



ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ

ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ИСТОРИИ
ПЛАТОНИЗМА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН



ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

ИЗДАНИЯ
ЦЕНТРА АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ
ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

http://iph.ras.ru/campas_publ.htm

Философия природы в Античности и в Средние века
Под общей редакцией П. П. ГАЙДЕНКО и В. В. ПЕТРОВА.
Москва: Прогресс-Традиция, 2000. — 608 с.
ISBN 978-5-89826-067-6

**КОСМОС И ДУША. Учения о вселенной и человеке
в Античности и в Средние века (исследования и переводы)**
Под общей редакцией П. П. ГАЙДЕНКО и В. В. ПЕТРОВА.
Москва: Прогресс-Традиция, 2005. — 880 с.
ISBN 978-5-89826-332-4

**Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков
(исследования и переводы)**
Составление и общая редакция М. С. ПЕТРОВОЙ.
Москва: Кругъ, 2010. — 736 с.
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том I)
ISBN 978-5-7396-0167-4

**КОСМОС И ДУША. Вып. 2: Учения о природе и мышлении
в Античности, Средние века и Новое время (исследования и переводы)**
Под общей редакцией А. В. СЕРЕГИНА.
Москва: Прогресс-Традиция, 2010. — 512 с.
ISBN 978-5-89826-332-4

**С. В. МЕСЯЦ. Иоганн Вольфганг Гёте и его учение о цвете.
Часть первая.**
Москва: Кругъ, 2012. — xxxii + 464 с., с илл.
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том II)
ISBN 978-5-7396-0250-3

ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма.
Под общей редакцией В. В. ПЕТРОВА.
Москва: Кругъ, 2013. — 880 с.
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том III)
ISBN 978-5-7396-0256-5

МАКРОБИЙ. Сатурналии
Перевод В. Т. ЗВИРЕВИЧА. Издание подготовлено М. С. ПЕТРОВОЙ.
(Гуманитарные науки в исследованиях и переводах. Том IV)
Москва: Кругъ, 2013 (в печати).

ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ПЕРЕВОДАХ
III

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF PHILOSOPHY
CENTRE FOR ANCIENT AND MEDIAEVAL PHILOSOPHY AND SCIENCE

ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ
STUDIES
IN THE HISTORY OF PLATONISM

Edited by
Valery V. PETROFF



Krugh
Moscow 2013

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
ЦЕНТР АНТИЧНОЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФИЛОСОФИИ И НАУКИ

ПЛАТОНІКА ΖΗΤΗΜΑΤΑ

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ ПЛАТОНИЗМА

Под общей редакцией
В. В. ПЕТРОВА



Кругъ
Москва 2013

ББК 87. 3
УДК 1 / 19
П 37



*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
Проект № 12–03–16002д*

ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В. В. Петрова. — М.: Кругъ, 2013. — 880 с. (Гуманитарные науки в исследованиях и переводах [Т. III]: изд. с 2010 г.).

Работы сборника посвящены изучению платоновской традиции на различных этапах ее развития. В книге анализируется учение самого Платона (генеология, метафизика, космология, этика), рассматриваются концепции Плутарха, Плотина, Ямвлиха, Сириана, Прокла, Макробия, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника. В просопографических исследованиях реконструируются биографии платоников — язычника Марциана Капеллы и христианина Оригена. Предложен опыт феноменологического прочтения теорий Иоанна Скотта (Эриугены). Исследуется вопрос о знании Платона и его диалогов в России начала XX века. В книгу включены беседы с известными французскими специалистами по античной и средневековой философии. Публикуются переводы сочинений Плутарха Херонейского (*О возникновении души в 'Тимее'*. Часть I), неоплатоника Порфирия (*Подступы к умопостижаемому*), книги 10–11 *Комментария на 'Евангелие от Матфея'* Оригена.

Научное издание

В оформлении обложки использована картина Одилона Редона «Колесница Аполлона» (1909).

© В. В. ПЕТРОВ, общая редакция, составление, 2013.

© Коллектив авторов, 2013.

© Издательство «Кругъ», 2013.

ISBN 978–5–7396–0256–5

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без письменного соглашения с издательством запрещается.

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|----|
| <i>Об авторах</i> | 11 |
| <i>Сокращения</i> | 12 |
| ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ: новые подходы к древней традиции (В. В. ПЕТРОВ)..... | 13 |

ПЛАТОНИЗМ И НЕОПЛАТОНИЗМ

| | |
|--|-----|
| А. В. СЕРЁГИН Догматизм, антидогматизм и диалогизм в интерпретации Платона.. | 37 |
| С. В. МЕСЯЦ Платоновский «Филеб» о едином, многом и среднем (комментарий к фрагменту 14c – 18d)..... | 77 |
| А. В. СЕРЁГИН. Неморальное благо и зло: этическая позиция Сократа в «Горгии»..... | 95 |
| А. А. ГЛУХОВ Постановка проблемы справедливости в «Государстве» Платона.... | 123 |
| С. В. МЕСЯЦ Сознание и личность в философии Плотина..... | 147 |
| 1. Понятие сознания в новоевропейской философии..... | 147 |
| 2. Понятие сознания в греческой философии до Плотина..... | 156 |
| 3. Понятие сознания у Плотина..... | 160 |
| С. В. МЕСЯЦ Трансцендентное начало в неоплатонизме и учение о генадах..... | 169 |
| 1. Апория трансцендентного начала..... | 176 |
| 2. Введение генад как способ решения загадки Абсолюта..... | 184 |
| 3. Происхождение теории генад: Сириан или Ямвлих..... | 194 |
| 4. Ямвлиховская теория генад: попытка реконструкции..... | 209 |
| 5. Выводы..... | 209 |
| В. В. ПЕТРОВ Σύμβολα и συνθήματα в теургическом неоплатонизме Ямвлиха и Прокла..... | 210 |
| М. С. ПЕТРОВА Солнечный монотеизм у Макробия..... | 226 |
| В. В. ПЕТРОВ «Многосветлая цепь»: Солнце в позднеантичном платонизме и «Ареопагитском корпусе»..... | 240 |

ХРИСТИАНСКИЙ ПЛАТОНИЗМ

В. В. ПЕТРОВ

| | |
|--|-----|
| Символ и священнодействие в позднем неоплатонизме и в «Ареопагитском корпусе»..... | 264 |
| Обряд как последовательность символов..... | 264 |
| Охранительная функция символов..... | 265 |
| Неподобные символы. Параллели с трактовкой мифа и символа у Юлиана..... | 266 |
| Прокл и Дионисий Ареопагит о вымышленном (<i>τὸ πλασματῶδες</i>)..... | 270 |
| Анагогическая функция символов..... | 276 |
| Символ как манифестация сокрытого..... | 277 |
| Символ и мимесис (подражание)..... | 279 |
| Степени причастности Богу..... | 284 |
| Причастие умное и причастие «в символах»..... | 286 |
| Таинство Евхаристии. «Федр» 243e – 257b Платона как источник «Церковной иерархии» 3, 3..... | 294 |
| Символизм триад..... | 303 |
| Онтологический статус «священных символов»..... | 305 |

В. В. ПЕТРОВ

| | |
|---|-----|
| Теология символа у Карла Ранера и Герберта Форгримлера..... | 309 |
|---|-----|

С. В. МЕСЯЦ

| | |
|--|-----|
| Есть ли ипостась у Первоначала? К истории понятия «ипостась» в платоновской традиции и христианском богословии..... | 318 |
| 1. Формирование понятия «ипостась» в Древней и Средней Стое..... | 318 |
| 2. «Ипостась» в аристотелевской традиции I–II вв. н. э..... | 320 |
| 3. Понятие «ипостась» в Среднем платонизме..... | 322 |
| 4. Система ипостасей у Плотина..... | 325 |
| 5. Порфирий и христианские богословы IV века..... | 327 |
| 6. Термин «ипостась» у Прокла..... | 334 |

В. В. ПЕТРОВ

| | |
|--|-----|
| Υάρχω и ὑφίστημι в «О трудностях» Максима Исповедника..... | 338 |
| 1. Υάρχω..... | 340 |
| 2. ὑφίστημι..... | 351 |
| ПРИЛОЖЕНИЕ: ὑφίστημι и ὑάρχω до Максима Исповедника..... | 363 |

В. В. ПЕТРОВ

| | |
|--|-----|
| Трансформация античной онтологии в «Ареопагитском корпусе» и у Максима Исповедника..... | 376 |
|--|-----|

Йозеф МАТУЛА

| | |
|--|-----|
| Фома Аквинский и его критика учения Авемпаче об уме..... | 394 |
|--|-----|

ПРОСОПОГРАФИЯ

| | |
|--|-----|
| М. С. ПЕТРОВА | |
| Марциан Капелла: жизнь, сочинение и философские представления..... | 407 |
| А. В. СЕРЁГИН | |
| Ориген-платоник и Ориген-христианин..... | 444 |
| 1. Тексты Порфирия..... | 445 |
| 2. Методологические замечания..... | 446 |
| 3. Хронологические проблемы..... | 450 |
| 4. Число сочинений Оригена из «Жизни Плотина»..... | 464 |
| 5. Об «ошибке» Порфирия..... | 471 |
| 6. Другие свидетельства об Оригене-платонике..... | 478 |
| 7. Фрагмент 7: теология двух Оригенов..... | 480 |
| 8. Фрагмент 8: отношение к Гомеру..... | 488 |
| 9. Фрагмент 12: демонология..... | 494 |
| 10. Выводы..... | 497 |

ПЛАТОНИЗМ И ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

| | |
|--|-----|
| Эмманюэль ФАЛЬК | |
| Феноменологическая практика и средневековая философия..... | 505 |
| I. <i>Fons signatus</i> : запечатанный источник..... | 505 |
| § 1. Противоречия практики..... | 506 |
| § 2. Декларативная актуальность Средних веков..... | 508 |
| § 3. Этапы пути..... | 512 |
| § 4. Дерево и его плоды..... | 516 |
| § 5. Запечатанный источник..... | 519 |
| II. Бог-феномен: Иоанн Скотт (Эриугена)..... | 532 |
| Теофания и феноменология..... | 533 |
| А. От апофактики к мета-онтологии..... | 536 |
| § 12. Апофатика: отход от Дионисия..... | 536 |
| § 13. Мета-онтологическое: невозможность овещения..... | 544 |
| В. Апофантика и завеса логоса..... | 551 |
| § 14. Деструкция категорий..... | 554 |
| § 15. Тот, кто видит, и Тот, кто бежит..... | 558 |
| С. Теофания или Бог-феномен..... | 567 |
| § 16. Теофания как антропофания..... | 568 |
| § 17. Блаженство как теофания в действии..... | 573 |
| Перевод А. В. СЕРЁГИНА, под редакцией В. В. ПЕТРОВА | |

ИССЛЕДОВАТЕЛИ ПЛАТОНИЗМА О СВОЕМ ПРЕДМЕТЕ И О СЕБЕ

| | |
|---|-----|
| Эдуард Жоно | 581 |
| «Афины и Шартр»: беседы с В. В. Петровым..... | |
| Люк БРИССОН | |
| «Философия — это то, что структурирует человеческое бытие...»: беседы с В. В. Петровым..... | 630 |
| Ален СЕГОН (1942–2011) | |
| «Книги Койре стали для меня настоящим потрясением...»: беседа с В. П. Визгиным..... | 655 |

ПЛАТОН В РОССИИ

| | |
|---|-----|
| В. В. ПЕТРОВ | |
| Платон и его диалоги в текстах Сигизмунда Кржижановского..... | 674 |
| 1. Доксографические сведения..... | 680 |
| 2. Знание Кржижановским отдельных диалогов Платона..... | 684 |
| 3. Платон в переводе и комментариях В. Н. Карпова..... | 705 |

ПЕРЕВОДЫ

| | |
|--|-----|
| Н. П. ВОЛКОВА. Учение о двух мировых душах Плутарха Херонейского (к публикации первой части трактата «О возникновении души в ‘Тимее’») | 721 |
| <i>ПЛУТАРХ</i> | |
| О возникновении души в «Тимее». Часть первая..... | 736 |
| Перевод и примечания Н. П. Волковой | |
| <i>ПОРФИРИЙ</i> | |
| Подступы к умопостигаемому..... | 758 |
| Вступительные замечания к переводу, перевод и примеч. С. В. МЕСЯЦ | |
| А. В. СЕРЁГИН. К переводу «Комментария на ‘Евангелие от Матфея’» Оригена..... | 792 |
| <i>ОРИГЕН</i> | |
| Комментарий на «Евангелие от Матфея». Книги 10 – 11..... | 806 |
| Перевод и примечания А. В. СЕРЁГИНА | |
| CONTENTS..... | 878 |

ОБ АВТОРАХ

БРИССОН Люк (BRISSON Luc) — Doctorat d'État, Directeur de recherche au Centre Jean Pépin (CNRS, Paris).

ВИЗГИН Виктор Павлович — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

ВОЛКОВА Надежда Павловна — кандидат философских наук, младший научный сотрудник Института философии РАН.

ГЛУХОВ Алексей Анатольевич — кандидат философских наук, старший научный сотрудник НИУ Высшая школа экономики.

ЖОНО Эдуард (JEAUNEAU Édouard) — Doctorat d'État, Directeur de recherche honoraire (CNRS, Paris), Institute Professor (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto).

МАТУЛА Йозеф (MATULA Jozef) — Ph.D., Centrum pro práci s renesančními texty, Univerzita Palackého v Olomouci (Česká republika).

МЕСЯЦ Светлана Викторовна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.

СЕГОН Ален (SEGONDS Alain-Philippe, 1942–2011) — Directeur de recherche au CNRS, directeur général des éditions Les Belles Lettres (Paris).

СЕРЕГИН, Андрей Владимирович — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.

ПЕТРОВ Валерий Валентинович — доктор философских наук, директор Центра античной и средневековой философии и науки Института философии РАН.

ПЕТРОВА Майя Станиславовна — доктор исторических наук, руководитель Центра гендерной истории Института всеобщей истории РАН.

ФАЛЬК Эмманюэль — Doctorat en philosophie, Doyen de la Faculté de philosophie (Institut catholique de Paris).

СОКРАЩЕНИЯ ДЛЯ СОБРАНИЙ ИСТОЧНИКОВ

- CAG — Commentaria in Aristotelem Graeca. T. 1–23.4.
Berlin, 1882–1909.
- CCSL — Corpus Christianorum, Series Latina. Turnhout, 1954–.
- CCCM — Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis.
Turnhout, 1971–.
- GCS — Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten
drei Jahrhunderte. Leipzig, Berlin, 1897–.
- CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.
Wien, 1866–.
- LCL — The Loeb Classical Library. London – New York,
1912–.
- PG — Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca.
Ed. J.-P. MIGNE. T. 1–161. Paris, 1857–1866.
- PL — Patrologiae Cursus Completus. Series Latina.
Ed. J.-P. MIGNE. T. 1–221. Paris, 1844–1865.
- PO — Patrologia Orientalis. Roma, 1903–.
- SC — Sources chrétiennes. Paris, 1940–.

В. В. ПЕТРОВ

ПЛАТОН И ЕГО ДИАЛОГИ
В ТЕКСТАХ
СИГИЗМУНДА КРЖИЖАНОВСКОГО*

Сигизмунд Доминикович Кржижановский шутил: «по необразованию я философ». Это не вполне верно: он окончил юридический факультет Киевского университета, где философия преподавалась очень хорошо¹, и одновременно как вольнослушатель посещал занятия на историко-филологическом факультете. Уже первые писательские опыты Кржижановского — философская эссеистика. Он создаёт *Любовь как метод познания, Идея и Слово, Арго и Ergo, В защиту познаваемого, Как возможен метафизик*, в которых ощущается влияние В. Соловьева, Н. Бердяева, но прежде всего — Канта, Фихте, Шопенгауэра, Платона. К 1919-му году он делает выбор в пользу интеллектуальной прозы, в которой пытается «философствовать на языке образов» (ср. Вл. Одоевский, А. Белый, Е. Замятин, а также А. Камю, Ж.-П. Сартр, Х. Л. Борхес).

Философские учения и теории, которые он усвоил в ранний период, становятся сюжетобразующими в его художественной прозе. При этом преобладающими у Кржижановского являются влияния Канта² и Платона. Если влияние Канта на русскую философию второй половины XIX – начала XX вв. хорошо известно, то место и значение, которые в тот же период уделялись Платону и платонизму, ныне не столь очевидно. Не пытаясь дать общей оценки, укажем лишь, что у ряда авторов, повлиявших на Кржижановского (В. Н. Карпов, А. Н. Гиляров, А. А. Козлов, Вл. Соловьев³, С. Н.

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект 13-03-00407а).

¹ Во времена государственных гонений на историю философии в XIX веке, последняя продолжала преподаваться (под видом философии права) на юридических факультетах, см. NETHERCOTT, p. 15.

² КРУГЛОВ, «С. Д. Кржижановский», *Кант и кантовская философия*, с. 236-263.

³ См. ТРУБЕЦКОЙ С. Н., «Предисловие», *Творения Платона*, с. iii-iv: «Два года тому назад он [В. С. Соловьев] приехал в Москву, уже больной, сдать рукопись перевода *Евтидема* в типографию, — его последний труд, который он не успел докончить, исправить и просмотреть... Он находился под потрясающим впечатлением китайских событий... Чувство приближающегося конца связывалось в нем с апокалиптическими представлениями... и он сравнивал... конец старого порядка в

Трубецкой, Вл. Эрн⁴), мнение которых для Кржижановского было важным, значение Платона не сводилось лишь к историко-философскому. Показательна позиция А. Н. Гилярова (1856–1938), выраженная им в книге с характерным заглавием *Платонизм как основание современного мирозерцания* (1887), чью идею хорошо суммирует позднейший афоризм Альфреда Уайтхеда о европейской философии как «серии примечаний к Платону»⁵.

Европе с тем, что являлось ему концом великой магистрали европейской “всеобщей истории”. “Как же при этом заниматься Платоном, если конец Европе настаёт”, сказал я ему полушутя: “стоит ли это делать, если китайцы все возьмут?” — “Этим стоит заниматься”, отвечал он: “надо, чтобы было ещё, что брать! То, что сделано европейскими народами... это погибнет... а делание греков было в области вечных форм истины и красоты... это останется”. И мысль о сделанном переводе возвращалась к больному вместе с образами китайцев: он видел во сне Ли-хун-Чана, который говорил ему по-гречески: ἤματι κεν τρίτάτῳ Φθίην ἐρίβωλον ἴκοιο». Как указывает сам Трубецкой, В. Соловьев имеет в виду слова Сократа: “Уж не пришел ли с Делоса корабль, с приходом которого я должен умереть? ...Он придёт не сегодня, а завтра. Заключаю же я это из некоторого сна, который видел этой ночью... Подошла ко мне какая-то прекрасная и величественная женщина в белых одеждах, позвала меня и сказала: “Сократ! *В третий ты день, без сомнения, Фтии достигнешь холмистой*” (*Критон* 43с – 44b), которые в свою очередь отсылают к *Илиаде* IX, 363: ἤματι κε τρίτάτῳ Φθίην ἐρίβωλον ἴκοιμην.

