ФИЛОСОФІЯ ПЛОТИНА

ОСНОВАТЕЛЯ

НОВОПЛАТОНОВСКОЙ ШКОЛЫ

СОЧИНЕНІЕ

М. Владиславлева

14032

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1868

„Пров 38"

Пров. 1957

Пр.

В
693

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.

247
26

Д 2021



Новоплатоновская школа, была, какъ извѣстно, послѣднею вспышкою, которою классическій міръ на закатѣ дней своихъ заявилъ свою жизненность. Принявъ на себя защиту древнихъ преданій противъ напора новыхъ христіанскихъ идей, Новоплатоновцы долгое время выдерживали ожесточенную борьбу съ послѣдними и не безъ славы уступили свое мѣсто противникамъ. Какъ представители лучшихъ классическихъ преданій, съ обширнымъ для своего времени образованіемъ, они не могли не имѣть глубокаго вліянія и на своихъ противниковъ. Ихъ школы охотно посѣщались и самими христіанами. Ихъ нападенія не сомнѣнно способствовали развитію христіанскаго сознанія, вызывая его на тщательное изученіе и обсужденіе своего новаго ученія. При томъ во многихъ отношеніяхъ Новоплатонство давало готовыя воззрѣнія, которыя не безъ пользы были прямо усвоены христіанскими мыслителями. Въ лицѣ Никифора Хумна мы можемъ видѣть, что вліяніе главныхъ представителей новоплатонства продолжалось и въ Византіи даже до 13-го вѣка. Многія ереси и еретическія мнѣнія могутъ быть объяснены только этими вліяніями.

Плотинъ былъ первымъ представителемъ этого новаго движенія въ классическомъ мірѣ. За нимъ осталась слава основателя Новоплатонства. Его сочиненія славились и изучались съ древности даже христіанскими мыслителями. Естественно, что для желающаго вникнуть въ умственное движеніе современнаго ему и послѣдующихъ многихъ вѣковъ, изученіе Плотина должно быть исходнымъ пунктомъ. Безъ Плотина нельзя понять всей новоплатоновской школы, безъ послѣдней мы не въ состояніи будемъ объяснить себѣ многихъ явленій религіозной письменности 4-го, 5 и 6-го вѣковъ,

безъ этой письменности невозможно пониманіе Византійской литературы.

Если Византійская литература и гражданственность имѣютъ особое значеніе для насъ русскихъ, то, вѣроятно, и монографія о Плотинѣ не будетъ безполезна въ русской литературѣ. Авторъ ограничился только однимъ Плотиномъ, потому что изслѣдованіе всей новоплатоновской школы было бы слишкомъ обширною задачею. И даже относительно самаго Плотина онъ долженъ былъ оставить въ сторонѣ нѣкоторые вопросы, напримѣръ объ отношеніи его къ послѣдующимъ представителямъ новоплатоновской школы и вліянія его на христіанскихъ мыслителей. Первый вопросъ не могъ быть затронутъ безъ подробнаго изложенія ученія Порфирія, Ямвлиха и Прокла, что превратило бы изслѣдованіе о Плотинѣ въ изслѣдованіе цѣлой его школы. Второй, слишкомъ важный, чтобъ о немъ распространяться кстати или мимоходомъ, долженъ или быть обстоятельно разобранъ, что увеличило бы размѣры сочиненія, или совсѣмъ оставленъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Источники свѣдѣній о жизни и сочиненіяхъ Плотина. Изданія его сочиненій и замѣтки о литературѣ, касающейся Плотина.

I

Источники свѣдѣній о Плотинѣ суть слѣдующіе

Во 1-хъ источники, изъ которыхъ мы можемъ имѣть свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Плотина.

Во главѣ ихъ должно быть безспорно поставлено сочиненіе Порфирія: περὶ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ. Оно обыкновенно печатается вмѣстѣ съ сочиненіями самого Плотина Въ первый разъ издано при Базельскомъ изданіи его сочиненій 1580, и повторено при второмъ изданіи 1615 года. Далѣе издано Фабриціемъ въ его Bibliotheca Graeca съ примѣчаніями и съ раздѣленіемъ на главы[1]). Затѣмъ оно издано Крейцеромъ въ его Plotini opera[2]), безъ всякихъ измѣненій, и безъ новаго сравненія текста съ манускриптами. Увеличено только число примѣчаній къ тексту. изъ которыхъ одни принадлежатъ Даніилу Виттенбаху, другіе самому Крейцеру. Въ 1854 году оно вновь напечатано Адольфомъ Кирхгофомъ[3]), послѣ новой провѣрки текста съ манускриптами Флорентійскимъ, Венеціанскимъ и Дармштадскимъ — и съ нѣкоторыми поправками, принадлежащими лично Кирхгофу[4]).

Авторъ этого сочиненія Порфирій Тирскій, одинъ изъ рев-

---

[1]) Io. Alberti Fabricii Bibliothecae Graecae Lib. IV. Pars II Hamburgi 1711. 91—147.

[2]) Plotini opera omnia, Porphyrii liber de vita Plotini. Oxonii 1835. Vol. 1 XLVIII — CXXXVII.

[3]) Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Plotini opera recogn. Adolphus Kirchhoff. Vol. 1 LXX—XLII. Lipsiae.

[4]) Относительно манускриптовъ, въ которыхъ находится это сочиненіе Порфирія, мы ограничимся сообщеніемъ слѣдующихъ выписокъ изъ примѣчаній Крейцера къ нему. Vol I Annotationes in Plotini vitam LXXXIV.

ностнѣйшихъ и преданнѣйшихъ учениковъ Плотина[1]). Онъ родился на 12 году царствованія Севера, или въ 233 по Р. Х., какъ это видно изъ словъ его, что тридцати лѣтъ онъ первый разъ встрѣтился съ Плотиномъ въ Римѣ, когда послѣднему было пятьдесятъ девять лѣтъ, и что это происходило на десятомъ году царствованія Галіена[2]). Въ Римѣ знакомство съ Плотиномъ, за нѣкоторыми перерывами, продолжалось около шести

«Msta exstant in Bibliotheca August Vindel Nam in Antonii Reiseri Catalogo librorum illius bibliothecae p 73, ubi memoratur Porphyrii *oratio de vita Platonis* et dispositione librorum ejus, legendum λόγος, sive liber de vita *Plotini* (Это взято изъ библіотеки Фабриція 1711 г. Lib IV P. II. 183). Крейцеръ продолжаетъ Codd. Mssti praeter Augustanum hi fere sunt: in bibliot. publ. *Parisina*, ut plurimum cum Plotino codd. 1816. 1968. 1969. 1970 1976 2082. 2090. In Bibliothi Coislin. cum Plotino cod. 169, teste Montfaucon in Bibliothi Coislin. p. 255 Ex Porphirii scriptis sunt excerpta, sive eclogae in Cod. Coislin 294 auctore Montfaucon l. c p. 412. Florentiae in Bibliothi. Mediс Cod. XV. plut. 85. Cod. III., plut. 87. (Bandini Catal codd. grr. III Col. 274 et 383) Venetiis in monast. S Michaelis cum Plotino ut alibi (vid. Mittarelli bibliothi. codd Mss Col. 957). *Vindobonae* in Cod 175 n. 2 (Lambecii comment VII col. 405) *Monaci* in bibliothi. electorali (reg.) Bavar. cod 244 (Catalog p. 83) In bibliothi Escorial teste quidem An. Augustino in catalog. Tarracone 1597. 4. Codd grr nr. 199, sed a Pluero et Clarkio in indice Codd Grr omittitur, nisi in Pluerii indice de vita *Platonis* et de ordine librorum ejusdem, vitiose pro Plotino exaratum fuerit Platonis nomen *Oxonii* in bibliothi. collegii corporis Christi cod 1584. (Catalog. Codd. Anglіae et Hibern Tom. I. Part. II. 51) Это взято изъ той же библіотеки Фабриція, но въ изданіи Гарлеса.

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что Порфирій вездѣ говоритъ въ своемъ сочиненіи отъ своего лица, напр. въ приводимой ниже цитатѣ. Многіе древніе писатели говорятъ, что Порфирій писалъ біографію Плотина, напр. Евнапій (Eunapii Sardiani vitae Sophistarum et fragmenta historiarum Rec Boissonade Vol. 1. 6), въ статьѣ о Плотинѣ говоритъ τον βιον αὐτοῦ (т. е. Плωτίνα) πάντα Πορφύριος ἐξήνεγκεν, ὡς οὐδένα οἷον τε ἦν πλέον εἰσφερειν. Давидъ Армянинъ въ схоліяхъ къ Аристотелю даже приводитъ самыя начальныя слова сочиненія дошедшаго до насъ. (Scholia in Aristotelem Coll. Brandiss Ed. Acad. Borussica 1836, 18 a 43), περὶ τούτου δὲ λέγει ὁ Πορφύριος ὅτι ὁ Πλωτῖνος ὁ καθ' ἡμᾶς ἐώκει μὲν αισχυνομένῳ ὅτιπερ ἐν σώματι ἦν. Сравн. Порфурія περὶ Πλωτίνου βίου. Cap. I. Creuz. Vol. I. XLIX. Евдокія въ своимъ сочиненіи (Anecdota graec Ed. de Villoison T. I. Anno 1799. Venetiis 262). говоритъ: .. ἐξ ὧν ἐστι ὁ Πορφύριος, ὁ φιλοσοφος, ὁ τον ἐκείνου (т. е Плотина) συνγράψας βίον.

[2]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 4, Πλωτίνου ἅπαντα. Vol 1. LII. Ἦν δὲ ὁ Πλωτίνος τῷ δεκατῳ ἔτει τῆς Γαλιήνου βασιλείας ἀμφὶ τὰ πεντήκοντα ἔτη καὶ ἐννεα Ἐγὼ δὲ Πορφυριος το πρῶτον αὐτῷ συγγέγονα, αὐτος ὢν τότε ἐτῶν τριάκοντα.

лѣтъ, т. е., до самой смерти Плотина. Какъ мы увидимъ ниже, Порфирій былъ наиболѣе любимъ Плотиномъ и по своимъ къ нему отношеніямъ могъ знать всѣ подробности изъ жизни своего учителя. Написано это сочиненіе уже въ позднюю пору и никакъ не ранѣе 69 года его жизни. Это видно изъ того, что въ немъ онъ упоминаетъ о случаѣ, бывшемъ съ нимъ на 68 году жизни [1]). То обстоятельство, что біографія написана спустя 30 лѣтъ по смерти Плотина, не должно уменьшать значенія ея и нашего довѣрія къ ея достовѣрности. До большихъ подробностей Порфирій въ ней не доходитъ, а крупныя черты изъ жизни учителя могли сохраниться въ немъ и до поздней старости. Гораздо важнѣе тѣ возраженія, которыя могли-бъ быть сдѣланы противъ внутренняго достоинства сочиненія. Такъ Порфирій, проводившій взглядъ на Плотина какъ человѣка необыкновеннаго, чуть не Бога, приписываетъ ему прозорливость и чудодѣйственную силу и говоритъ только о фактахъ, могшихъ служить къ прославленію учителя. Могутъ сказать, что Порфирій хотѣлъ написать не достовѣрное описаніе жизни и дѣятельности Плотина, а панегирикъ, не безъ задней мысли противопоставить имя Плотина нѣкоторымъ христіанскимъ именамъ. Все это можетъ быть совершенно вѣрно и съ тѣмъ вмѣстѣ ни мало не уменьшаетъ значенія для насъ Порфиріева сочиненія. Мы можемъ выдѣлить то, что внутренно невѣроятно, напр. чудесныя дѣйствія Плотина. И за этимъ отдѣленіемъ у насъ останется изъ обширной біографіи столько фактовъ, что мы можемъ отвѣтить на важнѣйшіе вопросы относительно жизни Плотина и образовать себѣ представленіе о самой личности его. Что же касается до хвалебнаго тона, съ какимъ оно написано, то конечно онъ не обязывалъ Порфирія впадать въ намѣренную ложь. Слишкомъ преданный своему учителю, благоговѣйно почитая память его, могъ ли онъ иначе, какъ съ любовію и благоговѣніемъ относиться къ подробностямъ его жизни? Вкравшіяся преувеличенія могутъ быть устранены съ помощію исторической критики.

Планъ самаго сочиненія и порядокъ содержанія слѣдующій.

---

[1]) Порфирія περὶ Πλωτίνου βίου. Cap. 23. Ed. Creuz Vol 1. LXXVII Именно, будто бы ему разъ удалось видѣть Бога. . ᾧ δὴ καὶ ἐγὼ ὁ Πορφύριος ἅπαξ λέγω πλησιάσαι καὶ ἑνωθῆναι, ἔτος ἄγων ἑξηκοστόντε καὶ ὄγδοον. Лука Голштинскій въ библіотекѣ Фабриція временемъ написанія полагаетъ 70 годъ жизни Порфирія (Lib. IV. P. II. 183)

1-я глава. Указывается причина, почему Плотинъ ничего не разсказывалъ о времени своего рожденія, о родителяхъ, и не позволялъ снимать съ себя портрета [1]).

2-я. Описывается болѣзнь, сведшая Плотина въ могилу, смерть [2]).

3-я. Событія изъ его жизни. Школьное обученіе его. Занятія съ Аммоніемъ Саккасомъ, участіе въ походѣ Персидскомъ. Прибытіе въ Римъ. Прибытіе Амелія и Порфирія [3]).

4-я. Свѣдѣнія о началѣ литературныхъ занятій Плотина и хронологическій порядокъ первыхъ 21-й книги его [4]).

5-я. Исторія написанія вторыхъ 23-хъ книгъ [5]).

6-я. Исторія послѣднихъ 10-ти книгъ и замѣчаніе о сравнительномъ ихъ достоинствѣ [6]).

7-я. Перечисляются главнѣйшіе ученики Плотина [7])

8-я. Способъ письменной работы [8]).

9-я. Почитаніе замѣчательныхъ женщинъ и заботы Плотина о вручаемыхъ ему дѣтяхъ на воспитаніе [9]).

10-я. Свидѣтельства о необычайной, сверхестественной природѣ Плотина: исторія съ Олимпіемъ, ученикомъ Аммонія, съ жрецомъ Египетскимъ и Амеліемъ [10]).

11-я. Прозорливость Плотина: узналъ виновника воровства, предсказывалъ судьбу дѣтей, и прозрѣлъ намѣреніе Порфирія посягнуть на свою жизнь [11]).

12-я. Почетъ, возданный Плотину въ Римѣ и судьба намѣреній его построить Платонополь [12]).

13-я. Описаніе философскихъ бесѣдъ [13]).

14-я. Достоинство и направленіе его сочиненій и бесѣдъ [14]).

---

[1]) Ed. Creuz Vol. 1. XLIX.
[2]) Ibid. L—LI.
[3]) Ibid. LI—LIII.
[4]) Ibid. LIII—LIV.
[5]) Ibid. LV—LVI.
[6]) Ibid. LVI—LVII.
[7]) Ibid LVII—LIX.
[8]) Ibid. LIX—LX.
[9]) Ibid. LX
[10]) Ibid. LXI—LXII.
[11]) Ibid. LXII—LXIII.
[12]) Ibid. LXIII.
[13]) Ibid. LXIII—LXIV
[14]) Ibid. LXIV—LXV.

15-я. Порученіе Порфирію возраженій на замѣчанія Діафана ритора и Евбула, предстоятеля Платоновской Академіи въ Аѳинахъ [1]).

16-я. Замѣчанія о борьбѣ Плотина съ христіанами и разными еретиками [2]).

17-я и 18-я. Занимаются опроверженіемъ мнѣнія, что Плотинъ повторялъ только слова Нумиція. Приводится свидѣтельство Амелія [3]).

19-я Приводится письмо Лонгина къ Порфирію въ доказательство уваженія, какое имѣлъ къ Плотину этотъ общеуважаемый мужъ своего времени. 20-я поясняетъ причину перваго низкаго мнѣнія Лонгина о Плотинѣ [4]).

Въ той же 20-й приводится отрывокъ изъ сочиненія Лонгина: περὶ τέλους, посвященнаго Плотину и Амелію Гентиліану, съ тою же цѣлію. Въ 21-й главѣ Порфирій дѣлаетъ краткое изложеніе сущности отрывка [5]).

22-я. Содержитъ отвѣтъ оракула на вопросъ Амелія о мѣстонахожденіи души Плотина. Въ 23-й предлагается анализъ отвѣта [6]).

Въ 24-й, 25-й и 26-й главахъ содержатся извѣстія о порядкѣ, какой далъ Порфирій сочиненіямъ своего учителя [7]).

Уже краткій перечень содержанія біографіи Плотина указываетъ намъ, какіе драгоцѣнные факты изъ его жизни сохраняются ею для потомства, и мы не только можемъ, но и должны воспользоваться ими. Для объясненія нѣкоторыхъ фактовъ, незаслуживающихъ вѣроятія, мы должны вспомнить, что и Порфирій былъ сынъ своего суевѣрнаго вѣка и могъ съ полною чистосердечностію вѣрить напримѣръ въ чудодѣйственную силу своего учителя.

Латинскій переводъ этого сочиненія сдѣланъ еще Марсиліемъ Фициномъ и обыкновенно перепечатывается съ греческимъ текстомъ.

---

[1]) Ibid. LXV.
[2]) Ibid. LXVI.
[3]) Ibid. LXVI—LXVIII.
[4]) Ibid. LXVIII—LXX.
[5]) Ibid. LXX—LXXIV.
[6]) Ibid. LXXIV—LXXVIII.
[7]) Ibid. LXXVIII—LXXXIII.

Сочиненіе Порфирія остается для насъ главнымъ и почти исключительнымъ источникомъ свѣдѣній о жизни Плотина Остальныя свидѣтельства древнихъ о немъ очень кратки, и при томъ нѣкоторыя составлены на основаніи Порфирія По не обширности ихъ мы приведемъ ихъ здѣсь вполнѣ.

Такъ Евнапій, принадлежавшій къ классической партіи, желавшей въ 4-мъ вѣкѣ по Р. Х. остановить быстрый разливъ христіанства и возвратить классицизму утраченный блескъ, давъ ему новую опору въ новоплатоновской философіи, оставилъ намъ краткій очеркъ жизни Плотина [1]).

Πλωτῖνος ἦν ἐξ Αἰγύπτου φιλόσοφος. Τὸ ἐξ Αἰγύπτου νῦν γράφων καὶ τὴν πατρίδα προσθήσω. Λυκὼ ταύτην ὀνομάζουσι. καί τοι γε ὁ θεσπέσιος φιλόσοφος Πορφύριος τοῦτο οὐκ ἀνέγραψε, μαθητής τε αὐτοῦ γεγενῆσθαι λέγων καὶ συνεσχολακέναι τὸν βίον ἅπαντα ἢ τὸν πλεῖστον. Τούτου Πλωτίνου θερμοὶ βωμοὶ νῦν, καὶ τὰ βιβλία οὐ μόνον τοῖς πεπεδευμένοις διὰ χειρὸς ὑπὲρ τοὺς Πλατωνικοὺς λόγους, ἀλλὰ καὶ τὸ πολὺ πλῆθος, ἐάν τι παρακούσῃ δογμάτων, ἐς αὐτὰ κάμπτεται. Τὸν βίον αὐτοῦ πάντα Πορφύριος ἐξήνεγκεν, ὡς οὐδένα οἷόν τε ἦν πλέον εἰσφέρειν. ἀλλὰ καὶ πολλὰ τῶν βιβλίων ἑρμηνεύσας αὐτοῦ φαίνεται. Αὐτοῦδὲ Πορφυρίου βίον ἀνέγραψεν οὐδὲ εἷς, ὅσα γε ἡμᾶς εἰδέναι

Это извѣстіе важно для насъ тѣмъ, что сообщаетъ точное свѣдѣніе о мѣстѣ рожденія Плотина. Ошибочно Евнапій говоритъ о Порфиріѣ, что онъ цѣлую жизнь Плотина или большую часть ея провелъ вмѣстѣ съ нимъ: ибо Порфирій всего только шесть лѣтъ пробылъ ученикомъ Плотина. Ἦν δὲ ὁ Πλωτῖνος τῷ δεκάτῳ ἔτει τῆς Γαλιήνου βασιλείας ἀμφὶ τὰ πεντήκοντα ἔτη καὶ ἐννέα. Ἐγὼ δὲ Πορφύριος τὸ πρῶτον αὐτῷ συγγέγονα, αὐτὸς ὢν τότε ἐτῶν τριάκοντα [2]). О Плотинѣ же мы знаемъ, что онъ умеръ на 66-мъ году своей жизни — ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, ἔτη γεγονὼς ὡς ὁ Εὐστόχιος ἔλεγεν ἕξ τε καὶ ἑξήκοντα, τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς Κλαυδίου βασιλείας πληρουμένου [3]). Быть можетъ, это мѣсто нужно понимать такъ, что Порфирій проводилъ неразрывно, или почти неразрывно жизнь съ Плотиномъ, послѣ того какъ сдѣлался его ученикомъ· ἢ τὸν πλεῖστον, ослабляющее значеніе словъ τὸν βίον ἅπαντα, вѣроятно, намѣкаетъ

---

[1]) Eunapii Sardiani vitae Sophistarum et fragmenta historiarum Recensuit notisque illustravit Io Fr Boissonade Amstelodami 1822 Vol 1, 6 и 7

[2]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου Cap 4 Vol 1 LIII

[3]) Ibid. Cap 2. Vol L

на путешествіе Порфирія въ Сицилію, по совѣту самаго Плотина, незадолго до его смерти [1]).

Давидъ Армянинъ [2]) въ своихъ схоліяхъ къ Аристотелевскому сочиненію о категоріяхъ по поводу Порфирія говоритъ:

..Πορφυρίου τοῦ Φοίνικος τοῦ μαθητοῦ Πλωτίνου τοῦ Λυκοπολίτου. ἡ δὲ Λυκόπολις ἐν Αἰγύπτῳ ἐστίν, περὶ οὗ εἴρηται, ὅτι οὐ πολλοὺς Αἰγυπτος, ἐπὴν δὲ τέκῃ, μέγα τίκτει. Περὶ τουτου δὲ λέγει ὁ Πορφύριος ὅτι ὁ Πλωτῖνος ὁ καθ' ἡμᾶς ἐώκει μὲν αἰσχυνομένῳ ὅτι περ ἐν σώματι ἦν. βουλομένων δὲ τινων ἀναθέσθαι αὐτῷ εἰκόνα ἔφη ὅτι ἀρκεῖ μοι τὸ ἐν τῆς φύσεως εἴδωλον. τουτέστι τὸ σῶμα, μὴ καὶ εἰδώλῳ εἴδωλον ἔχειν. Εἰδώλου δὲ εἴδωλον τὴν εἰκόνα ἔφη. τοῦ γὰρ σώματος ἐστὶν ἐκτύπωμα. Какъ мы уже замѣтили выраженія эти заимствованы изъ сочиненія Порфирія.

У Свиды [3]) новаго мы находимъ указаніе болѣзни, отъ которой въ послѣднее время жизни страдалъ и умеръ Плотинъ Свѣдѣнія довольно кратки и мы приводимъ ихъ вполнѣ:

Πλωτῖνος Λυκοπολίτης, ἀπὸ φιλοσόφων, μαθητὴς μὲν Ἀμμωνίου, τοῦ πρώην γενομένου σακκοφόρου, διδάσκαλος καὶ Ἀμελίου, οὗ Πορφύριος διήκουσε, τοῦ καὶ Ἰάμβλιχος τοῦ καὶ Σώπατρος. ἐπὶ δὲ Γαλιηνοῦ γηραιὸς ὤν, διέμεινεν ἄχρι χρόνον ζ' καὶ συνέταξε βιβλία νδ. ἅτινα κατὰ ἡ' βίβλους διήρηται καὶ λέγονται ἐννεάδες ς' γέγονε δὲ καὶ τὸ σῶμα ἀσθενὴς ὑπὸ τοῦ ἱερᾶς νόσου. ἔγραψε καὶ ἄλλα.

Замѣчанія эти нѣсколько противорѣчатъ свидѣтельству Порфирія. Вопервыхъ, Плотинъ жилъ не до 7-го года Галліена, а умеръ на второмъ году царствованія Императора Клавдія [4]) Пятьдесятъ четыре книги написаны имъ также не впродолженіи семи лѣтъ, а шестнадцати, какъ мы увидимъ ниже. Поэтому можно предположить, что или испорченъ текстъ, или авторъ имѣлъ не точныя свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Плотина. Во всякомъ случаѣ, свидѣтельство Порфирія болѣе заслуживаетъ нашего вѣроятія.

---

[1]) Ibid Cap II Vol. 1. LXIII Πεισθεὶς δὲ αὐτῷ ἐγὼ εἰς τὴν Σικελίαν ἀφικόμην... τοῦ τε παρεῖναι ἄχρι θανάτῳ τῷ Πλωτίνῳ ἐνεποδίσθην.

[2]) Scholia in Aristotelem. Collegit Chr. Aug Brandiss Edidit. Academia Regia Borussica. Barolini. 1836 18 a 43.

[3]) Lexicon Suidae — подъ словомъ Πλωτῖνος. T. III. 133. Ed Ludolfus Kusterus. Cantabrigiæ 1705 Мѣста Свиды въ нашемъ сочиненіи цитуются по изданію Кустера

[4]) Порфуріи περὶ Πλωτίνου βίου. Cap 2 Vol. 1. L. ἀφῆκε το πνεῦμα... τοῦ δευτερου ετους τῆς Κλαυδίου βασιλείας πληρουμενου...

Наконецъ свидѣтельство Евдокіи [1]), важно для насъ не столько для біографіи Плотина: ибо новаго, чего мы не знали бы изъ Порфирія, оно не сообщаетъ, но важно для нашего убѣжденія въ томъ, что сочиненіе Порфирія о Плотинѣ, извѣстное намъ теперь, дѣйствительно то самое, которое существовало и въ древности. Мы приводимъ его вполнѣ и укажемъ мѣста, откуда оно заимствовано:

Πλωτῖνος ὁ ἐπιφανέστατος φιλόσοφος, ἀκροατὴς Ἀμμωνίου τοῦ φιλοσόφου, ἄπατρις μὲν φαίνεται. τινέσδε Λυκοπολίτην φασὶν, ἀπὸ Λύκονος τοῦ ἐν τῷ Λυκοπολίτῃ νόμῳ τοῦ Αἰγύπτου. οὐ γὰρ περὶ τοῦ αὐτοῦ γένους διηγήσασθαι ποτε ἠθέλησε τοῖσιδίοις μαθηταῖς, οὔτε περὶ τοῦ πατρίδος [2]), ὡς δῆθεν οἰόμενος πρὸς τὰ ἄνω αὐτὴν εἶναι, ἐξ ὧν ἐσι Πορφύριος ὁ φιλόσοφος, ὁ τὸν ἐκείνου συγγράψας βίον, καὶ Εὐστόχιος ὁ τὰ ἐκείνου πάντα ἀποστομίσας αὐτῷ. παρῆν γὰρ ὁ Εὐστόχιος μεχρὶ τῆς τελευτῆς τοῦ ἀνδρός. γράφεται δὲ σοφώτατον γεγονέναι αὐτὸν καὶ ἐν ταῖς συνουσίαις φράσαι μὲν ἱκανώτατον [3]) καὶ ὅσον ἦκεν ἐς σωφροσύνην τε πραότητα καὶ τελείαν ἐπιείκιαν ἐληλακέναι. καὶ πολλῶν ὀρφανῶν καὶ χηρῶν ὑπερασπιστὴν γίνεσθαι. καὶ τοῦτο ἐκ τῶν γεγραμμένων οἴδαμεν ὅτι πολλοὶ ἄνδρες καὶ γυνέκες ἀποθνήσκειν μέλλοντες τῶν εὐγενεςάτων φέροντες τὰ αὐτῶν τέκνα ἄῤῥενα τε καὶ θήλεα μετὰ τῆς ἄλλης οὐσίας, ἐκείνῳ παρέδοσαν, ὡς ἱερῷ τινι καὶ θείῳ φύλακι, καὶ καθαράν τε ψυχὴν ἔχοντι, παρθενῶνα καὶ σεμνεῖον οἰκίαν ἐκείνῳ ἡγούμενοι [4]). ὥστε καὶ Πύθιον περὶ αὐτοῦ πολλά τινα ἀνελεῖν. ἐν οἷς καὶ εἰς τὸν τοῦ Μίνως καὶ Ῥαδαμάνθυος χῶρον παραπέμπει, καὶ μετὰ Πυθαγόρᾳ καὶ Πλάτωνος συνδιαιτᾶσθαι φησί [5]). σύντονος δὲ γέγονεν ἐν τῷ γράφειν καὶ πολίνους, βραχύς τε καὶ νοήμασι πλεονάζων ἢ λέξεσιν. ἐμμέμικται δ' ἐν τοῖς συγγράμμασιν ἐκείνῳ καὶ τὰ στωικὰ δόγματα, καὶ τὰ περιπατητικὰ καὶ τοιοῦτος ἦν πολυμαθής, ὅτι οὐδὲν ἐκεῖνον λέληθεν οὔτε γεωμετρικὸν, οὔτε ἀριθμητικὸν, οὐ μηχανικὸν, οὐκ ὀπτικὸν, οὐ μουσικόν τι θεώρημα [6]). ἀλλ' ἄχρι μὲν πολλοῦ οὐδὲν ἔγραψεν. μετὰ ταῦτα δὲ πρὸς τὸ γράφειν τραπεὶς νὸ βιβλία ἐξέδωκεν. ἅτινα εἰς ἕξ ἐννεάδας ὁ Πορφύριος ταχθεὶς ὑπ ἐκείνῳ μετὰ τὴν ἀποβίωσιν διεῖλεν. ἀλλ οὐκ οἶδα ὅπως ἐν ἀκαρεῖ χρόνῳ οὐκ οὕτω ῥαδίως εὑρίσκεται. τελευτῶντος δὲ τοῦ Πλωτίνῳ ἐν Καμπανίᾳ δράκων τις ὑπὸ τὴν κλίνην διῆλθεν ἐν ᾗ κατέκειτο καὶ εἰς ὀπὴν ἐν τῷ

---

[1]) Anecdota graeca Ed. I. B C. de Villoison. T. 1. 1779. Venetiis. 363.
[2]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 1. Vol. 1. XLIX.
[3]) Ibid. Cap 13. Vol. 1 LXIII
[4]) Ibid Cap. 9. Vol 1 LX
[5]) Ibid. Cap. 22. Vol 1. LXXIV.
[6]) Ibid. Cap 14. Vol. 1 LXIV.

τοίχῳ τυγχάνουσαν ὑπέδυ. καὶ ἐν ταὐτῷ ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, ἔτη γεγονὼς ἓξ πρὸς τοῖς ἑξήκοντα, τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς Κλαυδίου βασιλείας πληρωμένου[1]). διέτριψε δὲ ἐν Ῥώμῃ ἔτη κζ.

Таковы источники, изъ которыхъ мы должны почерпать свѣдѣнія о жизни Плотина. Очевидно, остальные источники, кромѣ Порфирія, и не могутъ быть съ нимъ сравниваемы. Мы должны поэтому главнымъ образомъ основываться на словахъ послѣдняго.

II.

Перейдемъ теперь къ источникамъ, откуда можемъ знать ученіе Плотина. Это его сочиненія, дошедшія до насъ почти во всей полнотѣ. Литературная дѣятельность Плотина имѣла свою исторію, и мы разскажемъ ее со словъ Порфирія.

По разказу его Плотинъ началъ писать очень поздно. Лишь только умеръ Аммоній, ученикъ его. Плотинъ, Эренній и Оригенъ сдѣлали уговоръ не открывать ничего изъ его ученія. По прибытіи въ Римъ Плотинъ оставался вѣренъ своему обѣщанію, пока другіе соблюдали его. Но Эренній первый нарушилъ обѣтъ; его примѣру послѣдовалъ и Оригенъ (не учитель Церкви). Впрочемъ Плотинъ не сразу рѣшился прервать свое литературное молчаніе. Десять лѣтъ онъ провелъ въ Римѣ, ограничиваясь распространеніемъ ученія Аммонія на своихъ бесѣдахъ, но ничего не излагая письменно[2]). Только на первомъ году царствованія Галіена Плотинъ начинаетъ писать т. е. когда ему было уже пятьдесятъ лѣтъ и черезъ десять лѣтъ, со времени перваго знакомства съ Порфиріемъ, у него было уже написано двадцать одна книга[3]). Изданы онѣ были для очень не многихъ читателей, ибо не многіе, только зрѣлые, могли понимать ихъ. Самъ Плотинъ не надписывалъ своихъ сочиненій: всякій ученикъ давалъ свое наименованіе каждой книгѣ и потому Порфирій говоритъ только о господствовавшихъ въ его время названіяхъ

---

[1]) Ibid. Cap. 1. Vol. 1. XLIX.

[2]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου... Ed. Creuzer. Cap. 3 Vol. 1 LII. ..καὶ οὕτως ὅλων ἐτῶν δέκα διετέλεσε, συνὼν μέν τισι, γράφων δὲ οὐδέν

[3]) Ibid. Cap. 4. Vol. 1 LIII. Ἀπὸ μέντοι τοῦ πρώτου ἔτους τῆς Γαλιήνου ἀρχῆς προτραπεὶς ὁ Πλωτῖνος γράφειν τὰς ἐμπιπτούσας ὑποθέσεις, τὸ δέκατον ἔτος τῆς Γαλιήνου ἀρχῆς, ὅτε τὸ πρῶτον ἐγὼ ὁ Πορφύριος ἐγνωρίσθην, γραψας εὑρίσκεται εἴκοσι καὶ ἓν βιβλίον.

книгъ[1]). Хронологическій порядокъ упомянутыхъ двадцати одного сочиненія былъ слѣдующій[2]):

1. περὶ τοῦ καλοῦ.
2. περὶ ψυχῆς ἀθανασίας.
3. περὶ εἱμαρμένης.
4. περὶ οὐσίας τῆς ψυχῆς.
5. περὶ νοῦ καὶ τῶν ἰδεῶν, καὶ τοῦ ὄντος.
6. περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα καθόδου τῆς ψυχῆς.
7. πῶς ἀπὸ τοῦ πρώτου τὸ μετὰ τὸ πρῶτον καὶ περὶ τοῦ ἑνός.
8. εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία.
9. περὶ ἀγαθοῦ, ἢ τοῦ ἑνός.
10. περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων.
11. περὶ γενέσεως καὶ τάξεως τῶν μετὰ τὸ πρῶτον.
12. περὶ τῶν δύο ὑλῶν.
13. ἐπισκέψεις διάφοροι.
14. περὶ τῆς κυκλοφορίας.
15. περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος.
16. περὶ τοῦ εὐλόγου ἐξαγωγῆς.
17. περὶ ποιότητος.
18. εἰ καὶ τῶν καθέκαστα εἰσὶν ἰδέαι.
19. περὶ ἀρετῶν.
20. περὶ διαλεκτικῆς.
21. πῶς ἡ ψυχὴ τῆς ἀμερίστου καὶ μεριστῆς οὐσίας μέση εἶναι λέγεται.

Плотину въ это время, когда Порфирій только что познакомился съ нимъ и когда были уже написаны упомянутыя сочиненія, было пятьдесятъ девять лѣтъ[3]). Съ нимъ Порфирій пробылъ шесть лѣтъ и такъ какъ бесѣды за это время были особенно оживлены и новый ученикъ вмѣстѣ съ прежнимъ — Амеліемъ настаивали на продолженіи письменныхъ работъ Плотина, то за это время имъ написано еще двадцать четыре книги[4]):

22 и 23. περὶ τοῦ, τὸ ὂν πανταχοῦ ὅλον εἶναι ἓν καὶ ταὐτό — βιβλία δύο.

---

[1]) Ibid. Ἦν δὲ καὶ τὰ γεγραμμένα ταῦτα, ἅ, διὰ τὸ μὴ αὐτὸν ἐπιγράφειν, ἄλλος ἄλλο ἑκάστῳ τοὐπίγραμμα ἐτίθει. ἃι δὲ κρατήσασαι ἐπιγραφαὶ εἰσὶν αἵδε.

[2]) Ibid. Vol. 1. LIV.

[3]) Ibid. Vol. 1. LIV. πεντηκοστὸν δὲ καὶ ἔνναtον ἔτος ἦγε τότε ὁ Πλωτῖνος.

[4]) Ibid. Cap. 5. Vol. 1. LV. Ἐν δὲ τοῖς ἓξ ἔτεσι τούτοις, πολλῶν ἐξετάσεων ἐν ταῖς συνουσίαις γιγνομένων, καὶ γράφειν αὐτὸν ἀξιούντων Ἀμελίῳ τε καὶ ἐμοῦ γράφει μὲν περὶ и т. д.

24. περὶ τοῦ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος μὴ νοεῖν καὶ τί τὸ πρώτως νοοῦν καὶ τί τὸ δευτέρως.
25. περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ.
26. περὶ τῆς τῶν ἀσωμάτων ἀπαθείας.
27. περὶ ψυχῆς πρῶτον.
28. περὶ ψυχῆς δεύτερον.
29. περὶ ψυχῆς τρίτον, ἢ περὶ τοῦ πῶς ὁρῶμεν.
30. περὶ θεωρίας.
31. περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους.
32. ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ καὶ περὶ νοῦ καὶ τ'ἀγαθοῦ
33. πρὸς τοὺς γνωστικούς.
34. περὶ ἀριθμῶν.
35. πῶς τὰ πόρρω ὁρώμενα μικρὰ φαίνεται.
36. εἰ ἐν παρατάσει χρόνου τὸ εὐδαιμονεῖν.
37. περὶ τῆς δι' ὅλων κράσεως.
38. πῶς τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέστη. καὶ περὶ τ'ἀγαθοῦ.
39. περὶ τοῦ ἑκασίε.
40. περὶ τοῦ κόσμου.
41. περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης.
42. περὶ τῶν τοῦ ὄντος γενῶν, πρῶτον.
43. περὶ τῶν τοῦ ὄντος γενῶν, δεύτερον.
44. περὶ τοῦ ὄντος γενῶν, τρίτον.
45. περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου.

На 64-мъ году жизни Плотина или на 24-мъ пребыванія его въ Римѣ Порфирій ради поправленія здоровья и по совѣту Плотина[1]) отправился въ Сицилію и черезъ годъ въ первый годъ царствованія императора Клавдія, или въ 269 году по Р. Хр. Плотинъ прислалъ къ нему слѣдующія пять книгъ[2]):

46. περὶ εὐδαιμονίας.
47. περὶ προνοίας πρῶτον.
48. περὶ προνοίας δεύτερον.
49. περὶ τῶν γνωριστικῶν ὑποστάσεων, καὶ τοῦ ἐπέκεινα.
50. περὶ ἔρωτος.

На второмъ году царствованія Клавдія незадолго до своей

---

[1]) Ibid. Cap. 11. Vol. 1. LXIII.

[2]) Ibid. Cap. 6. Vol. 1. LVI. Ἐν δὲ τῇ Σικελίᾳ διατρίβοντος μοῦ ὁ Πλωτῖνος γράψας πέντε βιβλία, ἀπέστειλέ μοι ταῦτα.

смерти Плотинъ прислалъ къ Порфирію въ Сицилію же слѣдующія четыре книги [1]):

51. τίνα τὰ κακά.

52. εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα.

53. τί ὁ ἄνθρωπος. τί τὸ ζῶων.

54. περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ, ἢ περὶ εὐδαιμονίας.

Таковъ хронологическій порядокъ сочиненій Плотина. Трудно однако изъ этого перечня извлечь указанія на тотъ порядокъ, въ какомъ шло внутреннее развитіе Плотина. Вопервыхъ, онъ писалъ сочиненія не по преднамѣренному какому нибудь плану, но по разнымъ случайнымъ поводамъ. Порфирій говоритъ [2]) «προτραπεὶς ὁ Πλωτῖνος γράφειν τὰς ἐμπιπτούσας ὑποθέσεις». Что преимущественно занимало его въ извѣстное время, то и ложилось на бумагу, Иногда вопросы возникавшіе между учениками подавали ему къ тому поводъ. Такъ между Порфиріемъ и Амеліемъ, тоже ученикомъ Плотина, завязалась письменная полемика по поводу вопроса. нужно ли считать идеи обособленными отъ ума. Порфирій былъ отрицательнаго мнѣнія Плотинъ поручилъ Амелію разрѣшить недоумѣніе и затѣмъ самъ написалъ книгу 32-ю по хронологическому счету ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ καὶ περὶ τ'ἀγαθοῦ [3]). Вовторыхъ, Плотинъ началъ писать уже поздно, когда его убѣжденія окончательно сложились и успѣли окрѣпнуть въ жизненной и теоретической борьбѣ. Его развитіе было уже закончено. Посему остается дѣлать заключенія или къ сравнительно неравному проявленію умственной энергіи въ разныхъ сочиненіяхъ, или къ неодинаковому распредѣленію его вниманія къ разнымъ философскимъ вопросамъ въ разныя времена.

На первый вопросъ отвѣчаетъ намъ самъ Порфирій [4]). Книги писаны въ разныя времена: первыя двадцать одна писаны въ болѣе молодыхъ лѣтахъ (κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν), вторыя двадцать четыре въ совершенно зрѣломъ возрастѣ, остальныя девять—уже когда онъ страдалъ болѣзнями тѣла (τὰ δὲ ὑπὸ τοῦ σώματος καταπονουμένη). Первыя сравнительно со старыми болѣе поверхностны (ἐλαφροτέρας δυνάμεως). Среднее изданіе книгъ обнаруживаетъ вполнѣ зрѣлую силу (τὸ ἀκμαῖον τῆς δυνάμεως ἐμφαίνει).

[1]) Ibid.

[2]) Ibid. Cap. 4 Vol. 1 LIII.

[3]) Ibid. Cap. 18 Vol. 1 LXVIII.

[4]) Ibid. Cap. 6. Vol 1. LVII

Остальныя девять написаны уже во время упадка силъ (ὑφειμένης ἤδη τῆς δυνάμεως) и изъ нихъ послѣднія четыре гораздо несовершеннѣе предшествующихъ пяти. Таковъ судъ Порфирія. Дѣйствительно, что касается до внутренней связи частей сочиненій, до логической послѣдовательности развитія мыслей, то безъ всякаго сомнѣнія двадцати четыремъ книгамъ втораго изданія нужно отдать преимущество предъ всѣми другими. Четыре послѣднихъ книги болѣе другихъ страждутъ отклоненіями автора въ сторону отъ главной мысли и болѣе часто повторяющеюся темнотою ея. Но при этомъ нужно замѣтить, что слишкомъ большаго неравенства между книгами нѣтъ. Если сравнить самыя первыя по времени сочиненія и самыя послѣднія, то нужно быть слишкомъ внимательнымъ при этомъ, дабы сказать въ чемъ же собственно сказался упадокъ умственной энергіи въ послѣднихъ. И это понятно. Вся литературная дѣятельность Плотина развилась въ концѣ его жизни и при томъ на пространствѣ краткаго (16 лѣтняго) періода жизни.

На второй вопросъ отвѣтъ также не легокъ. Какъ мы уже замѣтили, Плотинъ писалъ безъ всякаго плана и по случайнымъ поводамъ. Можно поэтому отвѣчать на упомянутый вопросъ только приблизительно: именно искать, что въ случайныхъ поводахъ преобладало въ извѣстную пору его жизни и на что онъ отзывался преимущественно. Въ первомъ изданіи книгъ напримѣръ нельзя не замѣтить, что физическая и нравственная область философіи представлена въ нихъ только двумя сочиненіями: именно περὶ ἀρετῶν и περὶ τῆς κυκλοφορίας; остальныя девятнадцать относятся исключительно къ психологіи и такъ называемой у Плотина діалектикѣ; при этомъ число діалектическихъ сочиненій вдвое болѣе числа психологическихъ. Конечно, нельзя признать этихъ фактовъ случайными. Очевидно вниманіе Плотина за этотъ періодъ времени занято было преимущественно метафизическими вопросами, — вопросами о мысленномъ мірѣ, столь характеристичномъ для всего ученія его, и вмѣстѣ съ тѣмъ вопросами психологическими. Во второмъ изданіи вопросы діалектическіе и психологическіе еще продолжаютъ владѣть его вниманіемъ, но рядомъ съ ними одинаковую равноправность получаютъ и вопросы физическіе. Изъ 25-ти книгъ мы находимъ семь посвященныхъ болѣе или менѣе вопросамъ, касающимся физической области. Наконецъ, послѣднія девять книгъ посвящены почти

исключительно практическимъ интересамъ. Вопросъ о провидѣніи, существованіи зла въ мірѣ, счастіи, или блаженствѣ, сравнительномъ достоинствѣ человѣка и животнаго — вотъ на что обращено вниманіе Плотина. Даже изъ физическихъ вопросовъ онъ останавливается на такихъ, которые представляли практическій интересъ, напримѣръ εἰ ποεῖ τὰ ἄστρα. Быть можетъ, это отчужденіе отъ теоретической области и обращеніе исключительно къ практической не совсѣмъ нравилось Порфирію, для котораго теоретическая часть философіи, или всестороннее занятіе философскими вопросами служило признакомъ умственной энергіи.

Окончательное изданіе сочиненій своихъ Плотинъ поручилъ Порфирію и этотъ послѣдній обѣщалъ исполнить порученіе. Подъ изданіемъ здѣсь нужно разумѣть не только расположеніе и порядокъ книгъ (διάταξις), но ихъ исправленіе [1]). Какъ далеко простиралось это исправленіе и не посягнулъ ли при этомъ Порфирій на самое содержаніе книгъ — съ этимъ вопросомъ мы встрѣтимся ниже. Теперь же мы укажемъ причины, почему Плотинъ долженъ былъ обратиться къ содѣйствію Порфирія при изданіи своихъ сочиненій въ свѣтъ. Дѣло въ томъ, что письменныхъ своихъ работъ Плотинъ никогда не перечитывалъ, по слабости своего зрѣнія [2]) Притомъ писалъ онъ весьма нечетко, не заботясь объ орфографіи (ἔγραφε δὲ οὔτε εἰς κάλλος ἀποτυπούμενος τὰ γράμματα, οὔτε εὐσήμως τὰς συλλαβὰς διαιρῶν, οὔτε τῆς ὀρθογραφίας φροντίζων). Понятно, что подлинная рукопись представляла видъ не совсѣмъ удобный для читателя и была нужна дружественная рука, которая взяла бы на себя трудъ исправить описки и позаботиться объ орфографіи. Съ другой стороны и стилистическая сторона работъ Плотина страдала также важными недостатками. Во первыхъ, самъ Порфирій говоритъ, что многіе изъ друзей не понимали нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Плотина и просили его помѣстить разъясненія къ этимъ мѣстамъ [3]). Изъ Евнапія мы положитель-

---

[1]) Ibid. Cap. 24 Vol. 1. LXXVIII. Ἐπεὶ δὲ αὐτὸς τὴν διάταξιν καὶ τὴν διόρθωσιν τῶν βιβλίων ποιεῖσθαι ἡμῖν ἐπέτρεψεν, ἐγὼ δὲ κἀκείνῳ ζῶντι, ὑπεσχόμην.

[2]) Ibid. Cap. 8 Vol 1. LIX. Γράψας γὰρ ἐκεῖνος, δὶς τὸ γραφὲν οὐδὲ ποτ' ἂν ἠνέσχετο. ἀλλ' οὐδὲ ἅπαξ γοῦν ἀναγνῶναι καὶ διελθεῖν, διὰ τὸ τὴν ὅρασιν μὴ ὑπηρετεῖσθαι αὐτῷ πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν.

[3]) Ibid. Cap 26 Vol. 1 LXXXI Καταβεβλήμεθα δὲ καὶ εἰς τινα αὐτῶν (т. е. βιβλίων) ὑπομνήματα ἀτάκτως, διὰ τοὺς ἐπείξαντας ἡμᾶς ἑταίρους γράφειν, εἰς ἅπερ αὐτοὶ τὴν σαφήνειαν αὐτοῖς γενέσθαι ἠξίουν

но узнаемъ, что Плотинъ, по возвышенности своей души, по темнотѣ и загадочности своей рѣчи, вообще казался тяжелымъ для пониманія[1]). Еще болѣе мы узнаемъ о видѣ, въ какомъ находились рукописи Плотина, изъ одного случая, упомянутаго въ біографіи Плотина. Филологъ и философъ Лонгинъ, находившійся въ Финикіи, прислалъ Порфирія, бывшаго въ Сициліи, прислать къ нему сочиненія Плотина, жалуясь, что присланныя ему Амеліемъ полны ошибокъ (κέκτημαι δὲ ἡμιτελῶς. οὐ γὰρ μετρίως ἦν διαμαρτημένα[2]), и потому необходима повѣрка ихъ съ болѣе вѣрными списками Между тѣмъ ошибокъ въ собственномъ смыслѣ не было. Лонгинъ принялъ за ошибки оригинальный способъ выраженія у Плотина[3]). Причина сего отчасти была индивидуальная, именно въ складѣ мышленія Плотина, отчасти заключалась въ обстоятельствахъ воспитанія Плотина. Евнапій намекаетъ, что образованіе у Плотина не было такъ всесторонне, какъ у Порфирія и быть можетъ, его грамматическое образованіе именно было недостаточно. Это можно заключить изъ того, что сказавъ о темнотѣ и загадочности Плотина, Евнапій противопоставляетъ ему Порфирія, отличавшагося ясностью и вразумительностію своего ученія по причинѣ разнообразнаго образованія (διὰ ποικίλης παιδείας)[4]). Такимъ образомъ предстояла нужда и въ стилистическомъ исправленіи особенно темныхъ мѣстъ. Конечно Плотинъ самъ сознавалъ эти недостатки и потому просилъ Порфирія принять на себя этотъ трудъ.

Какъ исполнилъ Порфирій задачу, возложенную на него учителемъ? Послушаемъ прежде всего, что говоритъ о томъ Порфирій[5]). «Такъ какъ самъ онъ поручилъ мнѣ дать распорядокъ и произвести исправленіе книгъ, и я обѣщалъ ему еще при его жизни, извѣстивъ другихъ учениковъ о намѣреніи исполнить обѣщаніе, то вопервыхъ я не призналъ умѣстнымъ издать ихъ въ

---

[1]) Eunapii Sardiani vitae sophistarum. Rec. Boissonade. 1822. Vol. 1. 9. Ὁ μὲν γαρ Πλωτῖνος τῷ τε ψυχῆς οὐρανίῳ καὶ τῷ λοξῷ και αἰνιγματώδει τῶν λόγων βαρὺς ἐδόκει καὶ δυσήκοος

[2]) Ibid. Cap. 19. Vol 1. LXIX.

[3]) Ibid. Cap 20. Vol. 1. LXX. Ἐδόκει δὲ, ἃ ἐκτήσατο ἐκ τῶν Ἀμελίου λαβών, ἡμαρτῆσθαι, διὰ το μὴ νοεῖν τοῦ ἀνδρος τὴν συνήθη ἑρμηνείαν.

[4]) Ibid Ὁ δὲ Πορφύριος, ὥσπερ ἑρμαική τις σειρα καὶ προς ἀνθρώπους ἐπινεύσασα, δια ποικίλης παιδείας, πάντα εἰς τὸ εὔγνωστον καὶ καθαρον ἐξήγγελλεν.

[5]) Ibid. Cap. 24. Vol. 1. LXXVIII

безпорядкѣ — въ томъ видѣ, въ какомъ они слѣдовали по времени. Подражая Аѳинянину Аполлодору и Андронику Перипатетику, изъ которыхъ первый въ десяти томахъ собралъ сочиненія Епихарма, сочинителя комедій, а второй распредѣлилъ на трактаты сочиненія Аристотеля и Ѳеофраста, соединяя въ одно сродственныя разсужденія, я распредѣлилъ пятьдесятъ четыре книги Плотина на шесть эннеадъ, отдавая предпочтеніе совершенству числа шести и эннеадамъ (девятерицамъ)» Такимъ образомъ Порфирій увлекся примѣромъ другихъ издателей, дѣлившихъ сочиненія на извѣстные, или произвольно составленные, отдѣлы. Отвѣтственность его въ семъ случаѣ ослабляется тѣмъ, что хронологическій порядокъ сочиненій, такъ важный при изученіи писателей, работавшихъ въ продолженіе долгаго періода жизни, не имѣетъ особаго значенія по отношенію къ Плотину, начавшему писать поздно и при томъ продолжавшему свои работы не долгое время.

Итакъ подъ рукою Порфирія сочиненія Плотина получили своеобразный распорядокъ. Приготовляя окончательно для потомства, онъ счелъ за нужное въ нѣкоторыхъ случаяхъ нѣсколько измѣнить названія книгъ, на что конечно имѣлъ полное право, такъ какъ Плотинъ самъ не обозначалъ ихъ. Въ первую эннеаду онъ внесъ сочиненія, имѣющія болѣе или менѣе иѳическій характеръ [1]).

1. Τί τὸ ζῶον καὶ τίς ὁ ἄνθρωπος; по времени написанія 53-я, выше у Порфирія она названа: τί ὁ ἄνθρωπος. τί τὸ ζῶον.

2. Περὶ ἀρετῶν, по времени написанія 19-я.

3. Περὶ διαλεκτικῆς 20-я.

4. Περὶ εὐδαιμονίας 46-я.

5. Εἰ ἐν παρατάσει χρόνῳ τὸ εὐδαιμονεῖν 36-я. Но надъ самымъ сочиненіемъ стоитъ слѣдующее названіе. εἰ εὐδαιμονεῖν ἐπίδοσιν χρόνου λαμβάνει;

6. Περὶ τοῦ καλοῦ, по времени написанія 1-я.

7 Περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν. Послѣдняя 54-я по времени написанія, выше названа: περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ, ἢ περὶ εὐδαιμονίας.

8. Πόθεν τὰ κακά, по времени написанія 51-я, выше τίνα τὰ κακά, надъ самою книгою стоитъ названіе· περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά.

---

[1]) Ibid Ἡ μὲν γαρ πρώτη ἐννεὰς ἐχει τὰ ἠθικώτερα τάδε.

9. Περὶ τῆς ἐκ τοῦ βίου εὐλόγου ἐξαγωγῆς, по времени написанія 16-я, выше—περὶ εὐλόγου ἐξαγωγῆς.

Во вторую эннеаду вошли разсужденія о физическихъ вопросахъ, касающихся міра и того, что имѣетъ къ нему отношеніе [1]).

1. Περὶ τοῦ κόσμου, по времени написанія 40-я.

2. Περὶ τῆς κυκλοφορίας, 14-я, но самое сочиненіе именуется περὶ κινήσεως οὐρανοῦ.

3. Εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα, по времени написанія 52.

4. Περὶ τῶν δύο ὑλῶν, по времени написанія 12-я, самая книга надписывается. περὶ ὕλης.

5. Περὶ τοῦ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ, по времени написанія 25-я. самая книга—περὶ τοῦ ὃ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ.

6. Περὶ ποιότητος καὶ εἴδους, по времени написанія 17-я, выше надписана: περὶ ποιότητος только, самая книга. περὶ οὐσίας καὶ ποιότητος.

7. Περὶ τῆς δι' ὅλων κράσεως.

8. Πῶς τὰ πόρρω ὁρώμενα μικρὰ φαίνεται, по времени написанія 35-я, самая книга надписана: περὶ ὁράσεως, ἢ πῶς τὰ πόρρω μικρὰ φαίνεται;

9. Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου, καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας, по времени написанія 33-я, выше напменована· πρὸς τοὺς γνωστικούς.

Третья эннеада также имѣетъ дѣло съ сочиненіями, касающимися физическихъ вопросовъ [2]).

1. Περὶ εἱμαρμένης, по времени написанія 3-я.

2. Περὶ προνοίας πρῶτον, 47-я.

3. Περὶ προνοίας δεύτερον, 48-я.

4. Περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος, 15-я

5. Περὶ ἔρωτος, 50-я.

6. Περὶ τῆς ἀπαθείας τῶν ἀσωμάτων, 26-я.

7. Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου, 45-я.

8. Περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός, 30-я, выше названа περὶ θεωρίας.

9. Ἐπισκέψεις διάφοροι, 15-я.

При этомъ Порфирій приводитъ причины, побудившія его

[1]) Ibid. Vol 1. LXXIX. Η δὲ δευτέρα, τῶν φυσικῶν συναγωγὴν ἔχουσα, τὰ περὶ κόσμου καὶ τὰ τῷ κοσμῳ ἀνήκοντα περιέχει.

[2]) Ibid Ἡ δὲ τρίτη ἔννεας ὅτι τα περὶ κόσμου ἔχουσα, περιείληφε τα περὶ τῶν κατα κόσμον θεωρουμένων

отнести нѣкоторыя изъ упомянутыхъ книгъ къ этой эннеадѣ. «Мы помѣстили, говоритъ онъ [1]) въ третьей эннеадѣ»· «περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος,» такъ какъ эта книга вообще разсуждаетъ о демонахъ, при томъ же и вопросъ этотъ принадлежитъ къ тѣмъ, которые касаются рожденія людей Изъ подобныхъ побужденій дано мѣсто здѣсь и «περὶ ἔρωτος». Сочиненіе περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου мы помѣстили здѣсь ради разсужденій въ немъ о времени. Сочиненіе: περὶ φύσεως καὶ θεωρίας καὶ τοῦ ἑνός—ради заглавія — περὶ φύσεως».

Четвертая эннеада обнимаетъ сочиненія, разсуждающія о душѣ [2])

1. περὶ οὐσίας ψυχῆς, πρῶτον, по времени написанія 4-я.

2. Περὶ οὐσίας ψυχῆς δεύτερον, 21, выше наименована. πῶς ἡ ψυχὴ τῆς ἀμερίστου καὶ μεριστῆς οὐσίας μέση εἶναι λέγεται.

3. Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν, πρῶτον, по времени написанія 27-я, выше περὶ ψυχῆς πρῶτον.

4. Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν, δεύτερον, по времени написанія 28 я, выше περὶ ψυχῆς δεύτερον.

5. Περὶ ψυχῆς ἀποριῶν, τρίτον ἢ περὶ ὄψεος, по времени написанія 29-я, выше περὶ ψυχῆς, τρίτον, ἢ περὶ τοῦ πῶς ὁρῶμεν.

6. Περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης по времени написанія 41-я

7. Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς, 2-я.

8. Περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα καθόδου τῆς ψυχῆς, 6-я.

9. Εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία, 8-я.

Пятая эннеада имѣетъ дѣло съ разсужденіями объ умѣ, и притомъ каждая изъ отнесенныхъ къ ней книгъ касается того, что выше ума, ума находящагося въ душѣ и идей [2]).

1. Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων, по времени написанія 10-я.

2. Περὶ γενέσεως καὶ τάξεως τῶν μετὰ τὸ πρῶτον, 11-я.

3. Περὶ τῶν γνωριστικῶν ὑποστάσεων καὶ τοῦ ἐπέκεινα, 49-я.

4. Πῶς ἀπὸ τοῦ πρώτου τὸ μετὰ τὸ πρῶτον, καὶ περὶ τοῦ ἑνός, 7-я.

5. ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ καὶ περὶ τ'ἀγαθοῦ, 32-я, выше наименована: ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητα καὶ περὶ νοῦ καὶ τ'ἀγαθοῦ.

---

[1]) Ibid Cap. 25. Vol 1. LXXX.

[2]) Ibid. Ἡ μὲν οὖν τετάρτη ἐννεὰς τὰς περὶ ψυχῆς αὐτῆς ὑποθέσεις ἔσχε πάσας

[3]) Ibid. Cap. 25 Vol 1. LXXX Ἡ δὲ πέμπτη ἔχει μὲν τὰς περὶ νοῦ. περιέχει δὲ ἕκαστον τῶν βιβλίων ἐν τισι καὶ περὶ τοῦ ἐπέκεινα καὶ περὶ τοῦ ἐν ψυχῇ νοῦ, καὶ περὶ τῶν ἰδεῶν.

6. Περὶ τοῦ τὸ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος μὴ νοεῖν καὶ τί τὸ πρώτως νοοῦν, καὶ τί τὸ δευτέρως, по времени 24-я

7. Περὶ τοῦ, εἰ καὶ τῶν καθ' ἕκαστα ἔστιν ἰδέη, по времени написанія 18-я, выше вмѣсто ἐστιν εἰδη стоитъ εἰσὶν ἰδέαι.

8. Περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους, по времени написанія 31-я.

9. Περὶ νοῦ καὶ τῶν ἰδεῶν καὶ τοῦ ὄντος, 5-я.

Шестая эннеада составилась изъ слѣдующихъ девяти книгъ.

1. Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος, πρῶτον по времени написанія 42-я.

2. Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος, δεύτερον, 43-я.

3. Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος, τρίτον, 44-я.

4. Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον, πρῶτον по времени написанія 22-я.

5. Περὶ τοῦ τὸ ὂν ἓν καὶ ταὐτὸ ὂν ἅμα πανταχοῦ εἶναι ὅλον, δεύτερον, по времени написанія 23-я, выше эти обѣ книги озаглавлены такъ: περὶ τοῦ, τὸ ὂν πανταχοῦ ὅλον εἶναι ἓν καὶ ταὐτόν.

6. Περὶ ἀριθμῶν, по времени 34-я.

7, Πῶς τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέστη καὶ περὶ τ' ἀγαθοῦ, 38-я.

