

**МЕТАРЕАЛИЗМ ПЛАТОНА КАК УЧЕНИЕ О БЫТИИ,  
ПРЕДСТАВЛЕННОЕ В «ДИАЛЕКТИКЕ»  
«ПАРМЕНИДА»**

А. В. ТИХОНОВ  
Южный федеральный университет  
avtikhonov@sfedu.ru

---

ANDREY TIKHONOV  
Southern Federal University (Russia)  
PLATO'S METAREALISM AS THE DOCTRINE OF BEING,  
DISCERNED IN THE "DIALECTIC" OF THE *PARMENIDES*

ABSTRACT. Based on the assumption that the divine is presenting in the "Parmenides", the author refers to such a tradition of comments on this dialogue, which indicates the presence in it of a certain ontology, namely – "the doctrine of ideas", which presupposes the fundamental primacy of the "one" ("ideal") over the "many" (objects of physical world). The nature of the connection between the "one" and the "many" in the "Parmenides" is fixed; the belonging of objects to "ideas" correlates with the process of creation of the physical world, which makes it possible to join Plato's commentators who combine the dialogues "Parmenides" and "Timaeus" into one group of dialogues describing ontology. However, the difference between "Parmenides" and "Timaeus" is that in "Parmenides" we see the ontology, that can be considered as an ideal construction of physical reality, which was presented in "Timaeus". The difference in the description of reality allows us to make a hypothesis of the presence of some higher, meta-realistic level of the description of being in Plato's teaching.

KEYWORDS: Plato, Being, "Parmenides", Dialectic, Metaphilosophy.

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00023 (<http://rscf.ru/project/23-20-00023>) в Южном федеральном университете.

---

В качестве отправной точки для данного исследования выступает следующая гипотеза: диалог Платона «Парменид» представляет собой определенный вид описания основания и устройства реальности, главный смысл которого заключен в том, что «без Единого ничего не может существовать» (Тихонов, Французов 2023, 224). В «Пармениде» Платон излагает развитие собственной

теории идей (Тихонов 2022, 53), и если платоновская «идея» выступает как единый общий вид для класса многих предметов (о таком понимании идей Платона нам говорит и Диоген Лаэртский (Diog. Laert. III, 13)), то поднимается вопрос, поставленный Аристотелем, о сочетании идей и вещей, и тогда обращения к той части диалога «Парменид», которую иногда называют «диалектикой»<sup>1</sup> единого и иного, идеального и чувственно-постигаемого, не избегать. Во-первых, как можно отобразить эту «диалектику» в сжатом виде?

Всего в «Пармениде» представлено семь ситуаций соотношения единого и многого:

1. Если существует единое и только оно, то единого не существует<sup>2</sup>.
2. Если существует единое, то существует и все остальное, к чему относится и единое, как включающее в себя все остальное.
3. Если существует единое, то существует все остальное, за исключением самого единого.
4. Если существует лишь единое, то не существует ничего другого кроме него.
5. Если единое не существует, то не существует ничего из того, что единое в себя включало, а само единое существует.

---

<sup>1</sup> А.Ф. Лосев в примечаниях к указанному в библиографии изданию Платона настаивает на обозначении второй части диалога как «диалектика», так как, по его мнению, мы имеем здесь дело с «порождением», то есть движением, от одной категории к другой.

<sup>2</sup> Это вывод, полученный из решения вопроса: «если есть единое, то может ли единое быть многим?» (Parm. 137c) (пер. Н. Томасова). Необходимо учитывать, что имеющееся различие переводов даже таких строгих формулировок предполагает и различие интерпретаций, что можно показать на примере первой ситуации «Парменида». В переводе Ю. Шичалина этот вопрос звучит так: «если есть одно, не правда ли, это одно не может быть многим?»; вместо «единого» здесь присутствует «одно», так как Шичалин в данном случае следует за А.Ф. Лосевым (Шичалин 2017, 142), но сути самого вопроса это не меняет. Хотя если обратиться к комментариям к переводу, то сразу легко обнаруживается авторская позиция по отношению к «одному» и ко всей «диалектике» в целом: все это представляет «собой демонстрацию некоей техники обсуждения любого предмета, какого угодно “одного”» (Шичалин 2017, 81). В переводе Скольникова логическая форма данной ситуации/гипотезы выглядит следующим образом: «одно не имеет частей и не является целым» (Scolnicov 2003, 80), что подчеркивает основную идею автора-переводчика: Платон стремится показать «абсолютный принцип непротиворечия» (Вольф 2023, 331), предлагая в данной гипотезе «систематический анализ парменидовского сущего» (Вольф 2023, 331).