⁴ См. БУЛГАКОВ С. Н., «Памяти В. Ф. Эрна», с. 644-647: «Юность духа делала В. Ф. философским поэтом Эроса и Афродиты... Эта юность была... мужская. Здесь есть что-то античное Платоно-Алквиадовское... Есть какой-то глубокий смысл не только в том, что В. Ф. высшим замыслом своей жизни, который согрел изнутри и осмысливал все его работы, почитал книгу об Афродите Небесной... Явление Эрна с его усилившейся тягой к Платону и эллинизму, с его моноидеизмом о Платоновой музе, с его видением Афродиты»; Он же, «Афродите-Деметре. Памяти В. Ф. Эрна», с. 264: «...[его] самой интимной мечтою... была книга об Афродите Небесной, лике Вечной Женственности, открывшемся эллинизму».

⁵ Ср. ГИЛЯРОВ А. Н., *Платонизм как основание современного мирозерцания*, с. 331: «Платон основал философское направление, известное под именем рационализма или идеального реализма, которое сказывается с одинаковой силой как у французских мыслителей с Декартом во главе, так и у немецких — у Вольфа, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шлейермахера, Шопенгауэра, Гартмана и т. д. Не зная идеологии Платона, нельзя с исторической отчетливостью уразуметь ни систем Декарта, Спинозы, Мальбранша и Лейбница, ни критик Канта, ни абсолютного идеализма Фихте и абсолютного панлогизма Гегеля, ни Шеллинговых, Шопенгауэровых и Гартмановых идей и т. д.»; *Там же*, с. 336; 360-363. См. также: КОТЕЛЬНИКОВА О. М., «Учение о непосредственном знании в философии Фр. Г. Якоби», *Мысль. Журнал Петербургского философского общества* 1 (1922), с. 113-114: «Это сближение инстинкта Якоби с эросом Платона не является чем-то произвольным. Якоби не только изучал Платона, но Платон являлся для него, как он сам говорит, тем же, чем для Гамана была Библия. Он, как Гаман Библией “утивался во время и

К Платону Кржижановский обращался на протяжении всей своей жизни. Примечательно, что свой первый опубликованный рассказ «Якоби и якобы», напечатанный в 1918 г. в киевском журнале *Зори*⁶, писатель рассматривал как философский диалог. Это подчёркивалось и организацией печатного текста. Сложно сказать, какова она была в номере *Зорь* (его не удалось разыскать), но когда в 1924 г. Кржижановский перепечатал (в сокращённом виде) *Якоби и якобы* в журнале имажинистов *Гостиница для путешественников в прекрасном*⁷, преамбула к диалогу была набрана мелким шрифтом, так что она предстала отдельным текстовым блоком во всю ширину журнального листа; напротив, текст диалога был набран более крупным шрифтом и распределён по двум столбцам, что визуальнo отделило его от вступления⁸.

Особенности цитирования источников у Кржижановского. Перед тем, как приступить к нахождению соответствий для «платоновских» отрывков у Кржижановского в диалогах Платона, следует сделать несколько замечаний об особенностях цитирования источников у Кржижановского. Прежде всего, нужно помнить, что мы имеем дело не с научными работами, а с художественной прозой. Несмотря на значительное место, которое философия и наука занимают в мировоззрении Кржижановского, на первом месте в его системе координат стоит сочинительство. Даже если фило-

не во время Платоном, особенно самой любовью, Платоновским Эросом, которому я обязан всем, что есть во мне хорошего» (Werke VI [Leipzig 1825], S. 65-66)... Платоновский Эрос с психологической точки зрения может быть понят, как инстинкт, влекущий подлинную вечную сущность человека к источнику своего вечного бытия — лицемерию идей, так как только оно одно даёт ей бессмертие... Если с одной стороны, Платоновский Эрос представляет собой, с психологической точки зрения, стремление, инстинкт, то, с другой стороны, инстинкт Якоби есть в своей сущности — любовь: «направленность на конечное есть чувственный инстинкт (Trieb) или принцип вожделения; направленность на вечное есть интеллектуальный инстинкт, принцип чистой любви» (Werke IV / 1 [Leipzig 1819], S. 33-34), имеющий своим объектом то, «что имел перед своими глазами Сократ. Именно, Божественное (Θεῖον) в человеке» (Там же)».

⁶ Рассказ *Якоби и якобы* был напечатан в журнале *Зори* (Киев: изд. Всеукраинского литературного комитета) № 1 за 1919 г. Автор укрылся под псевдонимом «Frater Tertius [С. К.]».

⁷ С. К., *Якоби и якобы*, в: *Гостиница для путешественников в прекрасном* № 1 [3] (1924), с. 10-12. Под рассказом стоит подпись — Frater Tertius, однако в списке авторов на обложке номера значится «Кржижановский».

⁸ О диалоге, как форме построения философского рассуждения см. Грот, *Очерк философии Платона*, с. 27-33. В качестве примеров продолжения традиции диалогического философствования Грот указывает на диалоги у Дж. Бруно, Беркли, Шеллинга, А. А. Козлова. Применительно к Кржижановскому можно указать также *Разговор о логике с социал-демократом* из сб. статей В. Эрн *Борьба за Логос*.

софские, научные и прочие теории сформировали его мирозерцание в юности, рассматриваемые тексты являются продуктом писательского труда, а не результатом профессиональной работы философа или учёного. Как правило, Кржижановский приводит те или иные философские и научные концепции в свободной манере — по памяти. При этом, верно воспроизводя некую идею или положение, Кржижановский иногда ошибается в атрибуции, путает названия сочинений или даже их авторов. В таких случаях, как правило, он верно излагает суть некоей теории, но может ошибаться в деталях. Это можно увидеть уже в самых ранних сочинениях, когда и университетская выучка ещё не выветрилась, и память была свежа. Подчас он закавычивает цитату, но на самом деле даёт свой текст, передающий общий смысл, но лексически и стилистически иначе построенный. А иногда автор затевает особого рода игру с читателем: даёт точную ссылку (к примеру, на Лейбница) — титул, издание, страница — но приводимая цитата с очевидностью свидетельствует о том, что автором её является сам Кржижановский. Или, как в случае изречения Пиндара «человек — сон тени» (которое он мог вычитать из сочинений Вячеслава Иванова, где оно неоднократно встречается), Кржижановский приводит стихотворную строку, но при этом не переводит её с греческого, как можно было бы предположить, но просто сочиняет её. Возможно, сознательное пренебрежение точностью цитирования⁹ и конструирование вымышленных цитат, затем приписываемых знаменитым авторам, для Кржижановского могло быть подражанием схожей практике у Платона¹⁰. Однако у писателя присутствуют и ненамеренные ошибки в цитировании и атрибуции, обусловленные внешними

⁹ Ср. ПЛАТОН, *Тезет* 184с: «Непринужденное обращение со словами и выражениями без тщательного их отбора, по большей части, не считается неблагородным, напротив, скорее обратное говорит о недостатке свободного воспитания». Гиляров перефразирует эту мысль Платона так: «Хотя мысль и должна быть выражена по возможности определённо, но неразборчивая погоня за точностью — признак неблагородного воспитания», см. Гиляров, *Источники о софистах*, с. 63.

¹⁰ Примеры псевдо-цитат у Платона отмечал В. Н. Карпов (примечания которого, как мы покажем далее, Кржижановский внимательно читал, ср.: КАРПОВ, Т. 4, с. 25, примеч. 1 (к *Федру* 230e sq.): «Так начинается речь, которую Платон выдает за сочинение Лизисаса»; Т. 4, с. 66 (к *Федру* 252b): «Приведённые здесь стихи, вероятно, — произведение самого Платона, намеренно применённое к дурному вкусу гомеровиков»; Т. 4, с. 106, примеч. 1 (к *Федру* 274cd): «Что касается... басни, то она, по всей видимости, выдумана самим Платоном. Это, кажется, чувствовал и Федр, когда говорил: "ты легко сочинишь и египетские и какие угодно повести"»; Т. 2, с. 479 (примеч. к *Алкиаду II* 148cd: *Ты найдешь другие, подобные этим, слова и у Гомера*): «Этих стихов ни в кодексах Гомеровых сочинений, ни в древнейших изданиях их не находится. Они первоначально взяты были из настоящего места в *Алкиаде* и Барнезием внесены в *Илиаду*. См. VIII, 548».

обстоятельствами: тяжестью бытовых условий и особенностями биографии. Со времени переезда из Киева в Москву в 1922 г. и до самой смерти в 1950 г. Кржижановский жил в крохотной комнатухе-пенале, выгороженной из коммунальной квартиры¹¹. О спокойной кабинетной работе говорить не приходилось. При жизни его сочинения (за отдельными исключениями) так и не были опубликованы, с годами прогрессировала болезнь, слабела память, падал интерес к жизни (последние десять лет он уже ничего не писал). Отсылки к одному и тому же сюжету, которые в ранних сочинениях ещё точны или, по крайней мере, правдоподобны, в поздних становятся совершенно фантастическими. Наконец, нужно учитывать и технику работы Кржижановского, который предпочитал не записывать, но надиктовывать свои сочинения (при таком методе, легко, к примеру, назвать Платона Аристотелем, и не заметить оговорки).

Всё сказанное делает понятным, что установление источников, цитируемых Кржижановским, часто бывает сложной задачей. Вот лишь один пример непростой для идентификации «историко-философской» отсылки у Кржижановского:

«...я... натолкнулся на изречение старого неоплатоника: “почему боги бессмысленному ворону дают жить сотни лет, а мне, философу, постигающему блага, бросили только жалкую горсть годов?”»¹².

Поиск искомой фразы в текстах неоплатоников будет напрасен. Источником писателя в данном случае являются *Тускуланские беседы* Цицерона, который приписывает искомую фразу Феофрасту:

«Аристотель... думает, будто и впрямь за немногие годы он так продвинул философию, что она вскоре уже должна достигнуть

¹¹ БОВШЕК, «Глазами друга», с. 486: «Комната была без мебели, маленькая, в шесть метров... Деревянная койка с волосяным матрацем, простой некрашенный стол с двумя ящиками, перед ним кресло с жестким сиденьем, на противоположной стене полки с книгами. Самодельная скатерть и одеяло из кустарной материи покрыли стол и постель. Несколько фотографий по стенам и две акварели с подписью: “М. Волошин” дополняли более чем скромное убранство комнаты. В таком виде она сохранилась до самых последних дней жизни Кржижановского»; СЕМПЕР, «Человек из Небытия», с. 563: «В апреле 1947 года я напросилась в гости на Арбат... В конце темного коридора старой общей квартиры — дверь направо в его собственную комнату, которую он получил в 1922 году после переезда из Киева в Москву... Тесная-тесная, узкая комната, старомодное окно прямо в дом напротив; перегруженные книжные полки; кровать с одной плоской подушкой; стол у окна, два стула, шкаф. Кржижановский описал свою комнату в рассказе *Квадратури*».

¹² С. К., *Драматургические приемы Бернарда Шоу* (1934), Т. 4, с. 509.

совершенства. И Феофраст, умирая, жаловался на природу, что **воронам** и оленям она дала долгую жизнь, которая им совсем не нужна, а человеку — такую короткую, хотя она ему очень нужна: если бы человек мог жить дольше, он мог бы украсить людскую жизнь совершенным знанием всех наук. Вот он и жалуется, что должен умереть как раз тогда, когда что-то завиднелось впереди»¹³.

Феофраст (372–287 гг. до н. э.), ученик Платона и Аристотеля, жил задолго до неоплатоников. Тем не менее, как можно видеть, несмотря на ложную атрибуцию, Кржижановский сохранил суть сентенции и поиск источника цитаты небезнадёжен.

Кроме того, иногда платоновские темы могут быть инспирированы не непосредственным влиянием Платона, но возникают как отклик на прочитанное у современников-литераторов — Вячеслава Иванова, Максимилиана Волошина и др. Например, раннее эссе Кржижановского *Арго и Ergo* построено на оппозиции между «этим» и «тем», «здесьним» и «тамошним», характерной для платонизма и неоплатонизма¹⁴. Но это же противопоставление было общим местом эстетики романтизма и символизма. В известной статье «Предчувствия и предвестия» Вячеслава Иванова, которую Кржижановский знал и позднее использовал в «Философеме о театре», цитируется Шиллер: «И вовеки надо мною / Не сольётся, как поднесь, / Небо светлое с землёю, / Там не будет вечно *Здесь*...»¹⁵. Или ср. стихотворение *На пороге* Иннокентия Анненского: «Дыханье дав моим устам, / Она на факел свой дохнула, / И целый мир на *Здесь* и *Там* / В тот миг безумья разомкнула...»¹⁶ Тем не менее, как раз сравнение с Ивановым обнаруживает и важное отличие. Иванов неоднократно упоминает Платона и иногда ссылается на его теории, но собственно философия его мало

¹³ Ср. ЦИЦЕРОН, *Тускуланские беседы* III, XXVII, 69, пер. М. ГАСПАРОВА. Ср. СЕНЕКА, *О скоротечности жизни* I, 2: «Вот величайший из врачей-врачей восклицает: “Жизнь коротка, искусство длинно”. Вот Аристотель предьявляет природе претензию, мало приличествующую мудрецу: “Иным животным она по милости своей настолько удлинила век, что они переживают по пять, а то и по десять поколений; а человеку, рождённому для великих дел, положила конец куда скорейший”» (пер. Т. Ю. БОРОДАЙ).

¹⁴ С. К., *Арго и ergo* (ок. 1918), Т. 5, с. 506: «Все вещи моего мира делю на *эти* и *Те*. Эти — намозолили мне глаза; притёрли руки; покрылись слоями прикосновенный... А *Те* вещи: до них руке не дотянуться, глазом не достать, — но верю: они суть: за далями, вне касаний, там, где окончились линии зрительных осей и погасли краски. Мыслить — значит переставлять вещи: из этих в *Те*, из *Тех* в эти».

¹⁵ ИВАНОВ, «Предчувствия и предвестия», Т. 2. с. 88.

¹⁶ АННЕНСКИЙ, *На пороге*, в сб.: *Тихие песни* (1904), с. 11.

интересует. Платон привлекается для иллюстрации собственных построений Иванова, которые сосредоточены на античных культуре, литературе, мифе. Напротив, как будет показано ниже, Кржижановский в Платоне интересуется именно философией; теории Платона, хотя они изложены в свободной манере, передаются вполне адекватно и сохраняют детали, свидетельствующие о том, что Кржижановский воспринял их из чтения соответствующих платоновских диалогов.

Говоря о присутствии Платона и его теорий у Кржижановского, можно выделить четыре аспекта: 1) знание Кржижановским доксографических сведений о Платоне; 2) прямое обращение Кржижановского к Платону, его диалогам и отдельным теориям; 3) использование Кржижановским 6-томного собрания сочинений Платона в переводе и комментариях В. Н. Карпова; 4) творческая переработка Кржижановским платоновских идей, мифов и образов в художественной прозе. В настоящей публикации мы ограничимся рассмотрением первых трёх тем.

Как уже говорилось, отсылки к Платону большей частью представляют у Кржижановского вольный парафраз или даже вариации на тему. Однако, как мы покажем ниже, при всей свободе обращения с материалом, почти всегда автор имеет в виду реалии, легко опознаваемые читателем, сведущим в Платоне и имеющим представление о его учении.

1. ДОКСОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

1. 1. Уже в первом опубликованном рассказе, который Кржижановский определил как философский диалог, автор упоминает Платона:

«Мысль Платона не начинала еще своего полета, когда носитель ее был пророчески назван: Платон — *πλατύς*¹⁷, то есть **Широкий**. И знаешь... На севере родится мыслитель¹⁸: вся жизнь его

¹⁷ В рукописях (= в машинописи) Кржижановского иностранные (латинские, греческие и пр.) слова нередко написаны с ошибками. Подобные огрехи исправляются нами без специальных оговорок.

¹⁸ Речь идет о Владимире Соловьеве, который скончался 31 июля 1900 г. в имении князей Трубецких — в селе Узком. Параллели между В. Соловьевым и Платоном проводил Вячеслав Иванов, ср. его «Религиозное дело Владимира Соловьева», Т. 3, с. 299: «Что до Вл. Соловьева... и всего, что так тщательно рассмотрено и предусмотрено в *Оправдании Добра*, — творении, которое я сравнил бы в известном смысле с *Законами* Платона, запечатлевшими усилия древнего мудреца примирить идеал с практически осуществимой действительностью, сочетать минимализм в области первого с максимализмом в пределах второй...»; Там же, с. 305: «Быть может, никто после Платона не сказал столь глубокого и жизненного о любви и поле... как Вл. Соловьев».

будет порывом к выходу из узких русл: партий — народа — исповедания. Он умер в с. Узком»¹⁹.

В 1936 г. в одной из тематических заявок для издательства *Academia* Кржижановский запишет:

«Предание о “**сожжённой** трагедии Платона”: мышление как **разговор двух разговоров**»²⁰.

В другом месте он замечает:

«Платон, который после встречи с Сократом, как сообщает предание, **бросил в огонь** свою юношескую **пьесу** и стал писать диалоги, по существу, не отказался от драматургии: диалог — это есть основа, зерно драматического действия»²¹.

Затруднительно сказать, из каких источников черпал Кржижановский сведения о Платоне. В его распоряжении было достаточно историко-философской литературы. Помимо книг общего плана, он, в частности, использует вводные статьи и примечания В. Н. Карпова из 6-томного собрания сочинений Платона, работы В. Виндельбанда, А. Н. Гилярова и др. Приводимые здесь писателем сведения восходят к пассажиу из Диогена Лаэртия (на которого в другом месте Кржижановский тоже ссылался):

«...получил имя Платон (Πλάτων) за свое крепкое сложение...или за широту (πλατύτης) своего слова... или за **широкий** (πλατύς) **лоб**... Сочинял стихи — сперва дифирамбы, а потом лирику и трагедии... Готовясь выступить с трагедией на состязаниях, он услышал... Сократа и **сжег свои стихи**... С этих пор (а было ему двадцать лет) стал он неизменным слушателем Сократа»²².

¹⁹ С. К., *Якоби и якобы* (1919), Т. 1, с. 112.

²⁰ С. К., *Философия и стилистика* 6 (1936), Т. 5, с. 283. Применительно к формуле «разговор двух разговоров» (которая стала заглавием ещё одного философского диалога Кржижановского, см. Т. 1, с. 385) следует отметить, что в собрании сочинений Платона, переведённых Карповым, понятие «диалог» передаётся словом «разговор». Ср. также КАРПОВ, «Введение к *Лиру*», Т. 4, с. 142: «В *Федре* божественная любовь рассматривается так, что из неё выводятся и объясняются причины и условия любви земной; а в *Симпозионе*, наоборот, показывается, каким образом человек, под руководство Эроса, должен от прекрасного земного постепенно возвышаться к созерцанию прекрасного божественного. Посему **один из этих разговоров служит как бы дополнением и проверкой другого**».

