ГЛАВА ПЯТАЯ

Отторжение Плотина через субординацию: подход В. Ситникова .

Занимаясь моралью, философия также не может обойтись без диалектики: именно с её помощью она приходит к созерцанию, как бы порождая в самой себе этическое начало или же, иначе, находя тот метод, благодаря которому развивается это начало.
Enn. I,6

Об одной книге . ***А.Ситников, «Философия Плотина и традиция христианской патристики».*** Эта книга выпущена в 2001 году известным петербургским издательством «Алетейя», специализирующимся на греческой и византийской исторической литературе. Поскольку темой этого сочинения является патристика, необходимо напомнить что это собственно за богословская наука. Итак, патристика, - *"собирает рассеянные в творениях отцов Церкви доказательства для догмы, морали, церковного строя и церковной дисциплины и стремится изложить их по их внутренней связи"* (Н.Сагарда). Можно сказать, что она исследует высказывания Отцов Церкви о мире, человеке, Боге, спасении, имея ввиду единый опыт Бого-Откровения.

Разделы книги автор озаглавил: «Учение о Божестве и мироздании», «Человек, его природа и место в космосе» и «Пути последнего совершенствования», что примерно соответствует курсам общего богословия, христианской антропологии и сотериологии, внутри которых высказывания отцов церкви сравниваются с представлениями Плотина. Естественно, разница с патристикой у язычника Плотина отыскивается полная, а сходства её лишь подчёркивают. Автора можно понять: книга посвящена не философии Плотина в узком смысле, а патристике, и здесь важно слегка расшевелить, если не "встряхнуть", огромные патристические коллекции, с помощью того же Плотина. (Систематизированность патристики оказывается попрочнее того же греческого космоса.)

Надо сказать, что, всякое сравнение логически возможно, когда находится и нечто общее: именно в нём находится *характерная разница*. Но номинально общее, каковым оказывается чуждая язычнику Плотину патристическая тематизация, лишь выделяет патристику на неоплатоническом фоне. В первой же главе "Триадология Плотина и Св.Троица отцов церкви" Ситников сравнивает *триады* , то есть Троицу отцов-каппадокийцев, с триадой Плотина. Казалось бы, триада – важнейшее у Плотина, однако всё сводится только к единой догматической пользе: автор констатирует, что со временем **«из христианской триадологии изгоняются как раз те черты (прежде всего – субординационизм), которые были в ней общими с платониками и которые были характерны для церковных писателей первых веков»,** несмотря казалось бы, на то, что **«знакомство с неоплатонизмом, очевидно, помогло отцам церкви осознать своеобразие христианского учения, подобрать наиболее точные и приемлемые для него термины» .** (Отметим здесь, что отцы церкви IV века боролись не столько с Плотином и его субординацией, сколько с упрощенно-субординационистским богосознанием собственных христианских апологетов и александрийцев, когда-то в свою очередь дурно и грубо перенесших **Единое** и **Логос** Платона-Плотина на христианство. Это – "субординация" – внутрихристиансткая проблема, но решали и решают ее почему-то до сих пор "с помощью пугала" Плотина.)

Сравнить что-то с собой – совсем не значит понять это чужое. Конечно, патристика занята не собой, а богооткровенным опытом, который и осмысливают Отцы Церкви. Но отмечаемые ниже оценки характерны для отношения богословия к Плотину в целом, и пока придётся говорить о непонимании.

«В «вертикальной» иерархической триаде неоплатоников нет речи о равенстве ипостасей, ибо выше сущего стоит «Первоединый», второе после него место занимает Ум, а третье – Душа» (Энн. V,1, 10, 2-4)» -

Так, ненароком, утверждает Ситников "азбучные истины" о Плотине и его "вертикальной иерархизации".Остается только повторить уже многократно выше сказанное о его триаде, на этот раз в тесном христианском контексте. Нераздельность, тождество ипостасей Плотина и христиан – разное. Это у христиан идёт речь о равенстве-**равночестности** ипостасей, являющейся из их нераздельности по отношению к действию в мире и понимаемых при этом как образ личности, у неоплатоников – речь о **полном тождестве** ипостасей в сверх-сущем первоединстве, и не в мире, но в сущем (в умном мире).

