

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

О. А. МАТВЕЙЧЕВ*

ПЛАТОН: ПУТИ НАСЛЕДИЯ

Аннотация: В статье рассматривается историческая судьба наследия Платона. В противовес исследователям философии этого мыслителя, которые стремятся восстановить Платона в первоизданном виде, во всей возможной аутентичности, автор стремится выяснить, как именно платонизм используется всякий раз в идеологическом контексте эпохи, для каких целей и кто его использует. В статье охвачен период такого использования платонизма от античности до XX века. Особый интерес представляет неоплатонизм в Германии первой трети XX века — в частности, круг Георге.

Ключевые слова: наследие Платона, идеологическая функция философии, интерпретация, философский факт, платонизм, круг Георге.

O. A. MATVEICHEV

PLATO: THE WAYS OF HERITAGE

Annotation: The article considers the historical fate of Plato's heritage. In contrast to the researchers of the philosophy of this thinker, who seeks to restore Plato in its original form, in all possible authenticity, the author seeks to find out exactly how platonism is used every time in the ideological context of the era, for what purpose and who uses it. The article covers the period of such use of platonism from antiquity to the 20th century. Of particular interest is neoplatonism in Germany of the first third of the 20th century — in particular, the circle of George.

Key words: heritage of Plato, Platonism, ideological function of philosophy, interpretation, philosophical fact, platonists, circle of George.

* *Матвейчев Олег Анатольевич*, кандидат философских наук, политолог и политконсультант, политический советник, эксперт СМИ, профессор Национального Исследовательского Университета — Высшая школа экономики в Москве.

Когда умер Платон, его наследство составили два участка земли, немного серебряной утвари, три сотни драхм и четыре раба (пятую, рабыню Артеиду, он завещал отпустить на волю) — богатство, как ни посмотри, не изрядное. Куда значительнонее оказалось его духовное наследие: десятки диалогов, записанных прилежными слушателями, созданная им Академия, просуществовавшая более 900 лет, и само влияние, оказанное им на многочисленных учеников. Отнюдь не все из них, впрочем, намеревались нести свет платоновской мысли. Спевсипп, ставший главой Академии после смерти своего дяди, а за ним и его преемник Ксенократ величали себя не иначе как пифагорейцами, а никакими не «платониками», причем Спевсипп даже пытался выдавать собственные воззрения за древнюю пифагорейскую науку (Procl. In Parm. VII 1242 40k). Большинство ранних академиков создали свои философские системы. И если Ксенократ и Эвдокс Книдский лишь модифицировали (пусть и до неузнаваемости) строжневую платоновскую концепцию — учение об идеях, то Спевсипп и Филипп Опунтский вообще от нее категорически отказались¹.

Самый знаменитый ученик Платона, Аристотель, также создал собственное учение, решительно разойдясь со своим учителем по всем вопросам, — настолько, что впоследствии даже стали рассуждать о двух линиях развития философии: линии Платона и линии Аристотеля.

На то время вряд ли можно было говорить об учении Платона как о некой целостной доктрине. Слишком много находилось противоречий в его диалогах. Впоследствии это дало почву для гиперкритицизма XIX в., многие представители которого сомневались в подлинности едва ли не большей части платоновского наследия, а также — основание для позднейших исследователей предполагать, что в недрах Академии существовало некое тайное, неписаное учение, доступное для изучения лишь посвященным.

Сам корпус платоновских текстов сформировался лишь спустя много десятилетий после смерти Платона. Самое первое собрание было составлено утонченным грамматиком Аристофаном Византийским (III–II вв. до н. э.), перелопотившим тысячи тонн словесной руды, приписываемой Платону, и отвергшим как сомнительную большую ее часть. Оставшиеся диалоги Аристофан систематизировал по тематическому принципу, весьма произвольно разложив их на трилогии. Спустя еще пару веков пифагореец Трасилл перегруппировал диалоги по тетралогиям, избавившись еще от ряда сомнительных произведений (в частности, он отказался включить в свое издание

10 апокрифических диалогов, упоминаемых Лаэртием). Издание Трасилла стало классическим.

Еще со времен ранней Академии платоническая школа начала распространяться за пределы Афин, довольно жестко, однако, конкурируя с другими школами. В первую очередь — с перипатетиками, эпикурейцами и стоиками, не испытывавшими к Платону особого пиетета.

Вплоть до I в. до н. э. академики не утруждали себя развитием платоновских идей, философствуя в духе скептицизма. Аркесилай (315–240) учил воздерживаться от суждений, считая, что абсолютная истина недостижима, и познать возможно лишь вероятное. В отличие от ранних академиков, Аркесилай не писал своих трудов, проповедуя устно. Скептиками были Карнеад и Клитомах, а также Филон из Лариссы, вынужденный перебраться в Рим после взятия Афин и разрушения Академии Суллой Счастливым (86 г. до н. э.). Нашествия Суллы не пережили и другие философские школы Афин. Их возрождение случится лишь через два столетия, в 176 г., когда император Марк Аврелий учредит в Афинах четыре кафедры для каждой из господствовавших на то время философских школ — академической, перипатетической, стоической и эпикурейской.

В Римской империи платонизм начинает существование в виде многочисленных институций, разбросанных по всем ее уголкам (специалисты называют этот период «средним платонизмом»). Примечательной тенденцией этой эпохи стало то, что платонизм стал определять себя как пифагорейскую философию. Именно пифагорейцами, а не платониками предпочитали называть себя и такие философы платоновского направления, как Модерат, Никомах, Нумений, Евдор.

Мода на пифагореизм стала причиной появления псевдопифагорейских подделок, «доказывающих» преемственность платоновских текстов по отношению к пифагорейским. Таково, например, известное сочинение «О природе», приписываемое Тимею Локрийскому, которое Прокл Диадох (V в.) наивно посчитал источником платоновского «Тимея» («оттуда начав, Платон тимействовать взялся²»), приведя в своих комментариях к платоновскому диалогу оба текста, «чтобы видеть, в чем платоновский *Тимей* с ним согласен, что добавляет и в чем расходится, и чтобы тщательно изучить причину этого расхождения» (In. Tim. I 10, 11–17)³. Схоларх, несомненно, ошибался: упомянутый трактат «О природе» не мог выступать источником Платона по той

простой причине, что был написан не ранее I в. до н. э. и являлся лишь буквальным пересказом платоновского «Тимея»⁴.