²¹ С. К., *Фрагменты о Шекспире* (1939), Т. 4, с. 363.

²² ДИОГЕН ЛАЭРТИЙ III, 4, 3 – 6, 1, пер. М. Л. ГАСПАРОВА. Ср. ВИНДЕЛЬБАНД, *История древней философии*, с. 152: «...прозвание — Платон (Πλάτων) получил, как говорят, уже от своего учителя гимнастики за свой широкий лоб»; КАРПОВ, Т. 1,

Широкий лоб станет отметиной персонажей-философов в прозе Кржижановского. Таков отличительный признак осла-философа, родившегося от союза философии и теологии, а именно, от Буриданова осла («схемы») и ослицы Валаамовой из библейской Книги Чисел («мифа») ²³. Широкий лбом наделен Пурвапакшин — человек-схема, логический оппонент из индийских философских трактатов, который появляется в *Швах* и *Красном снеге* ²⁴. Широкий лоб у даосского мудреца Фу Ги ²⁵. О «контуре лба» лба говорится применительно к убитому философу из стихотворения *Мирозерцание под пулями* (см. ниже 2. 2. 6). В другом отрывке, насыщенном отсылками к античной философии, философ определен как человек, у которого лоб шире плеч:

«Солдат: Говорят, что петух, после того как потопчет курицу, становится грустен ²⁶. Это тема для философов, но не для солдат.

с. 2-3: «Платон занимался также живописью; но с особенною ревностью упражнялся в поэзии и написал несколько лирических, **трагических** и героических сочинений, которые однако ж впоследствии **сжег** и сделался врагом стихотворства».

²³ С. К., *История пророка*, Т. 1, с. 104: «...с черной отметинкой на ширококостном, просторном, философического склада лбу». Ср. БОВШЕК, «Заметки к *Сказкам для вундеркиндов*», Т. 5, 518: «Образ — осел, сын Буриданова осла и Валаамовой ослицы — схемы и мифа... От матери он унаследовал пророческий дар, от отца — раздвоенность метафизики».

²⁴ С. К., *Швы* (1928), Т. 1, с. 401-402: «Это имя много лет тому назад как попало ко мне в блокнот... Пурвапакшин... человек-миф, придуманный индусскими казуистами ради построения антитетики... В этом — единственное бытие человекак-схемы: бить своим нет по всем да... Замотанный в ветхие пестрые ткани, **с упрямым костистым лбом**, склоненным к земле, он разжимает свой рот, узкий и ссохшийся, лишь ради одного краткого, как удар, нет»; *Красный снег*, Т. 5, с. 160: «Шушашин, нагнувшись, притронулся к груди человека, и под пальцами у него что-то прошелестело: не то дыхание, не то рукопись, запрятанная под ткань. Но человек не пробуждался. Тогда Шушашин пригнулся еще ниже: лицо человека было... лицом человека; но только **поперек костистого лба** — тесный шнур, книзу — на короткой схеме — пломба. Шушашин распрямился. Ясно: мышление под этой просторной **лобной костью** было опечатано». Пример текста, в котором фигурирует Пурвапакшин (оппонент), см.: ПРАШАСТАПАДА, *Падартха-дхарма-санграха*, с. 83-93.

²⁵ С. К., *Фу Ги*, Т. 1, с. 195: «Росла голова Фу Ги, раздвигая кости темени и лба».

²⁶ Известный тезис о том, что «всяк после соития бывает печальным» восходит к Аристотелю, ср. *Problemata* 955a 23-24: «...после любовных утех большинство [мужей] утрачивает пыл, μετὰ τὰ ἀφροδίσια οἱ πλείστοι ἀθυρότεροι γίνονται. В латинской традиции максима видоизменяется и удлиняется: “omne animal post coitum triste praeter gallum mulieremque”, «после соития всё живое подавлено, кроме петуха и женщины». Таким образом, применительно к соитию Кржижановский верно припомнил петуха, но напутал относительно его повадок: петух после соития не печал-

Но вот, вчера я гнал партию философов. И был среди них один, который мне понравился. Так, щуплый человечек, **в плечах лба поуже**. Но он говорил, будто весь наш мир — это бегство, отчего и почему — я не понял. Хорошая философия для полководцев»²⁷.

Концепция бегства из мира, которую переврал солдат, отсылает к диалогу Платона *Теэтет* (см. *ниже* раздел 2. 5. 2.).

Возможно, Кржижановский задумывался над своеобразной противоположенностью жизненных траекторий: Платон после встречи с Сократом отказался от чистого писательства и перешёл к философии (хотя и запечатлел её в текстах, литературная форма которых заставляет считать их вершиной древнегреческой прозы), напротив, Кржижановский двигался от философских эссе к художественной прозе (которая является одной из самых философичных для русской литературы его времени)²⁸.

1. 2. Ещё один пример знакомства Кржижановского с доксографией, относящейся к Платону, предоставляет поздняя пьеса *Том третий*:

«И Диоген, бросивший ошипанную курицу к ногам Платона²⁹ со словами *Се человек* (Диоген Лаэртский), и Пилат, указывавший

лится, но, напротив, поет. Cf. FRANZIUS, p. 405: “Solus gallus cantat post coitum”. В позднейшей литературе см. Лоренс СТЕРН, *Жизнь и мнения Тристрама Шенди, джентльмена*: «...маслянистые и бальзамические части полны жизни, теплоты и огня, чем и объясняется замечание Аристотеля *quod omne animal post coitum est triste*»; КАРСАВИН, *Noctes Petropolitanae* II, 2: “Omne animal post coitum triste”; Венедикт ЕРОФЕЕВ, *Василий Розанов глазами эксцентрика*: «Не помню кто, не то Аверинцев, не то Аристотель сказал: “Umnia animalia post coitum oppressus est”, то есть: “Каждая тварь после соития бывает печальной”, — а вот я постоянно печален, и до соития, и после».

²⁷ С. К., *Том третий* (1937), Т. 5, с. 121.

²⁸ Ср. БОВШЕК, *Заметки к ‘Сказкам для вундеркиндов’*, Т. 5, с. 519: «До 18-го года не писал беллетристики, считая *низшим* родом. Перед беллетристикой — ряд статей философского характера — “В защиту познаваемого” и “Как возможен метафизик”»; БОВШЕК, *С. Кржижановский*, Т. 5, с. 520: «Для понимания *Кржижановского* и *нового жанра* нужно помнить: до 30 лет (до 1918 г.) Кржижановский был философом»; *Там же*, с. 520-521: «Что сделал Кржижановский? — Две стороны медали. С одной: 1) Взнуздан философией беллетристику. — Показал, что нет образов, которые не имели бы глубочайшего философского смысла (*Квадратури*). 2) Транспонировал — с другой — философские схемы в план образа. Отличие от Ницше. — Ницше транспонировал Кантову *Критику практического разума* на образ; Кржижановский — *Критику чистого разума*, т. е. вопросы гносеологии и онтологии».

²⁹ Примеч. Кржижановского к этому месту: «Платон определял человека как “двуногое без перьев”».

толпе *Се человек*, — оба (по-своему, конечно) были правы, но первый резюмировал по внешней форме, второй — по внутреннему существу»³⁰.

У Лаэртия этот анекдот звучит так:

«Когда Платон дал определение, имевшее большой успех: *Человек есть животное о двух ногах, лишённое перьев*, Диоген ощипал петуха и принес к нему в школу, объявив: *Вот платоновский человек!* После этого к определению было добавлено: *И с широкими ногтями*»³¹.

Характерно, что у Кржижановского ассоциативным звеном между происходившим с Платоном и Пилатом (Ин 19:5) становится словесная формула *Ессе homo*, соответствующая акту определения человека.

2. ЗНАНИЕ КРЖИЖАНОВСКИМ ОТДЕЛЬНЫХ ДИАЛОГОВ ПЛАТОНА

Перейдем к обсуждению того, к каким сочинениям Платона отсылают «платоновские» отрывки из художественных и теоретических работ Кржижановского, группируя эти отрывки сообразно соответствующим сочинениям.

2. 1. *Федон*

К *Федону* отсылают следующие отрывки у Кржижановского:

«О людях, заболевших... миром. Да, есть и такая болезнь. И не о ней ли сказал Сократ: *Философствовать значит — умирать?*»³².

«Вспоминая в своем диалоге *Федон* о смерти учителя, обвиненного в разращении юношества и отрицании бытия богов, Платон приписывает Сократу, уже принявшему цикуту, следующую заключительную фразу всей его жизни: *Не забудь принести в жертву Эскулапу петуха*. Петуха приносили в жертву богу-целителю в благодарность за излечение»³³.

Ср. *Федон* 64а: «Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним — умиранием и смертью»; 118а: «и тут Сократ... сказал (это были его последние слова): — Критон, мы должны Асклепию петуха. Так отдайте же, не забудьте».

³⁰ С. К., *Поэтика заглавий*, Т. 4, с. 26.

³¹ ДИОГЕН ЛАЭРТИЙ VI, 40, 5-9, пер. М. Л. ГАСПАРОВА.

³² С. К., *Четки* (1921), Т. 1, с. 169.

³³ С. К., *Фрагменты о Шекспире* (1939), Т. 4, с. 363.

2. 2. Государство и Тимей

2. 2. 1. *Государство* Платона всегда находилось в фокусе интересов русских читателей. Красноречивое свидетельство тому предоставляет соответствующий (третий) том хранящегося в РГБ платоновского шеститомника в издании В. Н. Карпова, в котором буквально не осталось страниц, не испещрённых пометками многих поколений читателей, то предлагающих варианты перевода и поправки, то ставящих пометы вроде NB!, то отчеркивающих важные места чернилами или разноцветными карандашами (розовым, красным, синим, серым) и пр. Принципы устройства идеального платоновского государства были известны интеллигентным людям далеко от столиц³⁴.

В одной из своих последних статей — *Страны, которых нет* (1937) — Кржижановский, смешивая *Государство* и *Тимей*, даёт вольный пересказ нескольких тем:

«Платон (428–347 до н. э.) написал относимый к позднему периоду его творчества **пространный диалог с подзаголовком: *О справедливости***. Тема: построение идеального государства. Государство это должно быть **подобно человеческому организму**, главными органами которого являются: **мозг, сердце и печень**. **Добродетелью мозга** (точно цитирую философа) **является мудрость**³⁵; сердца — храбрость; печени и связанного с ней пищеварения — умеренность. Сообразно с этим платоновское государство распадается на **три сословия**: философов, управляющих государством; воинов, защищающих его; земледельцев и ремесленников, отдающих первым двум сословиям продукты своей работы и оставляющих себе лишь самое необ-

³⁴ Анатолий Мариенгоф вспоминает, как в период «военного коммунизма» беседовал с директором своей пензенской гимназии С. А. Пономаревым, и тот, пытаясь найти логику в новом мироустройстве, указывал на аналогии у Платона и Аристотеля: «Если толком разобраться во всём, что происходит... можно прийти к выводу, что большевики осуществляют великие идеи Платона и Аристотеля. “Все доходы граждан контролируются государством”... Так это же Платон!.. “Граждане получают пищу в общественных столовых”... И это Платон! А в Фивах, как утверждает Аристотель, был закон, по которому никто не мог принимать участия в управлении государством, если в продолжение десяти лет не был свободен от занятия коммерческими делами... Разве не правильно? Какие же государственные деятели из купцов? Мошенники они все, а не государственные деятели!», см. *Мой век, мои друзья и подруги*, с. 75. Пройдет десяток лет и Кржижановский приравняет социальные утопии к тяжёлым ночным кошмарам (*Боковая ветка*).

³⁵ Здесь Кржижановский, скорее всего, вспомнил формулировку из *Истории древней философии* В. Виндельбанда: «...уму (ἡγεμονικόν) соответствует добродетель мудрости», см. *ниже* цитату.

ходимое. *Схема эта* — через много веков — при феодальном строе получила некое подобие осуществления. Были и воины, и проникнутый “добродетелью умеренности, разбитый на цехи” класс ремесленников и холопов. Не хватало только одного: мудрецов. Времена были темные, культура сумеречная. Вместо философии — слепая вера и изуверство»³⁶.

Из приведённой цитаты следует, что Кржижановский имел представление о хронологии сочинений Платона, о жанровой принадлежности *Государства*. Как это бывает у него, в пересказе, повествующем о подобии платоновского государства человеческому организму, смешаны темы нескольких разделов *Государства* и *Тимея*³⁷. При этом изложение отмечено характерным пост-шопенгауэровским физиологизмом, который являлся особенностью философии конца XIX – начала XX вв. Писатель отмечает трехчастность социального устройства платоновского *Государства*, связывая его со Средневековьем. (На деле, тройное деление социума на жрецов, воинов и земледельцев, которое в литературных памятниках средневековой Европы описывается начиная со времени Альфреда Великого (849–899 / 901)³⁸, характерно уже для протоиндоевропейских обществ³⁹.)

Приведённый выше отрывок из *Стран, которых нет* может быть инспирирован работами В. Виндельбанда *Платон и История древней философии*. Из последней книги Кржижановский мог узнать о том, что в начальной редакции *Государство* представляло собой диалог *О справедливости*⁴⁰. Там же Виндельбанд пишет о тройной аналогии «органы те-

³⁶ С. К., *Страны, которых нет* (1937), Т. 4, с. 133-134.

³⁷ К *Государству* относится уподобление благоустроенного государства телу (464b); соответствие между добродетелями государства и философа (427e); идея того, что философ должен быть «сородичем истины, справедливости, мужества и рассудительности» (487a); что три начала человеческой души соответствуют трём сословиям государства и трём видам удовольствий (580de); что в государствах должны править философы (473d). В *Тимее* говорится о локализации разных частей души в человеческом теле: бессмертная и божественная часть размещена в **голове**, как «разумнейшей» части, мужественная расположена между грудобрюшной преградой и шеей и регулируется **сердцем** (70ab); начало вожделеющее и связанное с чревоугодием находится между грудобрюшной преградой и линией пупа и регулируется **печенью** (70d – 71a), а наличие кишок сообщает ему умеренность (73a).

³⁸ Ле Гофф, Ж., *Цивилизация средневекового Запада*, с. 311 sqq.

³⁹ Ср. DUMÉZIL, G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*; Он же, *Верховные боги индоевропейцев*; БЕНВЕНИСТ, *Словарь индоевропейских социальных терминов*, с. 187-195.

⁴⁰ Виндельбанд, *История древней философии*, с. 159: «Опровержение софистики и, именно, ее натуралистической теории о государстве составляет содержание диалога *о справедливости*, теперь *первой книги Государства*; возможно, что он

ла — добродетели — сословия государства» (рассуждение, которое у самого Платона разнесено на множество страниц):

«В физиологическом отношении он [Платон] помещает (*Тимей* 69) νοῦς (разум) в мозг, θῦμος (аффективность) — в сердце, ἐπιθυμία (вожделения) — в печени»⁴¹.

«Каждой части души присуще свое особое совершенство, основанное на ее существе и называемое её добродетелью (*Государство* 441). Отсюда берет свое начало сделавшееся впоследствии столь знаменитым учение Платона о *четырёх главных добродетелях*: уму (ἡγεμονικόν) **соответствует добродетель мудрости** (σοφία), чувствованию (θυμοειδές) — мужество (ἀνδρία), вождению (ἐπιθυμητικόν) — самообладание (σωφροσύνη) и, наконец, ввиду того, что совершенство всей души состоит... в руководящей власти разума над двумя другими [частями души], к этим трем добродетелям присоединяется четвертая, это — добродетель правомерности (δικαιοσύνη = справедливость)»⁴².

Сводку платоновского учения о трёх сословиях Виндельбанд даёт также в книге *Платон*:

«Государство естественным образом разделяется на три сословия, дающие пропитание, защиту и обучение. Первое... это — земледельцы и ремесленники...; второе сословие образуют... воины и чиновники...; третье сословие составляют “философы”, люди науки... Рассматриваемое таким образом **государство является “человеком в больших размерах”**. Его три сословия соответствуют трём видам активности или трём частям... души.

был её первым выпуском.... Он очень слабо связан с остальными книгами *Государства*; Там же, с. 158: «Первая книга *Государства* — диалог о справедливости»; Там же, с. 161: «В *Государстве* надо различать три слоя: 1) рано составленный диалог о справедливости... 2) проект идеального государства... 3) учение об идее блага».

⁴¹ Виндельбанд, Там же, с. 178.

⁴² Виндельбанд, Там же, с. 180. Ср. Трубецкой Е. Н., «Политические идеалы Платона и Аристотеля», с. 9: «Соответствуя трём основным душевным способностям, общественные классы идеального государства олицетворяют собою и специфические добродетели этих способностей. Специфическая добродетель созерцающего разума — *мудрость*; есть вместе с тем и специфическое отличие класса философов; добродетель второй душевной способности — сердца, *мужество*, есть вместе с тем особая добродетель класса воинов; наконец, добродетель низшей части души — пожелания, *скромность*, состоящая в воздержании от чувственных эффектов и подчинении разуму, есть основная добродетель низшего общественного класса — рабочих».

Здесь Платон пытается согласовать результаты своих социально-политических размышлений со своей этико-богословской психологией... Сословие, доставляющее пропитание и занимающееся различными профессиями с целью наживы, соответствует “жадности”; сословие, дающее защиту и несущее главным образом военные обязанности, — “пылкости”; обучающее сословие, со своими научными занятиями, соответствует “разуму”. Эти сами собою напрашивающиеся аналогии между государством и индивидуумом дают философу возможность параллельно излагать свои взгляды на задачи и... на степени совершенства государств и отдельных людей»⁴³.

Представляется, что рассуждая о *Государстве* Платона в приведённом выше отрывке, Кржижановский вдохновлялся этими страницами из Виндельбанда.

2. 2. 2. От них же Кржижановский отпрямляется, когда пишет:

«Ещё Аристотель сказал — медитировал я, — что общество — это “большой человек”»⁴⁴.

«Я думал, что путанные медитации мои об аристотелевских большом и малом человеке распутали теперь для меня все свои узлы: теперь я, микрочеловек, познал макрочеловека до конца»⁴⁵.

В качестве ближайшего источника писателя можно указать процитированный в разделе 2. 2. 1. отрывок о трёх сословиях из книги В. Виндельбанда *Платон*⁴⁶. Кржижановский, как это с ним бывает, неверно указал

⁴³ Виндельбанд, *Платон*, с. 165-166. Ср. КАРПОВ, «Введение к *Государству*» IX, Т. 3, с. 442: «Как в обществе, говорит он [Сократ], различили мы три сословия граждан, так и в человеке заметили τρία εἶδη τῆς ψυχῆς, именно: τὸ λογιστικόν, τὸ θυμικόν и τὸ ἐπιθυμητικόν. Соответственно же этим видам, или сторонам души, смотря по тому, которая из них бывает господствующею, в человечестве являются и три рода людей: род философов, в которых над прочими частями души владычествует τὸ λογιστικόν, или ум; род честолюбцев, или спорщиков, в котором начало управляющее есть τὸ θυμικόν; и род скупцов, который находится под владычеством — τοῦ ἐπιθυμητικοῦ».