8. Περὶ τοῦ ἑκουσίου, καὶ θελήματος τοῦ ἑνός, 39-я, выше περὶ τοῦ ἑκουσίου.

9. Περὶ τ' ἀγαθοῦ, ἢ τοῦ ἑνός, по времени написанія 9-я.

Сверхъ дѣленія на эннеады Порфирій распредѣлилъ сочиненія Плотина на томы (σωμάτια). Въ первый включены имъ три первыхъ эннеады, во второй — четвертая и пятая, въ третій—одна шестая [1]). Безъ сомнѣнія въ этомъ случаѣ Порфирій руководился объемомъ эннеадъ, ибо дѣйствительно напр. шестая равняется первымъ тремъ.

Итакъ одна задача была исполнена Порфиріемъ. Онъ далъ распорядокъ сочиненіямъ своего учителя Быть можетъ, благодаря этому обстоятельству, они дошли всецѣло до потомства. Ясный для каждаго счетъ сочиненій сейчасъ напоминалъ о пропускѣ и потерѣ, если котораго нибудь изъ нихъ недоставало въ спискѣ. Но Порфирій не ограничился одною только этою задачей. Просьба учителя, какъ мы уже видѣли, касалась и διορθώσεως книгъ. Здѣсь то и возникаетъ недоумѣніе: не простиралось ли исправленіе слишкомъ далеко, такъ что въ концѣ концовъ предъ нами сочиненія не настоящаго Плотина, а такого, какимъ его хотѣлъ представить Порфирій?

[1]) Ibid. Cap. 26. Vol. 1. LXXXI. . το μεν πρῶτον σωμάτιον ἐχει τρεῖς ἐννεάδας, το δὲ δεύτερον δύο, το δε τρίτον μίαν...

Собственныя слова Порфирія на этотъ счетъ вполнѣ успокоительно рѣшаютъ это недоумѣніе. «Теперь мы постараемся, проходя каждую книгу, поставить точки, и если бы нашлись ошибки въ выраженіяхъ, то исправить ихъ» [1]). Что ошибокъ было много, это мы знаемъ уже изъ вышеприведеннаго случая съ Лонгиномъ Между прочимъ въ біографіи Порфирій упоминаетъ, что Плотинъ былъ ἐν τοῖς λέξεσιν ἁμαρτάνων: онъ не говорилъ ἀναμιμνήσκεται, но ἀναμνημίσκεται и многія другія ошибочныя слова,—καὶ ἄλλα τινα παράσημα ὀνόματα и затѣмъ прибавляетъ, ἃ καὶ ἐν τῷ γράφειν ἐτήρει [2]). Мы уже приводили свидѣтельство, что онъ не заботился объ орѳографіи. Итакъ—στιγμὰς προσθεῖναι—относится къ недостаткамъ орѳографіи, διορθοῦν, εἰ τί ἡμαρτημένον εἴη κατὰ λέξιν, относится къ παράσημα ὀνόματα. Вѣроятнѣй всего, что далѣе этого не простиралось исправленіе Хотя Порфирій и упоминаетъ, что къ нѣкоторымъ изъ книгъ онъ присоединилъ поясненія (κατεβεβλήμεθα δὲ καὶ εἴς τινα αὐτῶν ὑπομνήματα [3]), однако это выраженіе нельзя понимать въ томъ смыслѣ, что онъ внесъ въ самый текстъ сочиненій Плотина свои ὑπομνήματα: ибо онъ самъ говоритъ, что присоединилъ ихъ ἀτάκτως, что не шло бы къ дѣлу, если-бъ они помѣщены были въ самомъ текстѣ и слѣдовательно вошли бы въ связь книгъ. Далѣе, Евнапій говоритъ о немъ, что онъ только истолковывалъ нѣкоторыя изъ книгъ Плотина [4]). Затѣмъ многочисленнымъ ученикамъ его, безъ сомнѣнія, былъ извѣстенъ своеобразный способъ изложенія мыслей у Плотина и вѣроятно подлогъ, или полная переработка сейчасъ же были бы замѣчены всѣми. Наконецъ, если бы Порфирій, при своемъ литературномъ талантѣ переработалъ сочиненія своего учителя, то они вышли бы безукоризненными въ литературномъ отношеніи и Евнапій не имѣлъ бы случая замѣтить, что Плотинъ τῷ λοξῷ καὶ αἰγιγματώδει τῶν λόγων βαρὺς ἐδόκει.

Но главное доказательство, что исправленіе книгъ Порфи-

---

[1]) Ibid Cap. 26 Vol. 1. LXXXII. Νυνὶ δὲ πειρασόμεθα ἕκαστον τῶν βιβλίων διερχόμενοι τάς τε στιγμὰς αὐτῶν προσθεῖναι καὶ ει τι ἡμαρτημένον εἴη κατὰ λεξιν, διορθοῦν.

[2]) Ibid. Cap. 13 Vol 1 LXIII.

[3]) Ibid Cap 26. Vol 1 LXXXI.

[4]) Eunapii Sardiani vitae sophist. Ed. Boissonnade. Vol I 6 ἀλλα καὶ πολλὰ τῶν βιβλίων ἑρμηνευσας αὐτοῦ φαίνεται

ріемъ не шло далѣе стилистической стороны ихъ, заключается въ существованіи разныхъ редакцій ихъ. Несомнѣнно, что кромѣ редакціи Порфирія, существовала еще редакція Евстохія, врача изъ Александріи, ученика Плотина, о которомъ упоминается и въ біографіи Плотина [1]). Въ Дармштадтскомъ манускриптѣ, равно какъ въ двухъ венеціанскихъ (A и B), въ римскомъ библіотеки Барберини передъ 30-ю главою II-й книги IV эннеады стоятъ слѣдующія слова: ἕως τούτου ἐν τοῖς Εὐστοχίου τὸ δεύτερον περὶ ψυχῆς καὶ ἤρχετο τὸ τρίτον. Ἐν δὲ τοῖς Πορφυρίου συνάπτεται τὰ ἑξῆς τῷ δευτέρῳ. Въ венеціанскомъ кодексѣ (A) эти слова написаны не въ текстѣ, въ остальныхъ помѣщены въ строку [2]). Дармштадтскій кодексъ харатейный 16-го столѣтія [3]). Венеціанскіе, принадлежащіе библіотекѣ св. Марка A num. CCXL и B. CCXLI-й, тоже харатейные и принадлежатъ къ 15-му столѣтію [4]). О кодексѣ Барберини свѣдѣній у Крейцера нѣтъ. Во всякомъ случаѣ согласіе разныхъ кодексовъ въ этомъ отношеніи можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ, что быть-можетъ, даже въ средніе вѣка, существовала редакція Евстохія, и вѣроятно въ тѣ смутныя времена и затеряна. Судя по приведенной замѣткѣ она отличалась отъ порфиріевской даже распредѣленіемъ самыхъ книгъ, и одинъ и тотъ же отрывокъ у Порфирія отнесенъ былъ къ II-й книгѣ περὶ ψηχῆς ἀποριῶν, у Евстохія же къ третьей. Но и тутъ мы видимъ, что текстъ былъ въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же; иначе замѣтки упомянули бы о такомъ важномъ разногласіи. Какъ и Порфирій, Евстохій также привелъ въ порядокъ сочиненія своего учителя и далъ имъ распорядокъ, хотя быть-можетъ не дѣлилъ ихъ на эннеады. Сверхъ этихъ редакцій существовали еще частные списки, принадлежавшіе ученикамъ Плотина. Такъ Амелій, по просьбѣ Лонгина, прислалъ ему сочиненія Плотина, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ Лонгинъ въ приводимомъ у Порфирія [5]) письмѣ къ нему.

Изъ всѣхъ этихъ фактовъ мы можемъ вывести то заключе-

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου... Ed. Creuzer. Vol. 1. Cap. 2. L. Cap. 7. LVII.

[2]) Мы заимствуемъ свѣдѣнія объ этомъ изъ Крейцеровскаго изданія сочиненій Плотина. Они помѣщены въ variae lectiones. Vol. II. 780. Enn. IV. Lib. IV.

[3]) Πλωτίνου ἅπαντα. Ed Creuzer. V 1. XLII. Index apparatus critici.

[4]) Ibid. XLIV.

[5]) Ibid. Πορφ περὶ Πλωτίνου βίου. Cap. 19. V. 1. LXIX.

ніе, что Порфирій не посягнулъ, и не могъ посягнуть на внутреннее содержаніе сочиненій Плотина, но ограничился однимъ исправленіемъ ихъ въ орѳографическомъ и стилистическомъ отношеніяхъ

Сверхъ Порфирія до насъ дошли еще отрывки, сохраненные Евсевіемъ Памфиломъ съ его Προπαρασκευὴ Εὐαγγελικὴ [1])

Такъ Евсевій приводитъ въ XI-й книгѣ изъ I-й книги 1-й эннеады пять отрывковъ [2]). Всѣ они читаются и въ имѣющихся теперь сочиненіяхъ Плотина [3]).

Въ XV-й книгѣ приводится весьма длинный отрывокъ изъ 7-й книги IV-й эннеады: περὶ ἀθανασίας ψυχῆς [4]). Впрочемъ объ этомъ мѣстѣ Вигеръ замѣчаетъ, что locus erat apud Eusebium indignissime deformatus и могъ быть возстановленъ съ помощію сочиненій Плотина [5]).

Но всего важнѣе для насъ отрывокъ, помѣщенный Евсевіемъ въ той же XV-й главѣ, содержащій возраженіе Плотина на мнѣніе Аристотеля о душѣ, какъ энтелехіи тѣла [6]). Этого отрывка въ существующихъ сочиненіяхъ Плотина нѣтъ. Считать ли его подложнымъ? Но во первыхъ — это предположеніе никакъ не можетъ идти къ Евсевію, старательно и добросовѣстно вообще дѣлавшему выписки изъ разныхъ авторовъ, тѣмъ болѣе, что дѣлать подлогъ въ этомъ случаѣ онъ не имѣлъ особаго интереса. Отрывокъ приведенъ въ опроверженіе аристотелевскаго мнѣнія о душѣ, какъ энтелехіи тѣла и ясно, что для такой скромной цѣли онъ не могъ рѣшиться на дѣло, въ которомъ всякій могъ уличить его. Не лучше ли предположить, что онъ заимствовалъ его не изъ порфиріевскаго изданія, а у Евстохія? Или нѣкоторыя книги дошли до насъ не въ полномъ видѣ, какъ напримѣръ: περὶ οὐσίας ψυχῆς II-я книга IV-й эннеады?

---

[1]) Мы пользовались слѣдующимъ изданіемъ. Eusebii Pamphili evangelicae praeparationis Libri XV. Rec. Thomas Gaisford. Oxonii. 1843.

[2]) Praeparatio evangelica. XI. 17. Pars. III. 61—64.

[3]) Πλωτίνου ἅπαντα Ed. Creuz. B II. 902, 904, 906, 908, 910.

[4]) Praeparatio evang. Lib XV, 22. P. IV. 72—95. Сравн. Πλωτίνου ἅπαντα, Ed. Creuz. V. II. 844—863.

[5]) Praeparatio evang Ed. Gaisford. P. IV. Francisci Vigeri notae ad lib XV. 329

[6]) Praeparatio evangelica. Ed. Gaisford. Lib. XV, 10. p. IV. 48 — 51. у Крейцера онъ перепечатанъ, въ видѣ дополненія ко 2 книгѣ IV эннеады περὶ οὐσίας ψυχῆς. V. II 674—676

Послѣднее предположеніе, именно, что нѣкоторыя книги Плотина не вполнѣ дошли до насъ и отчасти искажены, доказывается выдержкою изъ Prolegomena e Cod. Coisl. 387 безъимяннаго автора, помѣщенною въ Anecdota Крамера [1]). Безъимянный схоластъ приводитъ мѣсто изъ книги Плотина (Enn. 1 Lib IX) περὶ εὐλόγου ἐξαγωγῆς. Но этого мѣста въ существующемъ нынѣ текстѣ нѣтъ; о немъ даже и не упомянуто ни у Крейцера, ни у Кирхгофа. По важности, мы приводимъ здѣсь это мѣсто вполнѣ:

Ὁ μέν τοι Πλωτῖνος περὶ εὐλόγου ἐξαγωγῆς γράφει μονόβιβλον, καὶ οὐδένα τῶν πέντε τρόπων τούτων ἀποδέχεται. (Авторъ пишетъ Prolegomena ad quinque voces Porphyrii) φησὶ γὰρ ὅτι ὥσπερ ὁ θεὸς οὐκ ἀφίεται ἡμῶν προνοούμενος, ἀλλ' ἡμεῖς ἑαυτοὺς ποιοῦμεν ἀνεπιτηδείους, καὶ νομίζομεν τὸν θεὸν πόρρω εἶναι ἀφ' ἡμῶν, ἀεὶ παρόντα πᾶσιν ἐπίσης, ὡς δηλοῦσιν οἱ καθαροὶ τὸν βίον, αὐτόπται τοῦ θείου καὶ συνομίληται γινόμενοι. ὥσπερ καὶ ὁ ἥλιος χορηγεῖ ἐπίσης τὸ φῶς, ἀλλ' αἱ νυκτερίδες ἀνεπιτήδειαι οὖσαι, ἀποφεύγουσιν αὐτὸν καὶ οὐ φωτίζονται ἐξ αὐτοῦ, ἀλλὰ σκότος αὐτὸν νομίζουσιν εἶναι πηγὴν φωτὸς ὑπάρχοντα. οὕτως δεῖ καὶ τὸν φιλόσοφον μιμούμενον θεὸν καὶ ἥλιον, μὴ ἀμελεῖν πάντα τοῦ σώματος δι' ἐπιμέλειαν τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ τὴν προσήκουσαν αὐτοῦ ποιεῖσθαι πρόνοιαν, ἕως οὗ ἐκεῖνο ἀνεπιτήδειον γενόμενον διαστήσοι ἑαυτὸ τῆς πρὸς τὸ σῶμα κοινωνίας. ἄτοπον γὰρ τὸ πρὸ καιροῦ ἐξάγειν ἑαυτὸν πρὶ τοῦ λύσει ὁ δήσας.

Значительные отрывки изъ сочиненій Плотина сохранены Θеодоритомъ въ его ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική [2]) Извлеченія сдѣланы изъ книги Плотина: περὶ προνοίας. Новаго сравнительно съ извѣстнымъ текстомъ они ничего не представляютъ. Незначительные отрывки приводятся имъ также изъ сочиненія: περὶ τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων [3]).

Въ изрѣченіяхъ Стобея приведены нѣкоторыя изъ мнѣній Плотина [4]). Они касаются почти исключительно психологическихъ вопросовъ. Такъ относительно существа души (T. I. 866), относительно способностей (880, 886, 888), по вопросу о соединеніи ея съ тѣломъ (902, 916), состояніи по смерти (924).

---

[1]) Anecdota Graeca e Codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis Ed I. A. Cramer Vol IV Oxonii 1841. P. 405

[2]) Ed. Fried Sylburgii. 1592, 95, 47, 96, 97, 98.

[3]) Ibid 33.

[4]) Ioh. Stobaei Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo. Ed Heeren. Gottingae. 1792 Ed. Heeren. T 1. 864, 866, 880, 886, 880, 888, 894, 896, 902, 916, 924, 1056.

Особенно драгоцѣнны указанія на ученіе Плотина, сохранившіяся у позднѣйшихъ Неоплатониковъ. Изъ нихъ замѣчательны свѣдѣнія, дошедшія отъ Прокла, одного изъ послѣднихъ діадоховъ Платоновской академіи въ Аѳинахъ. Такъ въ его комментаріяхъ къ Тимею [1]) мы находимъ указаніе на нѣкоторыя психологическія и метафизическія мнѣнія Плотина. Комментарій Прокла драгоцѣненъ еще особенно потому, что изъ него можно видѣть, какъ сами Неоплатоники понимали отношенія Плотина къ Платону. Изъ мнѣній Плотина у него упоминаются слѣдующія: мнѣніе его о Лонгинѣ, какъ филологѣ, но не философѣ (A. 61), повторяетъ слова Плотина объ Аристотелѣ (B. 170), о значеніи ума и чувства (B. 180), о различеніи имъ двухъ диміурговъ, одного въ мысленномъ мірѣ, другого во вселенной (B. 219), возстаетъ противъ Амелія, одного изъ учениковъ Плотина, утверждавшаго, что послѣдній отождествлялъ диміурга со всеобщею душою (B. 220) и упоминаетъ о полемикѣ по поводу этого пункта между Порфиріемъ и Ямвлихомъ, о необходимости добродѣтелями чтить Бога (B. 265), что̀ такое называется у него αἰών (B. 301), о неопредѣленности пониманія понятія αὐτοζῶον (B. 307), неизмѣнности небесныхъ тѣлъ (Г. 392), о душѣ, занимающей средину между чувствомъ и умомъ (Г. 444), о названіяхъ ума земли Эстіей, души—Димитрою (Δ 683), различіи душъ по ихъ сущности (E. 763), о существованіи въ насъ начала безтѣлеснаго и вѣчно мыслящаго (E. 831). Изъ этого видно, что свѣдѣнія о Плотинѣ, доставляемыя Прокломъ, весьма разнообразны. Они не указываютъ намъ ничего новаго, такого, что не заключалось бы въ книгахъ Плотина, но какъ вспомогательное средство для пониманія его, они имѣютъ значеніе.

Сохранились также свѣдѣнія о Плотинѣ у Симплиція, тоже одного изъ Неоплатониковъ — въ его комментаріяхъ къ Аристотелю. Впрочемъ, его указанія касаются преимущественно ученія о категоріяхъ Плотина, и критики ученія о нихъ Аристотеля и Стоиковъ [2]).

---

[1]) Procli commentarius in Platonis Timaeum. Rec. Schneider. Vratislaviae. 1847.

[2]) Отрывки, касающіеся Плотина, помѣщены Крейцеромъ въ его филологическихъ примѣчаніяхъ къ тексту (Vol. III. 323—344; 349—357).

Изъ латинскихъ писателей сохранились свѣдѣнія у Макровія [1]). Такъ онъ представляетъ намъ краткій анализъ книги Плотина περὶ ἀρετῶν (Lib. I. Cap. VIII. 48—50), приводитъ подлинныя слова Плотина противъ самоубійства (Lib. II. Cap. XIII. 65), о высшемъ Богѣ (Lib. I. Cap. XVII. 82), анализъ книги: τί τὸ ζῶον καὶ τις ὁ ἄνθρωπος (Lib. II. Cap. XII. 153).

III.

Въ первый разъ сочиненія Плотина были изданы въ латинскомъ переводѣ Марсилія Фицина, сдѣланномъ для Космы Медичиса вмѣстѣ съ комментаріемъ его же — во Флоренціи 1492 года; латинское изданіе перепечатано въ Зальцбургѣ въ 1540 у Jo. Сотера и въ Базелѣ у Петра Перна 1559 fol. [2]).

Греческій текстъ въ первый разъ напечатанъ съ переводомъ, поясненіями и анализомъ Марсилія Фицина въ 1580 fol. въ Базелѣ. Въ основаніе изданія былъ положенъ манускриптъ, находящійся теперь въ вѣнской императорской библіотекѣ. Но такъ какъ манускриптъ весьма неудовлетворителенъ, изобилуетъ ошибками и пропусками, то изданіе вышло тоже весьма неисправно. То же самое изданіе перепечатано въ 1615 году въ Базелѣ же, только съ новымъ заглавіемъ.

Затѣмъ въ продолженіи болѣе двухъ сотъ лѣтъ Плотинъ не перепечатывался. Въ нашемъ столѣтіи Плотину болѣе посчастливилось. Въ 1835 году, по порученію Оксфордскаго университета, Крейцеръ, профессоръ Гейдельбергскаго университета, вмѣстѣ съ Мозеромъ, а отчасти и Даніиломъ Виттенбахомъ, сдѣлалъ новое изданіе. По словамъ его, онъ пользовался множествомъ списковъ [3]). Это же самое изданіе повторено и въ Парижѣ въ 1855 году [4]); исправленія коснулись только разстановки знаковъ препинанія. Не смотря на рѣзкій отзывъ Кирхгофа, помѣщен-

[1]) Macrobii in somnium Scipionis. Lib. II. Saturnaliorum Lib. VII. Lugduni. 1550.

[2]) Fabricii Bibliotheca Graeca. Lib IV. P. 11. 157.

[3]) Πλωτῖνυ ἅπαντα. Plotini opera omnia, Porphyrii liber de vita Plotini cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Annotationem in unum librum et in Porphyrium addidit Daniel Wyttenbach, apparatum criticum disposuit, indices concinnavit C. H. Moser. Voll. III. Oxonii. 1835

[4]) Πλωτῖνος. Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata iterum ediderunt F. Creuzer et Moser. Paris. 1855.

ный въ его предисловіи къ своему изданію Плотина, мы однако сочли для себя болѣе удобнымъ пользоваться изданіемъ Крейцера и по нему вездѣ цитуемъ мѣста изъ Плотина. Недостатки крейцеровскаго изданія, конечно, весьма важны. Во первыхъ, разстановка знаковъ препинанія произведена съ небрежностію и весьма часто затрудняетъ чтеніе. Во вторыхъ, не сдѣлано ничего для исправленія, а иногда и для указанія ошибокъ, очевидно, происшедшихъ отъ небрежности переписчиковъ. Такимъ образомъ, по мѣстамъ текстъ страдаетъ темнотою, а иногда оттого происходитъ положительная безсмыслица. Причины, побудившія насъ пользоваться изданіемъ Крейцера, заключались въ слѣдующемъ. Въ variae lectiones, обильно присоединенныхъ имъ къ тексту, и взятыхъ изъ самыхъ манускриптовъ, мы могли найдти иногда средства возстановлять для себя правильный грамматическій смыслъ текста. Разстановки знаковъ препинанія могли затруднять чтеніе, но не препятствовали совершенно пониманію его. Если крейцеровское изданіе полно ошибокъ, то это произошло отъ его вѣрности манускриптамъ, противъ которыхъ на свой страхъ онъ нигдѣ почти не рѣшается отступать. Въ этомъ, по нашему мнѣнію, заключается даже положительное достоинство изданія.

Послѣднее изданіе Плотина въ 1856 году въ Bibliotheca scriptorum graecorum et Romanorum Teubneriana — произведено Кирхгофомъ [1]). Разстановка знаковъ произведена имъ совершенно вновь и весьма удачно. Въ подозрительныхъ мѣстахъ, тамъ гдѣ очевидно пропуски и ошибки онъ помѣстилъ свои догадки (обозначивъ ихъ), такъ что текстъ Кирхгофа читается несравненно легче, чѣмъ Крейцера. Весьма важная реформа въ изданіи сочиненій Порфирія произведена имъ тѣмъ, что онъ въ первый разъ издалъ ихъ въ хронологическомъ порядкѣ. Дѣло въ томъ, что до него сочиненія эти издавались въ порядкѣ редакціи Порфирія, размѣстившаго ихъ по эннеадамъ; въ какомъ видѣ они помѣщались и въ манускриптахъ. У Порфирія въ жизнеописаніи, какъ мы видѣли, указанъ хронологическій порядокъ ихъ и слѣдуя ему Кирхгофъ совершенно отступился отъ распредѣленія по эннеадамъ. Оттого порядокъ книгъ и даже главъ вышелъ у Кирхгофа совершенно другой, чѣмъ по редакціи Порфирія. Конечно хронологическій порядокъ сочиненій авторовъ въ полныхъ

[1]) Plotini opera Rec Adolfus Kirchhoff Vol II. 1856.

изданіяхъ долженъ быть безусловно предпочтенъ всякому другому. Но, какъ намъ кажется, по отношенію къ Плотину не было надобности отступаться отъ порядка, освященнаго древностію. Какъ мы видѣли, Плотинъ началъ писать нераньше 50-го года своей жизни, слѣдовательно, въ такое время, когда его убѣжденія окончательно сложились, и такъ какъ онъ написалъ свои произведенія въ сравнительно короткое время (въ продолженіи 16-ти лѣтъ), то между ранними и поздними сочиненіями его мы не видимъ почти никакой разности въ основныхъ взглядахъ. Хронологическій порядокъ сочиненій, слѣдовательно, по отношенію къ Плотину не достигаетъ особенныхъ цѣлей. А между тѣмъ изъ-за него въ изданіяхъ производится полный переворотъ, исчезаетъ порядокъ и названія (эннеады — при хронологическомъ порядкѣ не имѣютъ смысла), подъ которыми знала ихъ древность и все новѣйшее время. Цитовать мѣста по Кирхгофу было положительно неудобно, мѣста, цитованныя по нему, съ трудомъ могутъ быть отысканы въ другихъ изданіяхъ. При томъ, догадки Кирхгофа, какъ ни авторитетны, однако, не могутъ быть вѣрнѣе манускриптовъ, которымъ слѣпо слѣдовалъ Крейцеръ. Замѣтимъ еще, что относительно Плотина мы не всегда можемъ поручиться, что ошибки текста его суть ошибки манускриптовъ подлежащія исправленію, а не ошибки самого Плотина. Изъ Порфиріевой біографіи мы знаемъ, что, получивъ чрезъ Амелія списки сочиненій Плотина, Лонгинъ принялъ ихъ за полныя ошибокъ, и приписалъ ихъ небрежности писцовъ и недосмотру Амелія (καὶ κέκτημαι μεν, ὅσα δοκεῖ πάντα καὶ τὰ νῦν ὑπὸ σοῦ πεμφθέντα. κέκτημαι δὲ ἡμιτελῶς. οὐ γαρ μετρίως ἦν διημαρτημένα. καὶ τοι τὸν ἑτᾶιρον Ἀμέλιον ὤμην ἀναλήψεσθαι τὰ τῶν γραφέων πταίσματα. Τῷ δ'ἦν ἄλλα προυργιαίτερα τῆς τοιαύτης προσεδριας[1]). Суммируя затѣмъ сказанное Лонгиномъ, Порфирій замѣчаетъ[2]): εδόκει δὲ, ἅ ἐκτήσατο ἐκ τῶν Ἀμελίᾳ λαβὼν, ἡμαρτῆσθαι, διὰ τὸ μὴ νοεῖν τοῦ ἀνδρὸς συνήθη ἑρμηνείαν. Ясно, что Плотинъ писалъ съ ошибками и хотя Порфирій предпринялъ потомъ ихъ исправленіе, но нѣкоторыя ошибки, не затѣмнявшія совершенно смысла, могли остаться и перейдти въ манускрипты. Посему измѣненіе противъ манускриптовъ должны быть предпринимаемы только въ

[1]) Порфуріѳ περὶ Πλωτίνᾳ βίᾳ. Cap 19. Vol. 1. LXVIII.
[2]) Ibid Cap. 20 Vol. 1. LXX

крайнихъ случаяхъ: они могутъ быть указываемы, но не вносимы въ текстъ изданія [1]).

Итакъ въ продолженіи трехъ столѣтій почти, начиная съ 1580 года до сихъ поръ сочиненія Плотина были печатаемы только пять разъ. Такое сравнительно ничтожное число изданій слѣдуетъ приписать не случайности, но отчасти и характеру сочиненій Пло-

[1]) Извлекаемъ изъ изданія Крейцера свѣдѣнія о манускриптахъ Плотина Plotini opera Vol. 1. XLII—XLVI. Они находятся почти во всѣхъ болѣе значительныхъ европейскихъ библіотекахъ:

I. Cod. Cizensis (въ Цейцѣ недалеко отъ Лейпцига), въ тамошней епископской библіотекѣ, nr LXIII, харатейный, въ большой листъ, по замѣчанію Крейцера, вѣроятно списокъ съ одного изъ Венеціанскихъ кодексовъ, 16-го столѣтія; въ немъ же помѣщена и біографія Порфирія. Сохранился очень хорошо.

II. Cod. Leidensis, не полный, оканчивается на Lib. VII. Enn. II, харатейный, въ большой листъ, съ Vita Plotini и съ нѣкоторыми другими греческими сочиненіями.

III Cod Darmstadinus одинъ изъ лучшихъ, если не самый лучшій манускриптъ. Харатейный, 16-го столѣтія, полный.

IV. Codd. Monacenses. 1) Mon. A. содержитъ одни эннеады, харатейный 16-го столѣтія; 2) Mon B. nr. CCXV, харатейный, съ пропусками; 3) Mon C, nr. CD XLIX, наилучшій и древнѣйшій изъ Мюнхенскихъ манускриптовъ, полный, съ Vita Plotini, вѣка написанія не обозначено.

V. Codd. Parisini: 1) Cod. Par. A. nr. 1976, не полный, изъ IV эннеады есть одни только Lib. VII, изъ V—Lib. VIII, 2) Cod. Par. B. nr. 1816, также не полный, имѣетъ только Enn. I. Lib. VI и enn. V Lib. VIII.

VI. Cod. Vaticanus, въ старой Ватиканской библіотекѣ nr. 239. Есть пропуски въ III эннеадѣ, по предположенію Амати списокъ съ древнѣйшаго манускрипта.

VII. Codd. Marciani, Veneti. Пять кодексовъ: 1) Marc. A. num. CCXL; 2) Marc. B. num. CCXLI; 3) Marc. C. num. CCXLII; 4) Marc. D. num. CCIX; 5) Marc. E. num. CCXLIV. Всѣ харатейные, относятся къ 15-му столѣтію, за исключеніемъ 4-го, который по всей вѣроятности 12-го столѣтія.

VIII. Codd. Vindobonenses: 1) Vind. A. nr. 13, въ Императорской Вѣнской библіотекѣ, въ началѣ и концѣ дурно сохранившійся и съ пропусками; 2) Vind. B. nr. 175, 3) Vind C. 12, 4. Vind. D. nr. 11.

IX. Codd. Medicei, полные, съ Vita Plotini: 1) Cod. Med. A. Nr. 111, 13-го вѣка, имъ пользовался Марсилій Фицинъ при своемъ переводѣ Плотина; 2) Cod. Med. B. Nr. 15, харатейный XIV столѣтія.

Крейцеръ замѣчаетъ, что эти кодексы могутъ быть распредѣлены на нѣсколько семействъ, рѣзко отличныхъ другъ отъ друга, что указываетъ на различіе источниковъ, изъ которыхъ они произошли. Къ первому семейству онъ относитъ Vaticanus. A. Cizen, Med. B., Par. B, Marc. A. C. D. E., Vind. A. C. D., Mon A B. C. Ко второму — Marc. B., къ третьему—Leid и Vind. B, къ четвертому — Darmst и Paris

тина. Онъ писалъ очень темно, слишкомъ сжато. Касался самыхъ отвлеченныхъ предметовъ; первыя изданія были сдѣланы по весьма неудовлетворительному манускрипту — что удивительнаго, если его сочиненія признавались за образецъ темноты, сухости? Изъ филологовъ немногіе обращали вниманіе на нихъ по трудности его изученія, въ образованной средѣ онъ не возбуждалъ сочувствія по своему мистическому направленію. Оттого читался Плотинъ только немногими и неособенно изучался.

IV.

Литература о Плотинѣ также не обширна. Послѣ краткаго періода времени во второй половинѣ 15-го столѣтія, когда покровительство Медичисовъ философіи Платона вызвало и особенное вниманіе къ Плотину, интересъ къ нему сталъ постепенно ослабѣвать такъ что въ 17 и 18-мъ столѣтіяхъ онъ былъ забытъ. Нашему вѣку суждено вновь обратить вниманіе, хотя сравнительно только немногіе обращались къ Плотину въ его первыхъ источникахъ. Изъ необширной литературы о немъ мы могли имѣть подъ руками слѣдующіе труды.

Изъ французской литературы.

Сколько намъ извѣстно во французской литературѣ не существуетъ спеціальнаго о Плотинѣ сочиненія, но есть спеціальные труды объ александрійской философіи, по необходимости касающіеся подробно и Плотина.

Histoire de l'ecole d'Alexandrie par M. Jules Simon. II Tomes. Paris. 1845.

Сочиненіе это, какъ намъ кажется, довольно слабое: оно слишкомъ наполнено фразами и лишними разсужденіями автора иногда въ ущербъ самому дѣлу. Относительно Плотина авторъ не нисходитъ до подробностей и болѣе о немъ разсуждаетъ, чѣмъ излагаетъ его. Оттого чтеніе его весьма утомительно.

Histoire de l'ecole d'Alexandrie par. M. J. Маттеи III Tomes. 1. edition 1828, 2. 1840—48.

Маттеръ изслѣдуетъ всю александрійскую школу, не ограничиваясь одною философіей. Не смотря на то, что неоплатонизмъ и Плотинъ входили въ его задачи только какъ небольшая часть цѣлаго, тѣмъ не менѣе изложена система его ясно, съ француз-

скимъ умѣньемъ и живостію. Авторъ вездѣ пользовался, какъ видно, первыми источниками. Изложеніе Плотина коротко, но сжато, безъ фразъ: полнѣе излагать его онъ не могъ: ибо Плотинъ не былъ его спеціальною цѣлію. Маттеръ занимается имъ въ третьемъ томѣ своего труда. Систему его авторъ находитъ эманаціонною, но, какъ мы увидимъ ниже, не рѣшается гнуть подъ свою теорію факты и въ этомъ нельзя не видѣть его вполнѣ добросовѣстнаго отношенія къ дѣлу. Къ сожалѣнію, авторитетъ его установилъ во французскихъ изслѣдователяхъ взглядъ на ученіе Плотина, какъ систему эманаціи.

Histoire critique de l'ecole d'Alexandrie III Tomes. 1846. Paris. par. E. Vacherot.

Вашеро также проводитъ взглядъ Маттера на Плотина. Но по степени изученія Плотина, по отсутствію личныхъ разсужденій и по стремленію держаться какъ можно ближе къ фактамъ, сочиненіе его стоитъ несравненно выше труда Жюля-Симона. Плотину сравнительно онъ немного удѣляетъ мѣста въ цѣломъ своемъ трудѣ, но сжатость изложенія восполняетъ его необширность Впрочемъ, нѣкоторыя части философіи Плотина остались у Вашеро совсѣмъ въ сторонѣ. Такъ онъ занимается только богословіемъ, космологіей, логикою и психологіей, нравственное же, религіозное и эстетическое ученіе не упоминаются имъ. Краткими замѣтками о послѣднихъ, помѣщенными въ другихъ главахъ по разнымъ поводамъ, едва ли можетъ быть возмѣщенъ этотъ недостатокъ.

Изъ нѣмецкой литературы.

Fabricii. Bibliotheca Graeca Lib. IV. Pars. 11, 148, 159, 1711.

Замѣтки о Плотинѣ и его сочиненіяхъ весьма кратки, но они имѣютъ филологическій характеръ и потому важны. Въ свое время они представляли сводъ литературныхъ знаній о Плотинѣ. Фабрицій защищаетъ его противъ сужденія Бэля, находившаго въ Плотинѣ предшественника Спинозы. Теперь, при большемъ знаніи Спинозы и Плотина нѣтъ нужды и возражать серіозно противъ такого мнѣнія. Фабрицій собралъ также свѣдѣнія объ Аммоніѣ, учителѣ Плотина, объ изданіяхъ его до 1711 года. Тамъ же напечатана Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ (91—147) въ первый разъ съ раздѣленіемъ на главы и съ примѣчаніями

Hegel's Werke. Vollständige Ausgabe. XV. Band. Vorlesungen uber die Geschichte der Philosophie. 28 — 60.

По отношенію къ Плотину Гегель заслуживаетъ вниманія потому, что онъ смѣло противопоставилъ свой одобрительный отзывъ о Плотинѣ презрительному отзыву Теннемана о немъ, какъ фанатическомъ мистикѣ. Онъ старается снять съ него обвиненіе въ фантазерствѣ (37) и доказать, что Новоплатонство было естественнымъ звѣномъ, заключившимъ развитіе классической философіи, а не выродкомъ ея подъ варварскимъ вліяніемъ Востока Авторитетъ Гегеля заставилъ нѣмецкихъ философовъ обратить болѣе вниманія на эту прежде презираемую эпоху. Но самое изложеніе системы Плотина страдаетъ у Гегеля тѣми же недостатками, какъ и изложеніе прочихъ философовъ. Онъ излагаетъ его терминологіей своей системы и потому затемняетъ его и даже навязываетъ ему свои понятія. Такъ первое начало является у него какъ чистое бытіе и высшая объективность (42). тогда какъ по Плотину его нельзя назвать даже и бытіемъ, — умъ есть чистое двойство, діада (45), тогда какъ діадою Плотинъ называетъ только матерію. Впрочемъ, его короткій обзоръ, за исключеніемъ терминологіи и толкованій его, держится близко сочиненій Плотина.

C. Steinhart. Quaestionum de dialectica Plotini ratione. Fasc. 1. Numburgi. 1829.

Meletemata Plotiniana. Halis. 1840

Plotinus статья съ Real-Encyklopadie der classischen Alterthums-Wissenschaft. Herausgegeben von Aug. Pauly. V. Band. 1753 — 1772. 1848.

Изъ всѣхъ нѣмецкихъ изслѣдователей Плотина Штейнгартъ безспорно занимаетъ первое мѣсто по в жности работъ своихъ о немъ и по обширному и глубокому изученію подлинныхъ сочиненій нашего философа. Нельзя не пожалѣть поэтому, что задуманный и возвѣщенный имъ трудъ о Плотинѣ и прочихъ новоплатонцахъ (Quaestiones 57) не явился въ свѣтъ. Quaestiones занимаются преимущественно діалектикою Плотина. Здѣсь послѣ краткихъ историческихъ замѣтокъ, онъ излагаетъ кратко (20 — 30) сущность діалектики Плотина. Къ ней же онъ относитъ и ученіе о категоріяхъ, въ чемъ едва ли можно согласиться. Наконецъ въ третьей главѣ (31 — 57) онъ излагаетъ ученіе Плотина о существѣ и не существующемъ, матеріи и формѣ,

единомъ и числѣ, цѣломъ и частяхъ, конечномъ и безконечномъ. Все это суть понятія, такъ-сказать, вырванныя изъ живой связи ученія Плотина и конечно не въ нихъ видѣлъ онъ сущность своей діалектики. Meletemata есть сборникъ отдѣльныхъ изысканій о Плотинѣ. Первая глава трактуетъ о немъ какъ истолкователѣ Плотина (6 — 24), 2-я — какъ истолкователѣ о противникѣ Аристотеля (24 — 35), 3-я — какъ грамматистѣ (35 — 47) и наконецъ 4-я предлагаетъ нѣкоторыя поправки въ текстѣ Крейцеровскаго изданія (47 — 55). Статья въ Real-Encyklopadie представляетъ сжатый обзоръ ученія Плотина. И здѣсь изложеніе открывается разсужденіемъ о категоріяхъ. Не считаемъ себя въ правѣ умолчать объ одномъ недостаткѣ, который весьма замѣтенъ въ изложеніи Плотина у Штейнгарта Онъ слишкомъ отвлеченно излагаетъ Плотина и послѣдній выходитъ у него теоретикомъ болѣе, чѣмъ есть на самомъ дѣлѣ. Такъ умъ, первое начало является у него какими-то отвлеченными идеями. Едва ли это обстоятельство не объясняется нѣкоторымъ вліяніемъ Гегеля на Штейнгарта. Нѣкоторыя выраженія Плотиновскихъ понятій, по крайней мѣрѣ, сильно напоминаютъ терминологію Гегелевской школы (Real-Encyklopadie V. Band. 1762), быть можетъ, оттого онъ и придаетъ такое важное значеніе категоріямъ Плотина, что ставитъ ихъ во главу всего ученія его. Но во всякомъ случаѣ работы Штейнгарта въ высокой степени заслуживаютъ уваженія и знакомство съ ними обязательно для всякаго изслѣдователя Плотина.

Geschichte der Philosophie von Heinrich Ritter. 11. Auflage. 1839. IV. Theil. 571 — 666.

Риттеръ еще не вполнѣ свободенъ отъ полупрезрительнаго отношенія къ новоплатоновской философіи и потому во многихъ мѣстахъ своего обзора онъ слишкомъ строгъ къ Плотину. Въ своемъ взглядѣ на него онъ сходится съ французскими изслѣдователями и признаетъ его ученіе за систему эманаціи (619 — 634). Матерія у Плотина, по его мнѣнію, есть послѣдній видъ истеченія (634 — 635), что не совсѣмъ согласно съ подлиннымъ воззрѣніемъ Плотина. Съ другой стороны, онъ слишкомъ усиливается открыть въ понятіяхъ нашего философа соединеніе противоположностей (644). Впрочемъ, легкость изложенія, стремленіе углубиться въ теченіе Плотиновскихъ мыслей и связь системы даютъ значеніе Риттеровскому обзору Плотина.

Zeller. Die Philosophie der Griechen. III. Theil. Tubingen. 1852. 666—844.

Авторъ не могъ, конечно, входить въ самыя подробности ученія Плотина. Онъ касается его на столько, чтобъ выяснить характеристичныя черты ученія. Авторъ видитъ зависимость Плотина болѣе отъ Филона, чѣмъ Нуминія и находитъ особенную близость его съ стоиками. Въ своемъ мѣстѣ увидимъ, что Нуминій имѣлъ особенно важное значеніе для Плотина и что стоики далеко не такъ родственны Плотину, какъ полагаетъ Целлеръ. Нельзя также согласиться, чтобъ взглядъ его на ученіе Плотина, какъ на систему динамическаго пантеизма, давалъ ясное о ней понятіе; въ своемъ мѣстѣ мы приведемъ на то основаніе.

Karl Kirchner. Die Philosophie des Plotin. Halle. 1854.

Сочинитель несомнѣнно находился подъ вліяніемъ Гегелевскихъ взглядовъ на Плотина. Такъ задачу Новоплатонства онъ видитъ въ разрѣшеніи противорѣчій въ высшемъ заключительномъ единствѣ (3), онъ хочетъ раскрыть діалектическое развитіе мысли у Плотина (29—35) и говоритъ о construction des Universums у Плотина (35), какъ будто нѣмецкое искуство построенія было извѣстно нашему философу. Но помимо этихъ недостатковъ изложенія, навѣянныхъ Гегелемъ на автора, сочиненіе въ цѣломъ представляетъ удачное изложеніе мыслей нашего философа, основанное на прилежномъ его изученіи. Авторъ вездѣ старается опираться на подлинныя мѣста изъ Плотина и потому его сочиненіе богато выписками изъ послѣдняго. Какъ *цѣльное* изложеніе Плотина, трудъ Кирхнера едва ли не лучшій изъ всѣхъ нѣмецкихъ трудовъ по этому предмету. Не можемъ однакожь, не замѣтить здѣсь же нѣкоторыхъ ошибокъ въ изслѣдованіи. Такъ, противно Плотиновскому взгляду, Кирхнеръ считаетъ первое начало первоисточникомъ идей (38), образованіе λόγων приписывается душѣ (68), и сущность всеобщей души полагается въ размышленіи λογίζεσθαι (69). Вообще говоря объ отличіяхъ всеобщей души отъ ума, онъ относитъ выраженія Плотина о человѣческой душѣ къ всеобщей. Къ тому же, у него ученіе Плотина нравственное и эстетическое не выдѣлено въ особые отдѣлы, а отнесено вообще къ психологіи и оттого получило характеръ мимоходныхъ замѣтокъ. Между тѣмъ у Плотина цѣлая эннеада посвящена нравственному ученію и изъ

сего видно, что онъ давалъ ему вполнѣ самостоятельную важность и самобытный интересъ. Религіозное ученіе Плотина у него не собрано въ отдѣльное изслѣдованіе, а разбросано по цѣлому труду (Въ психологіи 78, миѳическій элементъ у Плотина 190 и другія мѣста).

Arthur Richter. Neuplatonische Studien: 1. Heft. Ueber Leben und Geistes-Entwickelung des Plotin; 2. Plotin's Lehre vom Sein und die Metaphysische Grundlage seiner Philosophie; 3. Die Theologie und Physik; 4. Die Psychologie; 5. Ethik. Halle 1864 — 1867.

Рихтеръ входитъ въ подробности системы Плотина. Нѣтъ сомнѣнія, что онъ хорошо знакомъ съ его сочиненіями и съ литературой о немъ. Но съ изложеніемъ онъ не вполнѣ справился и отчасти это зависѣло отъ неудачнаго приложенія его метода. Онъ старался излагать ученіе Плотина по разнымъ вопросамъ, непосредственно передавая содержаніе книгъ послѣдняго, трактующихъ о томъ же предметѣ, и этотъ пріемъ заслуживаетъ полное одобреніе. Однако, исключительно слѣдовать такому пріему нельзя, именно по отношенію къ Плотину. При множествѣ его сочиненій, разсуждающихъ иногда объ одномъ и томъ же предметѣ, трудно избрать такое, которое одно могло бы служить полнымъ выраженіемъ мысли Плотина Часто разныя сочиненія не свободны отъ противорѣчій объ одномъ и томъ же предметѣ. Необходимо поэтому ихъ сличать и сравнивать. Послѣдней работы, къ сожалѣнію, не сдѣлано у Рихтера. Оттого случилось, что при частомъ повтореніи Плотиномъ одного и того же въ разныхъ сочиненіяхъ, Рихтеръ повторяется въ разныхъ отдѣлахъ своего труда. Такъ ученіе о единомъ встрѣчается и при изложеніи ученія о бытіи (Heft. 11. 30), при изложеніи религіознаго ученія (Heft. 111. 46). Тоже самое повторяется и съ ученіемъ о душѣ и другими, особенно второстепенными, понятіями. Съ другой стороны, авторъ слишкомъ любитъ отвлеченности и стремится отыскать ихъ у Плотина. Такъ его изслѣдованія о богословіи и физикѣ Плотина открываются указаніемъ взгляда его на духовный міръ, какъ на истину, свободу и красоту, при чемъ онъ находитъ въ нихъ глубокій діалектическій смыслъ. Вообще нельзя не замѣтить, что Гегель сказался и на Рихтерѣ не весьма благотворно. При разбросанности изложенія, частыхъ повтореніяхъ трудъ автора производитъ впечатлѣніе черновой работы, которая не прошла еще періода сличенія и кри-

тики матеріаловъ. Между тѣмъ его пріемъ могъ бы повести къ хорошимъ послѣдствіямъ, еслибъ при изложеніи взгляда Плотина на извѣстный вопросъ, положивъ въ основу сочиненіе его, прямо и непосредственно къ нему относящееся, онъ обращался въ то-же время къ другимъ сочиненіямъ трактующимъ о томъ же для сличенія и повѣрки. Замѣтимъ при этомъ, что авторъ не всегда точно слѣдуетъ самому тексту Плотина, попадаются преувеличенія намековъ его. Онъ слишкомъ довѣрялся въ иныхъ мѣстахъ комментаріямъ Марсилія Фицина, иногда вольно толковавшаго выраженія Плотина.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Плотинъ въ Александріи и Римѣ. Его характеръ. Отзывы о немъ древнихъ.

Мѣстомъ рожденія Плотина былъ Египетъ. Порфирій, съ такою ревностію собиравшій свѣдѣнія о событіяхъ изъ жизни его, не указываетъ намъ ни страны, ни города, въ которомъ родился нашъ философъ. Самъ Плотинъ никогда не сказывалъ о томъ Порфирію. Онъ стыдился, что жилъ въ тѣлѣ и потому, какъ говоритъ Порфирій [1]), не упоминалъ ни о рожденіи своемъ, ни о родителяхъ, ни объ отечествѣ. О мѣстѣ его рожденія мы знаемъ поэтому изъ другихъ источниковъ. Давидъ Армянинъ въ своихъ схоліяхъ къ аристотелевскому органу называетъ нашего философа Лукополитянъ, прибавляя: ἡ δὲ Λυκόπολις ἐν Αἰγύπτῳ ἐστίν [2]). Евнапій называетъ отечествомъ Плотина Лукѣ [3]). Свида также называетъ его Лукополитянъ [4]) и о томъ же говоритъ и Евдокія, ссылающаяся въ этомъ случаѣ на авторитетъ другихъ [5]).

[1]) Порфυρίου περὶ Πλωτίνου βίου. 1. Vol. 1. XLIX. ..οὔτε περὶ τοῦ γένους αὐτοῦ διηγεῖσθαι ἠνείχετο, οὔτε περὶ τῶν γονέων, οὔτε περὶ τῆς πατρίδος.

[2]) Scholia in Aristotelem. Collegit Chr. Aug. Brandiss. Edidit Academia R. Borussica 1836. 43. 18. a .. Πορφυρίου τοῦ Φοίνικος τοῦ μαθητοῦ Πλωτίνου τοῦ Λυκοπολίτου. ἡ δὲ Λυκοπολις ἐν Αἰγύπτῳ ἐστίν.

[3]) Eunapii Sardiani vitae sophistarum et fragmenta historiarum. Rec. Io. Fr. Boissonade. Amstelod. 1822. Vol. 1. 6.

[4]) Suidae Lexicon. T. III. 133. Ed. Kusterus.

[5]) Anecdota. Graeca Ed. de Villoison anno 1779. Venetiis. T 1. 363. τινὲς δὲ Λυκοπολίτην φασὶν, ἀπὸ Λύκονος τοῦ ἐν τῷ Λυκοπολίτῃ νόμῳ τοῦ Αἰγύπτου.

Такимъ образомъ единодушное свидѣтельство древности заставляетъ принять городъ Ликонъ, или Ликополь [1]) за мѣсто рожденія Плотина. И время рожденія также было тщательно скрываемо имъ. Плотинъ не говорилъ ни о мѣсяцѣ, ни о днѣ своего рожденія, и даже считалъ излишнимъ праздновать послѣдній жертвою или пиршествомъ [2]). Очевидно въ этомъ фактѣ проглядываетъ тотъ же стыдъ за свое тѣло и то же презрѣніе къ тѣлесной своей природѣ и всему, что къ ней относится, которое заставляло его умалчивать о своемъ отечествѣ, какъ виновникѣ его тѣла. Впрочемъ, вопросъ о годѣ рожденія Плотина мы можемъ рѣшить удовлетворительно. По свидѣтельству Евстохія, одного изъ учениковъ Плотина, записанному Порфиріемъ [3]), Плотинъ умеръ на 66-мъ году жизни въ исходѣ втораго года царствованія императора Клавдія, или 270 году по Рождествѣ Христовѣ. Слѣдовательно, рожденіе его должно падать на начало 205 года, или 13-й годъ царствованія императора Севера. Кто были родители Плотина—это совершенно неизвѣстно. Самъ Плотинъ, какъ мы видѣли изъ вышеприведенной замѣтки Порфирія, ничего о нихъ не говорилъ, да объ этомъ молчитъ и самъ Порфирій. Остается одна возможность предположеній, которыя могутъ быть дѣлаемы на основаніи самаго имени Плотина. Слово это не греческое, а латинское. Такъ извѣстно о Плотинѣ женѣ Трояна. Есть и мужскія имена, сохранившіяся въ латинскихъ надписяхъ, напримѣръ: Plotinus Phoebus на одной мраморной римской аркѣ [4]). Поэтому возможны слѣдующія предположенія: или Плотинъ происходитъ отъ вольноотпущенника, усвоившаго себѣ имя своего господина, или онъ происходилъ отъ при-

---

[1]) Нужно замѣтить, что въ Египтѣ было два Ликополя, по свидѣтельству Страбона, одинъ въ верхнемъ и другой въ нижнемъ Египтѣ. Фабрицій предполагаетъ, что мѣстомъ рожденія былъ Ликополь, находившійся въ Θиваидѣ, или нижнемъ Египтѣ (Bibl graeca. 1711. Lib IV. Pars. II. 92).

[2]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου... Cap. 2 Vol 1 LI. Οὔτε δὲ τὸν μῆνα δεδήλωκε τινι, καθ' ὃν γεγέννηται, οὔτε τὴν γενέθλιον ἡμέραν. ἐπεὶ οὐδὲ θύειν ἢ ἑστιᾶν τινὰ τοῖς αὐτοῦ γενεθλίοις ἠξίου...

[3]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου.. Cap. 2. Vol. 1. L. ἀφῆκε τὸ πνεῦμα ἔτη γεγονὼς ὡς ὁ Εὐστόχιος ἔλεγεν, ἓξ τε ἑξήκοντα, τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς Κλαυδίου βασιλείας πληρωμένου... Ἀναψηφίζησι δὲ ἡμῖν ἀπο τοῦ δευτέρου ἔτους τῆς Κλαυδίου βασιλείας εἰς τοῦπίσω ἔτη ἓξ καὶ ἑξήκοντα, ὁ χρόνος αὐτῷ τῆς γενέσεως εἰς το τρισκαιδέκατον ἔτος τῆς Σεβήρου βασιλείας πίπτει.

[4]) Creuzer, Annotationes in Plotini vitam. Vol. 1 LXXXV

роднаго Римлянина, жившаго въ Египтѣ. Какъ бы то ни было, по своему развитію и образованію Плотинъ былъ Грекомъ, а не Римляниномъ, и мы имѣемъ право скорѣе остановиться на первомъ предположеніи, чѣмъ на послѣднемъ: извѣстно, что Римлянинъ никогда почти не терялъ своей національности, и еще менѣе могъ имѣть охоты превратиться въ Грека, имъ презираемаго.

Извѣстія о первыхъ годахъ жизни Плотина слишкомъ кратки. По отношенію къ нимъ, впрочемъ, Плотинъ не былъ такъ молчаливъ, какъ о своихъ родителяхъ, мѣстѣ и времени рожденія. Такъ на своихъ бесѣдахъ съ учениками онъ разсказывалъ, что на 8-мъ году отъ рожденія онъ былъ уже въ обученіи у учителя грамоты, до этого времени продолжалъ питаться грудью и отсталъ отъ этой привычки, только послѣ рѣзкаго замѣчанія, приведшаго его въ стыдъ [1]). Гдѣ онъ обучался — въ своемъ ли родномъ городѣ Ликополѣ, или Александріи — неизвѣстно; мы не знаемъ также, какъ долго продолжалось его обученіе. Кромѣ упомянутаго извѣстія намъ ничего не сохранилось изъ всего періода жизни Плотина до 28-го года.

На 28-мъ году, слѣдовательно, въ пору зрѣлости, Плотинъ обнаруживаетъ ревность къ изученію философіи [2]) Отечественный городъ, конечно, не представлялъ какихъ-нибудь средствъ къ изученію національной философіи и мы видимъ Плотина въ Александріи, средоточіи не только египетской образованности, но и цивилизаціи всего эллинскаго міра. Онъ ищетъ пищи для своего философскаго ума, и притомъ не случайной, какая могла найтись у многочисленныхъ представителей разныхъ философскихъ направленій въ тогдашнемъ Александрійскомъ музеѣ. Онъ обращается къ наиболѣе извѣстнымъ изъ нихъ, но ихъ бесѣды не удовлетворили его и повергли въ глубокую печаль [3]). Плотинъ не нашелъ въ нихъ того, чего жаждала его душа. Фактъ этотъ заставляетъ предположить, что Плотинъ приступилъ къ систе-

---

[1]) Порфирія περὶ Πλωτίνου βίου.. Cap. 3. Vol. 1. LI. Προσφοιτᾶν μὲν γὰρ τῇ τροφῷ, καί περ εἰς γραμματοδιδασκάλου ἀπιόντα, ἄχρις ὀγδόου ἔτους ἀπὸ γενέσεως ὄντα, καὶ τοὺς μαζοὺς γυμνοῦντα θηλάζειν προθυμεῖσθαι. ἀκούσαντα δὲ ποτε, ὅτι ἀτηρόν ἐστι παιδίον, ἀποσχέσθαι.

[2]) Ibid. Vol. 1. LI. εἰκοστὸν δὲ καὶ ὄγδοον ἔτος αὐτὸν ἄγοντα ὁρμῆσαί ἐπὶ φιλοσοφίαν.

[3]) Ibid.

матическому изученію философіи уже съ нѣкоторою подготовкою. Очевидно, онъ имѣлъ уже нѣкоторые сложившіеся взгляды и опредѣлившійся вкусъ въ направленіяхъ. Одинъ изъ друзей его, которому онъ повѣдалъ свою скорбь, привелъ его къ Аммонію, котораго онъ еще не слыхалъ и который, какъ видно, не принадлежалъ къ числу извѣстныхъ Александрійскихъ философовъ. Рѣчь Аммонія произвела сильное впечатлѣніе на Плотина, послѣдній замѣтилъ, что именно такого то философа онъ искалъ и съ того дня сдѣлался усерднымъ и постояннымъ слушателемъ его [1]).

Подробности объ этомъ Аммоніи мы постараемся сообщить впослѣдствіи, когда будемъ говорить объ историческомъ происхожденіи системы Плотина. Теперь мы замѣтимъ, что Аммоній, по свидѣтельству Іерокла у Фотія [2]) пытался соединить въ одно ученія Платона и Аристотеля. Аммоній искалъ успокоенія отъ сомнѣнія, столь обильнаго въ его время, въ тщательномъ изученіи убѣжденій древнихъ греческихъ знаменитостей, думая примирить въ источникѣ то, что съ теченіемъ времени отъ разныхъ причинъ принимало болѣе и болѣе враждебное взаимное отношеніе. Судя по убѣжденіямъ Плотина, возросшимъ въ школѣ Аммонія, можно думать, что сочувствія послѣдняго были однако преимущественно на сторонѣ Платона. Быть можетъ эта сторона Аммонія и привлекала къ нему тѣхъ слушателей, которые въ возвращеніи къ древнимъ учителямъ видѣли единственное средство къ поддержанію умиравшей древней цивилизаціи. Кругъ учениковъ его, однако, не былъ великъ. По всему видно, что Аммоній не былъ знаменитостію въ Александріи. Плотинъ прежде всего обратился къ τοῖς κατὰ τὴν Ἀλεξανδρίαν εὐδοκιμοῦσι, и уже потомъ, когда обманулся въ этихъ знаменитостяхъ, съ помощію одного друга своего отыскалъ и Аммонія. Надобно здѣсь замѣтить, что философія Платона никогда прочно не утверждалась въ Александрійскомъ музеѣ; тамъ со времени основателя его Димитрія Фалерейскаго властвовалъ Аристотель почти безраздѣльно. Оттого у Аммонія было не много учениковъ. Порфирій, кромѣ Плотина, указываетъ еще только двухъ Эреннія и Оригена.

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου. Cap 3. Vol. 1 LI. ..τὸν δέ συνέντα αὐτοῦ τῆς ψυχῆς το βούλημα, ἀπενέγκαι πρὸς Ἀμμώνιον, οὗ μηδέπω πεπείρατο. τὸν δὲ εἰσελθοντα καὶ ἀκούσαντα φάναι προς τον ἑταῖρον. τοῦτον ἐζήτουν.

[2]) Φωτιου Μηριοβιβλίον, ἡ Βιβλιοθήκη Ed. D. Hoeschelius Rothomagi. 1653. 1381

Какъ ни мала была аудиторія у Аммонія, онъ умѣлъ однакожь одушевить своихъ слушателей и возбудить ихъ къ ревностному и безкорыстному исканію истины. Въ бесѣдахъ съ учителемъ, вѣроятно, часто указывалось на Востокъ, какъ на неизслѣдованную область истиннаго ученія. Греческіе умы съ давняго времени съ особенною любовію обращались къ Востоку и тамъ предполагали существованіе неискаженной временемъ истины. Нашъ философъ такъ увлекся разказами о Персидской и Индійской мудрости, что рѣшился искать ея въ первыхъ источникахъ, на самомъ мѣстѣ ея существованія [1]). Съ этою цѣлію онъ принялъ участіе въ походѣ Гордіана противъ Персовъ. Это было уже на 39-мъ году его жизни, или 11-ть лѣтъ спустя послѣ перваго своего посѣщенія Аммонія.

Планамъ Плотина на этотъ разъ не было суждено исполниться. Гордіанъ былъ убитъ въ Месопотаміи и Плотинъ только бѣгствомъ успѣлъ спастись въ Антіохію [2]). Это событіе, какъ видно, имѣло большое вліяніе на рѣшеніе нашего философа. Лишившись средствъ углубить свои философскія познанія изученіемъ Востока, что онъ долженъ былъ предпринять далѣе? Очевидно, онъ долженъ былъ стараться о распространеніи выработанныхъ уже убѣжденій въ умахъ современниковъ, а для того избрать пунктъ среди тогдашняго образованнаго міра, гдѣ онъ могъ бы удобно разработывать свое ученіе теоретически, образовавъ вокругъ себя учениковъ, и практически стараясь переводить свои убѣжденія въ жизнь современнаго общества. Такихъ удобныхъ центровъ было два. Александрія и Римъ. Александрія, обладавшая музеемъ и библіотеками, средоточіе торговли, съ подвижнымъ, стекавшимся со всѣхъ концовъ міра народонаселеніемъ, представляла всѣ удобства для успѣшнаго распространенія ученія. При успѣхѣ оно могло разливаться отсюда во всѣ концы извѣстнаго тогда міра. Римъ также могъ привлекать къ себѣ Плотина. Онъ былъ средоточіемъ тоже образованности, могущественнѣйшимъ и единственнымъ политическимъ центромъ. Успѣхъ здѣсь могъ сопровождаться болѣе практическими послѣдствіями. Громадное народонаселеніе, вліятельность лицъ, заправлявшихъ судьбами міра, могли придать раз-

[1]) Порфиріи περὶ Πλωτίνου ...τοσαύτην ἕξιν ἐν φιλοσοφίᾳ κτήσασθαι, ὡς καὶ τῆς παρὰ τοῖς πέρσαις ἐπιτηδευομένης πεῖραν λαβεῖν σπεῦσαι, καὶ τῆς παρ' ἰνδοῖς κατορθωμένης.

