

*Алексей Каменских*

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ ПЛАТОНИЗМ КАК ПРЕДМЕТ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КОНТРАБАНДЫ: КАЗУС А.Ф. ЛОСЕВА

*Впервые открывая соответствующие страницы платоновского «Государства», любой человек, выросший в Советском Союзе, испытывает ни с чем не сравнимое чувство узнавания.*

*П.Ю. Рахимир, из лекции 1997 года*

Несколько лет назад, выступая на одной из сессий международного семинара Ἐοχάτως, Оксана Довгополова предложила свои размышления об особой интеллектуальной стратегии, которую, отгалкиваясь от слов Б.Вальденфельса в его «Топографии Чужого»<sup>13</sup>, она предложила именовать «интеллектуальной контрабандой» (2, 203-226). Речь идёт об одном из возможных способов поведения интеллектуала в условиях жёсткого политико-идеологического контроля, когда, вместо того, чтоб уходить из профессии или писать «в стол», он пытается продолжать работать, «как нормальный учёный», облекая уязвимые для цензурной критики идеи в идеологически допустимые формы, цитируя запрещённых авторов под видом разрешённых и т.д. Так в конце 60-х годов прошлого века А.Я. Гуревич вводил в оборот отечественной медиевистики идеи запрещённого в Советском Союзе П.М. Бицилли, ссылаясь при этом на представителей «Школы Анналов» и обыгрывая в названии собственной монографии название ключевой работы Петра Михайловича. О.Довгополова отметила чрезвычайную уязвимость позиции «интеллектуального контрабандиста»: помимо того, что представители контролирующих органов в любой момент могут схватить его за руку и уличить в «интеллектуальной диверсии», собратья по цеху всегда могут предъявить ему обвинения в плагиате.

<sup>13</sup> «Доповідь, яку Гусерль прочитав у 1935 році у Відні перед публікою, котра переживала кризу, але плакала надію на одужання, закінчується показовою альтернативою: «героїзм розуму» або занепад Європи у «стомленості». Утім, після стількох десятиліть, позначених війнами, революціями та контрреволюціями, виникає враження, що розум потребує не стільки героїв, скільки партизанів і контрабандистів» [1, 114].

В предлагаемом очерке мне хотелось бы рассмотреть другой кейс интеллектуальной контрабанды, на сорок лет предвещающий игры поздних шестидесятников с советской цензурой. «Контрабандистом» в нашем случае выступил Алексей Фёдорович Лосев, а предметом контрабанды – гипотеза учёного о платонической природе советского режима.

Вообще, представление о высокой значимости исследований платонизма для понимания многих явлений в политике, идеологии и философии двадцатого столетия и даже наших дней за последние сто лет высказывалось многократно. Социальный проект Платона рассматривался в качестве своего рода парадигмальной модели тоталитарных режимов нацистской Германии и большевистской России<sup>14</sup> или, сравнительно недавно, – как единственное основание для решения всего комплекса современных глобальных проблем [10].

Лосевская гипотеза о платонизме как своего рода интерпретативной модели советского проекта может рассматриваться как «контрабандное» содержание его очерка «Социальная природа платонизма», опубликованного в 1930 г. В составе «Очерков античного символизма и мифологии» [4, 773-904]. Будучи вынужден прикрывать свои феноменологические и неоплатонические трюки квази-марксистской риторикой,

<sup>14</sup> У Карла Поппера, назвавшего первый том своей классической работы «Чарами Платона» (Spell of Plato, 1945), были предшественники. Так, Бертран Рассел, посетивший Советскую Россию в 1920 году, вспоминал в 1956: «Я сказал ... что Россия – в точности платоновское государство; моё высказывание шокировало платоников и шокировало русских, но я по-прежнему считаю, что это правда» [15, 211]. Многочисленные аллюзии на социальный проект Платона можно увидеть в знаменитом романе-антиутопии Евгения Замятина (1921), [см.: 3; 7]. Подход к Платону как исторически первому теоретику репрессивного государства и, следовательно, политически актуальному мыслителю был представлен в работах Уорнера Файта (1934) и Ричарда Кроссмана (1939), [см.: 11; 9]. Утверждения Б.Рассела, У.Файта, Р.Кроссмана и К. Поппера о «платонической природе» советского государства, платонические аллюзии в работах Е. Замятина и А. Лосева тем более интересны, что сам Платон официальной советской идеологией и философией расценивался только как идейный враг, создатель «объективного идеализма», но не как фигура, авторитетная для философа-марксиста. Здесь характерно то удивление с которым Карл Радек пишет о расселовом сравнении Советской России с государством Платона: «...Он говорит, что во многих отношениях советская Россия напоминает ему государство Платона. Ну, поскольку слово «Платон» используется здесь без издёвки, нам стоит поблагодарить Рассела хотя бы за это», [см.: 6].

