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

не является ли оно – я имею в виду живое существо – не умом, но чем-то отличным от ума. Поскольку созерцающее – ум, мы скажем, что живое существо – не ум, а само мыслимое и еще скажем, что созерцаемое находится вне ума. Тогда он обладает образами, а не истинно сущими, коль скоро истинно сущие находятся там, ибо там, говорит Платон, в живом существе, где есть идея всякого сущего, есть и истина[4]. И если они отличаются друг от друга, то не поскольку разделены, но поскольку просто различны. Далее, ничто не препятствует утверждать, что оба суть одно и различаются только в мышлении, поскольку одно мыслимое, другое – мыслящее. Ведь Платон не говорит, что то, на что ум взирает, находится всецело в другом, – но в том, в чем находится мыслимое само по себе[5]. Однако ничто не препятствует и утверждать: мыслимое есть ум в неподвижности, единстве и покое, тогда как природа ума, созерцающая пребывающий в себе ум, есть из него происходящая энергия, созерцающая его. Созерцая неподвижный ум, она является как бы его умом, поскольку мыслит его. Но этот мыслящий ум является и самим умом и, в ином отношении, мыслимым, через подражание. Поэтому это и есть "замысленное", а созерцаемое там, в живом существе, ум творит в космосе как четыре вида животных[6]. Однако Платон, как кажется, неявно делает замышляющее отличным от двух других начал. Иные, впрочем, полагают единым все три – живое существо, ум, замышляющее. Как и во многом другом, в зависимости от различия исходных предпосылок, троичность понимают по-разному. О первых двух сказано, но что есть третье, "замыслившее" само создать, произвести и разделить созерцаемое умом в живом существе? Вполне возможно, чтобы в одном отношении ум был разделяющим, в другом – чтобы разделяющее не было умом: ведь поскольку разделяемое происходит от него, он – разделяющий, но поскольку сам ум остается неделимым, разделяется же то, что происходит от него, – а это души, – то разделяющей на многие души оказывается всеобщая душа[7]. Поэтому и говорит Платон, что разделение присуще третьему и находится в третьем, потому что оно замыслило и это – размышление – дело не ума, но души, обладающей раздельной деятельностью или энергией в раздельной природе[8].

2. Подобно тому, как единое знание не распадается и не дробится при разделении его на отдельные предметы умозрения, но каждый содержит в возможности все целое, в котором начало и конец – одно и то же, так и всякий человек должен стремиться сделаться таковым же, коль скоро начала в нем суть также и концы и все вместе и целиком тяготеет к наилучшему в его природе. Ставший таковым пребывает там, в высшем мире, ведь посредством этого лучшего в нем, когда обладает им, он соприкасается с тем высшим миром.

3. Всеобщая душа[9] ниоткуда не пришла и никуда не ушла, ибо не было никакого "где" Рядом с ней, однако, возникло тело и стало причастным ей. Поэтому и Платон не говорит нигде, что она в теле, но что тело – в ней[10]. Другим же душам есть откуда прийти, а именно, из всеобщей души, а также и куда уйти, куда нисходить и ходить кругом, есть и куда

восходить. Всеобщая же душа всегда наверху, где ей и свойственно быть по природе: за ней по порядку следует вселенная как находящаяся вблизи нее, так и пребывающая под солнцем. И частичная душа, влекомая к тому, что прежде нее, просвещается, ибо ей доводится встретиться с сущим, – когда же она встречается с тем, что после нее, она приближается к не-сущему. Это происходит, когда она стремится к себе, потому что, желая приблизиться к себе, она творит свой образ, не-сущее, становясь как бы более неопределенной и бредущей в пустоте, а неопределенный этот образ во всех отношениях неясен. Ведь он всецело лишен понимания и разумения и отстоит далеко от действительности. Когда же она находится в середине, в собственной своей области, она взирает снова, как бы во второй раз и создает образ и, радуясь, входит в него[11].

4. Так почему из единого является множество? Потому, что единое – повсюду: ведь нет ничего, где бы его не было. И потому единое все наполняет, так что оно – многое или, скорее, – уже все. Если бы единое было только повсюду, то было бы всем, но поскольку оно также и нигде, то все возникает через него, поскольку единое – повсюду, но также и отлично от единого, поскольку единое – нигде. Однако отчего оно не только повсюду, но к тому же и нигде? Оттого, что прежде всего должно быть единое. И поэтому оно должно все наполнять и все производить, не будучи всем тем, что производит.