⁴⁴ С. К., *Странствующее странно* (1924), Т. 1, с. 301.

⁴⁵ С. К., *Странствующее странно* (1924), Т. 1, с. 342.

⁴⁶ Ср. также КАРПОВ, Т. 3, с. 229 (К *Гос.* 435e): «Общество, по учению Платона, есть не что иное, как образ, или собирательное выражение одного человека. Отсюда — δεῖ δὲ αὐτῆν, καθάπερ ἓνα ἄνθρωπον, ζῆν εἶναι (Legg. VIII, 828d 8 – 829a 1)»; Он же, «Введение к *Тимею*», Т. 6, с. 348: «Ясно также, почему исследование, начи-

автора (вместо Аристотеля должен быть Платон), но верно воспроизвёл его мысль. Причиной ошибочной ассоциации с Аристотелем могло быть то, что Аристотель тоже занимался политической философией, оставив, помимо прочего, после себя знаменитую фразу о том, что «общество существует от природы, и человек есть общественное животное (*Политика* I, 9, 1253a 2-3).

2. 2. 3. В эссе *Любовь как метод познания* Кржижановский замечает, что даваемое любовью ощущение мира это прежде всего — радость, а значит основа мира радостна, и очищенное познание сознает, что *мир есть кристаллизованное благо или идея блага, воплотившаяся во множестве*, затемненная нашим несовершенством. Точка зрения на мир, как на проявление идеи блага, замечает писатель, высказана впервые Платоном в *Государстве* (508e – 518e)⁴⁷. Следует также обратить внимание на суждение Виндельбанда, социальный смысл которого Кржижановский мог перетолковать в этико-онтологический:

«Вытекающий из учения об идеях взгляд на государство, как на осуществление высшего блага в человеческом обществе, вполне совпадает в этом тонком рассуждении Платона (во II – IV книге *Государства*), с теми требованиями, которые предъявляются к государству, как к продукту естественной потребности: государство в нём должно принадлежать философии, — учению о высшем благе, о целях мира и человека»⁴⁸.

Кроме того, представление о легитимности такого перетолкования Кржижановский мог получить, читая соответствующие комментарии В. В. Карпова⁴⁹.

наясь универсом, переходит затем к человеческой природе: если общество есть в некотором роде увеличенный образ человека, то сам человек, созданный по подобию универса, есть уменьшенный образ универса — микрокосм».

⁴⁷ С. К., *Любовь как метод познания* (1912), Т. 5, с. 489. Ср. Карпов, «Введение к *Тимею*», Т. 6, с. 349: «Задача *Тимея*... состоит в том, чтобы вывести из идеи высочайшего блага устройство мира и человеческой природы... Представление правильного гражданского общества является у Платона уже как некоторого рода обобщение представления о нормальном человеке»; Он же, Т. 2, с. 83, примеч. 1 (К *Федону* 74а): «По учению Платона, мир видимый есть отпечаток или проявление мира невидимого, ноуменального».

⁴⁸ Виндельбанд, *Платон*, с. 165.

⁴⁹ Карпов, «Введение к *Тимею*», Т. 6, с. 347-348: «В прежних сочинениях, особенно в *Государстве* Платон доказывал *этически*, что и частная жизнь людей и быт общественный слагаются и управляются по идее добра, лежащей в свойствах и самой природе человека. В *Тимее* философ раскрывает то же самое *на основаниях*

2. 2. 4. Другой отсылкой к *Государству* является фрагмент из тематической заявки «Философия и стилистика», из которой следует, что Кржижановский, в частности, намеревался писать о стиле платоновских диалогов. Среди прочих тем он намечает:

«Эзотеризмы и экзотеризмы. Истина — для избранных. А именно: для *избранных истиной*... Экзотический стиль истины. Короче, стиль, занавешивающий истину, прячущий её от «непосвящённых»⁵⁰. Пример: Шлейермахер, который, переводя диалог Платона *О справедливости*, наткнулся на зашифрованное место (пифагореизмы), прекратил перевод и “задумался на целых одиннадцать лет” (примечание о Шлейермахере)⁵¹.

Упоминание Кржижановским Шлейермахера, занявшегося дешифровкой пифагореизмов, инспирировано примечанием В. Н. Карпова:

«...ссылаюсь на Шлейермахера, который столь долго старался проникнуть в истинный смысл так называемого Платонова числа, что доведши перевод Платона до этого места, прекратил его для этой цели на двенадцать лет...»⁵².

В целом же, Кржижановский имеет в виду восходящий к пифагорейской школе эзотеризм платоновской традиции (по преданию Пифагор за-

космологических и физиологических: начиная своё исследование от универса вещей, он доводит его до образования человеческой природы и заключает, что она создана по подобию и норме одной и той же с универсом идеи. В *Государстве* доказывался, что во все человеческом бытие, и частном и общественном, должна господствовать идея доброго и прекрасного, и что этой идеей определяются все его подробности. В *Тимее* проводится учение, что та же идея владычествует и в целом универсе вещей и, проходя везде и чрез всё, наконец находит себе выражение в силах человеческого духа».

⁵⁰ Замечание Кржижановского о стиле «занавешивающем» истину заставляет вспомнить о храмовых завесах (*παράτετασματα*) иудео-христианской традиции, отделявших священное от профанного. В школе александрийской экзегезы слово «завеса» сделалось почти техническим термином и употреблялось метафорически. Ярким примером стиля, затрудняющего доступ непосвященных к аутентичной интерпретации текста, является стиль Ареопагитик (рубеж V–VI веков).

⁵¹ С. К., *Философия и стилистика* (1936), Т. 5, с. 282-283 (в издании: «примечание» Шлейермахера»).

⁵² КАРПОВ, Т. 3, с. 404, примеч. 1 (к *Государству* VIII, 546a – 547a, где говорится о «совершенном числе»). Об этом месте см. также: ЛЮСЕВ А. Ф., *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон*, с. 319-326. Ещё один знаменитый пифагореизм встречается в *Государстве* XI, 587се, где обсуждается вопрос о том, во сколько раз удовольствие тирана меньше удовольствия разумного царя.

прещал своим ученикам открывать посторонним своё учение). Позднее, подразумевая нео-пифагорейцев, Ямвлих будет сообщать, что учение Пифагора записывалось так, что было непонятно непосвящённым: доктрину, изложенную в кратких «символах»-афоризмах требовалось разворачивать в специальных комментариях. Из доступных Кржижановскому авторов о проблеме экзотерического и эзотерического учения у Платона писал, в частности, В. Н. Карпов⁵³.

2. 2. 5. В той же тематической заявке *Философия и стилистика* Кржижановский намеревался рассуждать о месте и роли мифа в философии. Ср.:

«Образные примеры в философии. Метафоры в метафизике. Образ “пещеры” Платона. Мифы о Лете, цикадах и т. д., которыми заканчивается почти каждый его диалог»⁵⁴.

В самом деле, о реке Лете Платон говорит в конце *Государства* (Сон Эра)⁵⁵, о цикадах — в конце *Федра*. Миф о «пещере» рассказывается в кн. VII *Государства*⁵⁶.

Пещера Платона упоминается Кржижановским также в рассказе «Бюкковая ветка», где речь идет помимо прочего о производителях социальных утопий, причём утопии приравнены к тяжёлым ночным кошмарам⁵⁷.

В незаконченных фрагментах к роману *Тот третий* у Кржижановского имеется новелла о трех сестрах-парках — Лахезис, Клото и Атро-

⁵³ См. КАРПОВ, Т. 1, с. 24-29. Ср. *Там же*, с. 8: «Возвратившись в отечество, Платон открыл философскую кафедру в Академии, находящейся в предместье Афин, где был и собственный его сад. О методе его учения и правилах школы дошло до нас мало достоверных сведений... Уроки его, так же как и Пифагоровы, говорят, разделялись на эзотерические и экзотерические...»

⁵⁴ С. К., *Философия и стилистика* (1936), Т. 5, с. 289.

⁵⁵ ПЛАТОН, *Государство* 621aс: «...все [души] вместе в жару и страшный зной отправляются на равнину Леты... и располагаются у реки Амелет. Все должны были выпить... воды, но, кто не соблюдал благоразумия, те пили без меры, а кто её пьёт таким образом, тот всё забывает... Если мы поверим [этому мифу], тогда мы и через Лету легко перейдём и души своей не оскверним».

⁵⁶ ПЛАТОН, *Государство* VII, 514a – 517d.

⁵⁷ С. К., *Бюкковая ветка* (1927–1928), Т. 1, с. 493: «Легкий сон не выдерживает трения о действительность, сонная грёза изнашивается быстрее носков, связанных в одну нитку, в то время как полновесный тяжёлый сон, просто, но хорошо сработанный кошмар, легко ассимилируется с жизнью. Если не отягчённый ничем сон исчезает, как капля в песке, то видение сна, несущее в себе некую жёсткость и твёрдость, испаряясь под солнцем, оставляет на своде пресловутой **платоновской пещеры** свое жёсткое зерно: осадок нарастает на осадок, постепенно нависая сверху мечевидными сталактитами».

пос⁵⁸, которая представляет собой вольную импровизацию на рассказ о трех мойрах в *Сне Эра* из *Государства* Платона⁵⁹. Характерно, что завершение новеллы отсылает к мизансцене из пролога *Федра* (см. ниже 2. 4. 1.).

Как представляется, сама постановка проблемы места и функции мифа в философии восходит у Кржижановского к пространному обсуждению этого вопроса в *Платоне* Виндельбанда (глава «Богослов») ⁶⁰. Рассуждения Виндельбанда заслуживают пространной цитаты, поскольку открывают нам контекст, в котором Кржижановский познакомился с проблемой мифа в философии: Виндельбанд пишет о мифе как средстве изложения религиозного учения:

«Исследователи издавна чувствовали, что здесь [в мифах] заключается странный, требующий особого объяснения, составной элемент платоновых произведений... Вопрос о значении этих мифов долго заставлял исследователей ломать себе голову... В одних случаях миф является только басней вроде Геродотовых, — такова в *Федре* история Тевта, изобретателя букв; в других — он есть нечто иное, как пространно и подробно нарисованный образ, получивший однако несоответствующую ему форму (как известное сравнение с пещерой в *Республике*), но форму рассказа, — таков, например, содержащий вариацию Гесиодовского сюжета «миф» о трёх видах людей в *Республике*; в некоторых же случаях миф представляет собой аллегория, как небольшой, изящный рассказ о стрекозе в *Федре* или, в крупных чертах, как в высшей степени фантастическое описание существ-

⁵⁸ С. К., *Фрагменты к роману 'Тот третий'* (1929) 5, Т. 5, с. 249-254. О мойрах как мифологических фигурах см. ИВАНОВ, «Древний ужас. По поводу картины Л. Бакста *Terror antiquus*», Т. 3, с. 102; ВОЛОШИН, *Horomedon*, в: *Золотое руно* № 11 / 12 (1909), с. 55-60, а также СС Т. 6 / 1, с. 304. Хотя традиционно мойры представляются как «древние» (ср. AESCH., *Eumenides* 728: ἄρχαῖαι θεάς), у Кржижановского две сестры-мойры влюбляются в смертного. Ср. ПОЛЬ ВАЛЕРИ, *Юная парка* (1917), где изображены переживания одной из мойр — Клото, не знающей, останется ли ей бессмертной или познать боль и радости смертных людей.

⁵⁹ ПЛАТОН, *Государство* 616с-621а; ср. *Законы* XII, 960сd.

⁶⁰ Но см. также Вяч. Иванов в поздней работе «Достоевский. Трагедия — миф — мистика» (1932), которая является переработкой его ранних статей (Т. 4, с. 558): «Достоевский... не удовлетворяется изображением художественных символов и интуиций: ...он ищет... формы непосредственно дидактические, в *Дневнике писателя* он дает экзотерическое... изложение некоторых частей своей единой "доктрины", внутреннюю форму и сущность которой он как всякий художник, призванный, по Платону, творить мифы (μῦθος), а не учение (λόγος), — мог осознать всецело и во всей ее чистоте лишь в зеркале мифа».

ва Эрота, которое даёт в *Пире* Аристофан. Во всех этих случаях мифологический элемент является, в сущности, литературным средством; но рядом с художественным оживлением и наглядностью мы в большинстве мифов замечаем ещё и оттенок таинственности, указывающий, что в основе их лежит нечто более серьёзное. Этот момент особенно силен в фантастических и наиболее важных «мифах», содержанию которых нельзя придать вместо формы образов — форму понятий... Все действительные и ценные мифы, которые нельзя свести на сравнения и аллегории — они встречаются в *Меноне*, в *Горгии*, в *Федре*, в *Пире*, в *Федоне* и в конце *Государства*... — относятся к одному и тому же вопросу, к вопросу о судьбе человеческой души в другом мире до и после земной жизни. Всё это ясно указывает, что не только вообще в основе этих мифов лежит религиозный мотив, но что в них выражено религиозное учение какой-нибудь определённой секты... Эти представления нисколько не составляют исконного общего достояния греческой религии... Рядом с наукою в сектах, державшихся культа Диониса, сохранялись в качестве правил веры и те доктрины, в которых получил теоретическое выражение религиозный обычай искупительного энтузиазма, освобождающего восторга... Платон... оба эти течения направил в одно русло... Платон делает попытку философски обосновать религиозные догматы или, по крайней мере, доказать их возможность и «вероятность». В этом смысле он является первым богословом»⁶¹.

Указанные страницы книги Виндельбанда проливают свет на генезис обнаруживаемой у Кржижановского связи между метафизикой и мистериальной практикой и её культом — обрядами инициации и очищения, которые в итоге отождествляются с христианским богослужением и таинством евхаристии⁶². К указанным страницам Виндельбанда восходит и сюжет рассказа *Страна нетов* (1922), который можно трактовать как «метафизи-

⁶¹ Виндельбанд, *Платон*, с. 129-134. Ср. Иванов, «Две стихии в современном символизме», Т. 2, с. 560: «В эсotericеских общинах, например, в Элевсине, творились мифы, чуждые мифам народным — как они творились в академии Платона и школах платоников, — творились мифы и в храмах; и поскольку они становились достоянием непосвященных и открывались толпе, они назывались не мифами, а священными повестями (ἱεροὶ λόγοι), и только в устах толпы и с её прикрасами или искажениями, во всенародном своём облике, оказывались мифами в полноте этого понятия. Ибо миф, в полном смысле, безусловно всенароден».

⁶² См. в *Философеме о театре* (1923) рассуждения о мистериях и «людях бытия» (метафизиках), предпочитающих мистерии (Т. 4, с. 55-57).

сюда и «лира» (у греков лира-хелис, как правило, была семиструнной). Согласно Платону, Луна, Солнце, Венера, Меркурий, Марс, Юпитер и Сатурн образуют семь концентрических сфер, восьмая — сфера неподвижных звезд. В стихотворении платоновским является параллелизм двух миров (умопостигаемого и телесного)⁶⁶, представление о здешнем бытии как «смутном отсвете» истинного мира (который существует в сознании / мозгу философа, убитого во время вечерней прогулки, а также, видимо, пребывает *per se* в звёздной выси). Заслуживают внимания сохранившиеся в рукописи варианты: зачёркнуты а) «осмиструнная Божья лира», подразумевающая христианскую космографию с её звёздной твердью, и б) «вселенская вечная лира» Платонова космоса⁶⁷. Автор остановился на «гимне семиорбитной лиры», что сохраняет представление о небесной гармонии («гимн»), но модернизирует античный образ посредством замены «сфер»

Т. 3, с. 517, примеч. 2 (к *Гос.* X, 616с): «...сфера, содержащая в себе семь других концентрических сфер, представляет различные сферы планет, или различные этажи неба, вращающегося около земли»; *Там же*, с. 518, примеч. 1 (к 616е): «Отношение **небесных сфер**... хорошо объясняет Фокс. Высшее, или внешнее (крайнее) небо, говорит он (Платон и Аристотель допускали **восемь** небесных тел), — из всех самое обширное, потому что далее всех отстоит от центра, и в своем объеме заключает все прочие... Шестое небесное тело по величине составляет вторую часть того высшего, четвертое — третью, восьмое — четвертую, седьмое — пятую, пятое — шестую, третье — седьмую, второе — восьмую. Таким образом, в восьми телах Платон находит восемь взаимно пропорциональных интервалов: и так как все тела совершают соответственное своим величинам и расстояниям движение, то отсюда должна была происходить так называемая **пифагорейская музыка небесных сфер**. Так объясняет это место Фокс, а высшую сферу называет восьмым небом. Но Платон не соединял с нею этого числа, а понимал её как τὸν πρῶτον τε καὶ ἕξωτάτω σφόνδύλον: восьмым же телом почитал, кажется, землю, помещенную у самой оси вселенной. Сравни. SCHLEIERMÄCHER F., *Platons Werke* 1 / 3 (1828), S. 622; ВОЕСКН А., *De platonico systemate coelestium globorum et de vera indole astronomiae Philolaicae* (Heidelberg, 1810), S. VI»; *Там же*, с. 518, примеч. 1: «Из **восьми концентрических сфер** первая, внешняя, есть сфера неподвижных звезд; вторая — Сатурн, третья — Юпитер, четвертая — Марс, пятая — Меркурий, шестая — Венера (см. *Timaeus* 38, где Платон допускает такую же погрешность в порядке планет, ставя Меркурия выше Венеры), седьмая — солнце, восьмая — луна; а земля находится на самой оси системы».

⁶⁶ Ср. С. К., *Философема о театре* (1923), Т. 4, с. 43 (поправлено по: РГАЛИ, Ф. 2280, Оп. 1, Ед. хр. 34, Л. 3): «Улица. Двое, идя друг вслед другу, шагают по булыжникам. Первый — видит себя меж двух рядов фонарных огней. Второй — находит себя мыслью идущим меж звезд. Оба правы. Мне неинтересно, куда идет первый, но знаю: второй, куда бы он ни шел, идет и в философию».

⁶⁷ Варианты: 1) «И **осмиструнная** гармония **божьей** лиры / Лучами звезд скользит из мира слёз»; «И лишь гармония **вселенской** вечной лиры, / Гонимая землей, бежит из мира слёз».

на «орбиты». Возможно, это также означает переход от платоновской геоцентрической системы к системе гелиоцентрической. Во всяком случае, спустя два года Кржижановский упомянет о «семиорбиты Солнца», что помещает Солнце в центр вселенной, но сохраняет древнее представление о семернице планет (Урану, Нептуну и Плутону здесь места нет, но за Лунной оно сохраняется)⁶⁸.