6. Если единое не существует, то не существует само единое, а все включенное в него существует.

7. Если единое не существует, то не существует ничего.

А во-вторых, исследование «диалектики единого и многого» диалога «Парменид», фиксация разности описании природы взаимоотношений «единого», и всего того, что может быть отнесено к «многому», поднимает вопрос: что представляет собой вообще эта «диалектика»? Р. Скун, к примеру, автор статьи ««Парменид» Платона» (Scoop 1942), считает, что логико-диалектическая часть содержания «Парменида» есть учение не о «идеях» (так как «идеи» должны быть связаны с вещами, а эта связь описана Платоном в диалоге до того, как начинается «диалектика единого и многого»), о которых хочет рассказать Платон, а об абстрактных понятиях, не имеющих ничего общего с действительным содержанием бытия; и поэтому Платон, с его точки зрения, как раз критикует эту «диалектику». Конечно, Скун не одинок в такой оценке диалога «Парменид»<sup>3</sup>. Уже в «Учебнике платоновской философии» Алкиноя сказано, что этот диалог оперирует «условными предложениями» (Alcin. Didasc. VI. 3), а также «категориями» (Alcin. Didasc. VI. 10), что входит в корпус «диалектики» Платона, а не в саму систему «теоретической философии» (Alcin. Didasc. VI. 10) (пер. Ю.А. Шичалина), где речь может идти о каком-то положительном изложении некоторых основ, что позволяет сказать, что по мнению Алкиноя в «Пармениде» речь идет «скорее о логике» (Шичалин 2017, 133), но противовес такому логико-гносеологическому пониманию «диалектики» представлен более объемно.

Если мы обратимся к комментариям философии Платона, относящимся, говоря в общем виде, к эпохе философии неоплатонизма, то мы попадаем в сферу онтологического понимания «Парменида». Конечно, стоит иметь ввиду значительную разность в интерпретации «Парменида», свойственную этой эпохе, которая связана с тем, как именно понималось единое у Платона. Но указание на то, что в философии самого Парменида следует видеть учение о существовании единого и не существовании многого, мы находим в «Пар-

---

<sup>3</sup> Часто эта позиция по отношению к «диалектике» «Парменида» встречается в различных учебниках по истории философии: см., например, учебник норвежских авторов (Скирбекк, Гилье 2003). В другом учебнике (Вяккирев 1997) показано, что построения «Парменида» несут в себе различия между логической составляющей учения Платона и символической: «логическое» отвечает за присутствие идеи в вещах, а «символическое» относится к выражению Единого, которому свойственна временная, «феноменологическая» проблематика.

мениде» Платона (Parm. 127e), и тот факт, что «Плотин ссылается на платоновского Парменида как на прекрасное развитие его исторического прототипа» (Доддс 2009, 342), направляют нас в «онтологический» способ прочтения этого диалога. Плотин видит платоновскую проблематику «трех метафизических ипостасей» (Lilla 2017, 132) у Парменида, ориентируясь на диалог Платона. Парменид, появляющийся в диалоге, также «отстаивает тезис о единстве сущего» (Берестов 2021, 139)<sup>4</sup>, различая, как мы видим уже у Платона (Епп. V 1.8), «единое» и «многое» в определении «начал» (пер. Г.В. Малеванского).

Следуя Проклу, мы узнаем следующие возможные описания типов понимания диалога «Парменид»: есть сторонники видеть в диалоге «логическое упражнение» (Доддс 2009, 344), а есть сторонники «онтологического» подхода, различие внутри которого объясняется тем обстоятельством, каким именно образом последователи Платона определяют «единое», «душу» и «материю», которые они находят в «гипотезах» «Парменида».