[2]) Ibid. βίου. Cap. 3. Vol. 1 LII. τοῦ δὲ Γορδιανοῦ περὶ τὴν Μεσοποταμίαν ἀναιρεθέντος, μόλις φεύγων εἰς τὴν Ἀντιόχειαν διεσώθη.

дѣляемому ими ученію политическій характеръ и практическую важность. Тѣмъ не менѣе выборъ Плотиномъ Рима, а не Александріи представляется нѣсколько страннымъ, если сравнить тѣ выгоды, какія представляла для Грека Александрія предпочтительно предъ вѣчнымъ городомъ. Первая и по преданіямъ и въ дѣйствительности была средоточіемъ греческой гражданственности. Въ ней Грекъ могъ чувствовать себя какъ дома, тогда какъ Римъ былъ представителемъ римскаго образованія, и при общемъ презрѣніи Римлянами Грековъ, при недовѣріи къ ихъ умозрѣніямъ, онъ представлялъ и болѣе трудностей для успѣха. Если при этомъ взять во вниманіе болѣе практическую натуру Римлянина и его неохоту къ высшимъ умозрѣніямъ, то мы поймемъ, что должны были существовать еще постороннія причины, заставившія Плотина идти въ Римъ, а не въ Александрію.

Обращаясь къ направленіямъ тогдашней образованности въ Александріи мы видимъ, что для учениковъ Аммонія, шедшихъ далѣе своего учителя, нельзя было разсчитывать на успѣхъ въ этомъ пунктѣ образованности. Въ 242 году или около того умеръ Аммоній. Смерть его мы можемъ относить къ этому времени потому, что по смыслу повѣствованія Порфирія это предположеніе самое естественное. Сказавъ, что Плотинъ былъ усерднымъ слушателемъ Аммонія въ продолженіе 11-ти лѣтъ, Порфирій сейчасъ же говоритъ о завѣтѣ, сдѣланномъ учениками его: Плотиномъ, Эренніемъ и Оригеномъ, — не разглашать ученія своего учителя. Подобный уговоръ былъ бы очень страннымъ дѣломъ при жизни еще учителя, такъ какъ право на разглашеніе, или молчаніе объ его ученіи естественно принадлежало только ему. И такъ Аммоній умеръ. Первою мыслію Плотина было продолжать на Востокѣ свое философское образованіе. Но этотъ планъ не удался. Оставалось возвратиться въ Александрію къ мѣсту дѣйствія своего учителя. Здѣсь-то быть можетъ Плотинъ былъ остановленъ примѣромъ своего учителя. Долгая философская дѣятельность Аммонія не принесла особенно видныхъ плодовъ въ Александріи. Когда Плотинъ первый разъ пришелъ къ нему, онъ не принадлежалъ къ числу εὐδοκιμοῦντες κατὰ τὴν Αλεξανδρίαν. Мы не видимъ, чтобъ онъ сталъ именитымъ и чрезъ 11 лѣтъ по вступленіи Плотина въ его школу. Порфирій, такъ тщательно собиравшій всѣ факты, могшіе служить къ восхвале-

нію раздѣляемаго имъ направленія, не умолчалъ бы о славѣ Аммонія на мѣстѣ его дѣйствія, еслибъ она существовала. Кругъ учениковъ у него ограничивался только тремя лицами и вѣроятно онъ всю жизнь оставался безвѣстнымъ труженикомъ. Понятно, что продолжать дѣло Аммонія въ Александріи значило бы рѣшиться обречь себя на безвѣстность и поставить въ опасность судьбу всего своего направленія, напередъ отказавшись отъ его скорой будущности.

Притомъ мы имѣемъ полную вѣроятность предположить, что Плотинъ не былъ только раболѣпнымъ ученикомъ Аммонія, но хотѣлъ идти далѣе по тропѣ имъ проложенной. Аммоній старался согласить Аристотеля съ Платономъ. Плотинъ хотѣлъ далѣе и далѣе развивать Платона, становясь въ рѣзкое отношеніе къ Аристотелю тамъ, гдѣ онъ не могъ быть помиренъ съ первымъ. Посему Аммоній еще могъ держаться въ Александріи, ибо его ученіе не представляло такого противорѣчія господствовавшимъ направленіямъ, какъ ученіе Плотина. Въ самомъ дѣлѣ, между какими направленіями дѣлилась тогдашняя ученая Александрія? Вопервыхъ, въ музеѣ процвѣтала школа Перипатетиковъ. Какъ мы уже сказали, основатель его утвердилъ въ музеѣ преобладаніе Аристотеля надъ всѣми другими направленіями. Вовторыхъ, въ немъ нашелъ себѣ пріютъ скептицизмъ, особенно въ средѣ врачей: извѣстно, что врачебное искуство процвѣтало въ Александріи и для медицинскихъ изслѣдованій было отдѣлено особое помѣщеніе въ музеѣ. Въ третьихъ, внѣ музея начало уже сильно заявлять себя христіанство: ибо незадолго до этого времени Пантенъ основалъ извѣстную огласительную школу, и христіанство готовилось вступить въ дѣятельную умственную борьбу съ язычествомъ. Вотъ главныя направленія съ которыми приходилось особенно считаться Плотину, еслибъ онъ захотѣлъ жить и дѣйствовать для своихъ убѣжденій въ Александріи. Понятно, что полумистическое направленіе никакъ не могло разчитывать на успѣхъ среди общества, гдѣ положительный характеръ Аристотелевскихъ воззрѣній нашелъ себѣ большое распространеніе. Еще понятнѣй, что скептики только насмѣшками и презрѣніемъ могли встрѣтить рѣчи Плотина о мысленномъ мірѣ. Такъ же могъ онъ ожидать, что христіанство, столь далекое отъ всего мистическаго и сверхъестественнаго, будетъ ожесточенно отвергать всю физику, противорѣчущую основамъ Бо-

жественнаго Откровенія. Такимъ образомъ постоянное пребываніе въ Александріи обѣщало Плотину одну только безконечную борьбу, безъ особыхъ надеждъ на успѣхъ.

Оставалось поэтому выбрать Римъ и тамъ пытаться распространять свое ученіе. Начавши свое философское образованіе такъ поздно—на 28-мъ году жизни, чрезъ 11 лѣтъ онъ, конечно, успѣлъ не только войдти въ глубь всей тогдашней классической философіи, но уже и составить свое собственное міровоззрѣніе. 40 лѣтъ въ полномъ цвѣтѣ физическихъ и нравственныхъ силъ, пріобрѣвши твердыя философскія убѣжденія, на что не могъ онъ разчитывать въ міровомъ городѣ, гдѣ множество направленій находили пріютъ, но ни одно не имѣло серіознаго значенія? Ставъ твердою ногою въ политическомъ центрѣ міроваго города, не могъ ли онъ разчитывать на быстрое распространеніе своихъ мыслей во всѣхъ концахъ тогдашняго міра?

Въ Римѣ Плотинъ поселился во время царствованія Филиппа, или въ 244 году по Р. Хр. [1]). Можетъ быть, переселеніе это было предпринято даже съ общаго согласія и рѣшенія всѣхъ учениковъ Аммонія. Одного изъ нихъ Оригена мы находимъ въ Римѣ, вмѣстѣ съ Плотиномъ. Такъ Порфирій разказываетъ [2]), что первый пришелъ однажды на бесѣду Плотина и тѣмъ повергъ его въ нѣкоторое смущеніе, и даже заставилъ прекратить бесѣду, такъ какъ, по словамъ Плотина, намѣреніе говорить исчезаетъ, когда говорящій замѣчаетъ, что ему приходится говорить людямъ, знающимъ уже что онъ намѣренъ сказать.

Главное средство къ распространенію ученія были школы и Плотинъ, вѣроятно, тотчасъ же по прибытіи въ Римъ основалъ школу. Подъ нею, конечно, нельзя понимать какое-нибудь грамматическое училище, на подобіе того, какое самъ онъ посѣщалъ на 8-мъ году своей жизни. Это были συνουσίαι, или собранія, въ которыхъ вмѣстѣ съ юношами принимали участіе и зрѣлые мужи. На нихъ бесѣдовали о разныхъ философскихъ предметахъ. Содержаніе бесѣдъ, особенно въ первое время ихъ существованія,

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βιου.. Cap. 3. Vol. 1. LII. Καὶ Φιλίππου τὴν βασιλείαν κρατήσαντος, τεσσαράκοντα γεγονὼς ἔτη, εἰς τὴν Ῥώμην ἀνεισιν.

[2]) Ibid. Cap. 14. Vol 1 LXIV. Ὠριγένους δὲ ἀπαντήσαντος ποτε εἰς τὴν συνουσίαν, πληρωθεὶς ἐρυθήματος ἀνίσασθαι μὲν ἐβούλετο. λέγειν δὲ ὑπὸ Ὠριγένους ἀξιούμενος, ἔφη ἀνίλλεσθαι τὰς προθυμίας, ὅταν εἰδῇ ὁ λεγων, ὅτι προς εἰδότας ἐρεῖ, ὃ αὐτὸς μέλλει λέγειν

было совершенно случайно. Слушатели спрашивали мнѣніе Плотина о разныхъ предметахъ и потому, разказывалъ Амелій Порфирію [1]), бесѣды велись безъ всякаго порядка и были наполнены пустяками. Со временемъ Плотинъ, кажется, ввелъ въ нихъ болѣе порядка. Описывая бесѣды того времени, когда самъ принималъ въ нихъ участіе, Порфирій уже не говоритъ о безпорядкѣ. Въ его время читались комментаріи какъ философовъ Платоновой школы, напр. Севира, Кронія, Нумнія, Гаія и Аттика, такъ и Перипатетической—Аспасія, Александра, Адраста и другихъ писавшихъ комментаріи [2]). Вѣроятно, на нихъ читалось все, что было особенно замѣчательнаго въ тогдашней литературѣ. Такъ Порфирій упоминаетъ, что однажды прочитано было ему сочиненіе ритора Лонгина: περὶ ἀρχῶν и Плотинъ по сему поводу замѣтилъ, что φιλολόγος μὲν ὁ Λογγῖνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς. Конечно споры и вопросы не исключались и при такомъ способѣ веденія бесѣдъ. Только они пріурочивались къ извѣстному предмету и тѣмъ достигался нѣкоторый порядокъ. По поводу рождавшихся вопросовъ между учениками писались сочиненія, которыя и прочитывались въ собраніяхъ. Такъ Порфирій разсказываетъ о цѣлой полемикѣ, завязавшейся между имъ и Амеліемъ [3]). Въ началѣ своего пребыванія у Плотина Порфирій написалъ сочиненіе: ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε τὰ νοητά. Плотинъ далъ Амелію прочитать это сочиненіе и поручилъ ему написать возраженіе. Амелій написалъ книгу и притомъ не малую. И еще два раза возобновлялась полемика по тому же самому вопросу. Вѣроятно, каждое сочиненіе обоихъ оппонентовъ прочитывалось въ бесѣдахъ. По крайней мѣрѣ относительно послѣдняго своего полемическаго труда Порфирій положительно замѣчаетъ: καὶ παλινῳδίαν γράψας ἐν τῇ διατριβῇ ἀνέγνων». Большая часть бесѣды наполнялась рѣчами самого Плотина, который, по поводу вопросовъ, предлагаемыхъ его учениками, развивалъ и излагалъ свои мысли [4]).

[1]) Ibid. Cap. 3. Vol. 1. LII. Ἦν δὲ διατριβή, ὡς ἂν αὐτοῦ ζητεῖν προτρεπομένου τοὺς συνόντας, ἀταξίας πλήρης καὶ πολλῆς φλυαρίας, ὡς Ἀμέλιος ἡμῖν διηγεῖτο.

[2]) Ibid. Cap. 14. Vol. 1. LXIV. Ἐν δὲ ταῖς συνουσίαις ἀνεγινώσκετο μὲν αὐτῷ τὰ ὑπομνήματα, εἴτε Σεβήρου εἴη εἴτε Κρονίου ἢ Νουμηνίου, ἢ Γαΐου, ἢ Ἀττικοῦ Κἂν τοῖς περιπατητικοῖς τά τε Ἀσπασίου καὶ Ἀλεξάνδρου, Ἀδράστου τε καὶ τῶν ἐμπεσόντων.

[3]) Ibid. Cap. 18. Vol. 1. LXVIII.

[4]) Ibid. Cap. 13. Vol. 1. LXIII. Γέγονε δ' ἐν ταῖς συνουσίαις φράσαι μὲν ἱκανὸς, καὶ εὑρεῖν καὶ νοῆσαι τὰ πρόσφορα δυνατώτατος.

Философская дѣятельность Плотина въ Римѣ не осталась безплодною. Тамъ онъ пріобрѣлъ себѣ учениковъ, которые разнесли его славу по всему тогдашнему образованному міру. На третьемъ году пребыванія его въ Римѣ, т. е., на 246 году по Р. Хр., къ нему приходитъ Амелій и пробылъ съ нимъ 24 года, до перваго года царствованія Клавдія. О немъ Порфирій замѣчаетъ [1]), что до знакомства съ Плотиномъ онъ посѣщалъ бесѣды Лисимаха, по увѣренію Лонгина [2]), принадлежавшаго къ Стоикамъ. Онъ отличался предъ всѣми своими сотучениками любовью къ труду. Почти всѣ сочиненія Нуминія были имъ переписаны и большая часть даже выучена; дѣлая комментаріи по поводу бесѣдъ, онъ написалъ ихъ до ста книгъ, которыя и подарилъ Устиліану Исихію Апамейскому [3]). Онъ былъ Тускъ и собственное имя его Гентиліанъ. Но Плотинъ звалъ его въ шутку Амеріемъ, намекая тѣмъ на цѣлостность въ его характерѣ, ибо эта черта болѣе шла къ нему, чѣмъ черта беззаботности [4]). Понятно, какое пріобрѣтеніе дѣлалъ Плотинъ для своего дѣла въ лицѣ Амелія, столь ревностнаго труженика. Что онъ не былъ въ то же время бездарнымъ, или, по крайней мѣрѣ, таковымъ не считалъ его Плотинъ — это указывается вышеупомянутымъ фактомъ, что возражать Порфирію онъ поручилъ Амелію.

Столь же важно было для Плотина пріобрѣтеніе Порфирія. На 10-мъ году царствованія Галіена или на 263 году по Р. Хр., на 59-мъ году жизни Плотина пришелъ изъ Эллады въ Римъ Порфирій вмѣстѣ съ Антоніемъ Родосскимъ, тоже Платоновской школы [5]). Самому Порфирію было въ это время только еще 30 лѣтъ, Амелій ничего не писалъ, исключая схолій, далеко не дошедшихъ еще до того стокнижнаго объема, о которомъ мы выше упоминали. Встрѣча съ такимъ ученикомъ

---

[1]) Ibid. Cap. 3. Vol. 1. LII и LIV.

[2]) Ibid. Cap. 20. Vol. 1. LXXI. τῶν δὲ Στοικῶν Ἑρμῖνος καὶ Λυσίμαχος. Болѣе о немъ ничего не знаемъ.

[3]) Ibid. Cap. 3 Vol. 1. LII. Ἔξιν μὲν ἔχων, ὅτε προσῆλθεν, ἀπὸ τῆς Λυσιμάχῃ συνουσίας, φιλοπονίᾳ δὲ ὑπερβαλλόμενος τῶν καθ' αὐτὸν πάντων, διὰ τὸ καὶ σχεδὸν πάντα τὰ Νουμηνίῳ καὶ γράψαι καὶ συναγαγεῖν καὶ σχεδὸν τὰ πλεῖστα ἐκμαθεῖν. σχόλια δὲ ἐκ τῶν συνουσιῶν ποιοῦμενος ἑκατον ποι βιβλία συνέταξε τῶν σχολίων...

[4]) Порф. περὶ Πλωτ. βίου. Cap. 7. Vol. 1 LVII. ..Ἀμελιόν τε ἀπὸ τῆς Τυσκίας, οὗ τὸ ὄνομα ἦν Γεντιλιανὸς τὸ κύριον. αὐτὸς δὲ διὰ τοῦ ρ Ἀμέριον αὐτὸν καλεῖν ἠξίου, ἀπὸ τῆς ἀμερείας ἢ τῆς ἀρελείας πρέπειν αὐτῷ καλεῖσθαι λέγων.

[5]) Ibid. Cap. 4. Vol. 1. LIII.

имѣла огромное значеніе если не для самого Плотина, то для судебъ его славы и ученія. Этотъ ученикъ сдѣлалъ все для прославленія своего учителя. Онъ написалъ жизнеописаніе его, которымъ мы и должны исключительно пользоваться, привелъ въ порядокъ книги и подвергъ ихъ стилистическому исправленію. Плотинъ особенно цѣнилъ Порфирія, и ему именно поручилъ приведеніе книгъ въ порядокъ [1]). Ему поручалъ онъ отвѣчать на возраженія. Такъ однажды риторъ Діофанъ на пиршествѣ въ честь Платона прочелъ рѣчь въ защиту поведенія Алкивіада, какимъ онъ изображенъ въ «Пиршествѣ» Платона. Это чтеніе возмущало Плотина и онъ многократно вставалъ изъ-за стола какъ бы въ намѣреніи уйдти съ пиршества. Однако удержавшись онъ велѣлъ по окончаніи засѣданія Порфирію написать возраженіе. Такъ какъ Діофанъ не хотѣлъ дать своего сочиненія, то Порфирій долженъ былъ возражать на память. Тѣмъ не менѣе Плотинъ остался въ высшей степени доволенъ возраженіемъ [2]). Когда Евбулъ, одинъ изъ представителей Платоновской академіи въ Аѳинахъ прислалъ сочиненія относительно нѣкоторыхъ вопросовъ изъ Платоновской философіи, Плотинъ поручилъ разсмотрѣніе сочиненій Порфирію съ тѣмъ, чтобы онъ сказалъ потомъ ему свое мнѣніе о нихъ [3]). Вообще во всѣхъ родахъ дѣятельности Плотина Порфирій игралъ весьма важную роль и съ нимъ, какъ и Амеліемъ, мы еще не разъ встрѣтимся ниже.

Затѣмъ Порфирій упоминаетъ о Павлинѣ изъ Скифополя (Σκυθοπολίτης), котораго Амелій прозвалъ Миккаломъ, намекая тѣмъ на то, что онъ πλήρης παρακεσμάτων [4]), т. е., плохо разслушиваетъ, принимая одно за другое, и при этомъ обращаетъ вниманіе на неважныя вещи. Павлинъ умеръ не много ранѣе Плотина. Далѣе въ числѣ учениковъ Плотина упоминается Евстохій изъ Александріи; онъ оставался при учителѣ и служилъ ему до самой его смерти. Будучи приверженъ къ ученію Плотина,

[1]) Ibid. Cap. 7. Vol. 1. LIX. Ἔσχε δε καὶ ἐμὲ Πορφύριον, Τύριον ὄντα, ἐν τοῖς μάλιςα ἑταῖρον, ὃν καὶ διορθοῦν αὐτοῦ τὰ συγγράμματα ἠξίω.

[2]) Ibid. Cap. 15. Vol. 1. LXV.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. Cap. 7. Vol. 1. LVII. Къ этому мѣсту Фабрицій въ своей библіотекѣ (Libri IV. Pars II. Hamburgi. Anno 1709. стр. 104). Μίκκαλος Musici nomen apud Aristotelem 1 Analytic. ab exilitate ductum videri potest, perinde at Paulinus, veluti qui solas minutias consectetur. Παρακούσματα Gellius scite dixit. V. 21. rudes inchoatusque et non probas inanditiunculas.

онъ стяжалъ себѣ славу извѣстнаго философа[1]). Порфирій указываетъ еще Зотика, критика и поэта. Какъ критикъ онъ исправилъ сочиненія Антимаха и переложилъ стихами разказъ объ Атлантидѣ. Подъ конецъ жизни онъ потерялъ зрѣніе и умеръ незадолго до смерти Плотина. Затѣмъ Порфирій говоритъ о Зиѳѣ, по происхожденію Арабѣ, женившемся на дочери Ѳеодосія, друга Аммонія. Онъ отличался склонностію къ политической дѣятельности, и Плотинъ старался отклонить его отъ нея. И онъ былъ врачъ. Плотинъ особенно былъ привязанъ къ нему, часто посѣщалъ его дачи, находившіяся подъ Минтурнами[2]). Наконецъ Порфирій указываетъ общаго друга Плотина, Амелія и своего — Кастрикія Фирма. Онъ называетъ послѣдняго ἀνδρῶν τῶν καθ' ἡμᾶς φιλοκαλώτατος. Къ Плотину Фирмъ имѣлъ большое уваженіе, для Амелія онъ былъ покорнымъ слугою, служившимъ ему во всемъ, а для Порфирія какъ бы роднымъ братомъ, во всемъ внимательнымъ. Онъ также принадлежалъ къ числу политическихъ дѣятелей[3]).

Два послѣднихъ примѣра указываютъ, что вліяніе Плотина въ Римѣ простиралось и на политическихъ тогдашнихъ людей. Порфирій прямо указываетъ намъ на сенаторовъ, слушавшихъ нашего философа и приводитъ даже имена наиболѣе предавшихся философіи. Такъ онъ говоритъ о Маркеллѣ Оронціѣ и Савиниллѣ, какъ наиболѣе занимавшихся философіей[4]). Но какъ примѣръ особеннаго вліянія Порфирій указываетъ Рогаціана — тоже изъ числа сенаторовъ. Аскетическій характеръ Плотиновской философіи переведенъ былъ имъ въ жизнь: онъ до такой степени сталъ чуждаться этой жизни, что отказался отъ всего своего достоянія, отослалъ отъ себя всѣхъ слугъ, и даже отказался отъ своего званія. Онъ даже не обиталъ въ собственномъ домѣ, но спалъ и принималъ пищу у своихъ знакомыхъ и друзей. Этой именно причинѣ — воздержанію Порфирій приписываетъ болѣзнь Рогаціана — болѣзнь ногъ, усилившуюся до такой степени, что онъ не могъ ходить и былъ возимъ въ тележкѣ, и болѣзнь рукъ, употребленія которыхъ онъ лишился безвозвратно. Онъ

---

[1]) Ibid. Cap. 7. Vol. LVII

[2]) Ibid. Vol. 1. LVIII

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. ἠκροῶντο δὲ αὐτοῦ καὶ τῶν ἀπὸ τῆς συγκλήτου οὐκ ὀλίγοι. ὧν ἔργον ἐν φιλοσοφίᾳ μάλιστα ἐποίουν Μάρκελλος Ὀρόντιος καὶ Σαβινῖλλος

былъ въ особенномъ почетѣ у Плотина и его то онъ выставлялъ въ примѣръ своимъ философамъ ученикамъ[1]). Наконецъ Порфирій упоминаетъ о Серапіонѣ Александрійцѣ, бывшемъ сперва риторомъ, а потомъ слушавшемъ философію. Но онъ, какъ видно, представлялъ собою живѣйшій контрастъ Рогаціану: ибо онъ никакъ не могъ отстать отъ страсти къ деньгамъ и къ ростовщичеству[2]).

Такимъ образомъ кругъ учениковъ Плотина состоялъ изъ самыхъ разнородныхъ личностей. Тутъ были врачи, политическія дѣятели, сенаторы и обыкновенные любознательные люди, сходившіеся въ Римъ со всѣхъ сторонъ. Представители Аравіи Италіи, Месопотаміи и Египта сошлись у одного знамени. Замѣчательно, что между учениками мы находимъ много александрійскихъ врачей, а примѣръ Зотика, родственника Ѳеодосія, друга Аммонія указываетъ, что съ переселеніемъ въ Римъ Плотинъ не порвалъ всякихъ связей съ Александріей. Вѣроятно, сношенія продолжались и тѣ, кто сохраняли память объ Аммоніѣ, переходили въ Римъ и находили у Плотина охотный пріемъ.

Между женщинами Плотинъ нашелъ также ревностныхъ почитательницъ[3]). Изъ нихъ намъ извѣстны: Гемина, въ домѣ которой онъ жилъ и ея дочь того же имени и Амфиклія, которая потомъ стала женою Аристона, сына Ямвлиха. Вообще о значеніи, какое Плотинъ пріобрѣлъ въ Римѣ свидѣтельствуетъ фактъ, приведенный Порфиріемъ. «Многіе мужи и жены, говоритъ онъ[4]), самого благороднаго происхожденія передъ смертію своею приносили къ нему дѣтей — какъ мальчиковъ, такъ и дѣвочекъ и передавали ему вмѣстѣ съ своимъ достояніемъ какъ будто какому священному и божественному стражу. Его домъ поэтому былъ полонъ дѣтей обоего пола». Но замѣчательно, что онъ съ ихъ состояніемъ поступалъ вовсе не такъ, какъ Рогоціанъ поступилъ съ своимъ. Онъ выслушивалъ отчеты упра-

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid. Vol. 1. LIX.

[3]) Ibid. Cap. 9. Vol. 1. LX.

[4]) Ibid. Πολλοὶ δὲ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες ἀποθνήσκειν μέλλοντες τῶν εὐγενεστατων φέροντες τὰ ἑαυτῶν τέκνα ἀῤῥένας τε καὶ ὁμοῦ καὶ θηλείας, ἐκείνῳ παρεδίδοσαν μετὰ τῆς ἄλλης οὐσίας, ὡς ἱερῷ τινι καὶ θείῳ φυλακι. Διὸ καὶ ἐπεπλήρωτο αὐτῷ ἡ οἰκία παίδων καὶ παρθένων.

вителей и велъ это дѣло съ тщательностію, ибо, по его словамъ [1]), пока не сдѣлаются философами, они должны сохранять цѣлыми и неприкосновенными свои имѣнія и доходы. Впрочемъ эти матеріальныя заботы не ослабляли его вниманія къ вещамъ не матеріальнымъ и умъ его сохранялъ одинаковое напряженіе.

Верхомъ политическаго и общественнаго вліянія Плотина были близкія его отношенія къ Галіену Императору и женѣ его Салонинѣ. Пользуясь ихъ дружбою онъ было получилъ дозволеніе возстановить одинъ разрушенный городъ въ Кампаніи: ему подарена была окрестная мѣстность и дозволено всѣмъ жителямъ этого города управляться по законамъ, предначертаннымъ въ республикѣ Платона. Предполагаемый городъ долженъ былъ называться Платонополемъ. Плотинъ хотѣлъ было переселиться туда вмѣстѣ съ своими друзьями и его желаніе исполнилось бы, если бы Императору не отсовѣтовали этого предположенія [2]). Вѣроятно, по политическимъ причинамъ Галіенъ нашелъ невозможнымъ опытъ съ республикою въ своей Имперіи. Для насъ важенъ здѣсь тотъ фактъ, что вліяніе и слава Плотина достигли до трона и увлекли его въ свою сторону до такой степени, что онъ сталъ содѣйствовать переходу теоретическихъ мечтаній философовъ въ практическую дѣятельность.

Впрочемъ мы ошиблись бы, приписавъ пребыванію Плотина въ Римѣ политическое значеніе; по крайней мѣрѣ, самъ онъ къ тому не стремился и не желалъ того. Онъ всячески отклонялъ Зиѳа одного изъ друзей своихъ отъ политической дѣятельности [3]). Содержаніе его философіи покажетъ намъ, что сама по себѣ она чужда всякаго политическаго характера и только по особымъ обстоятельствамъ времени и то впослѣдствіи она получила политическое значеніе. Относительно политическихъ лицъ Плотинъ старался держаться по возможности въ благопріятныхъ отношеніяхъ. По природѣ мягкій и скромный онъ чуждался борьбы, требовавшей политическаго пыла и страсти. Съ этимъ предположеніемъ согласенъ фактъ приводимый его біогра-

---

[1]) Ibid. ..λέγων, ἕως ἂν μὴ φιλοσοφῶσιν, ἔχειν αὐτοὺς δεῖν τὰς κτήσεις καὶ τὰς προσόδους ἀνεπάφους τε καὶ σωζομένας.

[2]) Ibid. Cap. 12 Vol. 1. LXIII.

[3]) Ibid. Cap. 7. Vol 1. LVIII. πολιτικὸν δὲ ὄντα καὶ ῥοπὰς ἔχοντα πολιτικὰς ἀναστέλλειν ὁ Πλωτῖνος ἐπειρᾶτο

фомъ [1]), что впродолженіи двадцати-шести-лѣтняго пребыванія своего въ Римѣ, весьма часто принимая на себя роль примирителя противоположныхъ мнѣній, Плотинъ не имѣлъ ни одного врага изъ политическихъ людей того времени.

Было бы впрочемъ ошибочно предполагать, что Плотинъ уклонялся отъ всякой борьбы. Есть твердыя основанія думать, что время пребыванія въ Римѣ было для Плотина временемъ живой умственной борьбы, и что житейскія непріятности тоже касались его, какъ и всякаго обыкновеннаго человѣка. Такъ мы имѣемъ право предполагать по отношеніямъ его къ Оригену, бывшему своему сотоварищу въ Александріи. Разногласіе въ философскихъ воззрѣніяхъ, вѣроятно, повело къ нѣкоторому ихъ взаимному отчужденію. На это намекаетъ уже упомянутый разказъ Порфирія о посѣщеніи Оригеномъ одной бесѣды Плотина. Ὠριγένους δὲ ἀπαντήσαντος ποτε εἰς τὴν συνουσίαν πληρωθεὶς ἐρυθήματος ἀνίστασθαι μὲν ἐβούλετο [2]) и хотя причина перерыва бесѣды была вѣжливо имъ указана — въ знаніи такого слушателя всего, что онъ намѣренъ сказать, однако очевидно такъ поступать другъ съ другомъ могутъ люди только чуждые и имѣющіе нѣчто другъ противъ друга. Мы видѣли также, что рѣчь ритора Діофана на платоновскомъ пиршествѣ вызвала со стороны Плотина живой протестъ. Онъ поручилъ Порфирію написать письменное опроверженіе и конечно не для того только, чтобъ потомъ прочитать его въ своихъ συνουσίαις [3]). Порфирій указываетъ еще на Олимпія Александрійца, бывшаго нѣкоторое время ученикомъ Аммонія, тоже какъ на одного изъ враговъ Плотина. Онъ презрительно относился къ нему изъ за своей любви къ первенству [4]). Плотинъ долженъ былъ также бороться съ клеветою, невѣжествомъ или намѣреннымъ непониманіемъ его ученія. Такъ ученые изъ Эллады обвиняли его въ томъ, что онъ выдаетъ мысли Нуминія за свои, и что особенно важно, эта молва шла изъ круга людей, близкихъ къ нему по направленію. Объ этомъ

---

[1]) Ibid. Cap. 9. Vol. 1. LX. Διο ἔικοσι καὶ ἓξ ἐτῶν ὅλων ἐν τῇ Ῥώμῃ διατρίψας καὶ πλείστοις διαιτησας τὰς πρὸς ἀλλήλους ἀμφισβητήσεις, οὐδένα τῶν πολιτικῶν ἐχθρον ποτε ἔσχε.

[2]) Ibid. Cap. 14. Vol. 1. LXIV.

[3]) Ibid. Cap. 15. Vol. 1. LXV.

[4]) Ibid. Cap. 10. Vol 1. LXI. καταφρονητικῶς πρὸς αὐτὸν ἔσχε διὰ φιλοπρωτιαν.

извѣстилъ Амелія Трифонъ стоикъ и Платоновецъ, почему первый и написалъ по этому поводу опроверженіе.

И такъ съ одной стороны вражда къ Плотину исходила изъ самаго же греческаго круга, къ которому онъ принадлежалъ по своему происхожденію. Конечно, зависть и невѣжество были главными источниками ея. Съ другой стороны, умственная борьба зараждалась отъ столкновенія убѣжденій. Такова борьба его съ христіанами и многочисленными гностическими сектами, представители которыхъ собрались въ Римъ. Извѣстія Порфирія на этотъ счетъ довольно кратки. Онъ за одно смѣшиваетъ христіанъ съ разными гностическими сектами. «Были въ его время, говоритъ онъ [1]), многіе христіане и другіе еретики, исшедшіе изъ древней философіи, послѣдователи Адельфія и Акилина: они пріобрѣли многія книги Александра Ливійскаго, Филокома, Димострата и Лида и проповѣдывали какія-то откровенія Зороастра, Зостріана, Никоѳея, Аллогена, Меса и другихъ подобныхъ, обманывали многихъ и сами обманывались, утверждая будто бы Платонъ не проникъ въ глубину мысленной сущности». Мы знаемъ, что къ половинѣ 3-го вѣка по Р. Х. христіанство уже утвердилось въ Римѣ и начало проникать въ высшіе общественные классы. Сама Салонина, жена императора Галіена, была, какъ говоритъ преданіе, благорасположена къ христіанству и даже расположила къ нему своего мужа. Что Плотинъ долженъ былъ встрѣчаться съ христіанскими убѣжденіями это несомнѣнно. Но какъ видно нашъ философъ — быть можетъ по дружбѣ къ Салонинѣ и Галіену — уклонялся отъ открытой общественной борьбы съ христіанами и велъ ее противъ нихъ только въ своемъ кружку — въ бесѣдахъ. Здѣсь, по свидѣтельству Порфирія, онъ дѣлалъ множество возраженій на ихъ мнѣнія, и мнѣнія Гностиковъ. Подъ Гностиками слѣдуетъ разумѣть по всей вѣроятности Египетскихъ Гностиковъ, т. е. послѣдователей Василида и Вардесана, изъ Александріи, также какъ и Плотинъ, переселившихся въ Римъ. Съ ними борьба велась имъ, кажется, ожесточеннѣй, чѣмъ съ христіанами: быть-можетъ, съ одной стороны, какъ мы сказали, по политическимъ причинамъ, съ другой, потому что они дѣйствительно кичились предъ Платономъ и низко цѣнили всѣ его

[1]) Ibid Cap. 16 Vol 1 LXVI

умозрѣнія. Общественнымъ образомъ борьба эта выразилась политическимъ сочиненіемъ Плотина: πρὸς τοὺς γνωστικοὺς [1]), которое дѣйствительно направлено преимущественно противъ нихъ. Если онъ имѣлъ причины не обнаруживать открыто своей вражды къ христіанамъ, то ему не было никакого разчета щадить людей, ругавшихся надъ именемъ всего болѣе дорогимъ для него. Еще усерднѣе полемизировали съ ними ученики. На книгу Зостріана Амелій написалъ сорокъ книгъ въ опроверженіе. О себѣ Порфирій говоритъ, что онъ дѣлалъ многократныя возраженія на книгу Зороастра, доказывая, что книга подложная и недавняго происхожденія, составленная самими виновниками ереси, дабы убѣдить, что мнѣнія, почитаемыя ими, суть мысли древняго Зороастра [2]). Слѣдовательно, и полемика учениковъ была направлена на Гностиковъ, а не христіанъ. Нельзя ли и тутъ предполагать со стороны Плотина сдерживаніе горячихъ учениковъ своихъ. Извѣстно, какой неутомимый врагъ христіанства вышелъ изъ Порфирія, лишь только учитель сошелъ въ могилу.

Тихо и безмятежно протекала жизнь Плотина въ Римѣ. Оживленныя занятія съ учениками въ бесѣдахъ, сношенія съ наиболѣе развитыми людьми того времени, заботы о матеріальномъ и нравственномъ благосостояніи дѣтей, отданныхъ подъ его надзоръ, умственная борьба съ направленіями, отрицавшими заслуги и достоинства древней греческой гражданственности — вотъ чѣмъ исчерпывается весь кругъ его дѣятельности. Ежегодно эта, такъ-сказать, домашняя жизнь нарушалась торжественными пиршествами въ дни рожденія Сократа и Платона. Нашъ философъ, не любившій упоминать о своемъ рожденіи, свято однако чтилъ дни рожденія великихъ греческихъ учителей. Порфирій не описываетъ намъ этихъ пиршествъ, но судя по разнымъ его выраженіямъ можно заключить, что они происходили на подобіе описаннаго Платономъ συμπόσιον'а. Каждый изъ собесѣдниковъ долженъ былъ прочесть рѣчь, приличную случаю [3]). Такъ Порфирій разказываетъ, что однажды онъ

[1]) Ibid. Cap. 16. Vol. 1. LXVI.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. Cap. 2 Vol. 1. LI καὶ περ ἐν τοῖς Πλάτωνος καὶ Σωκράτης παραδεδομένοις γενεθλίοις θύων τε καὶ ἑστιῶν τοὺς ἑταίρους, ὅτε καὶ λόγον ἔδει τῶν ἑταίρων τοὺς δυνατοὺς ἐπὶ τῶν συνελθόντων ἀναγνῶναι.

читалъ поэму о священномъ бракѣ [1]), о риторѣ Діофанѣ, что онъ защищалъ поведеніе Алкивіада. На этихъ пиршествахъ велись иногда ожесточенныя пренія, при чемъ Плотинъ принималъ на себя въ иныхъ случаяхъ роль рѣшителя споровъ. По поводу чтенія упомянутой поэмы, когда Порфирій съ энтузіазмомъ держалъ свою рѣчь, кто-то замѣтилъ, что онъ бѣснуется. Тогда Плотинъ вступился за него и тѣмъ показалъ себя, по словамъ біографіи, и какъ поэта, и какъ философа, и какъ священнаго жреца (ἔδειξας ὁμοῦ καὶ τὸν ποιητὴν καὶ τὸν φιλόσοφον καὶ ἱεροφάντην). Рѣчь Діофана возбудила живѣйшее негодованіе въ нашемъ философѣ, и вѣроятно она подала поводъ къ оживленному спору; по окончаніи пиршества Плотинъ поручилъ Порфирію, какъ мы уже упоминали, написать опроверженіе. Такимъ образомъ собирались на эти пиршества люди разнородныхъ убѣжденій, а не одни только сочувствовавшіе воззрѣніямъ Платона. Быть-можетъ доступъ къ нимъ былъ открытъ для всѣхъ, кто вообще уважалъ память великихъ греческихъ мудрецовъ.

Съ лѣтами начали безпокоить Плотина болѣзни. Онъ часто страдалъ разстройствомъ желудка (κοιλιακῇ νόσῳ). Причина ея крылась отчасти, быть-можетъ, въ его чрезмѣрно воздержной жизни. Онъ совершенно удерживался отъ животной пищи [2]), спалъ также очень мало или вслѣдствіе скудости пищи (часто совсѣмъ не прикасался къ хлѣбу), или вслѣдствіе постояннаго умосозерцанія [3]), не употреблялъ бань, но только дозволялъ себѣ ежедневное натираніе; и то, когда во время язвы умерли слуги, натиравшіе его, то онъ отказался и отъ этого гигіеническаго средства [4]). Въ случаѣ болѣзни непринималъ никакихъ мѣръ. Нѣкоторыя средства отвергалъ, считая ихъ неприличными для старца [5]); иныхъ лекарствъ непринималъ — на-

---

[1]) Ibid. Cap 15 Vol. 1 LXV.

[2]) Ibid. Cap 2. Vol. 1. L. μηδὲ τῶν ἡμέρων ζώων τὰς ἐκ τοῦ σώματος τροφὰς προσίεσθαι λέγων.

[3]) Ibid Cap 8. Vol. 1. LX ..ἐν τοῖς ὕπνοις, ὃν ἂν ἀπέκρυεν ἤτε τῆς τροφῆς ὀλιγότης (οὐδὲ γὰρ ἄρτῳ πολλάκις ἂν ἥψατο), καὶ ἡ πρὸς τὸν νοῦν αὐτοῦ διαρκὴς ἐπιστροφή.

[4]) Ibid. Cap 2. Vol 1. L Λουτροῦ δὲ ἀπεχόμενος, καὶ τρίψεσι καθ' ἑκάςην ἡμεραν χρώμενος ἐπὶ τῆς οἰκίας, ἐπειδὴ τοῦ λοιμοῦ επιβρίσαντος συνέβη τοὺς τρίβοντας αὐτον ἀποθανεῖν, ἀμελήσας τῆς τοιαύτης θεραπείας ..

[5]) Ibid. ..οὔτε κλυστῆρος ἠνέσχετο, οὐκ εἶναι πρὸς τοῦ πρεσβύτου λέγων ὑπομένειν τὰς τοιαύτας θεραπείας.

примѣръ τὰς θηριακὰς ἀντιδότας — вообще по воздержанію отъ всякихъ животныхъ веществъ. Къ недугамъ старчества присоединилась болѣзнь горла. Во время пребыванія Порфирія въ Римѣ Плотинъ ничего не говорилъ ему о своей болѣзни. По отплытіи его въ Сицилію, куда онъ отправился для выздоровленія по совѣту Плотина [1]), состояніе послѣдняго еще болѣе ухудшилось. Евстохій, бывшій при учителѣ до самой смерти, разказывалъ Порфирію [2]), что подъ конецъ жизни голосъ его утратилъ звучность и силу, зрѣніе совершенно ослабло, руки и ноги покрылись язвами. Какая это болѣзнь мы не рѣшаемся судить, за недостаткомъ спеціальныхъ свѣдѣній. Свида (T. III. 133) говоритъ о Плотинѣ, что онъ γέγονε γὰρ τὸ σῶμα ἀσθενὴς ὑπὸ τοῦ ἱερᾶς νόσου. Ради улучшенія здоровья и потому еще, что болѣзнь горла удерживала его отъ бесѣдъ съ друзьями и такимъ образомъ дѣлала несноснымъ пребываніе въ Римѣ, Плотинъ отправился въ Кампанію, въ помѣстье Зиѳа, стараго, уже умершаго своего друга. Все нужное онъ получалъ какъ изъ этого помѣстья, такъ и изъ виллы Кастрикія, друга Амелія и Порфирія, находившейся подъ Минтурнами. На этотъ разъ Плотину не суждено было возвратиться въ Римъ. При его смертномъ одрѣ присутствовалъ одинъ только Евстохій, находившійся до того въ Поціолахъ и довольно поздно посѣтившій своего учителя. «Я давно тебя ожидаю и стремлюсь возвести Божественное въ нашей природѣ къ Божественному во вселенной» говорилъ Плотинъ Евстохію [3]). Порфирій украшаетъ въ этомъ случаѣ свое повѣствованіе разказомъ о чудесномъ явленіи дракона, явившагося будто бы передъ одромъ, на которомъ лежалъ Плотинъ, и скрывшагося потомъ въ окно [4]). Плотинъ умеръ шестидесяти шести лѣтъ въ концѣ втораго года царствованія императора Клавдія, или въ 270 году по Р. Х. Въ это время Порфирій былъ въ Лиливеи, Амелій въ Апамеи въ Сиріи, Кастрикій, владѣлецъ виллы, въ Римѣ [5]).

Порфирій дѣлаетъ все возможное для прославленія своего

---

[1]) Ibid. Cap. 11. Vol. 1. LXII.

[2]) Ibid. Cap. 2 Vol. 1. L.

[3]) Ibid.

[4]) Ibid. δράκοντος ὑπὸ τὴν κλίνην διελθόντος, ἐν ᾗ κατέκειτο, καὶ εἰς ὀπὴν ἐν τῷ τοίχῳ ὑπάρχουσαν ὑποδεδυκότος...

[5]) Ibid. Vol 1. LI.

учителя. Во вкусѣ тогдашняго суевѣрнаго вѣка онъ приводитъ факты съ цѣлію доказать сверхъестественную природу Плотина и его чудодѣйственную силу. Мы приведемъ эти разказы, какъ характеристичные для вѣка, въ которомъ суждено было жить и дѣйствовать нашему философу. Олимпій Александріецъ, ненавидѣвшій Плотина изъ-за своего ненасытнаго честолюбія, старался повредить ему разными чарами. Но когда увидѣлъ ихъ безсиліе, то объявилъ своимъ друзьямъ, что великая душа Плотина отвращаетъ всякое зло, кто бы ни хотѣлъ нанести ему его. Плотинъ провидѣлъ намѣренія Олимпія и предсказалъ ему, что члены его тѣла сведутся и скорчатся на подобіе стянутаго кошелька, что̀ и случилось дѣйствительно [1]). Въ самой своей природѣ Плотинъ имѣлъ нѣчто бо́льшее, чѣмъ всѣ другіе. Одинъ египетскій жрецъ прибылъ въ Римъ, и познакомившись съ Плотиномъ хотѣлъ представить доказательства своей мудрости. Для этой цѣли онъ предложилъ вызвать сопутствующаго Плотину демона. Плотинъ согласился, и въ храмѣ Изиды, который признанъ жрецомъ за единственносвятое мѣсто въ Римѣ, произошло заклинаніе. Но на вызовъ явился не демонъ, а Богъ, и на это жрецъ замѣтилъ: блаженъ ты, которому служитъ Богъ, а не низшее существо. По-этому будто бы случаю Плотинъ и написалъ книгу: περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος, въ-которой указываетъ причины различія демоновъ, сопутствующихъ разнымъ людямъ [2]). Когда Амелій однажды праздновалъ въ храмѣ начало календъ и просилъ Плотина прибыть для этой цѣли въ храмъ, то послѣдній далъ высокомѣрный отвѣтъ: «они должны придти ко мнѣ, а не я къ нимъ» [3]). Что̀ собственно означалъ онъ — этого не могли понять и ученики его, какъ замѣчаетъ Порфирій, а его самаго не осмѣлились спрашивать.

Порфирій приписываетъ своему учителю даръ прозорливости. Когда у Хіоны, одной изъ знакомыхъ Плотина, было похищено ожерелье, онъ, посмотрѣвъ на приведенныхъ нарочно слугъ, сейчасъ указалъ похитителя, который сознался и воз-

---

[1]) Ibid Cap 10 Vol 1 LXI.

[2]) Ibid и LXII

[3]) Ibid. Vol. 1 LXII ἐκείνης δεῖ πρὸς ἐμε ἐρχεσθαι, οὐκ ἐμὲ πρὸς ἐκείνης. Τοῦτο δὲ ἐκ ποιας διανοίας οὕτως ἐμεγαληγόρησεν, οὔτ' αὐτοὶ συνεῖναι δεδυνημεθα, οὔτ' αὐτον ἔρεσθαι ἐτολμησαμεν

вратилъ похищенное [1]). Къ нему приносили дѣтей, и онъ предсказывалъ нравъ каждаго, какъ напр. о Полемонѣ, что онъ склоненъ будетъ къ любви и недолго проживетъ, что̀ дѣйствительно и случилось. Въ одно время Порфирія преслѣдовала мысль о самоубійствѣ. Плотинъ замѣтилъ его намѣреніе, и пришедши къ нему въ домъ, сказалъ, что это намѣреніе явилось не въ здравомъ умѣ, а отъ меланхоліи, и посовѣтовалъ ему отправиться въ путешествіе. Слѣдуя совѣту, Порфирій отправился въ Сицилію, между прочимъ съ цѣлію свиданія съ Пробомъ, жившимъ около Лилибеи [2]). Вотъ причина, по которой Порфирій не могъ присутствовать при смерти Плотина.

Конечно, подобные разказы потому внесены въ біографію авторомъ ея, что они были во вкусѣ тогдашняго суевѣрнаго вѣка. Что̀ могло лучше свидѣтельствовать о необыкновенныхъ качествахъ учителя и проповѣдуемаго имъ ученія, какъ не факты, говорящіе о сверхъестественной его натурѣ? Быть-можетъ, въ основѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ лежали дѣйствительныя происшествія, только они прикрашены Порфиріемъ и возведены имъ на степень чудесныхъ. Мы убѣждены даже, что онъ разказываетъ эти вещи вовсе не съ намѣреніемъ обмануть легковѣрнаго читателя. Самъ Порфирій могъ быть убѣжденъ въ истинности разсказовъ своихъ. Припомнимъ, съ какою любовію, уваженіемъ онъ относился къ своему учителю, сознаемся, что и жизнь Плотина представляла нѣкоторыя выдающіяся изъ общаго уровня черты, и что въ тотъ суевѣрный вѣкъ даже люди, стоявшіе выше обыкновенныхъ людей, легко могли видѣть необыкновенное и чудесное въ нѣкоторыхъ обыкновенныхъ происшествіяхъ, и тогда мы поймемъ, что Порфирій съ убѣжденіемъ и искренностію могъ говорить о чудодѣйственной натурѣ Плотина и приводить разказы, особенно со словъ людей еще болѣе легковѣрныхъ, чѣмъ самъ онъ.

Плотинъ, дѣйствительно, если и не былъ чудотворцемъ, то все же онъ былъ человѣкомъ, стоявшимъ выше всего, окружавшаго его, и умѣвшимъ привлекать къ себѣ всѣхъ своимъ сообщительнымъ, мягкимъ характеромъ и удивлять приближавшихся къ нему многими особенностями своей жизни. По жизни своей онъ былъ

---

[1]) Ibid Cap 11 Vol 1 LXII

[2]) Ibid. и LXIII

аскетъ. Въ своихъ дѣйствіяхъ онъ выходилъ изъ той аскетической мысли, что тѣло есть только оковы для души, и что чѣмъ менѣе о немъ заботиться, тѣмъ лучше. Посему Порфирій говоритъ о немъ, что онъ казалось стыдился, что существовалъ въ тѣлѣ [1]). На этомъ основаніи онъ не разказывалъ о своемъ родѣ, принималъ ограниченную пищу, не заботился о своемъ физическомъ здоровьѣ. Съ упорствомъ онъ отказывался отъ снятія съ себя портрета: «какъ будто недовольно съ насъ и того образа, какой наложила на насъ природа», говорилъ онъ на просьбы Амелія [2]), но еще нужно оставить на долгое время образъ этого образа, какъ бы вещь достойную наблюденія». И портретъ былъ снятъ художникомъ Картеріемъ, при невѣдѣніи о томъ Плотина, съ помощію частыхъ посѣщеній его бесѣдъ.

Плотинъ былъ скромнаго и общительнаго нрава [3]). Его бесѣды были открыты для всѣхъ желающихъ (ἐξῆν γὰρ τῷ βουλομένῳ φοιτᾶν εἰς τὰς συνουσίας) [4]), и эта черта доказываетъ, что Плотинъ далеко не походилъ на тотъ разрядъ греческихъ учителей, которые свое знаніе продавали только богатымъ людямъ, и наживали тѣмъ себѣ состояніе. Въ его рѣчахъ на бесѣдахъ былъ видѣнъ умъ, просвѣтлявшій и самое лице его, и казавшій его прекраснѣе, чѣмъ онъ былъ въ другое время, была видна мягкость его характера, благосклонность къ вопросамъ и благозвучность голоса [5]). Въ письменныхъ сочиненіяхъ онъ былъ кратокъ и обиленъ мыслями, съ краткостію словъ соединялъ богатство содержанія, говорилъ о дѣлѣ съ энтузіазмомъ, и не столько учено, сколько отъ сердца преданнаго дѣлу [6]). Съ лю-

---

[1]) Ibid. Cap. 1. XLIX. Πλωτῖνος, ὁ καθ' ἡμᾶς γεγονως φιλόσοφος, ἐώκει μὲν αἰσχυνομένῳ, ὅτι ἐν σώματι εἴη.

[2]) Ibid. οὐ γὰρ ἀρκεῖ φέρειν, ὃ ἡ φύσις εἰδωλον ἡμῖν περιτέθεικεν, αλλὰ καὶ εἰδωλα εἴδωλον συγχωρεῖν αὐτὸν ἀξιοῦν πολυχρονιώτερον καταλιπεῖν, ὡς δή τι τῶν ἀξιοθεάτων ἔργων; Тоже самое разказывается у Давида Армянина въ его схоліяхъ къ Аристотелю. Scholia ad Aristotelem. Ed Acad. BR. 18 a 43.

[3]) Ibid. Cap. 9. Vol 1. LX. Ἦν δὲ καὶ πρᾷος καὶ πᾶσιν ἐκκείμενος τοῖς ὀπωσοῦν πρὸς αὐτὸν συνήθειαν ἐσχηκόσι.

[4]) Ibid. Cap. 1. XLIX.

[5]) Ibid. Cap. 13. Vol. 1. LXIII. Ἦν δ' ἐν τῷ λέγειν ἡ ἔνδειξις τοῦ νοῦ, ἄχρι τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὸ φῶς ἐπιλάμποντος, ἐράσμιος μὲν ὀφθῆναι, καλλίων δὲ τότε μαλιστα ὁρώμενος... καὶ ἡ πραότης διέλαμπε καὶ το προσηνὲς πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἐδείκνυτο καὶ τὸ εὔτονον.

[6]) Ibid. Cap. 14. LXIV. ἐν δὲ τῷ γράφειν σύντονος γέγονε καὶ πολύνους, βραγύς

бовью къ философіи соединялъ обширныя по тому вѣку знанія. Онъ зналъ геометрію, ариѳметику, механику, оптику и музыку [1]). Обращая вниманіе главнымъ образомъ на мысль, онъ не гнался за ея выраженіемъ, и потому его рѣчи иногда грѣшили противъ грамматики. Онъ не говорилъ напр. ἀναμιμνήσκεται, по ἀναμνημίσκεται, и также дѣлалъ другія погрѣшности, которыя переходили и въ его сочиненія [2]). Послѣднее легко объясняется способомъ писанія Плотина. Онъ никогда не перечитывалъ своихъ письменныхъ работъ два раза, и даже однажды, такъ какъ у него было слабое зрѣніе. «И когда писалъ, говоритъ Порфирій [3]), не заботился о красотѣ буквъ, ни о раздѣльности слоговъ, ни о правописаніи, но только углублялся умомъ, и такого пріема, къ общему нашему удивленію, держался до самой своей смерти». Обдумавъ предварительно вопросъ отъ начала до конца и затѣмъ передавая мысли на бумагу, онъ писалъ непрерывно, точно списывалъ съ какой книги. Постоянное углубленіе его въ мысль не прерывалось никакими другими занятіями и въ то время, когда онъ бесѣдовалъ о разныхъ предметахъ, мысль его неуклонно преслѣдовала задуманный вопросъ. Къ прерванной письменной работѣ онъ возвращался, не заглянувъ на чемъ остановился, такъ что ни одной минуты не проходило въ нѣкоторомъ разсѣяніи.

Въ средѣ представителей греческой образованности Плотинъ возбуждалъ искреннее удивленіе и уваженіе. «Еще теплы и теперь алтари Плотина, говоритъ Евнапій о нашемъ философѣ [4]) и его сочиненія убѣдительны не для однихъ только учившихся Платоновской философіи, напротивъ, многое множество обыкновенныхъ людей, слушая его ученіе, невольно склоняются къ

τε καὶ νοήμασι πλεονάζων ἢ λέξεσι, τὰ πολλὰ ἐνθυσ·ῶν καὶ ἐκπαθῶς φράζων καὶ τὸ συμπαθείας ἢ παραδόσεως.

[1]) Ibid. Ἔλαθε δὲ αὐτὸν οὔτε γεωμετρικὸν τὶ θεώρημα, οὐκ ἀριθμητικὸν, οὐ μηχανικον, οὐκ ὀπτικὸν, οὐ μουσικὸν.

[2]) Ibid. Cap. 13. Vol. 1. LXIII. ἐν δὲ τισι λέξεσιν ἁμαρτάνων· οὐ γὰρ ἂν εἶπεν ἀναμιμνήσκεται, ἀλλ' ἀναμνημίσκεται, καὶ ἄλλα τινα παράσημα ὀνόματα, ἃ καὶ ἐν τῷ γραφειν ἐτήρει.

[3]) Ibid Cap. 8. Vol. 1. LIX.

[4]) Ibid. Eunapii Sardiani. Rec. Boissonade Vol. 1. 6. Τοῦτο Πλωτίνε θερμοὶ βωμοὶ νῦν καὶ τὰ βιβλία οὐ μόνον τοῖς πεπεδευμένοις διὰ χειρος ὑπὲρ τοὺς Πλατωνικοὺς λόγους, ἀλλὰ καὶ τὸ πολὺ πλῆθος, ἐὰν τι παρακούσῃ δογμάτων, ἐς αὐτα κάμπτεται.

нему». Въ виду гибели классической цивилизаціи и возраставшаго вліянія христіанства, люди дорожившіе первою естественно остановились на ученіи Плотина, какъ единственномъ, могшемъ противостать напору христіанства. Извѣстно, что ожесточенными врагами послѣдняго были не кто другой, какъ Неоплатоники: Порфирій, Ямвлихъ, Іуліанъ Отступникъ и друг. Такимъ образомъ Плотину суждено было сдѣлаться послѣднимъ представителемъ классической образованности и дать знамя для ея борцовъ. Хотя это знамя и было ненавистно ревностнымъ христіанамъ, тѣмъ не менѣе наиболѣе просвѣщенные изъ нихъ отдавали должное заслугамъ нашего философа. Не упоминая объ Евсевіи, который, какъ мы уже видѣли, приводитъ нѣсколько выдержекъ изъ сочиненій Плотина, мы укажемъ на ближайшаго къ Плотину Учителя Церкви—Блаженнаго Августина. «Плотинъ лучше всѣхъ другихъ понималъ Платона [1])» Въ Плотинѣ, по его мнѣнію, воскресъ Платонъ; «чистѣйшій образъ Платона возсіялъ въ Плотинѣ [2])». Если мы вспомнимъ, что для христіанскихъ писателей Платонъ былъ греческимъ Моисеемъ, то поймемъ, какой почетъ воздавался Плотину въ словахъ, что въ немъ ожилъ Платонъ.

Въ заключеніе мы приведемъ мнѣніе о Плотинѣ Лонгина, одного изъ образованнѣйшихъ людей своего времени, изложенное въ письмѣ его къ Порфирію [3]). Письмо это писано по поводу посылки сочиненій Плотина, которыя Лонгинъ прежде читалъ въ редакціи Амелія. По неудовлетворительности ея онъ составилъ себѣ невыгодное о нихъ понятіе, и просилъ Порфирія доставить ему эти сочиненія въ собственной редакціи. На

[1]) De civitate Dei IX, 10 (Sancti Aurelii Augustini opera omnia Tomus VII. Paris. 1 Parisiis. 1838. 363). Plotinus certe, nostrae memoriae vicinis temporibus, Platonem caeteris excellentius intellexisse laudatur.

[2]) Contra Academicos III. 41. (Sancti Aur. Augustini opera omnia Tomus I Paris 1. 1836. Ed. Ord. Benedicti. 486) Os illud Platonis, quod in Philosophia purgatissimum est et lucidissimum dimotis nubibus erroris emicuit, maxime in Plotino, qui Platonicus philosophus ita ejus similis judicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interesse temporis, ut in hoc revixisse putandus sit.

[3]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 19 Vol 1 LXIX

этотъ разъ послѣдній былъ въ Сициліи [1]) и Лонгинъ [2]) пишетъ къ нему слѣдующее:

«Ты пришли мнѣ ихъ (т. е. сочиненія), когда тебѣ заблагоразсудится, лучше же принеси ихъ самъ. Я не перестану постоянно просить тебя, дабы ты путешествіе къ намъ предпочелъ всѣмъ другимъ путямъ, хотя бы и не по другой какой причинѣ (неужели могъ бы ты придти къ намъ въ надеждѣ отъ насъ какой-либо новой мудрости), какъ ради давней дружбы и ради воздуха, полезнаго для твоихъ недуговъ, на которые ты жалуешься. Какого бы ты ни былъ обо мнѣ мнѣнія, ты не станешь спѣшить ко мнѣ въ ожиданіи отъ меня чего-либо новаго, и конечно не пойдешь для пріобрѣтенія старыхъ моихъ сочиненій, о потери которыхъ ты говоришь. Здѣсь въ переписчикахъ наступила такая рѣдкость, что, клянусь богами, все это время едва успѣлъ приготовить недостававшія мнѣ сочиненія Плотина и то отвлекая переписчика отъ обыкновенныхъ его занятій, и возложивъ на него только это одно дѣло. Теперь я имѣю сочиненій столько, что кажется вмѣстѣ съ посланными тобою у меня есть всѣ. Но достались они мнѣ въ несовершенномъ видѣ. Количество ошибокъ въ нихъ не совсѣмъ умѣренно. И хотя я предполагалъ, что другъ нашъ Амелій позаботится объ ошибкахъ писцовъ, однако для него пріятнѣе другія дѣла, чѣмъ это требующее усидчивости. Поэтому не знаю, какъ пользоваться ими, и между тѣмъ какъ усиленно желаю прочесть сочиненія о душѣ и о сущемъ, оказывается, что эти-то части наиболѣе полны ошибокъ. Я весьма желалъ бы получить отъ тебя тщательно списанныя сочиненія, только чтобъ сравнить ихъ съ своими и затѣмъ отослать. И при этомъ опять повторю просьбу, что желалъ бы не посылки, но твоего прихода съ тѣмъ, что уже есть у меня и съ другимъ, что̀ неизвѣстно было Амелію. Что имъ доставлено, то все уже мною тщательно списано. Могъ ли я менѣе заботиться

---

[1]) Ibid. Cap. 19. LXVIII. Ἀξιῶν γὰρ μὲ ἀπὸ τῆς Σικελίας κατιέναι πρός αὐτον εις τὴν Φοινίκην καὶ κομίζειν τὰ βιβλια τοῦ Πλωτίνα...

