

ЭРОТ И ЖЕЛАНИЕ: ДЕВИАЦИЯ ТИРАНА И ФИЛОСОФА

И. А. ПРОТОПОПОВА

Российский государственный гуманитарный университет
plotinus70@gmail.com

IRINA PROTOPOVA

Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia)

EROS AND DESIRE: THE DEVIATION OF THE TYRANT AND THE PHILOSOPHER

ABSTRACT. The article deals with a splitting undergone by Plato's Eros and desire, into opposite, deviant poles represented, respectively, by philosopher and tyrant. The author shows how different types of deviation are formed depending on the understanding of the desire and the good, and the fixation on the ways to achieve them. This is due to identification and deidentification in relation to various images of self, but also with the "transcending", which in turn is related to two main principles of the existence of things, "in itself" (τὰ αὐτὰ μὲν καθ' αὐτά) and "in relation to the other" (τὰ δὲ πρὸς ἄλλα). Socrates, realizing the "unsubstantiality" of self (οὐδὲν ὄν, *Smp.* 219a2), liberates himself and helps others to get rid of false ideas about themselves and go out into what is "transcendent", "in itself". The tyrant, on the contrary, always identifies with his want and the way to overcome it, and is increasingly immersed in the infinitely "other", finding himself, as a result, in the "beyond the realm of false pleasures" (*R.* 587c). In the images of two divergent "erotic manias", Plato implements a complex and ambiguous dialectic of "Same" and "Other".

KEYWORDS: Plato, Eros, desire, transcendent, "in itself", "in relation to the other".

В шестой книге «Государства» Сократ говорит, что философы «по природе» пылают страстью (ἐρώσιν) к познанию. Здесь продолжается начатая в пятой книге тема «философского эроса»: настоящие философы у Сократа сродни эротоманам, которым свойственно любить и курносых, и горбоносых, и чернявых, и белокурых, и «медвяно-желтых» (*R.* 474d3–475a2). Так и философ – он вожделеет не к одному какому-то виду мудрости, но к мудрости в целом (475b8–9). В «Пире» Сократ говорит о себе, что ничего не знает, кроме «эротического» (ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά. *Smp.* 177e1). Философия и

эрос у Платона связаны теснейшим образом – это своего рода *locus communis* многовекового платоноведения, но нас здесь интересует тема «эротических отклонений», девиаций, возникающих у людей, чьи желания направлены в одну сторону.

«Значит, тот, кто действительно любознателен, должен сразу же, с юных лет изо всех сил стремиться к истине? – Да, это стремление должно быть совершенным. – Но когда у человека его вожделения резко клонятся к чему-нибудь одному, мы знаем, что от этого они слабеют в отношении всего остального, словно поток, отведенный в сторону» (Ἄλλὰ μὴν ὅτῳ γε εἰς ἓν τι αἱ ἐπιθυμίαι σφόδρα ῥέπουσιν, ἴσμεν ποῦ ὅτι εἰς τὰλλα τοῦτῳ ἀσθενέστεραι, ὥσπερ ῥεῦμα ἐκείσε ἀπωχέτευμένον. R. 485d, зд. и далее пер. А.Н. Егунова).

Итак, страстное стремление философа к истине – это девиация, противоположное направление которой осуществляет тиран.

Эрот и тиран

Тиран, как и философ, отклоняется от пути «обычного» человека тоже благодаря Эроту, но движется не вверх, к «прекрасному самому по себе», описанному в «Пире» как вершина «эротической лестницы», а вниз, в «запретельную область ложных удовольствий» (R. 587c).