Но вместе с тем, можно зафиксировать следующее: во-первых, в неоплатонической традиции диалог «Парменид», также, как и диалог «Тимей», космо-онтологическая тематика которого не вызывает ни у кого никаких сомнений, обладал главенствующим значением в системе обучения философии. Далее, Ямвлих, как сказано в «Анонимных пролегоменах к платоновской философии», в качестве двух главенствующих диалогов выделяет диалоги «Тимей» и «Парменид», и та группа диалогов, которая увенчана «Парменидом», посвящена «божественному» (Anon. Proleg. X. 26). У Сириана происходит обращение к диалогу «Тимей» в тот момент, когда он стремится платонически исправить метафизику Аристотеля, для создания «неоплатонической метафизики науки», которая получает «полное выражение в «Пармениде» Платона» (О'Мара 2009, 424). Кроме этого, Прокл в «Платоновской теологии», и в «Комментарии к «Пармениду» Платона» четко занимает ту позицию, согласно которой диалог «Парменид» есть исследование, «относящееся к сущему», только «сущее» необходимо видеть в его связи с «единым», как производное от него. У Прокла диалог «Парменид» посвящен изучению «действительных предметов» (Procl. In. Parm. I 638, 10) (здесь и далее пер. Л.Ю. Лукомского), «божественному», «раскрывает умопостигаемые серии богов»

---

<sup>4</sup> Как показано в монографии И.В. Берестова, Зенон также продолжает элейскую традицию, решая, правда, более специальную задачу, поставленную Парменидом – доказать невозможность «для сущего быть множественным или быть сложным объектом» (Берестов 2021, 145).

(Procl. In. Ti. I 85), а диалог «Тимей» «повествует о божественных силах, действующих в космосе» (Procl. In. Ti. I 85) (пер. С.В. Месяц).

Оставляя в стороне различие мнений неоплатоников о невыразимости «единого», о самой природе божественного (условный монизм Порфирия и Прокла против «дуализма» (Гарнцев 1999) Ямвлиха и Дамаския), можно утверждать, что для всех неоплатоников представленная в «Пармениде» диалектика является, по своей сути, рассуждением о первоначале. Первая гипотеза «Парменида» Платона задает «неизбежность апофатических заключений о том, что для единого нет имени, о нем не сказать ни слова, оно за пределами научного знания, чувственного восприятия и мнения» (Гарнцев 1999, 23–24).

А.Ф. Лосев видит в «диалектике» «Парменида» действительное, содержательное раскрытие ответа на вопрос, почему видимый космос есть именно такой, какой он есть. Логико-диалектические схемы «Парменида» содержат в себе, по его мнению, описания связи идеального, формирующего бытия и «эмпирического бытия», которая может быть охарактеризована как связь организующего принципа и всей действительности, подчиненной этому принципу. Эта позиция Лосева, выделяющая из «диалектики» главным образом именно описание переплетения организующего принципа и вторичных вещей видимого космоса (то есть описание гармоничного бытия), характерное для зрелого Платона, сближает его с взглядами Вл. Соловьева, считающем, что в «Пармениде» представлено описание «истинного бытия», которое есть, по своей сути, соединение идеальной и фактической областей (Соловьев 2001). Для Лосева (Лосев 2000, 275–278) эта «диалектика» есть демонстрация организующего сущее принципа, указание на наличие истинной реальности и на функционирование этой реальности. Реальность есть то, что олицетворено в космическом законе; реальность есть реальность, организующая наличную данность. Именно в этом смысле «диалектика» есть «установление мысленных оснований для вещей» (Лосев 2000, 275), то есть «установление» того, как именно организовано сущее. «Основания», о которых говорит Лосев, являются «смысловым отражением самой же действительности» (Лосев 2000, 276), поэтому можно сказать, что то, что организует сущее и есть истинная действительность и реальность. Диалектика выявляет соотношение «единого» и «многого», это значит, что диалектика реконструирует космос. В самом общем виде для Лосева «единое» представлено «идеями», «многое» – «материей».

Известный исследователь античной философии У. Гатри видит в диалектике «Парменида» именно учение о «идеях», «формах», основное содержа-

ние которого в данном случае заключено в прояснении вопроса о соотношении безусловно трансцендентной «идеи» и «вещи»; о соотношении одной «идеи» с другой; при этом сами «идеи» понимаются как высшая реальность, которая должна быть достигнута (Guthrie 1978).

Д. Бугай, анализируя диалог «Парменид», приходит к выводу, что Платон в нем формирует свое учение об идеях, и можно даже говорить об «основных тезисах теории идей» (Бугай 1997, 136). Такой подход к содержанию диалога «Парменид» предполагает, что в целом этот диалог посвящен описанию устройства целого бытия. Платон описывает разные виды идей, существующие «сами по себе» (Бугай 1997, 136), к которым «причастны» вещи, и благодаря которым вещи получают те качества, которые они имеют.

