



НА ПОЛЯХ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

ПОНЯТИЯ ИСТИННОГО И ЛОЖНОГО У ПЛАТОНА В КОНТЕКСТЕ СООТНОШЕНИЯ ЭЙДОСА И ЭЙДОЛОНА

© Ю. А. Разинов

Разинов Юрий Анатольевич
кандидат философских наук,
доцент
профессор кафедры
философии гуманитарных
факультетов
Самарский
государственный университет

Проблема истинного и ложного рассматривается в контексте платоновского учения об идеях и идолах (призраках). Автор показывает, что идол или эйдолон, понимаемый как видимость, обладающая свойствами вида, как своего рода несовершенный вид, играет противоречивую роль скрывающего показа. Организуя определенным образом восприятие мира, идолы вместе с тем становятся экранами подлинных идей. Между тем они играют и позитивную роль в организации жизненного мира.

Ключевые слова: Платон, истина, ложь, алетейя, вид, эйдос, эйдолон, призрак, фантазм, симулякр.

Потребность в ограничении стихии неконтролируемого *логоса* и содержащейся в нем возможности паразитарного размножения, проявившаяся в спорах с софистами, как известно, побудила философов сократической школы искать «ограничители» для «меры всех вещей» — человека. Это ограничение пошло по пути поиска и вычленения далее неразложимых структур сознания, являющихся *безусловной мерой* для самого человека. *Идеи* Платона, как и *категории* Аристотеля, — это те последние основания, благодаря которым становится возможным *правильное* суждение о сущем. При этом и Платон, и Аристотель сохраняют первоначальное и чисто греческое понятие истины как несокрытости. Вместе с тем в понимании самого существа *алетейи* появляется двусмысленность, на которую обратил внимание Хайдеггер. Суть ее в том, что, с одной стороны, верное суждение есть следствие несокрытости, но, с другой стороны,

сама *алетейя* становится чем-то производным от правильности *вида* (*эйдоса*)¹.

По-гречески *эйдос* определяется как категория видимости. Ἰδέα и εἶδος — это вид на сущее, который уже нельзя столь прямолинейно и непосредственно, как это делали софисты, отнести к сфере «субъективного». И хотя в раскрытости вида *присутствует человек*, сама она понимается Платоном как вполне объективное условие «моего» человеческого участия в несокрытости, а именно раскрытия в смысле человеческого дела. *Эйдос* как то, что *дает видеть*, есть первичная несокрытость сущего, внутри которой становится возможным собственно «мое» видение. В этом состоит суть того *онтологического* понятия истины, которое Хайдеггер так акцентированно стремился закрепить за термином «алетейя».

Вместе с тем *эйдос* — это не просто объективное и вневременное условие несокрытости, но и сам он как некая предметность мышления требует *участия* и активности этого мышления: особой *настроенности* сознания, длящегося во времени *усилия*, направленного на освоение и оформление вновь открывшегося вида, выработки *привычки* созерцания его ослепительного сияния, одним словом, всего того, что вбирает в себя греческое слово *παιδεία* («образование»). В VII книге «Государства» Сократ именно это пытается втолковать Главкону. *Непосредственная алетейя* вызывает парадоксальный эффект помрачения вида. От несокрытости образа (идеи) буквально мутится в глазах. «А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь говорят», — спрашивает Сократ². Платон не единожды отмечает, что препятствием на пути *алетейи* становится наше собственное бессилие видеть, а вовсе не отсутствие вида как такового. Стало быть, существо *пайдеийи* есть *опосредованная алетейя*, или, говоря иначе, *правильное овладение видом*.

Метафорическим описанием этого процесса является платоновская притча о пещере, в которой наглядно представлена топология *переходов*, представленных как внутри пещеры, так и вовне пещеры и назад в пещеру. Эти переходы — суть ступени несокрытого (ἀληθές), каждая из которых характеризуется степенью раскрытости идеи. Таким образом, на каждой ступени мы имеем дело с тем или иным господствующим родом истины. Так же, как и у Протагора, у Платона мы сталкиваемся с *ограниченной алетейей*, но только не со стороны так называемой «субъективности», а со стороны *области присутствия* человека. Иначе говоря, тот произвол «меры сущего», каковой исходит от человека, обусловлен границами его места пребывания (*топоса*). Всякий «призрак» сознания по этой причине является призраком *места*, что в принципе соответствует всевозможным мистическим представлениям о призраках.