[2]) Лонгинъ замѣчателенъ какъ филологъ и критикъ. о немъ Плотинъ замѣтилъ, прочитавъ его сочиненіе περὶ ἀρχῶν: φιλολόγος μεν Λογγῖνος, φιλοσοφος δὲ οὐδαμῶς (Порфирія περὶ Πλωτίνα βίω. Cap. 14. Vol. 1. LXIV). Свида называетъ его однако философомъ (Tom. II. 454), учителемъ Порфирія. Онъ былъ убитъ по приказанію Авреліана императора, за участіе въ заговорѣ Зиновіи, жены Одината, какъ о томъ говоритъ тотъ же Свида.

о пріобрѣтеніи сочиненій, достойныхъ всякаго уваженія и почтенія? И что я тебѣ говорилъ въ твоемъ присутствіи и писалъ во время пребыванія въ Тирѣ, то повторяю и теперь: что я далеко не всѣ предположенія Плотина считаю справедливыми, но что способъ изложенія, сжатость мыслей и философское расположеніе изслѣдованій возбуждаютъ во мнѣ особенное удивленіе и сочувствіе и я могъ бы сказать, что изслѣдователи должны ставить его сочиненія наравнѣ съ самыми превосходными».

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

I.

Пути къ діалектикѣ. Части философіи.

Перейдемъ теперь къ изложенію самаго ученія Плотина.

Мы начнемъ съ того сочиненія, которымъ Плотинъ вводитъ насъ въ кругъ своихъ философскихъ понятій περὶ διαλεκτικῆς [1]) Хотя по объему оно и не велико, но для насъ важно тѣмъ, что сжато указываетъ пути, которыми возможно возвыситься до высшихъ понятій.

Такихъ путей три: музыка, наслажденіе прекраснымъ и философія. Слѣдовательно, съ трехъ разныхъ пунктовъ разными путями мы можемъ направляться къ одной и той же цѣли.

Музыка даетъ прекрасныя средства довести мысль человѣка, предавшагося ей, до высоты созерцанія мысленнаго міра. Любящій музыку естественно отзывчивъ и впечатлителенъ къ прекрасному, хотя эта впечатлительность имѣетъ еще чисто страдательный характеръ: самъ онъ не можетъ еще самостоятельно стремиться къ прекрасному, но только способенъ отвращаться отъ всего неблагозвучнаго, любить гармонію и благолѣпіе. Поэтому нужно поднять такого человѣка на болѣе высшую ступень развитія. Выдѣляя матерію, или чувственную сторону гармоніи звука, созвучія, образы, нужно обратить вниманіе на красоту въ нихъ заключающуюся [2]) и показать, что причина

[1]) Enn. I Lib III. Vol. 1. 39—45

[2]) Vol. 1. 40. Enn. I. Lib. III. Cap. 1. Μετὰ τοίνυν τοὺς αἰσθητοὺς τούτους φθόγγους καὶ ῥυθμοὺς καὶ σχήματα οὕτως ἀκτέον, χωρίζοντα τὴν ὕλην, ἐφ' ὧν αἱ ἀναλογίαι καὶ οἱ λόγοι, εἰς το καλλος τὸ ἐπ' αὐτοῖς ἀκτέον.

наслажденія заключается въ мысленной (не чувственной) гармоніи, въ красотѣ, присущей послѣдней, притомъ въ красотѣ вообще, а не въ частномъ красивомъ предметѣ [1]). Затѣмъ уже дѣло философіи сдѣлать это убѣжденіе вполнѣ сознательнымъ, но объ этомъ скажемъ ниже.

Прекрасное, поражающее своимъ благообразіемъ нашъ глазъ и возбуждающее въ насъ любовь къ себѣ, есть второй путь къ мысленному міру. Плотинъ называетъ человѣка, способнаго поражаться красотою этого рода, ἐρωτικός. Ему нужно внушить, что онъ не долженъ отдаваться безраздѣльно тѣлесной сторонѣ предмета, но долженъ разширить свой кругозоръ,—и показать ему, что во всѣхъ прекрасныхъ тѣлахъ составляетъ тожественную сторону и какая въ нихъ сторона отлична отъ тѣлесной. Далѣе, этотъ человѣкъ долженъ узнать, что существуетъ иная (не тѣлесная) красота и при томъ болѣе совершенная [2]). Напримѣръ, нѣкоторыя занятія, хорошіе законы. Затѣмъ онъ долженъ узнать, что есть своего рода красота въ искуствахъ, наукахъ и добродѣтеляхъ и притомъ вездѣ одна и та же, и какимъ образомъ красота становится имъ присущею. Наконецъ отъ добродѣтели необходимо подняться къ уму, къ сущности и идти по этому пути далѣе [3]).

Но самый надежный и далѣе прочихъ ведущій путь есть философія. Философъ по своей природѣ уже долженъ стремиться къ созерцанію высшихъ началъ, и если испытываетъ затрудненіе въ томъ, то только со стороны собственныхъ противорѣчій и недоразумѣній. Философія должна ему разрѣшить ихъ. Плотинъ указываетъ два главныхъ философскихъ пути къ этой цѣли. Вопервыхъ—изученіе математики, дабы философъ пріучился понимать и вѣрить въ существованіе безтѣлеснаго вообще [4]). Математика занимается чистыми формами, не обращая вниманія на самыя тѣла, въ которыхъ онѣ могутъ быть осуществля-

---

[1]) Ibid. и 41. καὶ διδακτέον, ὡς περὶ ἃ ἐπτόητο ἐκεῖνα ἦν, ἡ νοητὴ ἁρμονία, καὶ τὸ ἐν ταύτῃ καλὸν, καὶ ὅλως τὸ καλὸν, οὐτὸ τι καλὸν μόνον.

[2]) Vol. 1. 41. Ibid. Cap. II. Διδακτέον οὖν αὐτὸν, μὴ περὶ ἓν σῶμα πεσόντα ἐπτοῆσθαι, ἀλλ' ἐπὶ πάντα ἀκτέον τῷ λόγῳ σώματα δεικνύντα τὸ ἐν πᾶσι ταὐτον, καὶ ὅτι ἕτερον τῶν σωμάτων, καὶ ὅτι ἄλλοθεν λεκτέον, καὶ ὅτι ἐν ἄλλοις μᾶλλον.

[3]) Ibid. ..καὶ ὅτι ἐν τέχναις καὶ ἐν ἐπιστήμαις, καὶ ἐν ἀρεταῖς. εἶτα ἓν ποιητέον. καὶ διδακτέον, ὅπως ἐγγίνονται. ἀπὸ δὲ τῶν ἀρετῶν ἤδη ἀναβαίνειν ἐπὶ νοῦν, ἐπὶ το ὄν, κἀκεῖ βαδιστέον τὴν ἄνω πορείαν.

[4]) Vol. 1. 42. Ibid. Cap. III. Τὰ μὲν δὴ μαθήματα δοτέον πρὸς συνεθισμον κατανοήσεως καὶ πίςεως ἀσωμάτω. καὶ γὰρ ῥάδιον δέξεται, φιλομαθὴς ὤν.

емы. Слѣдовательно, изучая законы такихъ формъ, мы естественно пріучаемся мыслію къ невещественному міру.

Во вторыхъ μετὰ τὰ μαθήματα λόγους διαλεκτικοὺς δοτέον, καὶ ὅλως διαλεκτικὸν ποιητέον. Діалектика есть высшая ступень образованія человѣка. Посредствомъ ея мы уже прямо вступаемъ въ область мысленнаго міра. Можно сказать, что и всѣ другіе пути къ нему, какъ-то музыка, наслажденіе прекрасными образами суть только приготовительные пути къ діалектикѣ. Они останавливаются тамъ, гдѣ начинается послѣдняя и въ ней находятъ свое завершеніе.

Въ чемъ же состоитъ діалектика? Плотинъ опредѣляетъ ее такимъ образомъ ἔξι μὲν δὴ ἡ λόγῳ περὶ ἑκάστου δυναμένη εἰπεῖν, τί τε ἕκαστον, καὶ τί τῶν ἄλλων διαφέρει, καὶ τίς ἡ κοινότης ἐν οἷς ἐστὶ καὶ ποῦ τούτων ἕκαστον, καὶ εἰ ἔστιν, ὅ ἐστι, καὶ τὰ ὄντα ὁπόσα, καὶ τὰ μὴ ὄντα αὖ, ἕτερα δὲ ὄντων» [1]). И такъ эта наука есть ученіе объ отличительныхъ и общихъ свойствахъ каждаго предмета, о распредѣленіи предметовъ по областямъ, къ которымъ они дѣйствительно относятся, и наконецъ различеніи истинно существующаго отъ несущаго. Когда мы станемъ обращать вниманіе на предметъ съ упомянутыхъ сторонъ, то мы будемъ относиться къ нему діалектически. Этой же наукѣ подлежитъ разсмотрѣніе того, что̀ такое есть (первое) благо, и что противоположно ему, что зависитъ отъ блага и что отъ зла, что можетъ быть названо вѣчнымъ и что ему противоположнымъ. Уклоняясь отъ всякаго чувственнаго блужданія, онъ углубляется въ мысленный міръ, и тамъ развиваетъ свою дѣятельность, питая душу человѣка истиною [2]).

Относительно пріема, которымъ пользуется діалектика, Плотинъ даетъ нѣкоторыя указанія. Она различаетъ идеи путемъ анализа и дошедши путемъ анализа чрезъ всю область мысленнаго міра до первыхъ родовъ, соединяетъ ихъ въ одно, а затѣмъ снова анализируетъ ихъ. Первымъ путемъ она восходитъ выше, послѣднимъ нисходитъ [3]). Подобный пріемъ не есть плодъ

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid. и 43. Cap. IV. Αὕτη καὶ περὶ ἀγαθοῦ διαλέγεται καὶ περὶ μὴ ἀγαθοῦ, καὶ ὅσα ὑπο το ἀγαθὸν, καὶ ὅσα ὑπο το ἐναντίον. καὶ τί το ἀΐδιον, δῆλον ὅτι, καὶ τὸ μὴ τοιοῦτον... παύσασα δὲ τῆς περὶ τὸ αἰσθητὸν πλάνης, ἐνιδρύει τῷ νοητῷ, κἀκεῖ τὴν πραγματείαν ἔχει..

[3]) Vol. 1. 43 Ibid. χρωρένη δε καὶ ἐπὶ τὰ πρῶτα γένη καὶ τὰ ἐκ τούτων

дѣятельности разсудка, но высшей и совершеннѣйшей части нашей—ума. Мышленіе имѣетъ дѣло только съ существующимъ, умъ съ тѣмъ, что выше его [1]) Во всякомъ случаѣ нужно помнить, что діалектика имѣетъ дѣло не съ одной теоріей и правилами, но съ самыми предметами. Содержаніемъ для нея служитъ одно только истинно существующее [2])

Плотиновское понятіе о діалектикѣ выработалось изъ Платоновскаго. Въ Софистѣ [3]) онъ опредѣляетъ ее, какъ науку разлагающую существующее на роды и правильно опредѣляющую тожество и разнородность видовъ. Въ Республикѣ діалектическимъ методомъ называется пріемъ, посредствомъ котораго разныя положенія возводятся къ одному и тому же началу, дабы утвердить ихъ, пріемъ возводящій наше душевное око къ высшему бытію [4]). У обоихъ философовъ слѣдовательно, мы находимъ, что діалектика есть наука, обращенная къ высшимъ родамъ и видамъ существующаго, или къ высшей области знанія и въ пріемахъ своихъ пользующаяся анализомъ и синтезомъ.

Но діалектика не есть еще вся философія. Плотинъ называетъ ее наиболѣе важною частію философіи [5]). Нельзя также считать ее и органомъ философіи· Οὐ γὰρ δὴ οἰητέον ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου продолжаетъ Плотинъ далѣе. Тогда она низпала бы на степень средства, и не въ себѣ имѣла бы цѣль. Но если діалектика одна только часть философіи, то естественный вопросъ: какія же другія части ея?

Сверхъ чисто-діалектическихъ вопросовъ философія разсуж-

νοερῶς πλέκουσα, ἕως ἂν διέλθῃ πᾶν το νοητὸν, καὶ ἀνάπαλιν ἀναλύουσα, εἰς ὃ ἂν ἐπ' ἀρχὴν ἔλθῃ.

[1]) Ibid. Cap. V. 'Ανάγκη οὖν τιμιωτάτην οὖσαν ἕξιν τῶν ἐν ἡμῖν, περὶ το ὂν καὶ τιμιώτατον εἶναι· φρόνησιν μὲν περὶ τὸ ὄν, νοῦν δὲ περὶ το ἐπέκεινα τοῦ ὄντος.

[2]) Vol. 1 44 Ibid οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματα ἐστι καὶ κανόνες, ἀλλὰ περὶ πράγματά ἐστι, καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα. Ὁδῷ μέντοι ἐπ' αὐτὰ χωρεῖ, ἅμα τοῖς θεωρήμασι τὰ πράγματα ἔχουσα.

[3]) Platonis dialogi. Ed. Taubneri 1861. Rec.Hermann. Vol. 1. 396. p. 253. d. το κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν ὂν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι, μηδ' ἕτερον ὂν ταὐτον μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι.

[4]) Ibid. Vol. IV. 223. 533. C. Οὐ κοῦν, ἦν δ' ἐγὼ, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μόνη ταύτῃ πορέυεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναιροῦσα, ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχὴν, ἵνα βεβαιωσηται, καὶ τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ τινι το τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἕρυμα ἕλκει καὶ ἀνάγει ἄνω....

[5]) Vol. 1. 44 Enn. 1. Lib. III. Cap. V. 'Η ταυτὸν φιλοσοφία καὶ διαλεκτικὴ; ἡ φυλοσοφιας μέρος τὸ τιμιώτατον.

даетъ о природѣ, обращаясь за помощію въ этомъ случаѣ къ діалектикѣ, на подобіе того, какъ ариѳметикою пользуются другія искуства [1]). Также есть часть философіи разсуждающая о нравахъ, въ своей теоріи также зависящая отъ діалектики и указывающая должный способъ поведенія и подвижническія дѣйствія [2]).

Итакъ философія, по мнѣнію Плотина, слагается изъ слѣдующихъ трехъ частей: діалектики, физики и ѳеики.

Діалектика, какъ мы уже сказали, разсматриваетъ первые роды бытія. У Плотина эти первые роды — называются началами: ἀρχαί, изъ которыхъ путемъ рожденія происходитъ все живущее и существующее. Такихъ началъ три: высшее благо, умъ и душа [3]) и къ нимъ мы обратимся теперь.

II.

Первое начало [4]).

Ученіе о первомъ началѣ, такъ сильно занимавшемъ Плотина, нужно сказать, вообще довольно темно. Оно темно, по-

[1]) Ibid. ἐγει γὰρ καὶ ἄλλα φιλοσοφία καὶ γὰρ καὶ περὶ φύσεως θεωρεῖ, βοήθειαν παρα διαλεκτικῆς λαβοῦσα, ὥσπερ καὶ ἀριθμητικῇ προσχρῶνται αἱ ἄλλαι τέχναι, μᾶλλον μέντοι αὕτη ἐγγύθεν κομίζεται παρὰ τῆς διαλεκτικῆς.

[2]) Vol 1. 45. Ibid. Cap. VI καὶ περὶ ἠθῶν ὡσαύτως, θεωροῦσα μὲν ἐκεῖθεν, προστιθεῖσα δὲ τὰς ἕξεις καὶ τὰς ἀσκήσεις, ἐξ ὧν προίασιν αἱ ἕξεις.

[3]) Vol 1. 359. Enn II. Lib. IX. Cap. 1. Εἰ οὖν μηδὲ παρ' ἄλλο, μηδὲ ἐν ἄλλῳ, μηδὲ σύνθεσις μηδεμία, ἀνάγκη μηδὲν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι (τ' ἀγαθὸν). οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ' ἑτέρας ἀρχὰς ἰέναι, ἀλλὰ τοῦτο προστησαμένους εἶτα νοῦν μετ' αὐτό καὶ τὸ νοοῦν πρῶτως, εἶτα ψυχὴν μετὰ νοῦν· αὕτη γὰρ τάξις κατὰ φύσιν, μήτε πλείω τούτων τίθεσθαι ἐν τῷ νοητῷ μήτε ἐλάττω· εἴτε γὰρ ἐλάττω, ἥ ψυχην καὶ νοῦν ταὐτὸ φησαιν, ἥ νοῦν καὶ τὸ πρῶτον.

[4]) Ученіе о первомъ началѣ изложено главнымъ образомъ въ книгѣ· περὶ τἀγαθοῦ ἢ τοῦ ἑνος (Enn. VI. Lib. IX). Кромѣ этого, такъ сказать, спеціальнаго сочиненія о первомъ началѣ, разсуждаютъ о немъ же между прочимъ и другія сочиненія напр. περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων (Enn. V. Lib I.), περὶ τῶν γνωριστικῶν ὑποστάσων καὶ τοῦ ἐπέκεινα (Enn. V. Lib. III), равно IV, V и VI книги V-й эннеады также касаются перваго начала Мысль о первомъ началѣ сопутствовала Плотину, можно сказать, при всѣхъ его изслѣдованіяхъ· оттого, разсуждаетъ ли онъ чисто теоретически о ступеняхъ бытія, онъ спѣшитъ указать на первое начало, какъ корень всей жизни,—разсуждаетъ ли о нравственныхъ вопросахъ, онъ указываетъ намъ на τἀγαθὸν, какъ первое самодовольное добро; и въ эстетическихъ и религіозныхъ кругахъ мысли оно же составляетъ главный пунктъ, къ которому Плотинъ неизбѣжно проводитъ читателя. Посему ученіе о первомъ началѣ встрѣчается въ безчисленныхъ мѣстахъ сочиненій Плотина

тому что отвлеченно, — отвлеченно, потому что иначе и быть не могло. Ставъ на крайнюю точку умозрѣнія, которая для времени Плотина была нова, онъ, конечно, не могъ давать какихъ-либо точныхъ и положительныхъ указаній. Въ самомъ дѣлѣ, что можно сказать о началѣ, которому ничто не предшествуетъ, которое недоступно нашему познанію, и которое можетъ быть предметомъ только благоговѣйнаго созерцанія? Понятно, что Плотинъ не могъ доказывать, что такое начало есть фактъ и существуетъ дѣйствительно; онъ не могъ раскрывать намъ положительныхъ свойствъ его, на подобіе того, какъ мы указываемъ свойства предметовъ, доступныхъ нашимъ наблюденіямъ. По самому существу своего предмета, онъ долженъ былъ ограничиться доказательствомъ что первое начало *должно* существовать, и что оно *не имѣетъ* ни какихъ свойствъ извѣстныхъ намъ изъ какихъ либо наблюденій, слѣдовательно дать только чисто формальныя опредѣленія.

Первое начало должно существовать. Почему же? Потому, что въ мірѣ существуетъ нѣчто сложное. Что произошло, то сложно. Но сама произведшая причина такою сложною быть не можетъ, она должна быть болѣе простою. Такимъ образомъ постепенно восходя отъ одной причины къ другой мы должны придти къ какому-нибудь простому началу. Напр., причина происхожденія умственнаго міра не можетъ заключаться въ самомъ же умственномъ мірѣ, но должна быть выше его—въ умѣ и мірѣ мысленномъ; въ свою очередь и міръ мысленный, какъ міръ сложный, долженъ имѣть болѣе простую причину[1]). Съ другой стороны, разнообразный міръ τὸ πολὺ предполагаетъ нѣчто единое, чуждое всякаго множества и разнообразія[2]). Если бы и это источное начало имѣло бы какой-нибудь характеръ множества, то нужно бъ было предположить еще высшую причину, въ которой нѣтъ никакого разнообразія. «Многое, гово

[1]) Vol. II 953 Enn. V. Lib. III. Cap. XVI. Ἐκεῖνα δὲ νῦν λεκτέον, ὡς ἐπειδὴ ἐν τοῖς γεννωμένοις οὐκ ἔχει πρὸς τὸ ἄνω ἀλλὰ πρὸς τὸ κάτω χωρεῖν, καὶ μᾶλλον εἰς πλῆθος ἰέναι καὶ ἡ ἀρχὴ ἑκάστων ἁπλουστέρα ἢ αὐτά. Κόσμον τοίνυν τὸ ποιῆσαν αἰσθητὸν οὐκ ἂν εἴη κόσμος αἰσθητὸς αὐτὸ, ἀλλὰ νοῦς, καὶ κόσμος νοητὸς, καὶ τὸ πρὸ τούτου τοίνυν τὸ γεννῆσαν αὐτὸ, οὔτε νοῦς, οὔτε κόσμος νοητὸς, ἁπλούστερον δὲ νοῦ, καὶ ἁπλούστερον κόσμου νοητοῦ.

[2]) Vol. II. 945. Enn. V. Lib. III. Cap. XII. Δεῖται δὲ πρὸ τοῦ πολλοῦ τὸ ἓν εἶναι, ἀφ' οὗ καὶ τὸ πολὺ· ἐπ' ἀριθμοῦ γὰρ παντὸς τὸ ἓν πρῶτον.

ритъ Плотинъ [1]), происходитъ не отъ многаго, но отъ немногаго».

Если должно существовать простое и единое начало, то какія же оно имѣетъ свойства? Свойства предполагаютъ разнообразіе, по крайней мѣрѣ, логическое. Въ простомъ, чуждомъ всякаго множества, существѣ разнообразіе не мыслимо. Посему все, что говоритъ намъ Плотинъ о первомъ существѣ состоитъ изъ однихъ отрицательныхъ и чисто формальныхъ опредѣленій.

Прилагать къ первому началу обыкновенныя категоріи нельзя. Изслѣдовать предметъ значитъ разсматривать или бытіе его, или причину, или качество, или сущность. Но если мы знаемъ бытіе перваго начала, то только по предположеніямъ, и притомъ потому, что есть слѣдствія въ мірѣ, имъ произведенныя. Само же по себѣ, оно не можетъ быть названо и сущимъ [2]). Существовать значитъ имѣть образъ; а первое начало имѣетъ одинъ только мысленный образъ [3]). Категорія причины уже потому не можетъ быть къ нему прилагаема, что она приводитъ насъ къ мысли о причинѣ, а какая же причина можетъ быть предполагаема относительно начала всѣхъ причинъ. Нельзя обращаться къ нему съ вопросомъ и о качествѣ: ибо качество указываетъ на то, что случается, бываетъ съ существомъ; съ первымъ же началомъ ничего не случается, ничего не бываетъ. Что же касается до существа (τί ἐστι) его, то лучше и не стараться изслѣдовать его, ибо все въ немъ не уловимо для нашего изслѣдованія [4]).

Приложеніе категорій можетъ дать одинъ только результатъ, что первое начало не есть какой-либо видъ, какая-либо форма.

---

[1]) Vol. II. 953. Enn V. Lib III. Cap XVI. οὐ γὰρ ἐκ πολλοῦ πολύ, ἀλλὰ τὸ πολὺ τοῦτο, ἐξ οὐ πολλοῦ. Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸ πολύ, οὐκ ἀρχὴ τοῦτο, ἀλλ' ἄλλο πρὸ τοῦτου.

[2]) Vol II. 1392. Enn. VI. Lib. IX. Cap. III. οὐδὲ ὄν, καὶ γὰρ τὸ ὄν οἷον μορφὴν τὴν τοῦ ὄντος ἔχει

[3]) Ibid Ἄμορφον δὲ ἐκεῖνο καὶ μορφῆς νοητῆς Сравн. Vol II 1364. Enn VI Lib VIII. Cap XI.

[4]) Vol II. 1363. Enn VI. Lib. VIII. Cap. XI. τὸ διὰ τί ἀρχὴν ἄλλην ζητεῖ, ἀρχῆς δὲ τῆς πάσης οὐκ ἔστιν ἀρχὴ Τὸ δὲ οἷόν ἐστι ζητεῖν τί συμβέβηκεν αὐτῷ, ᾧ συμβεβηκε μηδεν Τὸ δὲ τὶ ἐστι δηλοῖ μᾶλλον το μηδὲν δεῖν περὶ αὐτοῦ ζητεῖν, αὐτο μόνον ἀδύνατον αὐτοῖς λαβόντας ἐν νῷ μηδεν αὐτῷ θεμιτὸν εἶναι προσάπτειν νοήσαντας Сравн. Vol II 1392 Enn VI. Lib. IX Cap. III.

Этою чертою оно исключается изъ области сущаго: ибо существовать значитъ быть въ извѣстной формѣ, первое же начало не имѣетъ никакого вида [1]). Всякій видъ, форма предполагаетъ ограниченіе, измѣреніе; имѣя форму, существо не было бы безусловнымъ и совершеннымъ [2]). Съ другой стороны, признавъ его ἀνείδεον, Плотинъ долженъ былъ отрицать, что оно есть сущность: то, что не имѣетъ вида, не есть сущность, ибо послѣдняя всегда предполагаетъ нѣчто ограниченное извѣстною формою. И Плотинъ прямо утверждаетъ, что первое начало есть нѣчто, далеко превосходящее сущность [3]).

Понятно, что отъ перваго начала должны быть отрицаемы всякіе пространственные признаки. Оно не можетъ находиться въ какомъ-нибудь пространственномъ пунктѣ, ибо не нуждается въ какой-нибудь точкѣ опоры [4]). Посему оно не есть какое-либо тѣло [5]), какъ нѣчто протяженное, равно какъ его нельзя считать ни точкою, ни монадою [6]).

Слѣдовательно, первое начало безконечно, ἄπειρον. Только протяженное, находящееся въ пространствѣ, имѣетъ границы, въ первомъ же началѣ, чуждомъ всякихъ свойствъ протяженности, никакихъ предѣловъ предположить невозможно. Оно безконечно, потому что одно, потому что нѣтъ ничего другаго, что могло бы служить ему предѣломъ. Даже само себя оно не ограничиваетъ: ибо въ противномъ случаѣ начало было бы не одно [7]). Притомъ эту неограниченность нужно понимать не въ

---

[1]) Vol. II. 1392. Enn. VI Lib. IX. Cap. III. οὐδὲ ὂν καὶ γαρ το ὂν οἷον μορφὴν τὴν τοῦ ὄντος ἔχει. Ἄμορφον δε ἐκεῖνο μᾶλλον δε ἀνείδεον. προ εἴδης ὂν παντὸς...

[2]) Vol. II. 1325. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XXXIII. λέγει δὴ ὁ λόγος, ὅτι το μορφὴν ἐχον, καὶ ἡ μορφὴ, καὶ το εἶδος μεμετρημένον πᾶν, τοῦτο δὲ οὐ πᾶν. οὐδὲ αὔταρκες, οὐδὲ παρ' αὑτοῦ καλον.

[3]) Vol. II. 972. Enn. V. Lib. V. Cap. VI ἀνάγκη ἀνείδεον ἐκεῖνο εἶναι· ἀνείδεον δὲ ὂν οὐκ οὐσία. τόδε γὰρ τι δεῖ τὴν οὐσίαν εἶναι· τοῦτο δὲ ὡρισμενον· το δε οὐκ ἐςὶ λαβεῖν ὡς τό δε. Ibid. 980. Cap. XI. τὸ δε πρώτον ἀρχὴ τοῦ εἶναι καὶ κυριώτερον αὖ τῆς οὐσίας.

[4]) Vol. II. 1399. Enn. VI Lib. IX. Cap. VI. Τόπος δὲ οὐδεὶς αὐτῷ, οὐ γὰρ δεῖται ἱδρύσεως, ὥσπερ αὐτο φέρειν οὐ δυνάμενον.

[5]) Vol. I. 563 Enn. III. Lib. VI. Cap. VI

[6]) Vol. II. 1397. Enn. VI. Lib. IX. Cap. V. οὐχ οὕτως ἓν λέγοντες καὶ ἀμερὲς, ὡς σημεῖον ἢ μονάδα λέγοντες.

[7]) Vol. II. 979. Enn. V. Lib. V. Cap. XI Καὶ τὸ ἄπειρον τοῦτο, τῷ μὴ πλέον' ἑνὸς εἶναι, μηδὲ ἔχειν πρὸς ὃ ὁριεῖ τι τῶν ἑαυτοῦ. Τῷ γὰρ ἓν εἶναι οὐ μεμέ-

смыслѣ нескончаемости по величинѣ или по числу, а такъ, что она есть какъ бы необъятная сила [1]).

Изъ того, что первое начало чуждо пространственныхъ опредѣленій, что оно безгранично, какъ необъятная сила, слѣдуетъ, что оно вездѣприсущее [2]). О немъ справедливо можно сказать, что существуетъ вездѣ и нигдѣ, вездѣ, ибо нельзя указать мѣста, гдѣ оно не существовало бы, нигдѣ, ибо, все производя, все наполняя, не входитъ своимъ существомъ въ составъ производимаго имъ міра [3]). Вездѣприсутствіе его есть необходимое предположеніе: ибо только при этомъ условіи оно можетъ сохранить характеръ недѣлимости и непротяженности. Не будь оно вездѣ, оно существовало бы въ каждомъ мѣстѣ не всецѣло, а только частію одною частію здѣсь, другою тамъ, тогда оно не сохранило бы и своего характера единства, но было бы величиною, разбитой на множество частей [4]). Конечно, это вездѣприсутствіе нужно понимать въ динамическомъ смыслѣ: первое начало какъ бы посылаетъ отъ себя въ міръ силы, которыя ощутительны на всякомъ его пунктѣ [5]), посему о первосуществѣ нельзя утверждать, что оно есть или его нѣтъ въ извѣстномъ пунктѣ, но только что оно является тамъ, или не является; и если мы хотимъ зрѣть его, то намъ нѣтъ нужды искать его гдѣ либо, но приготовившись къ созерцанію, ждать въ молчаніи его появленія [6]).

τρηταʹ οὐδ' εἰς ἀριθμὸν ἥκει οὔτ' οὖν πρὸς ἄλλο, οὔτε πρὸς αὐτὸ πεπέραταʹ, ἐπεὶ οὕτως ἂν εἴη καὶ δύο

[1]) Vol II. 1398 Enn. VI. Lib. IX Cap. VI. ληπτέον δὲ καὶ ἄπειρον αὐτὸν οὐ τῷ ἀδιεξήτητον ἢ τοῦ μεγέθους ἢ τοῦ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ τῷ ἀπερίληπτον τῆς δυνάμεως. Сравн. Vol. II. 700. Enn IV. Lib. III. Cap. VIII.

[2]) Vol. II 977. Enn V Lib V Cap. IX. Εἰ δὲ μηδενος ἀποςατεῖ, οὐ ποῦ ὢν, πανταχοῦ ἔςαι ἐφ' ἑαυτοῦ

[3]) πανταχοῦ. οὐ γαρ ἐςιν ὅπῃ οὔ. Πάντα οὖν πληροῖ... οὐδαμοῦ. ὅτι δεῖ πρὸ πάντων ἕν εἶναι Πληροῦν οὖν δεῖ αὐτὸν καὶ ποιεῖν πάντα, οὐκ εἶναι τὰ πάντα, ἃ ποιεῖ Vol. I. 658. Enn. II. Lib. IX.

[4]) Vol II. 1214. Enn. VI. Lib. V. Cap. IV. Εἰ οὖν πανταχοῦ, οὐκ οἷον τε μεμερισμενον, οὐ γὰρ ἂν ἔτι πανταχοῦ αὐτὸς εἴη, ἀλλ' ἕκαςον αὐτοῦ μέρος, τὸ μὲν ὧδι, το δὲ ὧδι ἐςαι, αὐτὸς τέ οὐχ εἷς ἔτι ἔςαι ὥσπερ εἰ τμηθείη τι μεγεθος εἰς πολλὰ ἀπολλύμενον τέ ἔςαι καὶ τὸ μέρη πάντα οὐκέτι ὅλον' ἐκεῖνο ἔςαι.

[5]) Vol II 1182. Enn. VI Lib. IV Cap III. δυνάμεις δὲ ἀπ' αὐτοῦ ἰέναι ἐπὶ πάντα καὶ οὕτως αὐτο πανταχοῦ λέγεσθαι εἶναι. Сравн. слѣд. стр.

[6]) Vol. II. 975. Enn V. Lib. V Cap. VIII. οὔτε γὰρ ἔρχεται, οὔτε ἄπεισιν οὐδαμοῦ, ἀλλὰ φαινεται τε καὶ οὐ φαίνεται διὸ δὴ χρὴ διωκειν, ἀλλ' ἡσυχῇ μένειν, ἕως ἂν φανῇ, παρασκευάσαντα ἑαυτὸν θεατὴν εἶναι.

Отрицаніе пространственныхъ свойствъ ведетъ за собою отрицаніе и всякой подчиненности времени. Дѣйствительно, первое начало, по ученію Плотина, не имѣетъ въ себѣ ничего временнаго. Оно не знаетъ прошедшаго, ибо всегда было тѣмъ, что есть. Оно не знаетъ и будущаго: ибо вопервыхъ въ немъ нѣтъ никакихъ переходовъ отъ настоящаго момента къ будущему [1]), вовторыхъ, какъ существо всесовершенное и вседовольное, оно не имѣетъ нужды измѣняться; у него нѣтъ побужденій обращаться съ желаніями къ будущему [2]). По самому существу своему оно есть Эонъ, или предвѣчное существо [3]).

Чуждое всякихъ пространственныхъ и временныхъ опредѣленій, первое начало должно быть простымъ. Оно проще ума: ибо послѣдній рождается отъ него, а рождающее всегда проще рождаемаго [4]). Это свойство потому должно быть положено во главу всѣхъ его положительныхъ свойствъ, что оно обезпечиваетъ за нимъ несмѣшиваемость со всѣмъ тѣмъ, что̀ изъ него происходитъ, и полную его обособленность [5]). Какъ простое и не имѣющее смѣшаннаго характера, оно едино, т. е., не только имѣетъ характеръ единства, но по своей сущности ὄντως ἕν [6]) Понятно, что свойства — единства и простоты имѣютъ чисто формальный характеръ. Ихъ можно даже назвать отрицательными. Единство указываетъ на отсутствіе множества, простота предполагаетъ отсутствіе чего-либо инороднаго, чуждаго природѣ простаго существа.

Гораздо болѣе говоритъ намъ о первомъ началѣ Плотинъ,

---

[1]) Vol I. 600. Enn. III. Lib. VII Cap. III. ὃ οὐν μητε ἦν μητε ἐσαι, αλλ' ἐστι μόνον, τοῦτο ἐσὼς ἔχον τὸ εἶναι τῷ μὴ μεταβάλλειν εις το ἔσαι, μηδ' αὖ μεταβεβληκέναι ἐσὶν ὁ αἰών.

[2]) Vol. I. 602. Ibid. Cap. IV. Τοῖς δε πρώτοις καὶ μακαρίοις οὐδὲ ἔφεσις ἐστι τοῦ μέλλοντος, ἤδη γὰρ εἰσι το ὅλον, καὶ ὅπερ αὐτοῖς οἷον ὀφείλεται ζῆν, ἔχουσι πᾶν, ὥσε οὐδὲν ζητοῦσι, διότι τὸ μέλλον αὐτοῖς οὐδὲν ἐσιν.

[3]) Ibid. Αὕτη ἡ διάθεσις αὐτοῦ καὶ φύσις εἴη ἂν αἰων. Сравн. Vol. I. 589. Ibid. Cap. II. О томъ что такое можетъ быть названо эономъ—разбирается у Плотина въ книгѣ: περὶ αἰώνος καὶ χρόνου (Enn. III. Lib. VII).

[4]) Vol. I. 645. Enn. III. Lib. VIII. Cap. VIII. Τοῦ γὰρ γεννηθέντος παντὸς τὸ γεννῶν ἁπλούσερον. Εἰ οὖν τοῦτο νοῦν ἐγέννησεν, ἁπλούσερον νοῦ δεῖ αὐτὸ εἶναι.

[5]) Vol. II. 957. Enn. V. Lib. IV. Cap. I. Δεῖ μὲν γὰρ τι πρὸ πάντων εἶναι ἁπλοῦν τοῦτο, καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτο ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μεμιγμενον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ καὶ πάλιν ἕτερον τρόπον τοῖς ἄλλοις.

[6]) Vol. II. 958. Ibid. ὂν ὄντως ἕν, οὐχ ἕτερον ὂν εἶτα ἕν.

когда называетъ его силою. Какъ начало всего, оно есть сила, производящая все: еслибъ ея не было, не существовало бы ни ума, никакой жизни [1]). Какъ сила первая она совершеннѣе и могущественнѣй всѣхъ прочихъ силъ· всѣ другія суть какъ бы подражанія и копіи ея [2]). Вотъ почему Плотинъ сравниваетъ ее съ источникомъ, изъ котораго истекаютъ рѣки; она есть какъ бы корень, дающій устойчивость и питающій большое вѣтвистое дерево [3]). Конечно, Плотинъ не противорѣчитъ себѣ, когда говоритъ, что единое и простое начало становится источникомъ множества. Вопервыхъ, не будь такого единаго и простаго существа въ основѣ міра, не образовалось бы и множества [4]), вовторыхъ, давая бытіе многимъ существамъ, начало не дѣлится само въ безконечность: раздѣленное на части оно не могло бы и существовать. Этотъ пунктъ ученія Плотина имѣетъ для насъ особенную важность. При оцѣнкѣ всей его философской системы, онъ долженъ быть принятъ во вниманіе. Плотинъ, очевидно, не раздѣляетъ понятія истеченія, (эманаціи), посредствомъ котораго, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, онъ будто бы объяснялъ происхожденіе второстепенныхъ существъ изъ перваго начала.

Но всякая сила въ природѣ не есть только сила вообще, но всегда какая-нибудь опредѣленная сила. Въ чемъ же характеризуется эта всесовершенная сила? Конечно нельзя считать ее принадлежащею къ области обыкновенныхъ физическихъ силъ. Тогда она имѣла бы матеріальный характеръ, и не могла бы служить источною причиною духовныхъ явленій жизни. Нужно ли считать ее совершеннымъ разумомъ, или совершенною волей? И въ эпоху язычества, какъ и въ наше время, люди всегда предполагали, что высшее существо, произведшее міръ, должно имѣть совершеннѣйшій разумъ. Постоянно отличая себя отъ

---

[1]) Vol. I. 646. Enn. III. Lib. VIII. Cap. VIII. Δεῖ δὲ αὐτὸ ἀρχὴν εἶναι, καὶ εἶναι προ πάντων, ἵνα ᾖ μετ' αὐτὸ καὶ τὰ πάντα... Τί δὴ ὄν; δύναμις τῶν πάντων· ᾗς μη οὐσῆς, οὐδ' ἂν τὰ πάντα, οὐδ' ἂν νοῦς ζωὴ ἡ πρώτη καὶ πᾶσα.

[2]) Vol. II. 958. Enn. V. Lib. IV. Cap. I εἰ τέλεον ἐςι το πρῶτον καὶ πάντων τελεωτατον, καὶ δύναμις ἡ πρώτη, δεῖ πάντων τῶν ὄντων δυνατότατον εἶναι και τὰς ἄλλας δυνάμεις καθ' ὅσον δύνανται μιμεῖσθαι ἐκεῖνο.

[3]) Vol. I. 646. Enn. III Lib VIII Cap II.

[4]) οὐκ ἦν το πλῆθος, ει μὴ προ τοῦ πλῆθος ἦν, ὅ μὴ πλῆθος ἦν. Vol. I. 647 Ibid.

неодушевленныхъ произведеній природы чертою разумности, и въ ней полагая главное отличіе свое отъ животныхъ, человѣкъ никогда не рѣшался лишать ея свой идеалъ Верховнаго Существа, въ какихъ бы грубыхъ чертахъ онъ не представлялъ его. Сверхъ всякаго чаянія мы находимъ противное у Плотина. Его верховное начало, совершеннѣйшая сила, не есть умъ, не мыслитъ, ни созерцаетъ, вообще не совершаетъ никакихъ дѣйствій разумности.

Первое начало уже потому не можетъ быть умомъ, что производитъ его, слѣдовательно, должно быть выше его. «Поднимаясь выше отъ сущности и мышленія, говоритъ Плотинъ [1]), мы уже не встрѣтимъ ни сущности, ни мышленія, но пріидемъ къ чему-то высшему сравнительно съ первою и послѣднимъ, къ чему-то дивному, что не причастно ни сущности, ни мышленію, но обособленно само по себѣ и не нуждается ни въ чемъ, изъ него происшедшемъ». Плотиновское начало, значитъ, должно быть названо сверхразумнымъ. Но если оно не имѣетъ ничего общаго съ умомъ, то отъ него слѣдуетъ отрицать и все предполагаемое послѣднимъ, т. е., всѣ дѣйствія ума — мышленіе, или созерцаніе. И дѣйствительно, Плотинъ остается здѣсь вѣрнымъ самому себѣ. Онъ съ настойчивостію и во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій приводитъ упомянутую мысль. Первое начало просто; всякое же мышленіе, созерцаніе предполагаетъ раздвоеніе. О чемъ станетъ размышлять простое начало? Будетъ ли оно разсматривать свою собственную силу? Но тогда оно должно раздробиться на силу, которая будетъ созерцать, и на силу, которую оно будетъ разсматривать. Если же въ первомъ началѣ сила одна, то чего же она будетъ искать? [2]) Какъ мыслящій умъ, первое начало было бы простымъ и вмѣстѣ не простымъ. Простымъ въ смыслѣ простаго существа, — не простымъ, такъ какъ оно усложняло бы себя, противопола-

---

[1]) Vol. II. 1337—8. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XL. Μεταβαίνων τοίνυν τις ἀπο ταύτης τῆς οὐσίας καὶ νοήσεως οὔτε ἐπὶ τὴν οὐσίαν ἥξει οὔτε ἐπὶ νόησιν, ἀλλ' ἐπέκεινα ἥξει οὐσίας καὶ νοήσεως, ἐπί τι θαυμαζον ὅ μήτε ἔχει ἐν αὑτῷ οὐσίαν μητε νόησιν, ἀλλ' ἔςιν ἔρημον αὐτο ἐφ' ἑαυτοῦ, τῶν ἐξ αὐτοῦ οὐδὲν δεόμενον.

[2]) Vol. II. 1339. Ibid. ὃ δὲ μήτε τι ἄλλο πρὸ αὐτοῦ, μήτε τι σύνεςιν αὐτῷ ἐξ ἄλλου, τι καὶ νοήσει ἢ πῶς ἑαυτὸν; τί γὰρ ἐζήτει, ἢ τί ἐπόθει, ἢ τὴν δύναμιν αὐτοῦ ὅση ὡς ἐκτὸς οὔσης αὐτοῦ, καθ' ὃ ἐνόει. λέγω δὲ, εἰ ἄλλη μὲν ἡ δύναμις αὐτοῦ ἦν ἐμάνθανεν, ἄλλη δὲ ᾗ ἐμάνθανεν· εἰ δὲ μία, τί ζητεῖ.

гая себя самому же себѣ [1]). Далѣе, мышленіе предполагаетъ нужду въ томъ, о чемъ мы мыслимъ: мышленіе не бываетъ безъ цѣли. Всесовершенное же существо ни въ чемъ не нуждается, слѣдовательно и въ мышленіи [2]). Затѣмъ, сущность ума состоитъ въ томъ, чтобъ быть дѣятельнымъ, дѣятельность предполагаетъ сложный характеръ. Первое же начало мы предположили, какъ силу — δύναμις, но не ενέργεια [3]). Однимъ словомъ, первое начало существуетъ до всего сущаго, и, слѣдовательно, до ума [4]).

Мы должны указать при этомъ на нѣкоторое противорѣчіе Плотина самому себѣ, впрочемъ, неизбѣжное при томъ руководящемъ началѣ, котораго держался онъ въ этомъ вопросѣ. Если мышленіе указываетъ на сложность мыслящаго существа, если оно вызывается какою-нибудь потребностію въ немъ, то конечно, Плотинъ долженъ былъ отрицать отъ перваго начала всѣ признаки и дѣйствія ума. Отрицая же мышленіе въ немъ, нашъ философъ долженъ былъ послѣдовательно отрицать и возможность сознанія въ своемъ началѣ. Но спрашивается, неужели же первое начало не сознаетъ самого себя. Не будетъ ли оно поставлено тогда въ рядъ слѣпо дѣйствующихъ неразумныхъ силъ? Вотъ почему, сравнивая разныя мѣста сочиненій Плотина мы замѣчаемъ у него нѣкоторую нерѣшительность, даже противорѣчіе самому себѣ: онъ усиливается діалектически тонкимъ различеніемъ понятій мышленія и невѣдѣнія обойдти слишкомъ стран-

---

[1]) Vol. II 987. Enn V Lib VI Cap. I ἁπλοῦν .ἄρα καὶ οὐχ ἁπλοῦν δεῖ εἶναι. . εἰ δὴ τὸ μὲν πρώτως νοοῦν, τὸ δὲ ἤδη ἄλλως νοοῦν, τὸ ἐπέκεινα τοῦ πρώτως νοοῦντος, οὐκ ἂν ἔτι νοοῖ. 990. Ibid. Cap. III. εἰ οὖν τὸ νοοῦν τι πλῆθος, δεῖ ἐν τῷ μὴ πλῆθει τὸ νοεῖν μὴ εἶναι ἦν δὲ τοῦτο τὸ πρῶτον. Ἐν τοῖς ὕστεροις ἄρα αὐτοῦ τὸ νοεῖν καὶ νοῦς ἔσαι Сравн 949. Enn V Lib. III. Cap. XIV.

[2]) Vol. II. 988. Enn. V. Lib. VI. Cap II. Ἔδει δὲ πρὸ τοῦ νοεῖν τέλεον εἶναι παρ' αὐτοῦ τῆς οὐσίας· ᾧ ἄρα τὸ τελεον ὑπάρξει πρὸ τοῦ νοεῖν τοῦτο ἔσαι. οὐδεν ἄρα δεῖ αὐτῷ τοῦ νοεῖν, αὔταρκες γὰρ πρὸ τούτω· οὐκ ἄρα νοήσει.. Ibid 946. Enn. V. Lib III. Cap. XII. Το δὲ ὥσπερ ἐπέκεινα νοῦ, οὕτω καὶ ἐπεκεινα γνωσεως, οὐδεν δεόμενον, ὥσπερ οὐδενος οὕτως, οὐδὲ τοῦ γιγνώσκειν. Сравн. 948. Ibid. Cap. XIII.

[3]) Vol. II. 945 Enn V Lib. III. Cap XII. Εἰ δὲ ἡ οὐσία αὐτοῦ ἐνέργεια, ἡ δὲ ἐνέργεια αὐτοῦ το πλῆθος, τοσαύτη ἔσαι ἡ ουσία αὐτοῦ, ὅσον το πλῆθος. Τοῦτο δὲ τῷ μὲν νῷ συγχωροῦμεν, ᾧ καὶ το νοεῖν ἑαυτο ἀπεδίδομεν, τῇ δὲ ἀρχῇ πάντων οὐκ ἔτι.

[4]) Ibid. οὐ τοίνυν ἓν τι τῶν πάντων, ἀλλα προ πάντων, ὥςε καὶ πρὸ νοῦ καὶ γαρ αὖ νοῦ ἐντος τὰ πάντα, ὥστε καὶ ταύτῃ πρὸ νοῦ.

ный выводъ. Сознаніе, или самочувствіе, по скольку оно можетъ быть вызываемо потребностью знать себя, онъ прямо отрицаетъ въ первомъ началѣ. Оно не нуждается въ самосознаніи, пбо оно выше его, равно какъ и всякаго мышленія [1]). «Правило: познай самого себя, дается только для тѣхъ, которые. «по слишкомъ сложному характеру своему, должны разсмотрѣть «самихъ себя и узнать: что они не все знаютъ изъ того, что «именно и сколько чего входитъ въ составъ ихъ, или лучше «ничего не знаютъ. То же, что существуетъ само по себѣ, оста«нется превосходнымъ само въ себѣ, не прибѣгая къ познанію, «мышленію и самосознанію: ибо и для себя самого оно (въ «случаѣ самосознанія) не можетъ стать чѣмъ-либо опредѣлен«нымъ» [2]). Но при этомъ Плотину вовсе не хотѣлось бы допустить, что первое начало не знаетъ самаго себя. Невѣдѣніе одного бываетъ, говоритъ онъ [3]), при существованіи другаго. когда оба не знаютъ другъ друга. Первое же начало, по существу своему, одно. У него нѣтъ ничего, что оно могло бы знать. а слѣдовательно и нѣтъ ничего, чего оно не знало бы. Значитъ, какъ невозможно приписывать ему знаніе самаго себя, такъ нельзя предполагать въ немъ и невѣдѣнія собственнаго существа. При этомъ Плотинъ различаетъ νοῦς и νόησις. Первое начало скорѣе имѣетъ подобіе съ νόησις, чѣмъ съ νοῦς. Мышленіе само не мыслитъ, но есть причина его; причина же далеко не то, что происходитъ отъ нея. такъ и первая причина не можетъ быть мыслящею [4]).

Наконецъ нужно помнить, что первое начало есть совершенное благо, само добро. Какъ добро, оно ни въ чемъ не нуждается, тѣмъ менѣе въ умѣ: скорѣе послѣдній стремится къ

---

[1]) Vol. II. 992. Enn. V Lib. VI. Cap. V. ποῦ δὲ ἂν δέοιτο συναισθήσεως; ἀλλ' ἔχει τὸ αὐτὸ καὶ συναισθήσεως καὶ πάσης κρεῖττον νοήσεως.

[2]) Vol. II. 1340. Enn. VI. Lib VII. Cap. XLI. Ἐπεὶ καὶ τὸ γνῶθι σαυτον λέγεται τούτοις οἱ διὰ το πλῆθος ἑαυτῶν ἔργον ἔχουσι διαριθμεῖν ἑαυτοὺς, καὶ μαθεῖν ὅσα καὶ ποῖα ὄντες, οὐ πάντα ἴσασιν, ἢ οὐδὲν... Εἰ δὲ τί ἐςιν αὐτῷ, μειζόνως ἐςὶν, ἢ κατὰ γνῶσιν καὶ νόησιν καὶ συναίσθησιν αὐτοῦ, ἐπεὶ οὐδὲ ἑαυτῷ οὐδὲν ἐςιν.

[3]) Vol. II. 1400. Enn. VI. Lib. IX. Cap. VI. οὐ τοίνυν, ὅτι μὴ γιγνώσκει, οὐδὲ νοεῖ ἑαυτον, ἄγνοια περὶ αὐτὸν ἔςαι. Ἡ γὰρ ἄγνοια ἑτέρᾳ ὄντος γίγνεται, ὅταν θάτερον ἀγνοῇ θάτερον. Τὸ δὲ μόνον οὔτε τι γιγνώσκει, οὔτε τι ἔχει ὃ ἀγνοεῖ.

[4]) Ibid. οὐ γὰρ κατὰ τὸ νοοῦν δεῖ τάττειν αὐτὸν, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ τὴν νόησιν. Νόησις δὲ οὐ νοεῖ, ἄλλ αἴτια τοῦ νοεῖν ἄλλω· το δὲ αἴτιον οὐ ταὐτὸν τῷ αἰτιατῷ. τὸ δὲ πάντων αἴτιον, οὐδὲν ἐςὶν ἐκείνων.

добру, и потому есть ἀγαθοειδὴς въ томъ смыслѣ, что онъ созерцаетъ благо [1]).

Съ понятіемъ о первомъ началѣ, какъ благѣ, мы пріобрѣтаемъ, дѣйствительно, новую и притомъ весьма положительную черту въ немъ. Плотинъ усвояетъ ему названіе блага, но не какъ свойство, или признакъ; мы не можемъ, по мнѣнію его, выражаться: первое начало есть благо: ибо тогда послѣднее будетъ присоединяться къ нему какъ нѣчто постороннее, извнѣ привходящее и тогда нарушилась бы вседовольность и простота перваго начала. Нѣтъ! оно само есть благо [2]). Нужно, впрочемъ, замѣтить здѣсь, что названіе: благо имѣетъ у Плотина болѣе метафизическій, чѣмъ нравственный смыслъ. Съ одной стороны, онъ хочетъ сказать этимъ именемъ, что первое начало такъ совершенно и обособлено само въ себѣ, что оно ни въ чемъ не нуждается [3]), у него нѣтъ цѣлей, къ которымъ оно могло бы стремиться; и для него не существуетъ никакого внѣшняго блага, какъ предмета стремленій. Съ другой — называя благомъ по существу, Плотинъ обозначаетъ тѣмъ, что первое начало совершенно просто и едино—ибо совершеннымъ благомъ можетъ быть только то, что чуждо всякаго смѣшенія и всякой разнородности,—не существуетъ ничего ни выше, ни ниже его, что могло бы уподобляться ему [4]). Посему Плотинъ называетъ первое начало первымъ солнцемъ, источникомъ свѣта. Какъ солнце, говоритъ онъ [5]), есть причина видимости и происхожденія чув-

---

[1]) Vol. II. 990. Enn. V. Lib VI. Cap. IV. Ἔτι εἰ τὸ ἀγαθὸν ἁπλοῦν καὶ ἀνενδεὲς δεῖ εἶναι, οὐδ' ἂν τοῦ νοεῖν δέοιτο· οὗ δὲ μὴ δεῖ αὐτῷ, οὐ παρέσαι αὐτῷ, ἐπεὶ καὶ ὅλως οὐδὲν πάρεσιν αὐτῷ. . Ἀγαθοειδὴς (т. е. νοῦς) γὰρ τῷ τὸ ἀγαθὸν νοεῖν. Сравн. Vol. I. 648. Enn. III. Lib. VIII. Cap. X.

[2]) Vol. II. 1334. Enn. VI. Lib. VII Λέγομεν δε τ'ἀγαθον περὶ αὐτοῦ, λέγοντες οὐκ αὐτῷ, οὐδε κατηγοροῦντες, ὅτι αὐτῷ ὑπάρχει, ἀλλ' ὅτι αὐτο· εἶτα οὐδ' ἔξιν ἀγαθὸν λέγειν ἀξιοῦντες

[3]) Vol. II. 1335. Ibid. εἰ δὲ ἐςι πρὸ τῆς νοήσεως τὸ ἀγαθὸν αὔταρκες, αὔταρκες ὸν αυτῷ εἰς ἀγαθὸν, οὐδὲν ἂν δέοιτο τῆς νοήσεως τῆς περὶ αὐτοῦ.

[4]) Vol. I. 358. Enn. II. Lib. IX Cap. I Ἐπειδὴ τόινυν ἐφάνη ἡμῖν ἡ τοῦ ἀγαθοῦ απλῆ φύσις καὶ π ώτη, πᾶν γὰρ τὸ οὐ πρῶτον οὐχ ἁπλοῦν καὶ οὐδὲν ἔχον ἐν εαυτῷ, ἄλλ' ἕν τι καὶ τοῦ ἑνος λεγομένη ἡ φύσις, ἡ αὐτη. Καὶ γὰρ αὕτη οὐκ ἄλλο εἶτα ἕν· οὐδὲ τοῦτο ἄλλο εἶτα ἀγαθον. ὅταν λέγωμεν το ἕν καὶ ὅταν λέγωμεν τ' ἀγαθον, ταὐτὴν δεῖ νομιζειν τὴν φύσιν καὶ μίαν λέγειν οὐ κατηγοροῦντες ἐκείνης οὐδὲν, δηλοῦντες δὲ ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οἷον τε. Και τὸ πρῶτον δὲ οὗ τὸ ἁπλούςατον· καὶ το αὔταρκες, ὅτι οὐκ ἐκ πλεόνων.

[5]) Vol. II. 1298. Enn. VI Cap. XVI.

ственныхъ предметовъ, и даже причина самаго зрѣнія, не будучи само ни зрѣніемъ, ни видимыми предметами, такъ точно и природа добра, будучи причиною сущности и ума... не есть ни умъ, ни что-либо иное изъ существующаго, но причина всего. Такой первый свѣтъ необходимъ, дабы умъ могъ быть озаряемъ весь мысленный міръ, чтобъ послѣдній могъ быть наблюдаемъ такимъ образомъ какъ самимъ собою, такъ и другими [1])

Впрочемъ Плотинъ болѣе склоненъ отрицать отъ перваго начала это названіе, чѣмъ прилагать его. «Нѣтъ нужды называть его и даже благомъ, говоритъ онъ [2]), если это имя означаетъ нѣчто благое изъ области существующаго; пусть остается это названіе только въ томъ случаѣ, если подъ нимъ мы станемъ разумѣть нѣчто предшествующее всему». Поэтому благо, какъ первое начало, есть не столько τ'αγαθὸν, сколько ὑπέραγαθον. И дѣйствительно, тамъ, гдѣ идетъ о точномъ метафизическомъ обозначеніи перваго начала, Плотинъ вездѣ называетъ его ὑπέραγαθόν; только по отношенію къ другому чему либо, способному участвовать въ этомъ благѣ, ὑπέραγαθον становится [3]) ἀγαθὸν, т. е. въ относительномъ нѣическомъ смыслѣ. Точно также его нельзя назвать и халόн, но ὑπέρκαλον [4]). Значитъ первое начало высится надъ всею нравственною и эстетическою областію.

Такимъ образомъ стремленія Новопиѳогорейцевъ и Филона въ Плотиновомъ ученіи нашли свое завершеніе. Мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ; въ какой мѣрѣ Плотинъ слѣдовалъ въ этомъ пунктѣ по стопамъ Нуминія и Филона. Онъ помѣстилъ свое Верховное Существо на такую высоту, что, по его словамъ,

---

[1]) Vol. II. 1306. Ibid. Cap. XXI. οἷον γὰρ ἐπὶ τῶν σωμάτων φωτὸς ἐμμεμιγμένῃ ὅμως δεῖ φωτὸς ἄλλῃ, ἵνα καὶ φανείη τὸ ἐν αὐτοῖς χρῶμα τὸ φῶς, οὕτω τοι δεῖ καὶ ἐπὶ τῶν ἐκεῖ, καὶ περ πολὺ φῶς ἐχόντων, φωτὸς κρείττονος ἄλλῃ, ἵνα κἀκεῖνα καὶ ὑπ' αὐτῶν καὶ ὑπ' ἄλλῃ ὀφθῇ. Сравн. Ibid. 1300. Cap. XVII.

[2]) Vol. II. 943. Enn. V. Lib. III. Cap. XI. οὐδὲ τ' ἀγαθον οὖν, εἰ σημαίνει ἓν τι τῶν πάντων τ'αγαθὸν, οὐδὲ τοῦτο· εἶδὲ τὸ προ πάντων ἔςω οὕτως ὠνομασμένος.

[3]) Vol. II. 1400 Enn. VI. Lib. IX. Cap. VI. 'Αλλ' ἔςιν ὑπέραγαθον καὶ αὐτῷ (αὐτὸ Kirchhof) οὐχ ἑαυτῷ, τοῖς δ' ἄλλοις ἀγαθὸν, εἰ τι αὐτοῦ δύναται μεταλαμβάνειν... οὐ τοίνυν οὐδὲ ἀγαθὸν λεκτέον τοῦτο, ὁ παρέχει, ἀλλὰ ἄλλως τ'αγαθὸν ὑπερ τὰ ἄλλα ἀγαθὰ.

[4]) Vol. II. 1325. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XXXIII. Δεῖ τοίνυν ταῦτα μεν καλὰ, το δε ὄντως, ἤτὸ ὑπέρκαλον μὴ μεμετρεῖσθαι...

нашъ языкъ совершенно безсиленъ назвать его именемъ, сколько нибудь соотвѣтственнымъ. О немъ нельзя говорить даже и того, что оно существуетъ: оно не нуждается даже въ бытіи [1]). Мы не въ состояніи обозначить его какимъ нибудь удовлетворительнымъ именемъ. Посему оно можетъ быть названо дѣйствительно непзрѣченнымъ, ἄρρητον [2]). О немъ невозможно имѣть понятія, его нельзя познавать чувствами, такъ что всякая попытка указать его свойства не будетъ достигать цѣли [3]).

Но если первое начало совершенно недоступно для насъ, то какимъ же образомъ мы можемъ знать о немъ. Τὸ ἄρρητον ἀληθείᾳ должно навсегда оставаться для насъ неизвѣстнымъ. Какъ же мы можемъ утверждать что-либо о предметѣ для насъ совершенно невѣдомомъ? На это Плотинъ отвѣчаетъ, что задача науки ограничивается только указаніемъ пути и способа движенія къ этому невѣдомому началу [4]). Философъ можетъ будить въ себѣ наклонность и рвеніе къ созерцанію его. Все, что можно сказать о немъ, ограничивается только одними отрицательными указаніями. Мы говоримъ только, чѣмъ первое существо быть не можетъ, но не говоримъ того, что̀ оно есть [5]). Кромѣ того, Плотинъ прибѣгаетъ въ этомъ случаѣ къ понятію вдохновенія, или энтузіазма. Когда мы созерцаемъ это начало, мы находимся въ особомъ состояніи. Какъ энтузіастъ, въ минуту вдохновенія, сознаетъ только то, что внутри его пребываетъ нѣчто особенное, и что оно есть причина движенія его чувства, хотя и не знаетъ того, что именно возбуждаетъ его, такъ и мы ста-

---

[1]) Vol II 1333 Enn. VI. Lib VII Cap. XXXVIII. Ἔστι δὲ οὐδὲ τὸ ἐστιν, οὐδεν γαρ οὐδὲ τοῦτο δεῖται.

