ГЛАВА ШЕСТАЯ

Приближение к Плотину: школьный эзотеризм Ю.Шичалина, исторический эстетизм А.Лосева

> “Души касается веяние, которое ей сообщает Благо. Она тотчас приходит в волнение, она вне себя, она полнится желаниями. Рождается любовь. Пока душа не испытала любви, её не привлекает ум, как бы прекрасен он ни был. Ибо красота ума как будто инертна, пока не освещена сиянием блага...”
>
> *Enn. VI 7, 22, 8.*

Ю. Шичалин в «Истории античного платонизма», посвящённой становлению школы, пишет о решении Плотином вопроса о том, **“…почему душа отпала от этого светлого умопостигаемого мира и оказалась здесь, во мраке тела, и как она может вернуться к своей умопостигаемой отчизне (с.270-271)”.** И далее в связи с этим:

«Но дело не только в том, что нашей душе её божественная природа позволяет обращаться **взором к уму, а в том, что всё мироздание выступает у Плотина как иерархия созерцания: ум вечно созерцает сам себя и поэтому он есть живой и всегда прекрасный умопостигаемый космос, мировая душа вечно созерцает ум, и потому она живой рассказ об уме, и природа есть результат созерцания душою ума и сама – созерцание, правда уже более смутное, поскольку это уже созерцание не себя самого, а иного, а «плод немощного созерцания – немощное зрелище»(30, III, 8,4, 30-31).**

Но когда всё мироздание оказывается иерархией созерцания, это в свою очередь предполагает возможность рассмотрения данной иерархической структуры как иерархии красоты и прозрачности. И действительно, интуиция прозрачности – одна из наиболее сильных интуиций Плотина. Развивая Платоновское понимание иерархии прекрасного как иерархии бытия, в большей или в меньшей степени прозрачного для ума, Плотин видит и его исток, единое, которое «не хочет быть даже прекрасным» (31, V, 8,8,5), и его нижнюю границу, материю, которая оказывается «более всего удалённой» (38, VI 7, 33,32) от этого истока красоты, от света. «Материя – глубина всякой вещи, поэтому всякая материя – темна…» (12, II 4, 5, 6-7).

Однако эта глубинная темнота – странного свойства: ведь материя не тело, и она – как и всё бестелесное – не подвержена аффектам. Материя более всего подобна зеркалу, создающему мнимые образы, но не пропускающему, а отражающему свет. Если сказать, что зеркала и вообще прозрачные предметы ничего не испытывают от видимых в них отражений, это будет подходящим примером: потому что и то, что в материи, - отражения, а сама она испытывает ещё меньше, чем зеркала» (26, III, 6,9, 17-20).

«Иерархия красоты и прозрачности» Ю.Шичалина, эта символическая глубина, пронизывающая космос Плотина, - обращена к тому же, что имел в виду А.Лосев в своей логике категориального эйдоса. **Эйдос** есть внутренний лик, смысл вещи прежде всего, но Лосев в «Античном космосе и современной науке» (1924) «полагает» его в качестве диалектического **логоса** эту вещь осмысляющего (показывая теснейшее родство этих терминов). Шичалин же оставляет **вид** (отражение в материи неба), точнее – виды, откуда уровни прозрачности.

«Динамическим» центром умного диалектического мира Лосев сделал категорию «саморазвивающегося эйдоса», собирающего всю чувственно-материальную структуру на себе. Никакой иерархии в таком случае не возникает, но всё становится самим собою (и «с неумолимостью», как он любил подчеркнуть). Шичалин же вынес само-движные логические элементы и диалектику за скобки, тем самым оказавшись перед прозрачной картиной неподвижного эйдетического коррелята, как выраженной глубиной символа. Платоновская диалектика им опускается в пользу истории школы, в пользу исторической фактурности текстов и школьной работы с ними. Только обостряющаяся из внутри-школьной рефлексии парадигматика вызывает у Шичалина комментарий к её историческому контексту. Он занят исторической герменевтикой, но не философией и не диалектикой Плотина.

Но Шичалин смотрит ***извне***, как и В.Ситников, и так же только ***видит*** извне – не пускаясь вслед за становящейся категорией Первоединого отслеживать её самоопределение в *ином*. У Шичалина поэтому возникает «иерархия», она прозрачна, в ней застывают эйдосы. Оба исследователя как будто «фотографиируют» – один из христианского окна, другой ищет те же ракурсы, с которых делал «фотографии» Плотин. Совсем не то в категориальной динамической «горячке» Лосева, где «фотографии» пускаются за снимками Плотина с непрерывностью «киноленты», чтобы полновесность бытия узнавалась, и многое в нём предвосхищала, в том числе того, чего не сохранилось на оставшихся снимках.