По замечанию Л. Я. Жмудя, «интеллектуальная зависимость Платона от Пифагора была не только добровольно признана, но и стала краеугольным камнем позднего платонизма»⁵. Ученичество Платона у пифагорейцев становится одним из центральных фактов его биографии. Цицерон рассказывает об обучении философа на Сицилии у Архита Тарентского и Тимея Локрийского, упоминает он и о раздобытых Платоном записях Филолая (Rep. I 16). Превзойдя всю науку, а более всего — учение о бессмертии души, Платон «после этого не только разделил Пифагорово мнение, но подвел под него обоснование» (Tusc. I 39)⁶. Что же касается замалчивания Платоном пифагорейских источников своей философии, то объясняется это тем, что «он глубоко почитал Сократа и был готов приписать ему все» (Rep. I 16)⁷.

Платона не просто относят к пифагорейцам, но и считают его наиболее ортодоксальным представителем этой школы. Апулей настаивает, что Платон практически ни в чем не отклонялся от учения этой школы (Flor. 15). «Более прочих приобщившимся к философии Пифагора» называет Платона Евсевий Кесарийский (С. Hier. 11)⁸. Более того, теперь Платона даже принято считать непосредственным учеником Пифагора — об этом пишут Евдор, Посидоний, Филон Александрийский. «Эта новая биографическая модель, — пишет Жмудь, — несомненно, отражала растущий интерес к числовой метафизике Платона, которую можно было объяснить только его глубокой зависимостью от пифагореизма»⁹.

Одной из главных задач, которые ставил перед собой средний платонизм, была систематизация платоновской философии. Изучение Платона вне Академии отныне все больше ведется по учебникам, а не по первоисточникам. Свои учебники пишут Альбин, Апулей, Алкиной, предлагая авторские, порой весьма произвольные, интерпретации.

Тогда же начинается работа по формированию платоновской доктрины (у самого Платона, как мы помним, таковая не обнаруживается). Делается это в основном на базе диалогов «Тимей» и «Государство». «Эти диалоги не были, по крайней мере, поначалу, предметом последовательных комментариев, но именно в них пытались обнаружить взгляды Платона на божество, на космос, на человека и на общество. Так возникает система, выстроенная вокруг трех принципов: бога, парадигмы и материи, причем бог в ней

занимает главное место. И коль скоро этот бог — первый, высочайший принцип, то ничто не может быть выше него»¹⁰.

Однако в этом случае возникает резонный вопрос: если ничто не может быть выше бога, то какой статус имеет парадигма, т. е. умопостигаемые формы как первообраз сущего? Ответ на этот вопрос искали представители следующего этапа — неоплатонизма, начало которого относят к III в. По Плотину (204–270), бог сам содержит парадигму вселенной, Лонгин (213–273) считал, что бог выше и раньше парадигмы, а Порфирий (243–305), напротив, — что парадигма предшествует демиургу.

Самим Платоном вопрос взаимодействия бога и умопостигаемых форм разбирается в диалоге «Тимей», где формулируется его фундаментальный космогонический принцип, описанный А. Ф. Лосевым с помощью понятия *порождающей модели*: «В “Тимее” берется первообраз (парадигма) всего сущего и его порождающая, или созидательная, сила (демиург), так что “порождающая модель” — наиболее точное выражение для совместного действия этих первоначал. Порождающая модель создает мир идей, или высших богов, а эти высшие боги создают космос с его видимыми богами (небесными светилами) и все отдельные его части. Четко формулируется также понятие чистой материи как вечно не-сущего, которое воспринимает вечные идеи и тем самым превращает их в реальные тела и души, уже подверженные процессам становления, ущерба и возрастания, т. е. реального возникновения и уничтожения»¹¹.

Таким образом, в «Тимее» (впервые в платоновском творчестве) появляется мотив творения из ничего, из не-сущего. Развитый Плотин, он станет принципиальным элементом христианской догматики. Своей задачей Плотин видел восстановление учения Платона в изначальном виде, избавление его от «примесей», внесенных за шесть предшествовавших веков, возвращение «к самому Платону». Однако его философия, несмотря на очевидное следование Платону в основных компонентах, конечно же, являлась продуктом своей и только своей эпохи — эпохи Римской империи, движущейся к закату, с ее тягой к религиозному и мистическому, эпохи, когда начало свое шествие по миру христианство.

Неоплатонизм оказал существенное влияние на христианскую догматику. Через Порфирия идеи неоплатонизма воспринял римский ритор Гай Марий Викторин, в 355 г. обратившийся в христианство и в свою очередь повлиявший

на Августина. Для Августина (354–430) обращение к богу было следствием чтения платоников, этот путь он описывает, например, в знаменитом пассаже из «Исповеди» (Conf. VII 13–16), полном аллюзий на «Эннеады» Плотина. «Именно платоники утвердили св. Августина в мысли о том, что бог есть творящее Благо, неисчерпаемый источник совершенства и красоты, — пишет Александр Койре. — Бог платоников, согласно св. Августину, тождествен богу христианской религии; это... благо души, единственное, вечное и неизменное благо»¹².

К платоновской аргументации обращались в дискуссии с арианами и македонианами т. н. Великие каппадокийцы: Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский, изучавшие философию Платона в Афинах. В ходе противостояния ими был сформулировано учение о Троице как единстве трех ипостасей: Бога Отца, Бога Сына (Слова) и Бога Святого Духа. Это учение легло в основу Никео-Цареградского Символа веры, принятого на Втором Вселенском соборе в 381 г.

«В настоящее время, очевидно, можно считать окончательно решенным вопрос о платоновской, или скорее неоплатонической, основе учения отцов церкви, — пишет российский византист Игорь Медведев. — Если позднее церковь объявила своим главным авторитетом Аристотеля, то это не должно заслонять того факта, что своим пониманием мессии (как божественного спасителя мира) христианство в конечном счете было обязано не Аристотелю, а именно платонизму, давшему возможность связать эту иудейскую идею с греческой идеей логоса. От Аристотеля христианство заимствовало наукообразный аппарат, но никак не существо учения, в то время как платоновское учение об идеях господствует над церковным учением во всех его наиболее существенных частях, а именно над основным догматом о двух природах Христа (и тем самым над примыкающим к нему догматом о единстве Троицы) и над гамартологией и сотериологией»¹³.

