

- ²⁰ Объекты причинения (китайск. со юань) — полагаемые сознанием объективные феномены, подверженные закону причинной обусловленности.
- ²¹ Истечения (*vāsapā*, китайск. сюн си) — кармические впечатления, в виде отпечатков, сохраняющиеся в алая-виджняне (семена, *bīja*, китайск. чжун цзы) и в надлежащий момент актуализирующиеся через психику субъекта, что приводит к новой кармической активности, в свою очередь приводящей к появлению васан и «закладыванию» новых «семян» в алая-виджняну.
- ²² То есть мановиджняны и клиштомановиджняны.
- ²³ «Учение о сокрушении признаков [знаковости]» (по сян цзяо) — китайское название шуньявады (мадхьямики).
- ²⁴ Здесь критик-шуньявадин ссылается на виджнянавадинскую дистинкцию сознания и его содержания (полагающего — нэн бьянь и полагаемого — со бьянь, а также воспринимающего — нэн цзянь и воспринимаемого — со цзянь). Дистинкция между сознанием и его содержанием делает возможным распространенное в западной буддологии сопоставление с феноменологической оппозицией «нозма-ноэзис».
- С точки зрения мадхьямики, квалификация одного члена данной оппозиции как ложного требует тождественной квалификации и другого члена как коррелирующего с первым.
- ²⁵ Имеется в виду «Мула мадхьямика карика» Багарджуны как основополагающий шуньявадинский текст.
- ²⁶ То есть «Махаяна шраддхотпада шастра» (Да чэн ци синь лунь) — очень важный для китайской махаяны текст, возможно апокриф китайского происхождения. В традиции приписывается индийскому мыслителю Ашвагхоше.
- ²⁷ Подобного рода фразы встречаются в большинстве махаянских сутр, на что указывает в автокомментарии и Цзун-ми.
- ²⁸ Имеется в виду «Маха бхерихарка париварта сутра».
- ²⁹ То есть «Панчавимшатисахасрика [маха] сутра».
- ³⁰ Далее Цзун-ми излагает учение хуаяньского буддизма.

К ПУБЛИКАЦИИ ПЕРЕВОДА ТРАКТАТА ПЛОТИНА 1.8 [51] — «О ПРИРОДЕ И ИСТОЧНИКЕ ЗЛА»

М. К. Трофимова

Говорить о том, что Плотин (ок. 205—ок. 270) — великий античный философ, основоположник неоплатонизма, нет особенной необходимости — это и так все знают. Уже около ста лет назад европейская читающая и пишущая публика обнаружила повышенный интерес к творчеству Плотина — и по сей день интерес этот отнюдь не ослабевает, а, напротив, возрастает. Вокруг самого имени Плотина существует некий культурный ореол, какого нет (или гораздо меньше) вокруг имен других средних и новых платоников: Альбин, Максим, Ямвлих, Порфирий не говорят столько нашему сердцу, как Плотин: даже и не читавши никогда «Эннеад», мы все равно чувствуем, что здесь, за этой дверью — путь, ведущий к сокровенным глубинам жизни, смысла, знания, бытия. Для этого есть, конечно, свои основания. Во-первых, Плотин действительно первоклассный философ. Во-

вторых, Плотин — философ древний (а древним мы более склонны доверять раскрытие сокровенных тайн бытия, ибо нет пророка в своем отечестве), и, кроме того, мистик. Наконец, в-третьих, Плотин ближе к нам по своему мироощущению, чем философы высокой античной классики, прочно стоящие на ногах в этом мире, положительные, нераздвоенные, нетрагические от начала до конца как Плотин, живший на склоне дней великой и прекрасной культуры и с тоской наблюдавший ее закат; стеснявшийся того, что он живет в теле, и видевший единственный способ обрести, наконец, желанный покой и волю в том, чтобы окончательно избавиться не только от своего тела, но и от души, перестать быть самим собой, т. е. перестать вообще быть, растворившись в несказанном молчании Единого (заметим — не существующего).

Некоторый надрыв, надлом, не характерный вообще-то для цельного и трезвого античного мирозерцания, отличает Плотина; горькая, ни перед чем не останавливающаяся последовательность мысли человека, или эпохи, утративших последние иллюзии, — и рядом с этим подлинный пафос и яростный восторг перед божественным благом, порядком и красотой; именно «яростный» восторг: не просто восхищенное «Мир прекрасен!», а вопль негибачего упряма: «Разорвите меня на части, искромсайте пытками, все равно в крошечной тьме мерзости и безобразия я буду кричать, что мир на самом деле прекрасен!»

