

УДК: 1(091)

DOI: 10.17072/2078-7898/2021-4-493-499

УЧЕНИЕ ПЛАТОНА О ЧЕЛОВЕКЕ REVISITED**Светлов Роман Викторович***Русская христианская гуманитарная академия (Санкт-Петербург),
Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта (Калининград)*

История философии в современности подвергается критическому переосмыслению. Для первых поколений аналитических философов вообще была свойственна истинная «историофобия». Однако, как часто бывает, критическое отношение не отменило интереса к мыслителям прошлого и не привело к отрицанию значимости истории философии как одной из форм философского дела. Более того, оно породило новые методологические подходы, которые сейчас активно осваиваются историками мысли. Все увеличивается число работ, названия которых включают слова «Revisited» или «Rethinking». Появляется возможность отказаться от власти классических оценок и классических иерархий значимостей в текстах мыслителей прошлого, которые были сформулированы исследователями XIX–XX вв. В качестве примера рассматриваются представления Платона о человеке. Выясняется, что привлечение более широкого диапазона текстов Платона разрушает традиционное представление о доминировании разума в составе человеческого существа. Платон описывает душу человека так, что непонятно, где находится ее периферия, а где — центр. Значимость разума безусловна, именно он подтверждает нам вечность душевной природы, но его использование оказывается вполне амбивалентным. И, главное, участие в философском деле не является гарантией того, что мы, как люди-марионетки из «Законов», уже «вытянули» и «преодолели» себя, ухватившись за «золотую нить». Учение Платона о человеке — это не гимн человеческому разуму, но рассказ о принципиальной неполноте и неутвержденности в бытии как коренной черте человеческого существования.

Ключевые слова: диалоги Платона, Лисид, учение о человеке, структура души.

ANTHROPOLOGY OF PLATO REVISITED**Roman V. Svetlov***Russian Christian Academy for the Humanities (St. Petersburg),
Immanuel Kant Baltic Federal University (Kaliningrad)*

Today history of philosophy is undergoing critical rethinking. For the first generations of analytic philosophers, a true «historiophobia» was generally characteristic. However, as it often happens, the critical attitude did not abolish the interest to the thinkers of the past and did not lead to the denial of the significance of the history of philosophy as one of the forms of philosophical work. Moreover, it gave rise to new methodological approaches, which are now being actively assimilated by historians of thought. An increasing number of works have titles that include the words «Revisited» or «Rethinking». There arises an opportunity to abandon the power of classical assessments and classical hierarchies of the significant in the texts of thinkers of the past (which were formulated by authors of the 19th–20th centuries). This paper deals with Plato's ideas about man as an example. Familiarization with a wider range of Plato's texts destroys the traditional concept of the dominance of reason in the composition of the human being. Plato describes the human soul in such a way that it is not clear where its periphery is and where its center is. The significance of reason is unconditional, it confirms the eternity of the spiritual nature, but its use by us in earthly life is quite ambivalent. And, most importantly, participation in philosophical work is not a guarantee that we, as people-puppets from the *Laws*, have already «pulled out» and «overcome» ourselves, having grasped the «golden thread». Plato's doctrine of man is not a hymn to the human mind, but

a story about the fundamental incompleteness and certainly in being as fundamental features of human existence.

Keywords: dialogues of Plato, Lysis, doctrine of man, structure of the soul.