В данном ракурсе — связи истинны с раскрывающим видом — необходимо рассмотреть проблему лжи и заблуждения. У Платона, разумеется, нет никакой

¹ Хайдеггер М. Учение Платона об истине // Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. М. : Республика, 1993. С. 345–360.

² Платон. Государство. VII, 515e–516.

специальной теории на этот счет, но это не мешает нам эксплицировать его представления о ложном на основании его учения об истине.

Согласно греческому философу, душа, изначально знавшая, но забывшая мир неограниченной *алетейи*, стремится к нему в смутном припоминании. Ее движение, однако, происходит не в прямом и открытом пространстве полного откровения (*ἀποκάλυψις*), а в темном лабиринте пещеры со множеством закоулков и населяющих ее призраков. Иными словами, в своем порыве навстречу «божественному наитию сущего» душа испытывает всевозможные *девиации* и *аберации* (лат. — отклонения). В «Софисте» Платон так и формулирует идею заблуждения: «Заблуждение [*ἀνόητον*] же есть не что иное, как отклонение мысли, когда душа стремится к истине, но проносится мимо понимания»³. *Ἀνόητον* образовано от прилагательного *ἀ-νόητος*, которое в обычном переводе означает «бессмысленный», «безумный», «безрассудный»⁴. Это прилагательное, в свою очередь, восходит к существительным *νόημα* и *νόος* (*νοῦς*) со значениями «мысль», «решение», «намерение», «ум»⁵. Однако в данном определении речь вовсе не идет о «безумстве» или «безрассудстве» в традиционном или психопатологическом смысле. Речь идет о неудаче ноэтического акта, в котором упущено трансцендентальное измерение опыта. Заблуждение, понятое Платоном как а-ноэтический акт (*ἀ-νόητον*) или порыв души, есть отклонение и *промах* относительно истины или истинной вещи, каковым является *эйдос*.

Коннотация промаха также присутствует в латинском употреблении слова *falsum* («ложь»), когда последнее понимается как *отклонение от* цели. Примером может служить высказывание «*tela in falsum jacta*», буквально переводимое как «ложно брошенные копьа»⁶. При переводе *falsum* наречиями «напрасно» или «впустую» эта коннотация ложного утрачивается. Меду тем, например, тренирующийся в броске копьа, даже если и не попадает в мишень, не бросает его напрасно, тем более впустую. В соответствии с гуссерлевским различием *ноэматического* и *ноэтического* в интенциональном акте можно сказать, что тренируемая *точность* попаданий является «ноэматическим» аспектом (целью) броска, в то время как его «ноэтическим» аспектом (целью) является *попадание* в мишень⁷. «Истинный» бросок в платоновском смысле рождается в единстве целей, «ложный» — в отклонении от одной из них. При этом попадание в мишень будет считаться «истинным» ровно настолько, насколько это соответствует *эйдосу* броска. К примеру, попадание

³ Платон. Софист. 228c–d.

⁴ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь : репринт 5-го изд. 1899 г. М. : Греко-лат. кабинет Ю. А. Шичалина, 1991. С. 119.

⁵ Там же. С. 848, 851.

⁶ Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. 2-е изд., перераб. и доп. М. : Русский язык, 1976. С. 414.

⁷ Гуссерль, рассуждая о ноэтическом и ноэматическом аспектах разумного действия, употребляет категорию «смысла». Но при этом подчеркивает, что «смысл» именуется здесь «в чрезвычайно расширительном значении» (Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / пер. с нем. А. В. Михайлова ; вступ. ст. В. А. Куренного. М. : Академический проект, 2009. С. 282).

