

Н. Прат

Лосев и тоталитаризм*

Последний философ Серебряного века русской культуры А.Ф.Лосев – фигура загадочная. Его поразительное по своим масштабам творчество по сей день вызывает ожесточенные споры, ему даются разные, зачастую противоположные оценки – от безудержного восхваления до отрицания всякой ценности написанных им объемистых томов. Полярность оценок философии Лосева не случайна, и диктуется она не только общеполитической позицией оценивающих, но и обстоятельствами исторического и политического характера.

Загадочно уже появление знаменитого цикла трудов Лосева – «Античный космос и современная наука», «Музыка как предмет логики», «Диалектика числа у Плотина», «Диалектика художественной формы», «Критика платонизма у Аристотеля», «Очерки античного символизма и мифологии», «Диалектика мифа» – в Советском Союзе через несколько лет после высылки из страны крупнейших философов, расхоронившихся с официальной догмой. Пусть выходили книги Лосева «в издании автора» и печатались в частной типографии, но ведь цензура разрешила их печатать! В то, что Лосев нарочитой трудностью своих текстов сумел обмануть советскую цензуру, едва ли можно поверить. Нюх у Главлита был острый, и даже если цензор не мог разобраться в сложностях лосевской диалектики, общая направленность его книг была ему совершенно ясна, а отдельные пассажи не могли не вызвать естественной реакции – «держат и не пушат!» Тем не менее, до поры до времени книги Лосева выходили беспрепятственно. Может быть, виртуозное владение диалектическим методом вызывало уважение у верховных жрецов официальной веры, и они готовы были терпеть чудачества философа в надежде научиться у него этому искусству и обратить его в свою пользу? Может быть, мы проецируем на не вполне еще тоталитарную обстановку 20-х годов наши сложившиеся представления о безжалостной непреклонности коммунистического деспотизма? Так или иначе, но эта первая загадка творчества Лосева может быть отгадана лишь с помощью конкретных исторических исследований с использованием всех сохранившихся документальных и иных свидетельств.

Ясно одно: книги религиозного философа, последнего представителя направления, начало которому положил Вл.Соловьев, выходили в Советском Союзе при

* Доклад на конференции «Христианство и тоталитарные вызовы 20-го века» (Айхштетт, 2000).

несомненном попустительстве властей. Правда, вскоре это попустительство уступило место органичным для режима мерам пресечения.

Лосев был христианским философом, однако не просто христианским, а православным, убежденным последователем и толкователем православной догматики, которую он стремился представить строго логическим выводом из своих умозрительных построений. Философ и классический филолог по образованию, он навсегда был пленен диалектикой Платона и неоплатоников, особенно Плотина и Прокла. В свете этой, а также гегелевской диалектики он воспринял и преобразовал феноменологию Э. Гуссерля в собственную систему, нашедшую самое полное выражение в центральном труде этого цикла – книге «Философия имени». То, что собственная оригинальная система Лосева строилась как диалектическое исследование природы имени, объясняется своеобразием религиозных верований философа. Лосев был убежденным сторонником мистического течения в русском православном богословии, получившим название имяславия. Восходящее к мистической практике византийского исихазма, имяславие утверждало присутствие Бога в Его имени и, следовательно, онтологическое значение призвания имени Божьего. Оппозиция имяславия со стороны некоторых видных иерархов православной церкви привела к конфликту с монахами Афона, по отношению к которым после осуждения имяславия Синодом в 1913 г. была применена военная сила. В защиту имяславия выступили многие выдающиеся православные мыслители, в т.ч. П.Флоренский, С.Булгаков и Вл.Эрн. Ведь в контексте духовной культуры Серебряного века идеи имяславия оказались во многом созвучны идеям реалистического символизма В.Иванова, а в каком-то отношении – и понятиям явления и смысла Г. Шпета, которому, однако, всякая религиозная философия оставалась глубоко чужда. Философское осмысление имяславия как чисто богословского течения стало содержанием лингво-философских построений П.Флоренского, идеи которого систематически развивал С.Булгаков, назвавший свою книгу так же, как и (спустя несколько лет) Лосев – «Философия имени». Лосев обогатил философию имени феноменологическими понятиями, подчиненными диалектическому движению. Он особенно подчеркнул антиномический характер имяславия: «Имя Божие есть Бог, но сам Бог не есть ни имя Божие, ни имя вообще». С этим связан так называемый православный энергетизм, восходящий к взглядам архиепископа Фессалоникийского Григория Паламы, закрепленным в Актах Константинопольского Собора 1351 года. На философском языке главная формула энергетизма звучит так: «Все, что ни познается в сущности, есть ее энергия, хотя через энергию мы утверждаем и саму сущность». Так же понимается и природа слова вообще, которое, согласно Лосеву, несет в себе энергию своей предметной сущности, но не отождествляется с ней. Лосев воспринял доктрину имяславия в высшей степени серьезно. В сущности, ей посвящена большая часть написанного им до 1930 года. Кроме названных выше тру-