История довольно быстро стала одним из инструментов самоописания и самоопределения философии как особой сферы интеллектуальной деятельности. Ответ на вопрос «кто мы такие?» в случае философии не сводится только к указанию предмета собственной науки и характера исследовательской методологии. Поскольку философия — явление более сложное, чем наука (мы имеем в виду науку в ее новоевропейском понимании, ставшем доминирующим в XIX–XX столетиях), то для нее характерен взгляд назад не только ради исторической самоидентификации, но и с целью прояснения собственной природы. Две философские позиции, обычно рассматриваемые как крайние пункты философской мысли XX столетия, — «континентальная» и «аналитическая» — по-разному относятся к тезису: «чтобы понять, что такое философское дело, нужно обратиться к его прошлому». В отношении континентальной в основной ее массе это отношение очевидно — достаточно вспомнить работу М. Хайдеггера «Что такое философия». Аналитическая же традиция начиналась как отрицание за историей философии философской значимости (Б. Рассел, конечно, написал знаменитую «Историю Западной философии», но это было скорее политическое, чем собственно философское сочинение). «Историофобия» ряда философов, имеющих прямое отношение к этой традиции или близких к ней, хорошо известна [Говестон Ф., 2017, с. 83–84]. Если искать какую-то историческую метафору-параллель, то аналитический «поворот» похож на реформацию XVI в. в христианстве, решительно выступившую против ученого схоластического наследия. Аналогами принципов «только Писанием» и «только верой» у аналитиков стал анализ языка, соответствующий критериям ясности, строгости, аргументированности, а также отказ от радикальных обобщений (за исключением, например, решительных суждений о предшествующей философии как практически бессмысленной метафизике). Однако превращение аналитической философии в традицию, причем с трудноуловимыми границами, изменение ряда ее внутренних установок привели и ее к пе-

реоткрытию» истории. В первую очередь это имело отношение к описанию собственно аналитического течения и его эволюции. Но вместе с этим целый ряд мыслителей прошлого оказался успешно включен в число философов, работавших в аналитическом ключе (особенно Аристотель, Фома Аквинский, Декарт). Г. Властос показал, что многие проблемы, поставленные в античной философии, вообще должны стать предметом аналитических исследовательских стратегий и решаться именно в их рамках [Vlastos G., 1954]. В.К. Шохин существенно расширяет понятие аналитической философии, что позволяет видеть через ее практики историко-философский процесс без его негации [Шохин В.К., 2015]. И даже фигуры Сократа и Платона, которые «ответственны» за «метафизиацию» греческой мысли, в аналитической философии начинают переоцениваться [Рахманин А.Ю., 2019].

Видимо поэтому, в текстах современных ученых, которые исследуют историю философии с аналитических позиций, сейчас активно обсуждаются возможные компромиссы между крайностями «апроприации» (т.е. анахронистического использования историко-философского материала для демонстрации или решения логико-философских проблем) и контекстуализации (как кружения по герменевтическому кругу постоянного уточнения и исторической спецификации «настоящего смысла» высказываний философов прошлого) [Берестов И.В. и др., 2019]. По опыту участия в международных конференциях по истории философии можно сказать, что аналитические инструменты и стили изложения материала стали само собой разумеющимся приемом при подготовке докладов, и особенно презентаций для них, без привнесения при этом в выступления ученых какой бы то ни было «историофобии».

В любом случае смена философских парадигм приводит и к существенной смене историко-философских подходов, и к трактовке самой истории философии в качестве одного из феноменов философского дела. На уровне собственно исторических исследований это видно в регулярном появлении в последние десятиле-

тия работ, в названиях которых присутствуют слова «Revisited» или «Rethinking». Настоящий материал станет одним из попыток демонстрации того, как может быть пересмотрена ключевая тема платоновского корпуса текстов: учение о человеке.

