

RU

Концептуальные идеи трансцендентного в античной метафизике

Коршунов М. С.

Аннотация. Цель работы – сформулировать концептуальные идеи трансцендентного в античной метафизике. Научная новизна статьи заключается в обосновании двух онто-гносеологических концепций греческой и иудейской философии, в которых разрабатывалась проблема трансцендентного, – метафизики Космоса Платона и Аристотеля, где соединены космологический и антропологический подходы, и метафизики Бога Филона Александрийского, где соединены теологический и антропологический подходы. В результате установлено, что в античной метафизике сформировались две фундаментальные идеи трансцендентного. Во-первых, трансцендентное как «запредельная» для людей «занебесная область» Космоса, содержащая в себе «мир идей», в философской концепции Платона и как «запредельный» неподвижный движитель Космоса – Бог, пребывающий в «надлунном мире», в философской концепции Аристотеля. Во-вторых, трансцендентное как абсолютно недоступный и непознаваемый Бог и «божественный мир» в религиозно-философской концепции Филона Александрийского.

EN

Conceptual ideas of the transcendent in ancient metaphysics

M. S. Korshunov

Abstract. The aim of this study is to articulate the conceptual ideas regarding the transcendent within ancient metaphysics. The scientific novelty of the article lies in the substantiation of two ontological and epistemological concepts within Greek and Jewish philosophy that addressed the problem of the transcendent: the metaphysics of the Cosmos of Plato and Aristotle, which combines cosmological and anthropological approaches, and the metaphysics of God of Philo of Alexandria, which combines theological and anthropological approaches. As a result, it was established that two fundamental ideas of conception developed in ancient metaphysics. First, transcendent as a “supra-celestial region” of the Cosmos “beyond” human reach, containing “the world of ideas”, in the philosophical conception of Plato; and as the “beyond” unmoved mover of the Cosmos – God, residing in “the supralunar world”, in the philosophical conception of Aristotle. Second, transcendent as an absolutely inaccessible and unknowable God and “divine world”, in the religious and philosophical conception of Philo of Alexandria.

Введение

Актуальность темы обусловлена необходимостью исследования проблемы трансцендентного как предельно общей и фундаментальной для философии. Без ее решения нельзя понять истоки и сущность метафизики, которая с античных времен служит основой всех умозрительных построений. Метафизика осуществляет познание предельных оснований и первоначал бытия и познания. В ней понятие трансцендентного обозначает «запредельную» сферу мира «по ту сторону» всего существующего (Бурханов, 2017, с. 11–12).

Задачи исследования состоят в том, чтобы осуществить анализ концептуальных идей трансцендентного в античной метафизике: во-первых, трансцендентного как «запредельного» высшего уровня Космоса, содержащего «мир идей», в философской концепции Платона и Бога и как неподвижного движителя Космоса, пребывающего в «запредельном» «надлунном мире», в философской концепции Аристотеля; во-вторых, трансцендентного как абсолютно недоступного и непознаваемого Бога и «божественного мира» в религиозно-метафизической концепции Филона Александрийского.

Методологическими основаниями работы являются: 1) герменевтический метод, посредством которого воспроизводились основные идеи греческой и иудейской философии; 2) методы формализации и моделирования, позволяющие обосновать фундаментальные концепции греческой (Платон и Аристотель) и иудейской (Филон Александрийский) метафизики, в которых разрабатывалась проблема трансцендентного; 3) метод восхождения от абстрактного к конкретному, посредством которого выявлялась и анализировалась преемственность и взаимосвязь концептуальных идей трансцендентного в античной мысли.