Платоническая традиция не прерывалась и в Средние века, продолжаясь на Ближнем Востоке, где были созданы переводы на сирийский и арабский языки, но, прежде всего, в Византии. Благодаря византийским ученым и церковным деятелям (главным образом, вероятно, патриарху Фотию) наследие Платона дошло до нашего времени практически полностью. Наиболее древние из сохранившихся манускриптов с произведениями Платона, *Parisinus graecus 1807* (т. н. «литера А») и *Bodleianus 39* («литера В»), датируются IX веком и восходят к кодексу VI в., созданному неоплатониками на основе издания Трасилла.

Арабы весьма почитали Платона. В частности, его диалог «Тимей», влиянию которого была во многом обязана своим возникновением арабская алхимия. «Так, например, учение Джабира — мы его называем Гебером — о преобразовании металлов целиком основано на математическом атомизме “Тимея”. Усилия алхимиков, изощрявшихся в вычислении удельных весов металлов, основывались на соображениях, явно навеянных Платоновым трудом»¹⁴. Хорошо знакомо было арабам и политическое учение Платона. О деятельном государе-философе, единовластном предводителе верующих, пишут Фараби и Авиценна.

В целом, однако, на средневековом Западе Платона практически не знали, что было следствием как завоевания романского мира германскими племенами, так и разрывом с греческим Востоком. С VI по XI в. на Западе не было практически никого, кто мог бы прочесть Платона по-гречески, не говоря уж о том, чтобы его понять (для этого необходима укорененность в философской традиции), а переводов на латинский, помимо пары Цицероновских, просто не существовало. Исключением являлся тот же «Тимей», частично переведенный и прокомментированный Халкидием в IV в. До XV в. Платон был известен европейской читающей публике именно по этому диалогу, вполне согласующемуся с христианским понятием бога-творца. «Можно даже сказать, что именно благодаря “Тимею” понятие бога-творца было обогащено и уточнено понятием извечно предустановленного им (богом) идеального плана»¹⁵.

В XII–XIII вв. возродился древний антагонизм между платонизмом и аристотелизмом. Широко распространившиеся в латинском переводе произведения Стагирита стали основой схоластической науки, и это привело к триумфальному шествию аристотелизма и подавлению платонизма в его неоплатоническом изводе (произведения самого Платона по большей части оставались неизвестными). Новая волна интереса к платонизму приходится на XIV в. в связи с распространением аверроизма, в котором усматривалась опасность для христианства (учение ибн Рушда, крупнейшего представителя арабо-испанского аристотелизма, содержало «еретический» тезис о приоритете истины философии над истиной Откровения). Одним из участников полемики оказался Петрарка, нещадно клеймивший «глупых аристотеликов», которые толкуют Стагирита «вкривь и вкось» и создают на этой основе свою религию взамен христианской. Они отстаивают тезис о невозможности сотворения сущего из ничего, который кардинально расходится «не только

с идеей устройства мира, изложенной в “Тимее” Платона, но и с книгой Бытия Моисея, и с учением Христа в целом, со всей его святостью, спасительной силой, сладостью небесной росы»¹⁶. Платону Петрарка отдает первенство среди всех философов, замечая, что этим возвышенным философом всегда больше восхищались владыки и знать, в то время как Аристотелем, дающим лишь знания, но не прививающим добродетели, — по преимуществу одно чернородье.

В отличие от Аристотеля, вернувшегося в европейский интеллектуальный мир через обратный перевод с арабского (из Испании), Платон по-настоящему стал известен Европе через Византию. Крупнейшим мыслителем последних десятилетий Византии был Георгий Гемист, поклонник Платона, в знак уважения к которому принявший созвучное имя «Плифон». В 1439 г., участвуя в Ферраро-Флорентийском соборе, он написал работу «О том, чем различаются Аристотель и Платон», где проводил мысль, что источником противоречий между православными и католиками является предпочтение, незаслуженно отдаваемое последними перипатетической философии, на деле совершенно нелепой и насквозь противоречивой. Этот трактат был вручен флорентийскому правителю Козимо Медичи вместе с составленным лично Плифоном собранием списков Платона. Общение с Плифоном подвигло Медичи к решению основать во Флоренции школу, подобную древней Афинской. В 1462 г. он передал плифоновский кодекс молодому философу Марсилио Фичино, сыну своего домашнего врача, и предоставил ему виллу в Кареджи, где тот должен был в обществе единомышленников работать над латинским переводом текстов Платона и его последователей. Работа над переводом была закончена к 1468 г. До этого времени Медичи не дожил — он умер 1 августа 1464 г. под звуки голоса Фичино, который читал ему «Пир» Платона.

Диалог «Пир» во Флорентийской Академии почитался как один из центральных. В день рождения Платона, 7 ноября, по нему даже устраивались театральные представления. Столько точная дата, кстати, была рассчитана итальянскими астрологами, исходя из информации о характере и темпераменте Платона, полученной из книг Цицерона и других древних писателей. Другим важнейшим текстом считалось «Государство». Перевод Марсилио Фичино, опубликованный в 1484 г., благодаря быстро развивавшемуся книгопечатанию стал доступным широкому кругу европейских интеллектуалов. Читающая на латыни публика впервые получила возможность познакомиться с основным корпусом платоновских работ (греческий оригинал впервые

будет издан лишь в 1513 г. венецианцем Альдом Мануцием, посвятившим свое издание папе Льву X).

Академия в Кареджи послужила настоящей кузницей гуманистической мысли. С ней были связаны такие выдающиеся мыслители своего времени, как Джованни Пико делла Мирандола, Кристофо Ландино, Джованни Нези, а также поэты Анджело Полициано, Джироламо Бенивьени, Нальдо Нальди, художник Сандро Боттичелли и др. Находя в философии Платона основу прогресса в искусстве и науке, многие из величайших ученых и художников того времени порвали со схоластикой и способствовали расцвету Ренессанса. Большой интерес вызывала политическая доктрина Платона; его образ царя-философа четко прослеживается, например, в «Государе» Макиавелли (1532).