Прежде всего, обратим внимание на подходы в отношении наследия основателя Академии, которые становятся все более популярными и действенными в современном платоноведении. В настоящее время восприятие корпуса платоновских текстов в академической науке не выстраивается вокруг одного диалога, принятого за догматически центральный (такowymi в истории были «Тимей», «Парменид», «Государство»). Каждый отдельный диалог является предметом отдельного исследования. Сейчас для ученых Платон «Филеба» или «Политика» — не менее респектабельная тема, чем «Платон вообще». Корпус текстов Платона рассматривается чаще как некоторое условное целое, в котором, конечно, можно обнаружить следы реальной эволюции воззрений их автора, но далеко не столь очевидные, как это полагалось раньше (когда диалоги делили на «сократические» ранние, зрелые и поздние) [Пресс Дж., 2014]. Показательным примером является попытка выстроить принципиально новую хронологию написания текстов Платона представителями отечественного «институционального» подхода к истории Академии [Шичалин Ю.А., 2020; Мочалова И.Н., 2013]. Вместе с тем все более важный характер начинает приобретать литературная сторона платоновских сочинений, которые позволяют рассматривать весь комплекс диалогов как общий литературный нарратив с различными возможными «входами» в него, обнаруживать в нем различные скрытые сюжеты и маршруты в связи с разными концептуальными контекстами, которые нам оказываются интересны (О новых тенденциях в отечественном платоноведении см.: [Светлов Р.В., Протопопова И.А., 2020]). К тому же эти тенденции не отрицают необходимости учета «частотности» суждений Платона об интересующих нас темах, а также рассмотрения контекста, в котором эти суждения высказываются: полемического, иронического, мифологического или же логико-диалектического.

В данном случае мы, во-первых, постараемся избавиться от представлений о смысловой и

временной иерархии платоновских диалогов (менее — более важные, менее — более зрелые). Во-вторых, постараемся дистанцироваться от разработанных в истории платонизма и платоноведения оценок «человековедения» Платона (которые могут сами стать предметом отдельного исследования). И нам будет проще всего это сделать, если мы укажем на наиболее характерные черты этих оценок. В качестве примера можно выбрать небольшую книгу Джулии Эннес «Plato. A very short introduction», опубликованную в 2003 г. Дж. Эннес является безусловно серьезным и признанным специалистом по философии Платона, так что ее суждения в каком-то смысле можно назвать «модельными».

Прежде всего, Дж. Эннес отмечает очевидный факт, что когда Платон говорит о человеке, он рассматривает его как существо социальное (и потому столь важна для понимания Платона его моральная и политическая философия). Но не социальность делает людей разумными существами, а наличие в нас отдельной субстанции — души. Поэтому, когда Платон говорит о «нас», он имеет в виду прежде всего душу как самостоятельную сущность. Соответственно, изучение человека — это изучение прежде всего души и ее природы. Вот что, в частности, пишет Дж. Эннес:

«Платон развивает две очень разные идеи о том, что характеризует душу в отличие от тела. Именно моя душа позволяет мне стремиться к знаниям, превосходящим то, что может дать чувственный опыт. Но моя душа также является частью космической силы, которая сама все приводит в движение. Позднее платоники нашли более или менее академические способы согласования этих направлений мысли; Платон же нигде не делает этого в диалогах» [Annas G., 2003, p. 74]. Эта двойственность в описании души дублируется различием в оценке ее Платоном: то как движителя тела, то как узника, пребывающего в теле, как в темнице. Впрочем, по мнению Дж. Эннес, противостояние этих описаний — не более чем конфликт двух риторических стратегий Платона в его стремлении показать и подчеркнуть различие природ души и тела. При всей разнице между ними цель та же — показать, что душа выше. Точно также рассуждения Платона о бессмертии души и загробном суде не только имеют этико-

религиозный характер, но и подчеркивают указанное различие [Annas G., 2003, p. 76].

Таким образом, «антропологический» дискурс Платона разворачивается через цепочку суждений и метафор о душе как подлинном начале человека. В недавно изданной на русском языке книге Люка Бриссона о Платоне подобная идея поддерживается: человек — прежде всего его душа. С важным уточнением о том, что тело — это не только темница, но также, как говорится в «Кратиле» (Crat. 400b-c), инструмент, при помощи которого душа может что-то выразить, а также уцелеть в чувственном мире [Бриссон Л., 2019, с. 195–214]. Однако и в этом случае тема бессмертия, дуализма и доминирования разума сохраняется.

