"РАЗНООБРАЗНЫЕ РАССУЖДЕНИЯ" ПЛОТИНА

Д.В. Никулин

Трактат III.9 "Разнообразные рассуждения" замыкает собой третью девятку, заканчивает первую половину "Эннеад" и завершает первый из составленных Порфирием трех томов сочинений Плотина (в первый вошли первые три эннеады, во второй – четвертая и пятая, в третий – шестая). Из пятидесяти четырех трактатов этот тринадцатый в хронологическом порядке, однако, стоит особняком: это не трактат в собственном смысле, но собрание девяти (вероятно, по числу трактатов в каждой эннеаде) отрывков, каждый из которых представляет собой набросок, заметку, возможно, конспект лекций, отрывков, по-видимости, разрозненных и не вошедших ни в один другой трактат. Порфирий верен себе: неизменно старается разглядеть он таинственное проявление правящего миром числа за светлым явлением мира и мысли. Ведь если есть мир красоты мысли, являющейся в неловких, на первый взгляд, словах учителя (куда как далеко им до лучших образцов аттической прозы), если есть путь, ведущий туда до полного слияния с изначальным, значит, все не случайно, – значит, мир – космос, прекрасное творение, в котором есть душа, значит, душой правит ум, обустроенный по законам числа, восходящего к несказанному первоединству.

Перед нами – кажущийся внутренне почти не связным текст, в действительности же – поистине золотая россыпь осколков мыслей Плотина, в каждом из которых отражается свет целой системы его умозрения. Нам кажется ныне удивительным, как замечает В. Хёсле, почти полное отсутствие в античной языческой литературе следов и свидетельств субъективности (важное исключение – седьмое письмо Платона, написанное, впрочем, в связи с изложением развития его политических воззрений; в христианской же литературе традиция автобиографического повествования начинается с "Исповеди" Августина). Для античности, пожалуй, странным было бы нынешнее наше гипертрофированное – в литературе, философии – навязчивое выписывание собственных сверхценных душевных состояний, переживаний, смутных движений – на самом же деле – естественного фона души, идущего из темной бездны, над которой она распростерта. Но нет, говорит Плотин, не это важно, не нескончаемый поток случайных состояний, но то в душе моей, что в ней больше нее самой и потому собственным моим не является, – то, что стремит ее вверх, в свет, собранность и совершенное пребывание.

Поэтому тем более интересно и ценно это собрание рассужений, что в нем нам явлена возможность заглянуть в реторту мысли и слова философа. Переводить Плотина нелегко. Язык его темен, изложение уплотнено до крайности. При этом – совершенная ясность мысли, ощущение удивительной свободы. Тексты Плотина, его книги (в античном понимании – умещавшиеся в свиток) – все они об одном и том же, только по-разному явленном, выражают неизменное, порой мучительное стремление проговорить то, что видишь ясно и, тем самым, понять, как может быть то, что есть с несомненностью и даже больше, чем есть. Изначальное, сверхмыслимое, пребывающее еще до всякой мысли, формы и бытия, дающее начало всему сущему (I.3.5, V.2.1, V.5.5, VI.7.33) никогда как бы не умещается целиком ни в одной из сфер сущего, будучи, однако, всегда несуществующим образом целиком в каждой из них. Его нет нигде, но оно всегда здесь.

И потому каждый трактат, каждое из "Рассуждений" – это также и полная явленность всего, цельный микрокосм, одна из бесконечного числа проекций Абсолюта. Понимание же того, что, говоря о совершенной реальности, в каждом слове мы являем ее целиком, но вместе с тем всегда безнадежно упускаем, представляя ее лишь одним из сечений, побуждает Плотина говорить так, как он и говорит: язык – ценнейшее при человеке, ибо позволяет пропеть и выразить то, что действительно есть, но вместе с тем и язык – ничто, ибо есть неизмеримо большее его. "...Написав что-нибудь, – вспоминает о Плотине Порфирий, – он никогда дважды не перечитывал написанное; даже один раз прочесть или проглядеть это было ему трудно, так как слабое зрение (зрение телесное – в отличие от необыкновенной остроты и зоркости зрения умного. – *Д.Н.*) не позволяло ему читать. Писал он, не заботясь о красоте букв, не разделяя должным образом слогов, не стараясь о правописании, целиком занятый только смыслом; в этом, к общему нашему восхищению, он оставался верен себе до самой смерти. Продумав про себя свое рассуждение от начала и до конца, он тотчас записывал продуманное и так излагал все, что сложилось у него в уме, словно списывал готовое из книги. Даже во время беседы, ведя разговор, он не отрывался от своих рассуждений: произнося все, что нужно было для разговора, он в то же время неотступно вперял мысль в предмет своего рассмотрения. А когда собеседник отходил от него, он не перечитывал написанного, ибо, как сказано, был слишком слаб глазами, а принимался прямо продолжать с того же места, словно и не отрывался ни на миг ни для какого разговора. Так умел он беседовать одновременно и сам с собою и с другими, и беседы с самим собою не прекращал он никогда, разве что во сне..." ("О жизни Плотина" / Пер. М.Л. Гаспарова).