Известную проблему в восприятии Платона вызывали его представления о метемпсихозе, а также некоторые его этические взгляды (например, на полиаморию и эвтаназию). Однако попытки примирить Платона с христианской теологией предпринимали и церковные деятели, в частности, латинский патриарх Константинополя Виссарион Никейский, утверждавший, что взгляды Платона были лишь идеалами, недостижимыми из-за грехопадения человека. Однако в целом папский престол не одобрял увлечение идеями Платона, даже несмотря на пиетет перед ним Отцов церкви. Все-таки Платон был язычником, и многое его идеи находились в прямом противоречии с христианскими догматами. Так, одним из ключевых обвинений Джордано Бруно стала его вера в переселение душ. В ходе дознания Бруно пояснил по существу заданных вопросов: «Рассуждая философски и естественным образом, я полагаю, что душа, подобно тому, как она находится в одном теле и является самостоятельной сущностью вне этого тела, имея отличное от органического тела существование — в чем я выступаю против Аристотеля и других, считающих ее качеством и формой тела, неотделимой от него — таким же образом может находиться и в другом теле, и придать другому телу, имеющему пассивные свойства, бессмертную природу»¹⁷.

Идея панпсихизма, всеобщей одушевленности природы, была коренным образом враждебна христианскому положению о бессмертии *личной* души. 17 февраля 1600 г. Джордано Бруно взошел на костер. Однако распространение платонизма было уже не остановить. К авторитету Платона обращается все больше философов Нового времени. В начале XIX в. в журнале «Московский телеграф», издаваемом Николаем Полевым¹⁸, появится метафора,

описывающая положение дел в новоевропейской мысли и позже тиражированная множеством писателей: «Что сделал Декарт? *Комментарий на Платона*. Место начальных первообразов заступили врожденные идеи. Академия восстает и считает в рядах своих множество знаменитых последователей: Мальбранш, Арно, Боссюэт, Фенелон и почти все мыслители века Людовика XV были платониками»¹⁹.

В эпоху Просвещения доминировало представление о том, что философия Платона — давно устаревшая, ошибочная и может представлять интерес лишь для историков, как одна из низших ступеней на пути восхождения человеческого разума к своим вершинам. В «Энциклопедии» Дидро и Даламбера прямо так и писалось: платоновские диалоги, «которыми так восхищались древние, сегодня невыносимы, так как они основаны на ложной философии, ибо все эти рассуждения... ничего больше для нас не значат»²⁰. Резким неприятием Платона отличался Вольтер, выступавший против онтологии Платона, его теории идей и космологии, разработанной в «Тимее», и высмеивавший его в своих памфлетах, — таких, например, как «Сон Платона».

Напротив, Иоганн Иоахим Винкельман восхищается Платоном и обильно ссылается на него в своей «Истории искусства древности» (1764), фактически открывшей широкой публике Древнюю Грецию. Произшедший благодаря Иоганну Винкельману «поворот к грекам» и пробуждающееся чувство истории привели к тому, что греческая философия, наконец, получает «постоянную прописку» в своей эпохе. Впервые происходит это, судя по всему, у Дитриха Тидемана, автора шеститомного труда «Дух спекулятивной философии» (1791–1797). По мысли Тидемана, каждая эпоха обладает своим характером, определяющимся определенным сочетанием ведущих (наиболее «успешных») философских идей, политических, эстетических и проч. воззрений. Именно Тидеман ввел в научный оборот понятие «дух времени» (*Zeitgeist*), чтобы выразить мысль о тесной связи философии со всеми другими сферами жизни общества: политикой, правом, литературой, моралью, модой. Соответствие духу времени — и есть главный критерий философского учения, а вовсе не степень его «истинности». И в этом отношении философия древних греков в ее лучших образцах (как, например, платоновское учение) столь же совершенна, что и современная.

Первой научной монографией по Платону считается вышедшее в 1792–1795 гг. четырехтомное исследование «Система философии Платона».

Ее автор, Вильгельм Готлиб Теннеман, вопреки господствующей традиции рассматривал Платона не как мистика и духовидца, а как рационалиста, предшественника Просвещения и философии Канта. Вместе с тем он настаивал и на существовании некоего «тайного» эзотерического учения, не зафиксированного в диалогах и передаваемого изустно.

Рационалистический эзотеризм Теннемана разделял и Фридрих Шлейермахер, протестантский богослов и основоположник современной филологической герменевтики, предлагавший, однако, дополнить теннеманновское аналитическое препарирование Платона «психологическими» методами, позволяющими воссоздать «авторскую медитацию», т. е. стиль мышления. Во время работы над переводами Платона на немецкий язык (их издание до сих пор считается самым авторитетным в Германии) Шлейермахер использовал этот метод для определения принадлежности платоновских текстов, оспорив авторство ряда второстепенных диалогов и приняв, таким образом, участие в начавшейся в конце XVIII в. яростной дискуссии относительно аутентичности наследия Платона. «Если, например, мы сравним диалоги, ложно приписываемые Платону, с подлинными, — замечает немецкий философ, — то обнаружим, что первые, несмотря на диалогическую форму, отличаются сухостью, им не достает собственной творческой силы, они тяготеют к простому логическому разделению, а в произведениях Платона всего этого вовсе нет. Здесь, следовательно, первым толчком к критическому исследованию является восприятие характера произведения»²¹.

Идея Теннемана об истории философии как самопознании разума, его реализации в сущности и форме близка концепции Гегеля, в которой в наиболее законченном виде проявился принцип историзма. Для Гегеля история философии — это не простой перечень мнений и не только лишь «галерея героев мыслящего разума»²², но единый логический процесс развития абсолютного духа в мировой истории. Развитие это последовательно поступательное, поэтапное, каждый этап внутренне необходим, каждая философская система «есть изображение особенного момента, или особенной ступени в процессе развития идеи»²³.

