ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ШТУДИИ

Е. В. МАЛЫШКИН*

ЭРОТИКА НЕУСТОЙЧИВЫХ СООБЩЕСТВ: ОПЫТ ПРОЧТЕНИЯ ПЛАТОНОВСКОГО «ПИРА»**

Аннотация: В статье вводится понятие неизбывного, каковое не убывает, если им поделиться. Показывается, что есть два счета и две экономики неизбывного. Это понятие сближается с понятиями могущества и эротики — так, как они развернуты в диалоге Платона «Пир». Указывается, что если принять во внимание разнообразие форм неизбывного, то весь диалог предстает не как последовательное обучение восхождению к небесному Эроту, но — как рассказ об Эроте, способном не только соединять разнородные и неустойчивые сообщества вокруг множественности эротического, но и ставший возобновляющейся темой обсуждения в «Пире».

Ключевые слова: распределение знания, экономика неизбывности, эрос.

F. V. MALISHKIN

EROTICISM OF UNSTABLE COMMUNITIES: READING EXPERI-ENCE OF PLATINIC «FEAST»

Annotation: The article introduces the concept of the permanent: what is not decrease if we share by it. It is shown that there are two accounts and two economies of the permanent. This concept comes close to the concept of power and eroticism — as they are deployed in Plato's dialogue «Symposion». The paper demonstrates, that if we take into account the diversity of forms of the permanent, then the whole dialogue does not appear as consistent learning to ascend to the heavenly Eros, but as a story about Eros, who able to connect different and unstable communities.

Key words: distributed knowledge, sharing economy, Eros.

I40 Einai

^{*} *Малышкин Евгений Витальевич*, доктор философских наук, профессор факультета свободных искусств и наук, СПбГУ.

^{**} Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-511-00018 Бел_а.

Говорить о понятии эротики в философии Платона трудно, поскольку тема уже слишком обширна, исследования ее необозримы. Чтобы облегчить себе эту задачу, я бы хотел ввести термин, который и похож, и не похож на понятие идеи у Платона. Этот термин — неизбывное, то есть такое, поделившись чем, у тебя не убудет. Если я поделюсь яблоком, то яблока станет меньше, а вот печали, или радости, меньше не становится. Для неизбывности неважно, является ли его ресурс неисчерпаемым по некоему заведомому счету. Но нельзя утверждать и того, что неизбывность никак не связана с тратами. Так, щедрость делает щедрого богаче, даже если богатство, которым он поделился, невелико. И все же щедрость заканчивается вместе с богатством. Неизбывное подобно вечным и непреходящим эйдосам в том, что, вспоминая о неизбывном, мы оказываемся причастны самой неизбывности и неподобно в том, что само неизбывное все же может кончиться.

Красота, добродетель, мужество, даже жизнь — все предметы, условно говоря, ранних диалогов Платона являются рассказами о неизбывном. Во фразе, которая приписывается Б. Шоу, речь идет об идее (если у меня есть яблоко и я поделюсь им, то у меня яблока не станет. Если же у каждого из нас есть по идее, то, поделившись ими, у каждого будет по две идеи). В этом высказывании имеется в виду не идея сущего, а задумка, проект, выдумка — такая активность, которая кажется нам неисчерпаемой, когда создаем и выдумываем. Мы знаем, неким задним числом, что идеи могут иссякнуть, а любовь — остыть, но это задним числом, особым счетом. Ведь когда любим, придумываем, ленимся, любуемся, тогда эти действия предстают перед нами как бы в некоем другом знании и другом счете, как неизбывные, а неизбывность сладка. Когда же мы принимаем, что счетов действительно два, то неизбывное оказывается двойственным: есть счет, в котором богатство — это предмет рачительного попечения, и есть другой счет, в котором неизбывное неизбывно, и тогда предметом счета оказываются не богатство расходуемое, а богатство, разделяемое с другими. Богатство разделяемое и богатство трат — это два разных богатства и, соответственно, две разных экономики.

Платоновский, в школьном его изводе, вопрос, звучит так: что есть сущность (ousia, т. е. богатство, имущество), каковая делает богатым всякого богатого? В этом вопросе экономика недостатка подчинена экономике неизбывного, ведь представляется, что неизбывное заведомо лучше оканчивающегося, как если бы в вопросе о богатстве сущего мы руководствовались собственной неизменной жадностью. Хорошо ли задан этот вопрос?