С.В. Месяц считает, что «гипотезы» диалога «Парменид», раскрывающие природу соотношения «самого по себе единого» и всех остальных вещей, описания единого, происходят из раскрытия вопроса о цельности и единстве царства идей (Месяц 2003). Все онтологические подходы к «гипотезам» «Парменида», все интерпретации, предлагающие видеть в «Пармениде» изложение умозрительно постигаемой действительности, приводят к мысли о том, что в «Пармениде» в «едином» следует видеть чистую идеальную природу, а во всей «диалектике» - особое рассуждение о бытии.

Точка зрения И.А. Протопоповой также может быть отнесена к «онтологическому» лагерю, и она интересна тем, что в «Пармениде», по ее мнению, представлена онтология «ума». То есть, во второй части диалога идет описание свойств «ума» и его «деятельности» (Протопопова 2022, 23): его свойства являются бытийными характеристиками («независимость», «нахождение»), и его «деятельность» надо понимать тоже как особенности его пребывания.

Всеохватывающий характер «единого», представленный в диалоге «Парменид» (который можно кратко выразить следующим образом: без «единого» не может ничего существовать), тождествен творческой активности Демиурга в диалоге «Тимей». «Единое – это причина, гипостазирующая и спасающая все сущее» (Procl. Plat. Theol. I 58) (здесь и далее пер. Л.Ю. Лукомского), единое и Демиург являют собой божественную природу и благодаря единому и Демиургу существует множество вещей предметного мира. Между ними есть «аналогия» (Procl. in Parm. 642, 20). Демиург есть «единое, тождественное самому себе» (Procl. Plat. Theol. V 144, 15). И тогда употребляемые в отношении связи единого и всего остального бытия, Демиурга и космоса Платоном глаголы  $\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\chi\omega$  (в «Пармениде») и  $\gamma\epsilon\nu\nu\acute{\alpha}\omega$  (в «Тимее») выражают один и тот же смысл: части множественного бытия причастны единому, что означает что Вселенная сотворена Демиургом.

Об этом же единстве «Парменида» и «Тимея» говорит даже П. Рикер, связывая тему «причастности» вещей чувственно-воспринимаемого мира идеальному миру с темой творящей активности Демиурга следующим образом: «Парменидовская» «причастность» обоснована не взаимоотношениями «сущих» в идеальном мире, а «деятельной причинностью Деятеля» (Рикер 2019, 155). Так же и И. Протопопова подчеркивает важность смысла слова «причастность», характеризующего отношения между «идеями», что показано Платоном и в диалоге «Софист», для платоновской космологии. По ее мнению, в «Софисте» рассуждение об идеальном бытии представлено как рассуждение о «непосредственных актах мышления» (Протопопова 2012, 65), в которых один космический род («идея») причастен в той или иной степени другому, что и позволяет существовать многообразному бытию, и эта «причастность» является «ключом» к пониманию роли геометрических фигур в «Тимее». Созерцание образца для творения Демиургом в «Тимее» есть акт мышления, предполагающий «причастность» одной части умозрительного бытия другой, как это показано в «Софисте». То есть, перед нами – еще одно обоснование участия «причастности» в бытийных процессах; родственный «Пармениду» «Софист» также является определенным видом описания сотворения космоса. А что касается диалога «Парменид», то гипотезы этого диалога (рассуждения о том, как единое может «находиться и в себе, и в ином, а также быть тождественным иному» (Протопопова 2022, 35)) следует рассматривать в связи с теми отношениями, которые существуют между членами онтологической триады диалога «Тимей».

Но как объяснить сам факт совмещения в одном представлении о божественном разных философских сюжетов? Объект рассмотрения – область божественного – един и общ «Пармениду» и «Тимею», однако разнятся сами способы его описания. Такие совмещения представлены в философии Платона достаточно часто. Даже в самом «Тимее» мы сталкиваемся с двумя несовпадающими описаниями начала Вселенной. Всем известно, что о нем Платон говорит как о «творце и родителе Вселенной» (Tim. 28c) (здесь и далее пер. С.С. Аверинцева), подчёркивая его сакральную природу, рассматривая его как всемогущее существо. Затем в тексте мы встречаем следующее рассуждение: «Всё до сих пор нами сказанное, за незначительными исключениями, описывало вещи как они были созданы умом – демиургом. Однако рассуждение наше должно перейти к тому, что возникло силой необходимости, ибо из сочетания ума и необходимости произошло смешанное рождение нашего космоса» (Tim. 47e–48a). То есть к модели прямого порождения космоса умом (*διὰ νοῦ*) добавляется «необходимость»: «космоса рождение через необходимость и ума сочетание» (*τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ*

συστάσεως); и тогда мы переходим от демиургической картины творения к знаменитой онтологической триаде Платона. У. Гатри обращает наше внимание также и на то, что сама эта «необходимость» представлена Платоном в двойном аспекте: позитивный аспект заключен в подчинении «необходимости» «уму», а негативный (то есть опасный, мешающий душе) выражен в том, что под словом «необходимость» Платон имеет ввиду также и «предельную неподатливость материи» (Guthrie 1978, 274).

