

*В. Т. Фаритов\**

## ПУТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ПЛАТОНИЗМА: ЕВРОПЕЙСКАЯ И РУССКАЯ МОДЕЛИ

Статья посвящена исследованию проблемы преодоления платонизма в поздней европейской и русской философии. На основе сравнительного анализа философских учений выделяются европейская и русская модели преодоления платонизма. В статье обосновывается тезис о том, что в поздней европейской модели, в учении Ницше, платонизм отождествляется с христианством и метафизикой. Соответственно, преодоление платонизма в данной модели отождествляется с преодолением метафизики и христианства. Результатом этой установки становится постметафизическая европейская философия и «теология мертвого Бога». В русской модели, напротив, платонизм противопоставляется христианству, а преодоление платонизма предполагает утверждение самобытного философского потенциала Восточной православной церкви. Наиболее последовательное выражение русская модель преодоления платонизма получила в учении А. Ф. Лосева, а также в богословских работах В. Н. Лосского.

**Ключевые слова:** преодоление платонизма, постметафизическая философия, русская философия, Ф. Ницше, А. Ф. Лосев, Т. Альтицер, В. Н. Лосский.

*V. T. Faritov*

### WAYS TO OVERCOME PLATONISM: EUROPEAN AND RUSSIAN MODELS

The article is devoted to the study of the problem of overcoming Platonism in late European and Russian philosophy. On the basis of a comparative analysis of philosophical teachings, the European and Russian models of overcoming Platonism are singled out. The article substantiates the thesis that in the late European model, in the teachings of Nietzsche, Platonism is identified with Christianity and metaphysics. Accordingly, the overcoming of Platonism in this model is identified with the overcoming of metaphysics and Christianity. The result of this attitude is the post-metaphysical European philosophy and the “theology of the dead God”. In the Russian model, on the contrary, Platonism is opposed to Christianity, and the overcoming of Platonism presupposes the assertion of the original philosophical potential

---

\* Фаритов Вячеслав Тависович, профессор, доктор философских наук, доцент, Самарский государственный технический университет; vfar@mail.ru

of the Eastern Orthodox Church. The Russian model of overcoming Platonism received the most consistent expression in the teachings of A. F. Losev, as well as in the theological works of V. N. Lossky.

**Keywords:** overcoming Platonism, post-metaphysical philosophy, Russian philosophy, F. Nietzsche, A. F. Losev, T. Altitser, V. N. Lossky.

Одной из значимых, можно даже сказать, магистральных тенденций постметафизической философии является преодоление платонизма. Об этом свидетельствуют как историки философии, так и представители философской мысли прошлого столетия. Так, А. А. Глухов отмечает, что «для философов, ориентировавшихся на Ницше, мысливших “после Ницше”, т. е. для пост-ницшеанцев, антиплатонизм — фундаментальная черта и задача мысли» [3, с. 13–14]. Согласно М. Фуко, преодоление платонизма является центральным пунктом, точкой отсчета построения едва ли ни всех значимых философских учений: «Все ли философии суть разновидности “антиплатонизма”? Каждая ли из них начинается с объявления об этом фундаментальном отказе? Можно ли сгруппировать их вокруг этого вожделенного и отвратительного центра?» [15, с. 439]. Здесь следует сделать ряд замечаний уточняющего характера. Во-первых, преодоление платонизма не означает его одностороннего отрицания. Преодоление скорее представляет собой способ творческого усвоения, диалогического взаимодействия. Преодоление — сугубо диалектический процесс, в котором отрицание ведет к синтезу и новому утверждению. Как таковое преодоление — неотъемлемый компонент историко-философского процесса. Именно преодоление позволяет каждой новой эпохе в истории философии, с одной стороны, не быть простым повторением и воспроизведением прошлых учений, а с другой стороны, не занимать позицию радикального разрыва с наследием прошлого. Во-вторых, преодоление представляет собой кризисный феномен. Не в любой период истории философии возможно преодоление такого влиятельного и значимого учения, как платонизм. Сама постановка подобной задачи есть свидетельство кризиса, наступающей смены исторических эпох и парадигм в развитии философской мысли. Это своеобразная «переоценка ценностей», свидетельствующая о кардинальных сдвигах и преобразованиях в историко-философском процессе. И, наконец, в-третьих, преодоление платонизма не является единичным и однородным событием. Существуют различные модели преодоления данного учения, соответствующие различным культурно-историческим типам. В задачу настоящего исследования не входит анализ всех моделей, которые позволяет вычлнить история философской мысли. Мы сосредоточим внимание на двух моделях преодоления платонизма: поздней европейской и русской. Хронологически обе модели формируются и развиваются в период с конца XIX по конец XX века.

