

---

---

## Платоновская стратегия в византийской «литературократии»

© 2021 г.      А.А. Кириллов<sup>1\*</sup>, А.В. Тихонов<sup>2\*\*</sup>

<sup>1, 2</sup> Южный федеральный университет,  
Ростов-на-Дону, 344006, ул. Большая Садовая, д. 105/42.

\* E-mail: aakirillov@sfedu.ru  
ipsps.sfedu.ru/кириллов-андрей-александрович

\*\* E-mail: avtikhonov@sfedu.ru  
ipsps.sfedu.ru/тихонов-андрей-владимирович

Поступила 22.12.2019

В статье предпринята попытка обращения к основоположениям учения Платона с целью обозначить влияние платонического способа философствования на византийские философские практики. Ставится проблема разности интерпретаций существенных моментов учения Платона, но для решения вопроса рецепции диалоговой формы этого учения, его главного смысла и «стратегий» создается некоторый обобщенный образ платонизма. Обращение к «византийской реальности» демонстрирует смешение культурных полей литературы, религии и философии, которое вырабатывает аксиологическую манеру письма, требующую производства оценки текста и его содержания. «Литературократический» взгляд на византийскую философию представляет одновременность актуальных для этого времени литературных, философских и богословских произведений с эталонами живой традиции платонической и неоплатонической классики. В конце статьи приводятся примеры трактовки некоторых положений Платона у Михаила Пселла.

**Ключевые слова:** Платон, платонизм, византийская философия, литературократия, Пселл.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-2-203-212

Цитирование: Кириллов А.А., Тихонов А.В. Платоновская стратегия в византийской «литературократии» // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 203–212.

# Platonic Strategy in Byzantium “Power in Literature and Philosophy”

© 2021     Andrey A. Kirillov<sup>1\*</sup>, Andrey V. Tikhonov<sup>2\*\*</sup>

<sup>1,2</sup> Southern Federal University,  
105/42, Bolshaya Sadovaya str., Rostov-on-Don, 344006, Russian Federation.

\* E-mail: aakirillov@sfedu.ru  
ipsps.sfedu.ru/кириллов-андрей-александрович

\*\* E-mail: avtikhonov@sfedu.ru  
ipsps.sfedu.ru/тихонов-андрей-владимирович

Received 22.12.2019

The article attempts to address the principles of Plato’s teaching in order to indicate the influence of the platonic way of philosophizing on Byzantine philosophical practices. The problem of the difference of interpretations of essential moments of Plato’s teaching is raised, but for the solution of reception of a dialogue form of this teaching, its main sense and strategies, a generalized image of platonism is created. The appeal to Byzantine reality demonstrates the mixture of cultural fields of literature, religion and philosophy, which develops an axiological manner of writing, requiring a thorough assessment of the text and its content. The overview of “power in literature and philosophy” in Byzantine represents the simultaneity of literary, philosophical and theological works relevant for this period of time with the standards of the living tradition of platonic and neoplatonic classics. At the end of the article there are examples of direct interpretation of some statements of Plato by Michael Psellos.

**Keywords:** Plato, platonism, Byzantine philosophy, Power in Literature and Philosophy, Psellos.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-2-203-212

Citation: Kirillov, Andrey A., Tikhonov, Andrey V. (2021) ‘Platonic Strategy in Byzantium “Power in Literature and Philosophy”’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 2 (2021), pp. 203–212.

Если стоит задача проследить реализацию философской стратегии Платона в византийской философии, то придется «платонизм» трактовать сразу в двух смыслах, указанных в книге [Gerson 2013]: как все то, что мы понимаем из диалогов Платона, и как философию школы платоников.

**Платонизм как философская стратегия.** Фиксируя тематическую разность диалогов Платона, возможные варианты понимания и продолжения его учения, мы постараемся выделить суть платонизма как способа философствования. В платонизме центральными идеями являются «idea of a first principle or principles of all» [Gerson 2013, 10]. А какую идею выбрать – идею первопринципа или идею существования принципов для всего вторичного по отношению к ним, – будет зависеть от типа интерпретации Платона и конкретной школы его последователей, с учетом того, что после Платона и Аристотеля «спорят не о самих проблемах, толкуют не о самих вещах, а о том, что говорят относительно проблем и относительно вещей Платон или Аристотель» [Адо 1999, 167].