О чем говорят имеющиеся у самого Платона разные типы описания божественного? Может, дело заключено в том, что божественное имеет разные «образы», или о нем возможны разные типы речи: «благочестивый» и «космологический»? Также есть версия, что такое совмещение объясняется спецификой мифологического восприятия мира, свойственной античному человеку (А.Ф. Лосев). Или такая разность описаний одного, пусть даже и самого предельного и невыразимого объекта, является следствием фиксации Платоном споров, идущих в Академии, столкновения мнений его учеников? Пока можно только зафиксировать эту проблему; хотя можно предположить, что «вся область идеального у Платона рассматривается, во-первых, как самостоятельный «трансцендентный» мир [метауровень, «метареальность» – авт.], а во-вторых, в связи с бытием, сотворенным» (Тихонов 2005, 23). Способ описания божественного зависит от выбираемого контекста – говорим ли мы с некой «надстоящей», метафизической позиции, или исходя из самого сущего.

Важной работой для более полного раскрытия природы божественного и способов их описания у Платона является книга Д. О’Мары о позднем Платоне (О’Меага 2017), где автор концентрирует свое внимание на фигуре Демиурга, подчеркивая связь платоновской космологии и политики. О’Мара демонстрирует свою заинтересованность в поиске черты, которая «сближает Зевса и демиурга» (Афонасина 2018, 728), интерпретирует производящую активность Демиурга не как творение Вселенной с «чистого листа», а как внесение блага и красоты в уже имеющееся «окружение», и даже объясняет указанный выше переход к другой космологической картине в диалоге (Tim. 47e-48a). По его мнению, нет никакой второй картины творения Вселенной, зато есть принцип целесообразности, который Платон использует в тексте диалога: Зевс-Демиург выступает причиной блага космоса, то есть – вносит в него благо, тем самым как-бы «творя» его, и решая, по сути, для Платона задачу построения идеального государства, а сам космос является результатом сочетания «ума» и «необходимости».

Близкой по смыслу к этой работе в данном вопросе является книга Сары Броуди (Broadie 2012), в которой подчеркивается, что Демиург отличен, отделен от космоса, который он производит. Производящая космос причина обладает сверх природным; это связано, по мнению Броуди, с учением Платона о том, что о чувственно-постигаемом, «возникающем» можно говорить только как о причиненном чем-то: «все возникающее должно иметь какую-то причину для своего возникновения» (Tim. 28a). Это положение вполне можно предполагать составляющим «онтологию» Платона. С этим положением нужно согласовать то обстоятельство, что Демиург (как это было также показано у О'Мары) приводит видимые, преходящие, созданные вещи «в упорядоченное состояние» (Broadie 2012, 8), поскольку Демиург – «формирующая причина» (Broadie 2012, 9), «причина-сущность, создающая продукт» (Broadie 2012, 10).

Демиург – обладатель благой природы, и «ремесленник», вносящий порядок и содержащий в нем Вселенную, является «существом божественным и высшим» (O'Meara 2017, 16), что ставит его в один смысловой ряд с принципиальными, главенствующими идеальными объектами. Итак, Демиург не создавал космос из ничего, космос есть сам бог; и размышления о разных видах божественного (о боге-космосе и о самом Демиурге, который хочет, чтобы все было подобно его благодати) вполне составляют содержание для размышлений о таком божественном, в котором можно условно выделить уровни. В «Тимее» находятся смыслы, позволяющие разделить область божественного на ту, которая является «главной» вообще («метареальной»), и ту, которая является «главной» для людей в качестве «выдающегося объекта поклонения и религиозного созерцания» (Broadie 2012, 14). В «Тимее» предполагаются разные модели действия и существования божественного: есть модель «единое-многое» (творец как причина вторичного) и есть модель «единое-единое» (Демиург и космос в аспекте его благодати) (26), а использование С. Броуди слова «пред-существование» является близким, на мой взгляд, предлагаемому в данной статье «метареализму».

