. С. С. Аверинцева.

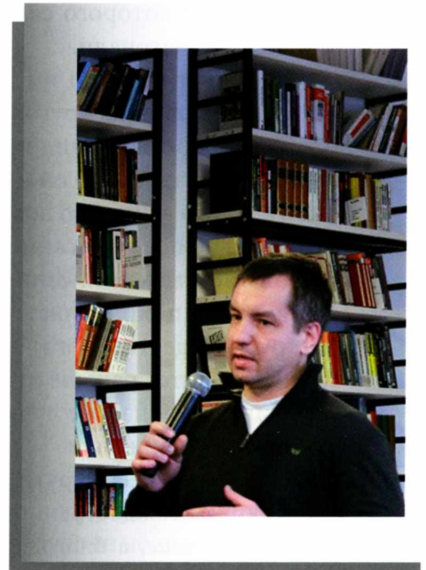




«...при всяком соприкосновении с вещью, чья сущность разделена или, напротив, неделима, она [душа] всем своим существом приходит в движение и выражает в слове, чему данная вещь тождественна и для чего она иное, а также в каком преимущественно отношении, где, как и когда каждое находится с каждым, как в становлении, так и в вечной тождественности, будь то бытие или

страдательное состояние. Это слово, безгласно и беззвучно изрекаемое в самодвижущемся [космосе], одинаково истинно, имеет ли оно отношение к иному или к тождественному. Но если оно изрекается о том, что ощутимо, и о нем по всей душе космоса возвещает правильно движущийся круг иного, тогда возникают истинные и прочные мнения и убеждения; если же, напротив, оно изрекается о мыслимом предмете и о нем подает весть в своем легком беге круг тождественного, тогда необходимо осуществляют себя ум и знание»<sup>27</sup>.

Душа мыслит, поскольку она живет и движется. Когда Мировая душа в своем невидимом движении касается чувственной или умопостигаемой вещи, то этот контакт затрагивает все ее существо. Прежде всего, она говорит о тождестве и различии, то есть формулирует утвердительные и отрицательные суждения. Затем она говорит о предикатах этой вещи, приписывая ей основные категории: отношения, места, времени, способа существования. Поскольку сущность души содержит в себе все типы математических пропорций, то Платону здесь не нужно отдельно говорить о категориях качества и количества, которые являются их производными. Таким образом, во внутреннем разговоре с самой собой душа осуществляет связь идей друг с другом (συνπλοκῆ εἰδῶν).



<sup>27</sup> «Тимей» 37b—с.

Вопрос о том, в каком смысле нужно понимать слова Платона о возникновении космоса и его Души, был поставлен его непосредственными учениками. Аристотель обвинил Платона в том, что тот постулирует возникновение мира во времени, а это невозможно. Из платоников никто, помимо Плутарха и его ученика Аттика, не считал, что космос и Мировая душа действительно сотворены во времени,

а не существовали вечно. Общепринятым среди платоников стало мнение, что Платон только ради наглядности изучения предложил рассматривать космос и Душу как творения некоего Демиурга. Однако поскольку последователи Платона полагали, что телесный космос зависит от мира идей, и понимали эту зависимость в том смысле, что идеи — причины вещей, то, начиная со Спевсиппа и Ксенократа, они считали возможным говорить о процессе творения космоса и Души, только толкуя его как вневременной и вечный.



Еще один вопрос, который разбирали толкователи «Тимея»: что нужно понимать под смесью из неделимой и делимой сущности? Какова природа души в качестве посредника между миром идей и миром вещей? Ксенократ, мнение которого Плутарх разбирает в самом начале трактата «О возникновении души в *Тимее*», считал, что если под неделимой и делимой сущностью подразумевается пара противоположностей: Единое и Многое, Монада и Диада, — то родившаяся из их смешения душа будет являться не чем иным, как числом<sup>28</sup>. Такое представление о природе души не встречается ни в одном платоновском тексте, однако оно не лишено оснований.

<sup>28</sup> Нужно отметить, что, с точки зрения платоников, математические объекты обладают реальным существованием наподобие идей, а не появляются путем абстрагирования индивидуального ума. К математическим дисциплинам обязательно относили арифметику и геометрию, а также гармонию и иногда астрономию.



В 6-й главе первой книги *Метафизики* Аристотель излагает свое видение учения Платона. Этот фрагмент является одним из важнейших свидетельств, содержащим основные положения так называемого устного учения Платона, к которому «относят совокупность доктрин, которые хотя и не зафиксированы явным образом в корпусе платоновских сочинений, однако приписываются Платону его учениками и последователями, главным образом Аристотелем...»<sup>29</sup>. Согласно Аристотелю, Платон полагал в качестве промежуточного звена между чувственным и умопостигаемым космосом математические объекты, которые отличаются и от чувственно воспринимаемых вещей, и от идей: «Платон утверждал, что помимо чувственно воспринимаемого и эйдосов существуют как нечто промежуточные математические предметы, отличающиеся от чувственно воспринимаемых тем, что они вечны и неподвижны, а от эйдосов — тем, что имеется много одинаковых таких предметов, в то время как каждый эйдос сам по себе один»<sup>30</sup>. Далее Аристотель формулирует учение о трех видах сущности у Платона: «Платон считает эйдосы и математические предметы двумя родами сущности, третьим же — сущность чувственно воспринимаемых тел»<sup>31</sup>. Таким образом, учение Ксенократа согласуется со свидетельством Аристотеля, поскольку математические объекты существуют сами по себе и выступают в качестве посредника между миром идей и миром вещей, на этом основании они могут отождествляться с Мировой душой.