В известном месте из 9-й книги «Государства», которое многие считают предвосхищением фрейдовской теории сновидений, рассказывается о вожделениях, пробуждающихся во сне:

«когда дремлет главное, разумное и кроткое, начало души, начало дикое, звероподобное под влиянием сытости и хмеля вздымается на дыбы, отгоняет от себя сон и ищет, как бы удовлетворить свой нор. <...> в таком состоянии оно отваживается на все, откинув всякий стыд и разум. Если ему вздумается, оно не остановится даже перед попыткой сойтись со своей собственной матерью, да и с кем попало из людей, богов или зверей; оно осквернит себя каким угодно кровопролитием и не воздержится ни от какой пищи. Одним словом, ему все нипочем в его бесстыдстве и безрассудстве» (R. 571cd).

Сократ подчеркивает, что такие вожделения присущи абсолютно всем: «какой-то страшный, дикий и незаконный вид желаний таится внутри каждого человека, даже в тех из нас, что кажутся вполне умеренными; это-то и обнаруживается в сновидениях» (572b).

Однако если в обычном человеке эти желания дают о себе знать только во сне, то тиран и наяву таков (576b). Сократ подробно описывает, как под воздействием неких совратителей в человеке просыпается тиран: те внушают ему какую-либо страсть, а она – «огромный крылатый трутень», воокруг нее ходят другие вожделения, которые растут, крепнут и вооружают

трутня жалом похоти, и тогда этот руководитель души, охваченный неистовством (ὕπὸ μανίας), жалит.

«И если он захватит в юноше какое-нибудь мнение или желание, притязующее на порядочность и не лишенное еще стыдливости, он убивает их, выталкивает вон, пока тот совсем не очистится от рассудительности и не преисполнится нахлынувшим на него неистовством (ἕως ἄν καθήρη σωφροσύνης, μανίας δὲ πληρώση ἐλαχτοῦ (573b5).

Очищение (*катарсис*) от софросюнэ выглядит как пародия на мистерию. Если мы вспомним, что в диалоге «Хармид» софросюнэ рассматривается как самопознание или даже как осознание самого себя – то для рождения тирана необходимо устранить способность к осознанию себя, он впадает в неистовство, как здесь говорится, «наполняется манией, нахлынувшей извне».

В описании становления тирана подчеркивается, что главнейший тиран – это Эрот, который оказывается правителем души тирана и постоянно подстрекает его к дальнейшим безумствам:

«когда все истощится, тогда рой раздувшихся вожделий, угнездившихся в этих людях, начнет жужжать и эти люди, словно гонимые стрекалом различных желаний, а особенно Эротом (ведь он ведет за собой все желания, словно телохранителей), впадут в безумие и будут высматривать, у кого что есть и что можно отнять с помощью обмана или насилия» (573e). Таким образом, если раньше «эти желания высвобождались у него лишь в сновидениях, то теперь, когда его тиранит Эрот, человек навсегда становится таким, каким изредка бывал во сне: <...> посреди всяческого безначалия и беззакония в нем тиранически живет Эрот» (574e).

Поскольку душа тирана, «всегда подстрекаемая и насилуемая яростным слепнем», полностью подпадает под власть Эрота, она «преисполнена рабством и низостью, те же части души, которые были наиболее порядочными, находятся в подчинении, а господствует лишь малая ее часть, самая порочная и неистовая»; поэтому «тиранически управляемой душе приходится неизбежно быть всегда бедной и неудовлетворенной» (577d–578a). Важнейший вывод о тиране таков: тираническая душа несчастна. И как завершение – тиран, избегая закона и разума, переходит в «запредельную область ложных удовольствий» (587c).

Но почему Эрот производит такие разные действия в тиране и философе? Мы ведь помним, что Сократ сравнивает подлинных философов с эротоманами, а о себе говорит, что он знает только «эротическое». В чем отличие тиранического и философского Эрота? И что такое ложные и подлинные удовольствия?

Природа Эроса

Ненасытность Эроса, который правит как тираном, так и философом, определяется его ключевым свойством, которое описано в «Пире». Сократ показывает, что Эрот – не совершенство и не бог, как говорили о нем предыдущие ораторы (за исключением, пожалуй, Аристофана), то есть это не «объект», а само желание, стремление к полноте, обусловленное *нехваткой*.