Теоретической базой послужили труды отечественных и зарубежных философов, в которых рассматривались онто-гносеологические концепции трансцендентного в античной мысли. Исследование опирается на работы: 1) Р. А. Бурханова (2017), в которых анализировались модели трансцендентного в классической и неклассической философии; 2) В. Ф. Асмуса (2005), А. Ф. Лосева (2000), В. В. Соколова (1999), А. Н. Чаньшева (1999), Э. Целлера (1996), в которых анализировалась модель трансцендентного в философии Платона и Аристотеля; 3) Р. А. Бурханова (Бурханов, Иванова, 2020), А. Ф. Лосева (2000), К. Шенка (2007); Е. Р. Гуденау (Goodenough, 1969), в которых анализировалась модель трансцендентного в философии Филона Александрийского.

Практическая значимость работы состоит в том, что ее результаты – онто-гносеологические модели трансцендентного Платона, Аристотеля и Филона Александрийского – могут быть использованы для разработки проблемы трансцендентного и имманентного в современной метафизике, а также для исследования античных философских учений.

Обсуждение и результаты

В философии важнейшей проблемой является проблема бытия. Занимаясь ей, философия обнаруживает особый метафизический предмет изучения, который полностью не сводится к знанию или вере, чувственным восприятиям или рассудочным абстракциям. Бытие есть то в сущем, что содержит причину самого себя; то, о чем можно умозрачительно вопрошать, но что нельзя эмпирически определить.

Размышляя о предельных основаниях мироздания, метафизика пытается понять его бытийную сущность. В ее теоретических построениях мир как целостность конституируется посредством «запредельных» сущностей и причин, не имеющих чисто опытных, физических оснований. Тем самым метафизика включает в себя рассуждения о трансцендентном и имманентном.

Мировоззрение древних греков сформировалось на основе *космологического способа мышления*. Для эллинов Космос (κόσμος) – это органично устроенное образование, содержащее гармоничную упорядоченность, в отличие от хаоса – состояния неупорядоченного и дезорганизованного. Человек понимался ими как частица Космоса, повторяющая его сущность и структуру, как «микрокосм», воспроизводящий «макрокосм».

Начиная с VIII в. до н. э. в Древней Греции шел процесс формирования города-полиса – особой формы государственно-политического объединения людей. Это не кровнородственная, а территориальная организация общественной жизни. Она предполагает новый тип гражданского общества – демос, т. е. народ – и, соответственно, демократическую форму политического режима. В этих условиях в мировоззрении эллинов возникает понятийно-концептуальный способ конструирования мира, противостоящий вековой религиозно-мифологической традиции, в котором важную роль играют доказательство и убеждение.

Полис для греков – не только совместное существование людей с их общими и индивидуальными потребностями. Полис есть нечто одушевленное и сакральное, где наряду с земным присутствует и божественное. Это сущностное пребывание человека древнегреческой культуры; место, к которому с рождения принадлежит каждый гражданин, в котором он формируется и упорядочивается как человек. Жизнь индивида в полисе имманентна его культуре.

Уже Ионийские натурфилософы пытались найти единое «первоначало» всех вещей и явлений: Фалес считал таковым воду, Анаксимандр – апейрон (беспредельное), Анаксимен – воздух, а Гераклит – огонь (Фрагменты..., 1989, с. 109-110, 116-121, 130-134, 217). В их теоретических построениях единое основание мира приобретало чувственно-сверхчувственный характер: это конкретная вещь или явление и одновременно абстрактное первоначало мироздания. В понимании природы первых греческих ученых и философов были соединены два предмета: исследование происхождения Космоса, которое побуждает человеческий разум выходить за пределы чувственно наблюдаемых явлений, и эмпирическое познание того, что происходит из этого источника и существует реально (Jaeger, 1945, p. 155).

Итальянский философ Пифагор учил, что в предметах и явлениях помимо всех изменчивых состояний имеется неизменное бытие, которое он назвал «числом». Это уже сверхчувственное основание мироздания, поскольку в его учении идеальные числа являются основой материального мира и причиной его существования: «все возникает... согласно числу, так как в числе – первый порядок» (Фрагменты..., 1989, с. 149). Пифагорейцы считали числа началами вещей, поскольку без них вещи не могут существовать и быть познаваемыми (Фрагменты..., 1989, с. 469).