Далее Аристотель говорит, что «эйдосы суть причины всего остального». Само это утверждение вполне согласуется с платоновскими диалогами, но Аристотель также утверждает, что части идей входят в состав вещей: «их (идей) элементы — это элементы всего сущего». Таким образом, идеи оказываются делимыми, а значит, они уже не первопринципы и сами должны иметь начала, поскольку представляют собой нечто составное. Поэтому в качестве первых принципов у Платона, с точки зрения Аристотеля, выступают Единое и Неопределенная двойца. Если Диада является принципом неопределенности и двойственности, который иначе Платон называет «большое и малое», то Единое представляет собой активное начало, которое кладет предел этой неопределенности. Поскольку Единое — это еще и начало числового ряда, в этом случае уже сами идеи могут рассматриваться как числа<sup>32</sup>. Если мы принимаем трактовку Платона, которую предлагает Аристотель, то возникают следующие вопросы: во-первых, какую именно сферу реальности (идеи или душу) нужно отождествлять с математическими объектами, во-вторых, если душа — это сфера математических объектов, то с какими именно математическими объектами нужно отождествлять душу?

<sup>29</sup> *Месяц С. В.* Учение Платона об идеях-числах // *Космос и Душа*. Вып. 2 / Под ред. А. В. Серегина. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 29.

<sup>30</sup> *Метафизика* I, 6, 987a 30 — 987b 13.

<sup>31</sup> Там же. 1028b 20—21.

<sup>32</sup> Вопрос об отношении математических и идеальных чисел подробно рассматривается в статье *Месяц С. В.* Учение Платона об идеях-числах. С. 38—39.

Факт того, что отождествление души и математических объектов могло иметь место у самого Платона, подтверждается свидетельством Аристотеля в «О душе». Если основная способность души — это познание и душа должна познавать всё, то, чтобы она могла познать всё, она сама должна состоять из тех же элементов, из которых состоит познаваемое ею. «Само по себе живое существо состоит из самой по себе идеи одного, первой длины, ширины и глубины, остальное составлено подобным же образом. Или иначе: ум — это единое, знание — двойка (поскольку оно единственным способом относится к одному), мнение — это число плоскости, а ощущение — это число тела»<sup>33</sup>. «Само по себе живое существо», о котором говорит Аристотель, — это не что иное, как мир идей, умопостигаемый прообраз телесного мира из «Тимея»<sup>34</sup>, а четыре элемента, из которых он состоит, — это числа пифагорейской тетрактиды. Тогда Душа должна состоять из этих же четырех элементов, которые определяют ее познавательные способности: единое — ум, двойка — знание, тройка или «число плоскости» — мнение, а четверка или «число тела» — ощущение. «Таким образом, Платон, по свидетельству Аристотеля, проводил аналогию между числами (1, 2, 3, 4), пространственными величинами (точка — линия — плоскость — тело) и познавательными способностями (умом — знанием — мнением — ощущением), желая, по-видимому, показать, что повсюду прослеживается одна и та же структура, определяющая и строение идеального мира, и строение души, и устройство чувственно воспринимаемого космоса»<sup>35</sup>. Таким образом, согласно современной интерпретации, Платон рассматривал область математического сущего в качестве еще одного примера, объясняющего известную трехуровневую систему реальности, в которой числа выступают как аналог идей, линии и плоскости —

<sup>33</sup> I, 2, 404b 16 и далее.

<sup>34</sup> «Тимей» 30с—е. «Рассмотрим же, по какой причине устроил возникновение и эту Вселенную тот, кто их устроил. Он был благ, а тот, кто благ, никогда и ни в каком деле не испытывает зависти. Будучи чужд зависти, он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому. Усмотреть в этом вслед за разумными мужами подлинное и наиглавнейшее начало рождения и космоса было бы, пожалуй, вернее всего. Итак, пожелавши, чтобы все было хорошо и чтобы ничто по возможности не было дурно, бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении; он привел их из беспорядка в порядок, полагая, что второе, безусловно, лучше первого. Невозможно ныне и было невозможно издревле, чтобы тот, кто есть высшее благо, произвел нечто, что не было бы прекраснейшим; между тем размышление явило ему, что из всех вещей, по природе своей видимых, ни одно творение, лишённое ума, не может быть прекраснее такого, которое наделено умом, если сравнивать то и другое как целое; а ум отдельно от души ни в ком обитать не может. Руководясь этим рассуждением, он устроил ум в душе, а душу в теле и таким образом построил Вселенную, имея в виду создать творение прекраснейшее и по природе своей наилучшее. Итак, согласно правдоподобию рассуждению, следует признать, что наш космос есть живое существо, наделённое душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения». Пер. С. С. Аверинцева.

<sup>35</sup> Месяц С. В. Учение Платона об идеях-числах. С. 52—53.

души, а объемные тела — сферы становления<sup>36</sup>, тогда как такие его последователи, как Спевсипп и Ксенократ, воспринимали эту аналогию буквально.

Плутарх не разделяет мнения Ксенократа о том, что природа души — это число, во-первых, потому, что оно не основывается на текстах Платона. А во-вторых, потому, что главная отличительная черта души состоит в способности к самодвижению и сообщению движения телу, тогда как числа неподвижны. Поскольку Плутарх считал, что Демиург творит космос и Душу во времени, а творить из ничего невозможно, значит, Демиург создает Душу космоса из некоей подлежащей сущности, которая существует вечно и является активным началом, сообщаящим всем телам хаотическое движение, поэтому эта первичная сущность тоже является душой, однако лишенной порядка и разума. На том основании, что она сообщает движение телам, Плутарх полагает, что она может быть истолкована как *сущность, получившая разделение в телах*:

«Итак, прежде всего, я изложу то мнение, которого [сам] придерживаюсь в этих [вопросах], стараясь заслужить доверие правдоподобием моего рассуждения и, по возможности, оправдать [все, что в нем есть] необычного и парадоксального; затем я дам [свое] толкование (ἐξήγησις) текстов Платона и [приведу] доказательство (ἀποδείξις) для того, чтобы согласовать их друг с другом<sup>37</sup>. Поскольку именно так обстоят дела, по моему мнению. “Этот космос не создан ни кем из богов, ни кем из людей”<sup>38</sup>, говорит Гераклит, боясь как бы мы, отвергнув Бога, не предположили, что некий человек является Демиургом космоса<sup>39</sup>. Поэтому лучше, чтобы мы, доверяя Платону, сказали, что космос создан Богом, и славили его, “потому что космос — наипрекраснейший из созданного, а Бог — наиблагороднейший из виновников”<sup>40</sup>, но сущность, то есть материю<sup>41</sup>, из которой он творит, оставили не созданной, а вечно подлежащей Демиургу и готовой получить от него устройство и порядок, чтобы уподобиться ему, насколько это возможно<sup>42</sup>. Ведь не из не сущего происходит возникновение, а из того, что не прекрасно и не достаточно, как в случае возникновения дома, плаща, статуи. Поэтому до возникновения космоса был беспорядок, но беспорядок не бестелесный, не неподвижный, не безжизненный — его телесная составляющая была лише-

<sup>36</sup> Месяц С. В. Учение Платона об идеях-числах. С. 57.

<sup>37</sup> Толкование и текст.

<sup>38</sup> Плутарх имеет в виду известный сейчас фрагмент Гераклита 30 (DK) «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий». Пер. А. В. Лебедева.

<sup>39</sup> Гераклит говорит это из опасения, что люди будут мыслить Бога антропоморфно.

<sup>40</sup> «Тимей» 29а. Пер. С. С. Аверинцева.

<sup>41</sup> Плутарх здесь отождествляет сущность и материю, следуя стоической традиции.

<sup>42</sup> Источник этого представления «Тимей» 29е — 30а: «Рассмотрим же, по какой причине устроил возникновение и эту Вселенную тот, кто их устроил. Он был благ, а тот, кто благ, никогда и ни в каком деле не испытывает зависти. Будучи чужд зависти, он пожелал, чтобы все вещи стали как можно более подобны ему самому». Пер. С. С. Аверинцева.



на формы и не обладала связностью<sup>43</sup>, а то, что приводило ее в движение, было безрассудным и глупым<sup>44</sup>. Это [состояние] являет собою нестройность души, не имеющей разума, потому что Бог не создал ни тела из бестелесного, ни душу из бездушного. Но как музыкальный и одаренный чувством ритма человек создает не сам звук и движение, а стройный звук и слаженное движение, так и Бог не создает ни осязаемости, ни непроницаемости<sup>45</sup> в теле, ни способности воображения и движения в душе. Когда Бог получил в наследство<sup>46</sup> оба начала<sup>47</sup>, первое было неясным и темным<sup>48</sup>, а второе — непостоянным и неразумным, потому что они оба не имели в себе предела и не достигли подобающего им совершенства. И тогда он устроил, украсил и приспособил их друг к другу, создав из них живое существо, прекрасное и совершенное»<sup>49</sup>.

Плутарх незначительно меняет текст «Тимея», который он цитирует в начале трактата, для того чтобы иметь возможность прочесть отрывок о смешении состава души так, как будет удобно для подтверждения его толкования. У Платона Демиург сначала смешивает неделимую и делимую сущность, затем неделимую природу тождественного с природой тождественного же, разделенной в телах, и неделимую и делимую природу иного. У Плутарха между природой тождественного и природой иного, как принимающее их обе, поставлена смесь из неделимой и делимой сущности. С учетом внесенных Плутархом изменений перевод цитируемого текста «Тимея» выглядит так:

«Из неделимой и всегда неизменной сущности и из той, что стала разделенной в телах, он смешал третий, находящийся посередине, вид сущности. И опять в отношении природы тождественного и иного [он поступил] по тому же принципу: он поставил ее (то есть сущность. — *Н. В.*), смешанную из неделимой и ставшей разделенной в телах, посередине [между ними]. И взяв эти три компонента, он смешал их в один вид, приладив силой с трудом поддающуюся смешению природе иного к тождественному. Смешав их таким образом при участии сущности и сделав из трех одно, он это целое опять разделил на нужное число частей, каждая из которых являла собой смесь тождественного, иного и сущности...»<sup>50</sup>

<sup>43</sup> Плутарх имеет в виду состояние докосмического хаоса.

<sup>44</sup> «Тимей» 29e — 30a: «Бог позаботился обо всех видимых вещах, которые пребывали не в покое, но в нестройном и беспорядочном движении ...» Пер. С. С. Аверинцева.

<sup>45</sup> Отличительные признаки телесного, согласно Плутарху.

<sup>46</sup> «Тимей» 30a 3—5. Пер. С. С. Аверинцева.

<sup>47</sup> Таким образом, основываясь на тексте «Тимея», Плутарх утверждает, что до возникновения космоса уже имелись и душа, и движимые ею тела, которые вместе составляли два начала первичного хаоса.

<sup>48</sup> Плутарх берет эпитет «темный» (ἀμδβράν) из «Тимея» (49a 3—4), где под «видом, который темен и труден для понимания», имеется в виду пространство, а не тела.

<sup>49</sup> То есть космос, который «есть живое существо, наделенное душой и умом, и родился он поистине с помощью божественного провидения» («Тимей» 30b—d. Пер. С. С. Аверинцева).

<sup>50</sup> Я опираюсь на английский перевод Гарольда Чернисса (Plutarch's Moralia with an English translation by Harold Cherniss...).