В нем предполагается, что у всякого сущего есть богатство, каковое, будучи распределенным среди многих, оказывается их видом (тем, что видно в их образе), эйдосом, и этот вид обладает такими свойствами как вневременность, неизменность, способность наделять собой приближающееся. Эйдос — это нечто нерастрачиваемое в разделенности со многими. Это действие — пребывать в разделенности со многими, не убывая — понимается как причина. Связь вещи и ее причин переопределяется Аристотелем, и с этого наблюдения, спрашивающего о возможности отделить сущее от его сущности, начинается собственно философская традиция: отыскивать первые причины, выявлять ту самую нерастрачиваемую необходимость, в которой вечное / временное является определяющим для всякого сущего.

Основным свойством, отличающим вещи от эйдосов, в школьном изводе платоновского вопроса, оказывается неизменность. Вещи преходящи, тогда как эйдосы всегда себе равны. Хайдеггер в работе «Вопрос о технике» воспроизводит это школьное прочтение, говоря: «Сократ и Платон мыслят сущность вещи как существо в смысле пребывающей истины. Правда, пребывающее они понимают как всегда существующее. Вечное же существование они усматривают в том, что остается без перемен во всем происходящем с вещью»¹.

Данная статья представляет собой попытку показать, что вопрос «что есть богатство, каким богата всякая вещь?» может быть задан иначе – то есть вопрос о двух способах счета богатства, объявляющий различение вечное-временное решающим для разговора о сущем самом по себе, может оказаться поспешностью в определении неизбывности богатства и в согласовании двух его счетов.

Вернемся к соображению о яблоках и идеях. Оно указывает, что эти предметы обладают разной степенью неизбывности. У яблока неизбывности нет, а у идеи есть. Это не означает, что всякая идея обладает всеобщей неизбывностью, потому что для кого-то она окажется уместной, для кого-то — нет. Собственно, так Платон и определяет в «Федре» отличие хорошей, философской риторики от плохой: хороший ритор обращается к разным аудиториям с уместными речами, плохой — с одной и той же (277 с). Когда мы спрашиваем о причинах, принимая их за заведомо неизбывные, не уподобляемся ли мы разом двум персонажам из этого диалога: и плохим риторам, задающим одни и те же вопросы к различному, и записанным сочинениям, которые «находятся в обращении везде» (275 е), твердя одно и то же так, что их невозможно переспросить?

Быть неизбывным, то есть взывать к уместному и вовлекать в нерастрачиваемое значит вовлекать в обращение. Правила, законы, порядок описывают

I42 Einai

это обращение, но различным образом. Правила дорожного движения уместны повсюду, где есть движение, дороги и склонность следовать правилам поведения на них, тогда как правила приготовления утреннего кофе отличаются от раза к разу. Отклоняться от правил ПДД значит нарушать их, тогда как отклоняться от правил приготовления кофе, глядя на настроение и самочувствие, значит следовать им. Неизбывность эротична, она заставляет многих собираться к одному, но эта эротика неоднородна.

Руководствуясь этим соображением, что эротика неизбывных вещей разнообразна, мне и хотелось бы предложить способ прочтения платоновского «Пира».

Это необычный пир. На нем не едят и не пьют. Поначалу все поужинали. А после речь в диалоге заходит об особой, очень хрупкой взаимной притягательности, объединившей всех участников, о похмелье. Зыбкое присутствие, требующее и заботы о себе, и проявления особого внимания к другим. Эта забота предваряет весь разговор:

«Хорошо бы нам, друзья, — сказал он, — не напиваться допьяна. Я, откровенно говоря, чувствую себя после вчерашней попойки довольно скверно, и мне нужна некоторая передышка, как, впрочем, по-моему, и большинству из вас: вы ведь тоже вчера в этом участвовали; подумайте же, как бы нам пить поумеренней...» (176 b).