2. 2. 7. Фраза из *Записных тетрадей* Кржижановского:

«В главе “Иерархии идей” Платона — не идея блага, как думалось философу, а идея **пользоваться чужими идеями**»⁶⁹, —

может быть инспирирована следующим замечанием В. Н. Карпова:

«Упрекают Платона и в том, что он вносил в свои творения чужие мысли, даже чужие сочинения, что все его разговоры суть просто компиляции, что его *Тимей* есть список древней рукописи Тимея, что его *Государство* — не что иное, как переработка Протагоровых антилогий, что он весьма много заимствовал у комика Эпихарма и для той же цели купил три книги Пифагоровы. Но если Платон и **пользовался чужими мыслями**, то пользовался как гений, который, собирая материалы, дает им собственную форму и творит новое, оригинальное, неподражаемое»⁷⁰.

2. 2. 8. В начале XX века миф о пещере активно пересказывается, интерпретируется и просто часто упоминается не только философами (например, В. Ф. Эрном), но и такими литераторами, как Вяч. Иванов⁷¹,

⁶⁸ С. К., *Квадрат Пегаса* (1921), Т. 1, с. 101.

⁶⁹ С. К., *Записные тетради* III, Т. 5, с. 393.

⁷⁰ КАРПОВ, Т. 1, с. 12-13. Ср. Он же, «Введение к *Тимею*», Т. 6, с. 353, примеч. 1: «Тимон Силлограф и Аристоксен не стеснялись называть Платона простым компилятором Филолаевых сочинений».

⁷¹ ИВАНОВ, Вяч., «Эллинская религия страдающего бога», гл. 2, в: *Новый путь* 2 (1904), с. 72-73: «Тот, кто создал учение об идеях, провозгласил вместе одни идеи сущими воистину. В этом мире явлений, который мы называем действительностью, но который есть “не сущее” (мэон), он видел лишь сомнительные и несовершенные отражения мира сущего, а людей назвал узниками в пещере, прикованными спиной ко входу и осужденными на угадывание вещей внешних по их теням на противоположающей стене вертепа: “Человек — тень сна”, говорит, согласно с Платоном, ещё Пиндар, умудренный орфическою мудростью; и то же поёт Софокл: “Все мы, живущие, только призраки и легкие тени”»; Он же, «Достоевский. Трагедия — миф — мистика» (1932), Т. 4, с. 554: «[Данте] ищет... путь к источнику света, и коль завидел снова свет, спешит дать весть о том «живущим в ночи и тени смертельной», — обитателям Платоновой пещеры, не знающим солнечного света»; Он

М. Волошин⁷² и др. Как представляется, образность платоновского мифа о пещере лежит в основе пронизывающей все творчество Кржижановского темы противостояния и переплетения нумена и феномена, вещи и тени, реальности и сна⁷³.

ЖЕ, “Lettera ad Alessandro Pellegrini sopra la ‘Docta pietas’ ”, *Il Convegno* (Milano, 1933/4), пер. О. ДЕШАРТ, Т. 3, с. 447-449: «Отрицание всего сверхприродного мира... вызывает пленение нашего “я” в тюрьме эмпирического существования... Чтобы стать подлинно свободными, необходимо преодолеть нашу зачарованность, одержимость, делающую нас какими-то чурбанами в описанной Платоном пещере и уйти из нее тесными воротами отвержения, отмены нашего привычного воззрения на мир, иллюзорного, нами искусственно придуманного для объяснения игры теней и световых отражений на стене вертепа. Некоторой духовной независимости мог бы добиться задержавшийся в Платоновой пещере только непрерывным строжайшим противлением иллюзии посредством бдительной и бесплодной *ἐπιουχί*, т. е. посредством методического умственного воздержания от оценок и суждений...».

⁷² Волошин М., «Александр Блок. *Нечаянная радость*», *Русь* № 101 (11 апр. 1907), с. 3 (переизд. в его сб. *Лику творчества*, см. Т. 6 / 1, с. 65-71: «Для Блока и мечты и сон являются безвыходными состояниями духа. Его поэзия — поэзия сонного сознания... Смутность эта напоминает притчу Платона о рабах, прикованных в пещере у стены, и они имеют понятие о мире только по тем теням, которые скользят по сводам, но кто проходит там у них за спиной и какой огонь бросает отблеск на своды их пещеры, они не знают. Таково наше познание мира. Не передана ли высшая реальность души в этих смутных тенях, бегло зачерченных поэтом сонного сознания?»).

⁷³ Ср. его стихотворение *Magnus Contemplator* (ок. 1918): «Quod est finalis Causa? — он пишет, / И видит: тени пали от идей; / Из теней мы. И нас в волнах колышут / Удары Логоса немеркнущих лучей», написанное под влиянием строк Вл. Соловьева (1895): «Милый друг, иль ты не видишь, / Что все видимое нами — / Только отблеск, только тени / От незримого очами?» Ср. также: *Страна нетов* (1922), Т. 1, с. 266: «...нельзя сказать с уверенностью, существует ли тенное тело или не существует. Правда, неты учат своих малых нетиков, что тени отбрасываются какими-то там вещами, но если рассудить здраво, то нельзя с точностью знать, отбрасываются ли тени вещами, вещи ли тенями — и не следует ли отбросить, как чистую мнимость, и их вещи, и их тени, и самих нетов с их мнимыми мнениями»; *Там же*, с. 276: «Я покинул нетовую страну, где тени отбрасываются вещами, а вещи отброшены тенями... Снова пересек я миры: мир теней без вещей; мир вещей, оброненных тенями; мир теней, трусливо дрожащих у подножия вещей (здесь я окончательно простился с моими знакомцами нетами), — и наконец достиг страны, где вещи без теней: здесь все было залито не покидающим зенита светом»; *Философема о театре* (1923), Т. 4, с. 50-51: «Но вещи, которые легко мыслимы без теней, которым тени для их бытия не нужны и излишни, все же неизменно обрастают движущимися пятнами теней. Нумен, вещь в себе, которой достаточно себя для себя, все же вопреки всяким логикам и мыслимостям, обрастает феноменами... Брошенные из мира сутей в мир возникающих и никнущих явлений, мы продолжаем относиться к ним, как к сутям: свои представления принимаем за вещи. Но пере-

2. 3. Пир

Мотивы платоновского *Пира* возникают в виде прямых цитат и как аллюзии в теоретической работе Кржижановского *Любовь как метод познания* (см. ниже 3. 2.).

2. 4. Федр

2. 4. 1. В пьесе *Тот Третий* Кржижановский пересказывает миф из заключительной части диалога *Федр* о происхождении цикад от людей, которые так увлеклись музыкой, что забыли о всём прочем и переродились в цикад (259ad)⁷⁴. Характерный нюанс: Платон говорит о рождении Муз,

ставив их с земли на помост сцены, из мира явлений в мир явления явлений, мы и относимся к представлениям, как к “представлению”, не ища за этим сном во сне никаких вещей»; *Штемпель: Москва* (1925), Т. 1, с. 532: «Тени, в отрыве от вещей, быт в отрыве от бытия — бессильны и мнимы. Ведь быт — “и я” бытия; своим “я” он не богат. И если уж отрывать от вещи тень, от бытия быт, то незачем останавливаться на полпути; надо, взяв быт, оттяпать ему его тупое “т”»: бы — чистая сослагательность, сочетанность свободных фантазмов, которые так любит А. Грин, — вот первый выход из мира теней в мир прихотливой романтики; бытие, в которое, как слог, как ингредиент, включен быт, — вот второй выход из “обители теней”: он известен, пожалуй, лишь одному Андрею Белому»; *Боковая ветка* (1927–28), Т. 1, с. 491: «Леди и джентльмены, сницы и сны, / Солнце — лишь грош из рваной сумы... / Жизнь — стлань теней, лёт лет над Летой. / Уснуть-умереть: “За власть поэтов”»; *Швы VI* (1927–1928), Т. 1, с. 407-408: «Мне позволены только тени от вещей; вещи вне моих касаний... Мне невыгодно, понимаете, невыгодно повторять вслед за всеми: тень отброшена вещью. Нет, в моем минус-городе, в призрачном, минусовом миреке именуется лишь минус-истины, — лишь упавшая на свою вершину правда. Следовательно: вещь отброшена тенью... Если оттуда, из иного мира, не дано мне ничего, кроме поверхностей, теней, лжей и обложек, то и я вправе заподозрить, что под всеми их обложками — лжи, и что все их вещи — тени моих теней»; *Сэр Джон Фальстаф и Дон-Кихот 4* (1936), Т. 4, с. 346: «Дон Кихот бьется за иллюзии, за сны против яви. Сэр Фалстаф... знает, что пробуждение всегда побеждает сон, что не тени, как бы ни прекрасны были они в своем силуэтном контуре, отбрасывают вещи, а вещи отбрасывают тень... Иллюзии Фальстафа противопоставляет иронию, теням — реальные... вещи»; *Фрагменты о Шекспире* (1939), Т. 4, с. 375: «Дон Кихот рассказывает раскрывшим рты от изумления слушателям о тенях людей, населяющих таинственную пещеру. Тени эти, однако, действуют по закону солнца»; *Там же* (Шекспир и пятиклассник), с. 383: «Раньше казалось все так просто: вещи отбрасывают тени, а теперь получилось: тени отбрасывают вещи, а может быть, вещей и вовсе нет, а есть лишь “вещи в себе”. Но как же тогда существуют тени? И значит, “я” — тень...».

⁷⁴ Ср. КАРПОВ, «Введение к *Федру*», Т. 4, с. 4: «Два любителя речей [Сократ и Федр] отправились за город, к реке Илиссу и, сев на берегу, под тенистым явором, приступили к чтению принесённой Федром речи. Легкий очерк избранного ими загородного места для чтения есть превосходное вступление в беседу; потому что он метко приурочен к характеру излагаемого в ней Платонова учения о любви. Прозрач-

научивших людей пению, Кржижановский — о вселении **идеи музыки** в стебли тростника и струны лиры (что подразумевает уже не пение, как у цикад, но инструментальную музыку):

«Как громко звенят цикады в траве. Мне вспомнилась вдруг старинная притча, рассказанная **Платоном**. **Сократ и двое** его учеников сидят под тенью деревьев возле ручья. И Сократ рассказывает о рождении музыки на земле. Когда **идея музыки**, говорит он, впервые поселилась в срезанных стеблях тростника и в струнах первой лиры, многие люди были так **очарованы** её явлением, что **позабыли обо всем**. Свои губы они отдавали только свирели, свои руки — лишь струнам, не думая о добывании денег. Понемногу лица их истончились, тела исхудали, пальцы иссохли, как стебельки травы, голоса стали, как шуршание цикад. И вот, в один из солнечных полдней, как сейчас, волею Аполлона к их плечам приросли крылья — и **они превратились в звонко поющих цикад**. Не они ли звенят сейчас вокруг нас в этой зеленой траве?»⁷⁵.

Платон связывал стрёкот цикад с речью:

«Теперь мы, кажется, и на досуге; да и кузнечики, как обыкновенно **в жаркое время**, посредством своих песней, разговаривают между собою над нашими головами и смотрят на нас. Если они увидят, что мы, подобно, черни, **в полдень** молчим и, убаюкиваемые ими, от умственного бездействия дремлем; то по всей справедливости будут смеяться на наш счёт и подумают, что в их убежище пришли какие-то рабы, чтобы, как овцы **в полдень**, заснуть на берегу ручья. Если же, напротив, заметят, что мы **разговариваем** и проплыли мимо них, будто мимо сирен, не подавшись **очарованию**, то охотно заплатят нам тем, чем дал им Бог честь платить человеку... После смерти [они] доносят музам, кто между людьми которую из них чтит здесь на земле... Итак, в полдень, по многим причинам, надобно о чем-нибудь **говорить**, а не спать»⁷⁶.

ные воды Иллиса, посвящённые Нимфам и Ахелою, растение агнец — символ девственной чистоты и непорочности, журчание ручья, выбегающего из-под явора, песни кузнечиков, питающихся одною росой, тихое дыхание ветерка, навевающего прохладу, нежная мурава, приглашающая путника к отдохновению: все это — искусная обстановка убежища, избранного философом для размышления об эресе (227 – 230с).

⁷⁵ С. К., *Том третий* (1937), Т. 5, с. 132.

⁷⁶ ПЛАТОН, *Федр* 258e – 259d. Ср. КАРПОВ, Т. 4, с. 79: «Сократ обращает внимание Федра на кузнечиков, как на возбудителей к собеседованию; потому что в

Мизансцену из пролога к *Федру* (228e – 230c) Кржижановский воспроизводит как минимум дважды:

«Так рассказывал мне тот весёлый старик, с которым меня свело перекрёстком. Но тени деревьев стали коротки и подбираются к корням. Нам лучше свернуть с дороги и переждать **полдень**. Когда оба, **отговоривший и отслушавший**, омыв руки и лица в **придорожном ручье**, сидели, **спинами в тёплую кору** пиний... Тени опять стали длинниться. Обод Гелиоса перевалил через зенит. Пора и нам»⁷⁷.

«После дня ходьбы, вдали, над пригнувшимися к земле маслинами, показались зубчатые стены города. Пыль и **жар** опали. **Цикады** в траве пели громче, а солнце светило тише. Почти у самых ворот города, на зелёной лужайке, примыкавшей к дороге, странники увидели женщину, сидевшую на траве, среди шуршания **цикад** ... Друзья решили, перед тем как войти в город, передохнуть здесь же на лужайке... [Затем] **трое** вошли в город»⁷⁸.

Значимость деталей ландшафта и природного окружения из пролога *Федра* подчёркивал В. Ф. Эрн, влияние сочинений которого различимо у Кржижановского. В качестве важного действующего лица (впрочем, не называемого прямо) Эрн здесь указывает полуденное солнце и его жар, обсуждая применительно к этому обстоятельству возможные религиозные, метафизические и экзистенциальные мотивы Платона⁷⁹.

древности они служили символами ораторской и поэтической говорливости (EUSTATH., *Ad Iliad.* III, p. 395)»; Там же, с. 80, примеч. 3: «Басня о кузнечиках выдумана, конечно, самим Платоном с той целью, чтобы мифически объяснить происхождение и силу страсти к наукам».

⁷⁷ С. К., *Фрагменты к роману 'Тот третий'* 5 (1929), Т. 5, с. 254-256.

⁷⁸ С. К., *Клуб убийц букв* (1926), Т. 2, с. 107, 110.

⁷⁹ Эрн, *Верховное постижение Платона*, с. 122-123: «Платон чуть ли не единственный раз за всю свою полувековую писательскую деятельность берется за *описание природы*. Уже это одно могло бы приковать взоры пытливого исследователя к этим редчайшим строчкам, которые говорят ведь ни о чем ином, как о том, как *видел* природу в её внешнем живописном облике *глаз* Платона, т. е. глаз одного из величайших эллинов и притом художника, умеющего запечатлеть в слове всю полноту и все особенности своего видения... Вид, в котором предстала Платону природа в эпоху написания *Федра*, свидетельствует об *особом* состоянии его глаза и вообще внешних чувств, об их каком-то освобождении и "*распечатлении*"... Платон *только что* вышел из подземелья и взглянул на мир по "новому"; Там же, с. 124: «Платон ни разу во всем диалоге не говорит о солнце, т. е. не называет этого слова. И тем сильнее достигается художественно и мистически нужный ему эф-

Знание *Федра* подразумевается и в теоретической работе Кржижановского *Любовь как метод познания* (см. ниже 3. 1.).

2. 5. *Тезет*

2. 5. 1. Кржижановский пишет:

«“Неграмотный” Сократ. Стиль рынка, палестры и уличного перекрёстка. Система наводящих вопросов. Стилизация речи Сократа в диалогах Платона»⁸⁰.

«Сократ, сын повивальной бабки, принадлежавший к мелкобуржуазной интеллигенции древних Афин...»⁸¹.

О Сократе, как сыне повитухи, и его повивальном искусстве (майевтике) говорится в *Тезете* Платона⁸² и у Диогена Лаэртия⁸³.

фект: и обстановка разговора, и его существо, залитое солнечным светом. Солнце стоит над разговаривающими высоко в небе, в самом зените, и палят обильными, жаркими и сверкающими лучами. Можно сказать: *солнце введено в диалог как одно из действующих лиц*, и хотя оно не говорит, но присутствие его столь ощутительно, что собеседники невольно и много раз на протяжении разговора отмечают его безмолвное действие... Полный и раскаленный полдень падает на *вторую речь Сократа*, которая как раз в это время начинается и длится не менее часа»; Там же, с. 125: «Случайна ли эта таинственная роль солнца в *Федре*, кстати сказать, не имеющая никаких параллелей в других творениях Платона?.. Платон, как пифагорец, несомненно был причастен к религиозному почитанию солнца, и потому наличие живого лика солнечного или словесной иконы солнца в творении, в котором Платон хотел запечатлеть свою духовную встречу с солнцем самим в себе или с истиной, становится более чем понятной... Это в полном смысле ἡλιακὸς ἀρταυός, т. е. не только постижение солнца, но и “похищение Солнцем”, или особая, специфическая форма одержания Солнцем, *гелиолепия*». Об этой работе Эрна см.: Флоренский, «Памяти Владимира Францевича Эрна», с. 70-74.

⁸⁰ С. К., *Философия и стилистика* 6 (1936), Т. 5, с. 282.

⁸¹ С. К., *Воспоминания о будущем* (1929), Т. 2, с. 403.

⁸² ПЛАТОН, *Тезет* 148 е – 151 с.

⁸³ ДИОГЕН ЛАЭРТИЙ II, 5, 18: «Сократ, сын скульптора Софрониска и повивальной бабки Финареты (по словам Платона в *Тезете*), афинянин, из дема Алопеки»; III, 24: «Он первый ввёл в рассуждение вопросы и ответы»; 48-49: «Диалог есть речь, состоящая из вопросов и ответов, о предмете философском или государственном, соблюдающая верность выведенных характеров и отделку речи. Диалектика же есть искусство доводов, служащее утверждению или опровержению в вопросах и ответах собеседников. Платоновский диалог имеет два самых общих вида: наставительный и исследовательный... Исследовательный же в свою очередь разделяется на два вида: упражнительный и состязательный; упражнительный разделяется на повивальный и испытательный»; 79: «Он был первым, кто установил самую науку о правилах вопросов и ответов, а прилагал он к ней сплошь и рядом»;

«Неграмотность» соответствует напускному неведению Сократа⁸⁴.

2. 5. 2.

Как уже указывалось выше (раздел 1. 1.), к *Тезетту* отсылает и следующий отрывок из Кржижановского:

«Это тема для философов, но не для солдат. Но вот, вчера я гнал партию философов. И был среди них один, который мне понравился. Так, щуплый человечек, в плечах лба поуже. Но он говорил, будто весь наш мир — это бегство, отчего и почему — я не понял. Хорошая философия для полководцев»⁸⁵.

Ср. у Платона:

«Зло неистребимо, Феодор... Среди богов зло не укоренилось, а смертную природу и этот мир посещает оно по необходимости. Потому-то и следует пытаться как можно скорее **убежать отсюда туда. Бегство** — это посильное уподобление богу, а уподобиться богу — значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым»⁸⁶.

