

## ОБРАЗ АНТИЧНО-ПЛАТОНИЧЕСКОЙ ГЕНОЛОГИИ В ТРУДАХ А. Ф. ЛОСЕВА

И. В. Гравина

Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина

Поступила в редакцию 27 февраля 2016 г.

**Аннотация:** в статье анализируется интерпретация русским мыслителем А. Ф. Лосевым философии Платона в генологическом аспекте. Подчеркивается актуальность философии Платона в рамках любой историко-философской системы, предлагающей свой особенный взгляд на наследие античного мыслителя. Отмечается оригинальность прочтения А. Ф. Лосевым наследия Платона, в котором выявляется апофатико-монистическая и символическая тенденции, восходящие к неоплатоническим комментариям.

**Ключевые слова:** Лосев, платонизм, генология, античность.

**Abstract:** the article discusses the opinion of A. F. Losev on Plato's philosophy in terms of its henology. It emphasizes the relevance of Plato's philosophy as part of any historical and philosophical systems, each of which offers its own special look at the legacy of the ancient thinker. It is noted originality reading Plato's heritage, which revealed apophatics-monistic and symbolic trend, rising to Neoplatonic commentaries.

**Key words:** Losev, Platonism, henology, antiquity.

Невзирая на то, что античному платонизму без малого две с половиной тысячи лет, споры вокруг него продолжаются и по сей день. Фундаментальная глубина и гениальность языка Платона и его последователей заставляет возвращаться к его текстам снова и снова, интерпретируя их согласно новейшим тенденциям развития мысли. И этот древний философ каждый раз раскрывается по-новому актуально. В силу творческого интерпретационного процесса исконные предпосылки мысли размываются, и проступают новые черты, формируется новое видение. Так, важнейшая для всей антично-платонической (а особенно неоплатонической) философии категория единого на протяжении многих столетий была отброшена на второй план. В работах А. Ф. Лосева сделана попытка возродить традицию понимания платонизма через конструирование проблемы первоначала как выразительной системы предельных категорий мышления и бытия.

Хотя учение о едином зарождается еще у досократиков как интуиция первоначала, объемлющего некосмическую и космическую области в нераздельное единство, А. Ф. Лосева в большей степени интересуют более поздние зрелые философские формулировки. И если призывы Ф. Ницше, а затем уже современника Лосева М. Хайдеггера звучали как потребность возврата к мифопоэтическому, до-интеллектуалистскому

мышлению, то русский мыслитель предлагает совершить противоположный путь. В противовес непопулярной на западе платино-прокло-вой мысли Лосев пишет многотомные работы по античности, в которых угадывается неоплатоническое понимание, или, точнее, его чеканный метод. В. Г. Косыхин справедливо заметил: «На каких основаниях можно считать прокловскую интерпретацию наследия Платона «неоплатонической» модернизацией? Почему мы обязательно должны понимать Платона в духе Гегеля или Целлера, а не в духе Прокла? Модернизацией как раз и является истолкование Платона как идеалиста под влиянием немецкого идеализма XIX в. (при том, что онтологические основания и картины мира в платонизме и немецком идеализме диаметрально противоположны) или, того хуже, под влиянием позитивизма немецких историков философии в том же XIX в., создавших полную карикатуру на учение Платона своим изобретением «мира платоновских идей» [1, с. 206]. Аналогичные замечания можно встретить и у других современных отечественных исследователей (например, И. А. Протопоповой, А. А. Глухова, предлагающих обновленное прочтение Платона, в том числе и через современную культуру [2–3]).

Однако А. Ф. Лосев не является только лишь ученым-антиковедом, потому что замыслы его более обширны, и античность служит своего рода служебным языком для его мета-системы. Все, что по-настоящему интересуется Лосева, – это метод диалектического конструирования абсолюта, поэтому он неоднократно подчеркивает, что за мистическими текстами неоплатоников стоит строжайшая логика. С другой стороны, провозглашение главенства абстрактных суждений над стихийным эзотеризмом могут оказаться не меньшим заблуждением. Поэтому в своих антиковедческих работах Лосев хотел подчеркнуть особенный характер античной эстетики вне ее тесной связи с трактовками кантианства (как дуализма идеи и вещи) и гегельянства (как абстрактной панлогической идеалистической схемы)<sup>1</sup>. Одной из важнейших черт античности является, по мнению Лосева, выраженная телесность (или статуарность) эйдетики и ее реальность в смысле спора об универсалиях<sup>2</sup>. Если на западе *de facto* победивший номинализм зачастую формирует базисное основание мышления историков философии, Лосев своими работами совершает попытку развенчать эту тенденцию.