Предложив истолковать *сущность, разделенную в телах*, как неразумную Мировую душу, Плутарх считает, что тем самым избегнет противоречий в платоновском учении, которые появились из-за неправильных толкований его предшественников. Платон не может противоречить сам себе. Если в «Федре» Платон называет душу вечной, а в «Тимее» рожденной, то он имеет в виду, что вечной является неразумная душа, а рожденной — та душа, которая возникает из первой благодаря смешению с Умом и приобщению к порядку. Однако Плутарх, во-первых, забывает, что Платон настаивает на вечности и бессмертии всякой души, а не только неразумной или Мировой. «Всякая душа бессмертна. Ведь вечнодвижущееся бессмертно. А у того, что сообщает движение другому и приводится в движение другим, это движение прерывается, а значит, прерывается и жизнь. Только то, что движет само себя, раз оно не убывает, никогда не перестает и двигаться, и служить источником и началом движения для всего остального, что движется. Начало же не имеет возникновения. Из начала необходимо возникает все возникающее, а само оно ни из чего не возникает. Если бы начало возникло из чего-либо, оно уже не было бы началом. Так как оно не имеет возникновения, то, конечно, оно и неуничтожимо. Если бы погибло начало, оно никогда не могло бы возникнуть из чего-либо, да и другое из него, так как все должно возникать из начала. Значит, начало движения — это то, что движет само себя. Оно не может ни погибнуть, ни возникнуть, иначе бы все небо и вся Земля, обрушившись, остановились и уже неоткуда было бы взяться тому, что, придав им движение, привело бы к их новому возникновению»<sup>51</sup>. Во-вторых, поскольку Плутарх отождествляет Ум с *неделимой сущностью* и при этом утверждает, что Демиург<sup>52</sup> — это Ум, то получается, что Демиург присутствует в составе Души, хотя Платон нигде об этом не говорит, а сам Плутарх, опровергая толкование Посидония, утверждает, что Демиург относится к Душе как мастер к своему изделию, а вовсе не как часть к целому. В-третьих, если Душа, управляющая космосом, появляется из смеси Ума и *неразумной души*, то оказывается, что *тождественное* и *иное* в сущности души вообще не участвуют, что прямо противоречит сказанному Платоном. Поэтому Плутарху приходится допустить *тождественное* в качестве составной части *неделимой сущности*, а *иное* в качестве части *делимой*, тогда через смешение сущностей и эти два элемента входят в состав души. «В качестве образца той пропорции, с помощью которой Демиург обустроил Душу, нужно принять устройство, имеющее место в теле космоса. В нем огонь и вода являлись крайними членами пропорции, поскольку они обладают природой трудно смешиваемой друг с другом, а скорее вообще не смешиваемой и не соединимой, поэтому Демиург поместил посередине между ними воздух ближе к огню и воду ближе к земле. Сначала он смешал воду и воздух друг с другом, а затем с ними — первые и уже с их помощью огонь и землю между собой, и таким образом, привел [все элементы] в гармонию. И здесь [в Душе] Демиург

<sup>51</sup> «Федр» 245с и далее.

<sup>52</sup> «Об Изиде и Осирисе» 371а и в других местах.

соединил тождественное и иное, противоположные силы и противоборствующие крайности, не с помощью их самих, а поставив между ними две другие сущности: неделимую сущность рядом с тождественным и делимую — рядом с иным, поскольку каждая из них соответствовала [той природе, к которой она была приставлена]. Затем он соединил тождественное и иное благодаря промежуточной смеси [из неделимой и делимой сущности]. Таким образом, Демиург соединил весь эйдос Души, сделав, насколько возможно, из многого единое и из различного подобное»<sup>53</sup>. Но тогда получается, что в итоговой смеси души участвуют четыре элемента, хотя Платон ясно указывает на три, сказав «он сделал из трех [смесей] одно».

Платон в «Тимее» указывает на три рода, благодаря которым возникает чувственный мир, а именно: то, что рождается, то, внутри чего совершается рождение, и то, по образцу чего возникает рождающееся. Идея — образец, чувственная вещь — рождающийся образ, а то, внутри чего возникают образы, Платон называет пространством. Если идеи существуют сами по себе, они ни в чем не нуждаются для своего существования, то вещи самостоятельно существовать не могут. Вещи — образы умопостигаемых идей в том смысле, что они указывают на существование идей, иных по отношению к ним, благодаря которым они сами существуют. Идеи из-за своей неизменности и самотождественности ничего не могут принять в себя, значит, чтобы чувственные вещи могли существовать, помимо идей нужна некоторая всеприемлющая природа, «мать и кормилица всякого рождения». Платон не использует термин *материя*, но со времен Аристотеля субстрат, лежащий в основе всех чувственных вещей — первая материя, — и пространство стали отождествляться. Всеприемлющую природу Платон также называет необходимостью, не потому что она для чего-то нужна, а потому что от нее некуда деться, если мы принимаем отличие вещей от идей. Материя у Платона вечна и не воспринимается ощущениями, это роднит ее с идеями, она не претерпевает никаких изменений от наложенных на нее форм, ведь формы появляются в ней, а не возникают из нее, так что платоновское сравнение материи с зеркалом очень удачно.

В «Тимее» (52d—e) говорится, что восприимница не находилась в покое до того, как была оформлена Демиургом, поскольку материя бесформенна, а значит, она не обладает ни покоем, ни самотождественностью, свойственным форме. В докосмическом состоянии в материи растворены первичные качества, которым она сообщает свое хаотичное движение.

«А о Кормилице рождения скажем вот что: поскольку она и растекается влагой, и пламенеет огнем, и принимает формы земли и воздуха, и претерпевает всю череду подобных состояний, являя многообразный лик, и поскольку наполнявшие ее силы не были ни взаимно подобны, ни взаимно уравновешены и сама она ни в одной своей части не имела равновесия, она повсюду была неравномерно

<sup>53</sup> «О возникновении души в “Тимее”». Гл. 25.



сотрясаема и колеблема этими силами и в свою очередь сама колебала их своим движением»<sup>54</sup>.

Смешанные в материи качества оформляются Демиургом в первичные тела — огня, земли, воды, воздуха, — через придание им геометрических форм правильных многогранников. Беспорядочное движение передается от материи первым телам, мешающей им из-за своей природы удерживать форму. Действия элементов оказываются лишенными цели, поэтому Платон считает их вынужденными, произошедшими по необходимости, а не по велению разума. Это вторая причина, по которой Платон отождествляет *восприемницу* и *необходимость*, вот почему «из сочетания ума и необходимости произошло смешанное рождение нашего космоса». Разум одержал победу над необходимостью, но материальный субстрат не позволяет миру достигнуть полного совершенства, поэтому материя также может рассматриваться как причина космоса, но *неразумная*.