2. 5. 3. Ещё раз Кржижановский отсылает к *Тезетту*, когда пишет:

«Платон, отрицающий слово на том основании, что при произнесении последнего его слога мир успел уже измениться со времени произнесения первого слога слова (*Протагор*)»⁸⁷.

В самом деле, учение Протагора, отождествлявшего знание с ощущением, критикуется в платоновском *Тезетте*⁸⁸. При этом полемика с Прота-

87: «Четвёртый род речи — тот, которым ведут беседу, коротко задавая вопросы и отвечая на них, — эта речь называется диалектической».

⁸⁴ Ср. Сократ в *Пире* 175d: «Моя мудрость... плоха (φάυλις) и сомнительна (ἀμφισβητήσιμος)». Ср. КАРПОВ, Т. 1, с. 23-24: «Сократ прикрывается завесой совершенного неведения того дела, о котором идёт речь...».

⁸⁵ С. К., *Том третий* (1937), Т. 5, с. 121.

⁸⁶ ПЛАТОН, *Тезетт* 176ab, пер. Т. В. ВАСИЛЬЕВОЙ. Ср. КАРПОВ, «Введение к *Тезетту*», Т. 5, с. 306: «Зло в человечестве совершенно истребиться не может, потому что необходимо быть чему-нибудь, что противоречило бы добру. От всякого зла свободна только природа божественная. Поэтому философ своею целью почитает то, чтобы от этих земных вещей как можно скорее бежать к Богу, то есть, ближайшим образом уподобляться ему». Ср. ПЛОТИН, *Эннеады* VI, 9, 11, 47-51: «...двигаться через добродетель к уму и мудрости, и через мудрость к самому [Единому]. Такова жизнь богов, а также людей божественных и блаженных: отрешение от иного, здешнего; жизнь без удовольствий здешнего; бегство единственного к единственному».

⁸⁷ С. К., *Философия и стилистика* 6 (1936), Т. 5, с. 281.

⁸⁸ Ср. КАРПОВ, «Введение к *Тезетту*», Т. 5, с. 290-291, 294-295, 309; Вин-

гором ведётся в контексте критики учения Гераклита о текучести всего чувственного мира. Характерной особенностью соответствующих рассуждений является то, что обсуждая положения оппонентов и приводя собственные соображения, Сократ то и дело обращается за примерами к языковым реалиям, а именно рассуждает о буквах, слогах, звуках, графемах⁸⁹. Он доказывает, что, если нет ничего пребывающего, то сторонники Протагора не смогут даже назвать вещь, которая непрерывно меняется как по количеству, так и по качеству⁹⁰.

В заключительной части диалога (206c sqq.), при рассмотрении вопроса, не является ли совершенное знание (τελεωτάτην ἐπιστήμην) парой

ДЕЛЬБАНД, *История древней философии*, с. 106-107. В книге Н. Е. Скворцова *Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом. Анализ диалога 'Тезет'* (М. 1871), значительное место отведено Протагору, его учению, и реакции Платона на него (с. 234-267, 279-292). Ср. Там же, с. 234: «Так, заключает Платон, сводятся к одному и тому же (εἰς ταὐτὸν συμπέπτωκε) учение Гомера и Гераклита, что всё движется как река, учение Протагора, что человек есть мера всех вещей, и мысль, высказанная Тезетом, что знание есть ощущение (160e). Вот в какой широкой концепции обвинял Платон краткое изречение Протагора и как широко раздвинул пределы его смысла».

⁸⁹ Например, пытаясь установить, тождественны ли знание и ощущение, Сократ приводит в пример язык чужеземцев: мы слышим звуки чужого языка и видим буквы чужой письменности, но «того, чему обучают грамматик и переводчики, мы не ощущаем ни зрением, ни слухом и не знаем» (163ac). Приступая к следующей проблеме, Сократ предупреждает: «Пусть же не об имени идёт речь, но рассматривается вещь, названная этим именем» (177e). В заключительной части *Тезета* обсуждается вопрос, не является ли знание о вещи истинным мнением с присовокуплением объяснения (μετὰ λόγου). (Это закладывает основу для рассуждений 207bd относительно того, можно ли прийти к знанию целого через знание его элементов.) Но объяснение слагается из первоначал, а те непознаваемы: их можно только назвать, но не объяснить (201e). В качестве примера Сократ (202e – 204a, 205a – 206b) пускается в рассуждение о буквах/звуках и слогах. Принимаются и отвергаются различные мнения: например, что слоги обладают смыслом и познаваемы, а буквы — нет. Слог это уже не буквы (στοιχεῖα), но некий возникающий при их сложении единый вид (ἓν τι εἶδος), имеющий свою собственную единичную идею (ἰδέα), отличную от букв. Если буквы — не части слога, то... слог, видимо, есть какая-то единая, не имеющая частей идея (μία τις ἰδέα ἀμερίστος).

⁹⁰ ПЛАТОН, *Тезет* 182d: «А поскольку даже и это не остается постоянным (οὐδὲ τοῦτο μένει)... то разве можно в таком случае называть (προσειπεῖν) [что-либо]... чтобы название было правильным (ὀρθῶς προσαγορεύειν)?» И далее (183ab): «...коль скоро все движется (πάντα κινεῖται), то любой ответ (ἀλόκρισις)... будет одинаково правильным (ὁμοίως ὀρθῆ), раз он будет означать, что дело обстоит так и не так (οὐτὼ ἔχειν καὶ μὴ οὕτω), или... [так или не так] становится (γίγνεσθαι)... В настоящее время у них нет слов (ῥήματα) для своего положения (ὑπόθεσιν), кроме одного: "никоим образом" (τὸ "οὐδ' οὕτως")».

«объяснение + истинное мнение» (τὸ μετὰ δόξης ἀληθοῦς λόγον), Сократ в очередной раз прибегает к примерам с именами и буквами. Давая три определения «объяснения», он говорит, что объяснение это: 1) выражение мысли в звуке посредством глаголов и имён⁹¹; 2) определение целого с помощью начал (διὰ στοιχείου ὁδὸς ἐπὶ τὸ ὅλον) или разъяснение вещи с помощью элементов/букв⁹²; 3) указание знака или отличительный признак, по которому искомую вещь можно было бы отличить от всего остального (τὸ ἔχειν τι σημεῖον ᾧ τῶν ἀπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν)⁹³.

Видимо, не случайно в заочной полемике с софистом Протагором Сократ в *Тезете* иллюстрирует свою мысль примерами из грамматики. Протагор занимался исследованиями языка, и, таким образом, Сократ спорит с Протагором, иллюстрируя сказанное при помощи реалий, в которых Протагор разбирается как специалист. О занятиях Протагора грамматикой знал и Кржижановский⁹⁴.

2. 6. Софист

В сочинениях Кржижановского, несомненно, можно обнаружить и другие платоновские реминисценции, в том числе и пародийного плана.

⁹¹ Там же, 206d: «...создавать выражение своей мысли посредством звука с помощью глаголов и имен, причем мнение как в зеркале или в воде отпечатлевается в потоке, [изливающимся] из уст» (τὸ τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων, ὥσπερ εἰς κάτοπτρον ἢ ὕδωρ τὴν δόξαν ἐκτυπούμενον εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ροήν); Там же, 208c: «...изображение мысли в звуке» (διανοίας ἐν φωνῇ εἰδῶλον).

⁹² Там же, 207bc.

⁹³ Там же, 208cd: «...иметь какой-либо знак, по которому искомую вещь можно было бы отличить от всего остального (τὸ ἔχειν τι σημεῖον ᾧ τῶν ἀπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθέν)»; Там же, 208d: «...если взять отличительный признак (διαφορὰν) отдельной вещи — чем она отличается от прочих вещей, — ...можно найти объяснение вещи (τὴν διαφορὰν ἐκάστου ἂν λαμβάνης ἢ τῶν ἄλλων διαφέρει, λόγον, ὡς φασί τινας, λήψη)».

⁹⁴ Диоген ЛАЭРТИЙ IX, 52, 5 – 54, 3: «Он первый стал различать времена глагола (μέρη χρόνου) и точно выражать время действия (καρῶ δύναμιν)... Это он выделил четыре вида речи — пожелание, вопрос, ответ и приказ (εὐχολήν, ἐρώτησιν, ἀλόκρισιν, ἐντολήν)... назвав их основами речи (πυθμένας λόγων)»; Виндельбанд, *История древней философии*, с. 105: «Прежняя наука... выработала основные понятия о природе; софистика же обратилась к внутреннему опыту... Эта новая работа началась с языка... Протагор... соединил практическое обучение... с научными исследованиями языка: в своих трудах он рассматривает правильное употребление слов — genera, tempora, modi и т. д.»; КАРПОВ, Т. 4, с. 95, примеч. 2 (к *Федру* 267c): «По свидетельству Аристотеля (*Rhet.* III, 5; *de sophist. elench.* p. 574, ed. ВУНЛ) Протагорово ὀρθοέπεια состояло в изъяснении грамматических форм и в определении правильного произношения слов».

Например, к «Софисту» отсылают фразы:

«Будем рассуждать строго логически: поскольку при поцелуе рту нужен другой рот, то этим самым вводится категория другого, τὸ ἕτερον, как выражался Платон»⁹⁵.

«Запуганные ещё Платоном и Беркли, феномены, которые и так хорошо не знали, суть ли они, или не суть...»⁹⁶.

Однако этими двумя цитатами мы завершим раздел 2.

3. ПЛАТОН В ПЕРЕВОДЕ И КОММЕНТАРИЯХ В. Н. КАРПОВА

Выше уже не раз приводились ссылки на 2-е издание *Собрания сочинений Платона в 6 томах*, переведенных и откомментированных профессором Санкт-Петербургской духовной академии Василием Николаевичем Карповым (1798–1867)⁹⁷. Первые два тома (1-е изд.) вышли в 1841 и 1842 г. Через 20 лет была начата публикация 2-го издания. При жизни В. Н. Карпова были опубликованы первые четыре тома. Пятый и шестой вышли в 1879 г. уже после смерти переводчика. Примечательный факт: издание Платона курировалось Санкт-Петербургской духовной академией и печаталось в типографии духовного журнала *Странник*. Более того, последние два тома увидели свет благодаря специальному постановлению Святейшего Синода, профинансировавшему их появление.

⁹⁵ С. К., *Клуб убийц букв* (1926), Т. 1, с. 102. Ср. ПЛАТОН, *Софист* 257b: «Когда мы говорим о небытии, мы разумеем, как видно, не что-то противоположное бытию, но лишь иное (ἕτερον)», и т. д. См. также рассуждение об «ином» и «другом» в *Пармениде* 164b – 165d.

⁹⁶ С. К., *Катастрофа* (1919–1922), Т. 1, с. 125. Ср. ПЛАТОН, *Софист* 246bc: «...истинное бытие — это некие умопостигаемые и бестелесные идеи; тела же... они... называют не бытием, но чем-то подвижным, становлением (γένεσιν ἀπὸ οὐσίας φερομένην τινά)».

⁹⁷ В. Н. Карпов окончил Киевскую духовную академию (1825), после чего преподавал там философию (1831–1833). С 1833 г. — он переходит в Петербургскую духовную академию, где преподаёт историю философии, логику, психологию и после-кантовскую философию. Значительную часть жизни Карпов посвятил переводу сочинений Платона. Соч.: *Введение в философию* (СПб, 1840); *Систематическое изложение логики* (СПб, 1856). О нем: Колубовский Я. Н., с. 6–12; *Памяти В. Н. Карпова. Некролог и речи*; ВЫСОКООСТРОВСКИЙ А. П., *Покойный Карпов, как почитатель сократо-платоновой философии* (СПб, 1893); Он же, *Характер философских воззрений проф. В. Н. Карпова* (СПб., 1892).

К особенностям «карповского» Платона относится его историко-филологический характер. Как отмечает сам В. Н. Карпов, ему были доступны издания Анри Этьена (Heinricus STERNANUS, 1578) и Готфрида Штальбаума (1821–1825), комментарии Фридриха Аста (1807–1849) и немецкий перевод Фридриха Шлейермахера (который Карпов определил как на тот момент не только лучший, но и единственный хороший). В примечаниях В. Н. Карпов разъясняет Платона, приводя оригинальный текст (набранный греческим шрифтом, а не латиницей). Тот факт, что комментарии являются постраничными, а не отнесены в конец тома, безусловно, гораздо прочнее увязывал в восприятии читателя текст Платона и пояснения издателя.

Ряд деталей заставляет предположить, что Кржижановский читал Платона не только в переводе Карпова⁹⁸. Тем не менее, в работах писателя обнаруживаются влияние именно «карповского» Платона, т. е. введений и примечаний Карпова, напечатанных во втором (шеститомном) издании. И если ряд заимствований у Карпова можно отнести к числу возможных, но не исключающих другие источники, то в некоторых случаях влияние текстов Карпова на Кржижановского неоспоримо. Яркий пример тому — упоминание о Шлейермахере, который прервал работу над переводом Платона на 12 лет, чтобы прояснить для себя пифагорейское учение о «совершенном числе» (см. раздел 2. 2. 4.).

Характерный образец возможного влияния комментариев В. Н. Карпова можно обнаружить в раннем эссе Кржижановского *Любовь, как метод познания* (1912)⁹⁹, где, помимо других источников, задействованы концепции и мотивы платоновских *Федра*, *Пира* и *Государства*. Приведём несколько отрывков из эссе, которые представляются нам концептуально и даже лексически восходящими к «карповскому» Платону:

1. «**Пестротой** слов человек **разделяет** свою **душу** на множество способностей, наделяет их самостоятельностью и, увлечённый словосечением, часто забывает, что все эти способности только отдельные струи, временные течения в едином русле души. Мы различаем **ум** и **чувство**; познание отграничиваем от **любви**, стараясь чуть ли не противопоставить их... Идеально

⁹⁸ Вот лишь один пример. В «карповском» переводе *Федра* οἱ τέττινες стали «кузнечиками», тогда как Кржижановский пишет о цикадах. Кстати, существовал ещё один перевод, с которым писатель мог сверяться (хотя, современники были о нем невысокого мнения): ПЛАТОН, *Федр (О значении философии)*, пер. с введ. и примеч. Н. МУРАШОВА (М., 1904). Кроме того, не исключена возможность того, что Кржижановский читал Платона и по-немецки.

⁹⁹ Эссе впервые опубликовано в *Вестнике теософии* 10 (1912), где подписано: С. Д. Кр-ий.

верному **методу** может нас научить, в сущности, *только сама истина*, — так как лишь тот **метод**, который дал постижение истины, может быть признан вполне проверенным и оправданным; т. е. вполне верный **метод** находится человеком тогда, когда он ему, собственно, и не нужен, так как истина оказывается уже найденной и нужда в каких-либо **методах** исчезает... Хочет ли человек истины или боится её, — истина медленно и непреодолимо выкристаллизовывается в нём»¹⁰⁰.

2. «Мы стремимся к слиянию и полному отождествлению познающего с познаваемым, что является больше чем простым сходством с сущностью любви... Любовь принято рассматривать как *результат известного знания*... Не любовь является следствием знания, а знание приходит как результат любви... Любовь делает понятным все скрытое и иррациональное, обнажая тайный смысл любимой вещи. В любви мы идём навстречу любимому, самоотверженно ему себя отдавая и стремясь с ним слиться... Какими бы путями мы не шли к познанию, самый процесс его нельзя представить иначе, как «слияние человеческого существа с универсальным бытием»^{101, 102}.

3. «Любовь разрушает деление на “я” и “не-я”, опрокидывает искусственные стенки логических определений, стремящихся раздробить и распылить бытие: ...любовь **интегрирует раздробленную рассудком жизнь** и даёт мистическое ощущение единства, слиянности отдельных проявлений бытия. Стремиться же **рассматривать мир как единое**, а каждую отдельную вещь в нем и самого себя как часть, нераздельно с Единым связанную, — и есть познавательное отношение к бытию. Таким образом, любовь является по праву носительницей познания. (Известно, что до вступления в различные эзотерические философские союзы древности **неофиты** подвергались особому духовному экзамену — косвенно проверялась их способность к

¹⁰⁰ С. К., *Любовь как метод познания*, Т. 5, с. 482-483.

¹⁰¹ Это цитата из Бердяева, см. его *Новое религиозное сознание и общественность*, XIII: «Строго гносеологически мистика может быть определена, как состояние, покоящееся на тождестве субъекта и объекта, как **слияние человеческого существа с универсальным бытием**. Однако, ср. также: ПЛАТОН, *Пир* 192e – 193a: τοῦ βίου οὖν τῆ ἐπιθυμίας καὶ διόξει ἕως ὁμοῦ, «Любовью называется жажда целостности и стремление к ней. Прежде, повторяю, мы были чем-то единым» (пер. С. К. АПТА); «Этой страсти к целому, этому преследованию целого имя — Эрос» (пер. В. Н. КАРПОВА).

¹⁰² С. К., *Любовь как метод познания*, с. 483-485.

самоотречению и любви). ...Великая простота, «**Единое во многом**», другими словами — истина, и есть великая награда любви»¹⁰³.

4. «“Любовь это сокровенный таинственный акт, разрушающий сеть ‘**явлений-обманов**’, стоящих между душой и миром”... Только любовь — как истинное познание — является **разрешающим синтезом** всех отдельных, частичных деятельностей духа»¹⁰⁴.

5. «Любовь, выявляющая смысл мира, должна быть а) *лишена мотивации* (рационалистической, половой и т. д.) и должна быть б) *всеобща*... Любовь к отдельному человеку, отдельному **явлению**, — это любовь, искусственно задержанная в своём росте, укороченная: она естественно стремится расшириться, обнять собою весь мир, заполнить все бытие»¹⁰⁵.

6. «Все, стремящиеся определить и описать чувство любви, помимо указаний на её познавательный смысл (... см. у Платона в *Пире* описание Диотимы), — все, вместе, от Платона до Фомы Кемпийского, изображали любовь как великую радость, как сладостный свет и награду совершенной души... Если любовь даёт истинное ощущение мира, и ощущение это прежде всего —

¹⁰³ Там же, с. 485-486. Ср. Федр 250bc, Т. 4, с. 63: «Восхитительно было зреть красоту тогда, когда, вместе с хором духов следуя за Зевсом, а другие за кем-либо другим из богов, мы наслаждались дивным видением и зрелищем, и посвящены были в тайну, блаженнее которой и назвать невозможно, — когда мы праздновали её как непорочные и чуждые зла».

¹⁰⁴ С. К., *Любовь как метод познания*, с. 487. Ср. Карпов, «Введение к *Пире*», Т. 4, с. 133: «Возвести созерцание Эроса к идее и из идеи развить всё, что должен он заключать в своем существе, то есть изложить учение о любви **синтетически** — оставалось Сократу... Сократ намерен рассматривать предмет **не в мире явлений, а сам по себе**, то есть намерен возвести его к значению идеальному. Прием возведения понятия об Эросе к значению идеи составляет *пролог* речи Сократовой»; Там же, с. 123: «Последним оратором, который возвел любовь к значению чистой идеи, является Сократ».