Источник европейской модели — кризис европейской метафизики, получивший свое наиболее полное и всесторонне выражение в философии Ф. Ницше. С Ницше начинается тот путь преодоления платонизма, который впоследствии завершится философией постмодернизма, «антиплатонизмом» в чистом виде. Источником русской модели выступает уже к концу XIX столетия масштабный кризис русского культурного сознания. Владимир

Соловьев — первый значительный русский философ, выступающий одновременно и первым значимым представителем русского платонизма. Завершением этой линии будет учение А. Ф. Лосева. Важно сразу учесть, что и в европейской, и в русской моделях преодоление платонизма опосредовано сложным и неоднородным наследием предшествующих периодов философской мысли. В ближайшей перспективе и там и там наблюдается влияние немецкой классической философии, которая сама представляет собой особую модификацию платонизма. Однако нас в настоящем исследовании интересуют в первую очередь различия. Основным критерием демаркации между двумя моделями выступает не отношение к немецкой классике, а отношение к христианству. И здесь — пока в общих чертах и предваряя исследование — картина складывается следующим образом. В поздней европейской модели платонизма фактически отождествляется с христианством. Соответственно, преодоление платонизма предполагает и преодоление христианства. Разумеется, речь здесь идет о западном христианстве. Напротив, в русской модели — правда, после достаточно длительных уклонений, блужданий и исканий — платонизм в конце концов растождествляется с христианством. Соответственно, преодоление платонизма здесь предполагает утверждение христианства в его восточно-православной версии и раскрытие философского потенциала этой ветви.

### ***Преодоление платонизма в учении Ф. Ницше: европейская постметафизическая модель***

Поздняя европейская модель преодоления платонизма связана с переходом к постметафизической философии. Ее источником, как уже отмечалось, выступает учение Ницше. Для Ницше период расцвета греческой мысли связан с досократиками, в то время как с Сократа и его последователей начинается упадок греческого духа [12]. Следует отметить, что Ницше не был глубоким знатоком Платона. Как отмечает К. Ясперс, «из великих философов Ницше основательно читал только Платона, однако делал это как филолог (позднее он “замер от удивления, как мало он знает Платона” — Овербеку от 22.10.83)» [16, с. 95]. Справедливости ради нужно сказать, что с наследием других великих философов Ницше был знаком еще хуже, например: «Ницше не знал из Гегеля ничего кроме распространенного переложения» [14, с. 241]. Данное обстоятельство, однако, не является поводом, чтобы отказать историко-философским сентенциям Ницше в признании. Ницше обладал глубочайшей чувствительностью к философским учениям, которая компенсировала отсутствие достаточного знания источников: «Ницше, почти никогда основательно не изучавший великих философов, знающий большинство из них только из вторых рук, смог, тем не менее, за традиционными штампами мысли разглядеть первоистоки» [16, с. 95].