Плутарх же, напротив, отождествляет с *необходимостью* и *неразумной причиной* Мировую душу в ее начальном состоянии. Плутарх отделяет движение в материи от нее самой и сводит всякое движение к душе, поэтому причиной беспорядочного движения первичных качеств оказывается Мировая душа или некий иррациональный элемент в ней. Как источник беспорядка и хаоса, Мировая душа является причиной зла в мире. Плутарх видит неопровержимое доказательство этого утверждения в текстах самого Платона. В X книге «Законов» (896e — 897d) Платон действительно называет источником зла душу, противостоящую благой душе: будучи принципом самостоятельного движения, душа оказывается причиной как блага, так и зла. «Душа — причина блага и зла, прекрасного и постыдного, справедливого и несправедливого и всех других противоположностей». Но если одна душа — причина блага, а другая — причина зла, то, продолжает Платон, «мы никак не можем предположить менее двух [душ] — одной благодетельной и другой, способной совершать противоположное тому, что совершает первая». В качестве еще одного подтверждения Плутарх использует миф из «Политика» (269d — 273a). Согласно этому мифу, бог то сам направляет движение космоса, сообщая ему круговращение, то предоставляет ему свободу, и тогда движение космоса самопроизвольно обращается вспять. Сначала мир движется в соответствии с божественным замыслом, но потом в нем наступает забвение и он начинает вращаться в противоположную сторону. Эта способность к обратному движению врожденна космосу. Остаться вечно неизменными и тождественными самим себе могут лишь боги, природа тела, наоборот, подвержена всевозможным изменениям, поэтому вращательное движение Вселенной направлено то в одну сторону, то в противоположную. В докосмическом хаосе, считает Плутарх, совершенно пассивной материей движет неразумная Мировая душа, от нее-то и достается космосу все зло и неразбериха.

Отождествляя источник беспорядочного движения с душой, Плутарх считает возможным избежать двух ошибочных, с его точки зрения, мнений:

<sup>54</sup> «Тимей» 52d — 53b. Пер. С. С. Аверинцева.



во-первых, утверждения о беспричинном появлении зла, а во-вторых, отождествления со злом материи. Основные аргументы Плутарха таковы: зло должно иметь причину, и этой причиной не может быть ни бескачественная материя, ни благой бог. На этом основании Плутарх критикует эпикурейцев и стоиков. Эпикурейцы видят источник зла в незначительном отклонении атомов, но поскольку это отклонение случайно, то это означает, что зло не имеет никакой причины. Стоики же считают, что зло появилось уже после возникновения отдельных тел, следовательно, оно не имеет причины среди начал мироздания. Оба этих учения ошибочны, потому что зло должно быть чем-то существующим изначально. Плутарх указывает на три начала космоса, о которых рассказывается в «Тимее»: Демиурга, душу и материю. Бог благ и не может быть источником зла, «ведь от устроителя он (космос. — Н. В.) взял все прекрасное», цитирует Плутарх платоновского «Политика». Материя пассивна, она не имеет качеств. «Материя всегда лишена формы и очертаний, а также всех качеств и не имеет никакой врожденной силы, отчего Платон уподобил ее непахнущим маслам, которые используют парфюмеры, чтобы придавать им различные ароматы»<sup>55</sup>. Кроме того, материя названа Платоном восприимницей и кормилицей всякого рождения, как же она может быть источником зла?

Итак, Плутарх утверждает, что зло изначально и его причина — злая Мировая душа. Злая душа оказывается совечной благому Демиургу. В других трактатах Плутарх прямо отождествляет Демиурга с Монадой, а неразумную Мировую душу — с Неопределенной двойцей. Толкование, предложенное Плутархом, далеко от буквального и очень плохо согласуется с другими частями платоновского учения, поэтому неудивительно, что никто из платоников не принял его.

Помимо всех указанных противоречий, толкование Плутарха было не принято всеми последующими платониками из-за его крайнего дуализма: злое начало оказывается совечным благому Демиургу. Современные исследователи, такие как Джон Диллон и Гарольд Чернисс, также упрекают Плутарха в дуализме и видят его истоком восточные влияния Зороастризма и египетской религии, которые, безусловно, имели место. Недаром учителем Плутарха был египтянин Аммоний. О философских взглядах Аммония известно только из свидетельства Плутарха в трактате «Об «Е» в Дельфах», где Аммоний произносит последнюю, заключительную речь о букве Е. Он предлагает толковать «Е» как приветствие богу «Ты еси!», единственно ему подобающее, поскольку «ничто из действительного бытия не имеет к нам никакого отношения, но вся смертная природа, явленная в рождении и смерти, представляет призрак и несовершенную и переменчивую видимость самой себя»<sup>56</sup> и только бог, существуя вне времени, не имея ни начала, ни конца, существует в подлинном смысле слова. Вот почему следует обращаться к богу с приветствием «Ты еси!» или даже «Ты един!», поскольку необходимо, чтобы сущее было одним, так как существует только единое, а все

<sup>55</sup> Гл. 6. «Тимей» 50b—e. Все сказанное относится к пространству.

<sup>56</sup> «Об «Е» в Дельфах». Гл. 18. Пер. Н. Б. Клячко.



разнообразие, по причине отличия от сущего, оборачивается небытием. Богу не свойственны никакие изменения или превращения, причиной их наличия является некий другой бог (sic!), или скорее демон, который распоряжается возникновением и уничтожением. Если первого бога мы называем Аполлоном и Фебом, то второго — Плутоном и Скотием. Как мы видим, здесь Аммоний утверждает существование двух богов: светлого и темного, благого и злого. Но в каком отношении друг к другу находятся эти боги, из свидетельства Плутарха неясно.