[2]) Vol. II 946 Enn V. Lib III Cap XII Διὸ καὶ ἄρρητον τῇ ἀληθεία. οὔτε ὄνομα αὐτοῦ, ὅτι μηδεν κατ' αὐτοῦ. ἀλλ' ὡς ἐνδέχεται ἡμῖν αὐτοῖς σημαίνειν ἐπιχειροῦμεν περὶ αὐτοῦ

[3]) Vol. II. 1341 Enn VI Lib. VII. Cap. XLI. οὐ τοίνυν οὐδὲ τὸ νοεῖν, εἰπερ ἐνταῦθα ἡ οὐσία, καὶ ὁμοῦ ἄμφω ἡ νόησις ἡ πρώτη καὶ κυρίως, καὶ τὸ εἶναι, διο οὔτε λόγος, οὔτε αἴσθησις, οὔτε ἐπιστήμη, ὅτι μηδὲν ἐστι κατηγορεῖν αὐτοῦ ὡς παρὸν. Сравн. II. 958. Enn. V. Lib. VI. Cap. I.

[4]) Vol II. 1394. Enn. VI Lib. IX. Cap. IV. Διὸ οὐδὲ ῥητὸν, οὐδὲ γραπτὸν φησιν. Ἀλλὰ λέγομεν καὶ γράφομεν, πέμποντες εἰς αὐτὸ καὶ ἀνεγείροντες ἐκτῶν λόγων ἐπὶ τὴν θεαν, ὥσπερ ὁδον δεικνύντες τῷ τι θεάσασθαι βουλομένῳ. Μεχρὶ γὰρ τῆς ὁδοῦ καὶ τῆς πορείας ἡ δίδαξις

[5]) Vol. II. 949. Enn V. Lib III Cap. XIV. ..ἀλλ' οὕτως ἔχομεν, ὡσε περὶ αὐτοῦ μὲν λέγειν, αὐτὸ δὲ μὴ λέγειν Καὶ γὰρ λέγομεν, ὅ μὴ ἔστιν, ὅ δὲ ἔστιν οὐ λέγομεν ὥσε ἐκ τῶν ὕστερων περὶ αὐτοῦ λέγομεν.

новимся причастны первому началу посредствомъ своего чистаго ума, хотя и не сознаемъ, какое именно это первое начало [1])

Въ какой мѣрѣ Плотинъ убѣжденъ въ возможности и, такъ сказать, обыденности такихъ состояній — это видно изъ только что приведеннаго въ выноскѣ текста. Онъ обращается прямо къ факту — ὥσπερ οἱ ἐνθουσιῶντες καὶ κάτοχοι. Но понятно, что это средство соприкосновенія съ высшимъ началомъ слишкомъ необыкновенно, чтобъ принимать его въ разчетъ при опредѣленіи способовъ знанія о первомъ началѣ. Мы можемъ поэтому по всей справедливости, сказать о немъ, что оно ἄῤῥητον καὶ ἄγνωστον τῇ ἀληθείᾳ.

Изъ того, что мы сказали о первомъ началѣ Плотина, вытекаетъ слѣдующее:

1) Оно удалено за предѣлы всего существующаго. О немъ можно только предполагать, что оно просто, едино и ни въ чемъ не нуждается. Никакихъ соприкосновеній съ міромъ, и вообще съ чѣмъ либо существующимъ у него нѣтъ.

2) Что оно тѣмъ не менѣе есть первое звѣно, которымъ держится все бытіе, первая причина, необходимо предполагаемая областію сложнаго и разнообразнаго бытія.

3) и что̀ особенно характеристично, оно не есть ни высшій разумъ, ни высшая воля, но выше всякой разумности, всякой нравственности. Какъ добро метафизическое, оно ни въ чемъ не нуждается, не имѣетъ никакихъ цѣлей, никакихъ свободныхъ дѣйствій, но вполнѣ обособлено и заключено въ себѣ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Второе начало — умъ [2]). Рожденіе отъ перваго начала, отношеніе къ нему и понятіе объ умѣ.

Но первое начало не остается уединеннымъ въ самомъ себѣ. Будь оно обособлено совершенно, не проявляйся оно ни въ ка-

[1]) Ibid. и 950. Ἀλλ' ὥσπερ οἱ ἐνθουσιῶντες καὶ κάτοχοι γενόμενοι ἐπὶ τοσοῦτον κἂν εἰδεῖεν ὅτι ἔχουσι μεῖζον ἐν ἑαυτοῖς, κἂν μὴ εἰδῶσιν ὅτι ἐξ ὧν δὲ κεκίνηνται καὶ λέγουσι καὶ ἐκ τούτων αἴσθησιν τινα τοῦ κινησαντος λαμβάνουσιν, ἑτέρων ὄντων τοῦ κινήσαντος· οὕτω καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν ἔχειν προς ἐκεῖνο, ὅταν νοῦν καθαρὸν χρωμενοι и т. д.

[2]) Спеціальнаго сочиненія объ умѣ у Плотина нѣтъ. Разсужденія о немъ

комъ твореніи, мы и не знали бы о существованіи его. Что же заставляетъ его направляться къ творенію прочихъ существованій? Въ чемъ могутъ быть для него необходимыя побужденія начинать великую цѣпь бытія?

На этотъ вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ намъ указаніемъ двухъ причинъ, не дозволяющихъ первому началу ограничиться собственнымъ существомъ. Одна причина — скорѣе эстетическая. Невозможно, чтобъ существовало одно только существо: тогда все было бы сокрыто въ немъ, оставалось бы лишеннымъ всякой формы, не было бы никакого бытія, если бы въ первомъ началѣ не произошло никакихъ движеній. Оно должно было выступать (χωρεῖν) изъ самого себя, пока рядъ бытій не дойдетъ до послѣдней возможной ступени развитія и пока все могущее участвовать въ бытіи не сдѣлается ему причастнымъ [1]). Съ другой стороны въ первомъ началѣ есть своего рода физическая потребность выразиться во внѣ. Не то, чтобъ оно искало чего нибудь или чувствовало какой-либо недостатокъ; какъ совершенное, оно не нуждается ни въ чемъ. Но полнота, совершенство жизни, которыми переполнено первое существо, не дозволяютъ ему ограничиться собственнымъ бытіемъ. Переполненность бытія естественно даетъ бытіе другому сушествованію [2]).

Этотъ способъ объясненія произведенія бытія отъ перваго начала заслуживаетъ полнаго нашего вниманія. Нельзя не замѣтить, что положеніе принятое Плотиномъ по отношенію къ вопросу о происхожденіи существующаго, идетъ въ разрѣзъ съ христіанскимъ ученіемъ о твореніи міра духовнаго, какъ и міра чувственнаго, матеріальнаго изъ ничего, и при томъ изъ свободныхъ побужденій, имѣвшихъ въ виду благо тварей. У Плотина происхожденіе существъ есть дѣло чистой физической необходимости. Первое начало не могло не творить, ибо полнота жизни въ немъ, переполнивъ его существо, должна была сказаться во внѣ. Происхожденіе міра, какъ дѣло свободной воли, вообще было чуждо классическому міру, онъ всегда представ-

разбросаны по книгамъ, трактующимъ его одновременно съ другими началами: напр. περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων (Enn. V. Lib. I), περὶ τῶν γνωριστικῶν ὑποστάσεων καὶ τοῦ ἐπέκεινα (Enn. V. Lib. III.) и многихъ другихъ.

[1]) Enn. IV. Lib. VIII. Cap VI. Vol. II. 883.

[2]) Enn. V. Lib. II Cap. I. Vol. II. 919. ὃν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν, μηδὲ ἔχειν, μηδὲ δεῖσθαι, οἷον ὑπερρύη καὶ τὸ ὑπερπληρὲς αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο.

лялся ему, какъ произведеніе необходимости. Плотинъ далъ новый оборотъ этому взгляду, нашедши необходимость эту въ полнотѣ совершенствъ перваго существа.

Въ чемъ же состоитъ дѣйствіе творенія? Отдаетъ ли при этомъ первое существо часть своего существа? Въ такомъ случаѣ оно неизбѣжно будетъ умаляться. Изъ совершеннаго оно сдѣлается не совершеннымъ, изъ полнаго не полнымъ. Твореніе изъ собственнаго существа по необходимости должно вести за собою нѣкоторое истощеніе производящаго, или вообще какое-нибудь измѣненіе въ немъ. Плотинъ очень хорошо понималъ, что всѣ, такъ-называемыя, эманаціонныя системы творенія трудно согласимы съ понятіемъ совершеннаго, вѣчно равнымъ себѣ пребывающаго существа. И вотъ онъ настойчиво утверждаетъ, что хотя все развивается изъ перваго начала, какъ изъ сѣмени, тѣмъ не менѣе оно само не выступаетъ своею сущностію изъ самого себя, но всегда остается само въ себѣ, такъ сказать, въ собственномъ мѣстопребываніи [1]). Отъ него все происходитъ, но ни одна часть его существа не отдается ни чему сущему; оно ни чѣмъ не походитъ даже и на качества ума [2]).

Но естественно представляется вопросъ, какимъ же образомъ нѣчто простое можетъ быть источникомъ чего-либо разнообразнаго, какимъ образомъ единое можетъ производить многое? На этотъ вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ особою теоріей, по коей рождаемое всегда хуже рождающаго. Что̀ рождается есть только образъ рождающаго [3]). Ничто не можетъ повторить вполнѣ самаго себя, слѣдовательно должно производить нѣчто худшее. Первое начало имѣетъ строгій характеръ единства. Оно просто. Слѣдовательно оно должно производить нѣчто сложное, многое, нѣчто разнообразное, не простое [4]). Плотинъ указываетъ намъ на солнце, какъ на примѣръ. Оно одно, но освѣщаетъ

---

[1]) Enn IV. Lib. VIII Cap. VI. Vol. II. 883. μένοντος μὲν ἀεὶ τοῦ προτέρου ἐν τῇ οἰκείᾳ ἕδρᾳ.... Сравн. Vol. II. 959. Enn. V. Lib. IV.

[2]) Enn V. Lib. I. Cap. VII. Vol. II. 909 Διὰ τοῦτο ἐκεῖνο οὐδὲν μέντων ἐν τῷ νῷ· ἐξ αὐτοῦ δὲ πάντα ἐν τοῖς οὖσιν ἂν ἦν.

[3]) Vol. II. 910. Ibid.

[4]) Vol. II. 950. Enn. V. Lib. III. Πῶς δε πολλὰ; ἢ οὐ ταὐτὸν ἔμελλε τὸ ἐξ ἐκείνου ἐκείνῳ· εἰ οὖν μὴ ταὐτον, οὐδὲ γε βέλτιον. Τί γὰρ ἂν τοῦ ἑνὸς βέλτιον, ἢ ἐπέκεινα ὅλως; χεῖρον ἄρα· τοῦτο δὲ ἐστιν ἐνδεέστερον. τί οὖν ἐνδεέστερον τοῦ ἑνός, ἢ τὸ πῇ ἕν; πολλὰ ἄρα.

многое. Его свѣтъ простирается далеко за его предѣлы [1]). Существъ можетъ быть много, но всѣ они въ зависимости отъ одного, и это одно есть какъ бы главный стволъ, на которомъ выростаютъ другія растенія [2]). Для большаго объясненія возможности происхожденія многихъ существъ отъ одного Плотинъ представляетъ иногда первое начало заключающимъ въ себѣ всѣ существа, но только въ возможности, а не въ дѣйствительности. Конечно, еслибъ оно заключало всѣ предметы въ себѣ τῇ ἐνεργείᾳ, то было бы множествомъ. Но дѣло въ томъ, что предметы эти находятся въ немъ, такъ сказать, слитно, не обособленно и обособленіе, раздѣленіе есть задача уже всего послѣдующаго процесса развитія [3]).

Что же рождается отъ перваго начала? Когда мы говорили о порядкѣ началъ, мы уже сказали, что второе начало есть умъ. Дѣйствіе мышленія не есть нѣчто первоначальное ни по своему бытію, ни по своему достоинству, но производное и притомъ второе [4]). Оно зависитъ отъ перваго блага.

Какимъ же образомъ онъ рождается? Конечно, нельзя предполагать здѣсь какого-нибудь особаго акта рожденія, въ чемъ-либо подобнаго способамъ рожденія одного существа изъ другаго, наблюдаемымъ въ видимомъ мірѣ. Нельзя предполагать и творенія, ибо мысль о твореніи изъ ничего была чужда вообще классическому уму; твореніе посредствомъ выдѣленія части собственнаго существа было, какъ мы видѣли уже, также отвергнута Плотиномъ. Онъ думаетъ поэтому, что причину происхожденія ума можно найдти въ особомъ дѣйствіи перваго начала, въ нѣкотораго рода движеніи его. Оно обратилось къ самому себѣ и начало созерцать себя. Созерцаніе же есть

---

[1]) Ibid. πῶς ἐκ τοῦ πάντη ἑνὸς; ἀλλ' ὅμως δὲ ἔξιν εἰπεῖν, οἷον ἐκ φωτὸς τὴν ἐξ αὐτοῦ περίλαμψιν

[2]) Vol II. 753. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XI. Πάσας γὰρ τὰς φύσεις κρατεῖ μία· αἱ δὲ ἔπονται ἀνηρτημέναι καὶ ἐξηρτημέναι, καὶ οἷον ἐκφύσαι ὡς ἐν κλάδοις τῇ τοῦ ὅλου φυτοῦ.

[3]) Vol. II. 952 Enn. V. Lib. III. Cap. XV. Πῶς δὴ ἢ τῷ πρότερον ἔχειν αὐτά; ἀλλ' εἴρηται ὅτι πλῆθος οὕτως ἐσαι ἀλλ' ἄρα οὕτως εἶχεν, ὡς μὴ διακεκριμέναι· τὰ δ' ἐν τῷ δευτερῳ διακέκριτο τῷ λόγῳ. Сравн. Vol. II 909. Enn. V. Lib. I. Cap. VI.

[4]) Vol. II. 992. Enn. V. Lib. VI. Cap. V. Το γὰρ νοεῖν οὐ πρῶτον οὔτε τῷ εἶναι οὔτε τῷ τίμιον εἶναι, ἀλλὰ δεύτερον καὶ γενόμενον...

уже умъ [1]): Но въ чемъ же заключалась причина, побудившая первое начало къ этому умственному движенію? Было ли то недостатокъ, который оно думало восполнить обращеніемъ къ себѣ, или же это движеніе требовалось самой природой перваго начала, на это ясныхъ отвѣтовъ у Плотина не находимъ. Соображая общую мысль его, что первое начало, рождаетъ низшее начало по необходимости, всего вѣроятнѣй послѣднее предположеніе, тѣмъ болѣе, что первое говорило бы о недостаткѣ въ первомъ началѣ, чему противорѣчатъ всѣ завѣренія Плотина въ безусловномъ совершенствѣ блага. Быть-можетъ, упомянутое движеніе требовалось природою перваго начала уже потому, что отсутствіе всякаго рода существъ, порождаемыхъ этимъ движеніемъ, могло бы быть почитаемо не совершенствомъ блага. Оставаясь само въ себѣ, только возможностію всего, оно могло бъ быть принято тогда за нѣчто безсильное. Оно не было бы тогда началомъ всякаго бытія и благомъ для всего творенія. По нашему мнѣнію, это предположеніе естественно вытекаетъ изъ той мысли Плотина, что первое начало имѣло, такъ-сказать, нравственную потребность выразиться во внѣ.

Впрочемъ, не нужно думать, что умъ рождается отъ блага совершеннымъ умомъ, какъ Минерва является во всеоружіи изъ головы Юпитера Плотинъ пытается и въ этой туманной, отвлеченной области указать, такъ сказать, моменты рожденія ума. Въ первые моменты своего рожденія онъ не есть еще умъ въ собственномъ смыслѣ. «Созерцая его (т. е. благо), второе начало не было еще умомъ, говоритъ Плотинъ, оно созерцало не мысленно, или лучше сказать, оно даже и совсѣмъ не созерцало; оно живилось имъ, зависѣло отъ него и обращалось къ нему» [2]). Умъ исходитъ отъ перваго начала еще не опредѣленнымъ, не созерцающимъ себя. Онъ есть во всякомъ случаѣ, νόησις, но еще ἀορίςη, какъ зрѣніе, которое становится сознательнымъ, опредѣленнымъ, когда въ насъ родится мысль о

---

[1]) Vol. II. 908 Enn. V. Lib. I. Cap. VII. Πῶς οὖν νοῦν γεννᾷ; ἢ ὅτι τῇ ἐπιςροφῇ πρὸς αὐτὸ ἑώρα ἡ δὲ ὅρασι αὕτη, νοῦς.

[2]) Vol. II. 1297 Enn. VI Lib. VII. Cap. XVI. ἀλλ' οὔπω νοῦς ἦν ἐκεῖνο βλέπων, ἀλλ' ἔβλεπεν ἀνοήτως, ἢ φατέον ὡς οὐδ' ἑώρα πώποτε; ἀλλ' ἔζη μὲν πρὸς αὐτὸ καὶ ἀνήρτητο αὐτοῦ, καὶ ἐπέςραπτο πρὸς αὐτό.

томъ, что видимъ [1]). Понятно, почему Плотинъ приписываетъ уму, только что рожденному, не полное мышленіе. Какъ мы видѣли, онъ происходитъ изъ самообращенія блага къ самому себѣ. Если бы послѣднее было началомъ сложнымъ, разнообразнымъ, тогда, конечно, созерцающій умъ явился бы въ полномъ опредѣленномъ видѣ. Мысль предполагаетъ разнообразіе; тамъ, гдѣ нѣтъ разнообразія, гдѣ нѣтъ ничего годнаго для сравниванія, для обобщенія, тамъ не можетъ быть и полнаго мышленія, тамъ нѣтъ поприща развитія для ума.

Отношенія ума къ первому началу очень просты. Для уясненія ихъ нѣтъ нужды прибѣгать къ понятіямъ пространственной близости, или къ представленію какихъ-либо связей, крѣпко соединяющихъ оба начала. Какая можетъ быть пространственная близость, или отдаленность между тѣмъ, что чуждо всякаго пространства? Какія связи въ состояніи соединить два высшихъ начала, если по ихъ природѣ, они не соединимы? Посему Плотинъ приходитъ къ мысли о нравственномъ единеніи обоихъ началъ. Рождающее, по самой своей природѣ, обнаруживаетъ влеченіе къ рожденному, особенно если, какъ въ настоящемъ случаѣ, ничего не существуетъ въ области бытія, кромѣ ихъ самихъ [2]). Тѣмъ болѣе причинъ для ума стремиться къ соединенію съ первымъ началомъ, что послѣднее гораздо совершеннѣе его: это превосходство поражаетъ созерцающій умъ [3]). И такъ созерцаніе наполняетъ жизнь ума, по скольку онъ соприкасается съ благомъ, созерцаніе безмолвное, безраздѣльное, ибо въ эти минуты, конечно, умъ уже не можетъ думать о чемъ-либо другомъ. Плотинъ часто уподобляетъ первое начало свѣту, который освѣщаетъ умъ, и дѣлаетъ возможнымъ зрѣніе его. Оно является ему какъ бы блескомъ свѣтящимся среди ночи [4]). Въ этомъ созерцаніи умъ находитъ свое совершеніе, и послѣ него становится совершеннымъ умомъ [5]).

---

[1]) Vol. II 959 Enn V. Lib. IV. Cap. II ἀόριςος μὲν αὕτη (т. е νόησις) ὥσπερ ὄψις, ὁριζομενη δὲ ὑπο τοῦ νοητοῦ

[2]) Vol. II. 908. Enn. V. Lib I Cap. VI. Ποθεῖ δὲ πᾶν τὸ γεννῆσαν τὸ γεννηθὲν καὶ τοῦτο ἀγαπᾶ καὶ μάλιςα ὅταν ὦσ' μόνοι το γεννῆσαν καὶ τὸ γεννηθὲν.

[3]) Vol. II. 975. Enn. V Lib V. Cap. VIII

[4]) Vol. II 974. Enn V. Lib V. Cap. VIII

[5]) Vol. II 907. Enn V. Lib. I Cap. VI νοῦς δε ὡσαύτως πρὸς ἐκεῖνο, ἵνα ᾖ νοῦς.

Въ чемъ же состоитъ сущность ума?

Уже въ самомъ названіи сказывается черта, отличающая втораго начала отъ перваго. Послѣднее Плотинъ прямо назвалъ ἀνοηταίνων, поставивъ его такимъ образомъ превыше всего разумнаго. Второе начало — какъ умъ — есть существо созерцающее и въ этомъ умственномъ зрѣніи состоитъ главная отличительная черта его. Затѣмъ мы узнаемъ изъ Плотина, что онъ есть ἐνέργεια, дѣйственность. Мы видѣли, что добро есть δύναμις πάντων: оно исключаетъ всякую дѣятельность, иначе, ему пришлось бы, такъ сказать, сдвинуться съ своего мѣста и устремляться къ чему-либо внѣшнему. Посему стать чѣмъ-либо уже совершенно охарактеризованнымъ, стать какою-либо дѣятельностію — возможно только для ума [1]) Именно дѣйствіе созерцанія выводитъ умъ изъ состоянія δυνάμεως и дѣлаетъ его ἐνέργεια, и притомъ дѣятельностію чистою [2]).

Нельзя однакожъ представлять себѣ умъ, какъ начало, подобнымъ нашему обыкновенному уму. Его созерцаніе никогда не прерывается, но продолжается вѣчно; оно совершается не посредствомъ какого-либо образа, и не зависитъ отъ какого-либо посторонняго содержанія. Поэтому онъ не нуждается ни въ какихъ доказательствахъ [3]), ни въ сужденіяхъ, ни въ аксіомахъ [4]). Онъ въ себѣ самомъ носитъ истину и потому его созерцаніе есть мышленіе само же себя и завѣряющее [5]).

Съ другой стороны — дѣйственность созерцанія ума сказывается въ томъ, что въ немъ бытіе и мысль не раздѣльны, или лучше, созерцаніе есть уже бытіе, или бытіе въ немъ есть творческое созерцаніе [6]). Онъ чуждъ, слѣдовательно, того раздвоенія между мыслію и бытіемъ, которое составляетъ удѣлъ всѣхъ

---

[1]) Vol. I. 359. Enn. II. Lib. IX. Cap. I. ἔστι γὰρ ὥς ἐστι νοῦς ἀεὶ ὡσαύτως ἐνεργείᾳ κείμενος ἐσώσῃ

[2]) Vol. II. 930. Enn. V. Lib. III. Cap. V. εἰ οὖν ἐνέργεια, καὶ ἡ πρώτη ἐνέργεια καὶ καλλίσῃ δὴ νόησις ἂν εἴη.

[3]) Vol. II. 962. Enn. V. Lib. V. Cap. I. Δεῖ ἄρα αὐτὸν ἀεὶ εἰδέναι.. τὴν δε εἴδησιν αὐτῷ μήτε εἰκάζοντι εἶναι, μήτε ἀμφίβολον, μηδ' αὖ παρ ἄλλᾳ οἷον ἀκούσαντι· οὐ τοίνυν οὐδε δι' ἀποδείξεως.

[4]) Vol. II. 964. Ibid.

[5]) Vol. II. 966. Ibid. Cap. II. καὶ ἡ ἀλήθεια ἐν αὐτῷ... αὐτὸς γὰρ οὕτως καὶ ἐναργὴς αὐτὸς αὐτῷ.. καὶ οὐδεὶς πιςότερος αὐτῷ περὶ αὐτοῦ.

[6]) Vol. II. 903. Enn. V. Lib. I. Cap. IV. ...τοῦτο τὸ ἓν ὁμοῦ νοῦς, καὶ ὂν καὶ νοοῦν, καὶ νοούμενον. ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν· τὸ δὲ ὂν κατὰ τὸ νοούμενον.

ограниченныхъ существъ. Мы увидимъ ниже, что творческая мысль ума дастъ происхожденіе всему идеальному міру.

Поэтому въ умѣ мы можемъ встрѣтить новыя свойства, какихъ не встрѣчали въ первомъ началѣ. Послѣднее есть едино. Плотинъ съ особенною силою, какъ мы видѣли, настаиваетъ на этомъ признакѣ. И умъ есть нѣчто единое, но онъ не исключаетъ, а напротивъ предполагаетъ множество. Онъ есть энергія, дѣятельность и въ этомъ свойствѣ нашъ философъ видитъ общее объединительное начало, которое соединяетъ въ одно разныя стороны бытія ума [1]). Конечно, это нужно понимать такъ, что все въ умѣ есть слѣдствіе его дѣятельности: бытіе, мышленіе, мыслимое есть ни что иное, какъ одна и та же дѣятельность, только разсматриваемая съ разныхъ сторонъ и въ разныхъ отношеніяхъ. Съ другой стороны, умъ есть въ тоже время и многое, какого признака мы не встрѣчали въ первомъ благѣ. Признакъ—многое нужно понимать въ томъ смыслѣ, что въ умѣ, какъ дѣятельномъ началѣ, есть уже разнообразіе. Его созерцаніе устремлено съ одной стороны къ первому благу, съ другой, обращаясь къ себѣ самому, оно находитъ себя созерцающимъ первое начало [2]). Такимъ образомъ въ немъ самомъ мы находимъ нѣкоторое дѣйствіе: съ одной стороны онъ есть созерцающее, съ другой — созерцаемое, начало тожества и разнородности. Какъ созерцающее оно должно сознавать себя вѣчно единымъ и равнымъ себѣ самому, какъ созерцаемое оно должно отдѣлять эту сторону отъ себя самого, по крайней мѣрѣ, отъ той стороны, которая созерцаетъ [3]). Съ чертою разнообразія во второмъ началѣ Плотинъ, очевидно, сдѣлалъ шагъ къ объясненію происхожденія міра. Еслибъ онъ призналъ за вторымъ началомъ тѣ же свойства, какія предположилъ въ первомъ, то пропасть между простою причиною и разнообразнымъ ея произведеніемъ оставалась бы ничѣмъ не наполненною. Сколько бы

---

[1]) Vol. II. 931. Enn V Lib III. Cap. V Εἰ οὖν ἐνέργεια, καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ ἐνέργεια, ἓν καὶ ταυτον τῇ ἐνεργείᾳ ἄν εἴη, ἐν δὲ τῇ ἐνεργείᾳ ἔςαι, νοῦς, νόησις, το νοητόν.

[2]) Vol. I. 361 Enn II Lib IX. Cap I. ὁρῶν δε ἑαυτὸν οὐκ ἀνοηταίνοντα ἀλλὰ νοοῦντα ὁρᾷ.

[3]) Vol. II. 941. Enn V Lib. III Cap X. Δεῖ τοίνυν τὸ νοοῦν ὅταν νοῇ ἐν δυσὶν εἶναι καὶ ἢ ἔξω θάτερον, ἢ ἐν τῷ αὐτῷ ἄμφω, καὶ ἀεὶ ἐν ἑτερότητι τὴν νόησιν εἶναι, καὶ ἐν ταυτότητι δὲ ἐξ ἀνάγκης. См. Ibid 940 и 942.

онъ не выводилъ далѣе началъ, онъ могъ бы, согласно основному характеру своей системы, придти къ количественному разнообразію причинъ, отличающихся одна отъ другой только могуществомъ своею, совершенствомъ, но не разнообразіемъ качественной дѣятельности. Въ умѣ, какъ дѣятельномъ, мыслящемъ началѣ, Плотинъ получилъ плодотворный принципъ, съ которымъ онъ могъ достигнуть многаго. Его дѣятельность, разнообразная по своему направленію, должна быть разнообразна и по своимъ результатамъ. Мы увидимъ ниже, что умъ своимъ мышленіемъ даетъ происхожденіе обширному, такъ-называемому, міру мысленному, или идеальному.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Умъ и бытіе: категоріи, міръ мысленный.

По ученію Плотина, умъ есть источникъ бытія, причина всякаго существованія вообще. Конечно, это имя скорѣе всего, повидимому, шло бы къ первому началу: оно есть верховная причина существованія ума и души. Но такъ какъ оно удалено отъ соприкосновенія со всѣмъ существующимъ, чрезвычайно просто и чуждо всякаго разнообразія, а съ другой стороны, для объясненія разнообразныхъ существованій требуется и разнообразная дѣятельность, то Плотинъ останавливается преимущественно на умѣ, какъ причинѣ, произведшей бытіе. Умъ есть первый законодатель бытія, или лучше, онъ есть законъ его [1]), онъ даетъ жизнь всему [2]) и служитъ первообразомъ міра [3]). Какимъ образомъ? Вопервыхъ потому, что онъ есть чистая дѣйственность, энергія. Въ умѣ невозможно различать возможное отъ дѣйствительнаго: эта точка зрѣнія идетъ только къ нашему ограниченному мышленію. Въ умѣ всѣ дѣйствительно, какъ результатъ его дѣятельности [4]). Вовторыхъ, мышленіе ума

[1]) Vol. II. 1033. Enn. V. Lib. IX. Cap. V. ἀλλὰ οἷον νομοθετὴς πρῶτος, μᾶλλον δὲ νόμος αὐτὸς τοῦ εἶναι.

[2]) Vol. II. 939. Enn V. Lib III. Cap. IX ἐκεῖνος (т. е. νοῦς) δὲ οὐδὲν δεῖται ἄλλης ζωῆς, ἢ ἄλλων, ἀλλ' ἃς παρέχει ἄλλοις παρέχει, οὐχ ἑαυτῷ.

[3]) Vol. I. 454. Enn. III. Lib. II Cap. I.

[4]) Vol. II. 1036. Enn. V. Lib IX Cap VIII. Εἰ μὲν οὖν προεπενοεῖτο ὁ νοῦς πρότερος τοῦ ὄντος, ἔδει τον νοῦν λέγειν ἐνεργήσαντα καὶ νοήσαντα ἀποτελέσαι καὶ γεννῆσαι τὰ ὄντα

имѣетъ творческій характеръ, ибо мысль и бытіе въ немъ совершенно тожественны [1]). Творческая мысль ума рождается въ умѣ безъ напряженія. она созидаетъ безъ помощи силлогизма [2]), и тѣмъ не менѣе ея творенія такъ совершенны, какъ можно только представить.

Въ какомъ же порядкѣ развивается это творческое мышленіе?

Оно начинаетъ съ общаго и нисходитъ къ болѣе частному. Оно создаетъ прежде всего разные роды, или стороны бытія, которыя у Плотина названы категоріями.

Вопросъ о категоріяхъ въ системѣ есть весьма спорный и до сихъ поръ не рѣшенный вопросъ. Одни даютъ имъ слишкомъ широкое значеніе, считая ихъ какъ бы ключемъ ко всей системѣ Плотина [3]). Другіе упоминаютъ о немъ, повидимому только ради системы [4]). Самъ Плотинъ не высказался, къ какому разряду изслѣдованій онъ относитъ свои разсужденія о категоріяхъ. Что они должны имѣть важное значеніе въ его системѣ — это доказывается тѣмъ, что онъ посвятилъ имъ обширный трактатъ, у Порфирія разбитый на цѣлыхъ три книги [5]). Нельзя предположить, что Плотинъ разработывалъ вопросъ только изъ уваженія къ памяти Аристотеля и во вниманіи къ ученію Стоиковъ. Но какое же именно значеніе имѣютъ они у Плотина? Очевидно мы должны здѣсь выбирать между логическимъ значеніемъ ихъ и предметнымъ (объективнымъ). Если категоріи имѣютъ первое, то онѣ превращаются въ чисто-человѣческіе пріемы познаванія вещей и ихъ мѣсто—въ теоріи познанія. Если второе, то онѣ превращаются въ способы, или роды бытія, и тогда ихъ мѣсто тамъ, гдѣ говорится о самомъ бытіи.

Соображая то, что говоритъ Плотинъ по-поводу ученія Ари-

---

[1]) Vol II. 1033. Enn. V. Lib. IX. Cap. VI. ὁ νοῦς ἄρα τὰ ὄντα ὄντως, οὐχ οἷα ἐστὶν ἄλλοθι νοῶν το γὰρ αὐτο νοεῖν ἐςὶ τε καὶ εἶναι.

[2]) Vol I 476. Enn. III. Lib. II. Cap. XIV. ἔχει τοινυν ἡ διάταξις οὕτω κατα νοῦν, ως ἄνευ λογισμοῦ εἶναι. οὕτω δὲ εἶναι ὡς εἰ τις ἄριςα δύναιτο λογισμῷ χρῆσθαι, θαυμασαι ὅτι μὴ ἄν ἄλλως.

[3]) Напр Штейнгартъ въ Pauly's Real-Encyklopedie der klassiseten Alterthumswissenschaft V Band. 1759. Vacherot ученіе о категоріяхъ тоже относитъ къ логикѣ Histoire de l'ecole Alexandrine. T. 1. 523—534.

[4]) Целлеръ. Die Philosophie der Griechen. III. Theil. 737.

[5]) Enn. VI. Lib I, II, III Vol. II 1044—1177.

стотеля о категоріяхъ [1]), нельзя не видѣть, что главный недостатокъ его онъ видитъ въ томъ, что Аристотель усвоялъ имъ чисто логическое значеніе. Онъ вездѣ имѣетъ въ виду, что категоріями должно называть только истинно сущее, а истинно сущимъ можетъ быть только нѣчто вѣчно пребывающее [2]). Плотинъ потому и не допускаетъ качество въ разрядъ первыхъ категорій, что ему нельзя усвоить названія истинно и независимо сущаго. Слѣдовательно, о категоріяхъ Плотина, какъ о логическихъ пріемахъ воззрѣнія на вещи, не можетъ быть и рѣчи. Ихъ предметное или бытовое значеніе видно изъ самаго метода, который устанавливается имъ предъ изслѣдованіемъ вопроса [3]). Желая знать природу какого-нибудь тѣла, мы разсматриваемъ части его, дабы видѣть изъ чего оно состоитъ. Разсматривая тѣло, мы говоримъ — вотъ эта сторона составляетъ его сущность, другая его количество, качество и т. д. Въ своемъ понятіи мы раздробляемъ его на нѣсколько сторонъ, хотя само по себѣ оно составляетъ нѣчто цѣлое нераздѣльное. Такъ точно, желая изслѣдовать высшія сущности, роды и начала, мы должны удалить мысль о всѣхъ чувственныхъ образахъ, о всякомъ чувственномъ познаніи и обращать вниманіе на сторону истиннаго бытія [4]). Значитъ, мы должны перенестись мыслію въ міръ мысленный, въ область творческаго мышленія ума. Тамъ міръ категорій, какъ общихъ сторонъ и родовъ бытія, создаваемый вторымъ началомъ до появленія въ немъ какихъ-либо частныхъ идей. Они не должны быть выдѣляемы отъ самой природы ума. Итакъ какъ все въ немъ существуетъ дѣйственнымъ образомъ, какъ результатъ его созерцанія, то категоріи, очевидно, суть роды бытія, созерцаемые вторымъ началомъ.

Но эти роды имѣютъ слишкомъ общій характеръ. Къ идеямъ, къ тому что̀ Плотинъ называетъ λόγοι, они относятся, какъ δύναμις къ ἐνέργεια. Такъ, между прочимъ, сущность называется

---

[1]) Vol. II. 1045—1081. Enn. VI. Lib. I

[2]) Vol. II. 1094. Enn. VI. Lib. II. Cap. I

[3]) Vol. II. 1099. Enn. VI. Lib. II. Cap. IV.

[4]) Ibid. Τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἐπειδὴ περὶ οὐσίας νοητῆς καὶ τῶν ἐκεῖ γενῶν καὶ ἀρχῶν ὁ λόγος ἐστὶν, ἀφελόντας χρὴ τὴν ἐν τοῖς σώμασι γένεσιν, καὶ τὴν δι' αἰσθήσεως κατανόησιν, καὶ τὰ μεγέθη.. Λαβεῖν τινα νοητὴν ὑπόστασιν, καὶ ὡς ἀληθῶς ὂν καὶ μᾶλλον ἕν.

у него δύναμις τῶν λόγων [1]) Они стоятъ во главѣ всѣхъ другихъ видовъ.

Относительно міра мысленнаго Плотинъ допускаетъ пять категорій: сущность, инаковость, тожество, движеніе и покой [2]). Чтобъ понять, почему именно эти категоріи допускаются имъ, нужно стать на точку зрѣнія нашего философа. Какъ мы уже сказали, въ умѣ бытіе и мысль тожественны. Порядокъ бытія означаетъ порядокъ развитія творческой мысли. Раздвоившійся умъ, такъ-сказать, задержавшій себя на созерцаемомъ, даетъ происхожденіе *сущности*. Самый фактъ раздвоенія на созерцающее и созерцаемое приводитъ къ категоріи *инаковости*. Но такъ какъ это раздвоеніе только формальное, и созерцаемое есть тотъ же самый умъ, то необходима категорія *тожества*. Умственная дѣятельность, совершающаяся при созерцаніи, указываетъ на *движеніе* ума, и такъ какъ умъ не выходитъ при этомъ изъ своихъ предѣловъ, и остается самому себѣ равнымъ, то необходимо предположить и *покой*, остановку, στάσις. Говоря иначе, умъ существуетъ по своему бытію, какъ сущность, по своей дѣятельности созерцающей, какъ тожественный и разнородный, какъ движущійся и покоющійся.

Сущность, οὐσία, есть первый родъ бытія ума, или первый результатъ его дѣятельности. Плотинъ весьма часто, какъ и въ приведенномъ мѣстѣ, οὐσία замѣняетъ словомъ ὄν. Онъ отождествляетъ сущность съ жизнію, или лучше съ жизненностію [3]). Въ умѣ, какъ и во всемъ, гдѣ бы мы ее ни встрѣчали, наприм. въ душѣ, οὐσία источникъ и начало жизни. Ею обезпечивается единство существованія и возможность разнообразія во всякомъ существѣ [4]). Умъ производитъ ее тѣмъ способомъ, что для со-

---

[1]) Vol. II 1101. Enn. VI. Lib. II. Cap. V. Τί οὖν; τὸ πλῆθος οἱ λόγοι τῶν γιγνομένων, ἆρ' οὖν αὐτὸ μὲν ἄλλο, οἱ λόγοι δὲ ἄλλοι, ἢ καὶ αὐτὴ λόγος καὶ κεφάλαιον τῶν λόγων, καὶ ἐνέργεια αὐτῆς κατ' οὐσίαν ἐνεργούσης οἱ λόγοι. Ἡ δὲ οὐσία δύναμις τῶν λόγων.

[2]) Vol. II. 902. Enn. V Lib. I. Cap. IV. .. τοῦτο τὸ ἓν ὁμοῦ νοῦς, καὶ ὂν καὶ νοοῦν καὶ νοούμενον· ὁ μὲν νοῦς κατὰ το νοεῖν· τὸ δὲ ὂν κατὰ τὸ νοούμενον· οὐ γὰρ ἂν γενοιτο τὸ νοεῖν, ἑτερότητος μὴ οὔσης καὶ ταυτότητος δὲ. γίγνεται οὖν τὰ πρῶτα νοῦς, ὄν, ἑτερότης, ταυτότης Δεῖ καὶ κίνησιν λαβεῖν καὶ στάσιν.

[3]) Vol. II. 1102. Enn. VI. Lib. II. Cap. VI.

[4]) Ibid. Ср. Vol. I. 327. Enn. II. Lib. VI. Cap. II. ταὐτην δὲ καὶ εὐκίνητον (т. е. ποιότητα), τὸ δὲ (οὐσία) ἔμμονον αὐτῆς.

зерцанія перваго начала какъ бы останавливается на время. (ἐπεὶ οὖν ἔστη πρὸς αὐτὸ ἵνα ἴδῃ, ὁμοῦ νοῦς γίγνεται καὶ ὄν)[1]).

Установляя собственное бытіе, какъ сущности, умъ является намъ движущимся и покоющимся. Движеніе и покой суть образы его существованія, какъ начала дѣятельнаго. Плотинъ настаиваетъ[2]) на томъ, что движеніе должно быть предположено въ умѣ вмѣстѣ съ его бытіемъ. Оно находится въ умѣ вовсе не какъ ἐν ὑποκειμένῳ, но есть самостоятельный родъ дѣятельности, уступающій сущности развѣ одно только логическое prius. Движеніе есть дѣйственность, энергія сущности[3]). Если сравнивать ихъ вмѣстѣ, то они явятся какъ нѣчто тожественное; если же взять каждое отдѣльно, то мы найдемъ въ бытіи движеніе, въ движеніи бытіе. Съ этимъ нельзя не согласиться. Вспомнимъ, что движеніе ума къ первому началу дало первому бытіе. Категорія покоя является какъ необходимое предположеніе движенія[4]). Безконечное, неустанное движеніе ума невозможно, необходимо чтобъ оно смѣнялось покоемъ; въ противномъ случаѣ, оно повело бы къ измѣненію самаго движущагося существа. Какъ покой, такъ и движеніе взаимно примиряются въ одной сущности. Покоемъ обезпечивается тожество, всегдашнее равенство ея самой себѣ[5])

Тожество и разнородность предполагаются всѣмъ предшествующимъ развитіемъ ума. Сущность, движеніе и покой обнаруживаютъ разнородныя стороны дѣятельнаго ума. Посему необходимо предположить инаковость въ немъ, какъ самостоятельный родъ[6]), не будь разнородности, не было бы различія созерцающаго и созерцаемаго, не было бы, слѣдовательно, и

---

[1]) Vol. II. 919. Enn. V. Lib. II. Cap. 1. ἡ μὲν πρὸς ἐκεῖνο στάσις αὐτοῦ τὸ ὂν ἐποίησεν.

[2]) Vol. II. 1103. Enn. VI. Lib. II. Cap. II. κίνησις δὲ οὔτε ὑπὸ τὸ ὂν τακτέα, οὔτε ἐπὶ τῷ ὄντι, ἀλλὰ μετὰ τοῦ ὄντος, εὑρεθεῖσα ἐν αὐτῷ οὐχ ὡς ἐν ὑποκειμένῳ.

[3]) Vol. II. 1115. Enn. VI. Lib. II. Cap. VIII. κίνησις γὰρ μετὰ τοῦ ὄντος, ἐνεργεία ὄντος. Сравн. Ibid. 1104. Cap. II. ἐνέργεια (т. е. κίνησις) γὰρ αὐτοῦ (τοῦ ὄντος).

[4]) Vol. II 1104. Enn. VI. Lib. II. Cap. II. Κινήσεως δὲ περὶ τὸ ὂν φανείσης, οὐκ ἐξιστάσης τὴν ἐκείνου φύσιν, μᾶλλον δ' ἐν τῷ οὕτω κινεῖσθαι μενούσης, εἰ τις μὴ στάσιν ἐπεισάγοι, ἀποπώτερος ἂν εἴη τοῦ μὴ κίνησιν διδόντος.

[5]) Vol. II. 904. Enn. V. Lib. I. Cap. IV.

[6]) Vol. II. 1107. Enn. VI. Lib. II. Cap. VIII. Ἀρ' οὐκ ἕτερα ἀλλήλων εἴρηκε καὶ διέσησεν ἐν ἑτερότητι καὶ εἶδε τὴν ἐν τῷ ὄντι ἑτερότητα.

самаго ума. Такимъ образомъ инаковость порождается умомъ, по скольку онъ есть нѣчто многое, разнообразное. Съ другой стороны, разсматривая всѣ эти дѣйствія, какъ принадлежащія одному нераздѣльному уму, мы должны предположить въ умѣ и начало тожества [1]).

Замѣтимъ при этомъ, что эти общія начала тожества и разнородности прилагаются не только къ уму, но и къ каждому его мысленному произведенію въ частности. Каждое изъ помышленій ума имѣетъ тожественную и разнообразную стороны [2]). Въ маломъ мы видимъ повтореніе того, что совершается въ великомъ размѣрѣ съ самимъ умомъ [3]).

Теперь возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ совершается дальнѣйшее осложненіе міра умственнаго, какимъ образомъ творческая мысль послѣдовательно доходитъ до разнообразнаго міра идей.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ своеобразною мыслію Плотина: дробленіе ума на множество идей совершается посредствомъ числа, т. е., число является какъ бы главною законодательною нормою, по которой совершаются соединенія и раздробленія [4]).

Впрочемъ, мы говоримъ о томъ числѣ, которое у Плотина называется οὐσιώδης ἀριθμός. Первое число, или первое единство не принимаетъ участія въ дѣйствіяхъ ума. Оно не можетъ прилагаться къ чему-нибудь другому ни какъ свойство, ни какъ признакъ, такъ что оно не можетъ быть вообще относимо къ числу родовъ [5]): иначе предполагалось бы, что изъ него возникаютъ виды, и въ такомъ случаѣ уничтожался бы его характеръ единства [6]). Посему πρῶτον ἕν, какъ мы видѣли, Плотинъ называетъ одно только первое существо.

---

[1]) Ibid. πάλιν δὲ ταῦτα εἰς ἓν καὶ ἐν ἑνὶ καὶ πάντα εἰς ἕν, εἰς ταυτον αὖ συνάγων καὶ βλέπων ταυτότητα εἶδε γενομένην καὶ οὖσαν.

[2]) Ibid. ...ὥςε τὰ πάντα γένη γίγνεσθαι πέντε πᾶσι, καὶ ταῦτα διδόντα τοῖς μετὰ ταῦτα τὸ ἑτέρους καὶ ταυτοῖς εἶναι. καὶ τί γὰρ ταυτὸν καὶ τί ἕτερον ἔκαςον.

[3]) Vol. II. 941. Enn. V. Lib. III. Cap. X. Καὶ πάλιν αὖ ἕκαςον τῶν νοημένων συνεκφέρει τὴν ταυτότητα ταυτην καὶ τὴν ἑτερότητα.

[4]) О числѣ Плотинъ разсуждаетъ въ особомъ спеціальномъ сочиненіи. περὶ ἀριθμῶν (Vol II. 1230—1266. Enn. VI. Lib. VI).

[5]) Vol. II. 1108 Enn. VI. Lib. II. Cap IX. οὐδενὸς ἂν κατηγοροῖτο τοῦτο (τὸ ἕν), ὥςε οὐδὲ γένος.

[6]) Ibid. Ἔτι ἀδιαφορον ὂν αὑτοῦ, πῶς ἂν ποιήσειεν εἴδη; εἰ δὲ τοῦτο μὴ, οὐ γένος. Πῶς γὰρ καὶ διαιρήσεις; διαιρῶν γὰρ πολλὰ ποιήσεις, ὥςε αὐτο τὸ ἕν πολλὰ ἔςαι, καὶ ἀπολεῖ ἑαυτο, εἰ ἐθέλοι γένος εἶναι.

Нужно признаться, что ученіе о числѣ не доведено Плотиномъ до желаемой ясности, оно понимается имъ въ весьма различныхъ смыслахъ. То чисто въ пиѳагорейскомъ смыслѣ монадѣ и діадѣ дается мистическое значеніе [1]). То число употребляется для обозначенія цѣлостности бытія, и трактуется какъ совершенное живое существо [2]). Представляется также сомнительнымъ, есть ли оно произведеніе ума, или порожденіе первой единицы, совершеннѣйшей монады. Хотя по характеру и требованіямъ системы необходимо предположить первое, однако въ сочиненіяхъ нашего философа есть основанія и для втораго мнѣнія. Въ VI книгѣ VI эннеады Плотинъ говоритъ о происхожденіи числа отъ первой монады [3]), изъ которой послѣдовательно произошли и всѣ числа. Конечно въ прямомъ значеніи эти слова понимать нельзя. Мы уже знаемъ, что первое начало, первая монада производитъ только умъ и болѣе ничего. Упомянутое мнѣніе посему можетъ имѣть только тотъ смыслъ, что первое начало, характеръ котораго есть единство, есть причина ума, а съ нимъ вмѣстѣ и всякаго числа, которое было мѣрою при образованіи вещей.

Плотинъ различаетъ число μοναδικός и οὐσιώδης. Первое есть только образъ послѣдняго. Οὐσιώδης ἀριθμὸς наблюдается нами въ родахъ и есть одна изъ причинъ ихъ происхожденія. Оно присуще всякому бытію, и даже предваряетъ все сущее [4]). Въ этомъ смыслѣ онъ называетъ его началомъ, корнемъ и источникомъ всего. Если къ вещамъ могутъ быть прилагаемы числовыя опредѣленія, то это потому только, что онѣ причастны существенному (субстанціальному) числу. Оно лежитъ въ самомъ основаніи ихъ, какъ напр. присутствіе въ тѣлѣ бѣлизны дѣлаетъ его бѣлымъ [5]). Оно есть πρᾶγμα ὑποκείμενον [6]). Если мы и встрѣчаемъ его въ чувственныхъ вещахъ, то этимъ отнюдь не пред-

[1]) Наприм. Vol. II. 1263. Enn. VI. Lib. VI. Cap. XVII.

[2]) Наприм. Vol. II. 1257. Ibid. Cap. XV.

[3]) Vol. II. 1248. Ibid. Cap. XI.

[4]) Vol. II. 1244. Enn. VI. Lib. VI. Cap. IX. Καὶ οὗτος ἐστὶν ὁ οὐσιώδης ἀριθμος. Ἄλλος δὲ ὁ μοναδικὸς λεγόμενος, εἴδωλον τοῦτο. Ὁ δὲ οὐσιώδης ὁ μὲν ἐπιθεωρούμενος τοῖς εἴδεσιν καὶ συγγενῶν αὐτὰ, πρώτος δε, ὁ ἐν τῷ ὄντι καὶ μετα τοῦ ὄντος καὶ πρὸ τῶν ὄντων.

[5]) Vol. II. 1255. Enn. VI. Lib. VI. Cap. XIV. ἓν μὲν εἶναι τοῦ ἓν παρουσίᾳ δύο δε, δυάδος, ὥσπερ καὶ λευκον λευκοῦ καὶ καλὸν καλοῦ..

[6]) Ibid. 1253. Cap. XIII.

полагается чувственное его происхожденіе. Въ вещахъ встрѣчается и сущность, но отсюда не слѣдуетъ еще, что она имѣетъ чувственный характеръ. Вещи причастны сущности, какъ и числу, но сверхчувственная природа послѣднихъ остается для нихъ недосягаемою [1]).

Поэтому число само по себѣ называется какъ бы приготовительнымъ началомъ бытія, его первообразомъ [2]). Его значеніе Плотинъ видитъ въ томъ, что посредствомъ его бытіе раздѣлилось на части, на многое [3]) и вотъ отсюда-то происхожденіе въ умѣ множества видовъ. Оттого сущее называется нашимъ философомъ развившимся числомъ [4]) Умъ раздѣлился на столько видовъ, на сколько позволяло число [5]), (οὐσιώδης ἀριθμος). Въ одномъ мѣстѣ [6]) Плотинъ даже называетъ умъ движущимся числомъ.

Такимъ образомъ мѣсто ученія о числѣ въ системѣ Плотина дѣлается очевиднымъ. Первые роды дѣятельности ума дали произведеніе общимъ родамъ, категоріямъ. Но чѣмъ же наполняется промежутокъ между этими слишкомъ общими родами бытія и частными опредѣленными видами. Что служило для ума законодательною мѣрою при дальнѣйшемъ его развитіи, состоящемъ въ осложненіи дѣятельности созерцанія, дробленіи общихъ началъ на частныя? Здѣсь-то надлежащее мѣсто числа. Происходя тоже отъ ума, оно становится одною изъ содѣйствующихъ причинъ образованія видовъ, полагается умомъ въ основу всего мысленнаго міра. Оттого Плотинъ соглашается съ тѣми, которые называли виды энадами и числами [7]), оттого онъ

---

[1]) Ibid. 1252. Ὥσπερ δὴ ἡ οὐσία καὶ τὸ εἶναι νοητὸν καὶ οὐκ αἰσθητὸν ἐστι, κἂν μετέχει τὸ αἰσθητον αὐτῶν, οὕτω καὶ τὸ ἓν περὶ αἰσθητὸν μὲν ἄν κατὰ μετοχὴν θεωροῖτο.

[2]) Vol. II. 1244. Enn. VI. Lib VI. Ἑξὼς οὖν τὸ ὂν ἐν πλήθει ἀριθμος, ὅτε πολὺ μὲν ἠγείρετο, παρασκευὴ δὲ οἷον ἦν προς τὰ ὄντα καὶ προτύπωσις.

[3]) Ibid. Ἀλλ' ἡ τοῦ ἀριθμοῦ δύναμις ὑποσᾶσα ἐμέρισε τὸ ὄν, καὶ οἷον ὠδινεν ἐποίησεν αὐτον το πλῆθος.

[4]) Ibid. Ἀρ' οὖν το μὲν ὂν ἀριθμὸς ἡνωμενος, τὰ δὲ ὄντα ἐξελιλεγμένος ἀριθμος.

[5]) Vol. II. 1258. Enn. VI. Lib. VI. Cap. XV. ταῖς γὰρ δυνάμεσι τοῦ ἀριθμοῦ ἐσχίσθη, καὶ τοσαῦτα ἐγέννησεν, ὅσα ἦν ὁ ἀριθμος.

[6]) 1244. Ibid. Cap. IX. νοῦς δὲ ἀρίθμὸς ἐν ἑαυτῷ κινούμενος.

[7]) Vol. II. 1244. Enn. VI Lib VI. Cap. IX. διὸ καὶ τὰ εἰδη ἐλεγον καὶ ἑνάδας καὶ ἀριθμοὺς.

самъ называлъ видъ человѣка діадою, по скольку въ немъ объединено двойство логической и животной природы [1]).

Всѣ другія категоріи, которыя Аристотель призналъ первыми родами, Плотинъ относитъ къ выводнымъ, или второстепеннымъ. Не говоря о понятіяхъ отношенія, мѣста, времени, дѣйствія и страданія [2]), даже качество и количество признаются имъ за второстепенные роды. Количество, очевидно, зависитъ отъ числа, или предполагаетъ его: не будь числа не было бы ничего количественнаго [3]). Качество предполагаетъ сущность; *на ней* только можно замѣчать какія-либо качественныя измѣненія [4]). Качественная и количественная стороны въ сущности являются уже послѣ того, какъ число возымѣетъ дѣйствіе на первую сущность. Какъ мы видѣли, значеніе числа Плотинъ видитъ въ томъ, что оно, такъ-сказать, дробитъ и сущность на многія разнообразныя сущности. При этомъ должны возникать различія между ними: одна сущность должна же чѣмъ-нибудь отличаться отъ другой. Различіе можетъ быть только качественнымъ и вотъ откуда беретъ свое начало категорія качества [5]). Но такъ какъ здѣсь дѣло идетъ не о чувственныхъ вещахъ, но о мірѣ мысленномъ, то и качества должны быть представляемы, какъ нѣчто дѣйствительное, сообщающее каждой сущности свой особенный характеръ [6]). Этотъ характеръ состоитъ въ διάθεσις, присущемъ ей или случайно, или отъ начала и только эта сторона сущности подлежитъ измѣненію [7])

Опредѣлившіяся качественно сущности получаютъ за тѣмъ

---

[1]) Vol II 1259. Ibid. Cap. XVI Ὅταν δὲ τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν ἐφ ἑαυτοῦ λέγῃς ἀριθμὸν τινά, οἷον δυάδα, ζῶον καὶ λογικόν... ἀριθμὸν ἄλλον καὶ οὐσιώδη λεγεις.

[2]) Vol. II. 1118—1119. Enn. VI. Lib. II.

[3]) Ibid 1115 Cap. XIII.

[4]) Ibid. 1116. Cap. XIV. Περὶ δὲ τοῦ ποιοῦ διὰ τί οὐκ ἐν τοῖς πρώτοις; ἢ ὅτι καὶ τοῦτο ὕστερον καὶ μετὰ τὴν οὐσίαν. Δεῖ δὲ τὴν οὐσίαν παρακολουθοῦντα ταῦτα ἐχειν τὴν πρώτην, μὴ ἐκ τοῦτων δὲ τὴν σύστασιν ἔχειν. .

[5]) Vol. I. 324. Enn II. Lib. VI Cap. I. Τὰς οὖν ποιότητας ἐκεῖ φήσομεν οὐσίας διαφορὰς περὶ οὐσίαν οὔσας, ἢ περὶ ὂν διαφορὰς δὲ, ποιούσας ἑτέρας οὐσίας πρὸς ἀλλήλας καὶ ὅλως οὐσίας;

[6]) Vol. I. 327. Ibid. Cap. III. Κἀκεῖ πάσας τὰς λεγόμενας ποιότητας, ἐνεργείας. . οἷον διορίζουσας τὰς οὐσίας πρὸς ἀλλήλας καὶ πρὸς ἑαυτὰς, ἴδιον χαρακτῆρα ἐχούσας.

[7]) Ibid. ὥστε εἶναι τὴν ποιότητα διάθεσιν τινα ἐπὶ ταῖς οὐσίαις ἤδη οὔσαις, εἴτε ἐπακτὴν εἴτε ἐξ ἀρχῆς συνοῦσαν· ἢ εἰ μὲν συνῆν, οὐδὲν ἔλαττον εἶχεν ἡ οὐσία ταύτην δὲ εὐκίνητον, τὸ δὲ ἔμμονον αὐτῆς.

количественный характеръ. Соединеніе количественной и качественной стороны даетъ происхожденіе фигурѣ и различіе въ этомъ соединеніи служитъ причиною происхожденія всѣхъ различій замѣчаемыхъ въ фигурахъ. При этомъ тожество производитъ равенство ихъ, разнородность — неравенство [1]).

За категоріями и числами слѣдуетъ міръ идей. И онѣ какъ категоріи и числа, не суть что-либо отвнѣ навязанное уму, не составляютъ какихъ-либо внѣшнихъ, только созерцаемыхъ имъ предметовъ, но суть мысли ума, произведеніе созерцанія. У Плотина они безразлично называются λόγοι и εἴδη. Что εἶδος есть то же самое что и λόγος — это доказывается тѣмъ, что Плотинъ приписываетъ имъ обоимъ одно и то же значеніе—быть прообразами всѣхъ вещей, возникающихъ въ чувственномъ мірѣ. Различіе между ними быть-можетъ, заключается только въ томъ, что когда Плотинъ хочетъ обратить вниманіе на первообразы вещей, какъ на произведенія ума, то, по аналогіи произведеніямъ ума человѣческаго, онъ называетъ ихъ λόγοι, а когда онъ разсуждаетъ объ нихъ какъ первообразахъ вещей, то, въ соотвѣтствіе терминологіи Платона, называетъ — εἴδη.

Созерцаніе ума есть причина приводящая идеи. Энергія созерцанія наполняетъ умъ идеями и въ этомъ наполненіи состоитъ его творчество [2]). Для того, чтобъ идеи ума были чѣмъ то дѣйствительно существующимъ, для сего не требуется никакихъ новыхъ дополнительныхъ условій. Ихъ появленіе въ умѣ и есть уже полное осуществленіе ихъ [3]). При этомъ онъ не создаетъ ихъ съ какими-нибудь усиліями, не пользуется наприм. силлогизмомъ, а между тѣмъ они такъ совершенны, что мы и не можемъ представить себѣ ничего лучшаго [4]). Плотинъ уподоб-

[1]) Vol. II. 1125. Enn. VI. Lib. II. Cap. XXI. Τοῦ δὲ ποσοῦ ἑνορωμένου καὶ τοῦ ποιοῦ, καὶ ἄμφω εἰς ἓν ἰόντων καὶ οἷον γινομένων, καὶ σχῆμα ὅρα. εἰσπίπτοντος δὲ τοῦ θατέρου, καὶ διαιροῦντος καὶ τὸ ποσὸν καὶ τὸ ποιὸν, σχημάτων τε διαφοραὶ καὶ ποιότητες ἄλλαι· καὶ ταυτότης μὲν συνοῦσα ἰσότητα ποιεῖ εἶναι, ἑτερότης δὲ ἀνισότητα ἐν ποσῷ...

[2]) Vol. I. 641. Enn. III. Lib. VIII. Cap. VI. καὶ ἔστιν ἐνέργεια θεωρίας τοῦτο, καὶ ὠδὶς τοῦ πολλὰ ποιεῖν εἴδη καὶ πολλὰ θεωρήματα καὶ λόγων πληρῶσαι πάντα καὶ οἷον ἀεὶ θεωρεῖν.

[3]) Ibid. Τὸ γὰρ ποιεῖν εἶναί τι, εἶδος ἐστι ποιεῖν· τοῦτο δ' ἐστι, πάντα πληρῶσαι θεωρίας.

[4]) Vol. I. 476. Enn. III. Lib. II. Cap. XIV. Ἔχει τοίνυν ἡ διάταξις οὕτω κατὰ νοῦν ὡς ἄνευ λογισμοῦ εἶναι· οὕτω δὲ εἶναι, ὡς εἴ τις ἄριστα δύναιτο λογισμῷ χρῆσθαι, θαυμάσαι, ὅτι μὴ ἂν ἄλλως εὗρε λογισμὸς ποιῆσαι...

ляетъ это творчество молчаливому созерцанію, какое бываетъ при разсматриваніи вещей съ помощію науки [1]), истеченію понятій изъ самой природы ума, притомъ по необходимости [2]).

Идеи называются у него умственными сущностями, впрочемъ, не въ томъ смыслѣ, что каждая изъ нихъ имѣетъ свое самостоятельное и независимое отъ ума существованіе, но что въ ней выражается энергія ума такъ, что каждая сущность есть какъ бы часть одного цѣлаго, всеобъемлющаго ума [3]).