Итак, формулируя свои тезисы о платонизме и христианстве, Ницше исходит в большей степени из устоявшихся к его времени расхожих представлений о данном вопросе, из «общих мест» и штампов. И в платонизме, и в христианстве он видел только метафизику и эссенциализм, которые в его учении рассматриваются в качестве проявления нигилизма, придания высшей ценности потустороннему, сверхчувственному миру. Суть платонизма в одной

фразе философ формулирует так: «Истинный мир достижим для мудрого, для благочестивого, для добродетельного, который живет в нем, который и есть этот мир» [8, с. 33]. Суть христианства, или, что для Ницше то же самое, христианского платонизма, представляется следующим образом: «Истинный мир недостижим сейчас, но обещан мудрому, благочестивому, добродетельному (“грешнику, который кается”）」 [8, с. 33]. Ключевым понятием и для учения Платона, и для христианства, по Ницше, является «истинный мир» (die wahre Welt), мир вечных сверхчувственных сущностей, противопоставляемый чувственно воспринимаемому, конечному миру вещей. Как будет показано ниже, это крайне упрощающий взгляд, который не соответствует ни учению Платона, ни христианству. Причем не соответствует принципиально различными способами.

Тем не менее позицию Ницше нельзя объяснить простым недостатком знания материала. Философ работает с теми образами платонизма и христианства, которые сложились и утвердились в западном философском сознании его времени. Критический, разоблачающий пафос философствующего молотом мыслителя направлен не против Платона и христианства как таковых, но против тех идолов, в которые они превратились в ту эпоху, современником которой так упорно не хотел считать себя Ницше. Это эпоха восхождения нигилизма, эпоха упадка духовного уровня европейского человечества. И у этой эпохи есть свой платонизм и свое христианство — выродившиеся до практически полного стирания различий, ставшие тождественными в своем нигилистическом пафосе феноменами. Платонизм и христианство, понимаемые как утверждение высшей ценности потустороннего мира, есть, по Ницше, первые ступени на пути к нигилистическому отрицанию ценностей как таковых. За Кантом, постулировавшим полную непознаваемость истинного мира, последует позитивизм, отрицающий само существование такого мира. А из этого пункта последует главный вопрос постметафизической и постхристианской эпохи европейского мира: «Мы упразднили истинный мир — какой же мир остался?» [8, с. 34]. Постницшеанская философия является не чем иным, как мучительным поиском вариантов ответа на этот вопрос.

Здесь не место для подробного анализа всей постметафизической философии Европы. Обратим внимание лишь на некоторые ключевые фигуры. М. Хайдеггер, отталкиваясь от учения Ницше о европейском нигилизме, усматривает сущность нигилизма в «забвении бытия», в утрате различия бытия и сущего. Как и Ницше, Хайдеггер видит причину европейского нигилизма в сугубо метафизическом характере западной мысли. Именно метафизика трактует бытие в качестве особого рода сущего — высшего, сверхчувственного, вечного. Хайдеггер в своем деструктивном анализе истории европейской метафизики определяет место учения Ницше в качестве завершающего момента этого прогрессирующего «забвения бытия»: «Хайдеггер трактовал философию Ницше как конечную форму метафизики, от чьей опредмечивающей оценочной хватки ускользает бытие. Ночь забвения бытия, которая для Хайдеггера начинается с Платона, с Ницше еще не кончается» [10, с. 422]. Для Хайдеггера, как и для Ницше, фигура Платона выступает в качестве знака, указывающего на начало этого события забвения бытия. Как и для Ницше, для Хайдеггера Платон — метафизик и эссенциалист.

«Ночь забвения бытия» не кончается и с Хайдеггера. Как и прогнозировал Ницше, восхождение нигилизма составит историю двух ближайших столетий. Установка на преодоление метафизики в постструктурализме становится лозунгом и директивой. Метафизические конструкции подвергаются деконструкции в порядке игры и комбинации означающих. Устраняется само понятие субстанции вместе со всеми своими модификациями, будь то идея, Бог или субъект. Утверждается чистое становление, множество, не сводимое ни к какому единству и ни из какого единства не выводимое [11]. Все это вполне укладывается в ту схему упразднения метафизики, которую представил Ницше в разделе «Как истинный мир стал ложным» («Сумерки идолов»).