К примеру, Гермодор Сиракузский, ученик Платона, написавший о нем книгу, утверждал, что Платон учил: материя – это «неопределенная (неоформленная) возможность стать большим или меньшим» [Диллон 2005, 229]. С точки зрения Гермодора,

это так и есть, по-другому быть не может; при этом он сам еще более, чем Платон, подчеркивает, что материя не есть «первый принцип», «поскольку она сама по себе не активна и не может творить» [Диллон 2005, 232], и что по существу Платон говорил об одном начале.

Плутарх, сформулировав второй «платоновский вопрос», был убежден, что тем самым выразил главную суть учения Платона, поскольку этот вопрос касается природы божественного. Творение, рождение, оформление, устройство, наличие в себе части божественного, «предоставление» себя Богу (Plut. Plat. 1001 a – c; пер. Т.Г. Сидаш) – все есть действия, определенные некоторым первопринципом и подчиненные ему. Ипполит же сообщает, что у Платона в учении присутствует три первоначала: «Бог, материя и парадигма», то есть «идея» (Hipp. Refut. I, 19 (1)). Ипполита можно отнести к сторонникам того взгляда, что центральной идеей платоновского учения становится идея нескольких принципов для всего последующего. При этом Платон, по Ипполиту, «одновременно верил и в одного Бога, и в разных богов, в том числе сотворенных» [Диллон 2002, 397]. А у Диогена Лаэртского выходит, что Платона надо понимать как дуалиста: «Он заявлял, что есть два начала всего – бог и вещество» (Diog. Laert. III, 69).

Платон в первую очередь учил тому, что нельзя считать, будто существуют только материальные вещи и их качества [Gerson 2013]. Действительно, рассуждая о природе прекрасного самого по себе, например, в «Гиппии Большем», Платон показывает, что помимо фактических вещей, в отношении которых необходимо знать их «отличительный признак» («Тезтет»), есть еще нечто такое, что им свойственно: нечто нематериальное в качестве «присущего» им свойства. Это и есть начало платонического различения физического мира и мира идей, начало проблематики, связанной с различением «бытия» и «сущего». Как Платон показывает границу между миром вещей и миром идей? Он прямо указывает на то, что по отношению к вещам необходимо говорить о «бытии и небытии, о подобии и неподобии, о тождестве и различии, а также, определяются ли они одним или иным каким-то числом» (Plat. Theaet. 185 c; пер. Т.В. Васильевой). Это и есть идеальная сторона действительности; она не постигается чувственными способностями человека.

Второе положение следует из первого: исходя из материалистических философских предпочтений, невозможно объяснить природный порядок, а еще лучше сказать – нельзя объяснить сущее. Чтобы показать слабость «телесного» подхода, достаточно задать его сторонникам вопрос о природе добродетели (Plat. Soph. 246 d – 247 c; пер. С.А. Ананьина).

В-третьих, если говорить о бытии в целом, то в нем, по Платону, отдельными объектами являются не только вещи предметного мира, но и нечто другое: для организации вещей существуют, например, «тождественное» и «иное», нетождественное, о чем говорится в «Софисте». В этом диалоге после описания того, каков неприемлемый путь постижения бытия – как созидания пустого бытийного образа, – следует рассуждение о том, как следует правильно видеть саму природу всего существующего. Правильный взгляд заключен, во-первых, в умении выделить хотя бы некоторые состояния: «движение», «покой», «иное» и «тождественное». Во-вторых, необходимо применить эти состояния к «бытию» и «небытию». «Бытие» тогда приобретает новый онтологический статус: становится «родом», категорией (начиная с фрагмента 251a), соотносится с четырьмя другими категориями, выше обозначенными как «состояния». Результат этого соотношения – осознание того, что само по себе бытие имеет смешанный характер и за смещение и неоднородность отвечает «небытие». Эти «роды» и задают идеальный каркас для всего существующего, являются отдельными объектами идеального, над-фактического свойства, на которые и должен быть направлен философский взгляд.