Они служатъ первообразами вещей. Какъ при обыкновенныхъ ремеслахъ необходимо имѣть въ умѣ мысленный образъ вещи, по которому послѣдняя должна быть произведена, такъ точно и въ природѣ должны быть первообразы, вѣчно пребывающіе, по которымъ творятся въ ней предметы [4]). Плотинъ различаетъ при этомъ два понятія: одно — идею въ умѣ вѣчно пребывающую въ немъ, другое то, которое непосредственно полагается въ основу вещи и составляетъ порожденіе перваго [5]). Такимъ образомъ каждому предмету въ чувственномъ мірѣ соотвѣтствуетъ своя идея въ мысленномъ. Напримѣръ, прообразомъ человѣка въ здѣшнемъ мірѣ служитъ мысленный человѣкъ; тоже самое и относительно животныхъ, напримѣръ, есть идея коня [6]). Нужно помнить однакожъ, что идеи гораздо совершеннѣе того, чему служатъ первообразами. Человѣкъ въ идеѣ гораздо выше дѣйствительнаго земнаго человѣка: ибо онъ не имѣетъ нужды въ логическомъ мышленіи [7]). Всѣ, что отзывается несовершенствомъ, не имѣетъ мѣста въ мысленномъ мірѣ. Тамъ нѣтъ идеи напримѣръ хромоты какъ урод-

[1]) Vol. II. 1037. Enn. V. Lib. IX. Cap. IX. δεῖ γὰρ αὐτὰ ἠρεμοῦντα προφέρειν, οἷον ἐξ ἐπιστήμης ἐν ἐνὶ οὔσης ἐπιθεωρεῖν τὰ ἐνόντα.

[2]) Vol. I. 456. Enn. III. Lib. II. Cap. II. γέγονε δὲ οὐ λογισμῷ τοῦ δεῖν γενέσθαι, ἀλλὰ φύσεως δευτέρας ἀνάγκῃ.. Τὸ γὰρ ἀπορρέον ἐκ νοῦ λόγος· καὶ ἀεὶ ἀπορρεῖ, ἕως ἂν ᾖ παρὼν ἐν τοῖς οὖσι νοῦς. Сравн. 458. Ibid. Cap. III.

[3]) Vol. II. 1036. Enn. V. Lib. IX. Cap. VIII. Τί οὖν τοῦτο; (т. е. εἶδος) νοῦς καὶ ἡ νοερὰ οὐσία, οὐχ ἑτέρα τοῦ νοῦ ἑκάστη ἰδέα, ἀλλ' ἑκάστη νοῦς, καὶ ὅλως μὲν ὁ νοῦς τὰ πάντα εἴδη· ἕκαστον δὲ εἶδος νοῦς ἕκαστος.

[4]) Vol. I. 632. Enn. III. Lib. VIII. Cap. II.

[5]) Ibid. ὃ καὶ σημεῖον οὐ μικρὸν τοῦ ἐν τοῖς ζώοις καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς τοὺς λόγους εἶναι τοὺς ποιοῦντας καὶ τὴν φύσιν εἶναι λόγον, ὃς ποιεῖ λογον ἄλλον γέννημα αὐτοῦ, δόντα μέν τι τῷ ὑποκειμένῳ μένοντα δ' αὐτὸν.

[6]) Vol. II. 1283. Enn. VI. Lib. VII. Cap. IX.

[7]) Ibid. Λάβωμεν, ὡς ὁ ἄνθρωπος ὁ ἐνταῦθα οὐ τοιοῦτος ἐστι οἷος ἐκεῖνος ὡσε καὶ τὰ ἄλλα ζῶα οὐχ οἷα ἐνταῦθα κἀκεῖ, ἀλλὰ μειζόνως δεῖ ἐκεῖνα λαμβανειν·

ливости [1]). Равнымъ образомъ, тамъ нѣтъ ничего индивидуальнаго. но одни только виды и роды, напримѣръ, тамъ нѣтъ идеи Сократа. но только идея человѣка [2]) Любопытно, что Плотинъ, также какъ и Платонъ, весьма неодинаково цѣнилъ разныя искуства и только тѣмъ изъ нихъ усвоилъ мѣсто въ мысленномъ мірѣ, которыя не имѣютъ дѣло съ чувственными чертами предметовъ. Такимъ образомъ Плотинъ исключилъ изъ міра мысленнаго всѣ подражательныя искуства, какъ-то: живопись, скульптуру и танцы. Живопись и скульптура имѣютъ въ виду подражаніе природѣ и для своихъ образовъ заимствуютъ черты изъ чувственнаго міра. Верховный умъ, конечно, не можетъ мыслить первообразъ, который имѣлъ бы чувственныя черты. Танцы исключены изъ умственнаго міра потому, что они тоже изображаютъ собою чувственныя стороны предметовъ. Но искуства, имѣющія въ виду симметрію, имѣютъ своею представительницею въ мысленномъ мірѣ идею симметріи. Такимъ образомъ архитектура и музыка удостоились чести, не доставшейся на долю живописи и скульптуры. Изъ практическихъ наукъ одна только экономія оказалась достойною имѣть представительницу въ мысленномъ мірѣ: но земледѣліе и медицина исключены изъ этой области. ибо они служатъ для низшихъ потребностей человѣка. Реторика, военное искуство и геометрія также имѣютъ мѣсто въ идеальномъ мірѣ [3]). Превыше всѣхъ наукъ помѣщена тамъ мудрость — *софіа*, ибо онъ имѣетъ дѣло съ бытіемъ непосредственно [4]).

Объемъ идеальнаго міра, очень обширенъ. Въ немъ находятся представители всѣхъ родовъ бытія. Разрядъ разумныхъ существъ представленъ тамъ вполнѣ. Плотинъ называетъ ихъ умами низшаго порядка, которые, будучи ниже верховнаго ума, тѣмъ не менѣе дѣйственно живутъ его жизнію [5]). Родъ существъ, какъ мы видѣли, доходитъ до низшихъ и менѣе совершенныхъ. Разрядъ дѣятельностей тоже представленъ въ мысленномъ мірѣ,

[1]) Vol. II. 1037. Enn. V. Lib. IX. Cap. VIII

[2]) Vol II 1040. Ibid Cap. XII.

[3]) Vol. II. 1039—1040 Enn V. Lib. IX. Cap. XI.

[4]) Ibid. 1140. Ibid σοφια τε ἀνωτάτω περὶ το ὄν οὖσα.

[5]) Vol. II. 1128 Enn VI Lib. II. Cap. XXII. ὅτε μὲν γαρ ἐν αὐτῷ ἐνεργεῖ τὰ ἐνεργούμενα, οι ἄλλοι νοῖ.

впрочемъ, съ одной нравственной стороны. Плотинъ говоритъ о добродѣтеляхъ — между прочимъ — справедливости и благоразуміи [1]). Міръ искуствъ и наукъ, по скольку они имѣютъ дѣло съ правильностію и порядкомъ существующаго, также вполнѣ помѣщенъ въ области идей.

Каждой идеѣ свойственны въ частности всѣ роды бытія, какія мы нашли присущими первому уму. Всякая идея есть умственная живая сущность, нѣчто тожественное и разнородное, есть движеніе и покой т. е. нѣчто движущееся и покоющееся, нѣчто качественное [2]). Понятно почему. Идея есть мысль ума, его произведеніе. Слѣдовательно, въ меньшихъ размѣрахъ съ нею должно повторяться тоже самое, что присуще вообще созерцанію ума. Каждая изъ нихъ послѣдовательно проходитъ всѣ степени бытія, начиная съ неопредѣленнаго существованія въ качествѣ сущности и кончая образомъ, количественно и качественно опредѣленнымъ.

При этомъ не нужно представлять себѣ, что міръ идей измышленъ первымъ умомъ для того, чтобъ потомъ по нему создать міръ чувственный. Напр. идея коня не потому явилась въ умѣ, что конь долженъ былъ явиться въ чувственномъ мірѣ. Напротивъ, видимое появленіе коня потому и возможно было, что въ области идей изъ вѣка существовала его идея. Чувственный видъ уже неизбѣжно долженъ былъ явиться соотвѣтствующимъ мысленной идеѣ [3]). Отсюда видно значеніе идей у Плотина. Ихъ образованіе есть главный актъ творенія. Чувственное существованіе есть результатъ, самъ собою вытекающій изъ существованія идеи. Поэтому и цѣли творенія по Плотину перемѣщаются изъ чувственнаго міра въ идеальный.

Но допущеніе въ идеальномъ мірѣ разнообразія идей и неодинаковаго ихъ совершенства невольно возбуждаетъ вопросъ:

---

[1]) Vol. II 1257. Enn. VI. Lib. VI. Cap. XV. ὡς δὲ ἐν νῷ, ὅσα νοῦ ἐνέργειαι, καὶ ὡς νοῦ δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη καὶ αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ...

[2]) Vol. II. 1038. Enn. V. Lib. IX. Cap. X. Ἐκεῖ μὲν ὁμοῦ πάντων ὄντων, ὅ τι ἂν λάβῃς αὐτῶν, οὐσία καὶ νοερὰ καὶ ζωῆς ἕκαστον μετέχον, καὶ ταυτὸν καὶ θάτερον καὶ κίνησις καὶ στάσις, καὶ κινούμενον, καὶ ἑστὼς, οὐσία, καὶ ποιὸν, καὶ πάντα οὐσία.

[3]) Vol. II. 1281. Enn. VI. Lib. VII. Cap. VIII. Ἤδη γὰρ δῆλον ὅτι ὑπῆρχεν ἵππου νόησις, εἴπερ ἐβουλήθη ἵππον ποιῆσαι· ὥσε οὐκ ἔστιν ἵνα ποιήσῃ νοῆσαι, ἀλλὰ πρότερον εἶναι, τὸν μὴ γενόμενον ἵππον πρὸ τοῦ μετὰ ταῦτα ἐσομένου... ἀλλὰ ἦν μὲν ἐκεῖνα, ταῦτα δὲ ἐπηκολούθει ἐξ ἀνάγκης ἐκείνοις.

какимъ образомъ совершеннѣйшій умъ могъ въ своемъ созерцаніи произвести неодинаковыя по совершенству идеи? Если, какъ говоритъ Плотинъ, въ идеяхъ сказывается дѣятельность ума, то каждая идея должна быть столь же совершенна, какъ и всякая другая; иначе, самъ умъ не можетъ быть названъ совершеннымъ. Нужно сказать, что этотъ пунктъ не мало занималъ Плотина. Вопросъ, откуда несовершенство въ мірѣ, откуда зло въ немъ, вызвалъ довольно обширныя изслѣдованія и мы встрѣтимся съ нимъ въ своемъ мѣстѣ. Но Плотинъ не обошелъ вопроса и о сравнительномъ несовершенствѣ идей. Почему не всѣ животныя одинаково разумны? Почему одни существа имѣютъ болѣе просвѣтленную природу? На это нашъ философъ отвѣчаетъ, что идеи живыхъ существъ, въ сущности, суть умственныя движенія, мысли. Невозможно, чтобъ многія мысли и движенія перваго ума были тожественны. Необходимо должны быть ближайшія къ уму идеи, т. е., мысли перваго порядка и за тѣмъ болѣе отдаленныя т. е., втораго и третьяго. Поэтому одни изъ помышленій ума стали богами, изъ другихъ образовались логическія разумныя существа, изъ третьихъ наконецъ, неразумныя [1]) Притомъ нельзя думать, что идея напр. безсловеснаго животнаго сама по себѣ не имѣетъ смысла. Она можетъ имѣть предметомъ своимъ неразумное животное, но сама есть произведеніе ума. Значитъ нѣтъ ничего страннаго, что въ мірѣ идей есть образы неразумныхъ существъ, попадающихся въ чувственномъ мірѣ [2]) Въ другомъ мѣстѣ [3]) Плотинъ указываетъ, что во всякомъ цѣломъ по необходимости нѣчто бываетъ на самомъ его предѣлѣ и разныя части въ разныхъ мѣ-

---

[1]) Vol II 1283. Ibid. Cap IX. Διὰ τι οὖν οὐκ ἐπ' ἴσης λογικὰ... δεῖ δὲ ἐνθυμεῖσθαι, ὡς τὰς πολλὰς ζωὰς οἷον κινήσεις οὔσας καὶ τὰς πολλὰς νοήσεις, οὐκ ἐχρῆν τὰς αὐτὰς εἶναι, ἀλλὰ καὶ ζωὰς διαφόρους καὶ νοήσεις ὡσαύτως... καὶ τὸ ἐγγὺς δὲ τῶν πρώτων, πρώτας καὶ δευτέρας καὶ τρίτας. Διόπερ τῶν νοήσεων αἱ μὲν θεοί, αἱ δὲ δεύτερον τι γένος ἐν ᾧ τὸ λογικὸν ἐπίκλην ἐνταῦθα, ἐξῆς δ' ἀπὸ τούτων τὸ ἄλογον κληθέν.

[2]) Ibid. 1284 Ἐκεῖ δὲ καὶ τὸ ἄλογον λεγόμενον λόγος ἦν, καὶ τὸ ἄνευ νοῦς ἦν, ἐπεὶ καὶ ὁ νοῶν ἵππον νοῦς ἐστι καὶ ἡ νόησις ἵππου νοῦς ἦν. Ἀλλ' εἰ μεν νόησις μόνον, ἄτοπον οὐδὲν τὴν νόησιν αὐτῆς νόησιν οὖσαν ἀνοήτου εἶναι.

[3]) Vol I. 455. Enn III. Lib. II. Cap. I. ὥσπερ δὲ ἐν λόγῳ τῷ ἐν τῷ σπέρματι... γίγνεταί τι ἤδη ἐν ὄγκῳ καὶ ἄλλο μερὸς ἀλλαχοῦ... οὕτω δὴ ἐξ ἑνὸς νοῦ καὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ λόγου, ἀνέσει τόδε τὸ πᾶν, καὶ διέσει καὶ ἐξ ἀνάγκης τὰ μὲν ἐγένετο φίλα καὶ προσινῆ, τὰδὲ ἐχθρὰ и т. д.

стахъ его. Такъ точно въ происшедшемъ изъ одного ума одно должно было оказаться удаленнымъ отъ другаго и съ однимъ войдти въ дружественныя, а съ другимъ во враждебныя отношенія. Подобное рѣшеніе вопроса едва-ли удовлетворительно. Начало разнообразія не предполагаетъ непремѣнно несовершенствъ; совершеннѣйшій умъ могъ созерцать разнообразныя идеи, но одинаково совершенныя.

Эта область идей, объемлющая собою міръ возможно совершенныхъ существъ, и составляетъ, такъ-называемый, мысленный, или идеальный міръ. Во главѣ его стоитъ творческій умъ. Чтобъ обозначить характеръ единства этого міра, Плотинъ пользуется многими весьма удачными уподобленіями. Онъ уподобляетъ его кругу, въ которомъ единство представляется центромъ, а разнообразіе множествомъ линій, исходящихъ изъ центра къ окружности, или лучше, множеству концентрическихъ круговъ, укрѣпленныхъ около одного центра [1]). Въ иныхъ мѣстахъ называетъ его понятіемъ—λόγος. Всѣ идеи объемлются великимъ умомъ, подобно тому, какъ разнообразное понятіе, составляя одно цѣлое, заключаетъ въ себѣ роды и виды [2]). И какъ понятіе не потемняется оттого, что дѣлится на многіе роды и виды, такъ и умъ ни мало не терпитъ въ своемъ совершенствѣ, что въ своихъ нѣдрахъ даетъ бытіе разнообразному міру идей. Нужно помнить, что онъ при этомъ не дѣлится на части, что идеи не отдѣляются отъ его существа, но все остается нераздѣльною частію творческаго ума [3]).

Идеальный міръ совершенъ. Въ немъ нѣтъ никакого недостатка, но все наполнено жизнію и какъ бы кипитъ ею. Не то, чтобы всё разнообразное содержаніе его какъ бы согрѣвалось одною жизненною теплотою, но одно качество, объемлющее въ себѣ всѣ другія разнообразныя свойства, какъ бы истекаетъ изъ одного источника и все наполняетъ своимъ совершенствомъ [4])

---

[1]) Vol. II. 1215—16. Enn. VI. Lib. V. Cap V.

[2]) Vol. II. 1034. Enn. V. Lib. IX. Cap. VI. Ibid. 1125 Enn. VI. Lib. II. Cap. XXI. Ibid. 1294. Enn. VI. Lib VII. Cap XIV.

[3]) Vol. I. 454. Enn. III. Lib. II. Cap. I Ἡ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ ὄντος φύσις κόσμος ἐςὶν ὁ ἀληθινὸς καὶ πρῶτος, οὐ διαςὰς ἀφ' ἑαυτοῦ, οὐδὲ ἀσθενὴς τῷ μερισμῷ, οὐδὲ ἐλλιπὴς, οὐδὲ τοῖς μέρεσι γενόμενος. . ἀλλ' ἡ πᾶσα ζωὴ αὐτοῦ καὶ πᾶς νοῦς ἐν ἑνὶ ζῶσα, καὶ νοοῦσα ὁμοῦ ..

[4]) Vol. II. 1290. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XII. μηδεμίας ἐκεῖ πενίας, μηδ'

Этотъ міръ не въ пространствѣ, иначе онъ чѣмъ-нибудь былъ бы окруженъ. Но подъ нимъ и поверхъ его ничего не существуетъ, способнаго служить ему окружностію. Далѣе, тогда въ немъ можно бъ было различать части пространственно близкія и отдаленныя [1]). Онъ есть нѣчто цѣлое, разнообразное правда, но въ строгомъ смыслѣ, единое. Все въ немъ находится вмѣстѣ и нераздѣльно одно отъ другаго [2])

И не во времени. Міръ есть вѣчность (αἰών). Время всегда имѣетъ нѣкоторое протяженіе, но умственный міръ пребываетъ въ себѣ изъ вѣка [3]).

Теперь мы можемъ въ краткихъ словахъ выразить сущность всего ученія Плотина объ умѣ.

1) Онъ есть второе звѣно въ ряду существованій, своимъ бытіемъ обязанное первому началу и происшедшее изъ него въ силу простой необходимости.

2) Его сущность составляетъ мышленіе, или лучше созерцаніе, устремленное, съ одной стороны, къ первому свѣту, съ другой, направляющееся къ себѣ самому.

3) Онъ есть виновникъ бытія. Мышленіе его создаетъ разнообразный идеальный міръ.

4) Чуждое обыкновенному логическому мышленію, требующему усилій, мышленіе ума развивается совершенно естественно, ненамѣренно и начиная съ общихъ родовъ бытія, категорій, съ помощію числа, нисходитъ къ частнымъ видамъ.

5) Міръ мысленный составляетъ одно цѣлое и нераздѣльное, непосредственно присущее уму, какъ его идеи.

Мы перейдемъ теперь къ третьему началу — къ душѣ.

ἀπορίας οὔσης, ἀλλὰ πάντων ζωῆς πεπληρομένων καὶ οἷον ζεόντων· ἔρει δ' αὐτῶν ἡ οἷον ροὴ ἐκ μιᾶς πηγῆς, οὐχ οἷον ἑνὸς τινὸς πνεύματος ἢ θερμότητος μιᾶς, ἀλλ' οἷον εἴτις ἦν ποιότης μία...

[1]) Vol. II. 1180. Enn. VI. Lib. IV. Cap. II. τὸ μὲν οὖν ὄντως πᾶν ἐν οὐδενί ἐστιν· οὐδὲν γὰρ πρὸ αὐτοῦ.. 1182. Ibid. Cap. II. εἰ δὲ μήτε τὸ πόρρω μήτε τὸ ἐγγύθεν, ἀνάγκη ὅλον παρεῖναι..

[2]) Vol. II. 1034. Enn V. Lib. IX. Cap. VI. Νοῦς μὲν δὴ ἔσω τὰ ὄντα καὶ πάντα ἐν αὐτῷ οὐχ ὡς ἐν τόπῳ ἔχων, ἀλλ' ὡς αὐτὸν ἔχων καὶ ἓν ὢν αὐτοῖς. Πάντα δὲ ὁμοῦ ἐκεῖ καὶ οὐδὲν ἧττον διακεκριμένα.

[3]) Vol. II. 1038 Ibid Cap X αὐτὸ δὲ χρόνε αἰὼν. Сравн Vol. II. 1226. Enn. VI. Lib. V. Cap. XI.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Всеобщая душа [1]).

Итакъ въ умѣ Плотинъ искалъ начала, которое могло бы служить звѣномъ, связывающимъ разнообразный міръ съ первымъ, превознесеннымъ надъ всякимъ бытіемъ, благомъ. Созерцаніе ума творитъ бытіе: потому міръ и разнообразенъ, что разнообразна дѣятельность мыслящаго втораго начала. Понятіемъ ума такимъ образомъ Плотинъ достигалъ двухъ цѣлей. Вопервыхъ, онъ давалъ разумное происхожденіе всему бытію, вовторыхъ, связывалъ его съ первымъ благомъ, о которомъ мы знаемъ только то, что оно ничѣмъ не похоже на что-либо существующее. Но полное объясненіе разнообразнаго міра существъ еще тѣмъ не достигалось. Какъ мы видѣли, идеи составляли конечный результатъ всей дѣятельности ума. Но они, съ одной стороны объясняютъ только существованіе совершенствъ въ мірѣ: область идей объемлетъ собою одно только совершенное. Откуда же несовершество въ мірѣ, и положительное зло? Съ другой стороны, они могутъ служить ключемъ только къ объясненію идеальной стороны бытія. Имъ не достаетъ жизни, чтобъ быть вполнѣ реальными существами. Какъ образы ума, хотя и дѣйственные, они также нуждаются въ дополнительныхъ условіяхъ для своего реальнаго существованія, какъ и наши мысли, образы—для переведенія ихъ въ дѣйствительность. Правда, Плотинъ говоритъ намъ, что мышленіе ума имѣетъ творческій характеръ. Но бытіе вообще и бытіе реальное не одно и тоже. Можно предполагать, что идеи пользуются бытіемъ, но вовсе не реальнымъ: онѣ суть только дѣйствія, или лучше дѣятельности ума. Очевидно, рядъ началъ не можетъ заканчиваться умомъ. Потребно еще начало, которое дало бы жизнь и

[1]) О душѣ, какъ началѣ міра, Плотинъ разсуждаетъ, между прочимъ, въ слѣдующихъ сочиненіяхъ: περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων (Enn. V. Lib. I), столь важномъ вообще для ученія о міровыхъ началахъ, εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία (Enn. IV. Lib. IX. Vol. II. 888—895), περὶ ψυχῆς ἀπορίων δεύτερον (Enn. IV. Lib. IV. Vol. II. 738—816). Послѣднее сочиненіе важно особенно, такъ какъ въ немъ говорится о различіи нашей души отъ высшихъ душъ, звѣздъ, міровой. Затѣмъ краткія разсужденія разсѣяны по разнымъ другимъ книгамъ особенно въ V-й эннеадѣ.

одушевленіе идеямъ, и по своей меньшей удаленности отъ міра матеріальнаго могло бы дать ключь къ объясненію реальнаго міра съ его совершенствами и недостатками.

Это начало есть душа.

Въ слѣдъ за умомъ, говоритъ Плотинъ [1]), нужно предположить душу. Первое начало можно уподобить центру, умъ неподвижному кругу, а такъ-какъ сущность души состоитъ въ стремленіи къ первому и второму началу, то ее можно уподобить движущемуся кругу [2]). Какъ умъ происходитъ отъ перваго начала, такъ душа своимъ происхожденіемъ обязана уму. Когда пропшедшее отъ ума становится дѣйственнымъ внутри его, то, по ученію Плотина [3]), отъ него происходятъ низшіе умы, т. е., боги, существа одаренныя разумностію, когда же дѣйственность — энергія направляется изъ ума ко внѣ, то происходитъ душа. Такимъ образомъ душа есть произведеніе энергіи ума, направленной ко внѣ. Она есть образъ ума, какъ бы слово ума выраженное во внѣ [4]) Впрочемъ, не нужно представлять происхожденіе души отъ ума на подобіе истеченія Плотинъ уподобляетъ въ этомъ случаѣ умъ теплотѣ, которая всегда остается при огнѣ, не смотря на то, что, согрѣвая другія тѣла, онъ, повидимому, расточаетъ ее. Умъ, рождая душу, пребываетъ въ себѣ, ни въ чемъ не умаляясь; корень существованія души въ умѣ, но при этомъ она остается самостоятельною [5]). Иногда Плотинъ называетъ умъ видомъ, или лучше образовательною формою души, давая тѣмъ разумѣть, что образовательная причина души вся въ умѣ [6]).

---

[1]) Vol I 359. Enn. II. Lib. IX. Cap. I. οὐ τοίνυν δεῖ ἐφ' ἑτέρας ἀρχὰς ἰέναι, ἀλλὰ τοῦτο προστησαμένης, εἶτα νοῦν μετ' αὐτὸ καὶ τὸ νοοῦν πρώτως εἶτα ψυχὴν μετα νοῦν.

[2]) Vol II. 760. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XVI. εἰ δὲ τ' ἀγαθὸν τις κατὰ κέντρον τάξειε, τὸν νοῦν κατὰ κύκλον ἀκίνητον, ψυχὴν δὲ κατὰ κύκλον κινούμενον ἂν τάξειε, κινούμενον δὲ τῇ ἐφέσει

[3]) Vol. II. 1128 Enn VI Lib. II. Cap. XXII. Ὅτε μεν ἐν αὐτῷ ἐνεργεῖ τὰ ἐνεργούμενα οἱ ἄλλοι νοῖ, ὅτε δὲ ἐξ αὐτοῦ, ψυχὴ.

[4]) Vol. II 901 Enn. V. Lib. I. Cap. III. εἰκὼν τις ἐςι νοῦ, οἷον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ .

[5]) Ibid. καὶ ἡ πᾶσα ἐνέργεια, καὶ ἣν προῖεται ζωὴν εἰς ἄλλα ὑπόςασιν, οἷον πυρὸς τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης, ἡ δὲ ἣν παρέχει. Δεῖ δὲ λαβεῖν ἐκεῖ οὐκ ἐκρέυσαν, ἀλλὰ μένσαν μὲν τὴν ἐν αὐτῷ, τὴν δὲ ἄλλην ὑφιςαμένην.

[6]) Vol. II. 1030. Enn V. Lib. IX. Cap. III. νοῦν δὲ τὸν μὲν ὡς εἶδος τῆς ψυχῆς τὸν κατὰ τὴν μορφὴν .

Но душа не есть только умъ, сказавшійся во внѣ. Плотинъ дѣлаетъ положительныя указанія, по которымъ можно отличить душу отъ него. Вопервыхъ, душа отличается отъ ума по своему составу. Она имѣетъ умъ, прившедшій въ нее, дарованный, такъ сказать, извнѣ, ἐπακτὸν νοῦν [1]), тогда какъ умъ по самому существу своему есть созерцающее, мыслящее начало. Поэтому дѣятельность души состоитъ только между прочимъ въ мышленіи, но не въ немъ одномъ. Чѣмъ бы иначе она отличалась отъ ума? Въ ней должна быть особая сторона, дѣлающаяся душою, а не умомъ [2]). Вовторыхъ, душа отличается отъ ума по своему достоинству. Мы видѣли, что Плотинъ называетъ ее какъ бы ὕλη для εἶδος — ума, λόγος ἐν προφορᾷ, указывая тѣмъ на низшее, сравнительно съ умомъ, ея качество. Посему, уподобляя умъ солнцу, душу Плотинъ уподобляетъ лунѣ, заимствующей свой свѣтъ отъ солнца [3]).

Тѣмъ не менѣе и всеобщая душа есть звѣно великаго ряда началъ, во главѣ которыхъ стоитъ первое добро. Она принадлежитъ къ тому же разумному міру, и потому имѣетъ большею частію тѣ же свойства, какія мы видѣли напримѣръ въ умѣ. Къ ней не идутъ никакія пространственныя опредѣленія. Нельзя утверждать о ней, что въ извѣстномъ мѣстѣ ея находится болѣе или менѣе, равно какъ измѣрять ее какими-нибудь протяженными мѣрами [4]). О душѣ нельзя сказать того, что она въ извѣстномъ мѣстѣ, здѣсь, или тамъ, и вообще къ ней не приложима категорія количества [5]). Равнымъ образомъ душа неподчинена и времени. Она вѣчна [6]). По отношенію къ количеству, пространству и времени душа, значитъ, поставлена также, какъ умъ и первое начало. Причисляя ее къ числу началъ, Плотинъ очевидно долженъ былъ отрицать отъ нея все, чѣмъ характеризуется міръ чувственный въ пространствѣ и времени.

---

[1]) Vol. II. 991. Enn V. Lib. VI. Cap. IV. Ψυχὴ μὲν γὰρ ἐπακτὸν νοῦν ἔχει ἐπιχρωννῦντα αὐτὴν νοεραν οὖσαν· νοῦς δὲ ἐν αὐτῷ οἰκεῖον ἔχει.

[2]) Vol. II. 818. Enn. IV. Lib. VIII. Cap. I.

[3]) Vol. II 991. Enn. V. Lib. VI. Cap. IV καὶ οὖν ἀπεικαζέον τὸ μὲν φωτὶ, τὸ δὲ ἐφεξῆς ἡλίῳ, τὸ δε τρίτον τῷ σελήνης ἄςρῳ, κομιζομένῳ τὸ φῶς παρ' ἡλίου.

[4]) Vol. II. 1187. Enn. VI. Lib. IV Cap. V.

[5]) Vol. II. 1193. Enn. VI. Lib. IV. Cap. VIII. ὅλως γὰρ οὐδὲ ποσὸν. πῶς ἂν οὖν τοσοῦτον; σώματι μὲν γὰρ τοσοῦτον·

[6]) Vol. II. 759. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XV. Ἀιδιοι γὰρ αἱ ψυχαὶ καὶ ὁ χρόνος ὕςερος.

Далѣе, всеобщая душа имѣетъ умъ. Она мыслитъ, хотя, какъ мы видѣли, ея природа не исключительно мыслящая [1]). Ея мысль направлена къ созерцанію втораго начала точно такъ же, какъ умъ направляется къ первому [2]). Плотинъ говоритъ объ идеяхъ, находящихся въ душѣ [3]), и какъ мы увидимъ, даетъ имъ особое значеніе при образованіи міра душою.

Но съ чертами, дѣлающими душу причастною къ міру разумному, Плотинъ указываетъ и другія, въ которыхъ сказывается уже нѣкоторая ограниченность ея. Уже въ силу физической необходимости, душа должна быть менѣе совершенна, чѣмъ умъ: по ученію Плотина, рождаемое всегда хуже рождающаго. Если душа произошла отъ ума, то, имѣя съ нимъ нѣчто общее (и душа имѣетъ умъ), она должна имѣть и нѣчто худшее. Плотинъ обозначаетъ эту худшую сторону въ душѣ названіемъ природы (φύσις). Она есть простой образъ разумѣнія, но не самая разумность, и нѣчто послѣднее въ душѣ. Напримѣръ, если напечатлѣть какое-нибудь изображеніе на воскѣ такъ, чтобъ оно отпечатлѣлось и на обратной сторонѣ, то получится два изображенія: ясное сверху, и темное внизу [4]) Вотъ φύσις души и можно сравнить съ этою послѣднею частію воска, не успѣвшею принять опредѣленную форму. Она есть наименѣе просвѣтленная часть души.

Эту міровую душу Плотинъ называетъ иногда небесною Аѳродитою, всеобщею, отъ которой происходятъ другія души [5]). Очевидно, это названіе есть слѣдствіе стремленія Плотина связать свои философскія понятія съ религіозными. Онъ почитаетъ эту всеобщую душу какъ бы общею матерію всѣхъ прочихъ боговъ. Сама же она произошла непосредственно отъ Крона и

---

[1]) Vol II. 878. Enn. IV. Lib. VIII. Cap III.

[2]) Vol. II. 919. Enn V. Lib. II. Cap. I. Ἐκεῖ μὲν οὖν βλέπουσα, ὅθεν ἐγένετο, πληροῦται...

[3]) Vol. II 759 Enn. IV. Lib. IV. Cap. XVI. Ἐν αὐτῇ δὲ οὐδὲν παρελυθος, ἀλλὰ πάντες οἱ λόγοι ἅμα, ὥσπερ εἴρηται.

[4]) Vol. II 756. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XII. Ἴνδαλμα γὰρ φρονήσεως ἡ φύσις, καὶ ψυχῆς ἔσχατον ὄν, ἔσχατον καὶ τὸν ἐν αὐτῇ ἑλλαμπόμενον λόγον ἔχει. Οἷον εἰ ἐν κηρῷ βαθεῖ διικνοιτο εἰς ἔσχατον ἐπὶ θάτερα, ἐν τῇ ἐπιφανείᾳ τύπος, ἐναργοῦς μεν τοῦ ἄνω, ἴχνος δὲ ἀσθενοῦς ὄντος τοῦ κάτω. .

[5]) Vol. I. 535. Enn. III. Lib. V. Cap. IV. Οἴεσθαι δὲ χρὴ καὶ Ἀφροδίτας ἐν τῷ ὅλῳ πολλὰς, δαίμονας ἐν αὐτῷ γενορένας μετ' ἔρωτος, ῥυείσας ἐξ Ἀφροδίτης τινος ὅλης ἐν μέρει πολλὰς ἐκείνης ἐξηρτημένας

витаетъ въ самыхъ высшихъ областяхъ, не желая, да и не имѣя силъ снизойдти до низшихъ предѣловъ. Онъ даже приписываетъ ей [1]) отсутствіе всякаго участія въ матеріи, что̀, впрочемъ, и вѣрно и невѣрно, смотря потому, какъ мы станемъ понимать всеобщую душу. Въ широкомъ значеніи этого слова, упомянутая мысль будетъ противорѣчить собственнымъ же заявленіямъ Плотина. Какъ мы увидимъ, міръ чувственный потому и возникаетъ, что душа нисходитъ до матеріи, и соединяясь съ нею, даетъ происхожденіе особымъ чувственнымъ твореніямъ. Въ слишкомъ тѣсномъ значеніи мысль Плотина вѣрна. Если подъ Афродитою понимать высшую душу, то ее, дѣйствительно, можно назвать безучастною въ матеріи. Она остается въ непосредственномъ единеніи съ умомъ, и не помрачаетъ себя соединеніемъ съ матеріей. Впрочемъ мы можемъ смотрѣть на подобныя названія, какъ на попытки Плотина приспособить терминологію своей системы къ греческой миѳологіи и съ этимъ вопросомъ мы встрѣтимся въ послѣдствіи.

Какъ же дѣйствуетъ душа, и что бываетъ слѣдствіемъ ея дѣйствій?

Всеобщая душа не пользуется свободою въ своихъ дѣйствіяхъ. Потому ли, что въ такомъ случаѣ трудно было бы объяснить происхожденіе разныхъ несовершенствъ, замѣчаемыхъ въ мірѣ и представлялось бы непонятнымъ, что препятствовало душѣ произвести болѣе совершенный міръ, или чтобъ удалить при объясненіи происхожденія міра всякую мысль о случаѣ, только Плотинъ постоянно настаиваетъ на томъ, что душа дѣйствуетъ вовсе ненамѣренно. У ней нѣтъ никакого внѣшняго первообраза, взирая на который она могла бы соображать и направлять свои дѣйствія [2]). Иначе выходило бы, что душа точно какой техникъ подражаетъ внѣшнему образу [3]). Душа дѣйствуетъ только въ силу своей природы, и болѣе для нея нѣтъ другаго руководительнаго начала.

---

[1]) Ibid. 531. Cap. II. τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην ἐκ Κρόνου, νοῦ ὄντος ἐκείνου, ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι... μείνασαν ἄνω, ὡς μηδὲ εἰς τὰ τῇδε ἐλθεῖν, μήτε ἐθελήσασαν, μήτε δυναμένην.... χωρισὴν οὖσαν τινα ὑπόστασιν καὶ ἀμέτοχον ὕλης οὐσίαν.

[2]) Vol. I. 372. Enn. II. Lib. IX. Cap. VIII.

[3]) Vol. II. 704. Enn. IV. Lib. III. Cap. X. Ἡ δὲ ποιεῖ οὐκ ἐπακτῷ γνώμῃ, οὐδὲ βουλὴν ἢ σκέψιν ἀναμείνασα, οὕτω γὰρ ἂν οὐ κατα φύσιν, ἀλλὰ κατ' ἐπακτον τέχνην ἂν ποιεῖ.

Именно въ душѣ нужно различать двѣ стороны. Одну логическую, устремленную горѣ, къ уму, который есть причина происхожденія самой души. Она наполняется, просвѣтляется этимъ источникомъ свѣта и остается навсегда занятою этимъ созерцаніемъ [1]). Другая сторона есть упомянутая нами φύσις. Она есть худшая и менѣе совершенная, чѣмъ первая. Такъ какъ твореніе есть главнымъ образомъ дѣйствіе второй худшей части души, то мы поймемъ, почему ея произведенія должны быть менѣе совершенны, чѣмъ она сама. Слабое и несовершенное созерцаніе (θεωρία) производитъ несовершенные образы. Плотинъ уподобляетъ это творчество души ослабленію энергіи въ человѣкѣ, когда утомленный созерцаніемъ онъ переходитъ къ практикѣ, довольствуясь одними образами своихъ понятій, т. е., создавая вещи, отвѣчающія его мыслямъ [2]). Съ другой стороны, тутъ тоже имѣетъ приложеніе и общій принципъ, по которому рождаемое всегда хуже рождающаго [3]).

Сама ли душа создаетъ творческіе образы, которымъ соотвѣтствуютъ вещи въ мірѣ, или она заимствуетъ ихъ откуда-нибудь? Вопросъ этотъ важенъ въ томъ отношеніи, что отъ того или другаго разрѣшенія его зависитъ значеніе міра идей. Если душа создаетъ свои идеи, то какое онѣ имѣютъ отношеніе къ міру мысленному, создаваемому умомъ? Соотвѣтствуютъ ли онѣ ему или нѣтъ? Если не соотвѣтствуютъ, то, очевидно, міръ мысленный не можетъ содержать въ себѣ прообразы міра чувственнаго. Тогда идеи ума будутъ существовать сами по себѣ, и образы души тоже сами по себѣ. Понятно, что Плотинъ не могъ колебаться въ этомъ вопросѣ. По нему, душа въ своемъ творчествѣ слѣдовала понятіямъ, или идеямъ ума въ ихъ порядкѣ [4]). Но откуда въ ней эти понятія? Хотя Плотинъ ясно и

---

[1]) Vol. I 636. Enn III. Lib. VIII. Cap IV Το λογιστικὸν οὖν αὐτῆς ἄνω, πρὸς τὸ ἄνω ἀεὶ πληρούμενον καὶ ἑλλαμπόμενον μένει ἐκεῖ, τὸ δὲ τῇ τοῦ μεταλάβοντος πρώτῃ μεταλήψει μεταλαμβάνων

[2]) Vol I. 635. Enn. III. Lib. VIII. Cap IV. ταύτῃ δὴ καὶ τὸ γεννηθὲν ὑπ' αὐτῆς ἀσθενὲς παντάπασιν, ὅτι ἀσθενοῦσα θεωρία, ἀσθενὲς θεώρημα ποιεῖ, ἐπεὶ καὶ ἀνθρωποι, ὅταν ἀσθενήσωσιν εἰς τὸ θεωρεῖν, σκιὰν θεωρίας καὶ λόγῳ τὴν πρᾶξιν ποιοῦνται.

[3]) Ibid 636. οὐκ ἴσον δὲ τὸ προιὸν τῷ μείναντι. ὁμογενὲς γὰρ ἀεὶ δεῖ τὸ γεννωμενον εἶναι, ἀσθενέστερον μὲν τῷ ἐξίτηλον καταβαῖνον γίγνεσθαι

[4]) Vol II 755. Enn IV Lib IV. Cap. XII ὥςε ἠκολούθησε τοῖς ἐφεξῆς

не говоритъ, тѣмъ не менѣе мы имѣемъ полное право предположить, что эти идеи заимствуются душою отъ ума, или лучше сказать, созерцая умъ, она неизбѣжно созерцаетъ и тотъ разнообразный мысленный міръ, какой имъ создается. Ея идеи естественно должны являться только воспроизведеніемъ созерцаемаго порядка идей. Поэтому и творчество души должно принять направленіе, при которомъ оно не будетъ противорѣчить идеямъ ума. Созерцая идею боговъ, людей, она будетъ творить души существъ, соотвѣтствующихъ упомянутымъ существамъ. Въ III-ей книгѣ II-й эннеады Плотинъ подтверждаетъ эту мысль тѣмъ, что говоритъ о близкихъ отношеніяхъ всеобщей души къ уму и своего рода нравственной передачѣ ей творческой силы [1]). Оттого онъ называетъ умъ благоустроителемъ всего міра, который сообщаетъ душѣ нѣчто такое, слѣды чего остаются въ душахъ третьяго порядка, а самый міръ называетъ образомъ [2]) или подобіемъ, указывая тѣмъ на другой міръ, служащій первому прообразомъ.

На вопросъ, что же бываетъ слѣдствіемъ дѣйствій души, мы отвѣтимъ ученіемъ о космогоніи Плотина, или его физикѣ.

Теперь же соберемъ въ одно тѣ не многія черты ученія о душѣ, какія намъ удалось найдти у Плотина.

1. Душа есть третье начало, происшедшее отъ ума. Она есть произведеніе энергіи, направленной ко внѣ.

2. Имѣя совершенства, одинаковыя съ умомъ, она отличается отъ него тѣмъ, что со стороною, совершенно похожею на умъ, соединяетъ и менѣе совершенную сторону, наименѣе просвѣтленную часть, у Плотина называемую φύσις.

3. Не имѣя никакого внѣшняго первообраза для своихъ дѣйствій, душа въ созерцаніи ума имѣетъ руководительную нить для своего творческаго созерцанія, чѣмъ обезпечивается соотвѣтствіе міра, производимаго ею, съ міромъ мысленнымъ, производимымъ умомъ.

λόγοις. Сравн. Vol. I. 251. Enn. II. Lib. III. Cap. VIII. ψυχὴ γὰρ πάντα ποιεῖ, ἀρχῆς ἔχουσα λόγον.

[1]) Vol. I. 264. Enn. II. Lib. III. Cap. XVII νοῦς δὴ ψυχῇ δίδωσι τῇ τοῦ παντὸς· ψυχὴ δὲ παρ' αὐτῆς ἡ μετὰ νοῦν, τῇ μετ' αὐτὴν ἐλλάμπουσα καὶ τοποῦσα.

[2]) Vol. I. 266. Ibid. Cap. XVIII. Ἐπὶ πᾶσι δὲ νοῦς δημιουργος, ὃς καὶ τῇ ψυχῇ τῇ μετ' αὐτὸν δίδωσιν, ὧν ἴσχυεν ἐν τῇ τριτῇ. εἰκότως οὖν λεγεται οὗτος ὁ κόσμος εἰκὼν, ἀεὶ εἰκονιζόμενος.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Міръ душъ, произведенный всеобщею душою. Симпатія частей міра.

Приступая къ изложенію физическаго ученія Плотина, мы должны сдѣлать два замѣчанія. Вопервыхъ, физика никогда не привлекала особаго къ себѣ вниманія Плотина. Его мысль съ особенною любовью останавливалась или на міровыхъ началахъ, или на человѣкѣ. Физическихъ предметовъ онъ касался не особенно охотно [1]). Касаясь физики преимущественно по поводу нравственныхъ вопросовъ, Плотинъ, очевидно, могъ дать одни отрывочныя указанія и ничего цѣлаго. Посему, если мы говоримъ о физикѣ, или космогоніи Плотина, то подъ нею нужно разумѣть только отрывочныя замѣчанія Плотина о происхожденіи міра. Вовторыхъ, они носятъ вполнѣ фантастическій характеръ. Не нужно представлять себѣ физику Плотина имѣющею какое-нибудь, даже самое отдаленное, сходство съ нынѣшнею физикою. Онъ погруженъ вовсе не въ изслѣдованіе причинъ и связи въ мірѣ, онъ далекъ отъ мысли о законахъ, управляющихъ его жизнію. На первомъ планѣ у него мысль объ идеальномъ происхожденіи и составѣ всего сущаго. Онъ пытается провести чрезъ всѣ формы жизни идею одушевленія, вовсе не заботясь о реальной сторонѣ явленій.

Душа не можетъ оставаться бездѣйственнымъ началомъ. Она должна производить что-нибудь. Полнота ея жизни должна сказаться въ созданіи какихъ-нибудь существъ. Что же можетъ произвести душа? Конечно, нѣчто себѣ подобное, т. е., души. Созерцаніе души, слѣдовательно, ведетъ къ произведенію душъ. Плотинъ указываетъ просто какъ бы на фактъ, что отъ одной души произошли многія души, относительно же самаго способа происхожденія ихъ ограничивается одними уподобленіями. То онъ сравниваетъ ихъ съ понятіями, развившимися изъ про-

---

[1]) Изъ 54 книгъ Плотина мы можемъ указать только, три имѣющія несомнѣнно физическій интересъ. Такъ—περὶ οὐρανοῦ (Enn II. Lib. I. Vol. I 178—192), περὶ κινήσεως οὐρανοῦ (Enn II. Lib. II. Vol I 199—204), и наконецъ εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα (Enn. II. Lib. III. Vol. I. 242—266).

стыхъ въ сложныя и разнообразныя [1]), то съ образами воображенія, представляющими собою низшія степени разумѣнія [2]). Все, что одушевленно, что̀ живетъ, есть произведеніе души. Она даетъ жизнь всему, что питается на землѣ, въ морѣ, въ воздухѣ, что существуетъ на небѣ, на звѣздахъ и солнцѣ [3]). Такимъ образомъ Плотинъ одушевляетъ всю вселенную, ея происхожденіе возводитъ къ одной общей причинѣ. Нѣтъ ничего неодушевленнаго, все же одушевленное на небѣ и на землѣ есть произведеніе души.

Если бы одна только душа творила міръ, то мы имѣли бы одинъ душевный міръ, но тогда, какъ объяснить существованіе реальныхъ предметовъ. Положимъ, звѣзды одушевлены, но въ нихъ есть реальная сторона, въ силу которой онѣ суть не только извѣстнаго рода дѹши, но и тѣла. То же самое должно сказать и о тѣлахъ, наполняющихъ землю. Поэтому твореніе душою оживленныхъ тѣлъ принимаетъ нѣсколько сложный характеръ. Созданіе ихъ не ограничивается только тѣмъ, что созерцающая душа производитъ образы. Она отдаетъ часть своего существа матеріи, и въ этомъ главная причина происхожденія оживленныхъ тѣлъ.

Душа отдаетъ себя матеріи ненамѣренно; одушевленіе послѣдней происходитъ совершенно естественно, точно такъ же, какъ нѣчто согрѣтое отдаетъ свою теплоту тѣлу, съ которымъ соприкасается [4]). Въ другомъ мѣстѣ, Плотинъ говоритъ, что душа какъ бы втекла или влилась въ матерію, на подобіе того, какъ свѣтъ солнца, просвѣщая своими лучами мракъ, дѣлаетъ его свѣтящимся [5]). Впрочемъ ближайшее опредѣленіе отношеній

---

[1]) Vol. II. 695. Enn. IV. Lib. III. Cap. V. οὕτω τοίνυν καὶ ψυχαὶ ἑφεξῆς καθ' ἕκαστον νοῦν ἐξηρτημέναι, λόγοι νῶν οὖσαι καὶ ἐξειλιγμέναι μᾶλλον ἢ ἐκεῖνοι, οἷον πολὺ ἐξ ὀλίγου γενόμεναι.. εἴρηται δὲ κεφάλαιον τοῦ λόγου, ὅτι ἐκ μιᾶς καὶ ἐκ μιᾶς πολλαί.

[2]) Vol. II. 750. Enn. IV. Lib. IV. Сравн. Vol. I. 266. Enn. II. Lib. III. Cap XVIII.

[3]) Vol. II. 898. Enn. V. Lib. I. Cap. II. Ἐνθυμείσθω τοίνυν πρῶτον ἐκεῖνο, πᾶσα ψυχὴ ὡς αὐτὴ μὲν ζῶα ἐποίησε πάντα, ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωὴν ἅ τε γῆ τρέφει, ἅ τε θάλασσα, ἅ τε ἐν ἀέρι, ἅ τε ἐν οὐρανῷ ἄστρα θεῖα, αὐτὴ δὲ, ἥλιον.

[4]) Vol II. 757. Enn. IV. Lib. IV Cap. XIII. ὃ γὰρ ἔχει τῷ ἑφεξῆς διδοῦσα ἀπροαιρέτως τὴν δύσιν τῷ σωματικῷ καὶ ὑλικῷ ποίησιν ἔχει. Οἷον καὶ το θερμανθὲν τῷ ἑφεξῆς ἁψαμένῳ δέδωκε το αὐτοῦ εἶδος θερμον ἐλαττόνως ποιῆσαν.

[5]) Vol II. 899. Enn. V. Lib. I. Cap. II. νοείτω δὲ πάντοθεν εἰς αὐτὸν ἐρῶντα

матеріи къ душѣ мы оставимъ до того мѣста, гдѣ изложимъ ученіе Плотина о матеріи.

Все-таки главный трудъ творенія остается за душою. Матерія даетъ образамъ души реальный характеръ, но произведеніе образовъ, разнообразіе ихъ есть слѣдствіе единственно творческой способности души. Оттого душа, по Плотину, давши бытіе разнообразному міру, сама однакожь не утрачиваетъ идеальныхъ свойствъ и не дѣлается подобною чему-либо изъ чувственнаго міра. Размноженіе душъ не нужно понимать такъ, что всеобщая душа стала разнообразною по своему составу, что она раздѣлилась на многія протяженныя части [1]). Сама по себѣ она остается недѣлимою, и вездѣ присутствуетъ вполнѣ такъ, что все принимающее участіе въ жизни ея можетъ быть причастнымъ ей всецѣло, конечно, ограничиваясь въ то же время мѣрою развитости своего существа [2]). Такимъ образомъ Плотинъ настаиваетъ на безпространственномъ характерѣ всего производимаго душою. Хотя и есть въ идеальномъ мірѣ первые, вторые и третьи разряды существъ, тѣмъ не менѣе они составляютъ одну общую сферу и вовсе не раздѣлены пространствомъ [3]) Нельзя представлять себѣ, что общая душа даетъ какъ бы свою часть на образованіе центровъ жизни, и не въ такомъ видѣ нужно понимать процессъ одушевленія, производимый душою [4]). Посему какъ душа она не принимаетъ ни малѣйшаго участія въ соединеніи ея образовъ съ матеріей. Только они облекаются тѣломъ, сама же по себѣ она не становится существующею въ тѣлѣ [5]). Если въ этомъ и другихъ мѣстахъ

ψυχὴν ἐξωθεν οἷον εἰςρέυσαν καὶ εἰςχυθεῖσαν, καὶ πάντοθεν εἰςιοῦσαν καὶ εἰςλάμπασαν, οἷον συστεινον νέφος ἡλίῳ βολαί φωτίσασαι λάμπειν ποιοῦσι.. .

[1]) Vol. II. 1193. Enn. VI. Lib. IV. Cap. VIII. οὐδ' αὖ τοσοῦτον ὅσον τὸ πᾶν αἰσθητὸν.. εἰ τοίνυν ὁ μερισμος τοῖς τόποις, ὅταν τὸ μὲν τι αὐτοῦ ὠδὶ, τὸ δὲ ὠδὶ, ὅτῳ το ὠδὶ μὴ ὑπάρχει, πῶς ἄν τὸ μερίζεσθαι ἔχοι.

[2]) Ibid. εἰ οὖν τὰ πολλὰ ἐφίεται αὐτοῦ, δηλονότι ὅλῳ ἐφίενται αὐτοῦ· ὥςε εἰ καὶ δύναται μεταλαβεῖν, ὅλῳ ἄν αὐτοῦ καθ' ὅσον δύναται μεταλαμβάνον.

[3]) Ibid. 1215. Enn VI. Lib. V. Cap. IV. Πολλῶν γὰρ ὄντων τῶν ἐν τῷ νοητῷ πρώτων τε καὶ δευτέρων καὶ τρίτων, καὶ οἷον σφέρας μιᾶς, εἰς ἓν κέντρον ἀνημμένων, οὐ διαςήμασι διειλημμένων, ἀλλ ὄντων ομοῦ αὐτοῖς ἁπάντων ..

[4]) Vol. II 900 Enn. V. Lib I Cap. II. Αλλ' οὐχ ἡ ψυχὴ οὕτως οὐδὲ μέρει αὑτῆς ἑκάςῳ κατακερματισθεῖσα μορίῳ ψυχῆς ζῇν ποιεῖ, ἀλλὰ τὰ πάντα ζῇ τῇ ὅλῃ ..

[5]) Vol. I. 657. Enn. III. Lib IX Cap. II. Ἡ πᾶσα ψυχὴ οὐδαμοῦ ἐγένετο, οὐδε ἦλθεν; οὐ γὰρ ἦν ὅπα, ἀλλὰ τὸ σῶμα γεντονεῖσαν μετελαβεν αὐτῆς, διὸ οὐκ ἐν σώματι...

Плотинъ говоритъ о способности души дѣлиться, говоритъ, что она ἔχει φύσιν μερίζεσθαι, то это нужно понимать въ несобственномъ смыслѣ. Именно въ душѣ мы имѣемъ право различать двѣ стороны, и она будетъ являться намъ различною, смотря по точкѣ зрѣнія, съ какой мы будемъ смотрѣть на нее. Если мы будемъ обращать вниманіе на душу, по скольку она есть произведеніе ума и направляется къ его созерцанію, то ее можно назвать чистою душою: эта ея сторона не связывается никакимъ тѣломъ, и остается безстрастною [1]). Если же мы станемъ смотрѣть на душу, по скольку она соединяется съ тѣлами, то она представится дѣлимою. Но въ сущности и эта часть души останется родственною и тожественною съ другою недѣлимою, находящеюся въ общеніи съ умомъ. Поэтому Плотинъ говоритъ, что дѣлящаяся часть ея дѣлится недѣлимо [2]).

Міръ, производимыхъ душою существъ, представляетъ собою разнообразное цѣлое. Онъ уподобляетъ ее корню, который, оставаясь неизмѣннымъ, изъ себя производитъ разнообразныя части растенія. Этимъ же примѣромъ онъ старается объяснить разнообразіе въ совершенствѣ происшедшихъ отъ души существъ. Одни части растенія остаются вблизи корня, отдаляющіяся же отъ него раздѣляются на вѣтви и оконечности. листья и плоды. Одно остается неизмѣннымъ, другое постоянно нарождается вновь и уничтожается [3]). Нужно поэтому различать разрядъ душъ, непосредственно происшедшихъ отъ души и души удаленныя отъ нея, точно также, какъ плоды и листья суть отдаленныя произведенія корня. Въ другомъ мѣстѣ этотъ міръ душъ Плотинъ уподобляетъ цѣлому живому существу, желая обозначить тѣмъ, что и самыя отдаленныя части общей души

---

[1]) Vol. I. 317. Enn. II. Lib. V. Cap. V. ἄρχει γὰρ ἐκείνη (т. е. ψυχὴ τοῦ παντὸς) διὸ καὶ ἀπαθὴς πρὸς αὐτῶν.. τὸ δ' ὅσον αὐτῆς πρὸς τὸ θεῖον τὸ ὑπεράνω, ἀκεραιον μένει, καὶ οὐκ ἐμποδίζεται.

[2]) Vol. II. 665. Enn. IV. Lib I. ψυχὴ δὲ ἐκεῖ ἀδιάκριτος καὶ ἀμέριστος. ἔχει δὲ φύσιν μερίζεσθαι... μεριστὴ οὖν εἰκότως περὶ τὰ σώματα λέγεται εἶναι, ὅτι οὕτως ἀφίσαται καὶ μεμέρισται... οὐδὲ γὰρ ἐνταῦθα μόνον μεριστὴ ἀλλὰ καὶ ἀμέριστος. Τὸ γὰρ μεριζόμενον αὐτῆς ἀμερίστως μερίζεται.

[3]) Vol. I. 502. Enn. III. Lib. III Cap. VII. Καὶ ἦν τὰ μὲν πλησίον τῆς ρίζης, τὰ δὲ προιόντα εἰς τὸ πόρρω ἐσχίζετο, καὶ μέχρις οἷον κλάδων καὶ ἄκρων, καὶ καρπῶν καὶ φύλλων· καὶ τὰ μὲν ἔμενεν ἀεὶ τὸ δὲ ἐγίγνετο ἀεί, οἱ κάρποι καὶ τὰ φύλλα.

тѣмъ не менѣе цѣлымъ организмомъ ощущаются какъ нѣчто близкое [1]).

Какія же и въ какомъ порядкѣ души рождаются общею душою?

По ученію Плотина, прежде всего общая душа производитъ, такъ-называемую, небесную душу. Небо есть самое лучшее и самое совершенное произведеніе души. Оно состоитъ изъ самостоятельной души, соединившейся съ чистымъ тѣломъ. Это предположеніе Плотинъ доказываетъ слѣдующимъ умозаключеніемъ: если всякое живое существо соединяетъ въ себѣ психическую и тѣлесную природу, то и небо, по необходимости, подлежитъ тому же неизбѣжному закону [2]). Впрочемъ, послѣднее предположеніе должно относить только къ видимому небу. Плотинъ различаетъ еще безтѣлесное небо, то, въ которомъ обитаетъ все вѣчно живое [3]). Если подъ нимъ онъ не разумѣетъ міра мысленнаго, объемлющаго въ себѣ область идей, вѣчно пребывающихъ сами себѣ равными, то, можетъ-быть, онъ называетъ этимъ именемъ одну небесную душу, по скольку она есть произведеніе всеобщей души, по скольку она вступивъ въ соединеніе съ матеріею получила внѣшній, доступный зрѣнію, видъ.

Это небесная душа или небо неизмѣняемо и вѣчно. Какимъ образомъ въ немъ можетъ совершаться измѣненіе? Какимъ образомъ оно можетъ лишиться чего-нибудь? По отношенію къ нему не мыслимо никакое истеченіе. Куда стала бы утекать его частица и что можетъ побудить исчезнуть какія-либо части его [4]). Въ силу своей неизмѣняемости небо пребываетъ вѣчно. Повидимому, эти качества противорѣчатъ тому факту, что небо, хотя и состоитъ изъ души, тѣмъ не менѣе имѣетъ и тѣло. Послѣднее предполагаетъ матерію, а природа матеріи состоитъ въ постоянной измѣняемости и текучести. На это Плотинъ отвѣчаетъ, что хотя небесное тѣло и не свободно отъ общей уча-

---

[1]) Vol. II. 791. Enn IV. Lib. IV. Cap. XXXII.

[2]) Vol. I. 181. Enn. II Lib. I. Cap. II.

[3]) Vol. I. 460. Enn. III. Lib. II. Cap. IV. τῷ μὲν γὰρ ἀσωμάτῳ οὐρανῷ ἕκαστον μένει, ἐν δὲ τῷ δὲ τῷ οὐρανῷ, πᾶν μὲν ἀεὶ ζῇ, καὶ ὅσα τίμια καὶ κύρια μέρη.

[4]) Vol. I. 191. Enn. II. Lib. I Cap. VIII. τίς ἂν τρόπος ἀπορρυῆς ἀπ' αὐτοῦ ἂν γένοιτο; οὐ γὰρ δὴ προς τὸ κάτω πέφυκεν ἀπορρεῖν, ἢ ἄνω τοιαύτη φύσις· οὐδ' αὖ τι ἐξιν ἐκεῖ τῶν βιαζομένων ὠθεῖν πρὸς το κάτω.

сти всего матеріальнаго, и текуче, однако, весь процессъ измѣняемости и текучести ограничивается предѣлами его и не выступаетъ во внѣ. Взятое въ цѣломъ небо остается поэтому вѣчно въ себѣ пребывающимъ: оно не увеличивается, не уменьшается и не старѣется [1]).

Жизнь небесной души сказывается въ постоянномъ движеніи. Любопытно, что причину движенія неба Плотинъ указываетъ чисто психическую. Не потому движется оно, что того требуетъ его природа, или что движеніе его есть изъ вѣка существующій фактъ, не требующій дальнѣйшаго объясненія, но потому, что небесная душа устремляется ко всеобщей. Мы знаемъ уже, что все рожденное, какъ худшее сравнительно съ рождающимъ, стремится къ послѣднему. И небесная душа, какъ рожденная всеобщею душею, стремится ко всеобщей. Это обращеніе ея и производитъ тѣлесное движеніе неба. Но какимъ образомъ стремленіе идеальнаго начала, какова напр. душа, можетъ производить движеніе матеріальнаго тѣла? Плотинъ ссылается на фактъ ихъ соединенія [2]). Душа облечена тѣломъ и послѣднее должно слѣдовать за первою. Увлеканіе тѣла не причиняетъ никакого труда душѣ. Она не влечетъ его за собою насильно противъ его природы [3]), Конечно, Плотинъ не могъ приписать какого-либо поступательнаго движенія небу. Гдѣ пространство, въ которомъ оно могло бы двигаться? Къ какому пространственному пункту могло бы оно двигаться? Посему онъ остановился на круговомъ движеніи неба. Совершаясь въ пространствѣ и однако не завися отъ него, круговое движеніе какъ нельзя болѣе шло, по понятіямъ Плотина, къ небу, какъ живому существу, соединяющему въ себѣ непротяженную душу и протяженное тѣло: движеніе круговое есть подражаніе движенію ума [4]). Умъ находится въ движеніи. Какъ мы знаемъ, онъ стремится къ созерцанію перваго начала и къ единенію съ нимъ. Онъ движется, оста-

---

[1]) Vol. I. 182. Enn. II. Lib. I. Cap. III. ῥεῖ γὰρ οὐκ ἔξω. εἰ οὖν ἐν αὐτῷ καὶ οὐκ ἀπ' αὐτοῦ, μένον τὸ αὐτὸ, οὐτ' ἂν αὔξοιτο, οὔτε φθίνοι· οὐ τοίνυν οὐδὲ γηράσκει.