Не менее знаменательные события происходят в европейской теологии второй половины XX столетия. В 1966 появляется евангелие христианского атеизма — теология мертвого Бога Томаса Альтицера. В этом учении европейская модель преодоления платонизма приходит к своему логическому завершению. Если платонизм отождествляется с христианством, если и то и другое понимаются в качестве метафизики и эссенциализма, то задача преодоления платонизма с прогнозируемой неизбежностью приведет к смерти Бога. Важно учесть, что речь здесь идет не об идее, которую выдвинул Ницше, но о реальном событии в культуре европейского мира. Современный западный мир не может не быть постхристианским, как современная западная философия не может не быть постметафизической. Пусть нам не указывают на какие-то отдельные, единичные попытки разработать или «возродить» метафизику или христианство в современной Европе. Такие отдельные попытки всегда будут, но необходимо отдавать себе отчет в том, что это только свидетельство неотвратимого кризиса, который в настоящий момент уже вступил в свою завершающую фазу. По крайней мере сейчас уже трудно усомниться в постхристианском характере европейской цивилизации. Во времена Ницше и во времена Шпенглера это было прогнозом, сейчас это факт.

В перспективе европейской модели преодоления платонизма вся история западной философии может быть представлена в качестве тяжелого гнета платоновско-христианской метафизики и последующего освобождения. Именно пафос освобождения от трансценденции составляет основную отличительную черту теологии мертвого Бога: «Ницше считал все предшествующие формы западной мысли извращенными формами теологии. И это верно хотя бы потому, что всякое западное понятие бытия, в конечном счете, есть понятие Бога; и, таким образом, существование вообще не мыслится на Западе без существования Бога. Ницшевское провозглашение смерти Бога было завершением западной философской мысли в целом» [1, с. 142]. И провозглашение смерти Бога было завершением не только западной мысли, но и всего западного мира. Когда завершал свое существование античный мир, умерли все боги Эллады. Теперь смерть Бога западного христианства свидетельствует о конце самого западного мира: «Мировоззрение Августина и Ницше стали возможными только благодаря концу тех миров, к которым принадлежали эти мыслители» [1, с. 193]. Грядет новое, не-европейское, пост-европейское человечество, выступающее под флагом свободы от области трансцендентного. Речь, таким образом, идет о «новой действительности, созданной благодаря отмене перво-

начального бытия, смерть которого положила начало новому человечеству, освобожденному от любых потусторонних смыслов и норм» [1, с. 55].

Таков итог европейской модели преодоления платонизма. Под термином «платонизм» в данном случае понимается не столько учение самого Платона и его ближайших последователей, сколько парадигма, первоначальный архетип западной философской мысли и культуры. Преодоление этого первоначально-го архетипа стало возможным только в ситуации кризиса самой парадигмы.

### ***Преодоление платонизма в учении А. Ф. Лосева: русская православная модель***

Существует убеждение, что русская философская мысль не является оригинальной и самобытной, что она в основе своей эклектична и представляет собой компиляцию платонизма и немецкого романтизма. В задачи настоящего исследования не входит подробная критика этого подхода. Здесь не место обосновывать принципиальную несводимость русской философии к учению Шеллинга и других представителей западной мысли. Сосредоточимся на платонизме. Как уже отмечалось в начале исследования, рецепция платонизма в русской философии достигает своей высшей точки в работах А. Ф. Лосева. И здесь мы дадим обоснование тезиса, что учение Лосева представляет собой не очередную версию платонизма, но именно преодоление последнего. Во-первых, Лосев преодолевает ту версию платонизма, которая отождествляет его с метафизикой и эссенциализмом. Согласно русскому философу, учение Платона является сложным синтезом философских концептуально-методологических установок, которые не сводимы к метафизике. Во-вторых, Лосев преодолевает ту версию платонизма, которая отождествляет его с христианством. В работах мыслителя достигается максимально полное и последовательное растождествление платонизма и христианства. Отсюда, в-третьих, преодоление платонизма в русской модели направлено на утверждение христианства в качестве самостоятельного культурного типа, что находит свое подтверждение в русском православном богословии.