Наибольший интерес вызывали у Гегеля поздние диалоги «Парменид», «Софист» и «Филеб», в которых Платон развивал диалектические идеи (Платона Гегель считал предшественником своей философской системы). В целом Гегель подчеркивал огромное влияние Платона на историю западной

цивилизации, называя его, наряду с Аристотелем, «учителем человечества». По его словам, философия Платона «представляет собою одно из тех всемирно-исторических творений, которые, начиная со времени их возникновения, оказывали во все последующие эпохи величайшее влияние на духовную культуру и ход ее развития. Ибо своеобразие платоновской философии состоит именно в ее направленности на интеллектуальный, сверхчувственный мир, — в том, что сознание поднимается в духовное царство духа, так что духовное, то, что составляет свойство мышления, получает в этой форме философии важное значение для сознания и вводится в последнее, равно как и, наоборот, сознание становится твердой ногой на этой почве. Так как и христианская религия провозгласила всеобщим принципом возвышенное учение, что внутренняя духовная сущность человека является его подлинной сущностью, хотя она и выразила этот принцип по-своему, и он получил в ней форму основоположения, что предназначением человека является вечное блаженство, то именно Платон и его философия более всего способствовали тому, что религия сделалась организацией разумного, царством сверхъестественного, так как он уже положил этому великое начало»²⁴.

Отличную от гегелевской тенденцию в историко-философской науке XIX в. представлял Эдуард Целлер, автор фундаментальной «Греческой философии в ее историческом развитии» (1844–1852). Бывший гегельянец Целлер довольно скоро отказался от соблазна конструировать историю философии, исходя из одной «единственно верной» априорной идеи: «Непреходящая заслуга Гегеля состоит в том, что он более настойчиво, чем кто-либо до него, указал на... закономерную взаимосвязь исторических явлений и рассмотрел с этой точки зрения именно историю философии. Но неверно и обманчиво было при этом понимать всякую взаимосвязь как чисто логическую и провозглашать принцип, в соответствии с которым последовательность философских систем идентична последовательности логических категорий и может быть подобно им обнаружена с помощью диалектической конструкции»²⁵.

К концу XIX в. объем филологических исследований о Платоне достиг критической величины. Появилось даже мнение, что Платон полностью изучен и в копилку платоноведения добавить уже нечего. Платон предстал в законченных формах, словно бы отлитый из металла. Особенное значение учению Платона придавалось в Германии, где оно предстало как образец, задающий рамки и нормативы для культуры. Решая задачи национального

строительства и превращения страны в интеллектуальный и культурный центр всего человечества, государственная воспитательная машина Германской империи использовала Платона и его учение о «вечных формах» для нужд образования. Изучение Платона понималось как дело прусской чести и путь к воспитанию мужественности.

Тем более скандальным на этом фоне было появление работ Ницше, развенчивающего культ Платона с совершенно новых позиций. В работе «Рождение трагедии из духа музыки» (1872) Ницше противопоставил аполлоническое (закосневшее в мертвых формах) и дионисийское (живое, витальное) начала в европейской культуре. Платона наряду с «деспотическим логиком» Сократом Ницше провозгласил отцом аполлонизма, определив обоих как «симптомы упадка, орудия греческого разложения, как псевдогреков, как антигреков». Ницше находил у Платона достаточно развитую теорию «клеветы на мир», претендующую на упразднение из жизни всякой неразумности, непосредственности — «дионисийского начала». Ницше отказывается присоединиться к «принятому среди ученых восхищению артистом Платоном». По его мнению, он плохой стилист, и он скучен.

Но главные претензии к Платону — сущностные. Ницше пишет: «мое недоверие к Платону идет вглубь: я нахожу его настолько отклонившимся от всех основных инстинктов эллинов, настолько пропитанным моралью, настолько воплощенным предхристианином — у него уже понятие “добрый” является высшим понятием, — что я скорее, чем какое-либо иное слово, применил бы ко всему феномену Платона суровое слово “высшее шарлатанство” или, если это приятнее слышать, идеализм»²⁶. Платоновское разведение «духа» и «материи» в учении об идеях, по Ницше, стало настоящим проклятием для философии: «Он вывернул наизнанку понятие “действительности”, а после сказал: “То, что вы принимаете за реальное, — это заблуждение, а мы, чем ближе мы подходим к ‘идее’, тем ближе и к ‘истине’”. Что это такое? Это была величайшая подмена имен: а если ее усвоило христианство, то это для нас и неудивительно. В сущности, Платон, словно художник, — а он им и был — видимость предпочел бытию: а это значит, ложь и измышление — правде, фиктивное — наличному, — он, однако, настолько был убежден в ценности видимости, что придал ей атрибуты “бытия”, “причины” и “блага”, истины, короче, всего того, чему придается ценность»²⁷.

«Старейшина» классических филологов Германии Ульрих фон Виламовиц-Мёллендорф, как и Ницше, обучавшийся в Пфорте, но тремя классами младше, ответил Ницше двумя язвительными памфлетами, после чего тот лишился студентов. Суть обвинений, которые он выдвинул в своих памфлетах, заключалась в том, что Ницше занимается модернизацией, то есть использует античность на злобу дня. Античная трагедия толкуется искаженно — так, чтобы она как две капли воды походила на музыкальную драму почитаемого Ницше Рихарда Вагнера, подкрепляя тем самым позиции композитора. По мнению Виламовица, необходимо воспринимать греческую философию именно из греческого опыта, т. е. «думать по-гречески обо всем греческом». Этого метода он будет придерживаться во всех своих работах. Зачарованный античностью, он с горечью констатировал угасающий интерес к греческим древностям, наметившийся к началу XX в. Отход от античных образцов проявился даже на официальном уровне. В 1900 г. на Прусском собрании учителей в Берлине молодой кайзер Вильгельм II выступил с речью, в которой потребовал от школы быть ближе к жизни, к естественным наукам, а еще — национального базиса: «Мы должны взять за основу для гимназии немецкое; мы должны воспитывать национальных молодых немцев, а не молодых греков и римлян!». В этой речи Виламовиц увидел явное влияние на Вильгельма немецких «охлократов»-бюргеров, подобранных к императору и внушивших ему свои идеи, подрывающие вечные ценности, «царство вечных форм». И это не могло не привести к саморазрушению народа.