Есть еще один сюжет, позволяющий предполагать гипотезу о разных уровнях описания Платоном подлинной реальности. Л. Бриссон предлагает в изучении космологии «Тимея» исходить из «аксиом», которые конституируют модель платоновского космоса. Сами «аксимомы» можно понять как некую логическую форму, в соответствии с которой развивается учение Платона о физической вселенной. К примеру, третья аксиома гласит: «в чувственном мире, все что становится, становится по какой-то причине» (Brisson 1995, 20). Причинность свойственна только чувственному миру, так как идеальный мир недвижим и вечен, или, говоря другими словами, «только в пределах

мира явлений допустимо говорить о причинности, ее нет в мире сущности; последняя вечна и неизменна» (Петров 2015, 234). Это положение вполне соответствует первой «гипотезе» диалога «Парменид», согласно которой к области единого не будет ничего относиться из того, что испытывает влияние той или иной причинности, как происходит в мире многого. Еще одна аксиома гласит: «знание, ведущее к истине (episteme) может быть только знанием об интеллигибельных формах» (Brisson 1995, 24–25), то есть – об идеях. Такой подход, направленный на выведение необходимых аксиом для выражения сути конструкции космоса «Тимея», можно вполне рассматривать как описание некоей мета-реальности физической вселенной, что говорит о возможности утверждать предполагаемое наличие особого уровня осмысления космологии «Тимея», находящимся над ее «внешним» содержанием.

Эти обстоятельства только заостряют вопрос уточнения характера тематического объединения «Парменида» и «Тимея». Если у Прокла «Парменид», как и «Тимей», посвящены «божественному», и для него первая гипотеза «Парменида» является «первым положением теологии» (О'Мара 2009, 427), то ясно, что предмет рассмотрения в этих диалогах един. Но может быть диалоги связаны тем, что говорят о разных степенях, сторонах этого общего предмета, этой единой для них онтологии? О различных уровнях божественного у Платона говорит Прокл, комментируя важное «онтологическое» высказывание Платона из «Филеба»: «все, о чем говорится как о вечно сущем, состоит из единства и множества и включает в себе сросшиеся воедино предел и беспредельность» (Phil. 16c)<sup>5</sup> (пер. Н.В. Самсонова).

Если мы обратим внимание на познавательный статус вещей физического мира, то возможно объяснить эту двойственность описаний: так как сотворенный мир «материален», то он достается нашей чувственности, и мы тогда говорим о его сотворении, о его начале и его уподоблении иницирующему его началу. А так как сотворенный мир создан по идеальному образцу, и содержится его началом в порядке и им преисполняется, то тогда он существует внутри божественного, и поэтому вечен и зависим от Единого, которое является целью философского поиска. Об этом нам также говорит Апулей: «Платон то говорит, что этот мир не имеет начала существования...а рожденным он кажется потому, что его сущность и природа состоит из вещей, удел которых – возникновение. Поэтому он осязаем, зрим и доступен телесным чувствам. Но поскольку причина того, что мир возникает, – в боге, постольку с

---

<sup>5</sup> В тексте диалога: «πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν αὐτοῖς σύμφυτον ἔχόντων» - «предел и беспредельность в себе соединяет» (Phil. 16c).

бессмертным постоянством он пребудет вечно» (Apul. De Plat. I, VIII) (пер. Ю.А. Шичалина).

Этот вывод говорит в пользу того, что если ««Тимей» был попыткой сформулировать основание концепции реальности, которая сформировывалась в разуме Платона в течении всего его творческого пути» (Woodin 1929, 489), и являла собой описание творения физической Вселенной Демиургом (в которой «божественное» проглядывает через природное), то «диалектика» «Парменида», обращенная к этой же реальности, в силу своей «идеальной» интеллигибельной природы, может представлять собой некий «мета»-уровень ее описания.