1. В отличие от Ницше, Лосев, как профессиональный философ, изучил наследие Платона в деталях. В учении греческого философа русский мыслитель эксплицитировал целый конгломерат концептуально-методологических подходов и установок, предвосхищающих практически все основные и фундаментальные направления будущей европейской философии. У Платона Лосев выявил и феноменологию, и трансцендентализм, и диалектику, и символизм. Конечно, все эти подходы, названные терминами из европейской философии, носят у Платона специфически античный характер. Феноменология Платона не та же, что у Гуссерля, трансцендентализм не тот же, что у Канта, диалектика не та же, что у Гегеля, символизм не тот же, что у Кассирера. Везде в платоновском наследии прослеживаются базовые интуиции античного культурно-исторического типа. Но что обращает на себя внимание, так это то обстоятельство, что Лосев решительно отказывает Платону в причастности к метафизике — хотя именно этот момент является отправным пунктом в европейской модели преодоления платонизма, как было показано выше. Для Ницше Платон — метафизик, предопределивший метафизическую на-

правленность философии на многие столетия и даже тысячелетия вперед. Для Лосева Платон — кто угодно (феноменолог, трансценденталист, диалектик...), только не метафизик, скорее антиметафизик. Так, говоря о фундаментальной проблеме платонизма — взаимоотношении эйдосов и вещей, Лосев отмечает: «Легко понять это взаимоотношение причинно-метафизически. Несмотря на то, что такая метафизическая причинность — и как обусловленность и как телеология — строжайшим образом критикуется в “Федоне”, все-таки платоновские эйдосы по традиции понимаются как какие-то метафизические субстанции, находящиеся с вещами в том или ином взаимодействии. Платон это отвергает, сам ставя наперед такие возражения, которые, по его мнению, не следует ставить по отношению к его учению об эйдосах, если его правильно понимать» [6, с. 170].

Далее Лосев разъясняет, по каким основаниям недопустима метафизическая трактовка платоновского учения об эйдосах: «Все эти возражения исходят из одного, совершенно неприемлемого для Платона, предположения, что эйдосы — такие же вещи, как и чувственные, но только особой, метафизической природы... Но все дело в том, что Платон, выставляя в “Пармениде” сам себе такие возражения, как бы говорит нам: именно, эйдос — не вещь, и эйдология — не метафизика; эйдос — не формальное обобщение и не может вступать ни в какую чисто формально-логическую связь с другими вещами и понятиями; эйдос — наивысшая обобщенная, конкретная сущность вещи; и к нему не приложимы никакие не только вещные, но формально-логические квалификации» [6, с. 171]. Данный пункт чрезвычайно важен для целей нашего исследования. Здесь Лосев раскрывает в учении Платона принцип онтологической дифференции, сформулированный Хайдеггером: бытие не есть сущее. Согласно Хайдеггеру, именно метафизика постулирует понимание бытия в качестве сущего. Принцип онтологической дифференции направлен как раз на преодоление метафизики. Однако, по Лосеву, уже Платон осуществляет преодоление метафизики, руководствуясь принципом онтологической дифференции. Ницшевская критика платонизма лишается тем самым своего основания. Критика Платона как метафизика — лишь интерпретация, которую предвидел и опроверг сам же Платон. Вместе с тем речь здесь не идет о простой ошибке в толковании. Постулируя именно такое, метафизическое, понимание платонизма, европейская философия приходит к осознанию лежащей в ее основе конструкции. Отсюда становится возможным преодоление этой конструкции в период кризиса европейской метафизики. Перед Лосевым, как представителем русской философии и культуры, стоят другие задачи. Путь русской философской мысли не тот же, что путь западной. Соответственно, преодоление платонизма и сам образ платонизма здесь будут носить совсем иной характер.