См. также по данной теме серию работ Френсис Незеркотт (Frances M. Nethercott): [5; 12; 13]; см. также [8].

скрывать собственные философские и богословские построения и полемические суждения за ширмой академических историко-философских штудий, А. Лосев использует весь комплекс косвенных выразительных средств для того, чтоб продемонстрировать сходство платоновского социального проекта и реалий большевистской России<sup>15</sup>; более того – для того, чтоб объяснить это сходство с силой логической необходимости. Отметим, что, по Лосеву, анализ социальной природы платонизма оказывается также необходимым основанием для объяснения социальной специфики православия и католицизма.

Лосев начинает обсуждение социальной природы платонизма с утверждения о невозможности исследовать платоновскую теорию идей и платоновский социальный проект как две изолированные доктрины. Мы не можем, полагает он, восхищаться возвышенным идеализмом и закрывать при этом глаза на многочисленные «неудобства» и «неожиданности» в платоновском проекте идеального государства. Лосев утверждает, что из «Идеи» Платона «вытекает вполне *определённая* и только *одна-единственная* социальная система, что его ‘Идея’ насквозь социальна, а его социальность насквозь ‘идеальна’» [4, 773]<sup>16</sup>. Лосев формулирует свою задачу как попытку проследить эту внутреннюю диалектическую зависимость между теорией идей и теорией идеального государства, философски объяснить все эти «странные места» в текстах Платона, когда вместо учения о семье мы обнаруживаем «теорию конного завода», когда вместо возвышенной теории искусства и красоты обнаруживаются требования изгнать из идеального государства художников и поэтов, «вместе с проститутками, актёрами, модистками, цирюльниками, поварами ... всю эту, как он выразался, ‘массу ненужных людей’» [4, 775].

(Следует подчеркнуть, что фраза «масса ненужных людей», типичная для советской риторики конца двадцатых, представлена в лосевском тексте как принадлежащая самому Платону. Аналогичные примеры

<sup>15</sup> Следует отметить, что помимо использования подобного рода форм «косвенной» интеллектуальной контрабанды, Лосев подчас прибегал и к совершенно непосредственной: через несколько месяцев после публикации «Очерков античного символизма и мифологии» Лосев отдал в типографию другую свою книгу – «Диалектику мифа», включив в неё некоторые параграфы, перед тем удалённые цензурой. Это послужило поводом для его ареста по обвинению в контрреволюционной деятельности и последующего приговора к десяти годам трудовых лагерей. В 1933 г., по причине резкого ухудшения здоровья, Лосев был досрочно освобождён.

<sup>16</sup> Ср. [4, 774]: «социология» Платона с диалектической необходимостью следует из его «идеологии» и являет собою её наиболее развитую форму.

разбросаны по всему тексту очерка: это упоминание о «рабочее-крестьянском населении» идеального государства (4, 819, 825), о Платоне как анти-либерале и т.д.: реалии платоновского государства описываются Лосевым в терминах советской действительности конца двадцатых. Что это? Случайно допущенные Лосевым анахронизмы, результат стилистической небрежности? Едва ли. Лосев обладал прекрасным чувством стиля. Я склонен видеть в подобного рода «анахронизмах» форму «контрабандной стилистики»: в ситуации жёсткого идеологического контроля Лосев использует такие «намеренно анахронистические» пассажи как один из косвенных приёмов демонстрации близости платоновского и советского социального и политического проектов).