В переходе к речи Диотимы Сократ разговаривает с Агафоном и выясняет, что Эрот всегда есть любовь к кому-нибудь или чему-нибудь, то есть он несамодостаточен и всегда устремлен к иному. Это *иное*, чего он вожделеет – то, чего у него нет, и это происходит не случайно, а по необходимости: такова его природа (*Strp.* 199c-200).

«Следовательно, и этот человек, и всякий другой желающий желает того, что не осуществлено, чего нет налицо, чего он не имеет, что не есть он сам и в чем испытывает нужду, – именно таковы предметы, вызывающие желание и любовь» (Καὶ οὗτος ἄρα καὶ ἄλλος πᾶς ὁ ἐπιθυμῶν τοῦ μὴ ἐτοίμου ἐπιθυμεῖ καὶ τοῦ μὴ παρόντος, καὶ ὃ μὴ ἔχει καὶ ὃ μὴ ἔστιν αὐτὸς καὶ οὐ ἐνδεής ἐστι, τοιαύτ' ἄττα ἐστὶν ὧν ἡ ἐπιθυμία τε καὶ ὁ ἔρως ἐστίν; 200e2–5, пер. мой – ИП).

Диотима объясняет такую природу Эроса его происхождением от Пороса («полнота средств») и Пении («бедность, нужда»). Неизбывная нехватка, управляющая Эротом, идет от матери «нищенки», причем эту нехватку в принципе невозможно заполнить раз и навсегда, поэтому Эрот постоянно меняет свою позицию: он то поднимается, то падает, то расцветает, то погибает, никогда не оставаясь тем же самым; потому Диотима объявляет его не богом, а даймоном, посредником между смертными и бессмертными. Она говорит: «предмет любви в самом деле и прекрасен, и нежен, и полон совершенства, и достоин зависти. А любящее начало имеет другой облик, такой примерно, как я сейчас описала» (204c, пер. С.К. Апта). Таким образом, те, кто восхвалял в своих речах Эроса как бога, невольно представляли его как «предмет» любви, и только Сократ показал, что его природа обусловлена несовершенством, нехваткой, стремлением к наполнению. У тирана эта природа Эроса вызывает вожделения, которые невозможно утолить никакими средствами – желания всё нарастают, и чем больше он стремится к их удовлетворению, чем больше использует разнообразных и незаконных, устрашающих способов, тем менее он удовлетворен и тем больше страдает.

В «Горгии» Сократ, ссылаясь на некоего хироумного слагателя мифов, говорит Калликлу, что ту часть души, где заключены желания, тот назвал пустой бочкой (πίθον), людей, не просвещенных разумом, – непосвященными (τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμυήτους), а ту часть души непосвященных, в которой живут желания, сравнил с дырявой бочкой (ὡς τετρημένος εἴη πίθος) из-за ее

разнузданности, невоздержности и ненасытности. В Аиде эти люди самые несчастные, поскольку они таскают воду в дырявую бочку решетом, а решето – их душа, дырявая из-за своей неверности и забывчивости (*Grq.* 493ac). Как видим, это метафорический портрет ненасытимого в желаниях тирана.

Но если таскать воду решетом в дырявую бочку – удел людей неразумных и непосвященных, что происходит с желаниями у разумных и посвященных? Ведь если природа Эрота – это желание восполнения бесконечной нехватки, чем может «насытиться» философ, который тоже подчиняется Эроту? В эту философско-эротическую мистерию Сократа посвящает Диотима в «Пире».