2. Еще более настойчив Лосев в размежевании платонизма и христианства. И здесь русский мыслитель высказывает положения, диаметрально противоположные позиции западных философов. Не следует забывать, что Ницше — сын пастора и представитель протестантской культуры, в то время как Лосев — православный монах и, как такой, не высказывает положений, противоречащих церковным догматам. Этим Лосев отличается от многих русских философов,

которые, вступая в компромисс с платонизмом, мистицизмом, шеллингианством, нередко высказывают суждения еретического толка. Позицию Лосева в общих чертах можно обозначить следующим образом: платонизм относится к языческой культуре, в его основе лежат сугобо языческие интуиции, делающие данное учение несовместимым с христианством и даже враждебным к нему. Поэтому в вопросе о платонизме и христианстве Лосев занимает позицию, не допускающую компромиссов: «Слишком много было либералов-христиан, которые на том основании, что у Платона — учение об идеальном мире и в христианстве — учение об идеальном мире, утверждали, что Платон — христианин, а христианство — платонично» [6, с. 721]. Подобные утверждения базируются на принципиальном невнимании к различиям культурно-исторических типов: «Такое смазывание и нивелирование столь различных исторических типов мысли и жизни, отличающее именно либеральную природу исследования, указывает на полное отсутствие исторического зрения и неспособность разобратся в самых элементарных вопросах культуры. Все эти культурные типы для меня совершенно индивидуальны, оригинальны, внутренне законченны и друг с другом совершенно несовместимы» [6, с. 722].

Здесь все еще остается возможным полемическое оспаривание данного тезиса. Можно возразить, что речь в данном случае идет только о позиции Лосева, о его личных убеждениях, которые как таковые не носят обязательного для всех характера. Однако Лосев не ограничивается собственными рассуждениями, но подкрепляет свои выводы ссылками на постановления Соборов: «Мне остается только сказать, что Платон и платонизм были неоднократно предметом осуждения на соборах и что, по крайней мере, на трех Соборах, одном Вселенском и двух Поместных, Платон и платонизм были преданы анафеме» [6, с. 695]. Отсюда знаменитое лосевское «платонизму трижды анафема». Важно только учитывать, что анафемствует здесь отнюдь не Лосев (у него нет таких полномочий), но Церковь. А тут уже не с чем спорить. Православное христианство — это Церковь, внецерковного православия не существует. Всякий, кто поставит задачу выявить характер взаимоотношения платонизма и православного христианства, должен будет принять во внимание факт анафемы платонизму со стороны Церкви.

Вместе с тем не стоит впадать в противоположную крайность, превращая Лосева в непримиримого врага всякого платонизма. Как справедливо отмечает Л. А. Гоготишвили, позиция философа в отношении к платонизму амбивалентна: «С одной стороны, изложив социально-политические выводы платонизма, Лосев вслед за тремя — одним вселенским и двумя поместными — соборами предаёт платонизм анафеме. С другой стороны, в этой же книге, не говоря уже о других лосевских работах, платонизм расценивается не просто высоко в историческом смысле, например, как “ослепительное” явление греческого язычества, но как единственно возможная самобытная форма философствования вообще» [4, с. 23]. На наш взгляд, здесь нет противоречия. Как философ, Лосев видит в учении Платона модель, форму едва ли ни всех наиболее значительных философских подходов (феноменология, трансцендентализм, диалектика, символизм). Поэтому последующие философы так или иначе будут реализовывать ту или иную форму мысли, разработанную Платоном. Не являются исключе-



нием и философы с ярко выраженной антиплатоновской направленностью. «Антиплатонизм» самым непосредственным образом обнаруживает свою зависимость от платонизма, по отношению к которому он выстраивает свой концептуальный горизонт. Но при этом универсальность и богатство формы не исключают кардинальных различий культурно-исторического характера. Поэтому тезис Лосева о несовместимости платонизма и христианства несколько не опровергается признанием философских заслуг Платона.