Итак, какая социальная структура, согласно Лосеву, с диалектической необходимостью вытекает из платоновского учения о идеях? Прежде чем дать ответ, автор предлагает некоторое методологическое отступление. По утверждению Лосева, любой культурный тип, во всём многообразии своих аспектов, может быть с логической строгостью дедуцирован из некоторого фундаментального принципа. Этот принцип может не осознаваться самими представителями культурной традиции, более того – эти представители могут иметь некие частные взгляды и вкусы, противоречащие данному принципу (так, какой-нибудь выдающийся естествоиспытатель может быть верующим христианином, а какой-нибудь русский марксист может любить поэзию Пушкина), но, тем не менее, именно этот принцип определяет характер традиции в целом. Платонизм, согласно Лосеву, являясь одной из таких культурных традиций, также может быть дедуцирован из некоего исходного принципа, который манифестирует себя в каждом аспекте этой традиции – в равной мере в платоновской социальной философии (и в практических приложениях этой философии – если ей случится быть реализованной) и в теории идей. Так, Лосев утверждает, что все именующие себя платониками «должны делать все те социальные выводы, которые с неумолимой диалектической необходимостью вытекают из Платона и фактически делаются также и самим Платоном» [4, 778].

«...ведь каждый чувствует, что с Платоном не совместима никакая социал-демократия, никакой парламентаризм, никакое равенство, никакой вообще либерализм и пр. и пр. Платонизм не совместим ни с верой в прогресс (эта вера есть создание исключительно европейского либерализма), ни с безобразной религией (созданием европейской дуалистической метафизики), ни с экономическим материализмом... Мы

... должны показать, как входит некая социальная структура в самую сущность его, как и какое социальное учение имманентно содержится в чистом платонизме» [4, 778-779].<sup>17</sup>

Лосев выделяет в платоновских текстах о идеальном государстве три основных момента. Во-первых, полное подчинение индивидуальной жизни целого [4, 808, 811]. Второй момент связан со своеобразным пониманием справедливости (*δικαιοσύνη*) – главной ценности социальной философии Платона. Справедливость определяется здесь как «мудрое равновесие всех сторон души, ... и, след., всех классов общества» [4, 808]. Ни один отдельный элемент не имеет здесь самостоятельной силы или значения. 462a9-b2 пятой книги «Государства» представляет хорошую иллюстрацию такого понимания справедливости: «Может ли быть, по-нашему, большее зло для государства, чем то, что ведет к потере его единства и распадению на множество частей? И может ли быть большее благо, чем то, что связует государство и способствует его единству?»<sup>18</sup> «Справедливость» в идеальном государстве есть *геометрическая* симметрия скульптуры: идеальный полис «есть цельная статуя, интересная только как *целое*» [4, 810], и весь полис есть не что иное как совершенная статуя, прекрасная совершенной геометрической симметрией своих пропорций.

Стиль Лосева становится здесь чрезвычайно экспрессивным и эмоциональным. Структура предложений, подбор слов, курсив, сопровождающие, казалось бы, простое цитирование и парафраз положений социальной теории Платона, показывают, что перед нами – более чем предмет отвлечённого академического интереса.<sup>19</sup>

Эти положения *а)* о полном поглощении личного общим в идеальном государстве и *б)* о статуарном, геометрическом характере совершенства идеального государства позволяют Лосеву постулировать окончательную формулу социальной природы (античного, языческого) платонизма. Да, говорит Лосев, сущность платонизма – идеализм. Но платоновская идея есть *идея тела*, а не личности. Это такая идея, которая, будучи воплощенной, не допустила бы трансформации земного индивида в

<sup>17</sup> Здесь и везде в цитатах из «Очерков античного символизма и мифологии» курсив принадлежит А.Ф. Лосеву.

<sup>18</sup> Перевод А.Н. Егунова.

<sup>19</sup> Ср., к примеру, выделение курсивом всего предложения «Нет и не может быть никакой частной собственности» [4, 809]. К слову, здесь Лосев вновь использует в интерпретации текстов Платона терминологию, характерную для своего собственного времени.

духовную индивидуальность, которая «обобщила бы все индивидуумы, формализовала бы их духовное содержание... Именно в силу примата земли и тела социальное бытие в платонизме как раз таково, что оно поглощает все индивидуальное и неумолимо подчиняет всё и всех целому и общему» [4, 811-812]. Итак, Лосев приходит к парадоксальному определению платонизма в его социальном измерении:

...*Реально же*, т.е. ... *социально* – платонизм есть учение о субстанциальном примате материи, о бытийственном преимуществе тела и твари, земли, что необходимо ведёт к учению о формально-смысловом примате идеи, о господстве и преимуществе целого над индивидуальным. Такова логика всякого материализма [4, 812].