В-четвертых, с этической и с познавательной позиций Платон выступает критиком софистического релятивизма. В качестве примера такой критики можно привести диалог «Ион», главный вопрос которого – какая поэзия является наилучшей. Если мы расширим смысловое поле этого вопроса, то вслед за Платоном спросим: какая речь

является наилучшей? Суть вопроса в задаче, которую решает Платон: кем будет тот человек, который будет задавать критерии «лучшего», и кто может судить об этом? Конечно, таким человеком будет тот, кто наиболее сведущ, в данном случае в поэзии. В любом обсуждаемом предмете лучшим, специалистом, будет тот, кто наиболее сведущ в этом предмете. Но есть некоторые люди, которые почему-то представляют себя знатоками (рапсодами – если дело касается поэзии) и выделяют какого-то одного, полюбившегося им поэта в качестве наилучшего. В случае философии люди подобного рода могут так же выбрать и «понравившееся» им философское учение, остановив внимание на каком-либо философском взгляде. Платон объясняет такую возможность выбора наличием «божественной» связи, «одержимости». Рapsод (или человек, который объявляет себя знатоком того или иного дела) – «одержим», он судит о поэзии, исходя из собственной связи с самим поэтом, обеспеченной богами. Но что ценного дают слова, порожденные такой связью? Согласно Платону, в принципе, ничего не дают. «Одержимый» будет хуже оценивать речь, чем тот, кому известны детали эмпирического свойства, речь наполняющие (или хуже оценивать поэзию Гомера, как в «Ионе»). Возничий, врач, рыболов – вот кто может судить, насколько та или иная речь хороша: речь, касающаяся колесниц, здоровья, рыбалки.

Так происходит и с софистом. Для Платона существуют две разные практики, или «искусства»: быть «одержимым» (то есть опираться на обобщенное, эмоциональное, мистическое знание, взятое из самого себя, предлагать пустое знание о бытии) либо иметь какое-либо конкретное знание. Платон критикует любые попытки носителя общего (а по сути – пустого) знания доказать свою значимость и убедить других в том, что ему подвластны все частные знания.

И пятое. В диалогах Платона, конечно, присутствует учение об обладании подлинным знанием. Платон всячески подчеркивает трудность достижения этого знания, в первую очередь в диалогах «Федр», «Государство (7-я книга)», «Парменид», «Законы», в «Седьмом письме». Такое знание является высшей ценностью, это знание о «высшем благе» [Гайзер 2016, 67], «которое можно определить как бога и первый ум» (Didascalicos 27.1), или, говоря словами Платона, – знание о «вечно тождественном самому себе» (Plat. Rep. VI, 484 b; пер. А.Н. Егунова). Поэтому для платонизма в самых общих чертах мы предлагаем следующее определение: быть платоником означает исходить из убеждения, что существует объективный трансцендентный мир. В этом и состоит смысл «платоновской стратегии», по крайней мере как ее можно понять из диалогов Платона.

**Литературный Платон, его диадохи и эпигоны.** Прямое воздействие платонического и неоплатонического наследия на византийскую философию и литературу давно доказано. В рецензии на книгу Беаты Зухла С.В. Месяц приводит интересную статистику присутствия в текстах ранневизантийского автора Дионисия Ареопагита отсылок к языческим философам – Платону и неоплатоникам: «Дионисий в общей сложности цитирует или ссылается на платоников 1100 раз, из них 289 раз – на Платона, 139 раз – на Плотина, и 722 раза – на Прокла (с. 34 и прим. 20)» [Месяц 2009, 105]. Данная статистика указывает на обстоятельство, которое должно помочь нам приоткрыть тайну происхождения «византийской философии» и ее отношение к философии языческой – платонической и неоплатонической. Мы будем придерживаться точки зрения, согласно которой «следует четко различать как минимум: а) наследие собственно Платона, его учения, активно интерпретировавшегося всей неоплатонической мыслью; б) наследие языческого позднеантичного неоплатонизма (развитие идей Прокла, Дамаския)» [Шкуро 2014, 206]. «Платоновская трагедия», «платоновская утопия», «платоновская ирония», «платоновская диалектика» и «платоновская мифология» – эти метафоры, принятые для маркировки творчества Платона, позволяют нам рассматривать текстуальное наследие античного мыслителя значительно шире дисциплинарных «философских» рамок, имея в виду многообразный корпус нарративных источников, ставших литературным ориентиром и средством литературного господства.