Идею трансцендентного как «пути бытия», который «запределен тропе человеков», обосновали элеаты Ксенофан, Парменид, Зенон и Мелисс. Они утверждали, что единое и неделимое бытие открывается только рациональному мышлению, поскольку «мыслить и быть одно и то же» (Фрагменты..., 1989, с. 287).

В раннегреческой философии человек понимался не как противоположное миру существо, а как часть мироздания. Чтобы понять человека, надо было обособить его от Космоса, представить как активное и самостоятельное существо. Наряду с космологическим типом мировоззрения в древнегреческой культуре начинает формироваться *антропологический способ мышления*. У истоков его стояли софисты, которые выдвинули тезис: «Человек есть мера всех вещей» (Антология..., 1969, с. 316). Однако поворот к изучению антропологической проблематики осуществил Сократ, который обратил внимание на внутренний мир человека.

Антропологическое рассмотрение мира, которое дополняло его космологическое понимание, позволило различать имманентное человеку существование и трансцендентное ему бытие. Это бытие стало пониматься как «запредельная» высшая сфера Космоса.

Для метафизики Платона (427-347 гг. до н. э.) характерно соединение космологизма и антропологизма. Чувственно познаваемому миру вещей он противопоставил рационально познаваемый мир идей (*idéēs*). В вещах нет ничего устойчивого и прочного; идеи же, как истинно-сущие (*tò ōnτως ὄν*), напротив, не подлежат изменению; они – вечные сущности, всегда равные самим себе. Идеи и вещи связывает материя (*χώρα*) – вмещилище, вечное, незримое, бесформенное, неуловимое; это некий род пространства, дающий место тому, что рождается. Итак, в Космосе Платона есть бытие, есть пространство и есть возникновение (Платон, 1994b, с. 455-456).

Идея (*idéa*), или эйдос (*éidos*), у афинского мыслителя является: 1) причиной и источником бытия вещей, их свойств и отношений; 2) образцом для вещей, взирая на который бог-демиург творит вещи; 3) общим понятием – видовой и родовой характеристикой конкретного класса вещей; 4) сущностью определенного класса вещей; 5) целью, к которой стремится все существующее (Асмус, 2005, с. 26-29). Идеи выступают, с одной стороны, как «запредельное» бытие, обособленное от всего материального, а с другой – как обобщенные родовые понятия. Тем самым они воплощают в себе трансцендентное начало и начало трансцендентальное.

Следовательно, каждая вещь физического мира обусловлена высшей причиной, которая имеет метафизическую сущность. Это высшее бытие существует само по себе и сохраняет свою форму. Идея не воспринимает в себя что-либо другое, не переходит сама во что-нибудь иное; она отдана на попечение мысли (Платон, 1994b, с. 455). Число идей велико, но не бесконечно; их должно быть столько, сколько существует множеств существенно-сходных вещей и явлений. Тем самым философ выделил два плана бытия: феноменальное, видимое, познаваемое органами чувств, и метафеноменальное, невидимое, познаваемое только разумом.

Причина многообразия мира находится не в идеях, а в материи, отмечал афинский мыслитель. Идеи, материю и вещи объединяет Мировая Душа, которая управляет Космосом посредством своих намерений и желаний. В мироздании также есть Мировой Ум (демиург), который разумно устраивает мировой порядок, и Мировое тело (сам Космос).

В целом платоновская телеология имеет трансцендентный характер. Идеи существовали изначально, они «находятся» в особой «занебесной области», вне физического Космоса. По отношению к чувственному миру они суть «запредельные» сущности. Идеальный мир имеет сложную иерархическую структуру, образованную идеями разной степени общности и вертикали.