В этом же трактате Плутарх излагает свое толкование надписи. Плутарх предлагает толковать «Е» как число пять, которое обозначалось буквой *энсилон*, потому что число пять «важное и главенствующее над прочими числами», единственное число, которое было достойно преподнести богу. Плутарх приводит несколько доказательств, среди прочих следующее: число пять при умножении всегда будет оканчиваться либо на себя — то есть воспроизводит себя, чего не происходит с прочими числами, — либо на десять, еще одно весьма значимое для платонизма число<sup>57</sup>. «И так до бесконечности, потому что это число воспроизводит начало, организующее весь мир»<sup>58</sup>. Тогда пять — это число бога, а десять — число мира. «Это начало, замещающее собой космос, из космоса снова возвращается в самое себя, так же как, согласно Гераклиту, “все вещи меняются на огонь, и огонь меняется на все вещи, подобно тому, как товары обмениваются на золото и золото на товары”»<sup>59</sup>. А «если спросят, какое это имеет отношение к Аполлону, — продолжает Плутарх, — мы ответим, что не только к нему имеет отношение, но и к Дионису, которому Дельфы принадлежат не меньше, чем Аполлону»<sup>60</sup>. Далее Плутарх приводит рассуждения, очень похожие на стоические, однако имеет в виду не стоиков, а досократиков, прежде всего Гераклита, называя их теологами: «Послушаем же теологов, прославляющих в стихах и прозе бога как бессмертного и вечного по природе, но под влиянием некоего предопределения (ὄπρὸ δὴ τίνος εἰσαρμένῃς γνῶμης) и закона (καὶ λόγου), изменяющего себя: то он воспламеняет свою природу и переходит в огонь, делая все вокруг подобным одно другому, то он принимает разнообразнейшие виды, различные по форме, свойствам, силе — как теперь явлен мир, а называется самым известным из имен — космосом»<sup>61</sup>. Это учение теологи скрывают от простых людей, поэтому говорят не об одном боге, а о двух, тогда как в действительности существует только один бог, а мир является его манифестацией, таким образом,

<sup>57</sup> Согласно свидетельству Аристотеля (Физика III, 206b. Метафизика XIII, 8, 1084a 12), Платон считал, что идеальных чисел всего 10. О проблеме идей-чисел в философии Платона см.: Мезяц С. В. Учение Платона об идеях-числах // Космос и душа. Вып. 2 / Под ред. А. В. Серегина. М.: Прогресс-Традиция, 2010.

<sup>58</sup> «Об “Е” в Дельфах». Гл. 8.

<sup>59</sup> Там же. Гл. 8.

<sup>60</sup> Там же. Гл. 9.

<sup>61</sup> Там же. Гл. 9.

Дионис — это манифестация Аполлона. Поэтому не все современные исследователи считают позицию Плутарха дуалистической.

Плутарх отождествляет Аполлона с подобием (ὁμοίότης) и порядком (τάξις), а Диониса с изменением (μεταβολή) и неподобием (ἀνομία). Те же эпитеты, которые Плутарх приписывает Дионису, он применяет в описании неразумной Мировой души в трактате «О возникновении души в “Тимее”». На этом основании Радек Члуп<sup>62</sup> приравнивает неразумную душу к Дионису, которая, таким образом, оказывается порожденной и подчиненной благому Демиургу, а значит, дуализм Плутарха не носит такого строгого характера, который, возможно, был у Аммония. Р. Члуп полагает, что Плутарх не считал, что есть два совершенно независимых друг от друга начала — доброе и злое, в результате противоборства которых рожден космос. Наоборот, противоположности порождаются единым благом первоначалом, которое можно отождествить с умом — Демиургом, которые затем он подвергает смешению ради возникновения космоса. Такое представление о первоначале вполне согласуется, например, с платонизмом Евдора: единое стоит над оппозицией монада — диада и порождает ее. Подтверждение тезиса о том, что смешение добра и зла имеет место только в телесном космосе, можно найти в тексте трактата «Об Исиде и Осирисе». В нем Плутарх утверждает, что «из двух противоположных начал и от двух враждебных сил, из которых одна ведет нас направо и по верной дороге, а другая поворачивает вспять и уводит в сторону, произошла сложная жизнь и мир если не весь, то этот, земной и подлунный, неоднородный, пестрый и подверженный всяким переменам»<sup>63</sup>. Однако в этом же трактате Осирис и Тифон, начала добра и зла, не имеют над собой никакого верховного божества, которое бы их породило. Кроме того, отождествление Диониса с неразумной Мировой душой вряд ли можно считать последовательным, поскольку если Дионис — это явленный космос, то в нем уже произошло смешение доброго и злого начал. Таким образом, другие части учения не подтверждают такую интерпретацию дуализма Плутарха, какую предлагает Радек Члуп.

Поскольку сам Плутарх причисляет себя к упомянутым выше теологам и стиль его интерпретации скорее «поэтический», чем «философский», то не нужно искать у него последовательного метафизического учения. Обычно он берет какой-то философский или мифологический концепт и интерпретирует его на разные лады в зависимости от целей и задач конкретного повествования. Интерес Плутарха находится в этической сфере. Человеческая душа имеет состав, подобный Мировой, именно поэтому Плутарху важно доказать, что в душе человека действует активное злое начало, наличие которого обуславливает все многообразие человеческого поведения.

<sup>62</sup> *Chlup R. Plutarch's Dualism and the Delphic Cult. Phronesis. Vol. 45. No. 2 (May, 2000). P. 138—158.*

<sup>63</sup> Гл. 45. Пер. Трухиной.