5. Сама душа должна быть как бы зрением; видимое же ею – ум. Прежде нежели зрит неопределенная, однако по природе тяготеющая к мышлению, она выступает таким образом как материя по отношению к уму[12].

6. Мысля сами себя, мы, очевидно, созерцаем мыслящую природу, а иначе мы бы обманывались в том, что действительно мыслим. Поэтому если мы мыслим и притом мыслим самих себя, то мы мыслим мыслящую природу, а потому до этого нашего мышления есть мышление как бы пребывающее в покое. И есть мышление сущности, и есть мышление жизни, так что и до этой жизни и сущности есть другая сущность и жизнь. Поэтому созерцавшее было чистой деятельностью или энергией. Если же вовлеченные в мышление энергии суть разумные сущности, мыслящие самих себя, то мы сами в действительности составляем мыслимое, а их мышление дает его образ.

7. Первое есть возможность движения и покоя, а потому оно превыше их. Зато второе и неподвижно, и движется вокруг него, ум же – вокруг второго[13]: будучи иным сущим, он направляет мышление на отличное от него; единое же мышления не имеет. Мыслящее двойственно, даже если мыслит самое себя и к тому же ущербно, потому что благо имеет в мысли, а не в существовании.

8. Действительность или энергия для всего, переходящего из возможности в действительность, есть то, что всегда пребывает тем же, пока

существует. Поэтому и телам присуща завершенность, как, например, огню. Однако она не может существовать всегда, потому что тела имеют материю. То же, что является несоставным и действительным, существует всегда. Впрочем, само пребывающее в действительности может в ином отношении быть в возможности.

9. Между тем, первое, находящееся по ту сторону бытия, не мыслит[14], тогда как ум – сущее, и в нем есть движение и покой. Ведь первое ни к чему не имеет отношения, но все прочее относится к нему, останавливаясь в неподвижности и двигаясь вокруг него, ибо движение есть стремление, – первое же ни к чему не стремится, да и к чему стремиться ему, коль скоро оно – наивысшее? Но что же, оно и не мыслит самое себя? Или все же каким-то образом обладает самим собой и, как обыкновенно говорят, наделено мышлением? Впрочем, говорят также, что нечто обладает самим собой не потому, что мыслит, но потому, что взирает на первое. Однако существует первичная энергия, которая и есть само мышление. В таком случае, поскольку она – первичная, нет необходимости, чтобы нечто было прежде нее. Но порождающее ее выше ее, так что мышление – второе после него. Ведь не мышление – первично чтимое, и даже не мышление в целом, – но мышление блага. Значит, благо – по ту сторону мышления. Но в таком случае благо не будет обладать сознанием самого себя. Что же тогда является его сознанием и постигается ли оно как благое или нет? Если как благое, то само благо уже есть прежде сознания. Если же таковым его делает сознание, то прежде сознания не было бы блага, так что и само сознание не существовало бы, не будучи сущим от блага. Что же, в таком случае оно даже и не наделено жизнью? Про него нельзя сказать, что оно наделено жизнью, а если и можно, то только в том смысле, что оно дает жизнь. Постигающее же самое себя и мыслящее себя – второе: оно постигает себя для того, чтобы посредством этой деятельности могло понимать себя. Поэтому если оно познает себя, то должно было прежде быть неведомым самому себе и ущербным по своей природе, получающим завершение посредством мышления. Итак, единое должно быть лишено мышления – ведь прибавление чего-либо означает наличие недостатка и ущербность.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Первое из "рассуждений" затрагивает вопрос, много обсуждавшийся в неоплатонической школе – об отношении чистых ноэтических форм-идей к уму-нусу. Так, Порфирий держался того мнения, что идеи существуют уже прежде ума, – в отличие от Лонгина, полагавшего идеи существующими вне и после ума-демиурга (Прокл. In Tim. 1, 322). Амелий склонен говорить о возможном разделении в самом уме (Прокл. In Tim. 1, 306). Сам же Плотин учит об уме как единой цельной и неделимой ипостаси, следующей за единым (ср. II.9 – "Против гностиков", а также V. 2). Приводимый отрывок представляет живую ткань школьных философских споров и дискуссий по обсуждаемому вопросу (ср. V. 9, 21).