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Афонасина, А.С. (2018) “Космология и политика в поздних работах Платона”, *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 12.2, 721–734.
- Берестов, И.В. (2021) *Зенон Элейский в современных переводах и философских дискуссиях*. Новосибирск.
- Бугай, Д.В. (1997) “Критика теории идей в «Пармениде» Платона”, *Вопросы философии*, № 4, 136–143.
- Вольф, М.Н., пер. (2023) “Шмуэль Школьников. «Парменид» Платона. Введение (перевод, часть 2)”, *Платоновские исследования*, 18.1, 320–345.
- Вяккерев, Ф.Ф., ред. (1997) *Основы онтологии. Учебное пособие*. Санкт-Петербург.
- Гарнцев, М.А. (1999) “Дамаский о невыразимом”, *Логос. Философско-литературный журнал*, 16.6, 23–30.
- Доддс, Э.Р. (2009) “«Парменид» Платона и происхождение неоплатонического единого”, *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 3.1, 336–353.
- Лосев, А.Ф., ред. (1979) *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва.
- Лосев, А.Ф. (2000) *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон*. Москва. Т. 2.
- Лосев, А.Ф., Асмус, В.Ф., Тахо-Годи, А.А., ред. (1993) *Платон. Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т. 2.
- Лосев, А.Ф., Асмус, В.Ф., Тахо-Годи, А.А., ред. (1994) *Платон. Собрание сочинений в 4-х тт.* Москва. Т. 3.
- Лукомский, Л.Ю., пер. (2006) *Прокл. Комментарий к «Пармениду» Платона*. Санкт-Петербург.
- Лукомский, Л.Ю., пер. (2001) *Прокл. Платоновская теология*. Санкт-Петербург.
- Месяц, С.В. (2004) “Абсолют в античной философии”, Н.В. Мотрошилова, ред. *Историко-философский ежегодник, 2003*. Москва, 5–24.
- Месяц, С.В., пер. (2013) *Прокл. Комментарии к «Тимею»*. Часть 1. Москва.

- О'Мара, Д. (2009) "Трансформация метафизики в эпоху поздней античности", *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 3.2, 416–432.
- Петров, М.К. (2015) *Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода*. Ростов-на-Дону.
- Протопопова, И.А. (2022) "«Онтология ума» в «Пармениде» Платона", *Платоновские исследования*, 16.1, 22–40.
- Протопопова, И.А. (2012) "«Треугольники» в *Тимее* Платона: символическое изображение мышления Демиурга", *Труды Русской антропологической школы*, 10, 61–65.
- Рикер, П. (2019) *Бытие, сущность и субстанция у Платона и Аристотеля. Курс, прочитанный в университете Страсбурга в 1953-1954 гг.* Москва.
- Скирбекк, Г., Гилье, Н. (2003) *История философии*. Москва.
- Соловьев, В.С. (2001) "Платон и Плотин (Статьи из Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона", Р.В. Светлов, ред. *Платон: Pro et contra. Платоническая традиция в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*. Санкт-Петербург, 364–397.
- Солопова, М.А., сост. (1995) *Плотин. Сочинения*. Санкт-Петербург.
- Тихонов, А.В. (2005) "Диалог «Пир»: гипотеза об онтологической характеристике философии", А.В. Цыб, ред. *Универсум платоновской мысли. Платоновская и аристотелевская традиция в античности и в европейской философии*. Санкт-Петербург, 21–26.
- Тихонов, А.В. (2022) "Парменид исторический и Парменид платоновский: точки соприкосновения", *Научная мысль Кавказа*, 4, 50–55.
- Тихонов, А.В., Французов Р.И. (2023) "Постановка проблемы о понимании Божественного у Платона", *ΣΧΟΛΗ (Scholē)* 17.1, 217–225.
- Шичалин, Ю.А. (2017) "Введение", Ю.А. Шичалин, пер. *Платон. Парменид*. Санкт-Петербург, 7–9.
- Шичалин, Ю.А., сост. (1995) *Учебники платоновской философии*. Томск.
- Boodin, J.E. (1929) "Cosmology in Plato's Thought (I.)", *Mind. New Series*, 38.152, 489–505.
- Brisson, L., Meyerstein, F.W. (1995) *Inventing the Universe. Plato's Timaeus, The Big Bang, and the Problem of Scientific Knowledge*. State University of New York Press, Albany.
- Broadie, S. (2012) *Nature and Divinity in Plato's Timaeus*. Cambridge, 2012.
- Guthrie, W.K.C. (1978) *A History of Greek Philosophy*. Cambridge. Vol 5.
- Lilla, S.R.C. (2015) "The Neoplatonic Hypostases and the Christian Trinity", in: M. Joyal, ed. *Studies in Plato and the Platonic Tradition. Essays Presented to John Whittaker*. Abingdon, New York, 127–189.
- O'Meara, D.J. (2017) *Cosmology and Politics in Plato's Later Works*. New York: Cambridge University Press.
- Scolnicov, S., trans. (2003) *Plato's Parmenides*. London: University of California Press.
- Scoon, R. (1942) "Plato's Parmenides", *Mind. New Series*, Vol. 51, Issue 202, 115–133.