Постараемся посмотреть на эту проблему несколько шире, призывая к ответу на вопрос о природе человека не только те места из платоновских диалогов («Государство», «Федон», «Федр», «Тимей»), которые уже хрестоматийно известны. Вместе с тем будем аккуратно относиться к мифологическим нарративам, которые также говорят о человеке. Так, широко известное повествование о трех доисторических полах человека и о половинчатости его современного бытия из диалога «Пир» (миф о «половинках») звучит из уст Аристофана и противоречит «гендерной» трактовке души в других текстах Платона. В частности, из «Тимея» однозначно следует, что изначально все души имели андрогинную природу, выделение мужского или женского начал происходит в связи с характером их жизнедеятельности, но не заложено «от века» (Tim. 42b-c, 91a). Следовательно, в «Пире» этот рассказ Аристофана выражает не платоновскую «антропогонию». Скорее он отражает обыденное представление тогдашних афинян о гендерном полиморфизме. У Платона проблема гомосексуальных и гетеросексуальных отношений решается совсем иным образом.

Нам представляется, что ключом к решению вопроса о платоновской трактовке природы человека может стать фрагмент из «Лисида», который не часто становится предметом исследования. Привожу его в переводе Р.Б. Галанина (новый перевод «Лисида», готовящийся к изданию при поддержке РФФИ):

«Кажется мне, что существует как бы три неких рода — благое, дурное и ни благое ни дурное. Ну, как тебе такое?

— И мне так кажется, — говорит он.

— И ни благое для благого, ни дурное для дурного, ни благое для дурного не есть друг, как и предыдущее рассуждение запрещает. Тогда остается, если только в самом деле что-то бывает другом чему-то, что ни благое ни дурное является другом либо для благого, либо для такого же, как оно само. Поскольку едва ли что-нибудь каким-то образом станет другом для дурного.

— Верно.

— И не подобное для подобного, как мы недавно говорили. Так ведь?

— Да.

— Следовательно, ни благое ни дурное не будет другом такому же, как оно само.

— Видимо, нет.

— Значит, получается, что одно только ни благое ни дурное становится другом благому.

— Кажется, это неизбежно» (Lysis 216d–217a).

Из вывода «рода» ни благого ни дурного не следует невозможности для него быть родственным чему-то. Потенциально средний род родственен как лучшему, так и худшему. Актуально же это проявляется, например, во влюбленности, ибо любить прекрасное является признаком того, что мы сами несем в себе возможность прекрасного, сами становимся в чем-то прекрасны (Lysis 221a–222e).

Эта способность души вместить в себя противоположные начала заложена Платоном уже на стадии описания ее творения. В «Тимее» говорится, что душа создана из природ неделимого и претерпевающего деление в телах, которые, в свою очередь, смешаны с природами тождественного и иного. При этом демиург силой принуждает тождественное и иное к смешению (Tim. 35a-b).

Двойственность и смешанность-срединность существа человеческой души может быть хорошо проиллюстрирована описаниями Платоном двух фундаментально важных для человека способностей — эроса и логоса. Эрос как сила, присущая человеку и движущая, мотивирующая его, смешана с удовольствием и страданием (Tim. 42b-c). В «Федоне» Сократ подтверждает, что демиург этого мира как бы срастил приятное и мучительное головами друг с другом (Phaed. 60b). Но и сам Эрот, согласно знаменитому месту из «Пира», представляет собой

некое воплощение противоположных начал, будучи рожден Пенией, «Нуждой», от Пороса, сына мудрости — Метиды (Plato. Symp. 203b и далее). Вечно нищий, неопрятный, нуждающийся в прекрасном, он постоянно стремится к лучшему и совершенному, к знанию и мудрости, но так и не может обрести все это в полное свое владение.

Логос, как и Эрос, оценивается Платоном как «двойная» сила. В «Кратиле», раскрывая этимологию имени Пана, божества, совмещающего человеческую и звериную природы, Сократ говорит, что Пан, сын Гермеса, или сам есть логос, или же является братом логоса. Как и в случае логоса, его «гладкая» часть находится среди богов, «косматая» же — среди толпы (Plato. Cratyl. 408b-d). К слову, практически то же самое говорит о логосе Платон и во второй книге «Государства». Там утверждается, что существует два вида логоса, истинный (диалектика, наука) и ложный (миф). Эта двойственность дублируется на уровне мифа, который может быть дурным и полезным (Rep. 376e–377c).