Учение Платона об идеях тесно связано с его гносеологией. По его мнению, познание – это воспоминание человека о том, что его душа созерцала в небесном мире, поднимаясь до истинного бытия (Платон, 1993a, с. 158). Люди знакомы с абстрактным (идеей) до конкретного (самой вещи). Философ считал, что истинное знание достижимо и обладает достоверностью. Но само это знание состоит из понятий, суждений и умозаключений, а не из чувственных восприятий.

Осуществить припоминание можно при помощи наводящих вопросов. Познание происходит благодаря такой способности души, которая стремится к сущностному постижению мира и соединяется с бытийностью сущего как такового. Так, в диалоге «Менон» неграмотный мальчик-раб путем наводящих вопросов «вспоминает» сложные геометрические положения. В душе человека изначально имеются истинные мнения, подчеркивал Платон, которые, если их разбудить вопросами, становятся знаниями (Платон, 1990, с. 595-596).

В поздний период творчества греческий мыслитель усовершенствовал свое учение об идеях. Идеи переплетены между собой, поэтому у людей не может быть истинного знания отдельной идеи. Постигание идей является познанием их взаимосвязей, которые указывают на их единство. Философ пришел к мысли о Едином как высшей категории сущего. Оно служит условием возможности бытия и диалектически порождает все его определения. Ипостасями Единого выступают Ум и Душа (Платон, 1993b, с. 302-304, 310-312).

Онтологическое устройство Космоса описывается Платоном следующим образом. Единый, шарообразный и конечный Космос, в центре которого находится круглая Земля, представляет собой воспринимаемое чувствами разумное божество. Звезды, которые укреплены на небесных сферах, также суть божества. В ходе вращения вокруг Земли они возвращаются на свои первоначальные места, и тогда подходит к концу «мировой год» продолжительностью в тысячу лет и снова начинается круговое движение светил (Платон, 1994b, с. 434-437, 441-442).

Итак, величественный, живой и разумный Космос, согласно метафизике Платона, содержит в себе два уровня. В земном мире существуют вещи и живут люди, а в «запредельном» мире «находятся» идеи-сущности, «бесцветные, бесформенные, неосязаемые», обитают боги и блаженные души. Эта «занебесная область» – мифический образ непространственного, умопостижаемого мира, высший уровень мироздания.

Само бытие Космоса проистекает из Единого как трансцендентного начала, которое афинский мыслитель именует Благом (Платон, 1994a, с. 105, 262, 290-291). Единое есть тождество идеального и материального. Оно абстрактно и непознаваемо для людей, поскольку мыслится «по ту сторону» сущего, но без него конкретное бытие вещей и людей невозможно. Единое служит источником бытия, но само по себе «находится» за его пределами. Благом оно является потому, что любая вещь или существо стремится в совершенной степени быть самим собой (Бородай, 2008, с. 567). Таким образом, Благо как абсолютная основа всего бытия есть также Божество (Платон, 1994b, с. 432-433, 439). Подобно тому, как Солнце излучает свет, идея Блага порождает Истину, Гармонию и Красоту.

Будучи творением разума (бога-демиурга), мир устроен целесообразно; в нем истинное объяснение вещей и явлений дают только конечные причины, а материальные причины представляют собой всего лишь условия для первых.

Эти основоположения Платона о трансцендентном как «запредельной области» Космоса получили развитие в метафизике Аристотеля (384-322 гг. до н. э.). Термин «метафизика» был введен систематизатором его

сочинений Андроником Родосским в I в. до н. э. Сам же Стагирит употреблял выражение «первая философия», в отличие от «второй философии» или физики, которая направлена на познание вещей и явлений. «Первая философия» или «теология» – это наука о сверхфизической реальности, попытка человека выйти за пределы эмпирического мира и познать метаэмпирический мир.

Греческий мыслитель сформулировал четыре определения метафизики: во-первых, исследование причин, первых или высших начал; во-вторых, постижение бытия как такового; в-третьих, познание субстанции; в-четвертых, постижение Бога и сверхчувственной субстанции. Метафизика как наиболее возвышенная из всех наук не стремится к достижению эмпирических или практических целей, она удовлетворяет чисто духовные потребности человека познать истину. Это самая обширная и ценная из всех наук. Другие науки, так или иначе, преследуют эмпирические или практические цели, поэтому ни одна из них не самоценна (Аристотель, 1976, с. 67-71, 100-104, 182, 272, 276-277).