[2]) Vol. I. 204. Enn. II. Lib. II. Cap. III. ἡ δὲ ἐπιστροφὴ αὐτῆς περιάγει τὸ σῶμα, ἐν ᾧ ἐμπέπλεκται.

[3]) Ibid. 201. Cap I.

[4]) Vol I. 199. Ibid Διὰ τί κύκλῳ κινεῖται; ὅτι νοῦν μιμεῖται·

ваясь однакожъ пространственно неподвижнымъ, или движеніе его есть круговое [1]). Тоже самое происходитъ и съ небомъ.

По взгляду Плотина, звѣзды, солнце и луна суть также предметы одушевленные. Хотя онъ прямо и нигдѣ не говоритъ, тѣмъ не менѣе мы имѣемъ полное право предполагать, что причиною происхожденія ихъ была небесная душа. Это видно изъ того, что онъ называетъ ихъ тѣлами, входящими въ составъ неба и слѣдовательно, какъ бы частями общей небесной души. Онъ приписываетъ имъ всѣ почти дѣйствія существъ одушевленныхъ. Такимъ образомъ онъ предполагаетъ въ нихъ способность ощущать, слышать мольбы, посылаемыя къ нимъ съ земли. Только въ способности воспоминанія Плотинъ отказываетъ душамъ звѣздъ и солнца [2]). Почему они не способны воспоминать, на это отвѣта въ сочиненіяхъ Плотина мы не находимъ. Можетъ-быть, отчасти потому, что воспоминаніе приличнó только существу переживающему въ разныя времена разныя состоянія, тогда какъ изъ вѣка существующія небесныя души не знаютъ ни прошедшаго, ни настоящаго, или лучше сказать, все для нихъ есть одно настоящее. Съ другой стороны, вѣчно находясь въ общеніи съ общею небесною душою, а чрезъ нее и съ всеобщею, они не имѣютъ, такъ сказать, матеріалу для своего воспоминанія. Созерцаніе всеобщей души поглощаетъ всю ихъ наличную дѣятельность и такъ-какъ предметъ ея остается навсегда неизмѣннымъ, то они заняты постоянно однимъ и тѣмъ же мышленіемъ и воспоминанія у нихъ быть не можетъ. Они способны поэтому только къ непосредственному чувству того, что совершается въ мірѣ, напр., могутъ слышать мольбы людей. Это познаніе ихъ лучше называть непосредственнымъ вѣдѣніемъ, чѣмъ ощущеніемъ въ общечеловѣческомъ смыслѣ. Но какое же это непосредственное вѣдѣніе, къ которому способны души небесныхъ тѣлъ? Всевѣдѣніемъ, въ смыслѣ Божественнаго всевѣдѣнія, его назвать нельзя. Ниже мы увидимъ также, что Плотинъ прибѣгаетъ въ этомъ случаѣ къ мистической

[1]) Vol I 204. Ibid. ὃ δὲ νοῦς οὕτω κινεῖται. Ἔσχηκε γαρ καὶ κινεῖται· περὶ αὐτον γὰρ· οὕτως οὖν καὶ το πᾶν τῷ κύκλῳ κινεῖται ἅμα καὶ ἔσχηκεν.

[2]) Vol. II. 786 Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXX. Νῦν δ' ἐπειδὴ μνήμας μὲν ἐν τοῖς ἄχροις περιττάς ἐθέμεθα, αἰσθήσεις δὲ ἔδομεν, καὶ ἀκούσεις πρὸς ταῖς ὁράσεσι καὶ εὐχῶν δή κλύοντας ἔφαμεν, ἃς πρὸς ἥλιον ποιοῦμεθα, καὶ δή καὶ πρὸς ἄχρα ἄλλοι τινες ἄνθρωποι, καὶ πεπίσευται ὡς δὴ αὐτῶν πολλὰ καὶ τελεῖται.

мысли о симпатіи всего существующаго. Души звѣздъ могутъ знать о мольбахъ, къ нимъ обращаемыхъ, по общему сочувствію, обнаруживаемому всѣми существами другъ къ другу. Этимъ путемъ люди могутъ обнаруживать нѣкоторое дѣйствіе и на звѣзды.

При этомъ мы замѣтимъ, что Плотинъ съ особеннымъ благоговѣніемъ говоритъ о солнцѣ. Въ суевѣрномъ взглядѣ его на природу нельзя не видѣть вліянія востока и общаго восточнымъ народамъ мистическаго благоговѣнія предъ источникомъ свѣта. Нашъ философъ не задумывается поставить его выше всѣхъ другихъ небесныхъ тѣлъ. На метафорическомъ языкѣ его—именемъ солнца, какъ высшаго источника свѣта—называется даже первое начало и видимое солнце есть образъ перваго невидимаго свѣта. Оттого онъ часто по поводу его уклоняется къ разсужденію о первомъ благѣ.

Иногда небесныя души отождествляются у Плотина съ богами. Звѣзды, движущіеся въ порядкѣ, почему не могутъ быть названы богами? Почему они не могутъ имѣть всѣхъ тѣхъ похвальныхъ свойствъ, которыя древній человѣкъ обозначалъ словомъ ἀρετή. По крайней мѣрѣ, говоритъ Плотинъ [1]), препятствій къ тому у нихъ быть не можетъ. На небѣ нѣтъ тѣхъ препятствій, какія предстоятъ въ семъ случаѣ человѣку на землѣ. Они не имѣютъ такихъ грубыхъ тѣлъ, какъ мы, слѣдовательно нѣтъ поводовъ для нихъ становится нравственно слабыми. Если здѣсь Плотинъ говоритъ о добродѣтеляхъ звѣздъ, то, конечно, это не значитъ, что они пріобрѣтаютъ нравственныя качества путемъ опыта, труда, самоограниченія, какъ это обыкновенно дѣлается въ нашемъ мірѣ. Вѣроятнѣй всего, онъ хочетъ указать тѣмъ, что усовершенствованіе возможно и для этихъ высшихъ душъ, что оно не имѣетъ тѣхъ препятствій, какія мы встрѣчаемъ къ тому въ нашемъ грубомъ тѣлѣ. Возможность же совершенствованія для небесныхъ душъ основывается, конечно, на томъ, что они постоянно упражняются въ созерцаніи высшей, произведшей ихъ причины, всеобщей души

---

[1]) Vol. I. 373. Enn. II. Lib. IX. Cap. VIII. Ἆρα δε... διὰ τι οὐκ θεοὶ, ἐν τάξει φερόμενα καὶ κόσμῳ περιιόντα; διὰ τί γὰρ οὐκ ἀρετὴν ἕξουσιν; ἢ τὶ κώλυμα πρὸς κτῆσιν ἀρετῆς αὐτοῖς; οὐ γὰρ δὴ ταῦτα ἐστιν ἐκεῖ ἅπερ τοὺς ἐνταῦθα ποιεῖ κακούς, οὐδ' ἡ τοῦ σώματος κακία ἐνοχλουμένη καὶ ἐνοχλοῦσα

и слѣдовательно, могутъ очищаться этимъ созерцаніемъ и просвѣтляться.

Предполагая одушевленность звѣздъ, Плотинъ не могъ считать землю неодушевленною. Почему, спрашиваетъ онъ, звѣзды, состоящія изъ огня, могутъ имѣть душу, земля же нѣтъ? И звѣзды и земля составляютъ собою тѣло; какъ первыя, такъ и послѣдняя не имѣютъ ни нервовъ, ни плоти, ни крови [1]). Если каждая звѣзда есть часть небесной души, почему и землѣ не быть одушевленнымъ существомъ, частію общаго живаго существа. Нельзя же предполагать, что она одушевляется чѣмъ-нибудь постороннимъ и не имѣетъ внутри собственной души [2]). Притомъ душа земли не отличается какимъ-нибудь односторонниимъ характеромъ. Она имѣетъ всѣ свойства развитой души. Что земля имѣетъ растительную душу, на это указываетъ множество живущихъ на ней растеній. Если мы видимъ, что земля служитъ причиною образованія животныхъ, то не естественна ли мысль, что она есть великое живое существо, имѣющее животную душу. А такъ-какъ она составляетъ весьма немаловажную часть общаго цѣлаго, то почему не приписать ей ума и не почитать ее Божественнымъ Существомъ [3]) Нельзя, конечно, понимать этихъ замѣчаній въ томъ смыслѣ, что земля имѣетъ три разнородныхъ души: растительную, животную и разумную, ничѣмъ не связанныхъ и только помѣщенныхъ въ одномъ существѣ. Нельзя даже предполагать и того, чтобъ они были во взаимномъ подчиненіи, и съ тѣмъ вмѣстѣ каждая существовала отдѣльно. Они суть разнообразныя стороны души, дающія бытіе классу разнообразныхъ существъ.

Въ приведенныхъ словахъ Плотина мы замѣтимъ двѣ черты, въ настоящее время наиболѣе для насъ важныя. *Первое*, что онъ душу земли считаетъ частію всеобщей души и такимъ

[1]) Vol. II. 779. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXII. Διὰ τί γὰρ τὰ μὲν πύρινα δύναται, τὸ δὲ γήϊνον οὔ; σῶμα γὰρ ἑκάτερον καὶ οὐκ ἴνες ἐκεῖ, οὐδὲ σάρκες, οὐδ' αἷμα

[2]) Ibid. εἴπερ δὲ καὶ τῶν ἄστρων ἕκαστον, διὰ τί οὐ καὶ τὴν γῆν ζῶον, μέρος τοῦ παντὸς ζῶν οὖσαν; οὐ γαρ δὴ ἔξωθεν μὲν συνέχεσθαι ὑπὸ ψυχῆς ἀλλοτρίας φατέον, ἔνδον δὲ μὴ ἔχειν, ὡς οὐ δυναμένης καὶ αὐτῆς ἔχειν οἰκείαν.

[3]) Ibid τὴν μὲν οὖν φυτικὴν ψυχὴν ὡς ἔχει ἡ γῆ ἐκ τῶν φυομένων ἐξ αὐτῆς ἄν τις τεκμαίροιτο· εἰδος καὶ ζῶα πολλὰ ἐκ γῆς γιγνόμενα ὁρᾶται, διὰ τι οὐ καὶ ζῶον ἂν τις εἴποι αὐτὴν εἶναι; ζῶον δὲ τοσοῦτον οὖσαν καὶ οὐ σμικρὰν μοῖραν τοῦ παντος διὰ τί οὐ καὶ νοῦν ἔχειν φησεις καὶ οὕτω θεον εἶναι

образомъ связываетъ ее съ великимъ началомъ, дающимъ происхожденіе всему міру душъ. Этимъ онъ далъ объясненіе жизни на землѣ, вѣрное духу своей системы и нашелъ нить, могущую связывать землю съ цѣлой системой высшихъ твореній. *Второе*, что душѣ ея приписалъ въ цѣломъ разнообразныя формы жизни, встрѣчающіяся на землѣ. Онъ собралъ въ одинъ центръ всѣ стороны душевной жизни и самъ сдѣлалъ шагъ къ объясненію ихъ происхожденія на землѣ. Первая черта связываетъ землю съ высшими существами, вторая можетъ служить къ установкѣ связи ея съ низшими.

Земля въ свою очередь наполнена разнообразными живыми существами [1]), т. е., она сама одушевлена, какъ нѣчто цѣлое и полна жизни въ своихъ частяхъ. Ея материкъ наполненъ животными и растеніями, которымъ Плотинъ, какъ увидимъ ниже, также приписываетъ душу. Ея море имѣетъ собственную жизнь. ибо вода находится въ постоянномъ теченіи, сама живетъ и даетъ у себя помѣщеніе живымъ существамъ. Ея воздухъ есть часть всеобщаго цѣлаго и въ немъ живутъ многія существа [2]).

Итакъ земля представляется Плотину одушевленнымъ разнообразнымъ цѣлымъ. Характеръ единства ея служитъ основаніемъ для взаимодѣйствія частей. Всѣ они способны къ взаимной симпатіи, ибо соприкасаются и суть части одного цѣлаго. На этомъ между прочимъ основывается возможность для души земли знать о потребностяхъ другихъ душъ, возсылающихъ къ ней свои мольбы. Взаимодѣйствіе между земною душою и ея частями выражается въ томъ, что она можетъ ощущать, т. е., получать свѣдѣнія о томъ, что дѣлается на ней. Дѣйствительно, Плотинъ приписываетъ душѣ земли αἰσθήσεις только οὐ τῶν μικρῶν, ἀλλὰ τῶν μεγάλων. Она можетъ видѣть, слышать имѣть вкусъ, т. е., имѣетъ всѣ средства для познанія міра, какъ и мы [3]). Нель-

[1]) Vol. I. 373. Enn. II. Lib. IX. Cap. VIII. γῆ μὲν δὴ πᾶσα ζώων ποικίλων πλήρης.. Сравн. Vol. II. 1292. Enn VI. Lib. VII. Cap. XIII.

[2]) Vol. II. 1290. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XII. Ἔχει δ' ἐκεῖ δῆλον, ὅτι καὶ γῆ οὐκ ἔρημος, ἀλλὰ πολὺ μᾶλλον ἐζωωμένη, καὶ ἔχιν ἐν αὐτῇ ζῶα ξύμπαντα, ὅσα πεζὰ καὶ χερσαῖα λέγεται ἐνταῦθα, καὶ φυτὰ δηλονότι ἐν τῷ ζῆν ἱδρυμένα καὶ θάλασσα δὲ ἔχιν ἐκεῖ, καὶ πᾶν ὕδωρ ἐν ροῇ και ζωῇ μενούσῃ, καὶ τὰ ἐν ὕδατι ζῶα πάντα, ἀέρος τε φύσις τοῦ ἐκεῖ παντὸς μοῖρα, καὶ ζῶα ἀέρια ἐν αὐτῷ, ἀνάλογον αὐτῷ τῷ ἀέρι.

[3]) Vol II 776, 777 Enn. IV. Lib IV. Cap XV и XVI.

зя сомнѣваться въ этомъ потому только, что она не имѣетъ, подобныхъ нашимъ, чувственныхъ органовъ. Не всѣ животныя имѣютъ ихъ, однако лишенныя органа слуха тѣмъ не менѣе могутъ слышать шумъ напримѣръ [1]).

Но почему же душа земли должна была произвести столь неодинаковыя по своему совершенству существа? Гдѣ смыслъ того явленія, что однѣ ея части приняли форму растеній, другія форму животныхъ? Плотинъ указываетъ на нѣкоторый родъ паденія души, которое привело ее къ созданію неразумныхъ тварей, каковы растенія и животныя. Она слишкомъ уклонилась отъ высшихъ областей бытія и обнаружила наклонность къ худшему [2]). Чѣмъ болѣе она уклонялась въ эту худшую сторону, тѣмъ несовершеннѣй выходили ея творенія. Разные виды ихъ, животныя, растенія суть нѣчто иное, какъ слѣдствія разныхъ степеней уклоненія души. Такъ, когда душа образуетъ растеніе — это значитъ, что часть ея уклонилась отъ своего первоначальнаго совершенства, сдѣлалась неразумною и произвела растеніе [3]) Въ безсловесныхъ животныхъ выразилась ея чувственная способность, преобладавшая надъ стороною, произведшею растенія. Произведеніе людей было слѣдствіемъ ея обладанія умомъ, желанія ея мыслить и порыванія къ умственному движенію [4]) Значитъ, разнообразіемъ существъ, обитающихъ на землѣ, мы обязаны собственно нѣкоторому ослабленію въ душѣ совершенствъ, и возникновенію въ ней наклонностей къ удаленію отъ источниковъ всякаго совершенства. Та часть ея существа, которая ближе другихъ къ небесной душѣ, еще сохранила въ себѣ желаніе мыслить, имѣть умственное движеніе; и вотъ явилось разумное произведеніе — человѣкъ; другая, болѣе отдаленная, подчинилась господству чувства на счетъ ума и эта сторона ея произвела животныхъ, въ третьей, наиболѣе отдаленной отъ небесной души части возобладала неразумная и несмысленная сторона и результатомъ было образованіе ра-

---

[1]) Ibid. 778. καὶ οὐκ ἀπαιτητέον ἃ ἐφ' ἡμῶν ὄργανα, οὐδὲ γάρ πᾶσι ζῶοις ταῦτα οἷον ὦτα οὐ πᾶσι, καὶ οἷς μή ἐστιν, ἀντίληψις ἐστι ψόφων.

[2]) Vol II 920. Enn V. Lib. II. Cap. I. ὅτι ἐπὶ τοσοῦτον προέβη εἰς τὸ κάτω ὑπόσασιν ἄλλην ποιησαμένη τῇ προσδῷ καὶ προθυμίᾳ τοῦ χείρονος.

[3]) Ibid. ὅταν οὖν ψυχὴ ἐν φυτῷ γίγνηται, ἄλλο ἐστὶν οἷον μέρος τὸ ἐν φυτῷ, τὸ τολμηρότατον καὶ ἀφρονεστατον καὶ προεληλυθος μεχρὶ τοσούτου.

[4]) Ibid.

стеній. Для объясненія факта Плотинъ прибѣгаетъ здѣсь, очевидно, къ пространственному образу. Разсужденіе о частяхъ близкихъ и отдаленныхъ отъ небесной души предполагаетъ въ земной душѣ свойство протяженности. Но конечно, этотъ образъ избранъ только для большаго уясненія мысли. На самомъ дѣлѣ Плотинъ хочетъ внушить намъ мысль о неравномѣрной напряженности взаимодѣйствія разныхъ частей души съ небесною душою. Вотъ почему стороны, менѣе близкія къ этому источнику легко подпали власти неправильныхъ наклонностей.

Мы не будемъ здѣсь распространяться о человѣческой душѣ, ея происхожденіи и т. д. Все это составитъ предметъ особаго отдѣла. Посему перейдемъ къ душамъ животныхъ и растеній. Какъ души, онѣ безтѣлесны, не имѣютъ протяженныхъ частей и суть сущности [1]). Мы увидимъ потомъ, что Плотинъ раздѣляетъ мысль о душепереселеніи. Нѣкоторыя животныя имѣютъ въ себѣ души людей, нравственно падшихъ. Считая душу человѣческую вообще безсмертною, онъ долженъ былъ признать безсмертіе и за такими падшими душами. Какъ ни страннымъ для насъ можетъ казаться мнѣніе, что души нѣкоторыхъ животныхъ безсмертны, тѣмъ не менѣе Плотинъ положительно высказываетъ эту мысль [2]).

Точно также растенія суть одушевленныя существа. Они суть оживленныя идеи, имѣющія характеръ единства [3]). Но есть-ля въ свою очередь разныя степени совершенства между растительными душами, на это мы не находимъ отвѣта въ сочиненіяхъ Плотина. Конечно, для развитія этой мысли потребовались бы обширныя ботаническія свѣдѣнія, которыми онъ не обладалъ.

Но и растеніями незакончиваются предѣлы одушевленія. Такъ называемыя, неодушевленныя матеріальныя тѣла также представляютъ признаки одушевленія. Плотинъ замѣчаетъ нѣкоторыя измѣненія въ нихъ и причину его находитъ въ живой всеодушевляющей

---

[1]) Vol. II. 870 Enn. IV. Lib. VII. Cap. XIV. Ἅπασαι γὰρ ὡρμήθησαν ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀρχῆς, ζωὴν ἔχουσαι οἰκείαν, ἀσώματοί τε καὶ αὗται καὶ ἀμερεῖς καὶ οὐσίαι.

[2]) Ibid. Περὶ δὲ τῆς τῶν ἄλλων ζώων ψυχῆς, ὅσαι μὲν αὐτῶν σφαλεῖσαι καὶ μέχρι θηρίων ἦκον σωμάτων, ἀνάγκη καὶ ταύτας ἀθανάτους εἶναι.

[3]) Vol. II. 1287. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XI. εἰ δ' ὁ ἔνυλος λόγος ὁ τοῦ φυτοῦ, καθ' ὃν τὸ φυτὸν ἐστί, ζωή τις ἐστὶ τοιάδε καὶ ψυχή τις καὶ ὁ λόγος ἕν τι..

идеѣ. Ростъ и образованіе формы камней, образованіе горъ, возрастающихъ извнутри, указываютъ на оживляющую идею, благоустрояющую и видотворящую [1]). Если принять во вниманіе, что растенія онъ считаетъ произведеніемъ живой идеи и приписываетъ имъ душу, то нельзя ли отсюда сдѣлать заключеніе, что камни, горы также имѣютъ, по мнѣнію Плотина, душу? Самъ Плотинъ, впрочемъ, выражается осторожно въ этомъ случаѣ. Смѣло говоря о душахъ растеній, онъ, по отношенію къ матеріальнымъ предметамъ, ограничивается только указаніемъ присутствія въ нихъ идеи и заключеніемъ отсюда къ одушевленности цѣлой земли. Навязывать Плотину мнѣніе о существованіи душъ въ камняхъ, конечно, было бы слишкомъ отважно. Мы знаемъ, что и въ произведеніяхъ рукъ человѣческихъ можетъ, по Плотину, выразиться идея, но нигдѣ онъ не утверждаетъ, чтобъ стѣны, картины имѣли собственную душу.

Мы разсмотрѣли этотъ міръ душъ отъ высшаго начала его — всеобщей души до неразумной растительной. Но прежде нежели мы оставимъ его и перейдемъ къ другой сторонѣ міра — именно матеріальной, или тѣлесной, мы должны отвѣтить на нѣсколько вопросовъ, касающихся этого душевнаго міра въ цѣломъ. Прежде всего возбуждается вопросъ, какимъ образомъ, при такомъ разнообразіи душъ, можетъ быть сохранено единство общей души. Далѣе, какимъ образомъ, при единствѣ общей души, могутъ имѣть самостоятельное бытіе низшія души? Вопросы эти имѣютъ для насъ то значеніе, что отвѣты на нихъ должны прояснить взглядъ Плотина на весь душевный міръ.

На первый вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ намъ во многихъ мѣстахъ. Если на душу смотрѣть, какъ на родовое понятіе, которое обозначаетъ только собраніе многихъ душъ, то тогда и не можетъ быть рѣчи объ единствѣ ея [2]). Существовало бы множество душъ, но не было бы одной души, обнимающей въ себѣ всѣ частныя живыя существа. Нужно поэтому стать на другую точку зрѣнія. Душа одна, но она способна принимать разные виды, то она является въ чувственномъ видѣ, то въ логическомъ, или разумномъ, то въ растительномъ. Это не то значитъ, чтобъ

[1]) Ibid. ἢ εἰ λάβοιμεν τὰ μάλιστα γηϊνα γεννώμενα καὶ πλαττώμενα ἐν αὐτῇ εὕροιμεν ἄν καὶ ἐνταῦθα τὴν γῆς φύσιν, λίθων τοίνυν αὐξήσεις τε καὶ πλάσεις καὶ ὀρῶν ἀναφυομένων ἔνδον μορφώσεις, πάντως ποῦ λόγῳ ἐμψύχῳ δημιουργοῦντος и т. д.

[2]) Vol. II. 889. Enn. IV. Lib. IX. Cap. I.

она въ разныхъ мѣстахъ способна была принимать исключительно одну какую-нибудь форму. Плотинъ понималъ, что такое воззрѣніе на душу привело бы къ понятію о ней, какъ собранію разныхъ формъ души, принимаемыхъ ею въ разныхъ существахъ. По его взгляду, душа присутствуетъ вездѣ, во всякомъ существѣ всецѣло, со всѣми сторонами своего существа. Но характеръ существа зависитъ отъ того, которая сторона души господствуетъ преимущественно, при чемъ другія остаются бездѣйственными [1]). Разнообразіе твореній заставляетъ насъ только предполагать разнообразныя стороны въ душѣ. Бытіе разумныхъ твореній предполагаетъ умъ въ ней, бытіе животныхъ чувственную сторону, растенія — пластическую или образовательную [2]). Съ другой стороны, душа, производя разнообразныя творенія, все-таки сообщаетъ имъ всѣмъ одинъ общій характеръ. Какъ сама она безтѣлесна, не матеріальна, такъ не матеріальны всѣ ея произведенія. Одно качество такимъ образомъ присутствуетъ во многихъ существахъ [3]). Не нужно представлять себѣ это невозможнымъ потому только, что будтобы разнообразіе произведенныхъ существъ должно обезсилить душу. Она такъ полна жизнію, что ея достаточно для всѣхъ существъ: производя изъ себя множество, она остается одною и тою же какъ по внутреннему своему качеству, такъ и по количеству [4]) Здѣсь повторяется то же явленіе, какое мы видѣли въ мысленномъ мірѣ, созидаемомъ умомъ. Образуя категоріи, числа, рода и виды, умъ вовсе не раздроблялся при этомъ на части. Онъ оставался всегда тожественнымъ и самому себѣ равнымъ умомъ. Такъ точно и душа: ибо каждая частная душа, отличаясь нѣкоторыми чертами своеобразными, сохраняетъ тожественность съ произведшею ее [5]). Плотинъ уподобляетъ этотъ разнообразный душевный міръ то понятію, которое во всѣхъ

[1]) Vol. I. 513. Enn. III. Lib. IV. Cap. II. Πάντα δὲ οὐρανὸν περιπολεῖ ἄλλοτε ἐν ἄλλοις εἴδεσιν· ἢ ἐν αἰσθητικῷ εἴδει, ἢ ἐν λογικῷ ἢ ἐν αὐτῷ τῷ φυτικῷ. Τὸ γὰρ κρατοῦν αὐτῆς μόριον τὸ ἑαυτῷ πρόσφορον ποιεῖ, τὰ δ' ἄλλα ἀργεῖ.

[2]) Vol. II. 892. Enn. IV. Lib. IX. Cap. III.

[3]) Vol. II. 893 Ibid. Cap. IV. ἀσώματον μὲν ἡ ψυχὴ ἐγίγνετο, καὶ πάθημα μὲν ὄν, θαυμαζὸν οὐδὲν εἶχε, μίαν ποιότητα γενομένην ἐξ ἑνὸς τινος ἐν πολλοῖς εἶναι

[4]) Vol. II. 894. Ibid. Cap. V ἱκανὴ γὰρ πᾶσι παρασχεῖν ἑαυτὴν (εἰς πλῆθος) καὶ μένειν μία. Δύναται γὰρ εἰς πάντα ἅμα· τὸ αὐτὸ οὖν πολλοῖς.

[5]) Vol II. 695 Enn. IV Lib. III. Cap. V.

частяхъ своихъ сохраняетъ характеръ единства и пребываетъ цѣлостнымъ, не смотря на разнообразіе и сложность предметовъ, въ немъ заключающихся [1]), то живому существу, которое внутри себя содержитъ всѣ другія живыя существа [2]), то свѣту наконецъ, который распредѣляясь по жилищамъ, не теряетъ оттого своего характера тожественности и единства [3]).

Второй вопросъ, интересующій насъ, относительно душевнаго міра касается взаимныхъ отношеній душъ. Плотинъ не формулируетъ въ какихъ-нибудь совершенно ясныхъ положеніяхъ свою мысль объ этомъ пунктѣ. Тѣмъ не менѣе мысль его ясна. Душевный міръ для него есть не только цѣлое, но и нѣчто гармоническое въ своемъ разнообразіи. Каждая душа по своему существу и по своей дѣятельности, гармонируетъ съ другою. Происшедши отъ одной причины, онѣ по необходимости сходятся въ одномъ характерѣ. Онѣ могутъ быть противоположны при этомъ, но фактъ общаго происхожденія удерживаетъ ихъ въ одномъ строѣ [4]). Уподобляя ихъ частямъ живаго организма, онъ находитъ, что всѣ онѣ одинаково близки къ цѣлому и другъ къ другу, какъ въ живомъ существѣ отдаленныя другъ отъ друга части тѣла сочувствуютъ одна другой [5]). Такимъ образомъ, Плотинъ установляетъ фактъ всеобщей симпатіи. Впрочемъ, эту симпатію нужно представлять не такъ, что въ каждомъ существѣ повторяется тоже самое, что происходитъ въ другомъ. Тогда возникалъ бы новый вопросъ, какимъ образомъ органическое существо можетъ повторить въ себѣ безграничное количество состояній безконечнаго числа душъ. Не такъ сочувствуетъ и въ организмѣ наприм. рука болямъ другой руки. Сочувствіе совершается здѣсь при участіи цѣлаго организма. Такъ и въ душевномъ мірѣ. Состояніе частное отра-

---

[1]) Vol. II. 1222. Enn. VI. Lib. V. Cap. IX.

[2]) Vol. II. 790. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXXII.

[3]) Vol. II. 694. Enn. IV Lib. III. Cap. IV.

[4]) Vol. I 490. Enn. III. Lib. III. σύμφονοι δὲ αἵ τε ψυχαὶ πρὸς ἀλλήλοις τά τε ἔργα· σύμφονοι δὲ οὕτως, ὡς ἓν ἐξ αὐτῶν, καὶ εἰ ἐξ ἐναντίων. Ἐκ γαρ ἑνος τινος ὁρμηθέντα πάντα εἰς ἓν συνέρχεται φύσεως ἀνάγκῃ. ὥςε καὶ διάφορα ἐκφύντα καὶ ἐναντία γενόμενα τῷ ἐξ ἑνὸς εἶναι συνέλκεται ὅμως εἰς σύνταξιν μίαν.

[5]) Vol. II. 791. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXXII. Сравн. Vol. II. 803. Ibid. Cap. XXXVIII

жается на цѣломъ и, такъ-сказать, глухо отдается на всѣхъ другихъ существахъ [1]).

Но какимъ же образомъ возможно самостоятельное существованіе частныхъ душъ, независимо отъ общей души? Рядомъ съ этимъ великимъ началомъ, какъ возможно самостоятельно держаться мелкимъ существованіямъ? Собственно говоря, Плотинъ и не приписываетъ имъ самостоятельности по существу (субстанціальнаго), но только различіе и самостоятельность по свойствамъ. Сущность во всѣхъ душахъ одна и та же, но свойства ихъ неодинаковы. Плотинъ объясняетъ это слѣдующимъ примѣромъ. Одинъ человѣкъ движется, другой покоится, но ничто не мѣшаетъ людямъ, не смотря на различіе положеній сохранять тожественность человѣческой сущности [2]). Цѣлый міръ принимаетъ видъ какъ бы города, управляемаго однимъ закономъ, искусно составленнымъ однимъ законодателемъ. Имъ сводятся дѣятельности и свойства разныхъ обитателей въ нѣчто цѣлое [3]).

И такъ сущность ученія Плотина о душевномъ мірѣ можетъ быть выражена въ слѣдующихъ краткихъ положеніяхъ:

1. Въ мірѣ все одушевлено и живетъ въ зависимости отъ всеобщей души.

2. Душа производитъ міръ существъ тѣмъ, что низшая и худшая часть ея стремится съ соединенію съ матеріей.

3. Міръ душъ разнообразенъ. Прежде всего душа производитъ небесную душу, которая, соединившись съ матеріей, одушевляетъ видимое нами небо.

4. Небесная душа производитъ души звѣздъ, солнца и луны. Ихъ дѣятельность состоитъ въ созерцаніи произведшей ихъ души, въ слѣдствіе чего они способны совершенствоваться.

5. Наша планета также имѣетъ душу, совмѣщающую въ себѣ разумную, животную и растительную стороны. Поэтому

---

[1]) Vol. II. 890. Enn. IV. Lib. IX. Cap. II. οὐ δὴ ἀνάγκη αἰσθανομένῳ ἐμοῦ καὶ ἄλλον πάντη τὸ αὐτὸ πάθος ἔχειν, οὐδὲ γὰρ ἐπὶ τοῦ ἑνὸς σώματος τὸ τῆς ἑτέρας χειρὸς πάθημα ἡ ἑτέρα ἤσθετο, ἀλλ' ἡ ἐν τῷ ὅλῳ..

[2]) Vol. II. 889. Ibid. ἐν ἄλλῳ γὰρ καὶ ἐν ἄλλῳ ὄν, οὐ τὰ αὐτὰ πάθη ἕξει ἐν ἑκατέρῳ, ὡς ἄνθρωπος ὃ ἐν ἐμοὶ κινουμένῳ, καὶ ἐν σοὶ μὴ κινουμένῳ· ἐν ἐμοὶ δὲ κινούμενος, ἐν σοὶ δὲ ἑζὼς ἕζαι· καὶ οὐκ ἄτοπον, οὐδὲ παραδοξότερον, τὸ ἐν ἐμοὶ καὶ σοὶ ταὐτὸν εἶναι.

[3]) Vol. II. 804. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXXIX.

ея произведенія разнообразны и она рождаетъ разнообразныя по степени совершенства души.

6. Всякая душа, составляя часть всеобщаго цѣлаго, пользуется самостоятельнымъ бытіемъ и въ силу симпатіи можетъ знать и чувствовать, что совершается въ другой.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Матерія и чувственный міръ[1]).

До сихъ поръ мы имѣли дѣло съ міромъ душъ. Мы прослѣдили тотъ порядокъ, въ какомъ, по ученію Плотина, отъ единой всеобщей души рождается безконечный по числу и разнообразнымъ своимъ совершенствамъ міръ душъ. Онъ представляетъ собою какъ бы величественное дерево, которое изъ одного корня извлекаетъ жизнь для своихъ вѣтвей и листьевъ. Нельзя было не подивиться послѣдовательности, съ какою нашъ философъ доводитъ до конца свой общій взглядъ на одушевленіе всей природы. Если все одушевлено, то, естественно, онъ долженъ былъ показать намъ, какимъ образомъ образовались разнообразныя по своему совершенству души. И онъ развилъ взглядъ, по которому и міръ звѣздъ, солнце, земля, растенія, животныя составляютъ нѣчто цѣлое, зависящее одно отъ другаго даже по своему происхожденію. Но этимъ предположеніемъ рѣшалась одна только задача. Мы знаемъ только то, откуда взялась внутренняя жизнь каждаго одушевленнаго существа въ природѣ и если бы Плотинъ остановился только на одномъ своемъ душевномъ мірѣ, мы вправѣ были бы спросить его, что же онъ думаетъ о томъ, что огромная часть бытія не представляетъ изъ себя однихъ только душъ, но сверхъ того имѣетъ нѣчто, чѣмъ издавна люди отличали матеріальный міръ отъ ду-

---

[1]) Главное сочиненіе сюда относящееся есть: περὶ ὕλης (Enn. II. Lib. IV. Vol. I. 282—305) Но такъ какъ понятіе матеріи имѣетъ у Плотина весьма важное примѣненіе въ нравственномъ мірѣ, то замѣчанія о ней разсѣяны по многимъ сочиненіямъ по главной своей цѣли, иначескимъ: напр πόθεν τὰ κακὰ (Enn. I. Lib VIII), πρὸς τοὺς γνωστικούς (Enn. II Lib. IX) и нѣкоторымъ другимъ

ховнаго. Какъ объяснить матеріальное бытіе нѣкоторыхъ существъ, откуда взялась матерія и какимъ образомъ возникъ сложный и разнообразный чувственный міръ?

Фактъ двойственнаго характера существъ, составляющихъ нашъ міръ, не отрицается Плотиномъ. Міру мысленному онъ противополагаетъ нашъ міръ, состоящій изъ тѣла и души, связанной тѣломъ [1]). Высшій міръ состоитъ изъ душъ безтѣлесныхъ, нашъ — облеченныхъ плотію и распредѣленныхъ по тѣламъ [2]). Все посему существующее въ нашемъ мірѣ имѣетъ двѣ стороны: одну духовную, которая представляется душою, происшедшею изъ всеобщей души, другую матеріальную, которая своимъ бытіемъ обязана матеріи. Душа какъ бы распредѣляется по тѣламъ, и соединяясь съ матеріей, получаетъ способность дѣлиться. Это не то значитъ, что всеобщая душа и міръ происшедшихъ отъ нея существъ представляетъ собою нѣчто протяженное, раздѣленное пространствомъ и способное разливаться по протяженнымъ тѣламъ. Нужно помнить двѣ отличительныхъ черты Плотиновыхъ душъ. 1) Способность дѣлиться, является въ душахъ только послѣ того, какъ онѣ отдаютъ себя тѣлу и притомъ потому, что послѣднее не можетъ принять въ себя душу нераздѣльно. 2) Распредѣляясь по тѣламъ, онѣ тѣмъ не мѣнѣе сохраняютъ свой характеръ единства и мы можемъ справедливо утверждать съ одной стороны, что единая душа пребываетъ во всѣхъ тѣлахъ, съ другой — что характеръ раздѣльности, отдѣльное существованіе остается признакомъ одного только тѣла, но не самой души [3]). Безчисленный разнообразный міръ отдѣльныхъ существованій въ пространствѣ есть, слѣдовательно, дѣло плоти, тѣла, магеріи.

---

[1]) Vol. I. 253. Enn. II. Lib. III. Cap. IX. Καὶ πᾶς ὁ κόσμος δὲ, ὁ μὲν τὸ ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς τινὸς δεθείσης σώματι· ὁ δὲ, ἡ τοῦ παντὸς ψυχὴ, ἡ μὴ ἐν σώματι...

[2]) Vol. II. 665. Enn. IV. Lib. I. Κἀκεῖνος ὁ κόσμος ψυχὰς ἄνευ σωμάτων ἔχει· οὗτος δὲ τὰς ἐν σώμασι γιγνομένας καὶ μεριζθεῖσας τοῖς σώμασιν.

[3]) Vol. II. 670. Enn. IV. Lib. II. Cap. I. οὐσία τὲ ἐςι καὶ ἐγγίγνεται σώμασι, περὶ ἃ καὶ μερίζεσθαι αὐτῇ συμβαίνει, οὐ πρότερον τοῦτο πασχοῦσαν, πρὶν σώμασιν ἑαυτὴν δοῦναι... οὐ ἀφίςαται τοῦ εἶναι μία. Ibid. 671. Μένει γὰρ μεθ' ἑαυτῆς ὅλη, περὶ δὲ τὰ σώματα ἐςὶ μεμερισμένη, τῶν σωμάτων τῷ οἰκείῳ μεριςῶ οὐ δυναμένων αὐτὴν ἀμερίςως δέξασθαι· ὥςε εἶναι τῶν σωμάτων πάθημα τον μερισμὸν, οὐκ αὐτῆς.

Что же такое, спрашивается матерія, которой принадлежитъ такое важное участіе въ образованіи чувственнаго міра?

Но прежде всего мы укажемъ, почему Плотинъ считаетъ существованіе матеріи неоспоримымъ. Что она, дѣйствительно, есть въ тѣлахъ, это доказывается измѣненіемъ ихъ. Понятіе измѣненія Плотинъ опредѣляетъ совершенно въ аристотелевскомъ духѣ. Оно состоитъ въ смѣнѣ качествъ въ тѣлѣ: изъ холоднаго оно дѣлается теплымъ, изъ краснаго синимъ; одни свойства удаляются, другія вступаютъ на ихъ мѣсто. Такъ измѣняются не только тѣла, но и самыя стихіи. Вода, огонь, воздухъ, земля могутъ переходить другъ въ друга, и ихъ измѣненіе будетъ состоять при этомъ въ замѣнѣ однихъ свойствъ другими: вода, потерявъ свою влажность и усвоивъ сухость, становится воздухомъ и т. д. [1]). Такимъ же путемъ объясняется и ростъ, и уменьшеніе тѣлъ. Понятно, что измѣненіе указываетъ на сложный характеръ всего измѣняющагося, и что въ основѣ его существуетъ своего рода ὑποκείμενον, способное терять и принимать въ себя разныя качества [2]).

Опредѣляя матерію, Плотинъ въ состояніи указать одни только отрицательныя стороны ея. Она совершенно лишена всякаго качества, имѣетъ простой, не сложный характеръ [3]). Матерія не есть тѣло: ибо тѣломъ мы называемъ нѣчто, сложенное изъ формы и матеріи, съ другой же стороны, тѣло предполагаетъ количество, тогда какъ въ ней нѣтъ никакой количественной стороны [4]). Отсутствіе количественной стороны предполагаетъ, что она не есть масса (ὄγκος) [5]). Остается поэтому сказать о ней, что она есть нѣчто совершенно неопредѣленное, не имѣющее даже опредѣленнаго мѣста, но такъ сказать отовсюду стремящееся къ соединенію съ формою [6]).

Такъ какъ матерія чужда всякихъ количественныхъ опредѣ-

---

[1]) Vol. I. 567. Enn. III. Lib. IV. Cap. VII.

[2]) Vol. I. 288. Enn. II. Lib. IV. Cap. VI.

[3]) Vol. I. 290. Cap. VIII. Ibid. Δεῖ δὲ αὐτὴν (т. е. ὕλην) μὴ σύνθετον εἶναι, ἀλλὰ ἁπλοῦν καὶ ἕν τι τῇ αὐτῆς φύσει· οὕτω γὰρ πάντων ἔρημος.

[4]) Ibid. 292. Cap. IX. ὅλως δὲ πᾶσαν ἀσώματον φύσιν, ὅποσον θετέον· ἀσώματος δὲ καὶ ἡ ὕλη.

[5]) Vol. I. 295. Ibid. Cap. XI.

[6]) Ibid. 296. ἡ δὲ ἀόριςος οὖσα καὶ μὴ πω ςᾶσα παρ' αὐτῆς, ἐπὶ πᾶν εἶδος φερομένη, δεῦρο κἀκεῖσε καὶ πάντη εὐάγωγος οὖσα.

леній, то Плотинъ называетъ ее ἄπειρον [1]), безпредѣльною. Она не ограничена предѣлами, не въ пространствѣ, не имѣетъ протяженія. Здѣсь, очевидно, онъ повторяетъ признакъ, издавна утвердившійся за матеріей въ греческой философіи.

Нельзя также приписывать ей какую бы то ни было дѣйственность. Какъ можно назвать ее энергіей, если она не принадлежитъ къ области сущаго? Ей не принадлежитъ бытіе ни въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о формѣ, какъ о чемъ-то дѣйствительно существующемъ, ни въ томъ, въ какомъ мы говоримъ о бытіи какой-нибудь вещи [2]); ибо энергію мы приписываемъ только тому, что дѣйствуетъ въ мірѣ, слѣдовательно, изъ области возможнаго перешло въ область дѣйствительнаго. Если что и возможно утверждать о ней, то развѣ то, что ей присуща возможность быть безсильнымъ и неяснымъ образомъ. Безсильный образъ не въ состояніи получить опредѣленную форму, и остается существованіемъ какъ бы самому себѣ противорѣчащимъ: т. е., чѣмъ-то прозрачнымъ и въ истинномъ смыслѣ не существующимъ [3]).

Становясь основою всякаго измѣненія, сама матерія при этомъ не измѣняется, и остается, такъ-сказать, равнодушною ко всему, что съ нею и изъ нея дѣлается. Измѣненіе есть смѣна противоположныхъ состояній: вещь, или предметъ измѣняется, когда въ немъ на мѣсто одного свойства появляется другое. То же, что само по себѣ чуждо всякихъ и положительныхъ, и отрицательныхъ свойствъ, очевидно, ничего не претерпѣваетъ отъ смѣны ихъ. Плотинъ сравниваетъ матерію въ этомъ отношеніи съ домомъ, въ которомъ раздаются удары борющихся. Какъ онъ остается чуждымъ всему, что въ немъ происходитъ, такъ точно и въ матеріи одни свойства могутъ вытѣснять другія, причемъ она остается безучастною ко всякой смѣнѣ [4]).

---

[1]) Vol. I. 302. Enn. II. Lib. IV. Cap. XV. οὐ τοίνυν συμβεβηκὸς τῇ ὕλῃ τὸ ἄπειρον· αὐτὴ τοίνυν τὸ ἄπειρον.

[2]) Vol. I. 316. Enn. II Lib. V. Cap. IV. Πῶς οὖν ἂν ἐνεργείᾳ τι εἴη, μηδὲν τῶν ὄντων οὖσα . 317. Εἰ δὲ ἐν μηδενὶ τῷ εἶναι τί ἂν ἐνεργείᾳ εἴη;

[3]) Vol. I. 318. Ibid Cap. V. δυνάμει δὲ μόνον ἐγκαταλέλειπται εἶναι ἀσθενές τι καὶ ἀμυδρὸν εἴδωλον, μορφοῦσθαι μὴ δυνάμενον. οὐκοῦν ἐνεργείᾳ εἴδωλον; οὐκοῦν ἐνεργείᾳ ψεῦδος; τοῦτο δὲ ταυτὸν τῷ ἀληθινῶς ψεῦδος· τοῦτο δὲ ὄντως μὴ ὄν.

[4]) Vol. I. 570. Enn. III Lib. VI. Cap IX. οἷς δὴ μηδεμία ἐναντιότης ὑπάρχει ταῦτα ὑπ' οὐδενὸς ἂν ἐναντίᾳ πάθοι.. οἷον ἐν οἴκῳ τῷ αὐτῷ ἀλλήλως παιόντων ὁ

Плотинъ входитъ въ подробныя доказательства того, что матерія ничего не терпитъ при измѣненіяхъ вещей. Если бы она что-либо претерпѣвала, то необходимо предположить, что она или удерживаетъ въ себѣ нѣчто отъ измѣняющагося свойства, или сама становится чѣмъ-нибудь инымъ. Но если послѣднее предположеніе вѣрно, тогда матеріи собственно не существуетъ въ качествѣ основы, принимающей въ себя разныя свойства, но есть одно вещество, качественно опредѣленное. Если же уничтожающееся свойство оставляетъ послѣ себя нѣчто въ матеріи, то пришлось бы допустить въ концѣ концовъ многообразную и многовидную матерію, т. е., получится уже не матерія. Итакъ остается предположить одно изъ двухъ: или измѣняющаяся матерія постоянно мѣняетъ свою природу, или же, сохраняя свою природу, она остается неизмѣнною [1]). Какъ форма или видъ, соединяясь съ нею, остается не прикосновеннымъ въ своемъ существѣ, такъ точно и матерія, послѣ всѣхъ возможныхъ измѣненій остается тѣмъ, чѣмъ была до нихъ [2]). Форма, соединяясь съ нею, можетъ производить эстетически прекрасное произведеніе, но она оттого не дѣлается ни хуже, ни лучше. Тѣло можетъ разрушаться, она же недоступна и для разрушенія [3]) Во что́ она можетъ переходить и измѣняться, и какимъ образомъ она, не имѣя ни свойствъ, ни вида, ни протяженія, можетъ терять что-нибудь? Если представить себѣ, что міръ, небо уничтожилось бы, то матерія все-таки осталась бы тѣмъ, чѣмъ была до образованія міра и неба: отъ бывшаго соединенія ея съ формою не осталось бы въ ней никакихъ слѣдовъ [4]) Плотинъ уподобляетъ ее въ семъ случаѣ представленіямъ въ душѣ. Какъ они не смѣшиваются съ душою, но исчезаютъ изъ нея, ничего за собою не извлекая изъ души и ничего въ ней не оставляя, такъ и матерія ничѣмъ не бываетъ причастна къ формамъ, съ нею соединяющимся [5]).

οἶκος ἀπαθὴς, καὶ ὁ ἐν αὐτῷ ἀήρ. Συνιόντα δὲ τὰ ἐπὶ τῆς ὕλης ἄλληλα ποιείτω ὅσα ποιεῖν πεφυκεν.

[1]) Vol. I. 570—571. Enn. III Lib VI. Cap. IX и X.

[2]) Vol. I. 573. Ibid. Cap. XI Καὶ ὥσπερ ἐκεῖ ἀναλλόιωτον αὐτο τὸ εἶδος, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἀναλλοίωτον αὐτὴν τὴν ὕλην.

[3]) Vol. I 568 Ibid Cap XVIII Τὴν δὲ ὕλην φθείρεσθαι οὐχ οἷον τε·

[4]) Vol. I. 583. Enn III. Lib VI Cap XVI.

[5]) Vol. I. 581 Ibid Cap XV οὐδ' αὐτὴ τοῦ εἰσιόντος (т. е. ἀπολάυει), αλλ'

Но если матерія есть нѣчто несуществующее въ собственномъ смыслѣ, то, спрашивается, какимъ образомъ мы знаемъ о ней. И Плотинъ, дѣйствительно, далекъ отъ того, чтобъ допускать по отношенію къ матеріи чувственный образъ познанія. Ее нельзя примѣчать глазомъ, ибо не имѣетъ никакого цвѣта, ни слухомъ, ибо не есть звукъ; она не доступна ни обонянію, ни вкусу. Тѣмъ менѣе можно допустить, чтобъ она была доступна осязанію: осязаніе имѣетъ дѣло съ чѣмъ-нибудь плотнымъ, мягкимъ, нѣжнымъ, хрупкимъ, влажнымъ или сухимъ; матерія же не есть какое-нибудь тѣло [1]). Все, что̀ бы мы ни высказывали о ней, все будетъ ложь; съ какими бы пріемами не подступало къ ней наше воображеніе, оно не въ состояніи узнать какую-либо постоянную черту, и указать въ ней какой-либо неизмѣнный признакъ [2]). Оно не въ состояніи представлять его ни чѣмъ-либо великимъ, ни малымъ, ни чѣмъ-либо существующимъ. Образъ матеріи такъ же мало поддается опредѣленію, какъ образъ предмета въ зеркалѣ. Плотину оставалось бы признать, что матерія есть только одно предположеніе, выводъ, къ которому мы приходимъ посредствомъ умозаключенія. И Плотинъ, вмѣстѣ съ Платономъ, утверждаетъ, что въ собственномъ смыслѣ, о матеріи мы не имѣемъ и понятія, но νόθον φάντασμα, искуственное представленіе, οὐ γνήσιον, образовавшееся не обыкновеннымъ, нормальнымъ путемъ. И самый силлогизмъ, которымъ мы доходимъ до нея, онъ называетъ ложнымъ, искуственнымъ [3]).

Судя по разнымъ выраженіямъ, можнобъ было предположить, что Плотинъ допускаетъ существованіе матеріи въ двухъ видахъ. Въ четвертой книгѣ второй эннеады онъ ясно, повиди-

---

ὥσπερ αἱ δόξαι καὶ αἱ φαντασίαι ἐν ψυχῇ οὐ κέκρανται, ἀλλ' ἄπεισι πάλιν ἑκάςη ὡς οὖσα, ὃ ἐςι μόνη, οὐδὲν ἐφέλκυσα οὐδὲ καταλείπυσα· ὅτι μὴ ἐρέμικτο.... Сравн. 582, 588.

[1]) Vol. I. 298 Enn. II Lib. IV. Cap. XII. αἰρετὴ οὖσα, οὐ ταῖς αἰσθήσεσιν. οὔτε γὰρ ὄμμασιν, ἄχρως γὰρ· οὔτε ἀκοῇ, οὐ γὰρ ψόφος и т. д.

[2]) Vol. I. 566. Enn. III. Lib. VI. Cap. VII. Διὸ πᾶν ὅ ἐὰν ἐπαγγέλληται ψεύδεται· κἂν μέγα φαντασθῇ, μικρὸν ἐςί· κἂν μᾶλλον, ἧττον ἐςι καὶ τὸ ὂν αὐτοῦ ἐν φαντάσει, οὐκ ὄν ἐςιν, οἷον παίγνιον φεῦγον. .

[3]) Vol. I. 293. Enn. II. Lib. IV Cap. X. ἡ δὲ βλομένη εἶναι νόησις, οὐ νόησις, ἀλλ' οἷον ἄνοια, μᾶλλον νόθον ἂν εἴη τὸ φάντασμα αὐτῆς, καὶ οὐ γνήσιον . Καὶ τάχα εἰς τοῦτο βλέπων ὁ Πλάτων, νόθῳ λογισμῷ εἶπε λῃπτὴν εἶναι. Сравн 298 Ibid. и 565

мому, говоритъ о матеріи въ мысленномъ мірѣ. Какъ различаются идеи, или виды мысленнаго міра отъ идей нашего, такъ и матерія того міра отличается отъ здѣшней матеріи. Первую онъ называетъ [1]) божественною, имѣющею опредѣленную и мысленную жизнь. Вторая есть нѣчто мертвое и безжизненное. Матерія здѣшняго міра отличается постоянною измѣнчивостію, мысленная — характеризуется вѣчною неизмѣняемостію [2]). Существованіе такой высшей матеріи Плотинъ доказываетъ самымъ серіознымъ образомъ. Съ одной стороны, онъ указываетъ на сходство нашего міра съ міромъ мысленнымъ и отсюда выводитъ заключеніе о бытіи въ немъ матеріи. Если нашъ міръ есть подраженіе высшаго, и если первый сложенъ, между прочимъ изъ матеріи, то матерія должна быть предполагаема и въ послѣднемъ [3]). Отвлекши отъ мысленнаго міра разнообразіе, формы, идеи, мы получимъ въ остаткѣ нѣчто безвидное и неопредѣленное, т. е. матерію. Съ другой, существованіе разнообразія существъ въ мысленномъ мірѣ, само собою предполагаетъ различіе формъ, а если есть форма, то должно существовать и то, что принимаетъ ее въ себя и осуществляетъ въ себѣ различіе [4]). Слѣдовательно и тамъ должна существовать всеобщая основа, воспринимающая въ себя идеи. Все равно какъ, смотря на блестящія поверхности тѣлъ, подъ ними предполагаемъ нѣчто темное, скрытое за внѣшнимъ, доступнымъ для глаза облакомъ, такъ точно и анализъ ума открываетъ въ мысленномъ мірѣ подъ формами нѣчто относительно темное [5]).

Вопросъ любопытный для того, чтобъ остановиться на немъ нѣкоторое время. Если упомянутыя выраженія Плотина совершенно искренни, что должно предполагать во всякомъ случаѣ,

---

[1]) Vol. I. 286. Enn. II. Lib. IV. διάφορος τε ἡ ὕλη, ὅσον καὶ τὸ εἶδος τὸ ἐπικείμενον ἀμφοῖν διάφορον. ἡ μὲν γαρ θεία. . ζωὴν ὡρισμένην καὶ νοεράν ἔχει.

[2]) Ibid. 284. Cap. III. Ἡ δὲ τῶν γιγνομένων ὕλη ἀεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο εἶδος ἴσχει. τῶν δὲ ἀιδίων ἡ αὐτὴ ταὐτὸν ἀεὶ...

[3]) Vol. I. 285. Enn. II. Lib. IV. Cap. IV Ἔτι εἰ κόσμος νοητὸς ἔστιν ἐκεῖ, μίμημα δὲ οὗτος ἐκείνης, οὗτος δὲ σύνθετος ἐξ ὕλης, κἀκεῖ δεῖ ὕλην εἶναι... εἰ γὰρ τῶν νῶ ἀφέλοις τὴν ποικιλίαν καὶ τὰς μορφὰς, καὶ τοὺς λόγους, καὶ τὰ νοήματα, τὸ πρὸ τούτων ἄμορφον καὶ ἀόρ'ιστον.

[4]) Ibid. εἰ δὲ μορφὴ ἐστὶ καὶ τὸ μορφούμενον, περὶ ὃ ἡ διαφορὰ. ἔστιν ἄρα καὶ ὕλη ἡ τὴν μορφὴν δεχομένη, καὶ ἀεὶ τὸ ὑποκείμενον.

[5]) Ibid 286. Cap. V

тѣмъ болѣе, если ихъ нужно понимать въ прямомъ смыслѣ, то нашъ взглядъ на все ученіе Плотина долженъ существенно измѣниться. Мы могли бы допустить самостоятельное существованіе матеріи въ нашемъ мірѣ, но въ умственномъ, оно становится совершенно немыслимымъ. Самъ же Плотинъ тысячу разъ увѣряетъ насъ, что въ умѣ могутъ существовать только его дѣйствія, или состоянія, что кромѣ идей, какъ слѣдствій его дѣятельности, ничего нѣтъ и быть не можетъ. Теперь какъ же, спрашивается, независимая матерія, нѣчто относительно темное и мертвое, можетъ быть вводима въ этотъ своеобразный міръ дѣйствій ума. Въ какомъ отношеніи она къ уму? Какъ относится къ низшей матеріи и т. д. и какъ будутъ вязаться вмѣстѣ первое начало, умъ, высшая матерія, міръ душевный и матерія низшая?

Мы имѣемъ однакожь, нѣкоторыя указанія Плотина, вполнѣ разрѣшающія наши недоумѣнія. Если онъ говоритъ о высшей матеріи, какъ о чемъ-то самостоятельно существующемъ вмѣстѣ съ міромъ идей, то не надобно понимать его ὕλη въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ говоритъ о матеріи здѣшняго міра. Тамъ же въ IV-й книгѣ второй эннеады мы имѣемъ ясное указаніе, что Плотинъ разумѣетъ подъ нею сущность, οὐσία [1]). Она по отношенію къ идеямъ существъ есть ὑποκείμενον. Когда была у насъ рѣчь о мысленномъ мірѣ, мы уже указывали, что общія идеи предваряютъ частные роды и виды. Понятно, что сущность какъ первая идея должна служить всеобщею основою для всѣхъ остальныхъ. Итакъ какъ уму у него приписывается, въ отличіе отъ перваго начала, кромѣ начала совершеннаго тожества, и принципъ разнообразія, ἑτερότης, то Плотинъ и говоритъ, что послѣднее начало служитъ причиною образованія матеріи: первое движеніе, породившее сущность, дало происхожденіе и матеріи [2]).

---

[1]) Vol. I. 287. Enn. II. Lib. IV. Cap. V. Διὸ καὶ τοὺς λέγοντας οὐσίαν τὴν ὕλην, εἴ περὶ ἐκείνης ἔλεγον, ὀρθῶς ἔδει ὑπολαμβάνειν λέγειν. τὸ γὰρ ὑποκείμενον ἐκεῖ οὐσία.

[2]) Ibid. Καὶ γὰρ ἡ ἑτερότης ἡ ἐκεῖ ἀεὶ τὴν ὕλην ποιεῖ. ἀρχὴ γὰρ ὕλης αὐτὴ, ἡ κίνησις ἡ πρώτη. Посему если Целлеръ въ своей исторіи (T. III. 738—739) серіозно предполагаетъ существованіе матеріи въ Плотиновомъ мысленномъ мірѣ, то съ нимъ въ этомъ пунктѣ никакъ нельзя согласиться. Онъ говоритъ даже, что матерія эта ничѣмъ не отличается отъ матеріи здѣшняго

Мы должны теперь сказать нѣсколько словъ о родахъ бытія въ чувственномъ мірѣ. Хотя нѣкоторые изслѣдователи [1]) и полагаютъ, что категоріи Плотина не имѣютъ особенно важнаго значенія въ его системѣ и на этомъ основаніи исключаютъ ихъ изъ своего обозрѣнія, тѣмъ не менѣе и этотъ отдѣлъ ученія имѣетъ несомнѣнную связь съ остальными частями системы. Для насъ онъ вдвойнѣ важенъ. Съ одной стороны, Плотинъ даетъ намъ новый взглядъ на предметъ, занимавшій греческіе умы со временъ Аристотеля, съ другой — что̀ онъ сказалъ объ нихъ, весьма важно для опредѣленія характера чувственнаго міра. По нашему мнѣнію, онѣ находятъ свое естественное мѣсто сряду за ученіемъ о матеріи.

И здѣсь мы должны прежде всего замѣтить о нихъ тоже самое, что въ своемъ мѣстѣ сказали о категоріяхъ мысленнаго міра: категоріи чувственнаго міра не суть только одни отвлеченныя понятія, пріемы нашего мышленія о вещахъ. Онѣ имѣютъ реальный характеръ, т. е., суть роды бытія. Это видно изъ того, что вопервыхъ Плотинъ категоріи чувственнаго міра совершенно уподобляетъ категоріямъ мысленнаго, которыхъ несомнѣнное реальное значеніе мы уже указали. «Относительно природы другаго порядка нужно разсмотрѣть, говоритъ онъ [2]), тѣ ли же самые роды необходимо допустить въ ней, сколько допущено нами тамъ (т. е. въ мысленномъ мірѣ), или здѣсь нужно предположить нѣсколько болѣе, прибавивъ къ указаннымъ нѣкоторые другіе, или же предположить совершенно новые роды». Эти слова, очевидно, указываютъ, что Плотинъ совершенно далекъ отъ мысли видѣть въ категоріяхъ одни общія понятія. Во-

---

міра, что̀, какъ мы видѣли, также едва ли вѣрно. Отождествляя ее съ безконечнымъ понятіемъ, которое такъ сильно занимало до Аристотелевскую философію и самого Аристотеля, Целлеръ, очевидно, оставаясь послѣдовательнымъ самому себѣ, долженъ былъ бы тогда предположить что Плотинъ допускаетъ матерію и въ высшей душѣ, и въ первомъ началѣ, такъ какъ и къ нимъ онъ прилагаетъ понятіе безконечности. Конечно, матеріи даже чувственнаго міра безконечна, но этотъ признакъ указываетъ въ ней только отсутствіе всякихъ опредѣленій, а въ томъ числѣ и пространственныхъ, но не то чтобъ Плотинъ ее только одну и находилъ истиннымъ ἄπειρον.

[1]) Напр Целлеръ въ своемъ упомянутомъ трудѣ T III 754.