[2] "В живом существе" – ἐν τῷ ὁ ἐστι ζῷον. Под живым существом здесь и далее Плотин разумеет мир умных или ноэтических сущностей, чистых форм или идей. Вместе они образуют вечно живое существо, которое никогда не умирает, поскольку имеет источник

жизни и деятельности в самом себе в силу непосредственной близости и причастности единому.

[3] Ср. *Платон*. Тимей 39 e: "Во всем прочем космос уже до возникновения времени являл сходство с тем, что отображал, кроме одного: он еще не содержал в себе всех живых существ, которым должно было в нем возникнуть, и тем самым не соответствовал вечносущей природе. Но и это недостававшее бог решил восполнить, чеканя его соответственно природе прообраза. Сколько и каких [основных] видов [идей] усматривает ум в живом существе, столько же и таких же он счел нужным осуществить в космосе" (пер. С.С. Аверинцева).

[4] Ср. *Платон*. Федр 247 c–e.

[5] Ср. *Платон*. Тимей 30 c.

[6] Ср. *Платон*. Тимей 39 e – 40 a: "Всего же их [видов] четыре: из них первый – небесный род богов, второй – пернатый, плывущий по воздуху род, третий – водный, четвертый – пеший и сухопутный род".

[7] Порфирий считал, что демиургом является всеобщая душа и полагая, что это его мнение согласно с мнением учителя. Плотин, однако, недвусмысленно говорит, что демиург – ум (II, 3, 18; V, 9, 3). В данном случае речь идет о том, что частные души производятся всеобщей душой, которая в своем бытии сама зависит от ума.

[8] Достаточно вольное толкование Тимея 35 a. Последняя фраза означает, между прочим, что всеобщая душа способна порождать частные или частичные души, не умаляясь при этом в своем единстве. Одно из важнейших положений философии Платона утверждает строгое разделение и различение ума, νοῦς или разума как способности единомгновенного целокупного постижения смысла и прообраза вещи – и подчиненного ему размышления, διάνοια или рассудка, который и есть душа как способность раздельного и последовательного логического вывода и постижения вещи в ее отношениях и частных свойствах (Государство 511 d–e).

[9] "Всеобщая душа" – ἡ πᾶσα ψυχή или "вселенская, мировая душа" Можно понимать и как "всякая душа". Ср. *Платон*. Федр 245 c. Гермий (In Plat. Phardr. 102) сообщает, что первого толкования в древности придерживался Посидоний, второго – Гарпократион. Но поскольку для Плотина нет отдельной индивидуальной души, реально сущей самой по себе, – она представляется как ограничение единой всеобщей или мировой души, – то равно могут быть приняты оба чтения.

[10] Ср. *Платон*. Тимей 36 d.

[11] О радости, которую испытывает душа, отрешаясь от тела, от не-сущего, неясного и неопределенного, см.: IV, 8, 8. О радости душевной см. также: II, 2, 3; V, 2, 1 и VI, 9, 3.

[12] Плотин высказывает мнение, близкое Аристотелю: низшее, в большей степени причастное возможности или потенциальности, является материей по отношению к высшему, в большей мере причастному действительности или энергии, ведь материя – возможность. Впрочем, в трактате II, 4 "О двух материях" Плотин высказывает мысль о наличии двух материй – материи чувственных тел и интеллигибельной материи-инаковости, которой причастны вечные сущности, чуждые временности и текучести, но причастные тем не менее возможности и множественности, – таковы, например, геометрические фигуры. Это мнение разделял также и Прокл.

[13] Ср. *Платон*. Письма. II, 312 e. Хотя большинство писем Платона, в том числе и второе, по-видимому, неподлинны (см.: *Platon*. Lettres / Ed. L. Brisson. P., 1987. P. 9–21), тем не менее второе письмо было хорошо известно в античности и играло важную роль в неоплатонизме (ср. I, 8, 2).

[14] Текст испорчен. Фраза может быть прочитана также как "первое, пребывающее по ту сторону бытия, отлично от богов"