*References (in Russian)*

- Afonasina, A.S. (2018) "Kosmologija i politika v pozdnih rabotah Platona", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 12.2, 721-734.
- Berestov, I.V. (2021) *Zenon Elejskij v sovremennyh perevodah I diskussiyah*. Novosibirsk.
- Bugaj, D.V. (1997) "Kritika teirii ideij v "Parmenide" Platona", *Voprosy filosofii*, 4, 136-143.
- Dodds, E.R. (2009) "«Parmenid» Platona i proishozhdenie neoplatonicheskogo edinogo", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 3.1, 336-353.
- Garnzev, M.A. (1999) "Damaskij o nevyrazimom", *Logos*, 16.6, 23-30.
- Losev, A.F., ed. (1979) *Diogen Laertsij. O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenityh filosofov*. Moscow.
- Losev, A.F. (2000) *Istoriya antichnoj estetiki. Sofisty. Sokrat. Platon*. Moscow. V. 2.
- Losev, A.F., Asmus V.F., Taho-Godi. A.A., eds. (1993-1994) *Platon. Sobrainsye sochinenij v chetyrioh tomah*. Moscow. V. 2-3.
- Lukomsky, L. Yu., trans. (2006) *Prokl. Kommentarii k "Parmenidu" Platona*. Saint-Petersburg.
- Lukomsky, L. Yu., trans. (2001) *Prokl. Platonovskaya teologiya*. Saint-Petersburg.
- Mesyats, S.V. (2004) "Absoliut v antichnoj filosofii", N.V. Motroshilova, ed. *Istoriko-filosofskij ezhegodnik*, 2003. Moscow, 5-24.
- Mesyats, S.V., trans. (2013) *Prokl. Kommentarii k "Timeyu"*. Moscow. V. 1.
- O'Meara, J. (2009) "Transformatsiya metafiziki v epohu pozdnej antichnosi", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 3.2, 416-432.
- Petrov, M. (2015) *Problemy determenizma v drevnegrecheskoj filosofii klassicheskogo perioda*. Rostov-on-Don.
- Protopopova, I.A. (2022) "«Ontologija uma» v "Parmenide" Platona", *Platonic Investigations*, 16, 22-40.
- Protopopova, I.A. (2012) "«Treugol'niki» v *Timee* Platona: simvolicheskoe izobrazhenie myshlenija Demiurga", *Trudy Russkoj antropologicheskoy shkoly*, 10, 61-65.
- Ricoeur, P. (2019) *Bytie, sutschnost i substanciya u Platona i Aristotelya*. Moscow.
- Shichalin, Yu.A. (2017) "Vvedenie", in: Yu.A. Shichalin, trans. *Platon. Parmenid*. Saint-Petersburg, 7-9.
- Shichalin, Yu.A., ed. (1995) *Uchebniki platonovskoj filosofii*. Tomsk.
- Skirbekk, G., Gilje, N. (2003) *Istoriya filosofii*. Moscow.
- Solopova, M.A., ed. (1995) *Plotin. Sochineniya*. Saint-Petersburg.
- Solovjev, V.S. (2001) "Platon i Plotin (Stat'i iz Enciklopedicheskogo slovarja Brokgauza i Efrona)", in: R.V. Svetlov, ed. *Platon: Pro et contra*. Saint-Petersburg, 364-397.
- Tikhonov, A.V. (2005) "Dialog "Pir": gipoteza ob ontologicheskoi harakteristike filosofii", in: A.V. Tsyb, ed. *Universum platonovskoj mysli*. Saint-Petersburg, 21-26.
- Tikhonov, A.V. (2022) "Parmenid istoricheskij i Parmenid platonovskij: tochki soprikosnoveniya", *Nauchnaya mysl' Kavkaza*, 4, 50-55.
- Tikhonov, A.V., Frantsuzov, R.I. (2023) "Postanovka problem o ponimanii Bozhestvennogo u Platona", *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 17.1, 217-225.
- Volf, M.N., trans. (2023) "Samuel Scolnicov. «Parmenid» Platona. Vvedenie (translation, part 2)", *Platonic Investigations*, 18, 320-345.
- Vyakkerev, F.F., ed. (1997) *Osnovy ontologii*. Saint-Petersburg.