с минимального расстояния в легкоуязвимую мишень вряд ли будет соответствовать *истинному виду*. А вот попадание с максимального расстояния по движущейся и к тому же «умной» мишени будет истинным броском, то есть действием, совершенным в *совершенстве вида*. «Истинный» бросок также необходимо отличать от броска «по правилам», поскольку последний может оказаться промахом, как и «ложный», если, например, «правильному» броску противостоит «правильное» же искусство уклоняться. В то же время правильный бросок будет соответствовать истинной — «эйдетической» цели в том смысле, что, бросая по правилам, скорее достигнешь точности (совершенства). Таким образом, можно сказать, что «ложно брошенные копья» символизируют неудачу наличного применения жизненных ресурсов при достижении целей, а не отсутствие этих ресурсов или целей. В этом смысле маленький мальчик, впервые берущий копье, промахивается не ложно. Скорее всего, он ложно попадет в цель.

Если же исходить из платоновской онтологии предпосылочности *трансцендентального навыка*, то любой бросок мимо цели будет ложным, а стало быть, задача состоит в анализе причин промаха и ускользания добычи (истины как добычи). Если *эйдос* не открывает истинного вида на сущее, то только потому, что он закрыт внешним или внутренним экраном, выполняющим роль *помехи*. В притче о пещере Платон даже прибегает к образу ширмы, поверх которой фокусники показывают кукол⁸. Изображая пещеру (мир сущего) как сферу теней, миражей и отражений, философ со всей наглядностью строит картину зашоренности сознания, в результате которой сущее ускользает из области *алетейи* в сферу *псевдос* (скрывающего ложного). Функцию помехи выполняют не только ограничивающие обзор ширмы и цепи узников, но их собственная слепота, обусловленная ослаблением трансцендентального навыка.

Соответственно, сущностью *пайдеи*, как ее понимает Платон, является постепенное восстановление способности созерцания идей. Это восстановление носит поэтапный характер, где на каждом этапе расширения области непотаенного требуется деятельность по ее освоению, то есть некоторая *остановка*. Эта остановка имеет двоякий смысл: с одной стороны, она позволяет осмотреться в границах *алетейи* и заново осмыслить «значение теней», а с другой стороны, всякая остановка в движении души порождает «призраков». Иными словами, «опривычивание» открывшейся области сущего порождает «застой» в той форме присутствия, которая мыслится в отрицательном опыте *а-летейи*. Вне возобновляемого акта трансценденции вновь открывшаяся «истина» приобретает характер экранирующего вида (ложного *эйдоса*). Такой вид Платон называет *εἶδωλον*, что является уменьшительной формой слова *εἶδος*. В соответствии с нормой русского языка это слово должно переводиться как «эйдосик» или «идейка», хотя обычный перевод этого слова «призрак». От него впоследствии производится термин и понятие *идола*.

В отличие от идеи *εἶδωλον* является видом низшего уровня. Уменьшительная форма, которая во многих языках одновременно служит для выражения негативного оттенка, указывает на то, что *эйдолон* — это *несовершенный вид*. Это не обязательно та «дурная видимость», которую обычно имеют в виду,

⁸ Платон. Государство. VII, 514b.

говоря о призраках. Для греков идолы — тоже определенный род сущего. У Гомера, например, идолы — это души умерших в Аиде, куда спускается Одиссей. Они различимы, а стало быть, по-своему *видны*. «Гомеровский идол бесплотен, т. е. лишен человеческой плоти, но он не ложь, не мираж, не обман зрения»⁹. Для греков призраки — это в любом случае определенный род сущего. Причем статус призрака может быть на порядок выше обыкновенно видимой вещи, как, например, в случае с призраком Елены в одноименной драме Еврипида, из-за которой, по мнению античных критиков Гомера, и разгорелась Троянская война.