Сжатость изложения можно было бы объяснить трояко: поскольку Плотин не владел в должной мере стилем, т.е. попросту не умел писать, поскольку речь акроматична и часто использует термины, общеупотребительные в рамках школы, не требующие дальнейших разъяснений и, наконец, поскольку перед нами каждый раз – формула, предельно упакованная, ясная говорящему и слушающему.

Один из ключевых вопросов Плотина, да, пожалуй, и всей европейской

философии – это "Почему есть многое, а не только единое или одно?", а также: "Если многое существует, то как это может быть?" Впервые проблему эту формулируют пифагорейцы, затем обсуждают элеаты; Платон в "Парменид" дает ее блестящий анализ[1]. К той же теме обращаются позже неоплатоники, схоласты, Николай Кузанский, Лейбниц, Гегель – и вплоть до сегодняшнего дня, несмотря на вошедшие ныне в моду нападки на метафизику, остается она актуальной, будучи одной из проблем, навсегда выставленных или "вброшенных" в нашу мысль.

Совершенно справедливо, говорит Плотин, Парменид у Платона "различает между собой первоединое (τὸ πρῶτον ἕν), царственное единое и второе, называемое едино-многое (ἓ πολλά), а также третье – единое и многое (ἓ καὶ πολλά)" (V.1.8) (ср. Парменид 137 с – 142 а, 144 е, 155 е). Так Плотин устанавливает свою систему трех ипостасей[2]. Первая ипостась – абсолютно трансцендентного, ни с чем не смешанного, более чем сущего единого, которое проще простого и сложнее всякого сложного. Единое – все, но одновременно и ничто из здешнего, нетронутый и незамутненный источник бытия (I.3.5, V.2.1, V.5.5), оно превосходит всякое мышление, мыслящее, мыслимое, исходящее и возвращающееся к себе в познании и пребывает как бы поверх, до и вне всякого разделения, определения и разграничения.

Вторая ипостась – ум, самосозерцающий и самопознающий, простой, но уже чреватый разделением на познающий и познаваемый (νοερός и νοητός) в дальнейшем это расчленение подробно обсуждают Ямвлих, Прокл и Дамаский). Наконец, третье, в большей степени разделенное, обращенное не только к себе, но и к миру, знающее себя не непосредственно созерцательно, но дискурсивно, в пропуске и неведении многих собственных состояний, то, в чем первоначальная умная нераздельная двойственность становится соединением двух различных (единое и многое) то, что предваряет существование телесного космоса.

К вопросу о природе ума Плотин возвращается неизменно: что есть ум? и что есть мышление? Прежде всего, мышление есть, – здесь всегда стоим при слове Парменида (ВЗ) (ср. III. 8.8, V 1.8). Как показывает Платон при разборе I и II гипотез "Парменида" (137 с – 157 а), если единое *есть*, приходит к существованию, то тем самым необходимо уже положено и многое, ибо самое "есть", бытие, есть нечто вне единого и тем самым подразумевает наличие *другого*, или инаковости как таковой – неопределенную двоицу, начало нетождественности и множественности. Этот симплекс (если использовать термин А.Л. Доброхотова) "единое (одно) – есть" – не что иное, как "едино-многое" или *ум,* νοῦς, который, таким образом, есть бытие и двоица (III. 8.8, V. 1.8).

Мыслить означает для ума просто быть: поскольку мыслит, постольку есть и, напротив, то, что ум есть, значит, что он мыслит. Мышление – изначально еще не дифференцированное простое событие (или, если угодно, со-бытие) идеального бытийного начала мира, содержащее в себе все его первообразы. Эйдос как прообраз, как парадигма, как идеальный прототип, "как бытие не есть лишь идеальный аспект вещи: это полнота всего содержания вещи, которое в материальном объекте отражено всего

лишь частично, так что вещь материального мира – это аспект действительной вещи"[3]. Иными словами, не идея – знак вещи, но вещь – знак идеи, указание на полноту изначальной реальности, одной из проекций и проявлений которой является здешняя вещь. Итак, во-первых, ум – *бытие,* как бы "след" единого (V. 5.5, VI. 7.33), ум есть; одновременно как знающее и знаемое, как сам по себе, так и в своей устремленности к единому.