дов имяславия и его философскому осмыслению и обоснованию посвящены лишь сравнительно недавно опубликованные работы или сохранившиеся фрагменты работ: «Первозданная сущность», «Миф – развернутое магическое имя», «Абсолютная диалектика = абсолютная мифология», «Вещь и имя». Опубликованы также тезисы докладов Лосева, читавшихся им на собраниях имяславцев, а также очень содержательная статья «Имяславие», сохранившаяся в архиве Лосева на немецком языке под названием *Die Onomatodoxie (russisch "Imiaslavie")*.

Огромное влияние на взгляды Лосева оказал П.Флоренский – как своими работами, так и непосредственным общением с философом. Вообще значение Флоренского для истории русской мысли трудно переоценить. Он влиял на С.Булгакова, на В. Розанова, и влияние это можно оценивать по-разному. Энциклопедические познания Флоренского, его литературный дар и, главное, его глубокая вера, сочетавшаяся с совершенно новым для православного священника типом личности, - все это поражало и увлекало современников, которые попадали под его обаяние и порой воспринимали его слова некритически. Иначе, чем другие, близкие ему по духу современники, оценивал Флоренского Н.Бердяев. Свойственные Бердяеву дух противодействия господствующему настроению и гипертрофированное свободолюбие сказались на оценке им личности Флоренского. Для Бердяева православие Флоренского – не настоящее, «стилизованное». Нельзя не признать, что некоторые особенности взглядов отца Павла были уловлены в этом определении метко. Флоренский особенно дорожил самыми «архаическими» чертами православия, подчеркивал его несовместимость с учениями, выросшими на почве европейского Просвещения, всячески обличал Ренессанс, а если говорить о политических взглядах, был «утонченным реакционером», считавшим взгляды Хомякова излишне свободолюбивыми, отражающими влияние протестантизма. Флоренский ввел в русскую философию идеи имяславия, видимо, особенно прельщенный архаическим характером учения о неотделимости имени от его носителя и магических свойствах имени. Идеям имяславия Флоренский постарался придать современную научную форму (цикл работ «У водоразделов мысли»). Особо важное значение он придавал категории символа, связывающего видимый мир с невидимым, умопостигаемым.

Все эти идеи были восприняты Лосевым, непосредственно общавшимся с Флоренским и всю жизнь сохранявшим пиетет перед его уникальной личностью и учением. Вероятно, политические выводы из философских построений были сделаны Лосевым тоже под влиянием Флоренского. Чрезвычайная близость взглядов Флоренского и Лосева не исключала, однако, существенных различий в стиле философствования. Флоренский уже в силу энциклопедического разнообразия своих интересов был в какой-то степени «блистательным дилетантом». Лосев, при всей своей громадной эрудиции, обладал классификаторским, систематизирующим умом, что сказалось на манере его письма и делает чтение его про-