Свое 1200-страничное исследование о Платоне Виламовиц дописывал во время Первой мировой войны. В печать она была отдана уже в 1918 г., когда кайзеровской империи, политическому воспитанию которой ученый хотел послужить своим монументальным трудом, уже не существовало. Не скрывая разочарования, Виламовиц писал: «Мне пришлось пережить саморазрушение моего народа, который сам лишил себя мужественности. Среди охлократии, в окружении трусливых или изощренных льстецов, которые есть среди всех сословий, больше нет места для старого человека, который не даст никакому Богу и никакому человеку вырвать из своего сердца прусской чести; ему остается только вымереть. ...Но царство вечных форм, которое открыл Платон, нерушимо, и это ему мы и служим нашей наукой: в его чистый эфир не проникают миазмы гниения. ...Под знаком Платона я буду сражаться, пока дышу»²⁸.

Подрыв влияния античности и классики вообще на воспитание молодых немцев беспокоил не только «Нестора среди классических филологов» Вилламовица. На фоне официального отхода от Платона в конце XIX — начале XX в. возник настоящий неоплатонизм, который существовал вплоть до полного торжества нацистской идеологии и был представлен множеством школ: от неокантианцев до кружка Стефана Георге, каждая из которых имела свой образ Платона. «Кругом Георге» называли своеобразный мужской союз с культом вождя, своими неписаными ритуалами, печатными органами и целой сетью филиалов, образовавшийся в конце XIX в. вокруг поэта-символиста Стефана Георге. Лейтмотивом творчества философов Круга было неприятие современности и чаяние нового «духовного Рейха», подобного имперской утопии Платона, — «афинского Георге». «Вопреки духу времени (как они его истолковывали) они приняли решение жить и творить, равняясь на высшие, классические, древние поэтические, художественные и философские образцы, среди которых Платон — не сразу, но тем вернее — занял самое почетное место. В своей эпохе и в ее *Zeitgeist* они видели главного своего врага. Эстетически они были, несомненно, антимодернистами, а политически — активными участниками того, что позднее получило наименование “консервативной революции”»²⁹.

Многие книги участников Круга получили значительный резонанс. Их отличал крайний неакадемизм, игнорирование общепринятых правил научного дискурса, обусловленные общей установкой на неприятие университетской монополии на истину. По словам Михаила Маяцкого: «Они никак не ставят себе целью способствовать лучшему пониманию древнего автора, а для начала побуждать к его перечитыванию, переосмыслению. Напротив, поскольку доктрину, которую георгеанцы якобы вычитывают из Платона, они, практически не скрывая этого, в него *вчитывают*, то и адресация к тексту Платона, позволяющая некоторую верификацию тезиса, не только не предполагается, но и всячески затрудняется как потенциально опасная. *Geist-Buch* — цель и конечная станция чтения; задача такой книги — не облегчить доступ к Платону, а заменить его собой»³⁰.

Если Ницше надеялся освободиться от платонизма посредством радикальной переоценки ценностей, то для Мартина Хайдеггера и сам Ницше, не замечая того, остается в рамках той парадигмы, которая была установлена Платоном. Хайдеггер возводил к Платону истоки метафизики и новоевропейской

картины мира: Платон, по его мнению, является автором т. н. «оптической метафоры», представления бытия. Существо сущего Платоном определяется как «эйдос», вид, и это является предпосылкой того, что миру предстоит стать картиной. Для раннего грека сущее есть то, что своим присутствием захватывает человека как присутствующего при нем. Человек принимал свою отменность кругом непотаенности и тем самым признавал потаенность сущего и невозможность самому решать о его присутствии или отсутствии, равно как и о виде (эйдосе) пребывающего. Не человек делал сущее сущим, наблюдая его и представляя его себе визуально. Напротив, сущее глядело на человека, раскрывая себе и собирая его для пребывания в себе. Греческий человек *слушал* бытие, поэтому мир для него не мог стать картиной.

Платоновская теория эйдосов лежит в основании новоевропейского истолкования сущего. В Новое время сущее определяется как представленное, противопоставленное в представлении, но уже не как присутствующее. Представить — значит поставить и держать перед собой как субъектом весь мир объектов, составляющий «картину мира». В качестве субъекта, подлежащего, человек собирает на себя все сущее, выдвигаясь на главные роли в мировом представлении. «Картина мира, сущностно понятая, означает, таким образом, не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле такой картины. Сущее в целом берется так, что оно только тогда становится сущим, когда поставлено представляющим и устанавливающим его человеком»³¹. С Платоном Хайдеггер связывал возникновение метафизики так таковой и, стало быть, начало забвения бытия. Забвение бытия, согласно Хайдеггеру, — это не случайное явление, не ошибка, а судьба западной мысли. Подобно Ницше, Хайдеггер предлагал обратиться к досократикам для воссоздания той мыслительной ситуации, когда бытие еще не было низведено на уровень сущего.

Если Хайдеггер критиковал Платона с точки зрения разрабатываемой им фундаментальной онтологии, то совсем другие основания для его критики находил Карл Поппер. В своей работе «Открытое общество и его враги» (1945), написанной во время Второй мировой войны, он характеризовал Платона как первого теоретика тоталитарного государства, по вине которого возникали и возникают до сих пор жесткие тоталитарные режимы по всему миру. Платоновскому утопическому государству Поппер противопоставил демократическое открытое общество, в котором ограничена власть суверена и процветает индивидуализм. Книга Поппера стала культовой для каждого

современного либерала, а сам он был произведен британской королевой в рыцари. При этом Поппер не получил никакого философского образования (как, впрочем, и Витгенштейн, который с гордостью говорил о себе, что он единственный профессор, никогда не читавший Аристотеля) и начал профессионально заниматься философией лишь в 35 лет.

Попытки «преодолеть Платона» приводили мыслителей XX в. к самым разным выводам. Все они, однако, были объединены одним: стремлением осмыслить способы осуществления рациональности в связи с ее платоническими корнями. В постструктурализме об «антиплатоновском перевороте» говорится в связи с углублением кризиса репрезентации, которому поспособствовало внедрение новейших средств коммуникации. Теперь уже не может идти разговор о репрезентации как воспроизведении некоего изначального единства, лежащего в основе многочисленных его проявлений и именуемого реальностью. Новые технологии позволяют воспроизводить саму реальность, причем множеством способов. Подобия оказываются способными опережать реальность, и сама реальность становится иллюзорной и множественной по своей структуре.