Беря во внимание факт плотного насыщения языческими философскими текстами литературного поля восточно-христианского (византийского) культурного пространства, можно сформулировать гипотезу о существовании «платоновской стратегии» производства «византийской» литературократии. Производство «византийской» литературократии на основании доминирования в литературном поле платонической и неоплатонической текстуальной философской традиции тем актуальней и интересней, что она необходимо захватывает собой еще и поля религии, идеологии и политики. Именно этот своеобразный литературный «захват» религиозных и политических полей может объяснить нам ту роль, которую платонизм и неоплатонизм играли в интеллектуальной жизни Византии. Уже у К. Крумбахера [Krumbacher 1897] сказано: «Если сравнить этот второй период истории византийской философии с соответствующими явлениями на Западе, то существенное различие между ними следует видеть в отношении философии к Платону» (цит. по: [Иванов 2015, 7]). А.Ф. Лосев сформулировал проблему, которая является лейтмотивом нашего исследования: «Этот вопрос – о тысячелетней значимости Платона – возникает у каждого, кто соприкоснулся с его мировоззрением и с художественным стилем его произведений. В самом деле, что за причина этого сильнейшего влияния философа и почему проблема Платона все еще волнует умы вот уже третье тысячелетие?» [Лосев 1994, 56]. Доминирующий характер языческих неоплатонических учебных заведений – философских школ (Афинская, Александрийская, Римская, Пергамская, Сирийская) – стал важным условием создания текстуального пространства многообразной источниковедческой, комментаторской и интерпретативной литературы, которая сконструировала византийский стиль мышления, говорения и письма [Романенко 2002].

**Византийский литературоцентризм: формы, жанры, стратегии.** Ориентация «византийского образования» на риторические и поэтические приемы послужила причиной того, что мы находим достаточно большое разнообразие литературных форм, которые использовались византийскими религиозными и политическими писателями в «философских целях». Данное литературное разнообразие не только в полной мере отражает различные потребности богословской, социально-политической, образовательной и научной практики, но и опирается на богатую философскую литературу, созданную платонической и неоплатонической традицией.

Одной из таких литературных форм являлся платоновский диалог, активно используемый на протяжении всей «византийской эпохи» [Гончарко 2013]. Можно разделить дошедшие до нас образцы на две категории – это платоновские популярные диалоговые компиляции и диалоги, ориентированные на литературные традиции Лукиана. Но именно форма диалога в платоновском стиле, по-видимому, считалась особенно полезной для полемических целей и утверждения авторской позиции. Авторский стиль и литературный дискурс платоновского диалога формируют пространство письма, которое станет на многие века для «византийской философии» важным условием претензии авторов на внимание аудитории, уважительное отношение читателя и правдоподобие производимых эффектов: «Художественная изысканность речи Платона в данный период кульминирует, поскольку кроме неизменного диалогического способа изложения мы здесь находим целые ораторские речи, богатую мифологию – элементы, носящие более случайный характер в отношении к систематическому развитию диалога, – и тонко разработанную поэтику речи» [Лосев 1994, 45].

Для «византийских» философских трактатов, кроме диалоговых форм, весьма характерно использование прозаических монологов, ориентированных на изложение конкретных тем, создающих предпосылки для обсуждения и решения спорных вопросов. Как правило, философский характер подобной литературы не мешал авторам обращаться к злободневным проблемам вероисповедания, политики, науки, этики. «Философские очерки» и «автопортреты философа» как отдельные жанровые среды дополняют литературный образ «византийской» философии, придавая ей особую стилистическую характеристику. Картину литературной философии дополняют эпистолярный жанр [Черноглазов 2008], удобный для обсуждения философских вопросов

(письма Михаила Пселла и Феодора Продрома), и учебная литература, в комментариях и интерпретациях представляющая обширные схолии, компендиумы и парафразы [Ierodiakonou, Byden 2018].