¹⁰⁵ Там же, с. 487-488. «Эротематический метод» (как определяет его Карпов) восхождения от чувственного и разрозненного к умному и единому ярко описан в *Пире* 210ad, где Диотима говорит Сократу о степенях восхождения от любви к одному прекрасному телу к красоте как таковой. Ср. Карпов, «Введение к *Пире*», Т. 4, с. 142: «В *Федре* божественная любовь рассматривается так, что из неё выводятся и объясняются причины и условия любви земной, а в *Симпосионе*, наоборот, показывается, каким образом человек, под руководством Эроса, должен от прекрасного земного постепенно возвышаться к созерцанию прекрасного божественного. Посему один из этих разговоров служит как бы дополнением и проверкой другого».

радость, то не следует ли допустить, что основа мира радостна, что всё воспринятое *sub specie aeternitatis*, преломлённое в очищенном сознании, воспринимается как кристаллизированное благо, как затемнённая нашим несовершенством идея блага, воплотившаяся во множестве? (Точка зрения на мир как на проявление идеи блага высказана впервые Платоном. См. его *О государстве*)»¹⁰⁶.

7. «Постигающая мысль — это чистое жертвоприношение Афродите Небесной — и высшая, наиболее рафинированная форма искания истины»¹⁰⁷.

Эссе *Любовь как метод познания* Кржижановского представляет собой амальгаму различных влияний. На поверхности — характерный для начала XX века набор источников — Спиноза, Декарт (в изложении Н. Я. Грота), Н. А. Бердяев, Куно Фишер. Тем не менее, как мы постараемся показать далее, базисом и важной компонентой рассуждений Кржижановского является учение об эросе у Платона. Действительно, в своём эссе Кржижановский прямо отсылает к Платоновым *Пир*у (Диотима, Афродита небесная) и *Государству*. Однако если внимательно взглянуть на приведённые выдержки, то представляется, что *Пир* преобладает во фрагментах 2 и 4-7, тогда как во фрагментах 1 и 3 различимо влияние *Федра*.

3. 1. Федра. В эссе Кржижановского нет прямых отсылок к *Федру* (в отличие от отсылок к *Пир*у). Однако можно предположить, что чтения диалога и примечания В. Н. Карпова оказали своё влияние как на образном¹⁰⁸, так и на теоретическом уровнях. Теоретическое воздействие проявляется в следующем. В *Федре* Сократ произносит две речи: первую — о чувственной любви, вторую — о любви божественной. Он настаивает, что правильная речь-рассуждение имеет диалектический характер: она должна быть

¹⁰⁶ С. К., *Любовь как метод познания*, с. 488-489.

¹⁰⁷ Там же, с. 493.

¹⁰⁸ Когда в *Федре* Сократ рассуждает о четвёртом роде божественного иступления — эротическом, его речь представляет собой облечённый в форму мифа гимн, прославляющий Эроса и повествующий о судьбе души, которая под действием Эроса обретает **крылья**, воспаряя к небесному и божественному, но отяжелев и исполнившись забвения — **крылья** теряет (245с – 249d). Причастный любовному иступлению любитель прекрасного должен всегда помнить о том времени, когда души созерцали истинную небесную красоту и «посвящены были в тайну... как непорочные и чуждые зла... Допущенные к непорочным... и блаженным видениям... были чисты» (250bc). В рассуждении Сократа присутствует и логическая составляющая: он замечает, что «человек должен познавать истину под формой так называемого рода, который составляется из многих чувственных представлений, приводимых рассудком воедино» (249b).

способной возводить частное к общему (к идее) и общее делить на части (виды). Можно предположить, что Кржижановский свободно воспроизводит упомянутые мотивы и приспособливает их для своих целей. Он пишет о том, что рассуждение и слова дробят мир и душу, тогда как любовь является соединяющим началом, позволяя видеть «единое во многом». Кроме того, в эссе Кржижановского рассуждения об эротическом поиске и возведении чувственной множественности к умопостигаемому единому, характерные для *Пира*, сочетаются с образом посвящения в таинства, что является отличительным признаком *Федра*. В поддержку «федровского» влияния можно привести и следующие доводы. Если непосредственное влияние текста Платоновского диалога на Кржижановского остаётся вопросом дискуссионным, влияние примечаний В. Н. Карпова к обсуждаемому разделу диалога гораздо более очевидно. В самом деле, в *Федре* Сократ говорит о двух видах познания и двух видах любви:

«Кто постигает искусством силу тех **двух... родов** [речей-рассуждения], тот не будет неблагодарен... [Первый род — это когда]: смотря на одну идею (ἰδέαν), стараются подвести под неё рассеянное (τὰ πολλὰχῆ διεσπάρμένα), чтобы, определяя каждый предмет, выяснить, чему хотят учить, подобно тому, как теперь об Эресе... определено, что такое он... Другой [род], наоборот, состоит в умении делить предмет на виды (κατ' εἶδη)... В тех двух речах [о двух видах любви]... первая... дотолле не остановилась в делении, пока не нашла... [чувственной] **любви** и по надлежащему не побранила её; а вторая [речь]... открыла... божественную любовь и, выставляя её на свет, восхвалила, как причину величайших благ... Этих-то делений и соединений (διαρέσεων καὶ συναγωγῶν), Федр, я и сам поклонник (ἑραστής) — это помогает мне говорить и мыслить. И если я кого-нибудь почитаю способным всматриваться в **одно и многое** по природе, то гоняюсь “за ним по пятам, как за богом”... Людей, могущих это, я донныне... называю диалектиками (διαλεκτικούς)»¹⁰⁹.

Представление о любви не просто как о познании, но как о *методе* познания, инспирировано у Кржижановского не приведённым выше текстом Платона (который не использует термин «метод»), но примечаниями В. Н. Карпова к этому месту. Комментируя слова о «двух родах» (265D), Карпов пишет:

¹⁰⁹ ПЛАТОН, *Федр* 265c – 266c.

«Здесь, очевидно, говорится о двух **методах познания**, — синтетической и аналитической: первую греки звали θεωρείαν или μέθοδον συνθετικὴν, а вторую — μέθοδον διαρηκτικὴν. ARIST., *Top.* 1711, 2. Одну из них Сократ выдержал в первой своей речи, другую — во второй»¹¹⁰.

Опять же, слова Кржижановского: «рассматривать мир как единое... единое во многом» (фр. 3) соответствует не столько *Федру* 266b, сколько примечанию Карпова к этому месту:

«Всматриваться в одно и многое по природе — εἰς ἓν καὶ πολλὰ ὄραν. Эти слова Платон понимает не просто как логическое правило деления и соединения понятий, но как диалектическую метóду исследования самих вещей. Всякая вещь по своей природе есть одно и многое: одно в ней — идея, обнаруживающаяся единством внешней формы; многое — части ее, которые, будучи взяты сами по себе, опять суть идеи, и следовательно, опять содержат в себе многое. Parmenides 157, 158»¹¹¹.

Наконец, упоминание Кржижановским «неофитов» (фр. 3) объяснимо только из примечания Карпова (к 250b: *Мы наслаждались дивным видением и зрелищем, и посвящены были в тайну... как непорочные*):

«Это выражение приурочено к обрядам при освящении инициатов в таинства. Инициаты должны были отличаться чистой и непорочностью души. Прежде чем вводили их в сокровенный смысл оргий, им позволялось видеть только образы богов, φάσματα. В таинстве посвящения душ в жизнь блаженную этим образам или видениям Платон уподобляет идеи, представляемые созерцанию человека философией»¹¹².

(Кроме того, слова Кржижановского об «эзотерических философских союзах» отсылают здесь к ещё одному его источнику — В. Виндельбанду, рассуждающему о роли мифа у Платона, который, по мнению Виндельбанда, использует миф для согласования религиозных представлений мистериальных культов со своим философским учением о двух мирах¹¹³.)

¹¹⁰ КАРПОВ, Т. 4, с. 91, примеч. 1. Возможно, отражением лексики этого примечания Карпова являются и слова Кржижановского о «разрешающем синтезе» (фр. 4).

¹¹¹ КАРПОВ, Т. 4, с. 92, примеч. 2.

¹¹² Там же, Т. 4, с. 63, примеч. 3.

¹¹³ Ср. Виндельбанд, *Платон*, с. 132-133: «Мысль о том, что «душа», как нечто чуждое, входит в тело и снова выходит из него, что она, изгнанная из высших сфер, соединяется с телом и должна быть снова освобождена из него, чтобы вернуться в эти сферы, — эта мысль была занесена в Грецию лишь культом Диониса...

Представление Кржижановского о единой душе, ставшей «пёстрой», поскольку её единство подверглось «словосечению», т. е. рассечено словесами-рассуждениями и знаниями (фр. 1), также имеет соответствия в *Федре* и в примечаниях В. Н. Карпова:

Федр 277bc: «...кто, рассматривая... природу души, не будет искать приличного каждой природе вида и не постарается располагать и украшать свою речь так, чтобы **разновидной** душе высказывать разнovidные и совершенно стройные... мысли: тот... не сделается в искусстве сильным ни для научения, ни для убеждения».

КАРПОВ: «*Разновидной душе... **разновидные** и совершенно стройные... мысли — ποικίλη μὲν ποικίλους ψυχῆ καὶ παναρμονίους... λόγους.* Слово **ποικίλος** употребляется для выражения разноцветности в природе, искусствах, одеждах и проч. Прилагаемое к душе, это слово метафорически означает душу, обогащённую различными познаниями, образованную и действующую под условиями светских приличий. Для такой души и нужна **речь**»¹¹⁴.

Поскольку Карпов приводит греческий текст, это позволяет Кржижановскому использовать в своём эссе более точный перевод для ποικίλος — «пёстрый» (из примечания), а не прилагательное «разновидный», фигурирующее в переведённом тексте диалога.

3. 2. *Пир*

3. 2. 1. Другим важным источником рассуждений Кржижановского о любви-познании является диалог Платона *Пир*. Собственно, рассуждая о том, что любовь связана с познанием, Кржижановский сам ссылается на

Дельфийский культ Аполлона воспринял в себя, укротил и очистил это лихорадочное народное движение; в орфических же мистериях представления, составлявшие его тёмную и фантастическую основу, постепенно развились в более ясные доктрины... Служение богу становится искуплением: с помощью таинственных посвящений грешная душа должна **очиститься**. Содержанием культа служит **очищение** (κάθαρσις) души для того, чтобы она некогда могла снова возвратиться в те светлые высоты своей родины, где обитают боги в вечной **чистоте**».

¹¹⁴ КАРПОВ, Т. 4, с. 112, примеч. 1. Ср. также: КАРПОВ, Т. 4, с. 83, примеч. 1 (к *Федру* 260e): «Это одно из тысячи мест, в которых Платон сильно восстаёт против самостоятельности так называемых формальных наук, особенно же риторики. Вопрос всегда был в том, может ли риторика постановлять какие-нибудь твёрдые правила красноречия, если она не основывается на неизвестном ей **понятии об истине**. Платон доказывал, что всякая внешняя форма должна быть **выражением идеи**, следовательно на ней и основываться, из неё черпать и правила для своего развития. Поэтому где нет идеи, где форма берётся отрешённо — сама по себе, там не искусство, а безыскусственное упражнение, иногда называемое также ἄλογος τρῖβή».

речь Диотимы (фр. 5)¹¹⁵. Возможно, внимание Кржижановского к личности Диотимы было обращено в том числе потому, что В. Н. Карпов специально пишет:

«Сократ... прикрывает своё учение авторитетом мантинейской жрицы Диотимы, у которой научился он, говорит, так смыслить об Эросе... В лице этой женщины является служительница богов, которая поэтому считает справедливым изучать природу Эроса на пути отношений человека к миру метафизическому... Жреческим значением Диотимы делается наведение на мысль и о направлении стремлений Эроса — не от людей к людям, а к прекрасному божественному... Диотима как жрица... как открытая религиозным восторгом философа...»¹¹⁶.

Еще одна отсылка к *Пирю* — упоминание Кржижановским Афродиты Небесной из речи Павсания¹¹⁷. И здесь тоже: внимание Кржижановского к этому месту диалога Платона могло быть привлечено примечаниями В. Н. Карпова, который специально его здесь комментирует¹¹⁸.

Наконец, когда Кржижановский сравнивает различные способности души с «отдельными струями, временными течениями в едином русле души», его необычные водные ассоциации применительно к душе тоже могут восходить к *Федру* и *Пирю*¹¹⁹.

¹¹⁵ В *Пире* 201d – 212b Сократ говорит, что Диотима просветила его в том, что касается любви. Диотима доказывает, что к философии и мудрости стремятся те, кто охвачен Эротом. Мудрость — одно из самых прекрасных на свете благ, а Эрот — это любовь к прекрасному, поэтому Эрот не может не быть философом, то есть любителем мудрости. Любовь же — это всегда любовь к благу. Диотима излагает метод эротического / эротематического восхождения (211c): «Вот каким путём нужно идти в любви... начав с отдельных проявлений прекрасного... словно бы по ступенькам, подниматься... вверх — от одного прекрасного тела к двум, от двух — ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о самом прекрасном, и не познаешь наконец, а что же это — прекрасное».

¹¹⁶ КАРПОВ, Т. 4, с. 134.

¹¹⁷ ПЛАТОН, *Пир* 180d: «А этих богинь [Афродит], конечно же, две: старшая, что без матери, дочь Урана, которую мы и называем поэтому небесной, и младшая, дочь Диопы и Зевса, которую мы именуем публичной (λίανδημον)».

¹¹⁸ КАРПОВ, Т. 4, с. 126-127: «Эросов два, говорит он [Павсаний], потому что две Афродиты: одна небесная, другая земная или народная. Итак, надобно сперва смотреть, которой Афродите сопутствует Эрос, да тогда уже и хвалить его, либо порицать; потому что сам по себе, независимо от той или другой Афродиты, он ни хорош, ни худ. Приняв это как бы за основание, Павсаний далее рассматривает, кто идёт за Афродитою небесною и кто — за земною...».

¹¹⁹ В *Федре* 253a Платон использует образ переливания мудрости и духовных

3. 2. 2. Возможно, одно из сравнений, используемых Кржижановским в «Философеме о театре», также инспирировано чтением примечаний В. Н. Карпова к *Пирю*. Речь идет о его отклике на дискуссию о месте рампы (оркестры, просцениума) в греческом и современном театре, начало которой было положено В. И. Ивановым, и в которую включились М. Волошин, Ф. Сологуб, Вс. Мейерхольд и др.:

«Древний теоретик драмы, Аристотель, говорит... лишь о пассивных переживаниях (πάθη) зрителей. Неудивительно, что самое действие отодвигается с оркестры, круглой площадки для хора посреди подковы сидений, на просцениум, все выше возносящийся над уровнем оркестры. Проводится та заколдованная грань между актером и зрителем, которая поныне делит театр, в виде линии рампы, на два чуждых один другому мира, только действующий и только воспринимающий, — и нет вен, которые бы соединяли эти два раздельных тела общим кровообращением творческих энергий. Театральная рампа разлучила общину, уже не сознающую себя, как таковую, от тех, кто сознают себя только «лицедеями». Сцена должна перешагнуть за рампу и включить в себя общину, или же община должна поглотить в себе сцену. Такова цель, некоторыми уже созданная; но где пути к ее осуществлению?»¹²⁰

«Эти размышления вовлекают нас в рассмотрение **мистической** природы хорового действия... Только тогда будет окончательно разрешена проблема слияния актеров и зрителей в одно оргийное тело, когда... драма станет не извне предложенным зрелищем, а внутренним делом народной *общины*... той общины, которая средоточием своим избрала данную оркестру».

Говоря о (мистериальном) **бытии** метафизиков, **быте** обывателей и **«бы»** мира фантазии, Кржижановский замечает, что мир сцены и мир зрительного зала могут перетекать друг в друга:

благ из души в душу, уподобляя их жидкости, способной переливаться и быть почерпнутыми: «черпая свое сокровище из недр Зевса, **переливают** его в душу своего любимца и стараются, чтобы он, сколь можно более, походил на их бога» (*Сочинения Платона*, Т. 4, с. 68). В *Пире* 175d тоже сказано о переливании мудрости: «Сократ: Прекрасно было бы, Агатон, если бы мудрость была такова, что из полнейшего между нами **текла** бы в пустейшего». Хотя, см. Челпанов Е., «О природе времени», *Вопросы философии и психологии* 19 (сент. 1893), с. 54: «Итак, что же такое время? Русло времени в *нашей* душе и по этому руслу текут события, факты, совершающиеся в пространстве».

¹²⁰ См. ИВАНОВ, *Предчувствия и предвестия*, Т. 2, с. 96 и с. 102-103.

«Люди из **бытия** (метафизики), существа из **быга** (обыватели) и существа из бы (актеры), приходят в театр с разными целями. Каждый обращается со сценизмами по-своему: отсюда и возникает насилие над театром, ведущее к заболеваниям рампы, искривлениям ее, которые опаснее для организма театра, чем искривление позвоночника для организма человека. Человек из бытия, вырвав из рампы ее огни, которыми крепко, как желтыми гвоздями, прибита она к своему месту, норовит ее поставить по вертикали: трехярусный вертеп и полутьма мистерий — простейшие примеры. Быт поворачивает рампу на 90° по горизонтали: она, как коромысло весов, пробует уравновесить сценический помост с полом зрительного зала, показывая зрителям их самих. **Так нить, соединяющая два сосуда, жидкость в которых на разных уровнях, вскоре их нивелирует.** Но недаром помост чуть приподнят над землей: если сцена и земля — две чаши одних весов, то естественно, что чаша с невесомыми призраками должна подняться кверху. Это понимают лишь люди из бы: им и принадлежит по праву подымающаяся кверху — сценической площадкой — земля»¹²¹.

Фраза Кржижановского о нити или полоске ткани, посредством которой жидкость может перетекать из одного сосуда в другой, отсылает к платоновскому *Пир*. Платон, однако, не приводит деталей (сказано только: διὰ τοῦ ἑρίου, «через шерсть»)¹²². Напротив, в примечании к этому месту пояснения дает В. Н. Карпов:

«Подобие представляет две соприкасающихся своими краями чаши, из которых одна наполнена водою, а другая пустая. Внутренние полости этих чаш приведены в сообщение мокрой шерстяною **покромкою** так, что один конец её опущен в чашу с водою, а другой в чашу без воды. В таком случае вода из чаши полной должна, через шерстяной проводник, переходить в чашу порожнюю»¹²³.

«Покромка», т. е. полоска ткани, впоследствии превращается у Кржижановского в «нить». Возможно, здесь мы имеем ещё один пример послед-

¹²¹ С. К., *Философема о театре* (1923), Т. 4, с. 56.

¹²² ПЛАТОН, *Пир* 175D: «Сократ: Прекрасно было бы, Агатон, если бы мудрость была такова, что из полнейшего между нами текла (ρεῖν) бы в пустейшего, когда мы прикасаемся друг к другу, как вода в чашах из полнейшей **через шерсть** течет в пустейшую».