Общая схема, своего рода каркас неоплатонического учения, общеизвестна: первоначально всего — бытия, а также блага, ума, красоты — выступает Единое (здесь неоплатонизм опирается на платоновского «Парменида» и на рассуждение в «Государстве», где говорится о «высшем благе», — которое «по ту сторону бытия», но без которого никакое бытие невозможно); само Единое бытия не имеет (иначе оно было бы уже не едино), но является его причиной, порождая Ум — мир идей, или чистого бытия, далее — Душу, уже причастную движению, множественности, беспорядку, «разделенную в телах», и потому причастную уже отчасти небытию; далее — Тело, или весь чувственный космос. Ум, Душа и Тело, таким образом, — три различных уровня бытия, «сущих вещей». Над ними («над» в смысле не пространственном, а ценностном), «по ту сторону бытия» — Единое; «под» ними — также по ту сторону всякого бытия, «не-бытие», Материя (следует помнить, что современное представление о материи как о веществе прямо соответствует платоническому представлению о Телe как определенном уровне бытия и ничего общего не имеет с платоновской, или платиновской, или аристотелевской «материей»); материя — это то, что внутри всякой вещи, будь то душа, тело или живое существо, противостоит и противоборствует Единому и Уму, т. е. целесообразности, оформленности, красоте, разумности, гармонии, здоровью и т. д. Она здесь абсолютно бесформенное, инертное, бескачественное «подлежащее» форм и идей.

Предлагаемый вниманию читателя восьмой трактат первой «Эннеады» занимает несколько особое положение как в творчестве Плотина, так и в неоплатонизме вообще. Написан он поздно (ученик Плотина Порфирий называет его пятьдесят первым из 54 трактатов Плотина), незадолго до смерти мыслителя. Возможно, первоначальным назначением его было подвести общеплатоническое основание под моральное учение Плотина о том, что единственный путь очищения души — это полное отделение ее от материи; однако, выполнив свое назначение, он далеко перерос его рамки. В этом трактате вполне проявилось характерное качество Плотина, которое Е. Доддс, а за ним и другие называли «ужасной последовательностью»: единственный из платоников (во всяком случае, тех, тексты которых до нас дошли), он развил намеченную у Платона дуалистическую интенцию до полного, беспощадного, страшного дуализма. Собственные его последователи, почитавшие Плотина как божественного мудреца, Ямвлих и Прокл не приняли дуалистического учения, изложенного в трактате «О природе и происхождении зла», упрекая Плотина в склонности к гностицизму. И это не случайно: дальнейшее развитие выводов, к которым пришел Плотин в этом трактате, грозило бы разрушить весь платонизм. Плотин доказывает, что зло существует не просто как некий атрибут вещей, не просто как лишненность или недостаток блага, а как самостоятельная субстанция (по-гречески «ипостась»). Плотин пересматривает аристотелевское учение о сущности и противоположностях, согласно которому противоположные определения не могут существовать сами по себе (т. е. быть «ипостасями», субстанциями), но только в «подлежащем» — в «сущности», причем сущность (единственная возможная «ипостась») не может быть ничему противоположна — это ее первое и главное определение. По Плотину же выходит, что сущности, которым ничего не противоположно (люди, вещи, вещества, души, идеи) — это несовершенные сущности, именно как сущности, поскольку их бытие (или подлежащее) и то, что они собой представляют (форма, или эйдос, сущность в современном словоупотреблении), не совпадают. Есть только две вещи, которые в полной мере сущности («ипостаси»), ибо в полной мере равны себе и не включают ничего другого — это Единое, или Благо, и Материя, или Зло как таковое. Собственно, только они и могут быть названы подлинными противоположностями; все остальные вещи и идеи могут быть противоположны только по причастности к этим двум.

Напрашивается парадоксальный вывод: подлинно существуют (как настоящие субстанции, ипостаси) только два первопринципа, которые в то же время, согласно учению Платона и того же Плотина, не существуют, ибо и Единое и Материя — за пределами бытия. Получается, что быть и быть самим собой — вещи несовместные; самим собой (или в терминах Плотина «ипостась») можно быть только «по ту сторону» бытия. Получается, что

промежуточная сфера бытия (в которую попадают Ум, Душа и Тело) — нечто размытое и не очень важное, во всяком случае, второстепенное; единственно подлинное — это вечное противоборство двух равно могущественных первопринципов — Блага и Зла.

Впрочем, следует заметить, что развития этим своим мыслям сам Плотин нигде не дает; более того, в других (более ранних) своих трактатах он рассуждает о материи, благе и зле совершенно иначе, в русле традиционного платонизма. Но для понимания внутренней, противоречивой сущности платонизма трактат 1.8 дает очень много: если учение Аристотеля — это развитие одних тенденций платоновского учения, то платиновский дуализм, предельно ясно выраженный здесь, — это развитие полярно противоположных его тенденций.