Сократ-гибрист

Диотима говорит, что Эрот – философ, потому что только тот, кто находится посередине между невежеством и мудростью, не обладая истиной, стремится к ней. Философ так же ненасытен по отношению истине, как тиран в своих желаниях. Сократово «знаю, что ничего не знаю» – это, по сути, девиз такой ненасытимости. Сократ у Платона постоянно подвергает и других и себя *эленхосу*, бесконечно вгоняет и себя и других в *апории* – и т.н. «ранние» диалоги, как правило, не завершаются никакими выводами: истина утекает словно в дырявую бочку. Но в «Пире» Диотима как раз показывает путь, восхождение по которому приводит к посвящению. Чтобы понять специфику *философской эротической мании*, рассмотрим, какие инверсии приобретает Эрот в «Пире».

Во-первых, Сократ и Эрот здесь как бы замещают друг друга: то, что происходит в «Пире» с Эротом, происходит и с Сократом, и *vice versa*.¹ Во-вторых, Сократ выступает здесь в двух главных ролях: *гибрист* и *мистагог*.² Уже в начале диалога Агафон называет его гибристом, намекая на иронию и издевку по отношению к присутствующим (*Smr.* 175e), а наиболее полно Сократ в качестве гибриста и трикстера раскрывается в сцене с Алкивиадом, а затем в его рассказе. Алкивиад говорит, что Сократу нельзя верить, поскольку, что бы он ни сказал, все обстоит наоборот (214d). В своем похвальном слове он сравнивает Сократа с сатиром и силенами, а его речи – с раскрывающимися фигурками силенов, где снаружи одно, а внутри – другое; иначе говоря, Сократ всегда находится в маске, в обличье. Это воплощается в поведении Сократа по отношению к Алкивиаду и другим мальчикам – он «притворяется» влюбленным, *эрастом*, то есть выступает в роли желающе-

¹ См. напр. Вуры 1909, lx; Gagarin 1977, 22.

² См. Фрейденберг 1998, 296–299, 301–305.

го и стремящегося, в роли Эрота, которым движет нехватка. Казалось бы, в чем здесь отличие от поведения вождедеющего тирана?

В сцене «соблазнения», когда Алкивиад наконец оказывается с Сократом на ложе и готов отдать ему свое прекрасное юное тело в обмен на мудрость, Сократ говорит о себе: «присмотрись ко мне внимательнее, пусть от тебя не скроется, что я *ничто* (ἄμεινον σκόπει, μή σε λαυθάνω οὐδὲν ὧν)» (219a). Можно подумать, что это как раз та самая «пустота», на которую обречен никогда не наполняющийся Эрот – однако это другое «ничто». Сократ показывает, что в нем нет «мудрости» как некоего предмета, который можно на что-то обменять, что он не отождествляется со своими разнообразными масками, он свободен от них, его главное устремление – уход из мира ценностей, почитаемых большинством (богатство, внешняя красота и т.д.), и Алкивиад это подчеркивает: «он считает, что все эти ценности, да и мы сами – ничто, и всю свою жизнь он притворяется и морочит людей» (216e).³

Алкивиад говорит, что после отказа Сократа «пребывал в апории» (ὑπόρου); никогда никем не был он так покорён, как Сократом. Это же, говорит он, Сократ проделал и со многими другими юношами. Что это значит? Мальчики, переживая отказ Сократа и пытаясь понять его как «ничто», перестают воспринимать себя «объектами» и «ценными призами» – у них есть шанс разотождествиться с представлениями о себе и начать философский поиск. Сократ инвертирует ситуацию: теперь мальчики начинают ходить за ним по пятам, при этом они превращаются в *эрастов*, а Сократ – в *эромена*, то есть в объект любви (222b). Таким образом, Сократ из гибриста и трикстера превращается в «эротический объект» и одновременно в мистагога – как «эротический педагог», он заманивает мальчиков на путь философии. Но ведь «объект» любви – это некая полнота и совершенство, которой ищет влюбленный, этот тот образ Эрота, которого восхвалял, например, Агафон, а Сократ называет себя «ничто». Что же это за *объект* стремления – *ничто*?