<sup>1</sup> Здесь в первую очередь необходимо прибегнуть к доводу А. Ф. Лосева в отношении новоевропейского идеализма, благодаря которому в платоноведении надолго закрепится понятие «мир идей» как обособленное от мира нечто, например: «Лишь рационалистически понятое христианство и доморощенная мораль худосочного европейца могли увидеть в Платоне скучный морализм и исповедание какого-то вечно-серого и вне-чувственного “мира идей”» [4, с. 236].

<sup>2</sup> Ранее мы отмечали особенности понимания А. Ф. Лосевым античности, в которых читается попытка отделить языческое мироощущение от более поздних христианских прочтений [5].

Вопрос о первоначале является общеантичным<sup>3</sup> и наиболее фундаментальным. Сама античная логика строится на основе утверждения первоначала – условно-вертикально снизу вверх – как поиск гносеологической основы мышления и бытия<sup>4</sup>. Лосев подчеркивал, что античной мысли чужда дурная бесконечность предпосылок – она необходимым образом устанавливает первооснование и дает развернутое учение о нем. Это первооснование Лосев переводит как беспредпосылочное начало (*arche anuprothetos* – αρχή ανυποθετος). В этико-эстетическом прочтении работ Платона это начало получит название «Благо», в диалектическом прочтении это проблема одного и иного. Заметим, что умозрительно-логический настрой Платона отказывается от проблемы единое–многое именно в пользу одного–иного, сосредотачиваясь не на эмпирическом видении космического всеединства, подобно натурфилософам, но на умном созерцании первопринципа «самого по себе»<sup>5</sup>. Отсюда и развернуто-сложное учение о едином, рассмотренное с разных позиций.

В «Истории античной эстетики» можно найти выделенные А. Ф. Лосевым важнейшие моменты, присущие генологии (греч. «учение о едином») древнегреческой мысли. Данные моменты являются не просто специфической особенностью платонического корпуса, а, скорее, распространяются и на его последователей как парадигматическая основа.

Постулируя наличие идей и надывдейного первопринципа, Платон тем самым утверждает и наличие некоторой абсолютной действительности. Именно концепция идей заставила историков философии нового времени признать, что этот античный мыслитель – абсолютный идеалист, буквально прародитель идеалистической мысли. Однако, как верно заметил А. Ф. Лосев, Платонов в истории философии было столько же, сколько новых тенденций, и большинство трактовок только уходило от понимания сущности античных идей (см., например [8], где показывается, как трансформируется в философской литературе учение Платона в зависимости от политических обстоятельств).

Во-первых, это дуалистическое прочтение мира идей как оторванных от вещей субстанций или идей как абстрактных единиц сознания (кантианство)<sup>6</sup>, ставшее хрестоматийным на общефилософском уровне.

---

<sup>3</sup> За исключением киников, софистов или эпикурейцев, которые, при всем их влиянии на историю философии, не выработали последовательной онтогносеологической мысли.

<sup>4</sup> В данном случае можно говорить об их тождестве. А. Ф. Лосев замечает: «...Когда говорится о единстве, то это единство сначала принадлежит самому же бытию, а уже потом человек начинает о нем рассуждать» [6, с. 684].

<sup>5</sup> С. В. Караваева в статье [7], посвященной демаркации категорий начала и первоначала, подчеркивает эту мысль, указывая, что проблема начала, первого из многих, у Платона превращается в проблему первоначала, т. е. буквально в проблему начала начала, основу для самого себя.

<sup>6</sup> Отношения к Канту в русской религиозной философии были негативными. Флоренский указывал, что Кант – это Платон наоборот: «Платон и Кант относятся между собою, как печать и отпечаток; все, что есть у одного, есть и у другого, но

Оно и понятно. Традиция толкования платонизма во многом зависит от положений, главенствующих в науке. Лосев же выдвигает свой первый и самый главный тезис – идеальное и реальное тождественны в различии. И ум, схватывающий ипотесы (греч. ὑπόθεσις – основа, принцип), идеальные умные единицы, дает им жизнь в мифическом имени (как совокупности вариантов его восприятия-выражения).