Определение представляет собой прекрасный пример лосевского «контрабандного стиля». Что является здесь определяемым, *definiendum*? – Платонизм? Очевидно. Точнее – античный, языческий платонизм, в котором Лосев видит интеллектуальную квинтэссенцию основной интуиции греческой культуры – интуицию тела. Поскольку платоновская идея есть, по Лосеву, идея геометрически совершенного тела, (языческий) платонизм парадоксальным образом оказывается формой материализма. Но, поскольку платонизм есть единственная форма, в которой оказывается возможным действительное диалектическое мышление (к примеру, разновидность платонизма, имеющая в качестве своего основания идею или интуицию абсолютной личности, есть, по Лосеву, подлинная христианская философия), то языческий, нехристианский платонизм представляет собой парадигмальную форму *любого* последовательного материализма, включая русский большевизм. Так что, рассуждая, как будто, лишь о социальной философии Платона, Лосев предлагает формулу, или (онто)логическую схему, определяющую теорию и практику русских большевиков: «Такова логика всякого материализма».<sup>20</sup>

Вся последующая экспозиция социального проекта Платона, во всём многообразии деталей этого проекта, представлена Лосевым как диалектическое раскрытие этой формулы. Исследование Лосева показывает, что в своём отношении к социальной практике платонизм раскрывается как *религия* – охватывающая собой, подчиняющая и определяющая все

<sup>20</sup> Ср.: «...не только в язычестве и в платонизме, но и везде всегда будет такой же парадокс ... , где личность понимается как земное и материальное тело. Материализм диалектически связан с отвлечённой диктатурой общей формальной идеи над живой личностью» [4, 812-813].

аспекты и черты общественной жизни. Три сословия платоновского полиса превращаются, в силу диалектической необходимости, в три «сословия» *языческого монастыря* – монахов (= правителей-философов), полицейских (= стражей) и послушников (= ремесленников и земледельцев) [4, 813-829]; доказывается, что подлинная сущность мифологии в платоновском государстве – догматическое богословие [4, 829-833]; диалектически обосновывается, почему единственно допустимыми формами искусства в платоновском государстве оказываются гимнаграфия и иконография [4, 834-847].

Лосев показывает, что единственной формой теории семьи в «языческом монастыре» Платона оказывается такая, которая исключает любую частную жизнь, любую индивидуальную любовь: «античный платонизм допускает брак, но выбрасывает из него всякое духовное и личностное содержание ... Поэтому родить детей надо, но не должно быть ни семьи, т.е. ни отца, ни матери, ни детей (в собственном смысле), ни какой-нибудь любви» [4, 849].<sup>21</sup>

Более того, поскольку платонизм, по Лосеву, есть высшая (и, соответственно, общая) форма диалектического мышления как такового и поскольку основная оппозиция между античностью и христианством оказывается выражена в противоположности двух базовых культурных интуиций – тела и личности<sup>22</sup>, – античный, *языческий платонизм*, во всём многообразии своих социальных экспликаций оказывается противопоставлен *христианскому платонизму*, наиболее строгую форму которого Лосев видит в византийском паламизме (со всеми диалектически дедуцируемыми формами соответствующего типа социальности) [4, 865-873]. Католицизм, во всем многообразии своих как догматических, так и художественных, и социальных форм, интерпретируется Лосевым как переходный культурный принцип – как «христианский аристотелизм» [4, 873-892]. Христианство отвергает *языческий платонизм*, однако любая из его основных исторических форм оказывается одним из культурных типов, имеющим в своей основе тот или иной вариант платонизма: «языческий платонизм мы противопоставили христианскому платонизму в трёх его основных видах – 1) православно-восточному (паламитскому), 2) католическо-западному и 3) варлаамитско-протестантскому» [4, 892].

Следующий шаг в цепи «логико-контрабандных умозаключений» – утверждение о том, что каждый из описанных вариантов христианской

<sup>21</sup> Лосевский анализ теории семьи у Платона дан на страницах 847-860.