В постгомеровской Греции распространилось представление о том, что многолетняя война велась не за настоящую и непорочную Елену Прекрасную, укрытую богами в пещере, а за сфальсифицированный ими призрак¹⁰. Такой ход мысли позволял поэтам и трагикам (Стесихор, Еврипид и др.) решить мучительную дилемму: что лучше — добро или красота? Стоят ли прелести неверной жены всех тех неисчислимых бедствий, которые легли на плечи эллинов и троянцев? Способна ли красота, безусловно почитаемая греками, затмить общественное благо?

Образ обманчиво прекрасного клона становится способом решения проблемы. Появление лже-Елены позволило совершить операцию трансфера: перенести все пороки и зло кровавой войны на негативно маркированный персонаж — призрак (*эйдолон*), в то время как настоящая красавица (*эйдос*) получила возможность оставаться в первобытной чистоте и непорочности.

Вместе с тем простота такого мифологического решения отнюдь не удовлетворила усложненно-драматический взгляд Еврипида. Дело в том, что появление копии лишь усиливает сложность выбора. Если поддельная Елена столь же хороша, то как отличить ее от настоящей? С этой проблемой и сталкивается царь Менелай, когда ему открывается истинное положение дел. Однако на мольбу Елены Прекрасной о признании ее в качестве непорочной жены царь отвечает в том смысле, что глаза его не могут различить, кто призрак, кто человек, а ум решить бессилён. Поэтому ему не остается ничего, кроме того, как оставить за собой ту, что была предметом *многолетних чаяний и страданий, труда и кровопролития*: «Не прогневишь: трудов своих обузе я верю больше, чем тебе, жена»¹¹.

При всей парадоксальности такой развязки выбор кажется вполне обоснованным. Если истинная Елена — это далекий, эфемерный, а главное, *внесобытийный* персонаж, то ложная Елена — это настоящая тема. Она — предмет столкновения интересов и борьбы сил, как внешних, так и внутренних. Она — душевная заноза, причина уязвленной гордыни, пошатнувшегося авторитета и вновь обретенной славы. Она ценна, как «фронтальная подруга». Она — *добыча*, в которую вложены опыт смерти и запредельное усилие. Вместе

⁹ Васильева Т. В. Елена Прекрасная (Истина и призрак) // Поэтика античной философии / Т. В. Васильева. М. : Академический проект : Трикста, 2008. С. 481.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Еврипид*. Трагедии / пер. А. Анненского и С. Шервинского. В 2 т. Т. 2. М. : Худож. литература, 1969. С. 106.

с тем ложная и падшая Елена — это источник той душевной метаморфозы, которая ведет героя от мук ревности к великодушному прощению. Она — само испытание, без которого нет события истины.

Эту *событийную сторону порождающего образа* Платон постоянно имеет в виду, особенно когда рассуждает о сущности образования, хотя и пропускает ее в своем анализе. Как архитектора метафизики его интересует «высший и торжественный жест, устанавливающий одним махом — недоступную идею»¹². Этот жест, как пишет М.Фуко, не стоит переоткрывать, «скорее, нам следует приветствовать коварное сборище симулянтов, которое шумно ломится в дверь. А то, что войдет к нам — затопляя явление и разрушая его сцепленность с сущностью, — будет событием»¹³. Независимо от того, сбывается истинное или ложное, речь идет о *событии собственного присутствия* в отношении того, что высветилось в качестве образа. Царь Менелай «цепляется» за призрак только потому, что призрак «цепляет» его. Через *эйдолон* подложной Елены он воспринимает *эйдос* красоты.

Этой бытийной сцепленности души с призраками не может избежать даже Платон. Его притча о пещере говорит о том, что для того, чтобы продвигаться внутри пещеры в направлении порождающего это движение *эйдоса*, необходимо научиться существовать среди призраков, вступая с ними в коммуникацию. «Коммуникация с призраками представляется возможной для живых потому, что в определенном смысле мы все, живущие, — призраки по отношению к присутствию»¹⁴.