¹²³ КАРПОВ, Т. 4, с. 151, примеч. 1.

ствий юношеского чтения Кржижановским собрания сочинений Платона в комментированном переводе В. Н. Карпова.

На этом мы завершаем анализ того, как личность и учение Платона отразились в сочинениях и на мировоззрении С. Д. Кржижановского. Каким образом платоновские метафизика и теории, будучи восприняты и трансформированы на образном уровне, получили самостоятельное бытие в художественной прозе Кржижановского и *превратились в сюжеты*, мы планируем рассмотреть в отдельной работе. Предпринятый обзор не исчерпывает всех случаев платоновского влияния, но уже отмеченных примеров достаточно, чтобы говорить о глубоком и длительном воздействии. Свободная манера обращения с наследием Платона, присущая Кржижановскому, с дисциплинарной точки зрения может показаться легковесной. Но подобная лёгкость достижения только при свободном владении материалом, обладании знанием, которые в истинно платоновском смысле черпаются из памяти, а не из книг, когда точность деталей уже не важна, но главным является верность идее. Умозрения и теории не воспринимались Кржижановским как интеллектуальные схемы. Они были живыми, они значили, они обладали ценностью. Серьёзность отношения к проблемам и темам, которые, казалось, навсегда ушли в прошлое, в эпоху, когда независимость мышления и право на «все 64 модуса силлогизма» были отменены, дорого стоила. В обстоятельствах, в которых находился Кржижановский, преданность классическим ориентирам и ценностям обрекала его на заведомое непонимание современников и одиночество. За право оставаться собой Сигизмунд Кржижановский заплатил прижизненным забвением. Подобно некоторым своим персонажам, он предпочёл повернуться спиной к окружавшим его видам небытия, чтобы иметь дело с бытием истинным, предпочёл стать текстом, зачеркнуть себя *здесь*, чтобы существовать *там* — в стране, где вещи не отбрасывают тени¹²⁴.

¹²⁴ С. К. *Страна нетов* (1922), Т. 1, с. 265-276. См. также ПЕТРОВ, «История Невольного переулка», с. 97-102; Кржижановский, *Невольный переулок*, с. 128, примеч. 64. Об онтологической триаде «бытие — быт — бы» и соответствующем ей комплексе идей у Кржижановского см. ПЕТРОВ, «С(игизмунд) К(ржижановский) | Красный С(нег)», с. 125-136, 152-156.

СОКРАЩЕНИЯ И АББРЕВИАТУРЫ

- КАРПОВ — *Сочинения Платона...* (СПб., 1863–1879).
- СК — Сигизмунд КРЖИЖАНОВСКИЙ, *Собрание сочинений в 6 томах*. Тт. 1 – 5 (СПб.: Symposium – М.: b.s.g.press, 2001–2010), Т. 6 — в печати.
- СК ВМ — Сигизмунд КРЖИЖАНОВСКИЙ, *Возвращение Мюнхгаузена* (Л.: Худ. лит., 1990).

СОЧИНЕНИЯ КРЖИЖАНОВСКОГО

- Frater Tertius [С.К.], «Якоби и якобы», *Зори* (Киев: Изд. Всеукраинского литературного комитета) 1 (1919).
- Frater Tertius, «Якоби и якобы», *Гостиница для путешественников в прекрасном 1* [3] (1924), с. 10-12.
- [С. К.], *Стихи*. РГАЛИ, Ф. 2280, Оп. 1. Ед. хр. 71.
- КРЖИЖАНОВСКИЙ С. Д., *Невольный переулоч*, подг. к публ. и примеч. В. В. ПЕТРОВА, *Toronto Slavic Quarterly* 41 (2012), с. 103-128.

СОЧИНЕНИЯ ПЛАТОНА

- Сочинения Платона, переведённые с греческого и объясненные проф. Карповым*, изд. 2-е, испр. и доп., т. 1 – 6 (СПб., 1863–1879).
- Творения Платона*, пер. с греч. Вл. СОЛОВЬЕВА, М. С. СОЛОВЬЕВА и С. Н. ТРУБЕЦКОГО, т. 2 (М., 1903), i-vi.
- ПЛАТОН, *Федр (О значении философии)*, пер. с введ. и примеч. Н. МУРАШОВА (М., 1904).
- ПЛАТОН, *Федр*, пер. А. Н. ЕГУНОВА, под ред. Ю. А. ШИЧАЛИНА (М.: Прогресс, 1989).
- ПЛАТОН, *Собрание сочинений в 4 томах*, общ. ред. А. Ф. ЛОСЕВА, В. Ф. АСМУСА, А. А. ТАХО-ГОДИ (М.: Мысль, 1990–1994) [Философское наследие 112, 116, 117, 121].

ЛИТЕРАТУРА

- ARISTOTELES, *Problemata*, in: *Aristotelis opera*, t. II (В.: Reimer, 1831; reprint. De Gruyter, 1960).
- DUMÉZIL, G., *L'idéologie tripartite des Indo-Européens* (Bruxelles: Berchem, 1958).

- NETHERCOTT, Frances, *Russia's Plato: Plato and the Platonic tradition in Russian education, science and ideology. 1840–1930* (Aldershot: Ashgate, 2000).
- WOLFGANG, Franzius, *Historia Animalium Sacra* (Wittenberg, 1612).
- АННЕНСКИЙ Иннокентий, *Тихие песни* (СПб, 1904; переизд. Петербург: Academia, 1923).
- БЕНВЕНИСТ Э., *Словарь индоевропейских социальных терминов* (1969, М.: Прогресс-Универс, 1995).
- БЕРДЯЕВ Н.А., *Новое религиозное сознание и общественность* (СПб., 1907).
- БОВШЕК А. Г., «Глазами друга. Материалы к биографии Сигизмунда Доминиковича Кржижановского», СК ВМ.
- БОВШЕК А. Г., «Заметки к Сказкам для вундеркиндов», СК, Т. 5, с. 518-519.
- БОВШЕК А. Г., «С. Кржижановский», СК, Т. 5, с. 519-522.
- БУЛГАКОВ С. Н., «Памяти В. Ф. Эрна. Речь на заседании Московского религиозно-философского общества... 22 мая 1917 года», *Христианская мысль* 11 / 12 (Киев, 1917), с. 62-68. — Цит. по кн.: В. Ф. Эрн: *pro et contra*, сост., вступ. статья, коммент. А. А. ЕРМИЧЕВА (СПб.: РХГА, 2006), с. 641-648.
- БУЛГАКОВ С. Н., «Афродите-Деметре. Памяти В. Ф. Эрна, скончавшегося 29 апреля 1917 г.», *Ветвь: Сб. клуба московских писателей* (М.: Северные дни, 1917).
- ВАЛЕРИ П., *Юная парка. Стихи, поэма, проза*, пер. с франц. (М.: Текст, 1994).
- ВИНДЕЛЬБАНД В., *История древней философии* (СПб., 1893). — Цит. по изд.: Киев: Тандем, 1995.
- ВИНДЕЛЬБАНД В., *Платон*, пер. с нем. Александра ГРОМБАХА (СПб., 1900).
- ВОЛОШИН М., *Собрание сочинений* (М.: Эллис Лак, 2000–).
- ВЫСОКООСТРОВСКИЙ А. П., *Покойный Карпов, как почитатель сократо-платоновой философии. По поводу 25-летия со времени его кончины* (СПб., 1893).
- ВЫСОКООСТРОВСКИЙ А. П., *Характер философских воззрений проф. В. Н. Карпова. По поводу двадцатипятилетия со дня его кончины, † 3 дек. 1867 г.* (СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1892).
- ГИЛЯРОВ А. Н., *Источники о софистах. Платон как исторический свидетель. Опыт историко-философской критики. I. Методология и свидетельства о философах* (Киев, 1891).
- ГИЛЯРОВ А. Н., *Платонизм как основание современного мирозерцания в связи с вопросом о задачах и судьбах философии* (М., 1887). — Цит. по кн.: *Платон: pro et contra. Платоническая традиция в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология* (СПб.: Изд-во РХГА, 2001).
- ГРОТ Н. Я., *Очерк философии Платона* (М., 1896).
- ДЮМЕЗИЛЬ Ж., *Верховные боги индоевропейцев* (1977, М.: Главная ред. вост. лит-ры, 1986).
- ЕРОФЕЕВ Венедикт, «Василий Розанов глазами эксцентрика» (1973), *Зеркала. Альманах*, вып. 1 (М.: Моск. рабочий, 1989).

- ИВАНОВ В. И., *Собрание сочинений в 4 томах*, под ред. Д. В. ИВАНОВА и О. ДЕШАРТ (Брюссель, 1971–1987).
- ИВАНОВ В. И., «Эллинская религия страдающего бога», *Новый путь* №№ 1–3, 5, 8, 9 (1904).
- КАНТ И., *Критика чистого разума*, пер. М. ВЛАДИСЛАВЛЕВА (СПб., 1867).
- КАРПОВ В. Н., *Введение в философию* (СПб., 1840).
- КАРПОВ В. Н., *Систематическое изложение логики* (СПб., 1856).
- КАРСАВИН Л. П., *Noctes Petropolitanae* (Петроград, 1922).
- КОЛУБОВСКИЙ Я. Н., «Материалы для истории философии в России. 1855–1888. II. В. Н. Карпов», *Вопросы философии и психологии* 4 (1890), Приложения, с. 6–12.
- КОТЕЛЬНИКОВА О. М., «Учение о непосредственном знании в философии Фр. Г. Якоби», *Мысль. Журнал Петербургского философского общества* 1 (1922), с. 89–116.
- КРУГЛОВ А. Н., *Кант и кантовская философия в русской художественной литературе* (М.: Канон+, 2012).
- ЛЕ ГОФФ Ж., *Цивилизация средневекового Запада* (¹1984, Екатеринбург: У-Фактория, 2005).
- ЛОСЕВ А. Ф., *История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон* (М.: Искусство, 1969).
- МАРИЕНГОФ А., «Мой век, мои друзья и подруги», в кн. *Мой век, мои друзья и подруги: Воспоминания Мариенгофа, Шершеневича, Грузинова*, сост. С. В. ШУМИХИНА, К. С. ЮРЬЕВА (М.: Моск. рабочий, 1990).
- Памяти В. Н. Карпова, заслуженного профессора Санкт-Петерб. дух. академии. Некролог и речи* (СПб, 1868) [С. 1–41: В. Н. Карпов, «Вступительная лекция в психологию»].
- ПЕТРОВ В. В., «С(игизмунд) К(ржижановский) | Красный С(нег)», *Toronto Slavic Quarterly* 35 (2011), p. 112–185.
- ПЕТРОВ В. В., «История Невольного переулка: к рассказу С. Д. Кржижановского», *Toronto Slavic Quarterly* 41 (2012), p. 85–102.
- ПРАШАСТАПАДА, ‘*Падартха-дхарма-санграха*’ 2. 6: *Раздел размера*, пер. В. Г. ЛЫСЕНКО, *История философии*, вып. 7 (М.: Институт философии РАН, 2000), с. 83–93.
- СЕМПЕР Н. Е., «Человек из Небытия. Воспоминания о С. Д. Кржижановском. 1942–1949», СК ВМ.
- СКВОРЦОВ Н. Е., *Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом. Анализ диалога ‘Теэтет’* (М., 1871). — Цит. по изд.: М.: URSS, 2013.
- СТЕРН, Лоренс, *Тристам Шенди* (СПб., 1892).
- ТРУБЕЦКОЙ Е. Н., «Политические идеалы Платона и Аристотеля в их всемирно-историческом значении», *Вопросы философии и психологии* 4 (1890), с. 1–36.

- ТРУБЕЦКОЙ С. Н., «Предисловие», *Творения Платона*, пер. с греч. Вл. СОЛОВЬЕВА, М. С. СОЛОВЬЕВА и С. Н. ТРУБЕЦКОГО, т. 2 (М., 1903), с. i-vi.
- ФЛОРЕНСКИЙ П. А., «Памяти Владимира Францевича Эрна», *Христианская мысль* 11 / 12 (Киев, 1917), с. 70-74. — Переизд.: В. Ф. Эрн: *pro et contra*, сост., вступ. статья, коммент. А. А. ЕРМИЧЕВА (СПб.: РХГА, 2006), с. 649-654.
- ЦИЦЕРОН, *Тускуланские беседы*, кн. 1 – 5 (Киев: Ф. Иогансон, 1888–1889).
- ЧЕЛПАНОВ Г. И., «О природе времени», *Вопросы философии и психологии* 19 (1893), с. 36-54.
- ЭРН В. Ф., «Верховное постижение Платона. Введение в изучение Платоновых творений», *Вопросы философии и психологии* 137 (1917), с. 102-173.
- ЭРН В. Ф., «Разговор о логике с социал-демократом» (1907), *Борьба за Логос* (М.: Путь, 1911).
- ЭСХИЛ. *Трагедии* [в переводе Вячеслава Иванова] (М.: Наука, 1989).

CONTENTS

| | |
|-------------------|----|
| INTRODUCTION..... | 13 |
|-------------------|----|

PLATONISM AND NEOPLATONISM

| | |
|---|-----|
| Andrey SEREGIN | |
| Dogmatic, Antidogmatic and Dialogical Approaches to Interpreting Plato..... | 37 |
| Svetlana MESYATS | |
| Plato's <i>Philebus</i> (14c–17c) on Unity, Plurality, and the Intermediate..... | 77 |
| Andrey SEREGIN | |
| Non-moral Good and Evil: Ethical Position of Socrates in <i>Gorgias</i> | 95 |
| Alexey GLOUKHOV | |
| Statement of the Problem of Justice in Plato's <i>Republic</i> | 123 |
| Svetlana MESYATS | |
| Consciousness and Person in Plotinus..... | 147 |
| Svetlana MESYATS | |
| The Transcendent First Principle and the Doctrine of Henads in Neoplatonism..... | 169 |
| Valery PETROFF | |
| Σύμβολα and συνήματα in the Theurgical Neoplatonism of Iamblichus and Proclus..... | 210 |
| Maya PETROVA | |
| The Solar Monotheism in Macrobius..... | 226 |
| Valery PETROFF | |
| <i>A Chain of Great Light</i> : the Sun in the Platonism of Late Antiquity and the 'Corpus Areopagiticum'..... | 240 |

CHRISTIAN PLATONISM

| | |
|---|-----|
| Valery PETROFF | |
| Symbol and the Sacred Action in the Later Neoplatonism and the 'Corpus Areopagiticum'..... | 264 |
| Valery PETROFF | |
| Theology of Symbol in Karl Rahner and Herbert Vorgrimler..... | 309 |
| Svetlana MESYATS | |
| Does the First Principle have <i>hypostasis</i> ? To the History of the Concept of Hypostasis in Platonism and Christian Theology..... | 318 |
| Valery PETROFF | |
| Ὑπάρχω and ὑφίστημι in Maximus the Confessor's <i>Ambigua</i> | 338 |
| Valery PETROFF | |
| Transformation of Ancient Ontology in the 'Corpus Areopagiticum' and Maximus the Confessor..... | 376 |
| Jozef MATULA | |
| Thomas Aquinas and His Criticism of Avempace's Theory of the Intellect.... | 394 |

PROSOPOGRAPHY

| | |
|--|-----|
| Maya PETROVA | |
| Martianus Capella: Life, Work, and Philosophy..... | 407 |
| Andrey SEREGIN | |
| Origen the Platonist and Origen the Christian..... | 444 |

PLATONISM AND PHENOMENOLOGY

| | |
|---|-----|
| Emmanuel FALQUE | |
| The Phenomenological Practice of Medieval Philosophy..... | 505 |
| I. <i>Fons signatus</i> : The Sealed Source..... | 505 |
| II. God-as-Phenomenon: John Scottus..... | 532 |
| Translation by Andrey SEREGIN. Revised by Valery PETROFF | |

RENOWN SCHOLARS OF PLATONISM
ON THEIR FIELD OF STUDY AND ON THEMSELVES

| | |
|--|-----|
| Édouard JEAUNEAU | |
| “Athens and Chartres”: a Conversation with Valery Petroff..... | 581 |
| Luc BRISSON | |
| “Philosophy is what structures human being...”: a Conversation with Valery Petroff..... | 630 |
| Alain-Philippe SEGONDS (1942–2011) | |
| “Koyré’s Books were my Real Shock...”: a Conversation with Victor Vizguin..... | 655 |

PLATO IN RUSSIA

| | |
|--|-----|
| Valery PETROFF | |
| Plato and His Dialogues in the Writings of Sigizmund Krzhizhanovsky..... | 674 |

TRANSLATIONS

| | |
|---|-----|
| Nadezhda VOLKOVA | |
| The Doctrine of the Two World Souls of Plutarch of Chaeronea..... | 721 |
| PLUTARCH. <i>On the Generation of the Soul in the ‘Timaeus’</i> . Part 1..... | 736 |
| Translation and notes by Nadezhda VOLKOVA | |
| PORPHYRY. <i>Launching-Points to the Realm of Mind</i> | 758 |
| Introduction, translation and notes by Svetlana MESYATS | |
| Andrey SEREGIN | |
| To the Translation of Origen’s Commentary on the <i>Gospel of Matthew</i> | 792 |
| ORIGEN. <i>Commentary on the ‘Gospel of Matthew’</i> . Bks. 10 – 11..... | 806 |
| Translation and notes by Andrey SEREGIN | |

ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ
ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ ПЛАТΟΝИЗΜΑ

●
ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ В. В. ПЕТРОВА

*Утверждено к печати
Институтом философии РАН*

Директор издательства *И. В. Дергачева*
Дизайн обложки *И. Н. Граве*
Оригинал-макет и компьютерная верстка *Л. Э. Милявская*
Художник *Л. Э. Милявская*

ЛР 066332 от 23. 12. 1999

Подписано в печать 12. 02. 2013
Формат 60x90 / 16. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 53. Тираж 800. Заказ №

Издательство «Кругъ»
Тел. / факс: +7 (495) 729 72 00
e-mail: krugh@yandex.ru
<http://www.krugh.ru>

Отпечатано с оригинал-макета в ППП «Типография 'Наука'»
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., д. 6.

ISBN 978-5-7396-0256-5



Работы сборника посвящены изучению платоновской традиции на различных этапах ее развития. В книге анализируется учение самого Платона (генеология, метафизика, космология, этика), рассматриваются концепции Плутарха, Плотина, Ямвлиха, Сириана, Прокла, Макробия, Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника. В просопографических исследованиях реконструируются биографии платоников — язычника Марциана Капеллы и христианина Оригена. Предложен опыт феноменологического прочтения теорий Иоанна Скотта (Эриугены). Исследуется вопрос о знании Платона и его диалогов в России начала XX века. В книгу включены беседы с известными французскими специалистами по античной и средневековой философии. Публикуются переводы сочинений Плутарха Херонейского (*О возникновении души в 'Тимее'*. Часть I), неоплатоника Порфирия (*Подступы к умопостижаемому*), книги 10–11 *Комментария на 'Евангелие от Матфея'* Оригена.
