[20] Объекты причинения (китайск. со юань) — полагаемые сознанием объективные феномены, подверженные закону причинной обусловленности.

[21] Истечения (vāsanā, китайск. сюнь си) — кармические впечатления, в виде отпечатков, сохраняющиеся в алайя-виджняне (семена, bija, 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 алайя-виджняну.

[22] То есть мановиджняны и клиштомановиджняны.

[23] «Учение о сокрушении признаков [знаковости]» (по сян цзяо) — китайское название шуньявады (мадхъямики).

[24] Здесь критик-шуньявадин ссылается на виджнянавадинскую дистинкцию сознания и его содержания (полагающего — нэн бянь и полагаемого — со бянь, 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 «ноэма-ноэзис».

С точки зрения мадхъямики, квалификация одного члена данной оппозиции как ложного требует тождественной квалификации и другого члена как коррелирующего с первым.

[25] Имеется в виду «Мула мадхъямика 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 паривarta 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 миросозерцания, 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 несгибаемого упрямца: «Разорвите меня на части, искромсайте пытками, все равно в кромешной тьме мерзости и безобразия я буду кричать, что мир на самом деле прекрасен!»

Общая схема, своего рода каркас неоплатонического учения, общеизвестна: первоначалом 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 Теле как определенном уровне бытия и ничего общего не имеет с платоновской, или плотиновской, или аристотелевской «материей»); материя — это то, что внутри всякой вещи, будь то душа, тело или живое существо, противолежит 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 общефилософское 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 «устрашающей 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 лишенность 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 «ипостасью») 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 плотиновский дуализм, предельно ясно выраженный здесь, — это развитие полярно противоположных его тенденций.

ПЛОТИН
ЭННЕАДЫ 1, 8 [51]

О ПРИРОДЕ И ИСТОЧНИКЕ ЗЛА [1]

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 коренится [2], чему обычно бывает свойственно [3], 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 эйдосы [5]; 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 знанием [6] 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 лишенностью [7].

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.