На уровне философской и богословской мысли христианства платонизм играет значительную роль именно в качестве формы: «...христианство выражает свое уникальное содержание, несводимое ни к какой другой религиозной или философской доктрине, в структуре понятий античной философии, усваивая не только неоплатонические термины для выражения богословских данностей, но и определенную логику оперирования этими категориями. Христианство словно наполняет пустые формы античных понятий жизненным содержанием и высшим ценностным значением» [5, с. 97]. Подобная ситуация, когда содержание (душа) одной культуры отливается в формы другой культуры, определяется Освальдом Шпенглером как псевдоморфоза. О псевдоморфозе русского религиозного сознания будет подробно говорить протоиерей Георгий Флоровский [13]. Движение русской религиозной философии и русского богословия направлено на преодоление этой псевдоморфозы. Философские и богословские изыскания Лосева — значительный шаг на этом пути.

3. Исследования Лосева по античной философии имеют достаточно ярко выраженную богословскую направленность. Структура «Очерков античного символизма и мифологии» обнаруживает главную цель книги: размежевание платонизма с христианством и утверждение самобытности богословской мысли Восточной церкви. В многотомной «Истории античной эстетики» Лосев приходит к сходным выводам в отношении неоплатонизма: «Христианство и неоплатонизм — “исконные враги”. Христианство не сводится к неоплатонизму и не вытекает из него. У них, кроме того, есть критически значимые различия в понимании Верховного Бытия: для неоплатоников оно — абстрактный принцип блага, а для христиан — живое и личное Существо. У Существа есть имя — это, конечно, лосевская дань имяславью» [5, с. 89–90].

Аналогичные тенденции представлены и в русском богословии XX столетия. В. Н. Лосский актуализирует значимые различия христианского богословия и неоплатонизма посредством сравнительного анализа учений Дионисия Ареопагита и Плотина: «Экстаз Дионисия есть выход из бытия как такового, экстаз Плотина есть скорее сведение бытия к абсолютной простоте. Вот почему Плотин определяет свой экстаз очень характерным наименованием — “упрощение”. Это — путь сведения к простоте объекта созерцания, который может быть определен положительно как Единое и которое в этом отношении не отличается от созерцающего субъекта» [7, с. 214]. Отсюда делается вывод: «Непознаваемый по своей природе Бог Дионисия... не есть первичный Бог-Единство неоплатоников. Если Он непознаваем, то не в силу простоты, которая не может примириться с множественностью, поражающей всякое познание, относимое к существам; это непознаваемость, можно сказать, более глубинная и более абсолютная. Действительно, если бы она была обоснована, как у Плотина,

простотой Единого, Бог не был бы непознаваемым по Своей природе. Однако для Дионисия именно непознаваемость и есть единственное подобающее Богу определение, если только можно говорить здесь о “подобающих определениях”. Когда Дионисий отказывается приписывать Богу свойства, составляющие предмет положительного богословия, говорит: “Он — не Единое и не Единство”, то именно и имеет в виду определения неоплатоников» [7, с. 215]. Ключевое основоположение Ареопагита, однозначно и безоговорочно выводящее христианское богословие за пределы неоплатонизма, выглядит так: «Бог не единство и не множество, но... Он превосходит эту антиномию» [7, с. 215].

Эта формула заставляет вспомнить тезис Ницше об упразднении антиномии истинного и кажущегося мира [8, с. 34]. Ницше тоже стремился достичь такого мышления, в котором метафизическая антиномия единства и множества была бы упразднена. Но вместе с этой антиномией Ницше упразднил и христианство. Такова европейская модель преодоления платонизма.

Ницше не знал богословия Восточной церкви. По этой причине он не мог прийти к тому выводу, к которому пришел Владимир Лосский: «Если Бог откровения не есть бог философов, то именно сознание Его абсолютной непознаваемости проводит грань между двумя этими мировоззрениями. Все, что можно было сказать о “платонизме” отцов Церкви и в особенности о зависимости автора “Ареопагитик” от неоплатоников, ограничивается внешним сходством, не доходящим до глубин его учения, и объясняется терминологией, свойственной данной эпохе» [7, с. 215].