Собеседники приняли решение пить без принуждения. То есть не за традиционным столом, который единым потоком вовлекает всех присутствующих в разрастающееся торжество, а так, чтобы учесть случившуюся раздробленность. Похмелье разделено на всех — примерно равным образом. В нем есть свои преимущества. Похмелье, в добром смысле этого слова, обладает некой неизбывностью, но его сбережение трудно и неоднозначно. От правила типа ПДД собеседники отказались в пользу инструкций для приготовления утреннего кофе. И потому первая речь Федра, речь об Эроте едином, древнейшем и лучшем, отвергается, она попросту не соответствует аудитории: «По-моему, Федр, мы неудачно определили свою задачу, взявшись восхвалять Эрота вообще» (180 d).

Эрос дробится, речь Павсания — о сопряженности одного и другого Эротов. Ключевой же в этом разговоре о разнообразии эротического мне представляется история, рассказанная Аристофаном, которая — не столько об Эроте, сколько о разделенности могущества и о могуществе разделения. Триполым людям казалось, что их могущество не имеет предела, что оно неизбывно. Дело, конечно же, не в том, что они в чем-то заблуждались, напротив, именно таков рефлексивный слепок могущества: сильный, большой, без меры. Триполым

хотелось делиться своим могуществом без всяких ограничений, ведь нет границ для самого могущества. Чтить богов — значит оберегать неизбывное и проявлять заботу о нем, но знать себя могущественным значит забыть о сбережении, преодолевать всякие и все границы. Неизбывность притягательна, но безрефлексивна, любая рефлексия здесь заведомо морочна, поскольку будет преодолена могуществом, осилена. Чтить богов, то есть оглядываться на обстоятельства, которые создают условия для неизбывности, но не совпадают с шарообразностью, многорукостью или многоногостью триполых, попросту невозможно. Потому они и не оберегали собственное могущество, возвращая похвальное слово богам, но, напротив, послушны были силе, задумав, подобно гомеровским героям, напасть на богов. Нападение на богов — это уже отрицательная неизбывность, которая не открывает, а закрывает. Ева ела со всех деревьев, но яблоко оказалось последним плодом в Саду. Охваченный эросом может влюбиться слишком сильно, так что ему недоступен станет не только никто другой, кроме одного, но и вовсе никто другой.

Андрогины шарообразны, каждый пол — на свой манер, солнечный, земной или смешанный, лунный, но однообразный в выполнении одного и того же. Упивающиеся могуществом люди подобны птичкам, что поют свои песенки изо дня в день. Но богам, началам неизбывности, недостаточно птичьих посвистов, как бы те ни звались: могущество, мужское, женское или общее — одного только действия эйдоса в человеческой природе недостаточно для усмотрения эйдоса.

От шарообразности людей Зевс, «насилу кое-что придумав», избавляется, разделив их пополам, «как разрезают волосом яйцо». И тут-то обнаружилось, что тяга к шарообразному могуществу сильнее смертного страха: люди стали сплетаться и, не желая расставаться, умирали от голода и бездействия, поскольку срастись не выходило, а быть порознь им было уже невмоготу. При этом они не искали исключительно «свою половинку» — если одна из половинок умирала, то оставшаяся выискивала «любую другую и сплеталась с ней независимо от того, попадалась ли ей половина прежней женщины, или прежнего мужчины» (191b).

Фичино в своем комментарии к Пиру² трактует разделение людей как отказ от дарованного (сверхъестественного) света в пользу одного только врожденного (естественного), а эрос, заставляющий повзрослевших, то есть оправившихся от поселения в теле людей, испытывать влечение друг к другу — как возвращение к божественному свету любви. Причем вначале Фичино говорит, что этот божественный свет следует понимать как целостность (как

I44 Einai

Возвращение к «первоначальной природе», о котором ниже говорит Аристофан, — нахождение соответствующего предмета любви, то есть возвращение к неизвестной целостности, каковая вовсе не есть бывшее шароподобие в ком-то одном, но — сама сила, которая все преодолевает, как и вечно отзывчивый Эрот. Именно эту интуицию — возвращение к неизвестному в отыскании заведомо знакомого — и разворачивает в своей речи Сократ, утверждая не божественное, а смешанное, даймоническое происхождение Эрота. Таким образом, «эротологию», изложенную в статье И. Протопоповой⁵, нам остается дополнить только замечанием: ни древность, ни величие Эрота, ни его молодость и нежность вовсе не противоречат его двойственности, смешанности происхождения или схожести с силеноподобным Сократом. Следование наилучшему, как утверждает Аристофан, — это встреча с тем, что тебе сродни. Родня здесь тот, кто, как и ты, не имеет определенного лица, но обретает его только в эротической вовлеченности.