изведений подчас нелегким и утомительным. Содержательное, а не только стилистические различие между Лосевым и Флоренским можно продемонстрировать на примере оценки Лосевым учения Платона, которым оба они восхищались. Согласно Лосеву, Флоренский «дал концепцию платонизма, по тонкости превосходящую все, что когда-нибудь я читал о Платоне»,¹ он внес в понимание платонизма «учение о *лике* и *магическом имени*... Символически – *магическая природа мифа* – вот то подлинно новое, почти небывалое, что Флоренский вносит в мировую сокровищницу различных историко-философских учений, старающихся проникнуть в тайны платонизма».² Однако Лосев отмечает и отличие своих взглядов от взглядов Флоренского. Флоренский, по его мнению, «... слишком христианизует платонизм. Вернее же, он просто имеет в виду *христианский платонизм*. Для античности это понимание слишком духовно... У Флоренского *иконографическое* понимание платоновской Идеи, у меня же – *скульптурное* понимание».³

Эта оценка платонизма – ключ к социальной философии Лосева; поняв лосевскую концепцию платонизма и его метафоры в средневековом христианстве, можно разгадать вторую загадку Лосева – амбивалентность его отношения к тоталитаризму. Под влиянием не только Гегеля, но и Шпенглера Лосев рассматривал и античность, и средневековье, и Новое время как совершенно своеобразные культурные типы, обладающие внутренним единством. В предисловии к важнейшему в этом отношении произведению «Очерки античного символизма и мифологии» Лосев писал: «Я хочу рассмотреть античность как *единый культурный тип* и это единство, насколько возможно, увидеть и в отдельных мелочах».⁴ Внимательно проследив диалектическое развитие этого культурного типа, Лосев утверждает, что «общее свойство социального бытия по Платону – диалектическое равновесие идеи и материи и фактическое уничтожение всего личного, индивидуального и частично – материального в жертву общему, идеальному и целому».⁵ Рисуя устрашающую картину абсолютного подавления личности в тоталитарной утопии Платона, Лосев не боится проводить параллели с современностью. Свободное искусство и свободная наука, противопоставленные тоталитарному идеалу всеобщего рабства, согласно Лосеву, – это признаки *либерального* мировоззрения. «И если для Запада как раз характерны эти идеи свободных наук и искусств (тут эти идеи были всегда «передовыми»), то это только потому, что почти вся история Запада есть не что иное, как либеральная критика средневековья. В этом вся его «душа». В этой мере только и имеет смысл свободная наука и свободное искусство. Но, повторяю, если бы средневековое мировоззрение было бы по-

¹ А.Ф.Лосев. *Очерки античного символизма и мифологии*. М. 1993, с. 692-693.

² Там же, с. 693.

³ Там же, с. 705.

⁴ Там же, с. 5.

⁵ Там же, с. 829.

крепче, оно никогда не допустило бы никаких свободных наук и искусств. Наука, искусство, философия не только «слуги богословия», но слуги всякого твердого режима. Пролетарское государство, например, никак не может допускать существования свободного искусства и свободной науки». ⁶ Лосев не жалеет бранных слов для характеристики прославленных диалогов Платона и указывает на присущие Платону «черты подлинного материализма и коммунизма», ⁷ смешанные, однако, с «чистой идеальностью».

Отталкивающая картина платоновской утопии несомненно имеет много общего с действительностью складывавшегося и крепшего в 20-е годы коммунистического тоталитаризма. И вместе с тем Лосев – отнюдь не либерал. Бескомпромиссное осуждение либерализма неоднократно повторялось Лосевым в различных контекстах, и нет основания считать его антилиберальные и антибуржуазные филиппики неискренними. Дело в том, что социальная философия Лосева по-своему весьма логично выводит возрожденческий индивидуализм, а за ним – либеральную идеологию и капиталистическую экономику... из средневековых споров, приведших к разделению церквей, а также – в рамках православия – из споров между варлаамитами и паламитами о тварности или нетварности Фаворского Света. Усматривая в платонизме варлаамитов смешение языческих и христианских идей, иначе говоря, утверждение абсолютной имманентности Бога миру и бытию, Лосев усматривает в варлаамитах *возрожденцев* или их ближайших предшественников. «В лице Варлаама и Акиндина православная церковь анафематствовала все надвигавшееся тогда Возрождение, которому предались все западные народы, вероятно, до конца своего существования, ибо, переставши быть возрожденцем, западный человек перестанет быть западным. Дуализм варлаамитства при усилении рационализма становится *картезианством* и окказионализмом, при усилении субъективизма (который не может тут не усилиться, ибо Бог – непознаваемая «вещь-в-себе», а то, что познается, порождается субъектом) – *кантианством*, при ослаблении трансцендентного чувства (а его не может не быть, поскольку уже с самого начала самое главное объявлено непознаваемым) – *позитивизмом* и т.д. и т.д. Словом, или Свет Фаворский неотделим от существа Божия и потому есть сам Бог (хотя Бог Сам и не есть свет) – тогда православие спасено, или Свет отделим от существа Божия и потому есть тварь – тогда начинаются апокалиптические судороги возрожденческого Запада». ⁸