Эйдолон, понимаемый как *видимость, обладающая свойствами вида*, имеет привилегированный статус по отношению к повседневной вещи, поскольку именно через него вещь занимает определенное место в структуре повседневности. Чашка «с голубой каемочкой», взятая сама по себе, не кажется всей полноты сущности чаши, но она может стать *иконой* для всех других чаш. Конкретная трубка может стать прообразом всех остальных трубок точно так же, как *зоголевская шинель* может стать прообразом *das Ding* — вещи с большой буквы¹⁵. Поэтому даже у Платона, подчинившего видимость идее, идол — «это легковесный эйдос, недостаточно глубоко постигнутое, поверхностное представление»¹⁶.

При всем несовершенстве создаваемого вида идолы играют *позитивную* роль в организации видимого мира. Если *эйдос* — это структура сознания, раскрывающая вещь в том, что она *есть по существу*, и в этом смысле есть *прямой* вид на *сущность* сущего, то *эйдолон* — это как бы модус видения с «обратной стороны», то есть способ видеть и понимать сам *эйдос* через

¹² Фуко М. *Theatrum philosophicum* // Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum* / Ж. Делез. М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. С. 443.

¹³ Там же. С. 443–444.

¹⁴ Гурко Е. Деконструкция: тексты и интерпретация. Деррида Ж. Оставь это имя (Постскриптум). Как избежать разговора: денегации. Минск : Эконом-пресс, 2001. С. 174–175.

¹⁵ Разинов Ю. А. Dasein вещей, или О чем может поведать трубка // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2008. № 1(3). С. 49–63.

¹⁶ Васильева Т. В. Елена Прекрасная (Истина и призрак). С. 480.

конкретную вещь. В этом смысле религиозная традиция говорит об идолах и истуканах, а именно она говорит о них как о «ложных кумирах», но вместе с тем как о материальных артефактах, *на которых реализуется видение божества*. В том же смысле христианская икона — это не только запечатленный образ, но и культурно обусловленный способ видения этого образа.

Демокрит и Эпикур и их комментатор Лукреций напрямую связывают идолы с деятельностью восприятия. С точки зрения атомистов, видимость материального мира обусловлена тем, что от поверхности предметов непрерывно отлетают их тончайшие оболочки, «плевывы», состоящие из мельчайших атомов («крохотных тел») ¹⁷. Блуждая повсюду и проникая в душу через органы чувств, они порождают соответствующие образы. Лукреций прямо говорит о них как о призраках, тенях, подобиях, тончайших изваяниях, оболочках, отлетающих с поверхности и уносящихся в воздухе по всем направлениям иной раз очень далеко от покинутых ими предметов, а порой и после их гибели. Потоками призраков создаются «тела» сновидений точно так же, как ими создается обычное видение предметов. «Эти же призраки, нам представляясь, в испуг повергают / нас наяву и во сне» (IV, 34-35). Идолы вещей не являются ложными, «так как по виду они настоящим предметам подобны» (IV, 100). К сфере ложного также не относятся так называемые «оптические иллюзии» — миражи, которые римский поэт называет «самобытными» призраками (IV, 131). Видимый в облаке призрак горы являет гору и облако в истинном виде. Точно так же подложная Елена являет собой настоящую красоту. Ложное как ложное возникает лишь в ситуации подмены образов, когда кажущееся оказывается не тем, о чем возникает *умозаключение*, когда гора оказывается облаком, а облако — горой. Призрак поэтому — не ложь, но способен порождать ложное. Согласно философам-материалистам, природа ложного заключается не в обмане зрения, а в путанице рассудка.

Подобно Платону, проводившему аналогию между *идеями блага* и свечением солнца, Лукреций говорит о светоносности призраков:

«Так что мы вправе сказать, что они зарождаются быстро;
И на подобье того, как должно во мгновение солнце
Много лучей испускать, чтобы все постоянно сияло,
Так же совсем от вещей во мгновение ока в несметном
Множестве призраки их непременно должны уноситься,
Многоразличным путем разлетаясь во всех направлениях <...>
Тотчас же луч за лучом непременно опять возникает,
Молнья за молнией летит, и одна подстрекает другую» ¹⁸.