<sup>22</sup> Излишне напоминать о влиянии, которое на раннего Лосева оказало чтение работы Освальда Шпенглера.

культуры сохраняет свою специфику даже в своей деградировавшей форме. Так, «католицизм извращается в истерию, казуистику, формализм и инквизицию. Православие, развращаясь, даёт хулиганство, разбойничество, анархизм и бандитизм». И далее – тезис, который можно истолковать как лишь слегка закамуфлированную лосевскую формулу русской революции: «Только в своем извращении и развращении они могут сойтись, в особенности, если их синтезировать при помощи протестантско-возрожденческого иудаизма, который умеет истерию и формализм, неврастению и римское право объединять с разбойничеством, кровавым сладострастием и сатанизмом при помощи холодного и сухого блуда политико-экономических теорий» [4, 891-892].

Итак, перед нами текст, который может рассматриваться как один из ранних образцов советской «интеллектуальной контрабанды».

Это попытка обмануть власть, внешне демонстрируя ей свою полную лояльность или идеологическую нейтральность, в действительности же – стремясь обличить эту власть, раскрыть её подлинную природу; однако – неизменно исподволь, косвенно, «держа кукиш в кармане», руководствуясь принципом *sapient sat*. Вот, к слову, ещё один важный вопрос: кто действительный адресат Лосева? Как он представлял себе ту аудиторию *sapientium*, к которой обращался в своём очерке?

Далее. В отличие от рассмотренного О.А. Довгополовой «контрабандного проекта» А.Я. Гуревича, осуществившего интродукцию идей своего старшего коллеги по медиевистскому цеху, лосевский очерк социальной природы платонизма «аутоконтрабанден»: Лосев говорит сам и своё. Более того, здесь Лосев выступает как контрабандист не только по отношению к цензурно-репрессивному аппарату власти, но и по отношению к научному сообществу: как отметил ещё в 2012 году Л.Я. Жмудь в своём выступлении на третьей сессии 'Εσχάτως'а, под видом историко-философского исследования Лосев контрабандой пытается «протащить» собственную философскую систему.

### Литература

1. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого. Київ: ППС, 2002, 2004.
2. Довгополова О.А. «Causus Бицилли»: феномен интеллектуальной контрабанды и судьбы научных традиций // Эсхатос-II: философия истории в контексте идеи «предела». Одесса: ФЛП «Фридман А.С.», 2012. С. 203-226.
3. Замятин Е.И. Мы: Текст и материалы к творческой истории романа. Ред. М. Любимова, Дж. Куртис. СПб.: Мирь, 2011.
4. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологию МоскваЖ Мысль, 1993.



5. Незеркотт Ф. Восприятие Платона в Советской России (1920–1960 гг.) / Пер. Ю. Тихеева // Логос. 2011. № 3 (84). С. 159–169.
6. Радек К. Сентиментальное путешествие Бертрана Рассела // Правда, 24 октября 1920 г.
7. Семёнова А.Л. Роман Замятина «Мы» и «Государство» Платона // Русская литература, 3 (1999). С. 175-184.
8. Тихеев Ю. Платон в России: взгляд со стороны: Предисловие к статье Ф. Незеркотт // Логос. 2011. № 4 (83). С. 155-157.
9. Crossman R.H. Plato Today. New York: Oxford University Press, 1939.
10. Dillon, John. Platonism and the World Crisis // ΣΧΟΛΗ: Ancient Philosophy and the Classical Tradition 1, no. 1 (2007). P. 7-24.
11. Fite W. The Platonic Legend. New York: Charles Scribner's Sons, 1934.
12. Nethercott F. Endings and Ends in Early Soviet Philosophical Culture: Plato's Republic in a Bolshevik Utopia // Intellectual News: Review of the International society for intellectual history. 1999. Spring. № 4–5: 55-61.
13. Nethercott F. Russia's Plato: Plato and the Platonic Tradition in Russian Education, Science and Ideology (1840-1930). Aldershot: Ashgate, 2000.
14. Popper, Karl R. The Open Society and Its Enemies. Vol. 1, The Spell of Plato. London: Routledge, 1945.
15. Russell, Bertrand. The Collected Papers. Vol. 29, Détente or Destruction, 1955-57. Edited by Andrew G. Bone. New York: Routledge, 2006.