Уолтер Циммерли пишет об «антиплатоновском повороте» в культуре при переходе к технологической эре постмодерна. Этот поворот выражается, прежде всего, в инверсии традиционного соотношения между единичностью и множественностью. Начиная с Платона, всякое мышление искало единство в некой идеальной суперструктуре, а множественность — в разнообразии и пестроте проявлений ее основы, то есть в видимостях³². Культура постмодерна объединяется технологией и выявляет в своей интеллектуальной суперструктуре те самые элементы множественности, которые по традиции она должна была объединять, что приводит к множественности ценностей, разнообразию стилей в искусстве, утрате традиционной идентичности. Объединяющим принципом и основой единства всего сущего оказывается технология, производящая и воспроизводящая вещи, которые мы по привычке считаем реальными.

В эпоху тотальной репродукции — в условиях, созданных новейшими средствами, — традиционные формы знания оказываются устаревшими. В большей степени, нежели реальными вещами, наша повседневная жизнь определяется симуляциями, подобиями реального, продуцируемыми новой технологией. Современность определяется властью симулякра, и даже

философия, по словам Жюль Делёза, вырабатывается теперь «не в лесах и не на лесных тропах, а в городах и на улицах, в том числе и посреди всего самого поддельного, что только есть в городах и на улицах»³³.

Термин «симулякр» у Делёза имеет несколько иное содержание, нежели общепринятый. Симулякр по Делёзу — это постоянное движение сил, порождающих непрерывное изменение мира, становление и различие. Если подобие строится на сходстве копии и оригинала, симулякр строится на несоответствии, на различии. Он несет в себе позитивный заряд, отрицающий и оригинал, и копию, в нем наличествует вечно иное становление, умеющее ускользнуть от равного, от предела, от «того же самого» и от «подобного»: всегда и больше и меньше одновременно, но никогда не столько же. Нерепрезентативный симулякр не предполагает никакого референта, присутствия, а смещает метафизическую оппозицию копии и оригинала в совершенно иную область. Чтобы определить эту область, Делёз и обращается к критике платонизма.

Платоновская традиция предполагает наличие некоторых предданных сущностей, которые и постигает философия, схватывая их в понятиях. По Делёзу, главный принцип философии состоит не в том, чтобы отражать сущее, но в созидании понятий. Причем, понятий не о чем-то пред-существующем, а о том, что еще должно стать объектом, чего нет пока еще на самом деле. Механизм созидания понятий — это расчленение образов вещей, считающихся концептуально целостными, и группирование новых образов вещи, которая еще должна стать объектом. Платоновская традиция полагает смыслы уже предданными; по Делёзу, смыслы порождаются событием. Событие, по Делёзу, — это выход за пределы трансцендентализма; местом же, где оно возможно, Делёз полагает язык.

Зачинатели нового образа философии, порывающего с платонизмом, — это стоики. Одной из главных заслуг стоицизма Делёз полагает развитие идеи становления. Основная черта становления — ускользание от настоящего, а значит, оно не терпит никакого разделения на «до» и «после», заставляя прошлое и будущее, избыток и недостаток слиться в одновременности непокорной материи. «Чистое становление, беспредельность — вот материя симулякра, поскольку он избегает воздействия Идеи и ставит под удар как модели, так и копии, одновременно»³⁴. Парадокс чистого становления с его способностью ускользать от настоящего — это парадокс бесконечного тождества сразу

и прошлого и будущего, избытка и недостатка, причины и эффекта. Эти пределы фиксирует язык, но также именно язык переступает их, разрушает в бесконечной эквивалентности неограниченного становления.

Борьба с платонизмом как историческим источником эпистемологии является основной интенцией творчества американского философа Ричарда Рорти. По мнению Рорти, вопросы, которыми озабочены нынешние философы, можно рассматривать как результат исторической случайности, в результате которой определенное множество некоторых практик становится парадигмой человеческой деятельности. В русле западной философской традиции это — парадигма познания. Начиная с Платона, познание стало означать достижение как можно более точной репрезентации того, что находится вне ума, с помощью нашей Зеркальной Сущности. «Наша Зеркальная Сущность, — пишет Рорти, — это не философская доктрина, но картина, которую образованные люди находили в качестве скрытой послылки на каждой странице своих книг. Она зеркальна по двум причинам. Первая состоит в том, что она принимает новые формы, не изменяясь при этом, — но отражаются материальными стеклами скорее формы разума, а не чувственные формы. Вторая причина состоит в том, что стекла сделаны из субстанции, которая чище, тоньше отполирована и более возвышенная по сравнению с остальными... Сверхъестественный мир для интеллектуалов XVI века моделировался платоновским миром Идей, точно так же, как наш контакт с ним моделировался его метафорой видения»³⁵.

Идея дисциплины, предметом которой являются «природа, происхождение и пределы человеческого познания», т. е. эпистемологии, потребовала области изучения, называемой «человеческим умом». И эта область исследования была той самой, которую создал Декарт. «Изобретение ума» Декартом фактически элиминировало гилеморфную концепцию познания, согласно которой познание заключается в отождествлении субъекта с объектом. «Субстанциальные формы лягушачности и звездности входят в аристотелевский ум прямо и пребывают там точно таким же образом, как они это делают в лягушках и звездах, но не таким образом, которым лягушки и звезды отражаются в зеркале. В декартовской концепции, которая стала основой “новой” эпистемологии, в “уме” находятся именно репрезентации»³⁶.

«Профессиональным» вопросом философов стало: откуда мы знаем, что нечто ментальное репрезентирует нечто нементальное? С тех пор философам

открылся путь к достижению математической строгости или же объяснению кажущейся строгости в этих дисциплинах. Наука, а не жизнь стала предметом философии, а эпистемология стала ее центром. Сегодня уже трудно вообразить, чем еще могла бы быть философия без эпистемологии. Эта трудность «проистекает из представления, разделяемого платонистами, кантианцами и позитивистами, а именно, что человек имеет сущность, заключающуюся в открытии сущностей»³⁷.