Во-вторых, Платон, как и все его последователи, не избегая никакой из наук и ее методов, особенно математики и геометрии, отдает предпочтение диалектике и, следовательно, философии. Именно диалектический метод дает возможность схватить умом абсолютную реальность как таковую в своей антиномичности, динамике становления и постоянного движения. В то же время математические основания являются только предпосылками, первыми числами выразительной системы полагания единого. «Теория государства и теория души не создаются у Платона путем какого-нибудь несистематического мечтательства, но с полным сознанием философски проводимого метода» [10, с. 335], – указывает Лосев.

В-третьих, Лосев показывает, что идеи у Платона понимаются не просто как абстрактные отражения, но как иерархично выстроенные структурно-целостные единицы, символическим образом подражающие безыпотесному принципу, первоначально или единому. Традиция такого толкования, безусловно, уходит корнями в неоплатонические штудии. Это первое начало – источник ипотес, при этом оно находится «по ту сторону сущности».

Здесь выявляется существенная черта отличия платонизма от наиболее влиятельных идеалистических систем мысли. Платон является и мистиком, выдвигающим свое первоначало – благо как над-сущностную, до-мирную над-бытийственную субстанцию<sup>7</sup>. И здесь же впервые с абсолютной четкостью формулируется апофатический метод выявления такого целого, которое раньше всех своих частей и не сводится на них. Однако в то же время Платон любит, по выражению Лосева, статуарно изваянные мыслительные конструкции, или, в определении Плотина: «Все вещи Там, словно статуи, видимые собой и благодаря себе» [12, с. 219]. Он любит логику и точные науки, его ипотесы суть принципы умного конструирования действительности. «Самое оригинальное свойство платоновского текста, – по словам Лосева, – заключается в том, что термин “идея” Платон понимает просто как метод осмысления вещи, или, точнее, метод смыслового конструирования вещи» [13, с. 206]. Тем не менее, если, например, Гегель, уверенный в силе и мощи философии, ставит ее на высшую ступень добродетели, платонизм понимает единое апофатически, и оттого между бытием и мышлением всегда, невзирая

выпуклости одного – суть вогнутости, пустоты другого. Один есть плюс, а другой есть минус» [9, с. 109].

<sup>7</sup> Такое понимание платонизма, базирующееся на первой гипотезе «Парменида», происходит от неоплатонических комментариев на него, но не является исчерпывающим (см., например: [11]).

на возможность отождествления, есть различие – различие в этой апофатической бездне.

Если в отрыве от неоплатонических комментариев «Парменида» может складываться мнение, что это только учебник логических упражнений, для неоплатоников это учебник телеологических масштабов. Как отмечает С. В. Месяц: «Вся метафизика Плотина представляет собой не что иное, как систему трансцендентных начал, находящихся друг к другу в отношении онтологического предшествования и последования» [14, с. 84].

Идея блага в платонизме гарантирует космосу целостность, объемля собой всю полноту разрозненных элементов, будучи «по ту сторону бытия» (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας). Ипотесы как символы пероначала выполняют ту же самую функцию по отношению к иному, давая вещам сущностную наполненность. Таким образом, безыпотесный принцип несет на себе любая вещь и причаствует посредством него космологической иерархии. При этом само целое или благо неизменно по отношению к колебаниям своих частей. Лосев приводит хороший пример: бесконечность не меняется от ряда чисел, нумерически этот ряд разный, бесконечность же неизменна и является самодовлеющей. Так, категория единства заложена и в нашем умопостижении как первое условие возможности суждения, ибо и предметы мира рассыплутся, бессвязные, не будь наш ум «научен» интуиции целостности.

В свете сказанного можно сделать некоторые обобщающие выводы касаясь трактовки платонизма, которые отмечал в своих работах А. Ф. Лосев.

1. Тождество идеи и материи. Платон хоть и называет совокупный мир идей высшим и подлинным бытием, однако полагает идею неразрывной с телом<sup>8</sup>, в котором она воплощается. Эйдос это не просто умопостижаемая единица, но форма, такое ограниченное целое, о котором можно говорить как о своеобразном нозическом теле, теле смысла. Отсутствие дуализма имеет и прямые следствия для эстетики, где вещь как раз и становится поводом к рассмотрению красоты, красоты завершенной фигуры, за которым скрыта высшая идея.