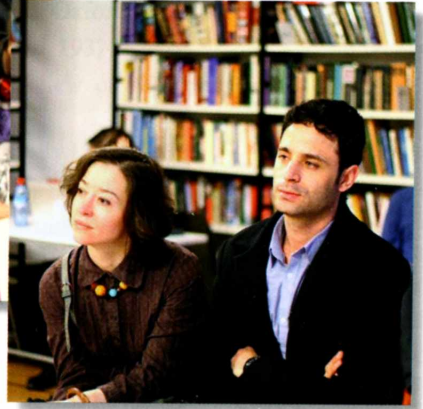
## Список литературы

- Аристотель*. Собрание сочинений. В 4 т. М.: Мысль, 1983.
- Месяц С. В.* Учение Платона об идеях-числах // Космос и душа. Вып. 2 / Под ред. А. В. Серегина. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
- Платон*. Собрание сочинений: В 4 т. М.: Мысль, 1990.
- Плутарх*. Сравнительные жизнеописания: В 2 т. Т. 1. 2-е изд., испр. и доп. / Обработка перевода для настоящего переиздания С. С. Аверинцева; примеч. М. Л. Гаспарова. М.: Наука, 1994.
- Taylor E.* A Commentary on Plato's *Timaeus*. Oxford: Oxford University Press, 1928.
- Cornford F. M.* Plato's cosmology. London: Kegan Paul, 1937.
- Carone G. R.* Teleology and Evil in Laws 10. *Review of Metaphysics* 48 (2), 1994. P. 275—298.
- Rist J. M.* *Eros and Psyche*. Toronto: Toronto University Press, 1964.
- Plato*. *Timaeus* / Ed. J. Burnet. *Platonis opera*. Vol. 4. Oxford: Clarendon Press, 1902.
- Plutarch's Moralia with an English translation by Harold Cherniss*. Loeb Classical Library / Ed. G. P. Goold. Harvard University Press, 1926.
- Chlup R.* Plutarch's Dualism and the Delphic Cult. *Phronesis* Vol. 45. No. 2. 2000. P. 138—158.



Московская городская библиотека им. Ф. М. Достоевского





# Contributors

**Ruben G. APRESSYAN** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of Ethics of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Irina I. BLAUBERG** — Dr. hab. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of Contemporary Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Anatoly V. CHERNYAEV** — PhD in Philosophy, Deputy Director for Research of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences and Head of the Department of History of Russian Philosophy.

**Igor D. DZHOKHADZE** — PhD in Philosophy, Head of the Department of Contemporary Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Yulia E. FEDOROVA** — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of Islamic Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Maria M. FEDOROVA** — Dr. hab. in Political Sciences, Head of the Department of the History of Political Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Vitaly G. GOROKHOV** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of Interdisciplinary Problems in the Advance of Science and Technology of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Professor of National Research Nuclear University, Tomsk State university and Philosophical faculty of Moscow State University.

**Pavel S. GUREVICH** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, doctor of Philological Sciences, Chief Research Fellow at the Department of History of Department of the History of Anthropological Doctrines of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Abdusalam A. GUSEYNOV** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Academic Director of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Vladimir K. KANTOR** — Dr. hab. in Philosophy, Tenured Professor, School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University — Higher School of Economics, member of editorial council of Journal «Voprosy Filosofii», member of Union of Russian Writers.

**Alexey A. KARA-MURZA** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Head of Department of the Philosophy of Russian History of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Liubov B. KARELOVA** — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Department of Oriental Philosophies of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Ilya T. KASAVIN** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Correspondent Member of the Russian Academy of Sciences, Head of Department of Social Epistemology of the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences. Editor in Chief of «Epistemology & Philosophy of Science».

**Mikhail L. KHORKOV** — Assistant Professor, PhD in Philology, Senior Research Fellow at the Department for the History of Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Marina S. KISELEVA** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Head of Department of Methodology of the Interdisciplinary Study of Man, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Andrey V. LEBEDEV** — PhD in Philology, Leading Research Fellow at the Department of History of Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Vladislav A. LEKTORSKY** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Full Member of the Russian Academy of Sciences, Head of Department of the Theory of Knowledge, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Mikhail V. LOKTIONOV** — Dr. hab. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of the Philosophy of Russian History of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Andrey A. LUKASHEV** — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of Islamic Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Victoria G. LYSENKO** — Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department for Oriental philosophy studies of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Svetlana V. MESYATS** — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Department of Ancient and Mediaeval Philosophy and Science of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Nelly V. MOTROSCHILOVA** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Chief Research Fellow at the Department of History of Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Ilshat R. NASYROV** — Dr. hab. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of Islamic Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Sergey A. NIKOLSKY** — Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of Philosophy of Culture of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Andrey A. PARAMONOV** — PhD in Philology, Leading Research Fellow at the Department of Analytic Anthropology of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Valery V. PETROFF** — Dr. hab. in Philosophy, Director of the Centre for Ancient and Mediaeval Philosophy and Science, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Valeriy A. PODOROGA** — Professor, Dr. Hab. in Philosophy, Head of the Department of Analytic Anthropology of the Institute of Philosophy, Russian Academy



of Sciences. Chief Research Fellow of the Department at the Analytical Anthropology of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Andrey V. RODIN** — PhD in Philosophy, Senior Researcher at the Department of Philosophical Problems in Natural Science of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Associate Professor (Docent) at the Department of Liberal Arts and Sciences, Saint-Petersburg State University.

**Andrey V. SEREGIN** — PhD in Philology, Senior Research Fellow at the Department of Ancient and Mediaeval Philosophy and Science of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Andrey U. SEVALNIKOV** — Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of Philosophical Problems in Natural Science of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Yulia V. SINEOKAYA** — Director of the joint project «Anatomy of Philosophy: How the Text Works» launched by the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences and F. M. Dostoyevsky Municipal Library.

Professor RAS, Dr. hab. in Philosophy, Deputy Director for Research of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences and Head of the Department of the History of Western Philosophy.

**Andrey V. SMIRNOV** — Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences. Professor, Dr. hab. in Philosophy, Director of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences and Head of the Department of the Philosophy of Islamic World. Professor of Russian State University for Humanities.