Рорти утверждает возможность иного философствования, разделяя всех философов на «систематиков» и «наставников». «Систематики» — это философы, находящиеся в «основном русле» философских исследований. Они стремятся достичь Истины как максимально точного соответствия тому, «что есть на самом деле». «Наставники» — это философы, предлагающие альтернативные задачи для философии, не связанные с гипостазированием некоторого привилегированного множества описания мира. Это мыслители, которые предпочли бесконечную жажду истины «всей Истине». Для философа-наставника сама мысль о представлении «всей Истины» абсурдна, потому что для них абсурдно само платонистское понятие Истины. К «философам-наставникам» Рорти относит Ницше, Хайдеггера, Витгенштейна и некоторых других мыслителей, которым философский истеблишмент часто отказывает даже в праве называться философами. Наставники считают, что триумф разума — главное суеверие последних столетий. Признание привилегированного положения той или иной модели познания мира с необходимостью содержит в себе опасность введения в заблуждение миллионов людей. Поэтому следует признать равноценность и «право на нормальность» всех дискурсов, что позволит «поддерживать разговор» (как сказал бы В. С. Библер, осуществлять диалог) между разными формами, в которых может быть описан мир.

Платон читается, изучается, интерпретируется на протяжении уже почти двух с половиной тысячелетий. Каждая эпоха порождает своего Платона, избавляясь от прежних мифов и стереотипов, но тут же создавая новые. Возможно ли восстановить аутентичный образ Платона? Не потеряло ли наследие философа — не актуальность, нет! — свою способность пробуждать новые идеи и изменять мир? Ждут ли нас новые удивительные открытия в области платоноведения? Эти вопросы сегодня могут быть только заданы, а ответы, возможно, будут получены в будущем.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Подробнее см.: *Мочалова И. Н.* Критика теории идей в Ранней Академии // *Ἀκαδημία*. Материалы и исследования по истории платонизма. Вып. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1997. С. 97–116.

² Прямая цитата из Авла Геллия, воспроизводящего слова Тимона.

³ *Прокл Диадох*. Комментарий к «Тимею». Кн. I. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2012. С. 33.

⁴ Стоит, однако, отметить усилия автора по приданию своей мистификации максимальной правдоподобности — он как мог воспроизвел древний дорийский диалект и даже непосредственно указал в нем, что создатель сего — Тимей Локриец.

⁵ *Жмудь Л. Я.* Греческая арифмология: Пифагор или Платон? // *ΣΧΟΛΗ*. Философское антиковедение и классическая традиция Т. 11. Вып. 2. Новосибирск: Ред.-изд. центр НГУ, 2017. С. 443.

⁶ *Цицерон Марк Туллий*. Тускуланские беседы // Цицерон Марк Туллий. Избранные сочинения. М.: Художественная литература, 1975. С. 221.

⁷ *Цицерон*. О государстве // Цицерон. Диалоги. М.: Наука, 1966. С. 13.

⁸ *Евсевий Памфил*. Против похвального слова, написанного Филостратом в честь Аполлония, по поводу сделанного Иероклом сопоставления между Аполлоном и Иисусом Христом // Раннехристианские апологеты II–IV веков: Переводы и исследования. М.: Ладомир, 2000. С. 162.

⁹ *Жмудь Л. Я.* Греческая арифмология: Пифагор или Платон? С. 443–444.

¹⁰ *Бриссон Л.* Платон. Писатель, который изобрел философию. М.: Rosebud Publishing, 2019. С. 251.

¹¹ *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. С. 5.

¹² *Койре А.* Аристотелизм и платонизм в средневековой философии // Койре А. Очерки истории философской мысли: О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. С. 59.

¹³ *Медведев И. П.* Византийский гуманизм XIV–XV вв. СПб.: Алетейя, 1997. С. 68–69.

¹⁴ *Койре А.* Аристотелизм и платонизм в средневековой философии. С. 57.

¹⁵ Там же.

¹⁶ *Петрарка Ф.* О невежестве своем собственном и многих других // Петрарка Ф. Сочинения философские и полемические. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1998. С. 344.

¹⁷ Джордано Бруно перед судом инквизиции (Краткое изложение следственного дела Джордано Бруно) / Публ. А. Х. Горфункеля // Вопросы истории религии и атеизма. Т. 6. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 388.

¹⁸ Энциклопедический журнал «Московский телеграф» издавался с 1825 по 1834 г., его тираж доходил до 5000 экземпляров — величина, в России ранее невиданная!

¹⁹ Платон и Аристотель 1828 — [Б. а.]. Платон и Аристотель // Московский телеграф. 1828. Ч. 24. № 22. С. 178.

²⁰ Даламбер Ж. Л. Вкус // Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера. М.: Наука, 1994. С. 128.

²¹ Шлейермахер Ф. Герменевтика. СПб.: Европейский дом, 2004. С. 222–223.

²² Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. СПб.: Наука, 1993. С. 69.

²³ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 219.

²⁴ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2. СПб.: Наука, 1994. С. 116–117.

²⁵ Целлер Э. История философии, ее цели и пути // Логос. 2006. № 1 (52). С. 107.

²⁶ Ницше Ф. Сумерки идолов // Ницше Ф. Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 100.

²⁷ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М.: Культурная революция, 2016. С. 379.

²⁸ Pohle R. Platon als Erzieher. Platonrenaissance und Antimodernismus in Deutschland (1890–1933). Göttingen, Wandenhoek & Ruprecht, 2017. S. 7.

²⁹ Маяцкий М. А. Спор о Платоне. Круг Штефана Георге и немецкий университет. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. С. 15.

³⁰ Там же. С. 224.

³¹ Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 49.

³² Часы, самая ранняя рабочая модель позднейших механизмов, являет собой модель платонического мира, выступая как множество разрозненных элементов, связанных воедино некоей Идеей, Перводвигателем.

³³ Делёз Ж. Платон и симулякр // Новое литературное обозрение. 1993. № 5. С. 55.

³⁴ Делёз Ж. Логика смысла. М.: Академический проект, 2011. С. 10.

³⁵ Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. С. 33.

³⁶ Там же. С. 35.

³⁷ Там же. С. 264.