Чтобы дочитать миф, рассказанный Аристофаном, нам остается только следовать предписанию Ж.-Л. Нанси: «Что возлагается на нас — это удержать момент "внеположенности" как имеющий существенную ценность, причем столь существенную, что эта внеположенность не соотносится более ни с каким "я": ни индивидуальным, ни коллективным, если при этом не удерживается незыблемо внеположенность сама по себе и как таковая» (курсив автора — E. M.).

Аполлон, избавляя людей от шароподобности, оставляет следы бывшего состояния, «возле пупка и на животе», в напоминание от избавления от неверно понятой неизбывности. Но как только обнаружилось, что память о былом могуществе чревата смертью, потребовалось еще одно вмешательство. Здесь уже за дело берется сам Зевс, переставляя срамные места так, чтобы можно было ими соединяться, избавляя разделённых от страсти к воссоединению, от еще одной иллюзии неизбывности и позволяя зачинать жизнь или попросту отдыхать друг от друга. Если избавление от шарообразности — это признание, что в неизбывном всегда два счета, растрата, то эрос — это избавление от иллюзии того, что нерастраченное может кому-то принадлежать. Неизбывное близко не к собственному, а к чужому.

Особую трудность для нашего прочтения представляет рассказ Аристофана о предполагаемой встрече любовников с Гефестом, который обещает им механическое, инструментальное воссоединение, так, чтобы тел у них теперь стало не два, а одно — как при жизни, так и в Аиде. И «половинки», как ни странно, соглашаются. Как если бы однажды утратив единство и погоревав о нем, незадачливые любовники снова согласны вверить себя соблазну могущества. Как если бы вся эта эротика — ради восстановления четверицы рук и ног. Кьеза, вслед за Лаканом, предлагает нам здесь видеть трагическую насмешку Платона: недостижимость целостности, раскрывающаяся в предполагаемом диалоге любовников и Гефеста, должна быть дополнена осознанием того, что любовник любит то, чего у любимого нет⁷. И все же одной только это констатации недостаточно.

После речи Аристофана, после того как открылось, что смешивать типы неизбывного смертельно опасно для людей, сколько бы полов у них ни было, в повествовании появляется фигура гения, который сам по себе — никто, не красивый, и не безобразный, а единственно чем только и наделен — это стремлением, Эросом. Это — фигура нескончаемого влечения, как если бы истории, только что описанной Аристофаном, никогда и не было. Эрот-философ как будто избежал дизайнерского решения Аполлона, правда, он никогда и не был целостен, у него нет пары, он не красив и не безобразен. Всеобщей неизбывностью своего влечения он обречен на неопределенную множественность эротических объектов и не способен от нее отступиться.

В истории философии есть странная перекличка. Платоновский гений без особых свойств только и делает, что соблазняет. Но точно такой же гений появляется и у Декарта, правда, это уже злой гений, malus genius, недостаток

I46 Einai



притязательности коего на всеобщность открывается только в отождествлении бытия всякого сущего с ясностью и отчетливостью идей. Гений Картезия — это фигура, усиливающая сомнение, предельную нерешенность вопроса «что́ есть сущее?», от него избавляются, тогда как Сократ «Пира» — не для избавления. Фигура эта явно искусственная, но образцовая и притягательная в своей образцовой эротичности.

Эта фигура неказистого гения важна для всякого сообщества: она соединяет, но не говорит — надолго ли и с чем именно. Это чистая переходность, эротизм сам по себе, некая идея Иного. Он — вестник других, но сам незаметен в своей неказистости. Сократ здесь является фигурой всеобщей неизбывности, того, что не заканчивается, но существует не само по себе, а только от других, неким заимствованным бытием. Алкивиад рассказывает, что этот тип эротики к ограниченной неизбывности как раз не способен: Сократ отвергает притязания Алкивиада, поскольку тот предлагает частную, а не всеобщую неизбывность эротического. Сократ соблазняет, но не поддается какому-то одному соблазнению, потому что уже всегда соблазнен, увлечен Другим. Сократа нельзя полюбить, потому что здесь некого любить.