Согласно Лосеву, платонизм повинен и во внесении иерархично-субординационной точки зрения в недра самой идеи, что в применении к христианству ведет к католическому догмату *Filioque*, который он в соответствии с учением византийско-московского православия считает ересью. «*Католицизм и есть это язы-*

⁶ Там же, с. 837.

⁷ Там же, с. 860.

⁸ Там же, с. 872-873.

чество в христианстве, - утверждает Лосев, - языческий платонизм в православии, т.е. христианский аристотелизм. *То, что языческий платонизм проделывает с идеей и материей вообще, то католицизм проделывает с идеей и материей в духовно-личностном бытии* (ибо в духовном и личностном бытии также есть своя идеальная и своя материальная сторона)». ⁹ И Лосев приводит все аргументы, когда-либо приводившиеся апологетами православия в полемике против догматов католицизма. Особенное негодование его вызывает молитвенная практика католицизма. Неловко читать все эти жестокие и пристрастные обвинения. Вывод Лосева столь же однозначно пристрастен и несправедлив: «...весь этот бедлам эротомании и сатанизма - *можно, конечно, только анафематствовать* вместе с Filioque, лежащим у католиков в основе каждого догмата и в основе их внутреннего устройства и молитвенной практики». ¹⁰

В то время как другие представители русской религиозной философии стремились преодолеть исторический разрыв между христианскими церквями, а Вл.Соловьев, в остальном весьма почитаемый Лосевым, именно за это получал от него нарекания даже в поздней работе, Лосев оставался фанатичным и непримиримым сторонником религиозной исключительности восточного православия, а все «инославные» вероисповедания безоговорочно осуждал.

Одна цитата, как бы затерянная в тексте «Очерков античного символизма и мифологии», проливает некоторый свет на отношение Лосева к коммунистическому режиму и его идеологии. Характерно, что она следует после чисто публицистического по стилю осуждения «бестолковой, убогой по уму и сердцу, воистину «беспризорной» русской интеллигенции» ¹¹ за ее симпатии к католицизму. Говоря о взаимных обвинениях католицизма и православия, Лосев неожиданно вставляет абзац об извращениях обоих вероисповеданий: «Католицизм извращается в истерию, казуистику, формализм и инквизицию. Православие, развращаясь, дает хулиганство, разбойничество, анархизм и бандитизм. Только в своем извращении и развращении они могут сойтись, в особенности если их синтезировать при помощи протестантско-возрожденского иудаизма, который умеет истерию и формализм, неврастению и римское право объединять с разбойничеством, кровавым сладострастием и сатанизмом при помощи холодного и сухого блуда политико-экономических теорий». ¹²

Из этой эмоциональной, но едва ли вразумительной цитаты можно, однако, вывести, что речь идет о русской революции и ее духовных корнях, к которым Лосев относит фантастический синтез извращенных и развращенных православия и католицизма с марксизмом, в котором Лосев видит некую модификацию современного иудаизма.

⁹ Там же, с. 882.

¹⁰ Там же, с. 885.

¹¹ Там же, с. 891.

¹² Там же, с. 891-892.

Цитата прошла временно незамеченной. Однако публикация последней книги лосевского восьмикнижия – «Диалектика мифа» – навлекла на философа гнев властей и суровую кару, всей тяжести которой ему, впрочем, удалось избежать. Обстоятельства ареста Лосева в связи с тем, что он самовольно вставил в текст публикуемой книги недопущенные цензурой отрывки, сегодня хорошо известны. В 1990-е годы в России возник подлинный культ Лосева. Изданы все его ранние произведения, ему посвящались ученые статьи, организовывались научные конференции, посвященные его наследию. И все же загадка, о которой говорилось выше, - отношение Лосева к тоталитаризму – не была разгадана до конца, о чем свидетельствуют разные оценки этого отношения, даваемые самыми компетентными знатоками его философии.