Даже в Истории Античной Эстетики (ИАЭ), книге, чуткой к исторической фактурности каждой эпохи, он не оставляет диалектики и постоянно пишет о «понятийно-диффузной структурности» языка и стиля Плотина, о «текуче-сущностном понимании философских категорий у Плотина» (с.483), лишь бы была динамика, становление и диалектика, лишь бы не подморозить отвлечённо-холодной красотой горячку живого эллинского бытия.

Разница между отношением Шичалина и раннего Лосева есть разница очевидца, оценивающего как «порхает» над серым Петербургским небом самолёт лётчика Уточкина, - и сам этот отчаянный Уточкин («С чего начинается диалектика?» - пишет А.Лосев, – «Хотя бы с моих очков.»(3)). Позиция Шичалина как историка школы оказывается органичней «окаменевающему» неоплатонизму, бесконечно удалённому от нас, позиция же Лосева есть деяние христианина-философа, «принявшего на грудь 200 грамм» и ушедшего воевать с хаосом XX столетья средствами равномощными вечности

В главе «Никейское и посленикейское учение» А.Лосев пишет:

«То что подобного рода каппадокийское учение в огромной степени зависело от античного неоплатонизма, это уже не раз устанавливалось в науке. То, что Бог не имеет никаких частей и везде пребывает целиком, во всей своей конкретности, это является общим местом хотя бы для Плотина (например, V 1,11,7-10; VI, 5,3,8-15). Особенно яркий результат получается при сопоставлении учения Василия Великого о Святом Духе с учением Плотина о душе (см. СпасскийА (5)). Между прочим необходимо сказать, что именно каппадокийцы развивали учение о Духе Святом, недостаточно представленном на Никейском соборе…Но если говорить об античных элементах у капподокийцев, то мы не стали бы приводить даже и Плотина, а привели бы в первую очередь Платона, у которого в диалоге «Софист» развивается диалектика равносильных и равновеликих категорий бытия, различия, тождества, покоя и движения. Эти пять категорий Плотин трактует именно как категории умопостигаемые в отличие от чувственных категорий. Поэтому диалектика самотождественного различия, при помощи которой капподокийцы завершили тринитарную проблему в IV веке, это – всецело античная, а даже ещё платоновская, диалектика.

Итак, каппадокийская теория троичности есть античная неоплатоническая диалектика трёх ипостасей минус эманация, или минус иерархийная субординация.» (подчёркнуто мной, - М.К.)

Теория эманации, присутствующая в эти века почти повсеместно, в том числе и в гностицизме, и у стоиков, возникает словно «кость в горле» на пути торжественного союза триады каппадокийцев и триад Плотина. Но Лосев «спохватывается» (в историке пробуждается философ):

«Заметим, что вся эта каппадокийская доктрина всё же, в конце концов, в смысле формальной диалектики есть только воспроизведение античного неоплатонизма. Правда, у Плотина невозможно найти точного разграничения oysia и hypostasis, поскольку первоединое тоже квалифицируется у него как ипостась (VI, 8, 20,9-11; 7, 46-47), хотя весь Плотин представляет собой вопль об абсолютном апофатизме первоединого. Однако уже у Порфирия (фрг.16 Nauck), и притом со ссылкой на Платона утверждается, что «божественная сущность (oysia) доходит до трёх ипостасей» (ср.фрг.17)

Это можно считать доказательством полной зависимости каппадокийцев от античной платоновской диалектики, хотя зависимость эта, как мы видели, только формально-понятийная, структурная, но не в коем случае не зависимость по содержанию, т.е. не зависимость содержательно-личностная.» (ИАЭ, том 8, I кн.,с.58)

Представив подходы к Плотину В.Ситникова, Ю.Шичалина и А.Лосева, мы получили три оценки Плотина: сравнительно-богословскую, школьно-эстетическую и философско-эстетическую. Суждения меняются от почти полной чуждости феноменально-ноуменальному миру Плотина к максимально заинтересованному комментарию, при этом все высказались в пользу «субординационизма» у Плотина. И если Ситников и Лосев сравнивают с триадой христианской, Шичалин показывает школьно-платоническую новизну, с которой выступает Плотин в Римской Академии в III веке. Кроме того, - если для Лосева субординация, в которой предстаёт Плотин христианскому миру есть свидетельство развала и конца античного эйдоса, для Ситникова это лишь чужеродное христианству образование. Изнутри же самой школьной жизни Академии, по Шичалину, верней говорить об «иерархии созерцаний», то есть о внутреннем символизме . Но и «иерархия созерцаний» Шичалина и убывание «совершенств» Ситникова, есть ни что иное, - как эманационная структура, - главное у Плотина, к ней мы теперь и переходим.

Mikle@Koshkin_2004