Рассказ о неказистом гении и является, на наш взгляд, ответом на загадку, заданную анекдотом о любовниках Гефеста. Любовники, говорит Аристофан, «сами не знают, чего, собственно, хотят друг от друга» (192 с). Потому что не они вовсе хотят. Их влечение начинается не с них, а с другого, именно Другой оказывается ближе, чем самое само, которое и становится заметным только в силу уже случившейся вовлеченности, распределенности знания. Осознание желания — только утверждение интимности, которая уже случилась, двое (или многие) уже со-впали в некой интимной ситуации; если случилось притяжение, значит, идея уже витала в воздухе, осела, превратилась неузнаваемо в утверждения и требования, посредством степеней нормирования достигла «ортоэстезии»⁸.

Именно эта способность отыскивать еще не определившуюся интимность позволяет длиться хрупким сообществам. В отличие от традиционного застолья, собеседники на следующий день не очень понимают, зачем они здесь: что-то еще (или еще раз) длится, но что — не угадать, пока не выдержишь взаимности, не поддашься волнам притяжения и отталкивания.

Таким образом, подлинным героем истории, рассказанной в «Пире», является не Сократ-соблазнитель, а хрупкое сообщество похмельных мужей, которые и нуждаются в воссоединении, и осознают единство взаимного притяжения, и знают, что притяжение бывает разных родов, как пошлым, так

и небесным. То самое состояние, в котором уже разлита взаимная притягательность, но которая нуждается в особой фигуре, ценной именно в силу ее незаметности. Сократ здесь — не учитель эротики, а попросту бесстрастный сосед, фон, на котором собственно эротическое, эрос времени, описанного в «Пире», только и мог быть обнаружен.

Итак, если мы принимаем во внимание различные классы неизбывности, их, по крайней мере, три (отрицательный, частный и всеобщий), и не станем подчинять одну экономику неизбывности другой, то станет ясно, что ответ на вопрос «каков Эрот?» вовсе не сводится к некоему «правильному» восхождению к небесному Эроту. Эрот различен. Но заметен он только в том усилии возобновления дружественного расположения, которое проявляется непременной неизбывностью, предъявленной в фигуре Сократа-гения. А вопрос о сущности Эрота только очень приблизительно может быть задан в форме «что есть Эрот?», но, скорее, «скольких Эрот?», или — «которые из Эротов?».

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 235.
- 2 Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона // Эстетика Ренессанса: в 2 т. Т. І. М.: Искусство, 1981. С. 167.
 - ³ Там же. С. 169.
- ⁴ Гончарко Д. Н., Гончарко О. Ю. Платоновский «Пир» и закон тождества // XXVI научная конференция «Универсум Платоновской мысли»: «Платоновское наследие в исторической ретроспективе: интеллектуальные трансформации и новые исследовательские стратегии». Тезисы докладов. СПб., 2018. С. 105.
- ⁵ *Протопопова И. А.* Платон, Вл. Соловьев, Ж. Лакан: от «андрогинна» к «агальме» (трансформации платоновской «эротологии») // Вестник РГГУ. Серия: Философия. Социология. Искусствоведение. 2015. № 5 (148). С. 22.
- 6 *Нанси Ж.-П.* Бытие единичное множественное / Пер. В. В. Фурс под ред. Т. В. Щитцовой. Минск: И. Логвинов, 2004. С. 57.
- ⁷ *Кьеза Л*. «Le ressort de l'amour»: Лакан и Платон // Новое литературное обозрение. 2011. № 112 (6). URL: http://magazines.russ.ru/nlo/2011/112/k5.html (дата обращения: 09.11.2018).
- ⁸ *Вальденфельс Б.* Происхождение норм из жизненного мира // Вальденфельс Б. Мотив чужого: сб. пер. с нем. Минск: Пропилеи, 1999. С. 87.

I48 Einai