В «Федре» Платон уподобляет душу окрыленной упряжке (Phaedr. 253e). Однако этот прекрасный и очень влиятельный в последующей культуре образ при его обсуждении, например, на семинарском занятии, всегда вызывает вопрос: а где же мы сами расположены в этом образе? Не правильнее ли будет сказать так, что три стороны или «части» души — это не сама она, но некоторые инструменты или способности, которыми мы пользуемся? Поэтому мы сами и не видны — как в процессе любого самонаблюдения мы видим лишь важнейшие стороны нашего существования в их активности, которая и выражена Платоном в трех составляющих упряжки. Причем эти инструменты оказывают мощное обратное мотивирующее воздействие на нас. Душа как самодвижущееся начало (Phaedr. 245d) — как бы чистая способность, оформляющая свою действительность через конкурирующее взаимодействие трех указанных сторон — как нитей, которые тянут нас в разные стороны (Laws. 644d–645a). Более того, все они могут использоваться как во благо, так и во зло. В седьмой книге «Государства» Сократ утверждает, что «способность понимания, как видно, гораздо более божественного происхождения; она ни-

когда не теряет своей силы, но в зависимости от направленности бывает то полезной и пригодной, то непригодной и даже вредной. Разве ты не замечал у тех, кого называют хотя и дурными людьми, но умными, как проницательна их душонка и как они насквозь видят то, что им надо? Значит, зрение у них неплохое, но оно вынуждено служить их порочности, и, чем острее они видят, тем больше совершают зла» (Rep. 518e–519a, пер. А.Н. Егунова). То есть сама по себе разумность не является достаточным условием обретения праведности. В упомянутых текстах Платон описывает душу человека так, что непонятно, где находится его периферия, а где — центр. А в «Государстве» душа вообще сравнивается с многоликой Химерой (Rep. 588c и далее).

В связи с этим мы должны откорректировать мнение о том, что Платон является одним из самых активных античных философов, рационализировавших мораль. Лишь правильное использование разума является условием обретения добродетели. Ибо, хотя добродетель — это знание (т.е. добродетельный поступок характеризуется знанием истинной благой цели и пониманием правильного алгоритма ее достижения), не всякое знание есть добродетель. И мы вновь оказываемся перед проблемой того самого «третьего рода» из «Лисида», который и ни благой, и ни дурной, но может стремиться к одному и ко второму.

Усиливает наше суждение о том, что человека и его душу нельзя свести к разуму как высшему нашему орудию, математическая шутка из «Законов», где Чужеземец, сравнивая природу человека и природу животного, геометрически уподобляет двуногую «человечность» квадрату, в отличие от прямоугольника, относящегося к четвероногости. Однако гипотенуза, на которой построен данный квадрат, оказывается иррациональным числом, в отличие, например, от вдвое большего квадрата, для которого эта гипотенуза является стороной. Иррациональность образа тут же оказывается связана Чужеземцем и Юным Сократом с тем, что они не в состоянии содержательно отделить род человека от некоего последнего рода животных (судя по всему, свиней), что вызывает осознание неверности стратегии их поиска наилучшего политика (Statesm. 266a-c). (См.

подробнее: [Светлов Р.В., 2020; Зеннхаузер В., 2016, с. 209–211].)

Похоже, Платон и не скрывает того, что род не дурной и благой не принадлежит к числу рационального. В «Тимее» смесь для душ смертных существ производится из некоторого «остатка», обладающего худшим составом, чем смесь для души космической (Tim. 41 d-e).