**«Авторские полемик» и платоновская литературократия в Византии.** Если ориентироваться на «литературократическую» гипотезу и доминирование «платоновской стратегии» в определении статуса «византийской философии», можно понять характер и специфику полемик, которые имеют место в сегодняшней отечественной, да и не только, исследовательской историко-философской традиции. Вопрос о природе и специфике философии в Византии обсуждался в гуманитарной традиции последних лет волнообразно, проявляясь в научных литературных дискуссиях, эпистолярных спорах и в сетевой среде. Эти споры детерминированы одним важным обстоятельством, описанным И.М. Прохоровой в «Предисловии к русскому переводу» работы норвежского исследователя и, как он сам себя называет, «крещеного платоника», Э.А. Виллера [Виллер 2002]. Н.М. Прохорова формулирует проблемы, препятствующие развитию истории византийской философии в России: «Автор книги считал естественным, что... приводимые им тексты хорошо знакомы русскому читателю и даже давно переведены. [...] Судьба же византийских авторов в России оказалась еще печальней, чем на Западе. Некоторые из них не переводились вовсе или же были переведены в 19 веке, иногда с ошибками и часто с пропусками, поэтому многие из переводов пришлось делать заново с греческого и латинского языков, а некоторые – заново редактировать, в соответствии с приведенными в книге оригинальными текстами» [Прохорова 2002, 6].

Таким образом, именно появление новых текстов, переводов, комментариев и разъяснений, а также обнародование заявленных авторских пропозиций стали сюжетобразующими моментами для истории философии, которая может быть названа «византийской». Своеобразной эмблемой полемической ситуации вокруг интересующего нас вопроса стало обсуждение работы В.М. Лурье «История византийской философии» [Лурье 2006]; интересны идеологическая, поэтическая и риторическая организация этой полемики. Аналогичным примером может служить полемика вокруг «гностических», «антиковедческих» и «византийских» исследований Е.В. Афонасина [Афонасин 2002] и его исследовательского центра (Центр изучения древней философии и классической традиции<sup>1</sup>). Серьезный вклад в организацию современного историко-философского полемического пространства внесли книга украинского исследователя Ю.П. Чорноморца [Чорноморець 2010] «Византийский неоплатонизм: от Дионисия Ареопагита до Геннадия Схолая» и ее критическое обсуждение.

Все перечисленные «авторские полемик» формируются именно вокруг «платоновского сюжета» и степени его влияния на процесс становления «византийской» философии<sup>2</sup>. Ю.П. Чорноморець, говоря о замысле своей монографии, напрямую указывает, что «...практически вся философия и теология Византии – это византийский неоплатонизм как специфический тип мышления, с собственными характеристиками, дискуссиями, эволюцией. Были лишь небольшие вкрапления аристотелизма, платонизма, а в поздней Византии добавилось некоторое влияние св. Августина и св. Фомы Аквинского». В.М. Лурье придерживается позиции осознанного преодоления «платоновской литературократии» при рассмотрении истории «византийской философии». Согласно его точки зрения, «новая логика» каппадокийцев и Дионисия Ареопагита<sup>3</sup> позволила православному богословию дистанцироваться от традиции платонизма и преодолевать сильнейшие неоплатонические влияния на протяжении всего тысячелетнего периода существования культурного мира Византии. Именно эта «новая логика» позволила «византийской философии» выстоять в спорах с многообразными ересиологами и их доктринальными построениями (арианство, несторианство, монофизитство и т.д.) и «необратимо разойтись с латинским западом» [Лурье 2006, 530–531] в философском и богословском содержании. В работе П. Моисеева вопрос «неоплатонических влияний и “конфессиональной принадлежности” философа» (Дионисия Ареопагита) приобретает сюжетобразующий характер и связывается «...с ответом на вопрос

о том, имеет ли философия Ареопагита больше общего с построениями Ямвлиха, Прокла и Дамаския или же с раннехристианской философией»<sup>4</sup>.

**Платон у Пселла.** В учении Платона человеческие поступки могут соотноситься с законами и обычаями, а могут быть продиктованы самой природой человека. У Михаила Пселла в «Хронографии» [Пселл 1978] часто упоминается «природа» человека в качестве того, что может его одарить чем-либо, а также в качестве того, что человеку свойственно и что может быть испорчено. Платоново-аристотелевский φύσις, относящийся к человеку, вполне используется<sup>5</sup>, хотя особенностью понимания человеческой природы Пселла является то, что эта природа может означать «implanted character» like ἦθος» [Kaldellis 1999, 25]. Такое представление о природе человека вносит оттенок субъективности, этоса человека.