2. Исключительно античное телесное восприятие космоса, которое логически предполагается через вышеназванное тождество. Космос Платона дан здесь и сейчас как прекрасное оформленное целое, отсюда, отмечает Лосев, это не просто телесность – это статуарность, изваянность. Статуя – идеал и образец, символ благости. «Прекрасное в античном смысле не есть то отъединенное и изолированное прекрасное, что мы мыслим теперь, переживая его так, что оно не зависит у нас от самих фактов... Там прекрасно – то, что биологически и жизненно отвечает своей цели; прекрасно – добротное, сильное, здоровое, живое, – если хотите, “полезное”» [4, с. 98], – так иллюстрирует этот тезис Лосев. Главная цель

---

<sup>8</sup> В философии неоплатонизма тело не только физическое, но и умопостижаемое.

– отмежевать романтические представления о мистическом и таинственном «запредельном» Едином, которые не были свойственны античной ментальности. Но показать иную, символическую мистику.

3. Наличие безыпотесного принципа (*ἀνυπόθετος ἀρχή*), основания, на котором заканчивается поиск следующего и начинается возвратное движение. Понятием первоначала начинается и заканчивается любая диалектическая операция. Являясь началом числового ряда и эйдосом, развертываясь, единое обретает свою целостность путем возвращения к собственной целостности и самодостаточности. Так, любая вещь является самой собой и не сводится на свои предикаты. Все ее существо – некоторая апофатическая целостность и индивидуальность. Идея блага не носит характер аксиологический. Благо – целое, абсолютная целостность бытия. По Платону наивысшее качество умно-материального мира, телос его. Поэтому Платон прибегает к аналогии Солнца, иллюстрируя, что лишь благодаря солнечному свету возможно узрение вещей-эйдосов, хотя само солнце недоступно для познания<sup>9</sup>. Отсюда и природа красоты – в свете, и эйдос – мысленно-световой. «Учение об одном становится возводителем души и направителем к созерцанию сущего» [10, с. 423]. Целое не многое и не все; есть идеальное единство, которое делится на части, несущие на себе его энергию целого – суть идеальные моменты в них, при этом не подчиняясь категориям вещи, но являясь над-вещественным. Наибольшее значение для эстетики имеет именно этот последний тип понимания единого, ибо оно является несводимой ни на какие предикаты целостностью в начале умного узрения и в конце, как окончательная полнота и целостность его.

4. Символический характер отношения каждой из ипотес и всех вместе по отношению к безыпотесному принципу, который суть единое или благо, наивысшая сверх-бытийная целостность. Единое пронизывает все, не являясь ничем конкретным, и все ему причастует. Эйдетика Платона исходит из тождественного соучастия идеи и материи, в разной степени проявляясь через нее. Именно поэтому эстетика, по Лосеву, завершает онтологию и Платона, и Аристотеля.

5. Символический характер эстетики предполагает, следовательно, и иерархично-символическую структуру оформления всего космоса. Так обретается целостная генологическая картина, где началом является принцип сверхбытийного блага, дающего свет умного знания своему иному, не умаляясь при этом и оставаясь неизменным. Инаковость же (В по отношению к А) есть новая цельность и единичность. С. С. Хоружий именуется лосевскую эйдологию симвонологией [16]. Эйдос Платона символичен, потому что всегда имеет иное себе, т. е. самоопределяется через иное. В этом заключается диалектическое конструирование эйдоса как смысловой праосновы космической жизни.

<sup>9</sup> С. В. Месяц в работе «Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии IV в.» понимает эйдос как вид, но в смысле его освещенности, т. е. эйдос – это то, что проливает свет на подлинный лик предметов [15].