Аристотель утверждал, что все сущее имеет четыре начала: 1) форму (сущность); 2) материю (субстрат); 3) источник движения (творящее начало); 4) целеполагание. Соответственно, в мире действуют четыре причины: формальная, материальная, движущая и конечная; но три последние из них совпадают друг с другом, поэтому значение имеет лишь различие между формой и материей (Целлер, 1996, с. 148-158). «Форма» Аристотеля – это «идея» Платона, преобразованная в имманентный принцип вещи из трансцендентного первообраза материи. Материя Стагирита – это чистая возможность (потенция), а форма – возможность (энтелехия) этой потенции.

«Идеи» присутствуют во всех вещах как их формы, считал греческий мыслитель, они находятся внутри всех материальных образований. Так, в глиняной чашке глина есть материя, а чашечность – форма. Активная форма превращает пассивную материю в вещь, поскольку из сущего в возможности всегда возникает сущее в действительности (Лебедев, 2008, с. 170-171).

На вершине иерархически устроенного мира Стагирит поместил Бога, чистую актуальность, лишённую материи, потенциальности и движения, первоначало и первопричину Космоса. Будучи первичным двигателем за пределами мира, Бог как сам себя мыслящий Ум всегда равен себе и не имеет частей (Аристотель, 1976, с. 309-311, 70, 111-114, 182, 310-311, 315-316). Трансцендентный миру и человеку Бог силой своих желаний и размышлений приводит вещи в движение, причем каждую определенным, присущим ей способом, и в определенное, присущее ей время.

Бог у Аристотеля отделен от всех вещественных форм, вечен и неподвижен по отношению к миру. Если «первая материя» никак не оформлена и пассивна, то Бог является активной «формой форм». Как духовное существо, Бог не зависит от мира, ему свойственны лишь общие мысли без конкретно-индивидуальных аспектов.

Становление вещей Стагирит допускает с позиции телеологизма – превращения возможности в действительность при наличии конкретной цели, – поскольку бытием в возможности обладает то, чего еще нет (Аристотель, 1976, с. 118). (Так, в зерне потенциально содержится колос, в ребенке – взрослый человек, а в семье – государство.) При таком подходе бытие понимается только как относительное, а абсолютное небытие не признается.

С онтологией Стагирита тесно связана его космология – целостная геоцентрическая картина мира, согласно которой в самом центре единого, шарообразного и конечного Космоса покоится круглая Земля. В мироздании действуют пять стихий.

«Подлунному миру», который простирается от центра Земли до орбиты Луны, свойственна изменчивость, в нем существуют четыре элемента – земля, вода, воздух и огонь, – которые превращаются друг в друга, а также имеются все виды движения, главным из которых является перемещение в пространстве (Аристотель, 1981, с. 328-335, 341, 353-362).

«Надлунный мир», который простирается от орбиты Луны и дальше, – это вечная, неизменная божественная сфера. В ней все небесные тела состоят из пятого элемента – эфира, который заполняет пространство над землей, водой, воздухом и огнем. Но эфир не превращается в остальные элементы, он неизменен (Аристотель, 1981, с. 269-272, 274, 307-325).

Вселенная замкнута, вне ее нет пространства, времени и пустоты. В «надлунном мире» обитает Бог – неподвижный перводвигатель Космоса, который сообщает непрерывное равномерное круговое движение сфере шарообразных неподвижных звезд, прикрепленных к эфирным сферам (Чанышев, 1999, с. 406-409).