Что касается «души», то у Платона мы имеем дело с многосторонними трактовками этого понятия. У раннего Платона рассуждения о душе в целом могут быть объединены темой тела как ее «темницы». Конечно, доказательства бессмертия души, представленные в «Федоне», также являются центральной темой разговора о душе. Речь может идти и о воспитании души, о правильных душевных состояниях, о ее «охоте» за благом. Платон предлагает наставления для собеседника, подготавливает необходимые эпистемологические условия для душевного постижения истины, обозначенной нами выше в пятом «платоническом» положении, демонстрируя преимущества обучения философии у «искушенного» учителя. Философствование связано с критикой ораторского искусства и софистической риторики, что мы обозначили выше в четвертом «платоническом» положении. Фоном критики несостоятельности попыток постичь бытийное устройство является, говоря языком современной философии, забота Платона о «другом». Также «душа» у Платона подвергается содержательному анализу, душа имеет части и, соответственно, «гармонию». Этот блок рассуждений Платона о душе позволяет делать генерализирующие выводы о тождественности космоса и души. Также мы имеем фрагменты, в которых присутствуют мифопоэтические образы, связанные с потусторонним миром, «занебесной областью» и жизнью после смерти. Здесь интересно, что в «загробном» мире важны те же принципы организации жизни, которые необходимы и для «каллиполиса» (Plat. Rep. X, 561).

У Пселла душа делает тело живым, существует в нем и поэтому может быть подвержена страстям, но может существовать и сама по себе. Возможность души быть испорченной, иметь тягу к «страстям», является прямым следствием платонического представления о возможности души стать «низкой», негармоничной. Душа, по Пселлу, также имеет связь с областью божественного.

В работе «О Платоновых “идеях”» у Пселла имеется место из «Филеба», в котором Платон предлагает выводы о природе «разумения», «ума» и «удовольствий», подчеркивая их смешанную природу, зависимую при этом от «соразмерности» смеси. Пселл из «Филеба» приводит маленькую измененную цитату, в которой говорится о «духе», поставленном «в преддверие Добра» [Пселл 2002, 577], хотя Платон говорит здесь о завершенности и правильности собственных выводов. Для Пселла речь идет о «Создателе», Демиурге, а учение Платона об идеях им трактуется следующим образом: между идеями и сущим нет разрыва, поскольку подлинно сущим являются только идеи; но и само сущее будет первичным по отношению к идеям, так как идеи «являются» благодаря уму Демиурга, а это «явление» предполагает сущее. Сюжет с Демиургом – достояние Пселла, тогда когда в соответствии с привычной нам традицией этот же самый сюжет является рассказом об «иерархии благ».

Пселл вносит в понимание Платона смысловой оттенок, свойственный византийской философской традиции. Именно различие оттенков и стоит учитывать при рассмотрении учения Платона в других философских эпохах и традициях.

## Примечания

<sup>1</sup> <https://nsu.ru/classics/> – одно из исследовательских направлений работы данного центра «Платон в новых интерпретациях».

<sup>2</sup> «Платонизм, античный неоплатонизм и паламизм учат, что, отстранившись от созерцания мира, людской разум может созерцать Божественную деятельность или Божественные идеи. Платонизм и неоплатонизм утверждали также, что созерцание Божественной деятельности (идей) присуще каждому, кто отстранился от созерцания мира. Дионисий учит, что Бог не имеет такой светоносной деятельности, направленной на людской разум “непосредственно» [Чорноморец 2010, 114].

<sup>3</sup> «Очевидно, что давно назрела необходимость другого подхода к Дионисию, при котором в первую очередь рассматривались бы те его философские идеи, которые выделяют его на фоне философов-неоплатоников» [Лурье 2014, 377].

<sup>4</sup> См. диссертацию [Моисеев 2006].

<sup>5</sup> Об особенностях отражения учения Платона у Пселла см.: [Trizio 2019].

## Primary Sources

*Hippolytus. Refutatio omnium haeresum.* Berlin, New-York: de Gruyter, 1986.

Krumbacher, Karl (1897) *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des Ostroemischen Reiches*, Munchen.

## Источники – Primary Sources in Russian Translation

Пселл 1978 – *Михаил Пселл.* Хронография (пер. Я.Н. Любарского). М.: Наука, 1978 (Michael Psellos, *Chronographia*).

Пселл 2002 – *Михаил Пселл.* О Платоновых «идеях» // *Виллер Э.* Учение о Едином в античности и средневековье / Пер. И.М. Прохоровой. СПб.: Алетейя, 2002. С. 574–577 (Michael Psellos, *On Plato's Ideas*).