(Напомним, что тождества бывают **безразлично-внешними** , когда например две вещи чем-то сравниваются и нуждаются поэтому в третьей (в образце), - и **тождественно-различными** , когда одна и та же вещь отличается от самой себя неким образом: своим движением, стремлением, осмысленностью и т.п. Последнее есть и **тождество** , ибо вещь осталась себе тождественна, **и различие** в то же время, потому

что вещь как-то от себя отличилась и стала не равна себе.) **Полное тождество** ипостасей у Плотина не есть простое равенство или неравенство почитания, - это общий их сверхисток, единое их первосущее. В таком «тождественном различии» все различия и происходят благодаря этому *Единому сверх-истоку*, - благодаря его без-раздельности, кладущей себе некие пределы, некую раздельность, в не-сущем (*меоне*), из которой выступает тождественное ему *сущее.*

(****) **Догматическое отступление** .

Важно понять, насколько правомерно Триализм Плотина сравнивать с учением о Троице Св. отцов-каппадокийцев. Что именно мы хотим показать и что сказать этим сравнением? И, если все-таки сравнивать эти триалистические учения, что, с чем, и как – необходимы все оговорки, не то возникает полнейшая каша: чем-то триада Плотина конечно будет отличаться, и это естественно, но, увидев разницу в отклонении всех трех ипостасей триады Плотина от триадического понимания Бога-Троицы, христиане уяснят лишь общее направление "духовного заблуждения" в таковом описании божественной реальности, и ничего больше, никакого понимания Плотина не произойдет, тогда непонятно что и с чем все-таки сравнивается, и еще более непонятно отсутствие самой попытки разбираться не относительно с философским явлением, а в том виде, в каком оно в культуре себя объявило, т.е. философски в данном случае.

Известно, что на Никейском соборе противостояние отцов-каппадокийцев с противниками «единосущия» достигло предела. Но исследователь не может не учитывать исторического периода, последовавшего за собором. В любом догмате можно видеть не только данную, статическую формулу, но и динамику её усвоения церковно-догматическим сознанием эпохи. Если на этапе выработки догмата о Святой Троице ключевым было закрепить «единосущие», на последующем этапе жизни и понимания таковым становится ограничение и уточнение термина «ипостасность». На протяжении всех III-VII в.в. значение термина претерпевало существенные изменения, а широта словоупотребления могла приводить даже к полному догматическому сумбуру. Часто однако, понимание формулы оказывалось верным, хотя термин продолжал по инерции нести с собой множество старых, «классических» смыслов. Это и «дух», и «бытие духа», но чаще – «субстанциальное начало», что порой вводило гностическое измерение, наконец - «выраженное само-бытие». Во время Плотина термин «ипостась» почти тождествен «субстанции», и велик подвиг каппадокийцев, взявших аспект *самодостаточной воли* в термине «ипостась», в будущем это приведёт к отчётливой идее «лица».

Можно сказать, что сначала понимание формулы в целом опережало внутреннюю точность её отдельных терминов. Но догмат, понимание формулы оставалось, догматически христианство крепло, и эта внутренняя точность формулы постепенно совершенствовалось, - изменялось, уточнялось понимание «ипостаси». И много позже с его новым значением в человеческую культуру вступают до того неизвестные ценности бытия личного.)

2. Ситников хочет найти подкрепление своим мыслям о ***вертикальности*** триады, для чего он отрывочно цитирует св. Григория Великого, противопоставляющего Святому Духу Плотинов образ переливающейся через края чаши "благости" (Слово 29, "О богословии третье"):

«Поэтому начальная монада, перемещаясь в диаду, остановилась на триаде… Отец – рождающий и изводящий…, что же касается двух других, то Один – рожденное, Другой – изведённое…И мы не посмеем называть это излиянием благости, о котором один из греческих философов осмелился говорить как о некоей чаше вина, содержимое которой переливается через край, когда он явно писал при этом умствуя о первой причине и о второй… Поэтому, оставаясь в наших пределах, вводим Нерождённого, Рождённого и от Отца Исходящего, как говорит в одном месте сам Бог-Слово.»