Итак, метафизика Стагирита – это наука о бытии, которое «существует в-себе», а также о божественном «надлунном мире» и Перводвигателе Вселенной – Боге. Если у Платона телеология трансцендентна, поскольку определяется внемирным бытием бестелесных идей, то у Аристотеля она имманентна, поскольку органически присуща самим вещам (Соколов, 1999, с. 139).

Эти мысли Платона и Аристотеля о трансцендентной «занебесной сфере» Космоса перекликаются с рассуждениями Эпикура о «запредельном» бытии богов, которые ведут счастливую безмятежную жизнь философов в пространствах между мирами Вселенной, не вмешиваясь в дела людей (Чанышев, 1999, с. 501).

Проблему трансцендентного на основе синтеза положений иудейской религии и греческой философии при соединении теологического и антропологического подходов также разрабатывал Филон Иудей (25 г. н. э. – ок. 50 г. до н. э.). В отличие от языческого любомудрия греческих мыслителей, обожествлявших Космос, александрийский мыслитель исходил из абсолютности Бога и существования «божественного мира» (Бурханов, Иванова, 2020, с. 13-16).

Исходный пункт философии Филона – Бог как Истинно Сущий. В работе «О сотворении мира» он сформулировал пять основных положений своего учения: 1) Бог есть и существует; 2) Он един; 3) Мир возник

и сотворен Богом; 4) Мир един, поскольку Бог един; 5) Бог осуществляет Промысел о мире (Филон Александрийский, 2000, с. 92).

Бог есть Личность, но человек Ему не подобен, отмечает философ. Абсолютно совершенного единого Бога не следует отождествлять с миром, Душой мира или Мировым Умом, поскольку Он пребывает за пределами природы, находится вне времени и пространства, не обладает никакими качествами, объемлет и превосходит все мироздание.

Бог Филона абсолютно трансцендентен, Его нельзя определить и познать. Человек может знать о том, что Бог существует, но не может знать Его истинную сущность. Слова, образы и понятия не в состоянии выразить Сущего. Людям является не трансцендентный Бог, а Его символы, имманентные их существованию (Шенк, 2007, с. 98-100). Задумав сотворить мир, Бог сначала продумал его идеальную модель. Создав на ее основе мыслимый Космос, Он затем создал реальный, чувственно постигаемый Космос (Филон Иудей из Александрии, 2002, с. 121).

Но сам Бог непосредственно не участвовал в сотворении мироздания, это делали Его бестелесные Силы, которые у Филона отождествляются с идеями Платона. Бог излучает в мир великий поток Света, который иудейский мыслитель именовал Логосом (Goodenough, 1969, p. 243).

Это сияние «божественного мира» преобразуется в Божественные Силы, посредством которых создаются материальный и идеальный миры. Они управляют Космосом и обеспечивают действие законов природы. Главной Божественной Силой служит Логос, в котором представлен план Творения Бога и Его символический образ.

В целом учение Филона Александрийского является иудаистско-эллинистическим вариантом античного трансцендентизма с элементами трансцендентализма, основы которого были разработаны в учениях Платона и Аристотеля. Содержащиеся в нем положения о трансцендентном бытии как «запредельном» для людей Боге и «божественном мире», из которого в мир изливается благодать, повлияли на учения неоплатоников – Плотина, Порфирия, Ямвлиха, Прокла – об эманации (истечении) высших уровней бытия в его низшие уровни (Антология, 1969, с. 558-559; Лосев, 2000, с. 469-479).

Метафизическая концепция Филона существенно отличается от метафизических построений Платона и Аристотеля, прежде всего, наличием личного Бога и Его Откровения, посредством которого осуществляется творение мира. В учениях античных философов, напротив, Космос существует вечно, не имея ни начала, ни конца. Личного надмирного Бога, несравнимого с Космосом, древние эллины никогда не признавали; Божества, которое создало мир из ничего, они никогда не мыслили (Лосев, 2000, с. 154).

Заключение

Проведенный анализ фундаментальных метафизических идей в греческой и иудейской философии позволяет сделать следующие выводы.