*Didascalicos – Платон.* Собр. соч. В 4 т. Т. 4 / Пер. Ю.А. Шичалина. М.: Мысль, 1994 (*Didascalicos*).

*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов (пер. М.Л. Гаспарова). М.: Мысль, 1979 (Diogenes Laërtius, *Vitae Philosophorum*).

*Платон.* Собр. соч. В 4 т. М.: Мысль, 1993–1994 (Plato, *Works*).

*Плутарх.* Соч. СПб.: СПбГУ, 2008 (Plutarch, *Works*).

## Ссылки – References in Russian and Ukrainian

Адо 1999 – *Адо П.* Что такое античная философия? М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1999.

Афонасин 2002 – *Афонасин Е.В.* Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2002.

Виллер 2002 – *Виллер Э.* Учение о Едином в античности и средневековье. СПб.: Алетейя, 2002.

Гайзер 2016 – *Гайзер К.* Загадочная лекция Платона «О благе» // Платоновские исследования. Вып. V (2016/2). М.; СПб.: Платоновское философское общество: РГГУ: РХГА, 2016. С. 56–144.

Гончарко 2013 – *Гончарко О.Ю.* Диалог и псевдиалог как форма изложения аристотелевской логики в Византии // *Вестник РХГА.* 2013. № 14 (3). С. 224–231.

Диллон 2002 – *Диллон Д.* Средние платоники. СПб.: Алетейя, 2002.

Диллон 2005 – *Диллон Д.* Наследники Платона. СПб.: СПбГУ, 2005.

Иванов 2015 – *Иванов И.А.* Современные исследования византийского богословия и философии // Материалы ежегодной научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Духовной Академии. Материалы международной конференции «Приходское служение и общинная жизнь». СПб.: Изд-во Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии, 2015. С. 7–18.

Лосев 1994 – *Лосев А.Ф.* Жизненный и творческий путь Платона // *Платон.* Собр. соч. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 3–64.

Лурье 2006 – *Лурье В.М.* История Византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006.

Лурье 2014 – *Лурье В.М.* Философия Дионисия Ареопагита: теория значения // *EINAI.* Проблемы философии и теологии. № 3.1/2 (5/6). СПб., 2014. С. 377–428.

Месяц 2009 – *Месяц С.В.* Рецензия на книгу: *Suchla B.R.* Dionysius Areopagita: Leben – Werk – Wirkung. Freiburg. Basel. Wien: Herder, 2008 (26) 320 S. // *Вестник ПСТГУ.* № 10. М., 2009. С. 102–111.

Моисеев 2006 – *Моисеев П.А.* Концепция абсолюта у Дионисия Ареопагита. Дисс. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2006.

Проخورова 2002 – *Проخورова Н.М.* Предисловие к русскому переводу // *Виллер Э.* Учение о Едином в античности и средневековье (пер. И.М. Проخورовой). СПб.: Алетея, 2002. С. 5–6.

Романенко 2002 – *Романенко И.Б.* Платоновская образовательная парадигма и Академия // *Известия Российского государственного педагогического ун-та им. А.И. Герцена.* 2002. № 2 (2). С. 45–58.

Черноглазов 2008 – *Черноглазов Д.А.* Пять писем Иоанна Цеца: автопортрет византийского интеллектуала // *Византийский временник.* 2008. № 67(92). С. 152–165.

Чорноморець 2010 – *Чорноморець Ю.* Византийський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларія. Київ: Дух і Літера, 2010.

Шкуро 2014 – *Шкуро С.В.* Дионисий Ареопагит в концепции Ю.П. Чорноморца // *Ученые записки Казанского университета, Гуманитарные науки.* № 156 (1). Казань, 2014. С. 200–208.

## References

Afonasin, Eugene V. (2002) *Ancient Gnosticism. Fragments and Testimonies*, O. Abyshko, Saint-Petersburg (in Russian).

Chernoglazov, Dmitry A. (2008) “Five letters of John Tseses: a self-portrait of the Byzantine intellectual”, *Byzantine Annals*, Vol. 67 (92), pp. 152–165 (in Russian).

Chornomorets, Yury (2010) *Byzantine Neoplatonism from Dionysius the Areopagite to Gennadius Scholarius*, Duxh i Litera, Kiev (in Ukrainian).

Dillon, John (2003) *The Heirs of Plato*. Clarendon Press, Oxford (Russian Translation 2005).