Такая непрерывная эманация призраков вполне сопоставима с теорией эйдетической эманации платоников, с тем различием, что материальный мир атомистов лишен той иерархичности мира, на которой настаивает платонизм.

Как способ организации вида *эйдолон* здесь играет противоречивую роль *скрывающего показа*. Организуя определенным образом восприятие сущего,

¹⁷ Лукреций. О природе вещей. IV, 42–43, 59–69. Здесь и далее цитируется по изд.: Тит Лукреций Кар. О природе вещей / пер. с латин. Ф. Петровского. М.: Худож. лит., 1983.

¹⁸ Лукреций. О природе вещей. IV, 160–166, 190.

идолы вместе с тем становятся экранами подлинных идей. Хотя Платон и не развивает понятие *эйдолона* в смысле «низкоуровневого эйдоса», совершенно очевидно, что для него это скорее ширма на пути эманации подлинной идеи, нежели имеющий *свое место* вид. С точки зрения Платона, истинное видение реализуется лишь в *не-месте*, то есть в *утопосе*, что в притче о пещере соответствует выходу из нее.

Из этого следует, что *алетейя*, которая является движущей силой и целью исхода из пещеры, есть несокрытое *того или иного рода*. Несокрытое (ἀληθές) внутри пещеры должно быть отлечено от несокрытого за ее пределами, а также от того несокрытого, которое вновь завоевывается при возвращении в нее. Поэтому Платон вынужден различать «непотаенное» теней от «непотаенного» вещей, а последнее от «непотаеннейшего» идей, используя все богатство греческого языка для выражения превосходных, «превосходнейших» и «наипревосходнейших» степеней *алетейи*. Аналогичным образом он пытается различить степени сокрытого. Так, в «Софисте» в контексте критики искусства подражания и риторической способности производить «словесную ложь» Платон различает «искусство творить образы (εἰκόν) и искусство создавать призрачные подобия (φάντασμα)¹⁹. Таким образом можно говорить, по крайней мере, о двух родах призраков: εἶδωλον и φάντασμα. *Фантасма* в отличие от *эйдолона* как вида, страдающего несовершенством, но в то же время указующего на некую вещь, есть *пустой призрак*. В этом отношении *фантасма* противопоставлена иконе (εἰκόν) как правильному образу вещи. В каком отношении у Платона находится *эйдолон* и икона, неясно. Но если икона несет в себе непотаенность вещи, то *эйдолон* все же характеризуется функцией *скрывающего* показа.

Поэтапное восхождение души в несокрытость *эйдоса* — свидетельство того, что Платон исходит из представления об ограниченности *алетейи* и таким образом из необходимости поэтапной приватизации истины (о чем нам и напоминает ἄ привативная). Целью этой поэтапной приватизации является ослабление, а в перспективе полное устранение экранов. В конечном счете все экраны, заслоняющие идею блага, должны оказаться за спиной. Но это же и означает отказ от жизни, поскольку *жизненный мир* — это мир, населенный *призраками*. Это мир нужды, борьбы и страдания, в котором сокрытость и сокрытие, экранирование и маскировка выполняют свои особые «тайные» функции. Это мир, в котором *эйдолон* Елены оказывается *экзистенциально* (событийно) близким существом. Подобная ситуация обыграна в фильме А. Тарковского «Солярис», где главный герой (Крис) совершает когда-то предложенный Еврипидом «выбор Менелая»: вопреки требованию научного разума он признает в призраке, порожденном планетой-океаном, давно погибшую супругу и к тому же утверждает ее в этом качестве в глазах сообщества. Реальность события отличает «живой» призрак (*эйдолон*) от фантазма. Вместе с тем фантазмы, пустые знаки, симулякры, как учит постмодернистская традиция, определенным образом включаются в действительность, конституируя ее как «более реальное, чем сама реальность» (Ж. Бодрийяр). Проблема, следовательно, состоит в том, что целый спектр

¹⁹ Платон. Софист. 236 с.

заставляющих экранов, являющихся неотъемлемой частью жизненного мира, остается позади в результате одного платоновского жеста, устанавливающего «одним махом — недоступную идею».