Не слишком ли много мы видим свидетельств в пользу того, что представления Платона о человеке далеки от выработанного в эпоху Просвещения мнения о том, что платонизм базируется на идее совершенной и даже навязчивой доминанты разума в человеческой природе? Значимость разума безусловна, именно он подтверждает нам вечность душевной природы, но его использование оказывается вполне амбивалентным. И главное, участие в философском деле не является гарантией того, что мы, как люди-марионетки из «Законов», уже «вытянули» и «преодолели» себя, ухватившись за «золотую нить». Фигура Сократа в текстах Платона — это фигура неустанного борца, каждодневно испытывающего себя и своих современников на соответствие образа жизни тому, что заповедан свыше: а именно умению сохранить способность рассуждать в любых обстоятельствах и при любых вызовах, теоретических и политических, с которыми мы сталкиваемся. Похоже, учение Платона о человеке — это не гимн человеческому разуму, но рассказ о принципиальной неполноте и неутвержденности в бытии, как коренной черте человеческого существования.

Список литературы

Берестов И.В., Вольф М.Н., Доманов О.А. Аналитическая история философии: методы и исследования. Новосибирск: Офсет ТМ, 2019. 242 с.

Бриссон Л. Платон: Писатель, который изобрел философию / пер. с фр. О. Алиевой. М.: Rosebud Publishing, 2019. 288 с.

Говетсон Ф. Философия истории в аналитической традиции // История философии. 2017. Т. 22, № 1. С. 78–91. DOI: <https://doi.org/10.21146/2074-5869-2017-22-1-78-91>

Зеннхаузер В. Платон и математика. СПб.: Изд-во РХГА, 2016. 614 с.

Мочалова И.Н. Paideia в Афинах IV в. до н.э.: «высшее образование» между деятельностью и созерцанием // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 17. Философия. Конфликто-

логия. Культурология. Религиоведение. 2013. Вып. 2. С. 16–25.

Пресс Дж. Постановка вопроса в платоноведении / пер. А. Гараджи // Платоновский сборник: в 2 т. М.; СПб.: РГГУ; РХГА, 2014. Т. 1. С. 8–47.

Рахманин А.Ю. Фигуры Сократа и призраки Платона в философии обыденного языка после Витгенштейна // Платоновские исследования. 2019. Вып. 11(2). С. 153–174. DOI: <https://doi.org/10.25985/PI.10.2.08>

Светлов Р.В. Математическая шутка из «Политика» и пределы рациональности в философии Платона // Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция. 2020. Т. 14, № 2. С. 665–673. DOI: <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2020-14-2-665-673>

Светлов Р.В., Протопопова И.А. Исследование платоновского наследия в России: история, современность, перспективы // Платоновские исследования. 2020. Вып. 13(2). С. 11–55. DOI: <https://doi.org/10.25985/PI.13.2.01>

Шичалин Ю.А. Институциональный подход к античным философским текстам (на примере диалога «Ион») // Логос. 2020. Т. 30, № 6(139). С. 23–40. DOI: <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2020-6-23-38>

Шохин В.К. Аналитическая философия: некоторые непроторенные пути // Философский журнал. 2015. Т. 8, № 2. С. 16–27.

Annas J. Plato. A very short introduction. Oxford: Oxford University Press, 2003. 144 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780192802163.001.0001>

Vlastos G. The Third Man Argument in the Parmenides // Philosophical Review. 1954. Vol. 63, no. 3. P. 319–349. DOI: <https://doi.org/10.2307/2182692>

Получена: 01.11.2021. Принята к публикации: 30.11.2021

References

Annas J. (2003) *Plato. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 144 p. DOI: <https://doi.org/10.1093/actrade/9780192802163.001.0001>

Berestov, I.V., Vol'f, M.N. and Domanov, O.A. (2019). *Analiticheskaya istoriya filosofii: metody i issledovaniya* [Analytical history of philosophy: methods and research]. Novosibirsk: Ofset TM Publ., 242 p.

Brisson, L. (2019). *Platon. Pisatel', kotoryy izobrel filosofiyu* [Plato. The writer who invented philosophy]. Moscow: Rosebud Publ., 288 p.