В античной метафизике сформировались две концептуальные идеи трансцендентного. Во-первых, трансцендентное как «запредельная» для людей «занебесная область» Космоса, содержащая в себе «мир идей», в философской концепции Платона и трансцендентное как Бог, «запредельный» неподвижный движитель Космоса, пребывающий в «надлунном мире», в философской концепции Аристотеля. Во-вторых, трансцендентное как абсолютно недоступный и непознаваемый Бог и «божественный мир» в религиозно-философской концепции Филона Александрийского.

Первая идея сформировалась в рамках синтеза космологического и антропологического подходов. Метафизика Платона и Аристотеля предполагает величественный, живой и разумный Космос, таящий в своих глубинах «запредельное» для людей бытие.

Вторая идея сформировалась в рамках синтеза теологического и антропологического подходов. Метафизика Филона предполагает личного Бога и Его Откровение. Здесь на первый план выходит всемогущий, сверхразумный и абсолютно непостижимый Творец и Вседержитель мироздания, полностью «запредельный» миру и человеку и изливающий на них Свою благодать.

Перспективы дальнейшего исследования этой проблемы заключаются в анализе метафизики трансцендентного в классической, неклассической и постнеклассической философии.

Материалы исследования | Research materials

1. Бородай Т. Ю. Платон // Античная философия: энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008.
2. Лебедев А. В. Аристотель // Античная философия: энциклопедический словарь. М.: Прогресс-Традиция, 2008.

Источники | References

1. Антология мировой философии: в 4 т. М.: Мысль, 1969. Т. 1. Ч. 1.
2. Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
3. Аристотель. О Небе // Аристотель. Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1981. Т. 3.
4. Асмус В. Ф. Платон. Изд.-е 2-е. М.: Едиториал УРСС, 2005.
5. Бурханов Р. А. О статусе категории трансцендентного в философии // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8.

6. Бурханов Р. А., Иванова Е. И. Трансценденция, трансцендентное, Бог в философии Филона Александрийского: синтез греческой и иудейской традиций // Общество: философия, история, культура. 2020. № 8 (76). <https://doi.org/10.24158/fik.2020.8.1>
7. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. Харьков – М.: Фолио; ООО «Издательство АСТ», 2000.
8. Платон. Менон // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1990. Т. 1.
9. Платон. Федр // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1993а. Т. 2.
10. Платон. Софист // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1993б. Т. 2.
11. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений. В 4 т. М.: Мысль, 1994а. Т. 3.
12. Платон. Тимей // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Мысль, 1994б. Т. 3.
13. Соколов В. В. От философии античности к философии нового времени. Субъект-объектная парадигма. М.: Эдиториал УРСС, 1999.
14. Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Ч. 1.
15. Чанышев А. Н. Философия Древнего мира. М.: Высшая школа, 1999.
16. Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею // Филон Александрийский. Толкования Ветхого завета. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2000.
17. Шенк К. Филон Александрийский. Введение в жизнь и творчество. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007.
18. Филон Иудей из Александрии. О сотворении мира // Виллер Э. А. Учение о Едином в античности и средневековье. СПб.: Алетейя, 2002.
19. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996.
20. Goodenough E. R. By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism. Amsterdam: Yale University Press, 1969.
21. Jaeger W. Paideia: the Ideals of Greek culture. N. Y., 1945. V. 1.

Информация об авторах | Author information



Коршунов Максим Сергеевич¹

¹ Сургутский государственный университет



Maxim Sergeevich Korshunov¹

¹ Surgut State University

¹ m.korshunov72@yandex.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 24.06.2026; опубликовано online (published online): 24.07.2026.

Ключевые слова (keywords): концептуальные идеи трансцендентного в античности; метафизика Космоса Платона и Аристотеля; метафизика Бога Филона Александрийского; conceptual ideas of the transcendent in antiquity; metaphysics of the Cosmos in Plato and Aristotle; metaphysics of God in Philo of Alexandria.