Dillon, John (1996) *The Middle Platonists. 80 B.C. to 220 A.D.* Cornell University Press, Ithaca, New York (Russian Translation 2002).

Gaiser, Konrad (2016) “Plato’s Enigmatic Lecture On the Good”, *Phronesis*, Vol. 25, pp. 5–36 (Russian Translation 2016).

Gerson, Lloyd (2013) *From Plato to Platonism*, Cornell University Press, Ithaca, New York.

Goncharko, Oxana Yu. (2015) “Dialogue and pseudo-dialog as a genre in Greek Medieval logic”, *The Bulletin of the Russian Christian Humanities Academy*, Vol. 14 (3), pp. 224–231 (in Russian).

Hadot, Pierre (1995) *Qu’est-ce que la philosophie antique?* Gallimard, Paris (Russian Translation 1999).

Ierodiakonou, Katerina, Byden, Borje (2018) “Byzantine Philosophy”, Zalta, E.N., ed., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2018 Edition)*, URL: <https://plato.stanford.edu/entries/byzantine-philosophy>.

Ivanov, Igor A. (2015) “The Modern Studies of Byzantine Theology and Philosophy”, *Proceedings of the Annual Scientific and Theological Conference of the St. Petersburg Spiritual Academy*, St. Petersburg Orthodox Spiritual Academy, Saint-Petersburg, pp. 7–18 (in Russian).

Kaldellis, Anthony (1999) “The Argument of Psellos’ Chronographia”, von Aertsen J.A., ed., *Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, B. LXVIII, Brill, Leiden, Boston.

Losev, Alexey F. (1994) “Life and Creative Path of Plato”, Losev, A., ed., *Plato. Collection of Works*. Vol. 1, Mysl, Moscow, pp. 3–64 (in Russian).

Lurie, Vadim M. (2006) *The History of Byzantine Philosophy. Formative Period*, Axioma, Saint-Petersburg (in Russian).

Lurie, Vadim M. (2014) “Philosophy of Dionysius the Areopagite”, *EINAI. Problems of Philosophy and Theology*, Vol. 3.1/2(5/6), pp. 377–428 (in Russian).

Mesyats, Svetlana (2009) “Book Review: Suchla B.R. Dionysius Areopagita: Leben – Werk – Wirkung. Freiburg. Basel. Wien: Herder, 2008 (26) 320 S.”, *The Bulletin of St. Tikhon’s Orthodox University*, Vol. 10, pp. 102–111 (in Russian).

Moiseev, Petr A. (2006) *The Concept of Absolute by Dionysius Areopagita*, CSc Diss., Novosibirsk, 2006.

Prohorova, Natalia M. (2002) “Preface to the Russian translation”, Prohorova, N., ed., *Wyller E. The Doctrine of the One in Antiquity and in the Middle Ages*, Aleteia, Saint-Petersburg, pp. 5–6 (in Russian).

Romanenko, Inna B. (2002) “The educational paradigm of Plato and Academy”, *The News of Herzen State Pedagogical University of Russia*, Vol. 2 (2), pp. 45–88 (in Russian).

Shkuro, Sergey V. (2014) “Dionysius the Areopagite in conception of Y. Chornomorets”, *Proceedings of Kazan University. Humanities Series*, Vol. 156 (1), pp. 200–208 (in Russian).

Trizio, Michele (2019) “Socrates in Byzantium”, Moore C., ed., *Brill’s Companion to the Reception of Socrates*, Brill, Leiden, Boston, pp. 592–615.

Wyller, Egil A. (1993) *Platonisme – Henologi I Antikk og Middelalder*, Solum Forlag, Oslo (Russian translation 2002).

## **Сведения об авторах**

**КИРИЛЛОВ Андрей Александрович** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета.

**ТИХОНОВ Андрей Владимирович** – кандидат философских наук, доцент кафедры истории зарубежной и отечественной философии Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета.

## **Authors' Information**

**KIRILLOV Andrey A.** – CSc in Philosophy, associate professor of the chair of Social Philosophy, Institute of Philosophy and Social and Political Sciences, Southern Federal University.

**TIKHONOV Andrey V.** – CSc in Philosophy, associate professor of the chair of History of Foreign and Native Philosophy, Institute of Philosophy and Social and Political Sciences, Southern Federal University.