Из самого Слова 29 однако следует, почему именно св. Григорий не "дерзает" высказываться подобно Плотину. Приведём развёрнутую цитату:

"Но мы чтим единоначалие; впрочем, не то единоначалие, которое определяется единством **лица (и одно, если оно в раздоре с самим собою, составит множество), но то, которое составляет равночестность единства, единодушие воли, тождество движения и направления к единому. Тех, Которые из Единаго (что невозможно в естестве сотворённом), так что Они, хотя различаются по числу, но не разделяются по власти.** (Издатель отмечает, что по некоторым спискам читалось по сущности, ??????????? , - М.К.) **Посему Единица, от начала подвигшаяся в двойственность, остановилась на троичности. И сие у нас – Отец, и Сын, и Святый Дух. Отец – родитель и изводитель, рождающий и изводящий безстрастно, вне времени и безтелесно; Сын – рожденное; Дух**

– изведенное, или, не знаю, как назвал бы сие тот, кто отвлекает от всего видимого. Ибо не дерзаем наименовать сего преизлиянием благости, как осмелился назвать один из любомудрых Еллинов, который, любомудрствуя о первом и втором Виновнике, ясно выразился: ”как чаша льется через края”. Не дерзаем из опасения, чтоб не ввести непроизвольного рождения и как бы естественного и неудержимого исторжения, что всего менее сообразно с понятиями о Божестве. Посему, не выходя из данных нам пределов, вводим Нерожденного, Рожденного и от Отца Исходящего, как говорит в одном месте сам Бог-Слово”(от Иоанна, 15, 26).

Оказывается, сам св. Григорий Великий не хочет вводить в ипостасные отношения “естественного и неудержимого исторжения”, то есть стоического вещественно-логосного излияния, в котором он заподозрил Плотина, или во всяком случае, его знаменитый образ Единого как переливающейся через край чаши. (Сам образ, вне философии, надо сказать, может подтолкнуть к такой трактовке.) Поскольку учение каппадокийцев о Св. Духе складыва-лось в обстановке отталкивания от пантеистического стоического учения об огненно-логосной Пневме, эти опасения не удивительны. Вот только эманация Плотина имеет другую природу, чем стоическая, переполненность Единого через собственные края имеет не только естественно-космическую, но *в том числе и естественно-космическую природу.* Вместо огненно-семенных логосов, которыми оживляется стоический мир, у Плотина Единое, апофатически недоступное миру, само становится принципом единства каждой вещи.

3. Суждение св.Василия Кесарийского о третьем лице Троицы (в трактате «О Св. Духе») привлекается с той же целью выделить у Плотина три ипостаси с умалением совершенства сверху вниз. Ситников пишет о триаде:

«Душа (третье начало) благодаря посредничеству ущербна, и её порождение – космос, ещё менее совершенен, чем она сама. Имея в виду это учение античного философа, свт. Василий Великий…подчёркивает именно равное божественное достоинство Св. Духа с Отцом и Сыном: «Слыша слово «Дух», невозможно вообразить в мысли существа ограниченного. Или подлежащего изменениям и переиначиваниям, или вообще подобного твари, но простираясь мыслями к Высочайшему, необходимо представить себе сущность умную, бесконечную по силе, беспредельную по великости…»

Увлёкшись субординативностью, наш автор противопоставляет “ущербную, ограниченную” Душу Плотина, то есть его 3-е начало, рассуждению св. Василия о Божественном достоинстве Святого Духа, “беспредельной по великости” сущности, 3-ем лице Троицы. Но возможна ли такая внешняя подстановка? Сравнивая последовательно три категории у Плотина и три у христиан: *Единое-Ум-Душа - Отец-Сын-Дух Святой*, мы уже в прямом перечислении совершим подмену. Скорее Ум Плотина (2-е начало) есть самосознающий Дух, как Умное обретение Душой себя. Да и сам Плотин в знаменитой эннеаде “Против гностиков”(II,9,1) пишет, что:

“Благо, или первое начало, является простым и неразложимым, в то время как то начало, что **следует за ним (т.е. Дух), будучи едино-многим, имеет уже сложную природу.” И там же: ”…и потому нам нет нужды искать какое-нибудь первое начало, кроме Единого или Блага. За ним следует первый мыслящий принцип, или Дух, третье же начало – мировая Душа”.**