Таким образом, в лице А. Ф. Лосева мы можем обнаружить оригинальную трактовку античного платонизма как символизма. Материал античной философии, представляющий собой исходно инаковую любой современной западноевропейской системе мысль, оттого прорабатывается Лосевым с особенной детальной тщательностью, что в нем сокрыты черты древнего архаического мышления до-рационалистического в новоевропейском смысле слова. Антиковедческая работа Лосева – это не просто герменевтика, это, осмелимся заметить, своеобразный научный вызов агностицизму и классической метафизике, вызов на диалог разных типов дискурсов и культур. Безусловно, Лосеву хорошо знакомы механизмы, согласно которым «объективный лик» предмета недостижим ввиду смещения его с субъективистскими установками исследователя и общим культурным фоном. Поэтому платонизм в данном случае имплицитно становится своеобразной площадкой и инструментом, а его понимание принципиальным образом формирует мировоззренческие ориентиры философа.

Надо сказать, что сейчас Платон оказался между двух огней. Еще не ушла в России традиция толкования его как дуалиста и радикального идеалиста, наивного сказочника и утописта, однако можно отметить намечающуюся тенденцию нового прочтения на основе текстов постструктуралистов и постмодернистов (Фуко, Деррида, Лакан, Делез), в свете которых Платон обретает черты релятивизма, а его система становится своего рода загадкой, ускользающей игрой ума. Лосевское понимание здесь, так же являясь скорее постнеклассическим, тем не менее преодолевает этот релятивизм узрением единой умной вертикали, которой символически причастуют разные вариации категориального становления моментов единства. Бесспорно, такой разброс мнений говорит лишь о том, что платонизм – неисчерпаемый источник для мысли, питающий многие поколения и объединяющий нас в единую внутренне разнородную традицию.

### Литература

1. *Косыхин В. Г.* Нигилизм и диалектика / В. Г. Косыхин. – Саратов : Научная книга, 2009. – 256 с.
2. *Протопопова И. А.* Платон, Вл. Соловьев, Ж. Лакан : от «Андрогина» к «Агальме» (Трансформации платоновской «эротологии») / И. А. Протопопова // Вестник РГГУ. – 2015. – № 5 (148). – С. 21–33.
3. *Глухов А. А.* Реальность философии Платона // Логос. – 2012. – № 6. – С. 5–15.
4. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии / А. Ф. Лосев ; сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. – М. : Мысль, 1993. – 959 с.
5. *Гравина И. В.* Особенности античного стиля по работам А. В. Лосева / И. В. Гравина // Этика и история философии : материалы второй Междунар. науч.-практ. конф. (18 ноября 2016 г.). – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2016. – С. 28–32.

6. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития : в 2 кн. Кн. 1. / А. Ф. Лосев. – Харьков : Фолио ; М. : АСТ, 2000. – 832 с.
7. Караваева С. В. Начало и первоначало : возможность их различения в контексте античной философии / С. В. Караваева // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2011. – № 4, Т. 2. – С. 127–131.
8. Маяцкий М. К истории денацификации Платона в послевоенной Германии / М. Маяцкий // Логос. – 2012. – № 6 (90). – С. 29–41.
9. Флоренский П. А. Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии) / свящ. П. А. Флоренский ; сост. и ред. игумен Андроник (Трубачев). – М. : Мысль, 2004. – 685 с.
10. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. Том II / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1969. – 815 с.
11. Гагинский А. Бытие и единое у Платона / А. Гагинский / Платоновские исследования. – М. ; СПб. : РТГУ-РХГА, 2014. – С. 89–108.
12. Плотин. Пятая эннеада / Плотин. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2005. – 320 с.
13. Лосев А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1988. – 366 с.
14. Месяц С. В. Проблема начала в неоплатонизме и учение Ямвлиха о двух единых / С. В. Месяц // Вестник РХГА. – 2007. – Т. 8, вып. 2. – С. 81–91.
15. Месяц С. В. Трансформация античного понимания Абсолюта в христианском богословии IV в. / С. В. Месяц // Космос и Душа. – М. : Прогресс-Традиция, 2005. – С. 823–858.
16. Хоружий С. С. Арьергардный бой / С. С. Хоружий // После перерыва. Пути русской философии. – СПб. : Алетейя, 1994. – 447 с.

*Тамбовский государственный университет имени Г. Р. Державина*

*Гравина И. В., магистрант кафедры философии и методологии науки*

*E-mail: ei-rene@ya.ru*

*Тел.: 8-953-713-49-21*

*Tambov State University named after G. R. Derjavin*

*Gravina I. V., Master Degree of the Philosophy and Methodology of Science Department*

*E-mail: ei-rene@ya.ru*

*Tel.: 8-953-713-49-21*