ПЛОТИН ЭННЕАДЫ 1, 8 [51]

О ПРИРОДЕ И ИСТОЧНИКЕ ЗЛА¹

1. Тем, кто исследует, откуда зло появилось в сущих [вещах] или в [каком-то определенном] роде сущего, подобало бы начинать свое исследование с определения того, что такое зло и какова его природа. Ибо таким образом можно было бы узнать, откуда оно появилось, в чем коренится², чему обычно бывает свойственно³, и в конце концов можно было бы ответить на вопрос, есть ли оно вообще в сущих [вещах].

Какою же из наших способностей можем мы познать природу зла? Вопрос затруднительный, ведь познание всякого предмета происходит, по-видимому, благодаря подобию [познающего познаваемому]⁴. А поскольку ум и душа — эйдосы, то и познавать они могут эйдосы, и направлены они на эйдосы⁵; но злой эйдос — т. е. полное отсутствие какого бы то ни было блага — такого ни одно фантазия даже вообразить не сможет.

Однако, с другой стороны, противоположности ведь постигаются одним и тем же знанием⁶ а зло противоположно благу, следовательно, знание блага будет также и знанием зла. В таком случае, кто собирается познать зло, тому необходимо прежде рассмотреть благо, тем более что [в пределах этого рода] лучшее предшествует худшему, причем [ступени хорошего составляют] виды [этого рода], а [ступени злого, дурного] являются не видами [этого рода в собственном смысле], а их лишенностью⁷.

Здесь, однако, следует поставить еще один вопрос: в каком именно смысле благо противоположно злу?⁸ В том ли смысле, что одно — первый, а другое — последний [вид одного и того же рода], или же в том смысле, что одно есть вид [эйдос], а другое — лишенность данного вида?⁹ Впрочем, этим вопросом мы займемся позднее.

2. Теперь же следует сказать о том, какова природа блага, настолько подробно, насколько требует этого наше нынешнее рассуждение. Благо — это то, от чего зависит и к чему стремится все сущее, имея его своим началом и нуждаясь в нем¹⁰. Само же оно не ведаёт ни в чем недостатка, довлеет самому себе, ни в чем не нуждается¹¹; оно — мера и предел всего; оно произвело из себя ум и бытие, душу и жизнь и мышление. Все это [находящееся ниже его,] — прекрасно; само же оно — выше прекрасного и по ту сторону наилучшего, царь умопостигаемого [мира]¹².

Что же касается [тамошнего] ума, то не следует представлять его по образцу наших так называемых умов, содержание которых составляют умозаключения, которые способны воспринимать речь и рассуждать, а мыслят только с помощью последовательности [посылок и выводов], так что сущее они рассматривают посредством умозаключений¹³, как будто не имеют в себе [сущего] изначально, но пусты до тех пор, пока не изучат чего-то¹⁴; впрочем, несмотря на все это и они тоже — умы.

Совсем не таков тот [тамошний] ум: он содержит все, и он есть все, однако, будучи слит со всем, он остается самим собою, и содержит все, не содержа. Ибо он не есть нечто иное по отношению к тому, что он содержит; и все, что [находится] в нем, не существует в отдельных [частях], ибо каждая [часть в нем] есть целое и все [находится] повсюду; но в то же время они и не смешаны, а [каждая] — по отдельности. В самом деле, всякая [вещь], причастная [уму], причащается не всего [содержания ума] сразу, но только той [его части], которую может [воспринять в меру своих способностей].

Так вот [ум] есть первая энергия и первая сущность [блага], пребывающего в самом себе; он действует и как бы живет вокруг блага. А вокруг ума — снаружи — кружится душа; разглядывая его [со всех сторон] и проникая взором внутрь него, она видит сквозь него бога¹⁵.

Такова бесстрастная и блаженная жизнь богов; зла там нет вовсе, а если бы оно там и оказалось, то уже не было бы злом, ибо «вокруг Царя всего все есть [благо] — первое, второе и третье блага; и Он — причина всех прекрасных [вещей], и все [там] принадлежит Ему; и на втором месте от Него — второе [благо], а на третьем — третье».

3. Итак, если таковы сущие и то, что по ту сторону сущих¹⁶, то зло не может находиться ни в сущих, ни в том, что по ту сторону сущих; ибо они блага. Значит, остается только одно: если зло и существует [каким-то образом], то существует оно в несуществующих [вещах], как некий вид несуществующего¹⁷, существует в некоем [разряде вещей], смешанных с небытием или в той или иной мере причастных небытию.

Несуществующее же — это не вообще несуществующее, но только иное, нежели существующее. Причем оно не есть сущее не таким образом, каким движение и покой сущего не суть само сущее¹⁸, но как подобие сущего, или, пожалуй, нечто даже в еще