Сократ – «прекрасное само по себе»

Помимо матери Пении, от которой Эрот унаследовал неутолимое стремление к наполнению, у него есть и отец, Порос, символизирующий выход из бесконечного апористического тупика. Именно благодаря отцу Эрот способен подниматься вверх, к «прекрасному самому по себе».

Эротическая лестница прекрасного, проходимая под руководством наставника в τὰ ἐρωτικά – описанный в «Пире» путь философа, возводящий

³ Ср. интерпретацию этого фрагмента в Lacan 2001, 188–191.

его к созерцанию «прекрасного самого по себе», которое трансцендентно всему существу: оно совершенно и самодостаточно, вечно и неизменно, не подвержено никаким воздействиям, существует по принципу $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\ \kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}$ («само по себе»); оно описано апофатически, как не обладающее никакими чувственными свойствами – тем не менее говорится о «созерцании» его и «прикосновении» к нему. Это выглядит оксюмороном: как возможно какое бы то ни было соприкосновение с трансцендентным? Но Диотима подчеркивает, что его можно созерцать тем, чем и надлежит его созерцать ($\acute{o}\rho\omega\nu\tau\iota\ \hat{\phi}\acute{\iota}\ \acute{o}\rho\alpha\tau\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\ \kappa\alpha\lambda\acute{o}\nu$, 212a4). Это какое-то особенное созерцание – не обычный взор, но и не мышление; это именно прикосновение к «трансцендентному» тем, что «трансцендентно» в самой душе посвящаемого – а это и есть то «ничто», которое открывает Сократ Алкивиаду как самое сокровенное в себе. В диалоге «Алкивиад I» об этом говорится как об $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \tau\alpha\upsilon\tau\acute{o}$ («самое само») (Alc. I 129b) и божественнейшей части души (133bc). Это то, что на языке современной философии можно назвать «трансцендентное-в-имманентном».

Процесс восхождения к трансцендентному обыгрывается в описании «восхождения» Алкивиада на ложе с Сократом: здесь, как и в речи Диотимы, четыре ступени и соответствующая мистериальная лексика. Однако если в рассказе Алкивиада эротика абсолютно прозрачна и стоит на первом месте, то в речи Диотимы эротическая метафора подспудна, хотя легко прочитывается: *слияние* с «ничто» описывается как *кульминация* эротического восхождения, что приводит к *блаженству* и к *рождению* подлинного, то есть один из лейтмотивов диалога – *беременность* души и *роды* в прекрасном – получают разрядку в эротической метафоре «размыкания трансцендентного». И это состояние слияния – переход в иное измерение эроса, связанное уже не с нехваткой, а с божественным совершенством и блаженством.

Таким образом, Сократ играет две роли Эрота: во-первых, влекомого нехваткой и жаждущего восполнения сына Пеннии, во-вторых, сливающегося с *трансцендентным* сына Пороса. Можно сказать, что первая роль – это *даймон*, который всегда «посередине», а вторая – *бог*, бессмертный и совершенный; и мы знаем, что в «Федре» Эрот – это именно бог.

«Само по себе» и «по отношению к иному»

Что же это за две позиции – Эрот как даймон и, соответственно, Сократ как эраст и гибрист, гонящийся за мальчиками, обуреваемый жаждой истины, – и Сократ как эромен, объект желания, трансцендентный всем вождениям и нехваткам?

Эти два образа Сократа и одновременно Эрота – два главных способа существования сущего. В «Софисте» об этом говорится как о чем-то давно понятном собеседникам: «думаю, ты согласишься, что об одном из сущих (τῶν ὄντων) говорится, что оно существует само по себе (τὰ μὲν αὐτὰ καθ' αὐτά), другое же – всегда в отношении к другому (τὰ δὲ πρὸς ἄλλα)» (*Sph.* 254d–255e).⁴ В «Тимее» в описании устройства космической души они представлены как два вида движения этой души – круг *самотождественного* и круг *иноного* (*Ti.* 35ab, 37ac). Индивидуальная душа тоже вмещает в себя оба способа – и благодаря этим принципам можно понять разницу философского и тиранического Эротов.