В книге «Диалектика мифа» содержится уничтожающая критика материализма, но всячески подчеркивается, что материализм – философия буржуазная, для победившего пролетариата непригодная. То же самое говорится об атеизме. «Я утверждаю, - говорит Лосев, - что, как все мышление после Средних веков есть либерализм и гуманизм, как вся социально-экономическая жизнь этих веков основана на отъединенном индивидуализме, т.е. оказывается *капитализмом*, и на рационализме, т.е. оказывается *машинной культурой*, так и *миф о всемогуществе знания есть всецело буржуазный миф*. Это – сфера либерального мышления, чисто капиталистический и мещански-буржуазный принцип. Напрасно представители пролетарской идеологии усвоили себе систему атеизма и верования о примате знания. Наоборот, атеизм был оригинальным порождением именно буржуазии, впервые отказавшейся от Бога и отпавшей от церкви; и тут нет ничего специфически пролетарского»¹³. Особенно достается от Лосева естественно-научному материализму, который, по его словам, «даже не буржуазная, а *мелкобуржуазная* идеология, философия мелких, серых, черствых, скупых, бездарных душонок, всего этого тошнотворного марева мелких и холодных эгоистов, относительно которых поневоле признаешь русскую революцию не только справедливой, но еще и малодостаточной».¹⁴

Диалектический материализм, эта государственная религия коммунистического режима, хотя и представляет собой с точки зрения чистой диалектики «вопиющую нелепость», может быть оправдан при условии веры в абсолютную материальную действительность.

Борьбу «механистов» и «диалектиков», под знаком которой протекала официальная философская жизнь в Советском Союзе в 20-е годы, Лосев совершенно серьезно отождествляет с борьбой православия с католичеством по вопросу об исхождении Святого Духа. «Диалектики», по Лосеву, - это православные материалисты, а «механисты» – католические материалисты. Эта скорее остроумная,

¹³ А.Ф.Лосев. Миф. Число. Сущность. М., 1994, с. 117.

¹⁴ Там же, с. 127.

чем глубокая аналогия служит Лосеву для иллюстрации превалирования мифа над логикой и следования логики за мифом, т.е. появления догмата.

Вообще, неоднородная стилистика «Диалектики мифа», столкновение в ее тексте несовместимых стилистически фрагментов, иронический тон автора, подчас переходящий в настоящее ерничество – все это затрудняет проникновение в заветные мысли Лосева, часто соседствующие со злой пародией и утрированием мыслей воображаемого оппонента. Так, читая рассуждение Лосева о том, что логический вывод из коммунизма – это искоренение искусства, не сразу понимаешь, издевается ли автор над читателями или следует строгой логике своей философии.

Мы не можем здесь анализировать очень непростое содержание «Диалектики мифа». Однако для понимания нашей темы, неизбежно ограниченной, важно следующее рассуждение Лосева: «Условием позволительности марксистского диалектического материализма является поэтому исповедание пролетариата как некоего абсолютного лика бытия. Впрочем, подобные учения существуют сколько угодно и без наших формулировок, хотя обычно принято их не замечать. Так, сущность всей Каббалы, как сообщил мне один ученый еврей, большой знаток каббалистической и талмудической литературы (у которого я по скверной привычке европейского наблюдателя доискивался точно узнать о неоплатонических влияниях в Каббале), заключается вовсе не в пантеизме, как это думают либеральные ученые, сопоставляющие учение об Эн Софе и Зефиротах с неоплатонизмом, а скорее – в *панизраэлизме*: каббалистический Бог *нуждается* в Израиле для своего спасения, *воплощается* в него и *становится* им, почему миф о мировом владычестве обоженного Израиля, от вечности содержащегося в самом Боге, есть такая же диалектическая необходимость, как для платонического космоса – быть одушевленным существом и всемогущим, всеблаженным божеством или для Христа быть ипостасным богочеловеком».¹⁵ Впрочем, Лосев добавляет, что исповедание мирового еврейства как абсолютного лика бытия все же есть относительная, а не абсолютная мифология, одна из логических возможностей. В работе «Самое Само» Лосев характеризует каббалистический термин Эн-Соф, означающий неопределимое Божество в еврейской версии апофатической теологии, как абсолютизацию социального, безлично-социального бытия. Таким образом иудаистическое происхождение коммунистической идеологии утверждается со всей определенностью, допускаемой постоянной оглядкой на цензуру...