Во всяком случае Святому Духу как 3-му началу еще можно как-то сопоставить “Дух” же Плотина как 2-е начало, конечно уже не Святой, ибо это Ум, “умный аспект духовного”. Но это-то и проговаривает св. Василий Великий, обозначая «*сущность умную, бесконечнуюпо силе, беспредельнуюпо великости*…». Что не удивительно. Эпоха тринитарных споров была пропитана мыслями платоников, и святители не могли бояться этих мыслей и понятий, было важно найти адекватные новому христианскому опыту смыслы. Правда, в указанном отрывке Василий Великий также противопоставляет божественное достоинство Св.Духа какому-то “ограниченному” существу, “подлежащему переиначиваниям”. Скорее всего, этим он отдаёт дань риторическому противопоставлению, заодно бросая тень на чужую и малознакомую языческую философию. Если же св. Василий имел здесь в виду всё-таки “Душу” Плотина, то это можно объяснить общим сильным влиянием стоической **концепции огненно-логосной Пневмы** на продумывание каппадокийцами учения о Святом Духе. Концепция эта, общестоическая, возникла у стоиков под непосредственным влиянием “Тимэевского” Космоса, с его **учением о Мировой Душе** и космическом демиурге. (И этот же диалог, «Тимэй», считался чем-то вроде “библии” у первых неоплатоников.) Поэтому и «мировая Душа» - платоновская, из “Тимэя”, а не поздняя плотиновская ипостась.

Вообще, взгляд на платоническую триаду сквозь призму христианской Троицы создаёт иллюзию неполноты и отсутствия в ней логики, и это там, и у того, чьи Начала пронизаны непрерывно

созерцаемым принципом логического первоединства! Этим самым такому архаически-достаточному Плотину словно говорят: «Ну, ты там сидишь у себя в Академии в III веке - и сиди. Тебе там хорошо. А нам здесь. У нас ведь сейчас как? Если никого не трогать, то и нет тебя. Вот и мы уже давно не трогаем платоновскую Академию. А она - нас.” Такая вот “распальцовка” от мафиози или разговор “по понятиям”.

4. «В неоплатонизме всё существующее причастно единству. Само бытие есть след, отражение первоединства, а утрата его тождественна утрате бытия. Множественность в универсуме вторична и лишь указывает на изначальное единство. Для Плотина очевидно, что Единое ничем не ограничено… более низкий уровень бытия находится в более высшем» (с.34)

Классическое описание триады по “уровням бытия”. Всё-таки: Единое и вправду ничем не ограничено, – или чем ближе к материи, тем “бытия” меньше? (То есть опять, - с чего начинаем: с генологии – или с триадической структуры?) Конечно, Плотин не скрывал “намерения сделать более рельефной субординацию ипостасей и четче выделить умопостигаемые границы” (М.Гарнцев), в достаточной степени размытые, - но только изнутри диалектики безраздельного-Одного, только как мы бы сказали, генологически.

У самого Плотина мы читаем следующее:

“Так как Первоединый всесовершенен, так как он никого не ищет, не имея никакой **потребности и никакого желания, то сам он как бы через края всем переполнен; именно это переполнение и произвело нечто другое и иное. Происшедшее от Первоединого это иное к нему же устремляется и, наполняясь им, получает всю полноту бытия, а так как оно в то же время созерцает и себя, то это и делает его умным Духом”.(V,2,1)**

При всей своей апофатичности, как первого начала, Первоединое пронизывает всё и каждую вещь: **“Каким образом, спрашивается, могла бы одна вещь существовать в другой, если бы то начало, от которого происходит эта другая вещь, не существовало бы независимо от всего прочего и прежде всего?” (V,6,4)**

Определённость, смысл каждой ступени бытия придаёт **Первоединое** . Его утрата - уже есть неопределённость и хаос. Поэтому даже выделение трёх начал есть хаотическая определённость, а структуризация, множественность и дальнейшие различия есть только усиление хаоса в опредённости. Только диалектика Единого, полагающего себя в хаосе, в раздельности, от преизбытка своей сущности, всё приводит в порядок. Но Ситников не видит Первоединого родства начал. И хотя пишет о «*трёх основных уровнях, ипостасях сверхчувственного мира*», выделяет субстанциальность, но не ипостасность (само-сущее): «*Плотин глубоко продумывал переход от одного уровня бытия к другому*» (с.33). Действительно, Плотин продумывал триадическую структуру, но нам-то важно продумать самого Плотина?