Вместе с тем Ницше не был абсолютно далек от уразумения принципиального различия платонизма и христианства. По крайней мере на уровне интуиции философ усматривал несводимость языческого духа Платона к христианству. Речь идет о посещении Ницше Неаполя, где он увидел бюст Платона, который произвел на него сильное впечатление: «Не добро, а высший человек! Платон более ценен, чем его философия! Наши инстинкты лучше, чем их выражение в понятиях. Наше тело мудрее, чем наш дух! Если Платон был похож на тот бюст в Неаполе, то мы имеем лучшее опровержение всего христианства!» [9, с. 227]. Этот антихристианский, дионисийский дух платонизма был отмечен и Лосевым: «Если находить всерьез нужным разыскивание платоновского мифа, тот этот миф есть оргии и кроваво-безумные пляски опьяненных вакханок. Платоновская Идея, не вопреки своему умному и идеальному характеру, но именно благодаря ему, благодаря его скульптурному содержанию, под собой имеет обязательно безличный экстаз, т. е. дионисийское исступление» [6, с. 557]. Как видно из приведенных цитат, разница между Ницше и Лосевым состоит в том, что последний видит прямую и непосредственную связь между философией Платона и дионисизмом. Ницше же приписывает дионисизм только личности Платона (представление о которой он составил по неаполитанскому бюсту), в то время как его философию он продолжает рассматривать как источник христианства («христианство вышло из этой платоновской *niaiserie*» [9, с. 227]). Ницше видит противоречие в личности Платона и его учении. Это противоречие между телом и духом. Для Лосева такого противоречия нет. Самый дух платоновской философии побуждает его сказать: «Позвольте, да это сам дьявол, бес. Дьявол и есть» [6, с. 557].

Завершая исследование, можно сделать вывод, что поставленная цель — сравнительный анализ европейской и русской моделей преодоления платонизма — достигнута. Европейская модель через отождествление платонизма с христианством и метафизикой приходит к утверждению философии пост-метафизического типа. Отправным пунктом здесь выступает учение Ницше, финалом — теология мертвого Бога. Русская модель движется в ином направлении: через размежевание платонизма и христианства к утверждению самобытного философского потенциала богословия Восточной церкви.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Альтицер Т. Смерть Бога. Евангелие христианского атеизма. — М.: Канон+, 2010. — 224 с.
2. Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. — М.: НЛО, 2019. — 704 с.
3. Глухов А. А. Перехлест волны. Политическая логика Платона и постнищесанское преодоление платонизма. — М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. — 584 с.
4. Гоготошвили Л. А. Платонизм в зеркале XX века, или Вниз по лестнице, ведущей вверх // А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии. — М.: Академический проект, 2021. — С. 5–26.
5. Иеромонах Антоний (Подоровский). История античной эстетики А. Ф. Лосева: сокрытость выражения христианской позиции // Научные труды Самарской духовной семинарии. — Самара: Слово, 2020. — С. 76–102.
6. Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. — М.: Академический проект, 2021. — 755 с.
7. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М.: Академический проект; Парадигма, 2015. — 543 с.
8. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. — Т. 11: Черновики и наброски 1884–1885 гг. — М.: Культурная революция, 2012. — 688 с.
9. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. — Т. 6: Сумерки идолов. Антихрист. Эссе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер. — М.: Культурная революция, 2009. — 408 с.
10. Сафрански Р. Ницше: биография его мысли. — М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2016. — 456 с.
11. Фаритов В. Т. «Век Делеза»: онтология смысла и трансгрессии // Философская мысль. — 2016. — № 9. — С. 23–23.
12. Фаритов В. Т. Трансгрессия в античной философии: Ницше и досократики // Философская мысль. — 2016. — № 12. — С. 105–114.
13. Флоровский Г. Пути русского богословия. — Минск: Белорусская Православная Церковь, 2006. — 608 с.
14. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль XX века. — СПб.: Мифрил, 1994. — 346 с.
15. Фуко М. *Theatrum philosophicum*. Делез Ж. Логика смысла. — М.: Академический проект, 2011. — 472 с.
16. Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования. — СПб.: Владимир Даль, 2004. — 630 с.