Возникает, впрочем, вопрос, на который можно лишь указать, но который нет возможности разрешить здесь во всех подробностях. В самом деле, если единое – абсолютная единица, начало, сверхмыслимое и сверхсущее (как бы всегда *уже* не есть), а ум – двоица, то как относится к ним материя[4], которую платоническая традиция понимает (ср. Тимей 50 а–е; а также Эннеады II.4. 15–16) как совершенно не-сущую, инаковую, не имеющую "ничего своего": ни свойств, ни предикатов, ни определений? Материи, строго говоря, в действительности *нет,* но в отличие от единого она всегда как бы *еще* не достигала существования. Подобно уму материя может быть рассматриваема как чистая инаковость, т.е. как неопределенная двоица, – однако в отличие от ума она не является принципом или началом, тогда как единица и двоица – первые начала (в таком виде они предстают и в системе "неписанного Платона" – ср. труды Х.-Й. Кремера, К. Гайзера, Э. Виллера). Отношение единого, ума и материи нелегко, как кажется, не только разрешить, но даже и описать: слова останавливаются (так, "еще" и "уже" можно было бы поменять местами), язык наш, описывающий налично данное, с трудом различает и переходит от сверхсущего к сущему и к никогда не-сущему (и это – еще одна причина "странности" Плотинова языка).

И вот, первоединое, благо-в-себе, по преизбытку и преисполненности как бы исходит от себя, не преуменьшаясь и оставаясь совершенно самотождественным. Единое обращается к себе и начинает созерцать самое себя, созерцание же – ум (V.1.7). Более того, ум есть вечно живое созерцание, θεωρία ὥσα, сама *жизнь* (III.8.8) (по причастности которой живо все остальное; так, мы говорим: этот человек живой, хотя он может уже не находиться среди живущих, а тот – не живой, хотя и может быть здесь, среди живущих). Созерцание – возвращение к началу, к первым смыслам всех вещей и всего сущего и дальше – к его истоку. Поэтому созерцание – лучшее в душе, зависящей, как дискурсивный рассудок-дианойя, от ума: лучшие души созерцают, у кого же не хватает силы мыслить, тот занимается практической деятельностью (III.8.4а). Итак, во-вторых, ум есть *созерцание,* умное ви́дение.

Наконец, единое является бесконечной и потому – бездеятельной возможностью всего последующего. Ум же, напротив, – деятельность и чистая энергия: бытийное созерцание или (само) созерцающее бытие делают ум совершенной действительностью и реальностью, ибо по истине есть только ум, который, по замечанию В.В. Бибихина, умеет действовать: умение и знание для ума одно и то же. Итак, в-третьих, ум есть энергия – деятельность и действительность как таковая.

Таким образом, ум есть то, что единомгновенно, во вневременной

собранности вечности (поскольку время является с движением души) живет (как совершенная жизнь), пребывает (как простое бытие) и действует (как нераздельная действительность) в самосозерцании и возвращении к себе, являя (как двоица, начало нетождественности) первое рождение, сущее как таковое, существующее по причастности абсолютному трансцендентному несмешанному первоединству, которого не достигают ни бытие, ни мышление, ни слово.

Язык Плотина сложен, мысль изощрённа, книги его нужны нам – сейчас, как и всегда. "Плотиновы алтари теплы и поныне", – говорит Евнапий ("Жизнеописания философов и софистов", 455), философ неизменно современен, его время – всегда сейчас[5].

Перевод трактата III.9(13) выполнен по изданию: Plotini Opera / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Oxford, 1964. T. 1. При переводе учтен латинский перевод Марсилио Фичино (Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata. P., 1855), английские А. Армстронга (*Plotinus*. With an English Translation by A.H. Armstrong. Cambridge; L., 1980. Vol. III) и С. Маккенны (*Plotinus*. The Six Enneads / Translated by S. Mac Kenna, B.S. Page, Chicago; L., 1952), а также немецкий Р. Хардера (Plotins Schriften / Übersetzt von R. Harder. Hamburg, 1956. Bd. 1). Перевод сверен Ю.А. Шичалиным.

[1] См.: *Гайденко П.П.* Обоснование научного знания в философии Платона // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 98–143.

[2] О различии между неоплатоническим и христианским понятием ипостаси см.: *Шичалин Ю.А.* По поводу названия трактата Плотина (E.V.1) // Вест. древней истории. 1986. № 4. С. 118–126.

[3] *Доброхотов А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986. С. 143.

[4] Вопрос о материи Плотин подробно разбирает в II.4 (12) ("О двух материях"), а также в I.8(51) ("О природе и источнике зла"); последний трактат в прекрасном переводе Т.Ю. Бородай см.: Историко-философский ежегодник, 1989. М., 1989. С. 161–178.

[5] О Плотине кратко, но выразительно: *Harder R.* Zu Plotins Leben, Wirkung und Lehre // Plotin. Ausgewählte Schriften. Stuttgart, 1986. S. 245–268.

РАЗНООБРАЗНЫЕ РАССУЖДЕНИЯ ЭННЕАДЫ III.9(13).

Плотин

1. "Ум, – говорит Платон, – созерцает идеи в живом существе[1]. Демиург, – говорит он далее, – замыслил, чтобы созерцаемое умом в живом существе[2] содержалось бы также и во всей вселенной"[3]. Не говорит ли тем самым Платон, что идеи уже существуют до ума и что ум мыслит их как уже существующие? В таком случае следует прежде всего выяснить,

© Д.В. Никулин, перевод, 1995