Добавим два слова о значении термина ***ипостась, ипостасный,*** у Плотина. Сам Плотин почти всегда употребляет ***ипостась*** в разговоре о первоначалах, но во всей широте значений этого термина, так что представлять его Начала субстанциально, потому что это одно из значений ***ипостасности*** было бы неверно. Возникает все же вопрос: откуда у Плотина могло возникать подобное христианскому «ипостасно-**нераздельное** » понимание и могло ли? (Трудный вопрос этот касается конечно не генезиса, – Плотин был очевидным предшественником и триадического богословия и самого Оригена, - а самой возможности выхода мысли Плотина к христианскому умонастроению…) Думается что не могло никак. У Плотина и христиане видят две совершенно разных **неразделенности** . Сходное с христианским апофатическим божеством плотиновское понятие **Первоединого** (***сверхсущего первоединого***) настолько самодостаточно и избыточно, что философское внимание на ипостасной неразделённости долго не задерживается.

5. «…эта («триадический взгляд на мир») идущая от Платона традиция имела дело с «вертикальными» триадами. В них второе начало имеет меньшее божественное достоинство, чем первое. Ещё менее совершенным является третье начало. Для неоплатоников каждое вновь произведённое бытие хуже в сравнении с тем бытием, от которого оно произошло, ибо «рождаемое должно быть менее совершенным, чем рождающее» (Энн.V 1,7,38-39)

Ключевая оговорка здесь – “произведённое бытие”. Плотиновская философия есть последовательный идеализм, без каких бы то ни было вкраплений материалистически-стоических “сперматических логосов”, атомических про-структур и т.п. И разница «в совершенстве» сущего всегда в пределах *сущего* же, как в любом идеализме, - лишь тут она становится существенной, и есть степень

категориальной свободы сущности от иного, чужеродного себе. Этой разницы не видно ни на уровне Души (ещё нету) – ни на уровне Единого (на котором исчезает уже и оно само). Другими словами, разница в сущем трёх первоначал – существенно обнаруживается *внутри второго начала*. Но фиксировать её – значит устранять текучее становление, динамичность Начал: Души (становящейся собой в дискурсивном обращении к Уму), и Ума (становящимся собой при интуитивном обращении к Единому). Платонизм ничего не делит на степени, в Едином все три начала становятся собой, и Одно, и Ум и Душа. Становление бытия собой и есть неоплатоническое «совершенство».

Ситников обращает внимание на постепенное умаление «божественного достоинства» начал триады. Но личное бытие Троицы подразумевает равное достоинство лиц Троицы, а безличное бытие как чувственно-материальный космос, эманирующий в первоединстве, - никакого “достоинства” в христианском смысле иметь не может. Умаления Первоединого бытия происходить не может ещё и потому, что умалять определенно нечего, Оно выше бытия, определения и становления – и “рождённое” несопоставимо с Единым никак и ни в чём, кроме как в самом Едином:

”Первоединый есть всё, но, будучи всем, он не явдяется ни одним из существ... Начало есть всё **лишь в том смысле, что всё к нему сводится и из него исходит; строго говоря, в нём всё не уже есть, а ещё только будет... Всё могло и должно было произойти от него именно потому, что он ни что-либо отдельно взятое из сущего, ни все вместе: для того, чтобы сущее получило бытие, необходимо чтобы Первоединый сам не был таким же существующим, но был Отцом сущего, сущее же было его первым рождением.”(V,2)**

1. В. Ситников. Философия Плотина и традиция христианской патристики. Алетейя, 2001.
2. Творения Григория Богослова. “Слово 29, О богословии третье, о Боге Сыне первое”.
3. Плотин. Эннеады, т.1, Киев, 1995.

Mikle@Koshkin_2004