По выражению М. Фуко, этот жест не нуждается в отмене, но нуждается в пересмотре и преобразовании. Последнее означает, что нужно «прокрасться внутрь последнего, снизить планку, добраться до мельчайших жестов» и тем самым «усилить его сочувствие к реальному миру и времени»²⁰.

Одним из таких нераскрытых жестов является *показывающее сокрытие*, которым одновременно конституируется как ограниченная область *алетейи*, так и обманчивая сфера *псевдос*. Абсолютное овладение сферой несокрытого и подчинение ее «правильному» (у-топическому) виду устраняют тот привативный, а стало быть, событийный план *а-летейи*, который учреждается в раннегреческом мышлении. Попадание *алетейи* «в упряжку идеи», по меткому выражению Хайдеггера, привносит двусмысленность как в понимание истинного, так и в трактовку ложного. Ибо, с одной стороны, истина, как и ложь, есть некое *событие в мире*, а с другой стороны, этому событию заранее предписано соответствие или неадекватность «правильному виду». Когда же событие истины начинает пониматься как событие «правильного вида», то это значит, что его «местом» становится мышление, а точнее, сфера суждения, *логоса*. Причем если *логос* софистов топологически ограничен в том смысле, что всякий рассуждает из своего места, то эйдетически обусловленный *логос* осуществляется из *у-топоса* в оторванности от топологической определенности бытия в мире. Понимание истинного и ложного как события *речи* становится основным вектором развития европейской метафизики, в ходе которого происходит сужение термина «алетейя» к понятию *адекватного суждения* с соответствующей интерпретацией ложного как *неправильного использования человеческой способности*. Впоследствии ложное уже не мыслится из существа сокрытия, которое совершается в пространстве явлений. Оно преимущественно осмысливается в плане ошибочного представления и рассуждения, одним словом, из ситуации крушения *логоса*, приводяей к ошибке *еггот*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Васильева, Т. В.* Елена Прекрасная (Истина и призрак) // Поэтика античной философии / Т. В. Васильева. — М. : Академический проект : Трикста, 2008. — С. 481.
2. *Вейсман, А. Д.* Греческо-русский словарь : репринт 5-го изд. 1899 г. — М. : Греко-лат. кабинет Ю. А. Шичалина, 1991.
3. *Гурко, Е.* Деконструкция: тексты и интерпретация. Деррида Ж. Оставь это имя (Постскрипtum). Как избежать разговора: денегации. — Минск : Эконом-пресс, 2001. С. 174–175.
4. *Гуссерль, Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / пер. с нем. А. В. Михайлова ; вступ. ст. В. А. Куренного. — М. : Академический проект, 2009.
5. *Дворецкий, И. Х.* Латинско-русский словарь. — 2-е изд., переработ. и доп. — М. : Русский язык, 1976.

²⁰ Фуко М. *Theatrum philosophicum*. С. 444.

6. *Еврипид*. Трагедии / пер. А. Анненского и С. Шервинского. В 2 т. — Т. 2. — М. : Худож. литература, 1969.
7. *Платон*. Государство / пер. А. Н. Егунова // Собр. соч.: в 4 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 1994. С. 79–420.
8. Платон. Софист / пер. С.А. Ананьина // Собр. соч.: в 4 т. / Платон. — Т. 2. — М.: Мысль, 1993. — С. 275–345.
9. *Разинов, Ю. А.* Dasein вещей, или О чем может поведать трубка // Вестник самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». — 2008. — № 1(3). — С. 49–63.
10. *Тит Лукреций Кар*. О природе вещей / пер. с лат. Ф. Петровского. — М. : Худож. лит., 1983.
11. *Хайдеггер, М.* Учение Платона об истине // Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Биbihина. — М. : Республика, 1993. — С. 345–360.
12. *Фуко, М.* *Theatrum philosophicum* // Логика смысла. Фуко М. *Theatrum philosophicum* / Ж. Делез. — М. : Раритет ; Екатеринбург : Деловая книга, 1998. — С. 441–473.