О политических взглядах Лосева говорит и заимствованное у Флоренского осуждение электрического света: «Едва теплящаяся лампадка вытекает из православной догматики с такой же диалектической необходимостью, как царская власть в государстве или как наличие просвирни в храме и вынимание частиц

¹⁵ Там же, с. 211.

при литургии».¹⁶ Приведенные нами пространные цитаты, как мне кажется, не оставляют сомнения относительно политических симпатий и антипатий Лосева. Лосев – убежденный сторонник православного царства, враг свободной науки и свободного искусства, ненавистник либерализма и капитализма, жестокий критик католицизма и протестантизма, идейный антииудаист (чтобы не сказать – антисемит). Он позволяет себе смелые выпады против идеологии коммунизма, но можно ли его назвать подлинным противником коммунистического тоталитаризма? В сущности он вполне одобряет его методы, хотя и осуждает его идеологию. И при всей симпатии к философу – жертве калечащего людей режима – мы не можем не согласиться с теми русскими интерпретаторами Лосева, кто, подобно его ученику С.С.Аверинцеву, ищет в самой мысли Лосева разгадки его двойственного отношения к осуждаемому, высмеиваемому, но и определенными своими сторонами близкому режиму. Аверинцев пишет, что «мысль Лосева, именно как мысль, вне всяких обстоятельств, была одержима императивом жесткого, неумолимого единства, по закону которого самонаименованные черты «целостного лица» и «мировоззренческого стиля» должны диалектически выводиться из некоего исходного принципа; выводиться с той мерой обязательности, принудительности, которая нормальна в евклидовой геометрии».¹⁷ Этот императив жесткой связи между религией, культурой и социальным строем – не есть ли это оправдание тоталитаризма, вне зависимости от его конкретных форм?

Измученный травлей, арестом, заключением, работой на Беломорканале, освобожденный по непонятной милости режима, Лосев объявил о принятии марксизма и держался за марксистскую фразеологию практически до конца жизни. Была ли это только защитная реакция, своего рода мимикрия, скрывавшая подлинные чувства и мысли философа? Ответ нам кажется неоднозначным. Аверинцев справедливо, как нам кажется, замечает: «Ранний Лосев с исключительной страстью настаивал на том, что платонизм «диалектически требует» рабовладения, а православие, которое подлинно только в меру своего средневекового характера, «диалектически требует» средневековых же социальных отношений. Стоит подвергнуть эти формулы логическому обращению, поменять местами «диалектически требующее» и «диалектически требуемое», - и мы получим «марксизм» позднего Лосева, т.е., соответственно, «рабовладельческую идеологию» и «феодальную идеологию». Разница – исключительно в области того, что марксисты называют основным вопросом философии: что «первично» и что «вторично». Однако фактура мысли остается той же».¹⁸

Современные интерпретаторы Лосева спорят о том, что скрывается за парадоксальной стилистикой его книг – анафема или «стансы»? Власти, не склонные

¹⁶ Там же, с. 54.

¹⁷ С.С.Аверинцев. «Мировоззренческий стиль»: подступы к явлению Лосева. «Вопросы философии», 1993, № 9.

¹⁸ Там же.

к плюрализму, однозначно решили, что философ – законченный враг режима, монархист и черносотенец (см. в высшей степени интересный документ-справку «о роли профессора Лосева А.Ф. в антисоветском движении», напечатанную в журнале «Источник. Документы русской истории», 1996/4/23). Однако последовавшее помилование осужденного философа не означает ли, что некий проницательный властитель усмотрел в по видимости крамольных сочинениях философа провидение будущего и подлинные «стансы»? Вот последняя и самая трудная загадка, заданная нам Лосевым.