Gavetsson, F. (2017). [Philosophy of history in the analytic tradition]. *Istoriya filosofii* [History of Philosophy]. Vol. 22, no. 1, pp. 78–91. DOI: <https://doi.org/10.21146/2074-5869-2017-22-1-78-91>

Mochalova, I.N. (2013). [Paideia in Athens in the 4th century b.c.: «higher education» between activity and contemplation]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 17. Filosofiya. Konfliktologiya. Kul'turologiya. Religiovedenie* [Vestnik of Saint-Petersburg University. Philosophy. Conflictology. Cultural Studies. Religious Studies]. Iss. 2, pp. 16–25.

Press, G. (2014). [Formulation of the question in Plato's studies]. *Platonovskiy sbornik: v 2 t.* [Collection of Plato's works: in 2 vols]. Moscow, Saint Petersburg: RHSU, RCSA Publ., vol. 1. pp. 8–47.

Rakhmanin, A.Yu. (2019). [Figures of Socrates and phantoms of Plato in linguistic philosophy after Wittgenstein]. *Platonovskie issledovaniya* [Platonic Investigations]. Iss. 11(2), pp. 153–174. DOI: <https://doi.org/10.25985/PI.10.2.08>

Shichalin, Yu.A. (2020). [An institutional approach to ancient philosophical texts: Plato's Ion]. *Logos*. Vol. 30, no. 6(139), pp. 23–40. DOI: <https://doi.org/10.22394/0869-5377-2020-6-23-38>

Shokhin, V.K. (2015). [Analytic philosophy: some unbeaten tracks]. *Filosofskiy zhurnal* [Philosophy Journal]. Vol. 8, no. 2, pp. 16–27.

Svetlov, R.V. (2020). [Mathematical joke from the Statesman and the limits of rationality in the philosophy of Plato]. *Schole. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya* [Schole. Ancient Philosophy and the Classical Tradition]. Vol. 14, no. 2, pp. 665–673. DOI: <https://doi.org/10.25205/1995-4328-2020-14-2-665-673>

Svetlov, R.V. and Protopopova, I.A. (2020). [An overview of Plato's legacy in Russia: past, present, and prospects]. *Platonovskie issledovaniya* [Platonic Investigations]. Iss. 13(2), pp. 11–55. DOI: <https://doi.org/10.25985/PI.13.2.01>

Vlastos, G. (1954). The third man argument in the Parmenides. *Philosophical Review*. Vol. 63, no. 3, pp. 319–349. DOI: <https://doi.org/10.2307/2182692>

Zennhauzer, V. (2016). *Platon i matematika* [Plato and mathematics]. Saint Petersburg: RCSU Publ., 614 p.

Received: 01.11.2021. Accepted: 30.11.2021

Об авторе

Светлов Роман Викторович

доктор философских наук, профессор

профессор кафедры теологии,
Русская христианская гуманитарная академия,
191011, Санкт-Петербург, наб. реки Фонтанки, 15;

профессор Института гуманитарных наук,
Балтийский федеральный университет
им. Иммануила Канта,
236041, Калининград, ул. Александра Невского, 14;

e-mail: spatha@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7767-1441>

ResearcherID: N-3206-2015

About the author

Roman V. Svetlov

Doctor of Philosophy, Professor

Professor of the Department of Theology,
Russian Christian Academy for the Humanities,
15, Fontanka river emb., St. Petersburg, 191011, Russia;

Professor of the Institute for the Humanities,
Immanuel Kant Baltic Federal University,
Russian Christian Academy for the Humanities,
14, Alexander Nevsky st., Kaliningrad, 236041, Russia;

e-mail: spatha@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7767-1441>

ResearcherID: N-3206-2015

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Светлов Р.В. Учение Платона о человеке Revisited // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 4. С. 493–499. DOI: [10.17072/2078-7898/2021-4-493-499](https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-4-493-499)

For citation:

Svetlov R.V. [Anthropology of Plato revisited]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2021, issue 4, pp. 493–499 (in Russian). DOI: [10.17072/2078-7898/2021-4-493-499](https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-4-493-499)