Философский путь эленхоса, испытания других и себя самого, попадание в апории и выход из них ведет философа ко всё большему разотождествлению с мнениями о себе и образами себя самого – сначала становится понятно, что никакие строгие определения в области «души» невозможны, а потом, в ноэтической области, душа движется эйдосами через эйдосы к беспредпосылочному началу (*R.* 510b), то есть ко все большей свободе. Таким образом, «эротомания» Сократа ведет его к свободе и к трансценденции – к тому, что «само по себе». Это выход в запредельное, в сверхчувственное вечное бытие, которое описано в «Пире», «Федре», «Государстве», «Федоне». При этом важнейшим аспектом движения к нему оказывается то, что оно изначально определяет движение любого существа: каждая душа стремится к *благу*, но лишь предугадывает его и пребывает в «апории», не в силах понять, что это (*R.* 505de). Такому пониманию как раз и способствует Сократ-гибрист, безжалостно разбивающий все представления испытуемых о самих себе и о «мире» и провоцирующий их на движение к «самому по себе». Как видим, Сократ объединяет оба принципа: «само по себе» и «по отношению к иному».

Что касается тирана, то у него единственный путь – только τὰ πρὸς ἄλλα, только «по отношению к иному». Он не может трансцендироваться, стать «ничто», он всегда отождествлен со своей нехваткой и способом ее преодоления, и чем больше он с ними отождествляется, тем меньше получает удовлетворения, потому что сжимается до краткого мига удовольствия в момент убийства или насилия – отсюда идея бесконечного *повтора* в сладострастии и насилии, отсюда необходимая *серийность* насилия (стоит вспомнить тексты маркиза де Сада).⁵ Тиран не может разотождествиться со своим желанием, освободиться, а его удовольствие оказывается иллюзией, поскольку он пытается наполняться преходящим, всегда ускользающим, – в

⁴ См. Протопопова 2020.

⁵ Ср. Протопопова 2011.

отличие от философа, который наполняется самотождественным и вечным, то есть подлинным (R. 585–586).

Тиран идет по пути все большего закабаления, все более жестко самотождествляясь со способом заполнения нехватки и в итоге попадая в окончательное рабство, окончательный плен иллюзий, откуда выхода для него практически нет. Так, парадоксальным образом, оказывается, что «таскание воды решетом в дырявую бочку» порождается неспособностью разотождествиться со своим желанием как с «собой», тогда как подлинное наслаждение возникает благодаря освобождению от образов «Я» и слиянию с трансцендентным как «ничто».

БИБЛИОГРАФИЯ

- Протопопова, И.А. (2011) «Философ и тирания желания: маркиз де Сад в зеркале Платона», *Новое литературное обозрение* 112, 78–92.
- Протопопова, И.А. (2020) ««Иное»: ноэсис и онтология («Софист» 255c8–d7)», *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 14.2, 693–701.
- Фрейденберг, О.М. (1998) *Миф и литература древности*. Москва.
- Bury, R. G. (1909) *The Symposium of Plato*. Cambridge: Heffer and Sons.
- Gagarin, M. (1977) “Socrates’ Hybris and Alcibiades’ Failure,” *Phoenix* 31, 22–37.
- Lacan, J. (2001) *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre VIII. Le transfert. 1960-1961*. Paris.

References in Russian:

- Протопопова, И.А. (2011) “Философ и тирания желания,” *Новое литературное обозрение*, 112, 78–92.
- Протопопова, И.А. (2020) “«Иное»: ноэсис и онтология («Софист» 255c8–d7),” *ΣΧΟΛΗ (Schole)* 14.2, 693–701.
- Фрейденберг, О.М. (1998) *Миф и литература древности*. Москва.