**Natalia M. SMIRNOVA** — Professor, Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of Philosophical Problems of Creativity of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Elvira M. SPIROVA** — Dr. hab. in Philosophy, Head of the Department of the history of anthropological doctrines of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Galina V. VDOVINA** — Dr. hab. in Philosophy, Leading Research Fellow at the Department of Contemporary Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Nadezhda P. VOLKOVA** — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of Ancient and Mediaeval Philosophy and Science of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Ksenia V. VOROZHNIKHINA** — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of the History of Russian Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

**Olga P. ZUBETS** — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Department of Ethics of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.



**Andrey V. RODIN**  
**Euclid Forever**

For at least two millennia Euclid's «Elements» have been repeatedly revised and re-edited by its publishers who typically aimed at producing an up-to-date mathematical textbook rather than just a fresh copy of the old Classical text. In the 20-th century the idea of revising Euclid's classics was instrumental in developing a new axiomatic approach, which is routinely used in mathematics today. Thus we have got a large corpus of various «Elements» some of which follow Euclid closely while some other attempt to rebuild mathematics on some new grounds. This collection of related texts is a visible output of continuing efforts, which has been playing, for centuries, an important role in the mathematical education and the intellectual culture more broadly. A systematic study and further sustaining of this tradition requires joint efforts of a multi-disciplinary team of researchers and using modern digital technologies.

**Keywords:** Euclid's Elements, axiomatic method, Hilbert, Voevodsky.

**Olga P. ZUBETS**  
**Aristotle's Great-minded: A Strange Text and The Great Idea**

The article is devoted to the excerpt from Aristotle's Nicomachean Ethics (EN 1123a 35 — 1125a 35), which has its own intrigue and specific biography of interpretation. The image of Great-minded is a genuine philosophical ideal, contrasting both ancient and Christian ideals of a virtues person. Its kernel is the idea of Being oneself as the cause of one's own act, being ἀρχή. Great-minded claims greatness that is one's priority in acting. He has contempt for everything that prevents him from choosing to live not his own life but the life of some other than himself. He is self-sufficient in creating the other as a friend.

**Keywords:** Aristotle, Great-minded (μεγαλόψυχος), Nicomachean Ethics, ethics, philosophical ideal, moral subject, ἀρχή, being oneself, contemptuous, self-sufficient, friend.

**Nadezhda P. VOLKOVA**  
**Two World Souls in the Commentary of Plutarch on Plato's *Timaeus*: The Analysis of the philosophical Text**

Plutarch of Chaeronea is one of the representatives of the «middle Platonism». In this period Platonists recognise Pythagoreanism as one of the most important elements of Platonism. They tried to find the authentic teaching of Plato, so the interpretations of the Plato's texts became systematic. Plutarch's treatise «On the Generation of the Soul in the *Timaeus*» is devoted to studying of a small but extremely important passage from *Timaeus*, which describes the organization of the World Soul by Demiurge (35 A1 —

36 b5). Plutarch examines this passage, he divides it into two parts, the first part (35 a1 — b4) tells about the composition of the World Soul, and the second (35 b4 — 36 b5) tells about the division of the Soul's mixture. We turn to the first part of Plutarch's treatise, here he basically sets out his own original teaching, which he believes to require further justification, because it contradicts the opinions of the other Platonists. As Plutarch said all his work is to give a consistent and clear exposition of the true Plato's cosmology. However, the Plutarch's philosophical analysis of the Plato's text is not so transparent and clear as he promises. In Plutarch's interpretation the World Soul became an evil principle. Plutarch believed that the cosmos was created in time. Before Creation of the world the Soul's action was senseless, it moved chaotically and gave random motions to bodies. Only when it is endowed with reason by Demiurge, it becomes a good World Soul, giving the rotational movement to the sky.

**Keywords:** Plutarch, Plato, problem of evil, World soul, Middle Platonism, Commentary on Plato's Timaeus.

**Andrey V. SEREGIN**

**Origen's Treatise *On First Principles***

This article is about Origen's treatise *On First Principles*, one of the most influential and controversial works in patristic literature, which was written in Greek, but has come down to us for the most part in a later Latin translation. Beside some questions concerning its genre and the adequacy of the extant Latin translation, the author discusses the general problems concerning Origen's highly original religious and philosophical worldview that found in this treatise an especially vivid expression, largely contributing to his reputation as unorthodox or even heretical thinker (among other things, here belong his views on the preexistence of souls, on successive worlds and on universal salvation). The author aims to show where precisely these views diverge from the standards of orthodox Christian thought and which motives prompted Origen to formulate such hypotheses. In particular, Origen admitted the preexistence of souls in order to put forward his own version of theodicy, i.e. the universal salvation, because in his opinion the universe can only be perfect if it is completely free of any evil, and he argued for multiple successive worlds to make it possible to reconcile his own universalist eschatology with traditional particularism.

**Keywords:** early christianity, Origen, patristics, universal salvation.

**Valery V. PETROFF**

**John Scottus' *Aulae sidereae* — the Cosmos Built by a Philosopher**

The essay treats the content, sources and contexts of John Scottus' poem «Starry Temple» («*Aulae sidereae*»), representing an ideal, hierarchically organized and imbued with symbolism cosmos, presented as a multilayered and at the same time universal















Научное издание

АНАТОМИЯ ФИЛОСОФИИ:  
КАК РАБОТАЕТ ТЕКСТ

Корректор О. Круподер  
Оригинал-макет подготовлен И. Богатыревой

Подписано в печать 10.10.2016. Формат 70×100 1/16.  
Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Minion.  
Усл. печ. л. 78,04. Тираж 600. Заказ № 1811

Издательский Дом ЯСК  
№ госрегистрации 1147746155325  
Phone: 8 (495) 624-35-92 E-mail: Lrc.phouse@gmail.com  
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

Оптовая и розничная реализация — магазин «Гнозис».  
Тел.: +7 (499) 255-77-57, e-mail: [gnosis@pochta.ru](mailto:gnosis@pochta.ru)  
Костюшин Павел Юрьевич (с 10 до 18 ч.).  
Адрес: Москва, Турчанинов пер., д. 4

ISBN 978-5-9908330-5-0



9 785990 833050 >

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Щубинский пер., 6