[2]) Vol. II 1130 Enn. VI. Lib III. Cap. I. Δεῖ δὲ καὶ περὶ τῆς ἑτέρας φύσεως ἐπισκέψασθαι, πότερα τὰ αὐτὰ γένη θετέον, ἅπερ κακεῖ ἐθέμεθα, ἢ πλείω ἐνταῦθα πρὸς ἐκεῖνος ἄλλα τιθέντας, ἢ ὅλως ἕτερα;

вторыхъ, самый методъ, которому онъ хочетъ слѣдовать при анализѣ ихъ указываетъ, что онъ искалъ именно родовъ бытія въ чувственномъ мірѣ. Нужно анализовать міръ, въ которомъ обрѣтается все чувственное, и что мы найдемъ при этомъ признать родами [1]).

Съ мысленнымъ міромъ чувственный имѣетъ только то общее, что въ обоихъ существуетъ нѣсколько родовъ бытія. Но затѣмъ, какъ по числу, такъ и по своему содержанію, роды чувственнаго бытія существенно отличаются отъ родовъ мысленнаго. Здѣшній міръ, какъ мы уже сказали, есть только образъ высшаго. Тамъ жизнь, здѣсь только подобіе ея, тамъ мысленное движеніе, здѣсь движеніе относительное. Вмѣсто тожества и постояннаго равенства самому себѣ здѣсь мы встрѣчаемъ непрерывную измѣнчивость, вмѣсто цѣлаго одни части и т. п. [2]). Причина этого не въ томъ, чтобъ душа, производящая міръ душъ, была такъ ограниченна, что не можетъ произвести въ истинномъ смыслѣ живаго цѣлаго. Виною всему матерія: не совершенныя созданія души, соединяясь съ матерію, утрачиваютъ свои совершенства и выходятъ одними отдаленными подобіями образцовъ мысленнаго міра.

Что же даетъ намъ анализъ чувственнаго міра? Прежде всего мы находимъ въ мірѣ матерію, затѣмъ форму, видъ, или идею, впрочемъ существующими не отдѣльно другъ отъ друга, а въ тѣсномъ соединеніи. Далѣе, мы находимъ, что другой рядъ существованій имѣетъ смыслъ и значеніе только по отношенію къ упомянутымъ основамъ и въ этомъ рядѣ мы должны различить то, что только высказывается нами о вещахъ, и то, что сверхъ того составляетъ еще свойства ихъ. Наконецъ, между свойствами мы различаемъ дѣятельности, измѣненія (πάθη) и сопутствующія слѣдствія [3]). Такимъ представляется чувственный міръ подъ нашимъ поверхностнымъ анализомъ. Но, вникая

---

[1]) Ibid. ἐπειδὴ περὶ τῶν αἰσθητῶν ὁ λόγος ἡμῖν, πᾶν δὲ τὸ αἰσθητὸν τῷ δὲ τῷ κόσμῳ περιείληπται, περὶ τοῦ κόσμου ἀναγκαῖον ἂν εἴη ζητεῖν, διαιροῦντας τὴν φύσιν αὐτοῦ καὶ ἐξ ὧν ἐστὶ διαιροῦντας κατὰ γένη θεῖναι.

[2]) Vol. I. 618. Enn. III. Lib. VII. Cap. X.

[3]) Vol. II. 1133. Enn. VI. Lib. III. Cap. III. Πῶς δὲ λέγομεν; ἔστι δὴ πρῶτον οὕτως, τὸ μὲν ὕλην εἶναι, τὸ δ' εἶδος, τὸ δὲ μικτὸν ἐξ ἀμφοῖν.. τὰ μὲν κατηγορούμενα μόνον, τὰ δὲ καὶ συμβεβηκότα, τῶν δὲ συμβεβηκότων... τὰ δὲ ἐνεργήματα αὐτῶν, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ παρακολουθήματα..

ближе, мы находимъ, что между множествомъ этихъ родовъ существованій можно отыскать только не многіе истинные роды.

Такъ напр., матерія сама по себѣ, очевидно, не можетъ быть названа самостоятельнымъ родомъ [1]). Она не имѣетъ никакихъ разнообразныхъ свойствъ и потому не можетъ составлять рода. Только цѣлое образовавшееся изъ соединенія матеріи и формы можетъ быть названо родомъ, и именно сущностію οὐσία [2]). Далѣе, всѣ свойства, и все, что мы высказываемъ о вещахъ можетъ быть сведено къ слѣдующимъ не многимъ родамъ: отношенію (πρὸς τί), количеству (ποσὸν), качеству во времени и въ пространствѣ, движенію по пространству и времени. Но изъ нихъ пространство и время могутъ быть отнесены къ разряду качествъ, или лучше родовъ, подчиненныхъ качеству: большая часть вещей однимъ изъ своихъ признаковъ имѣетъ существованіе во времени и въ пространствѣ [3]). Выходитъ, что родовъ можно допустить только пять: сущность, образовавшаяся изъ матеріи и формы, отношеніе, количество, качество и движеніе. Впрочемъ, Плотинъ даетъ понять, что и послѣдніе четыре рода могли бы быть сведены къ одному наиболѣе общему — именно отношенію [4]).

Скажемъ теперь нѣсколько словъ о каждомъ родѣ.

Въ дѣйствительности, Плотинъ говоритъ только о сущности, количествѣ, качествѣ и движеніи. Отношеніе онъ не сдѣлалъ предметомъ изслѣдованія: отчасти потому, что изслѣдованія его о категоріяхъ вообще нельзя считать законченными, отчасти же, какъ мы видѣли, количество, качество и движеніе признаются имъ только за виды болѣе общаго рода отношенія и, говоря о первыхъ, онъ естественно касался и послѣдняго.

Содержаніе Плотиновскаго ученія о сущности можно выразить въ слѣдующихъ краткихъ словахъ:

1) Сущностію называется то, что не заключается въ чемъ-

---

[1]) Ibid. καὶ τὴν μὲν ὕλην (λέγομεν) κοινὸν μὲν καὶ ἐν πάσαις ταῖς οὐσίαις, οὐ μὴν γένος.

[2]) Ibid 1134. καὶ τὰ μὲν τρία εἰς ἓν εὕροιμεν κοινόν τι τὴν ἐνταῦθα ὁμώνυμον οὐσίαν.

[3]) Ibid и 1135. Cap. IV. εἶτα τὰ ἄλλα ἐφεξῆς, πρὸς τί, ποσόν, ποιὸν ἐν χρόνῳ, ἐν τόπῳ, κίνησις, τόπος, χρόνος, ἢ ληφθέντος τόπου καὶ χρόνου, περιττὸν τὸ ἐν χρόνῳ καὶ τόπῳ.

[4]) Ibid. ἢ καὶ ταῦτα εἰς τὰ πρός τι περιεκτικον γὰρ μᾶλλον.

нибудь, въ какомъ-нибудь подлежащемъ, но существуетъ само по себѣ [1]).

2) Она сама по себѣ недоступна нашему зрѣнію: ибо отличительное свойство ея состоитъ въ существованіи вообще. Зрѣніе имѣетъ дѣло съ качествомъ, но не существованіемъ [2]).

3) Отъ качества отличается тѣмъ, что ей можетъ быть приписано существованіе въ преимущественномъ смыслѣ, тогда какъ качество имѣетъ бытіе въ силу своего участія въ сущности, притомъ бытіе ему приписывается только во второстепенномъ значеніи: бѣлизна къ сущности, но не наоборотъ [3]).

Наконецъ 4) всякая сущность имѣетъ сложный характеръ. Она образуется изъ соединенія матеріи и формы, или качествъ [4]). Удивляться нечего тому, что чувственная сущность есть нѣчто сложное: въ собственномъ смыслѣ она не есть нѣчто цѣлое, но скорѣе только подражаніе истинному цѣлому, образцы котораго встрѣчаются только въ мысленномъ мірѣ [5]).

Такихъ сущностей на землѣ неопредѣленное множество. Однако Плотинъ пытается дать намъ опредѣленную классификацію ихъ, различая въ нихъ частные роды и виды. Напримѣръ, онъ дѣлитъ всѣ тѣла, вопервыхъ, на мертвыя: куда относятся элементы, или стихіи міра, вовторыхъ, на тѣла живыя, или организованныя: какъ-то растенія, животныя. Послѣднихъ онъ дѣлитъ на разные виды по формамъ ихъ тѣла, образу жизни и мѣсту нахожденія. Мертвыя тѣла Плотинъ подраздѣляетъ на частные виды или по ихъ вѣсу: на легкія, тяжелыя и среднія, или по ихъ чувственнымъ качествамъ: на теплыя, холодныя, сухія и влажныя [6]).

При этомъ замѣтимъ, что аристотелевское различеніе первыхъ и вторыхъ сущностей совершенно опровергается Плоти-

---

[1]) Vol. II. 1137. Cap. V. ὃ οὖν μὴ ἐν ὑποκειμένῳ, οὐσία.

[2]) Ibid. 1138—1139. Cap. VI.

[3]) Ibid. 1139. ἀλλὰ τὸ μὲν πρώτως ὄν, τὸ δὲ κατὰ μετάληψιν καὶ δευτέρως· 1140. τὸ δὲ ὄν παρ' αὐτοῦ τὸ ὄν, παρὰ δὲ τοῦ λευκοῦ τὸ λευκὸν, οὐχ ὅτι αὐτὸ ἐν τῷ λευκῷ, ἀλλ' ὅτι τὸ λευκὸν ἐν αὐτῷ.

[4]) Vol. II. 1142. Cap. VIII. Ἀλλὰ ἆρα γε ἡ αἰσθητὴ οὐσία συμφόρησις τις ποιοτήτων καὶ ὕλης, καὶ ὁμοῦ μὲν πάντα ταῦτα συμπαγέντα ἐπὶ ὕλης μιᾶς οὐσία.

[5]) Ibid. 1143. Καὶ οὐ δυσχεραντέον, εἰ τὴν οὐσίαν τὴν αἰσθητὴν ἐξ οὐκ οὐσιῶν ποιοῦμεν. οὐ δὲ γὰρ τὸ ὅλον ἀληθὴς οὐσία, ἀλλὰ μιμούμενον τὴν ἀληθῆ... σκιὰ δὲ...

[6]) Vol. II. 1144. Enn. VI. Lib. III. Cap. IX.

тиномъ. Аристотель, какъ извѣстно, различалъ сущности, какъ бытія недѣлимыя, и сущности, какъ общія родовыя, или видовыя понятія. Плотинъ возражаетъ, что родовое понятіе человѣка не есть одна только форма или идея, но предполагаетъ черту — существованіе въ матеріи вообще. Чѣмъ же, спрашивается, эта идея будетъ отличаться отъ идеи человѣка индивидуальнаго, облеченнаго извѣстной матеріей [1])? Если оба понятія тожественны, то нѣтъ нужды и различать ихъ.

Сущность составляетъ одинъ родъ бытія; за нимъ слѣдуетъ *количество*, какъ новая сторона, или ближайшее опредѣленіе сущности. Но и тутъ должно замѣтить, что Плотинъ говоритъ не о какомъ-либо отвлеченномъ количествѣ, но о реальномъ, въ силу котораго вещь можетъ быть опредѣляема или какъ число, или какъ величина.

Величина непремѣнно должна быть относима къ количественной сторонѣ предметовъ, а не подводима подъ категорію отношенія. Если для насъ теперь та или другая величина предметовъ есть понятіе относительное, возникающее *въ насъ самихъ* изъ сравненія разныхъ предметовъ между собою, то для Грека, воспитаннаго на Аристотелѣ, величина предметовъ объяснялась только большимъ, или меньшимъ присутствіемъ количества въ нихъ, какъ реальнаго начала [2]). Фактъ существованія множества и не многаго есть слѣдствіе числа, составляющаго чистый видъ категоріи количества. Множество образуется вмѣстѣ съ растяженіемъ числа, и наоборотъ, съ его сжатіемъ возникаетъ противоположность множества: все равно, какъ разстояніе съ сжатіемъ дѣлается небольшимъ, съ растяженіемъ — длиннымъ и т. п. [3]). Значитъ, число и величина суть главныя стороны категоріи количества, ибо ими въ частности опредѣляются всѣ количественныя стороны въ чувственномъ мірѣ.

Качество — Плотинъ разсматриваетъ какъ самостоятельную сторону, или родъ существованія, присоединяющійся къ сущности и количеству и дополняющій собою бытіе вещи. Въ

---

[1]) Vol. II 1145 εἰ δὲ καὶ ὁ ἄνθρωπος οὐ κατ' αὐτὸ εἶδος, ἀλλ' ἐν ὕλῃ, τί ἔλαττον ἕξει τοῦ ἐν ὕλῃ, καὶ αὐτος λόγος τοῦ ἐν τινί ὕλῃ

[2]) Vol II 1147 Cap. XI. Μέγα δὲ καὶ μικρον διὰ τι οὐκ ἐν ποσῷ; ποσότητι τινι μεγα το μεγα, καὶ το μέγεθος δε οὐ τῶν πρός τι, ἀλλα τὸ μεῖζον καὶ τὸ ἔλαττον τῶν πρός τι.

[3]) Vol. II. 1149 Cap XII.

этомъ смыслѣ онъ говоритъ, что качество восполняетъ бытіе чувственной сущности [1]).

Между качествами Плотинъ различаетъ два вида: душевныя и тѣлесныя, или матеріальныя. Между качествами тѣлъ находитъ то различіе, что одни замѣчаются зрѣніемъ, другія—слухомъ, иныя же доступны намъ посредствомъ осязанія, вкуса и обонянія [2]). Такимъ образомъ мы различаемъ цвѣта, звуки и т. д. Но при этомъ Плотинъ идетъ противъ слишкомъ подробнаго различенія качествъ. Нѣтъ нужды въ самыхъ качествахъ искать какихъ-либо различій и, такъ-сказать, сравнивать ихъ другъ съ другомъ. Это значило бы тоже, что искать въ сущностяхъ сущностей, въ количествѣ количествъ [3]).

Наконецъ Плотинъ заключаетъ еще новый родъ бытія—движеніе. Что оно составляетъ самостоятельную категорію, это доказывается невозможностію отнести его ни къ одной изъ разсмотрѣнныхъ категорій. Оно не относится ни къ категоріи сущности, ни количества, ни качества. Нельзя думать также, чтобъ оно составляло частный видъ болѣе общаго рода—напр., измѣненія. Напротивъ, движеніе захватываетъ болѣе сторонъ существующей вещи, чѣмъ измѣненіе. Послѣднее означаетъ, что въ измѣняющейся вещи одно свойство замѣняется другимъ. Движеніе же сверхъ подобной перемѣны одного другимъ, обозначаетъ еще перемѣну мѣста, слѣдовательно, есть понятіе, болѣе обширное, чѣмъ измѣненіе [4]).

Движеніе опредѣляется совершенно по Аристотелю: оно есть переходъ изъ возможности въ дѣйствительность [5]). Дѣйствіе и страданіе есть своеобразный родъ движенія: ибо при страданіи напр., вещь, не имѣющая извѣстнаго качества, пріобрѣтаетъ

---

[1]) 1154 Enn. VI. Lib. III. Cap. XV Περὶ δὲ τοῦ ποιοῦ ἐλέχθη, ὡς σὺν ἄλλοις μὲν ὕλῃ καὶ ποσῷ συμμιχθὲν, συμπλήρωσιν ἐργάζεται αἰσθητῆς οὐσίας.

[2]) Vol. II. 1157. Ibid. Cap. XVII. . διαιρετεον τὰς μὲν ψυχικὰς, τὰς δὲ σωματικὰς, ὡς σώματος οὔσας ποιότητας... ταῖς αἰσθήσεσι τὰς τῇδε ποιότητας ἐςι διαιρεῖν, τὰς μὲν δι' ὀμμάτων, τὰς δὲ δι' ὤτων, τὰς δε δι' αφῆς, γεύσεως, ὀσφρησεως . .

[3]) Vol. II. 1159. Cap. XVIII. τῶν δε διαφορῶν διαφορας καὶ ἀδύνατον καὶ ἄλογον· οὔτε γαρ οὐσίας οὐσιῶν, οὔτε ποσοῦ ποσότητας ..

[4]) Ibid 1166. Cap. XXI.

[5]) Ibid 1167—1169. Cap. XXII.

его [1]), т е., что прежде для нея было только возможно, то становится наконецъ дѣйствительнымъ.

Теперь мы можемъ кратко собрать черты ученія Плотина о матеріи и чувственномъ мірѣ:

1) Совершающіяся въ нашемъ мірѣ измѣненія доказываютъ существованіе матеріи.

2) Она имѣетъ одни только отрицательныя качества, т. е., она недоступна ни качественному, ни количественному опредѣленію, и можетъ быть названа безсильнымъ образомъ, противорѣчащимъ самому себѣ.

3) При всѣхъ измѣненіяхъ она остается неизмѣнною и доступна нашему познанію только съ помощію искуственнаго силлогизма.

4) Въ образовавшемся изъ соединенія матеріи съ формами чувственномъ мірѣ анализъ открываетъ намъ пять главныхъ родовъ существованій: сущность, образовавшуюся изъ матеріи и формы, отношеніе, количество, качество и движеніе.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Психологія Плотина.

Психологія Плотина имѣетъ для насъ двоякій интересъ. Съ одной стороны она представляетъ намъ послѣднее слово въ психологической наукѣ, до какого могла дойдти классическая древность. Плотинъ старался совмѣстить въ своихъ психологическихъ сочиненіяхъ [2]) все, что могли дать ему для изученія души

[1]) 1162. Cap. XIX. Πάθος δὲ τὸ μὲν ἐν τῷ πάσχειν ἔτι οὐ ποιοτης, ἀλλὰ τις κίνησις... εἰ δὲ μὴ ἔχοι ἔτι τὸ πάθος, λέγοιτο δὲ πεπονθέναι, κεκινῆσθαι.

[2]) Изъ 56-ти книгъ Плотина, собранныхъ Порфиріемъ въ эннеадахъ, психологическій интересъ имѣютъ слѣдующія (мы перечисляемъ ихъ по порядку написанія): 1) Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς. Ennead. IV. Lib. VII. (Πλωτίνε ἅπαντα. Plotini opera omnia edid. Fr. Creuzer. Oxonii 1835, Vol. II, 844—871). Это первое психологическое сочиненіе Плотина, и по нему видно, что прежде всего занимало Плотина и на какой вопросъ прежде всего онъ отозвался 2) Περὶ οὐσίας ψυχῆς (Enn IV Lib. II. Vol. II. 667—673), имѣетъ, впрочемъ, не одинъ только психологическій интересъ. Связь вопроса о существѣ души съ вопросомъ о безсмертіи ея достаточно объясняетъ появленіе этой книги вслѣдъ за первою. 3) Περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα καθόδε τῆς ψυχῆς

Платонъ, Аристотель и стоики. Онъ пытался образовать изъ ихъ ученій нѣчто цѣлое, присоединивъ къ тому весьма много

(Enn. IV. Lib. VIII. Vol. II. 872 — 887). Плотинъ занимается вопросомъ объ отношеніи души къ тѣлу и выясняетъ смыслъ обоюдной ихъ связи. 4) Εἰ πᾶσαι αἱ ψυχαὶ μία (Enn. IV. Lib. IX. Vol. II. 888 — 895). Плотинъ пытается рѣшить вопросъ о томъ, какимъ образомъ существованіе разнообразія душъ можетъ быть соглашено съ существованіемъ одной всеобщей души. 5) Περὶ οὐσίας ψυχῆς (Enn. IV. Lib. I. Vol. II. 665 — 666). Плотинъ кратко очерчиваетъ въ ней кругъ вопросовъ, касающихся существа души. 6) Περὶ ψυχῆς ἀπορίων (Enn. IV. Lib. 3, 4 et 5. Vol. II. 687 — 835). Обширное сочиненіе Плотина, раздѣленное Порфиріемъ на три отдѣльныя книги. Оно занимается вопросами, наиболѣе трудными и касающимися разныхъ областей души. Систематическую связь въ этихъ вопросахъ отыскать трудно. Вопросы эти слѣдующіе: I. Суть ли души части общей души (Enn. IV. Lib. III, c. 1—8; Vol. II. 687—701). II. Какимъ образомъ душа нисходитъ въ тѣло (Enn. IV. Lib. III. 9—15. Vol. II. 701 — 711) и связь ея съ высшимъ міромъ. III. Вопросъ о нисхожденіи души съ неба (Enn. IV. Lib. III. 16—17. Vol. II. 711—715). IV. Образованіе познанія въ ней (Lib. III. 18. Vol. II. 715 — 716). V. Дѣлимая и недѣлимая стороны души (Lib. III. 19. 716—717. Ibid.) VI. Отношеніе души къ тѣлу (Ibid. 20—23. Vol. II. 717—724). VII. Судьба души по выходѣ изъ тѣла (Ibid. 24. Vol. II. 724—725). VIII. О воспоминаніи (Ibid. 25 — 32. Vol. II. 725—737). Ученіемъ о немъ заканчивается первая книга о вопросахъ относительно души. IX Различіе человѣческой души отъ душъ звѣздъ, міровой, и земной (Enn. IV. Lib. IV. 1—30. Vol. II. 738—785). X. Вліяніе звѣздъ и магіи (Ibid. 31—45. Vol. II. 785—816). Этимъ двумъ вопросамъ посвящена вся обширная VI-я книга IV-й эннеады, или 2-я о вопросахъ. XI. О зрѣніи и слухѣ (Enn. IV. Lib. V. Vol. II. 817—835). 7) Περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης (Enn. IV. Lib. VI. Vol. II. 836—843). Такимъ образомъ вся IV-я эннеада имѣетъ непосредственный психологическій интересъ, и это само собою наводитъ на мысль, что для Плотина изученіе души было важнымъ дѣломъ и самостоятельно интересовало его. За подлинность сочиненій ручается свидѣтельство Порфирія (Vita Plotini Vol I. LXXVIII. ed. Ox.) Евсевій Памфилъ приводитъ въ своемъ Praeparatio Evangelica нѣкоторые отрывки изъ сочиненій Плотина, напримѣръ, возраженіе Плотина на мнѣніе Аристотеля о душѣ (Eusebii Pamphili Evangelicae Praeparationis libri XV recensuit Thomas Gaisford. Oxonii. 1843. Pars IV. 48—51 βιβλ. XV. 10). Этотъ отрывокъ особенно дорогъ, потому что въ манускриптахъ сочиненій Плотина его нѣтъ, а между тѣмъ онъ важенъ: въ немъ Плотинъ возражаетъ противъ мнѣнія Аристотеля о душѣ, какъ энтелехіи тѣла. (Въ изданіи Крейцера онъ помѣщенъ въ видѣ прибавленія къ II-й книгѣ IV-й эннеады, Vol. II. 674). Есть также отрывокъ изъ книги περὶ ἀθανασίας ψυχῆς (Euseb. Praep. XV. 22. Pars IV. 72—96), находящійся и въ текстѣ Порфиріевскаго изданія. Существенно же важенъ для насъ первый отрывокъ, такъ какъ второй ничего не прибавляетъ къ тому, что̀ извѣстно изъ манускриптовъ.

собственныхъ счастливыхъ наблюденій и догадокъ. Во всякомъ случаѣ онъ поставилъ науку о душѣ на высшую ступень развитія, чѣмъ она находилась до него. Ничего подобнаго мы не встрѣчаемъ въ классическомъ мірѣ и послѣ него. У Порфирія, Ямвлиха и Прокла психологическій интересъ совершенно исчезаетъ въ напряженной борьбѣ съ новою, быстро покорившею себѣ тогдашній міръ религіей: для полемическихъ своихъ интересовъ они обращаются къ области ѳеогоніи и пытаются дать обновленную форму многобожію, способную противостоять учащеннымъ ударамъ со стороны христіанскихъ писателей. Психологія отодвигается у нихъ на второй планъ. Съ другой стороны, психологія Плотина можетъ служить для насъ образцомъ мистической психологіи со всѣми ея достоинствами и недостатками. Въ этомъ отношеніи Платонъ, котораго нашъ философъ вездѣ беретъ за образецъ и по отношенію къ которому онъ хотѣлъ бы остаться не болѣе, какъ истолкователемъ, далеко не можетъ равняться съ Плотиномъ. Первый не имѣлъ самостоятельнаго интереса къ психологіи: если онъ касался души, то большею частію не для разъясненія явленій душевной жизни, а для другихъ цѣлей, отчасти мистическихъ. Собственно изученіе души въ ея состояніяхъ и дѣйствіяхъ никогда не входило въ планы Платона. Оттого, служа всегдашнимъ источникомъ для послѣдующихъ мистиковъ, обильно черпавшихъ изъ нея содержаніе для своихъ таинственныхъ умозрѣній, психологія Платона, какъ научный обзоръ явленій, не можетъ равняться даже психологіи Аристотеля. У Плотина мы замѣчаемъ нѣчто другое. Онъ ученикъ Платона, и слѣдовательно, всего болѣе обращаетъ вниманіе на связь души съ міромъ духовнымъ, высшимъ, и на вопросы, связанные съ этою стороной души. Но у него вниманіе не поглощено исключительно таинственными судьбами души. Еслибъ онъ не раздѣлялъ взглядовъ на предсуществованіе душъ, на переселеніе ихъ въ разныя существа, еслибъ онъ не говорилъ намъ о созерцаніи, какъ исключительномъ средствѣ къ образованію тѣсныхъ связей между нами и высшими существами, то мы безъ ошибки могли бы назвать его реалистомъ въ томъ же смыслѣ, какъ и Аристотеля. Оттого, если мистическая психологія Платона имѣетъ недостатки, нестерпимые для нашего реальнаго вѣка, психологія Плотина имѣетъ и свои достоинства, которыя должны быть оцѣнены съ точки

зрѣнія пріемовъ и потребностей даже нашего вѣка. Не у Платона мы должны искать типа мистической психологіи, но у Плотина. Если думаютъ, что мистицизмъ, какъ стремленіе къ составленію убѣжденій, касающихся смысла и цѣли душевныхъ явленій, препятствуетъ изученію ихъ, стѣсняетъ плодотворное развитіе психологіи, то мы можемъ остановиться на Плотинѣ, въ доказательство, что и мистицизмъ, самъ себя понимающій, также имѣетъ нужду въ тщательномъ изученіи душевной жизни, какъ и реализмъ. Не по сочиненіямъ Парацельса или Сведенборга мы должны оцѣнивать труды направленій, ищущихъ въ мистицизмѣ своего тихаго пристанища, а по сочиненіямъ Плотина, психологія котораго до сихъ поръ остается мало оцѣненною.

Въ психологіи Плотина слѣдуетъ различать два круга понятій, которые, однако, вмѣстѣ составляютъ одно неразрывное цѣлое.

Вопервыхъ, — кругъ вопросовъ, имѣющихъ предметомъ своимъ связь души человѣческой съ высшимъ духовнымъ міромъ. Они особенно привлекали къ себѣ вниманіе Плотина и касаются происхожденія человѣческой души, ея существованія до земной жизни, ея связи съ тѣломъ и ея послѣдующей судьбы по расторженіи этой связи, значенія тѣла для души и т. п. Въ этой области вопросовъ Плотинъ хочетъ казаться только истолкователемъ Платона. Различіе между ними въ этомъ пунктѣ можно указать развѣ въ томъ, что послѣдній старается дать своимъ мыслямъ миѳическій обликъ и высказываетъ ихъ съ нѣкоторою нерѣшительностію. Плотинъ же смѣло развиваетъ мысль своего учителя и выраженію ея даетъ характеръ непогрѣшительнаго догмата. Если Платонъ ограничился только указаніями, иногда сдѣланными какъ будто случайно, то Плотинъ возводитъ ихъ въ систему, подкрѣпляетъ философскими умозрѣніями. Въ первой формѣ эти мысли способны могущественно дѣйствовать на сердце, на воображеніе; въ послѣдней формѣ онѣ опасны для умовъ, не насыщающихся ничѣмъ реальнымъ, но жадныхъ до всего туманнаго и отдаленнаго. Только этимъ фактомъ мы въ состояніи объяснить себѣ, почему философія Плотина и въ особенности его психологія сохранили въ продолженіе долгаго времени свое вліяніе на греческіе умы. Оно такъ было сильно, что въ XIII-мъ столѣтіи по Р. Хр., слѣдовательно, какъ разъ

черезъ тысячу лѣтъ послѣ Плотина, Никифоръ Хумнъ, или въ монашествѣ Нафанаилъ, человѣкъ по родственнымъ связямъ своимъ близкій къ Палеологамъ, считалъ нужнымъ писать подробное опроверженіе на упомянутую сторону психологіи Плотина. Мы знаемъ еще о другомъ сочиненіи, возражающемъ на тѣ же самыя положенія, относящемся несомнѣнно къ началу XIV-го столѣтія и писанномъ или тѣмъ же самымъ Хумномъ, или человѣкомъ однихъ съ нимъ убѣжденій [1]). Много ли такихъ ученій, которыя черезъ тысячу лѣтъ по своемъ появленіи въ свѣтъ находятъ себѣ серіозныхъ возражателей и противниковъ?

Во-вторыхъ, въ психологіи Плотина мы должны различать кругъ понятій, имѣющихъ своимъ предметомъ собственно душевную жизнь человѣка, то-есть, то, чѣмъ въ настоящее время занимается всякая психологія. Это кругъ реальныхъ, психологическихъ понятій, для которыхъ требовались не одни только предположенія, но и тщательныя изслѣдованія. Если первая сторона психологіи Плотина имѣла и черезъ тысячу лѣтъ важное значеніе для Византіи, то вторая, не смотря на шестнадцать вѣковъ, отдѣляющихъ насъ отъ Плотина, имѣетъ для насъ живой интересъ, — предполагая, конечно, что мы не станемъ обращаться къ ней съ невозможными требованіями и изъ-за нихъ не станемъ закрывать себѣ дорогу къ правильной оцѣнкѣ психологическихъ трудовъ Плотина. Мы не должны забывать, что изслѣдованія о душѣ, во времена его, были лишены всякаго могущественнаго вліянія со стороны физіологіи, и что методъ ихъ не могъ быть улучшаемъ при помощи сравниванія его съ

---

[1]) Νικηφόρου Χούμνου τοῦ καὶ Ναθαναὴλ τοῦ μονάχου ἀντιθετικὸς πρὸς Πλωτῖνον περὶ ψυχῆς. Въ первый разъ издано Крейцеромъ вмѣстѣ съ книгою Плотина de Pulchritudine (Heidelb. 1814). Затѣмъ Крейцеръ присоединилъ его и къ своему полному изданію Плотина (Vol. II. 1413). Другое сочиненіе: διάλογος περὶ ψυχῆς въ первый разъ напечатано также Крейцеромъ въ Оксфордскомъ изданіи Плотина (Vol II. 1431). Многіе приписываютъ его также Хумну, хотя по способу разсужденія и даже по языку оно не совсѣмъ сходно съ первымъ его произведеніемъ Оно не столько направлено противъ Плотина, сколько противъ Платона. Но такъ какъ сочинитель имѣетъ въ виду общіе имъ пункты психологическаго ученія, то діалогъ соприкасается и съ Плотиновыми взглядами. На эти сочиненія мало обращали вниманія, хотя по внутреннему высокому значенію своему, они занимаютъ важное мѣсто въ Византійской литературѣ, для насъ имѣющей особую важность.

методами и пріемами естественныхъ наукъ. Требованія въ подобномъ родѣ были бы, очевидно, несправедливы и незаконны. Разсматривая же то, что̀ даетъ Плотинъ, мы не можемъ не согласиться, что онъ даетъ намъ гораздо болѣе, чѣмъ Аристотель. У перваго мы находимъ болѣе счастливый анализъ дѣятельности внѣшнихъ чувствъ, памяти и воспоминанія; познавательная дѣятельность разбирается у него глубже, чѣмъ у Стагиритскаго мыслителя. Вотъ почему психологія Плотина была обильнымъ источникомъ, изъ котораго черпали многіе послѣдующіе христіанскіе мыслители. И теперь даже мы находимъ въ ней многія счастливыя понятія, усвоенныя нѣкоторыми изъ современныхъ психологическихъ школъ.

I.

Психологія Плотина начинается съ признанія двойства въ существѣ человѣка. Онъ есть живое существо, соединяющее въ себѣ несовершенную, низшую часть съ высшею [1]). Человѣческое достоинство наше основывается собственно на этой лучшей и высшей сторонѣ. Тѣло само по себѣ есть ни что иное, какъ одушевленный организмъ. Истинно же человѣческая сторона въ насъ совершенно чиста отъ всего тѣлеснаго и отличается особенными высшими качествами разумѣнія, коренящимися въ душѣ, которая существуетъ сама по себѣ, самобытна даже и при теперешнемъ своемъ земномъ существованіи [2]). Такимъ образомъ Плотинъ начинаетъ съ того, что̀ во всѣ времена составляло существеннѣйшее отличіе всякой идеалистической психологіи. У него эта мысль рѣзко высказывается, и онъ чуждъ всѣхъ тѣхъ невинныхъ хитростей, которыми иногда въ наше время желаютъ прикрыть дуалистическій взглядъ на природу человѣка. Впрочемъ, у Плотина этотъ дуализмъ имѣетъ нѣкоторый своеобразный характеръ. Отъ новѣйшаго онъ отличается тѣмъ, что по нему душа и тѣло соединяются не какъ

---

[1]) Vol. I. 9. Enn. I. Lib. I. Cap. VII. Κωλύσει δὲ οὐδὲν τὸ σύμπαν ζῶον λέγειν, μικτον μὲν τὰ κάτω, το δὲ ἐντεῦθεν ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθὴς σχεδὸν.

[2]) Vol. I. 12. Enn. I Lib. I. 4. Cap. X. Διττον οὖν τὸ ἡμεῖς ἢ συναριθμημένη τοῦ θηρίου, ἢ τὸ ὑπὲρ τοῦτο ἤδη.. Ὁ δὲ ἀληθὴς ἄνθρωπος, ἄλλος, ὁ καθαρος τούτων, τὰς ἀρετὰς ἔχων τὰς ἐν νοήσει, αἳ δὴ ἐν αὐτῇ τῇ χωριζομένῃ ψυχῇ ἵδρυνται, χωριζομένῃ δὲ καὶ χωρισῇ ἔτι ἐνταῦθα οὔσῃ.

двѣ полноправныя сущности, но центръ тяжести въ этомъ отношеніи Плотинъ переноситъ на душу. Мы видѣли, что истинное человѣческое достоинство, по мнѣнію Плотина, представляется только душою. И эта черта составляетъ существенное отличіе настоящей мистической психологіи отъ всякой другой только идеалистической. Первая никогда не даетъ особаго значенія тѣлу. Признавая фактъ соединенія его съ душою, она главную сущность человѣка всегда видитъ только въ послѣдней. Понятно, что въ крайнемъ своемъ развитіи этотъ взглядъ приводилъ къ признанію весьма ничтожнаго значенія тѣла въ человѣкѣ, и потому мы видимъ, что средневѣковые мистики дошли до понятія о тѣлесной оболочкѣ, скрывающей за собою душу, а нѣкоторые дошли даже до отрицанія тѣла, признавая его только за внѣшнее выраженіе, форму души.

Нельзя не замѣтить здѣсь же, что взгляды Плотина на отношенія души къ тѣлу отличаются поразительною для его времени ясностію. Странно было бы искать у него тѣхъ многосложныхъ соображеній относительно этого вопроса, какія развились исторически въ современной, особенно нѣмецкой психологіи. Если въ настоящее время этотъ вопросъ принадлежитъ къ числу самыхъ трудныхъ и наименѣе удовлетворительно рѣшаемыхъ задачъ психологическихъ, то нельзя было бы, повидимому, ожидать рѣшенія его и у Плотина. И однако же его взглядъ на этотъ вопросъ и теперь не потерялъ своего значенія. Онъ разсматриваетъ возможные способы отношенія души къ тѣлу и критикуетъ ихъ. Если мы говоримъ, что душа находится въ тѣлѣ, то какой смыслъ можетъ быть соединяемъ съ этимъ понятіемъ? Одно можетъ находиться въ другомъ или какъ тѣло въ какомъ-нибудь пространствѣ, или какъ признакъ, свойство въ какомъ-нибудь предметѣ, то-есть, въ сущности, или какъ часть въ цѣломъ и наоборотъ, или наконецъ, какъ видъ въ матеріи. Но первый способъ нахожденія одного въ другомъ неприложимъ къ объясненію нахожденія души въ тѣлѣ. Мѣсто означаетъ протяженіе, а чистое протяженіе есть пустое пространство. Тѣло же вовсе не есть одно пустое пространство; о немъ можно еще говорить, что оно находится въ пространствѣ, но о душѣ нельзя[1]). Нельзя предполагать, чтобы

[1]) Vol. II. 719. Enn. IV. Lib. III. Cap. XX. Ἀλλ' οὐδ' εἰ ὁ τοπος διάστημα εἴη, πολὺ μᾶλλον οὐκ ἂν εἴη (т. е. ψυχή), ὡς ἐν τόπῳ τῷ σώματι· Τὸ γὰρ διάστη-

душа находилась въ тѣлѣ, какъ свойство въ сущности. Цвѣтъ или фигура неотдѣлимы отъ предмета, и не могутъ существовать сами по себѣ, между тѣмъ какъ душа есть нѣчто отдѣлимое отъ тѣла [1]). Душа не можетъ находиться въ немъ и какъ часть въ цѣломъ. Съ одной стороны, она никакъ не можетъ быть признаваема за часть тѣла. Мы увидимъ ниже, какъ твердо Плотинъ былъ убѣжденъ въ нематеріальности души и какія сильныя онъ приводилъ на то основанія. Съ другой стороны, упомянутое предположеніе неизбѣжно ведетъ за собою недоразумѣніе относительно того, въ какомъ смыслѣ душа какъ часть относится къ тѣлу какъ къ цѣлому. Нельзя же думать, что она пребываетъ въ послѣднемъ какъ вино въ чашѣ, или какъ чаша въ чашѣ же [2]). Смѣшно было бы далѣе утверждать, что душа есть цѣлое, а тѣло части, и что она находится въ немъ, какъ цѣлое въ частяхъ [3]). Наконецъ, невозможно приравнивать отношеніе ихъ къ отношеніямъ формы или вида къ матеріи. Вопервыхъ, видъ есть нѣчто неотдѣлимое отъ матеріи, и притомъ онъ составляетъ нѣчто послѣдующее, такъ какъ матерія имѣетъ передъ нимъ *prius* существованія. Вовторыхъ, если даже допустить отдѣлимость вида, то все-таки остается неяснымъ, какъ душа можетъ стать видомъ тѣла [4]).

Понятно, почему Плотинъ не могъ остановиться на указанныхъ способахъ нахожденія одного въ другомъ и примѣнить ихъ къ душѣ. Какъ ни различны они одинъ отъ другаго, однако, всѣ они имѣютъ нѣчто общее, одинаково не удовлетворяющее идеалистическому воззрѣнію Плотина на душу. Если бы который-либо изъ нихъ былъ приложенъ къ отношеніямъ души и

μα κενὸν εἶναι δεῖ· τὸ δὲ σῶμα οὐ κενόν, ἀλλ' ἴσως ἐν ᾧ τὸ σῶμα ἔσαι, ὥςε ἐν τῷ κενῷ τὸ σῶμα.

[1]) Ibid. Ἀλλὰ μὲν οὐδ' ὡς ἐν ὑποκειμένῳ ἔσαι τῷ σώματι. Τὸ γὰρ ἐν ὑποκειμενῳ πάθος τοῦ ἐν ᾧ ὡς χρῶμα καὶ σχῆμα, καὶ χωριςὸν ἡ ψυχὴ.

[2]) Ibid. Οὐ μὲν οὐδ' ὡς μέρος ἐν ὅλῳ· οὐ γὰρ μέρος ἡ ψυχὴ τοῦ σώματος. εἰ δὲ τις λέγοι, ὡς ἐν ὅλῳ μέρος τῷ ζώῳ πρῶτον μὲν ἡ αὐτὴ ἂν μένοι ἀπορία, πῶς ἐν ὅλῳ и т. д.

[3]) Ibid. Ἀλλ' οὐδὲ ὡς ὅλον ἐν τοῖς μέρεσι· γελοῖον γάρ τὴν μέν ψυχὴν ὅλον λέγειν, τὸ δὲ σῶμα μέρη.

[4]) Ibid. Ἀλλ' οὐδὲ ὡς εἶδος ἐν ὕλῃ· ἀχώριςον τὸ ἐν ὕλῃ εἶδος, καὶ ἤδη ὕλης οὔσης, ὕςερον τὸ εἶδος· ἡ δὲ ψυχὴ τὸ εἶδος ποιεῖ ἐν τῇ ὕλῃ, ἄλλη τοῦ εἴδους οὔσα· εἰ δὲ τὸ γενόμενον εἶδος, ἀλλὰ τὸ χωριζόμενον φήσει, πῶς τοῦτο εἶδος ἐν τῷ σώματι οὔπω φανερὸν.

тѣла, то выходило бы, что душа находится въ тѣсномъ общеніи съ тѣломъ, или что она можетъ явиться какъ бы произведеніемъ его, или вообще чѣмъ-то ему однороднымъ. Посему Плотинъ остановился на понятіи, новомъ для его времени. По нему душа имѣетъ отношеніе къ тѣлу, какъ къ органу, которымъ она пользуется для своихъ цѣлей и для своей дѣятельности. Части тѣла, смотря по своему устройству, способны воспринимать въ себя разныя силы души. Она распредѣляетъ способности свои, смотря по пригодности тѣлесныхъ органовъ къ дѣятельности. Такъ, въ глазахъ находится ея зрительная способность, въ ушахъ способность слуха, вкусъ въ языкѣ, обоняніе въ носу [1]), способность же осязанія распредѣлена ею по всему тѣлу, такъ что органомъ осязанія служитъ все тѣло. Итакъ какъ нервы служатъ органомъ осязанія и движенія, то душа удѣлила часть своей силы и имъ [2]). Въ органахъ преимущественно развивается ея дѣятельность, въ нихъ наше тѣло особенно воспріимчиво къ дѣятельности души [3]). При такихъ отношеніяхъ къ тѣлу души, она вполнѣ сохраняетъ свою, такъ-сказать, замкнутость и обособленность. Поэтому Плотинъ уподобляетъ тѣло лирѣ, которою пользуются пока возможно. Въ противномъ случаѣ лира перемѣняется на другую или же обходятся безъ ея помощи [4]). Мы увидимъ потомъ, какъ важна эта мысль для Плотинова ученія о душепереселеніи. Что же касается до понятія о тѣлѣ, какъ органѣ души, то оно не потеряло и до сихъ поръ своего значенія. И теперь мы находимъ его распространеннымъ въ нѣмецкой психологіи.

Ученіе о тѣлѣ, какъ органѣ души, ведетъ за собою ученіе о внѣшнемъ, такъ-сказать, поверхностномъ только, но не вну-

---

[1]) Vol. II. 722 Enn IV. Lib III. Cap. XXIII Καὶ κατὰ τὴν τοῦ ὀργάνου πρὸς τὸ ἔργον ἐπιτηδειότητα δύναμιν τὴν προσήκουσαν εἰς τὸ ἔργον ἀποδιδοῦσαν, οὕτω τοι λέγεσθαι, τὴν μέν ἐν ὀφθαλμοῖς δύναμιν τὴν ὁρατικὴν εἶναι, τὴν δ' ἐν ὠσὶ τὴν ἀκουστικὴν и т. д.

[2]) Ibid. Τῶν δὲ ἁπτικῶν ὀργάνων ἐν πρώτοις τοῖς νεύροις ὄντων, ἃ δὲ καὶ πρὸς τὴν κίνησιν τοῦ ζώου τὴν δύναμιν ἔχει, ἐνταῦθα τῆς τοιαύτης δούσης ἑαυτήν.

[3]) Vol II. 723. Ibib Ἐκεῖ δὲ τῆς ἐνεργείας ἡ ἀρχὴ, οὗ ἡ ἀρχὴ τοῦ ὀργάνου .. Το μὲν γὰρ ἔδει σωματι δίδοναι καὶ τῷ σώματος μάλιστα τῆς ἐνεργείας δεκτικῷ.

[4]) Vol. I 78. Enn. I. Lib IV Cap. XVI Οἷον εἰ μουσικος λύρας ἕως οἷον τε χρῆσθαι εἰ δὲ μὴ ἄλλην ἀλλάξεται, ἢ ἀφήσει τὰς λύρας χρήσεις, καὶ τοῦ εἰς λύραν ἐνεργεῖν ἀφέξεται, ἄλλο ἔργον ἄνευ λύρας ἔχων καὶ κειμένην πλησίον περιόψεται, ἄδων ἄνευ ὀργάνων.

треннемъ и тѣсномъ ихъ общеніи. Тѣсное общеніе всегда обоюдно; участіе въ немъ должно быть одинаково для сторонъ, находящихся во взаимодѣйствіи. Въ отношеніяхъ же души и тѣла и нѣтъ именно такого равенства. О тѣлѣ, оживляемомъ душою, нельзя сказать, что оно имѣетъ собственную душу, но только, что въ немъ находится душа; оно подчинено господству послѣдней, но само не господствуетъ; оно овладѣвается душою, но само не владѣетъ ею [1]). Итакъ какъ тѣло не способно овладѣвать душою, усвоять ее себѣ вполнѣ [2]), то Плотинъ говоритъ, что и наша душа, на подобіе всеобщей, не вся погружается въ тѣло, но нѣчто остается въ ней свободнымъ отъ этихъ узъ и пребываетъ въ высшемъ мысленномъ мірѣ [3]); то-есть, онъ хочетъ сказать этимъ, что человѣческая душа навсегда сохраняетъ связь съ высшимъ мысленнымъ міромъ.

Не смотря однакожь на такое внѣшнее общеніе души и тѣла, первая не только не извлекаетъ изъ него какихъ-либо пособій для своей дѣятельности, но терпитъ въ ней положительный ущербъ, а второе чрезвычайно отъ того выигрываетъ. Одушевленное тѣло сравнивается у Плотина съ прекрасно-устроеннымъ домомъ [4]). Само по себѣ темное, оно въ соединеніи съ душою просвѣтляется [5]). Подобный взглядъ вытекалъ изъ общаго взгляда Плотина на отношеніе матеріи къ душѣ. Онъ признавалъ что соединеніе общей души съ матеріей сопровождается просвѣтленіемъ послѣдней: соединеніе ихъ уподобляется перемѣщенію свѣта во мракъ и освѣщенію послѣдняго. Тѣло есть та же матерія; хотя матерія и получила въ тѣлѣ извѣстную форму, εἶδος (тѣло образовано изъ соединенія матеріи и формы), но она не потеряла при этомъ общаго характера своей природы. Что же касается до души, то для нея соединеніе съ тѣломъ сопровождается нѣкоторымъ обезсиленіемъ, ослабленіемъ ея дѣя-

---

[1]) Vol. II. 702. Enn. IV. Lib. III. Cap. IX. Ἔμψυχος τῷ τοιούτῳ τρόπῳ ἔχων ψυχὴν οὐχ αὑτοῦ, ἀλλ' αὐτῷ, κρατούμενος, οὐ κρατῶν, καὶ ἐχόμενος, ἀλλ' οὐκ ἔχων.

[2]) Ibid.

[3]) Vol. II. 886. Enn. IV. Lib. VII. Cap. VIII. Οὐ πᾶσα οὐδ' ἡ ἡμετέρα ψυχὴ ἔδυ, ἀλλ' ἐςί τι αὐτῆς ἐν τῷ νοητῷ ἀεί.

[4]) Vol. II. 708. Enn. IV. Lib. III. Cap. XII. Γενόμενος δὴ οἷον οἶκος τις καλὸς καὶ ποικίλος.

[5]) Vol I. 15. Enn. I. Lib. II. Cap XII

тельности. Не то, чтобы при этомъ измѣнилась она въ своемъ существѣ, въ своей природѣ, но неподвижность и противоположность природы тѣла природѣ духа налагаетъ на нее оковы, постоянно стѣсняющія ея дѣятельность. Плотинъ поясняетъ это весьма удачнымъ сравненіемъ. Душа въ тѣлѣ, состоящемъ изъ сложныхъ частей, то же самое, что въ большомъ шумномъ собраніи какой-нибудь человѣкъ, превышающій другихъ своимъ умомъ. Крикъ худшихъ членовъ заглушаетъ его голосъ, и онъ долженъ безмолвствовать, чувствуя себя отъ ихъ преобладанія безсильнымъ и побѣжденнымъ [1]).

Но что же такое сама душа? Нужно сказать, что Плотинъ съ особенною тщательностію разслѣдывалъ этотъ вопросъ. Онъ пытался не только указать положительныя черты, характеризующія душу, но и защитить свой взглядъ, опровергнувъ другія общепринятыя мнѣнія относительно этого вопроса. Душа есть сущность особаго порядка, не имѣющая въ себѣ никакихъ матеріальныхъ свойствъ, ничего, что напоминало бы въ ней тѣло. Вотъ основное убѣжденіе нашего философа. Поэтому онъ врагъ всякаго мнѣнія, отчисляющаго душу къ разряду тѣлъ, или дѣлающаго спорнымъ ея независимое существованіе въ качествѣ самостоятельной сущности. Онъ объявляетъ себя противъ мнѣнія стоиковъ, считавшихъ душу за тѣло, — противъ атомистовъ, для которыхъ душа есть соединеніе наиболѣе тонкихъ атомовъ, — противъ Пиѳагорейцевъ, полагавшихъ найдти въ душѣ гармонію тѣла, и наконецъ, даже противъ Аристотеля, считавшаго душу за энтелехію живаго тѣла. Съ двумя первыми мнѣніями Плотинъ не соглашается, потому что они совершенно отрицаютъ нематеріальность души, и надобно сказать, что возраженія его удерживаютъ почти всю свою силу даже до настоящаго времени. Они очень любопытны и указываютъ на проницательность нашего философа. Съ двумя вторыми Плотинъ не соглашается, потому что они влекутъ за собою мнѣніе о несамостоятельномъ и зависимомъ отъ тѣла существованіи души.

Если мы обратимъ вниманіе на процвѣтаніе стоической фи-

---

[1]) Vol. II 762 Enn. IV. Lib IV Cap XVII. Οὐ τῇ αὐτοῦ φύσει ἀσθενής, ἀλλ' οἷον ἐν πολλῷ θορύβῳ ἐκκλησίας ὁ ἄριστος τῶν συμβούλων εἰπὼν οὐ κρατεῖ, ἀλλ' οἱ χειρονες τῶν θορυβούντων καὶ βοώντων, ὁ δὲ κάθηται ἡσυχῇ οὐδεν δυνηθεὶς, ἡττηθεὶς δὲ τῷ θορύβῳ τῶν χειρόνων

лософіи въ Римской имперіи первыхъ вѣковъ и особенно въ Римѣ, то намъ станетъ понятно, почему Плотинъ преимущественно останавливается на опроверженіи мнѣнія стоиковъ. Онъ имѣлъ въ этомъ случаѣ дѣло съ ученіемъ, усвоеннымъ лучшею частію римскаго общества, съ которымъ, вѣроятно, часто приходилось сталкиваться ему въ продолженіе долгаго пребыванія его въ Римѣ. Съ другой стороны, ни одно изъ несогласныхъ съ нимъ мнѣній такъ далеко не расходилось съ его собственнымъ взглядомъ на духовный міръ, какъ ученіе стоиковъ. Они были совершенно противоположны другъ другу и взаимно себя исключали. Если душа есть нѣчто матеріальное, особый родъ тѣла, то невозможно утверждать ея высшее происхожденіе, невозможно противополагать ее матеріи, и слѣдовательно, весь центръ жизни перемѣщается въ область послѣдней. Согласиться съ подобною мыслью — значило бы совершенно отказаться отъ всего, что говорилъ Плотинъ о верховномъ началѣ, о высшемъ умѣ, о міровой душѣ, о душахъ звѣздъ и земли, значило бы измѣнить все свое нравственное ученіе и отказаться отъ изслѣдованія въ собственномъ смыслѣ душевныхъ явленій. Мы ошиблись бы однакожь, если бы въ его трудахъ по этому вопросу предположили полемическій жаръ и желаніе скрыть трудность его рѣшенія. Классическій характеръ Плотина сказался и здѣсь, въ этомъ жгучемъ для него вопросѣ. По всей справедливости, онъ можетъ служить образцовымъ примѣромъ, какъ нужно держать себя при опроверженіи противоположныхъ мнѣній, и можетъ дать хорошій урокъ современнымъ матеріалистамъ и идеалистамъ, въ своихъ спорахъ болѣе расточающихъ желчь и упреки, чѣмъ одушевляющихся желаніемъ найдти истину. Плотинъ изслѣдуетъ вопросъ спокойно, и тѣмъ убѣдительнѣе кажутся его опроверженія.

Можетъ ли душа быть какимъ-нибудь матеріальнымъ тѣломъ? Если свести къ общимъ пунктамъ то, что Плотинъ говоритъ противъ подобнаго предположенія, то окажется два главныхъ основанія противъ всякаго матеріалистическаго воззрѣнія на душу. Признавая душу за матеріальное существо, мы естественно должны допустить съ этимъ и два слѣдующихъ вывода: 1) что душа должна имѣть всѣ тѣ свойства, какими характеризуется нѣчто матеріальное; 2) что несомнѣнныя явленія душевной жизни должны быть выведены изъ понятія матеріаль-

наго тѣла. Вниманіе Плотина поэтому направлено на эти преимущественно пункты, и нельзя не замѣтить, что при такомъ вѣрномъ пониманіи задачъ, Плотинъ съ тогдашними даже средствами не безъ успѣха могъ бы бороться даже противъ современныхъ матеріалистовъ.

Итакъ, если душа имѣетъ матеріальный характеръ, то она должна отличаться тѣми же свойствами, какими характеризуется и матеріальное тѣло. Послѣднее можетъ быть иногда теплымъ, иногда холоднымъ, жесткимъ, мягкимъ, влажнымъ и плотнымъ, чернымъ и бѣлымъ Неужели же подобныя свойства можно предполагать и въ душѣ, и мы имѣемъ право говорить о черной, влажной и холодной душѣ [1])? Еслибъ она имѣла подобныя свойства, то, конечно, была бы въ состояніи сообщить ихъ другимъ тѣламъ, и притомъ такъ, что если она имѣетъ теплоту, то и сообщила бы другимъ тѣламъ только теплоту, еслибъ была холодна, то только охлаждала бы ихъ, и т. п. Въ душѣ же мы видимъ совершенно другое. Въ разныхъ животныхъ она производитъ совершенно разныя явленія; въ одномъ и томъ же организмѣ, уплотняя одно, разжижаетъ другое, образуетъ черное и бѣлое, легкое и тяжелое [2]). Плотинъ, очевидно, разумѣетъ здѣсь участіе души въ отправленіяхъ и развитіи тѣла и находитъ, что по способности своей производить разнообразныя явленія и измѣненія въ тѣлахъ, она прямо противоположна всякому матеріальному тѣлу.

Далѣе. Тѣлу свойственъ одинъ только родъ движенія. Оно движется въ слѣдствіе механической причины, и движеніе, совершаемое при этомъ, просто. Движется ли душа? Она служитъ причиною движеній тѣла, но мы замѣчаемъ при этомъ разнообразіе психическихъ поводовъ къ нимъ. Одни изъ нихъ имѣютъ своею причиною намѣренія (προαιρέσεις) души, другія происходятъ отъ тѣхъ или другихъ понятій въ насъ. Еслибъ она была тѣломъ, такихъ разнообразныхъ поводовъ къ движе-

[1]) Vol II. 849. Enn. IV. Lib. VII. Cap. IV. Ἤ γαρ θερμὸν ἐστὶν (то-есть ψυχὴ) ἢ ψυχρον, ἢ σκληρον, ἢ μαλακον ὑγρὸν τε ἢ πεπηγος, μέλαν τε ἢ λευκον καὶ πάντα ὅσα ποιοτητες σωμάτων ἄλλαι ἐν ἄλλοις.

[2]) Vol. II. 850. Ibid Καὶ εἰ μεν θερμον μόνον θερμανεῖ, ψυχρὸν δὲ μόνον ψύξει, καὶ κοῦφα ποήσει το κοῦφον, προσγενόμενον καὶ παρὸν... οὐ γὰρ πυρὸς τό ψύχειν, οὐδὲ τοῦ ψυχροῦ θερμὰ ποιεῖν· αλλ' ἤγε ψυχὴ καὶ ἐν ἄλλοις μέν ζώοις, ἀλλα, τὰ δ'ἄλλα ποιεῖ, καὶ ἐν τῷ δε αὐτῷ τα ἐναντία и т д.

ніямъ не могло бы существовать въ ней. Тогда она сообщала бы движеніе тѣлу только однимъ путемъ чисто механическимъ, напримѣръ ударомъ [1]).

Затѣмъ, матеріальнымъ тѣламъ свойственъ ростъ, то-есть, они способны увеличиваться въ своемъ объемѣ. Но возможно ли предположить, что душа растетъ? Хотя мы и говоримъ, что развитіе души можетъ быть уподобляемо росту; но вѣдь это только въ несобственномъ смыслѣ. Если же душу считать тѣломъ, то она должна имѣть ростъ въ томъ же смыслѣ, въ какомъ мы приписываемъ его растеніямъ, животнымъ и нашему тѣлу. И тогда мы попадаемъ въ слѣдующее затрудненіе. Вопервыхъ, если ростъ совершается путемъ уподобленія себѣ инороднаго, то душа должна, принимая въ себя матеріальныя частицы, одухотворять ихъ и претворять въ свою плоть и кровь, то-есть, выйдетъ, что матерія можетъ измѣнить свою природу подъ вліяніемъ души. Вовторыхъ, мы не объяснимъ себѣ тогда возможности воспоминанія. Однѣ матеріальныя частицы будутъ входить въ душу, другія выходить; при такомъ обновленіи существа ея, какимъ образомъ могутъ на долго сохраняться въ ней воспоминанія [2])?

Наконецъ, если бы душа была тѣломъ, то она должна была бы имѣть части и фигуру. Если мы и говоримъ объ одной бѣлой, напримѣръ, поверхности, покрывающей многія части тѣла, то здѣсь это справедливо только относительно вида, формы, но въ собственномъ смыслѣ и эта поверхность въ количественномъ отношеніи представляетъ множество частей. Душа же какъ разъ отличается противоположными свойствами. Присутствуя въ разныхъ частяхъ тѣла, въ ногѣ или рукѣ, она остается одною и тою же, какъ это доказывается нашими воспріятіями [3]). Душа

---

[1]) Vol. II. 850. Ibid.

[2]) Vol. II. 851 Ibid. Cap. V. Καὶ γὰρ εἰ ἡ ψυχὴ σῶμα οὖσα αὔξοι, ἀναγκη καὶ αὐτὴν αὔξεσθαι, προσθήκη δηλονοτι ὁμοίᾳ σώματος, εἰ μέλλει εἰς ἴσον ἰέναι τῷ αὐξανομένῳ ὑπ' αυτῆς.... εἰ δὲ ἄψυχον τί προστιθέμενον, πῶς τοῦτο ψυχώσεται, καὶ τῷ πρόσθεν ὁμογνωμονησει, και ἓν ἔξαι, καὶ τῶν αὐτῶν δοξῶν τῇ πρόσθεν μεταλη-ψεται'... πῶς οὖν ἡμῖν αι μνήμαι'...

[3]) Vol. II. 1179 Enn. VI. Lib. IV. Cap. I. Καὶ ἐπὶ τοῦ λευκοῦ τὸ αὐτο μὲν εἶδει τὸ ἐπ' ἄλλᾳ πρὸς τὸ ἐπ' ἄλλᾳ μέρει οὐ μὴν ταὐτὸν ἀριθμῷ (,) ἐπὶ δε τῆς ψυχῆς το αυτο ἀριθμῷ το ἐν τῷ ποδὶ καὶ τῇ χειρὶ ὑπάρχει, ὡς δηλοῦσιν αι ἀντι-λείψεις.

также не имѣетъ и фигуры или внѣшняго вида, ибо она неосязаема [1]).

Такимъ образомъ уже одно отсутствіе въ душѣ свойствъ, замѣчаемыхъ въ матеріальныхъ тѣлахъ, легко можетъ доказать ея особое независимое существованіе и совершенное несходство съ тѣломъ, ея сродство съ божественною и предвѣчною природой, какъ говоритъ Плотинъ. Но этого мало. Онъ представляетъ другой родъ доказательствъ. Если бы душа была тѣломъ, мы были бы не въ состояніи объяснить ея дѣятельности; понятіе матеріальнаго тѣла совершенно для того неудовлетворительно, и мы не могли бы тогда объяснить себѣ возможность ощущенія. Если ощущеніе чего-либо возможно, то должно быть лицо, способное ощущать, лицо единое и во всемъ тѣлѣ тождественное, то-есть, одно и то же лицо должно принимать впечатлѣнія въ цѣломъ тѣлѣ. Нельзя предположить, чтобы носъ, напримѣръ, ощущалъ самъ по себѣ, глаза также — отдѣльно отъ другихъ чувствилищъ. Впечатлѣнія, вступающія въ тѣло посредствомъ разныхъ чувствъ, должны сходиться въ одномъ центрѣ, точно такъ же какъ линіи отъ окружности круга собираются въ одномъ центрѣ; тамъ они должны соотноситься одно съ другимъ, ибо въ этомъ собственно состоитъ воспріятіе [2]).

Признавая душу за тѣло, мы еще менѣе могли бы объяснить фактъ запоминанія. Тогда мы должны были бы допустить, что причина памяти заключается въ напечатлѣніи образовъ въ душѣ. Но это невозможно и тогда, если бы душа была тѣломъ влажнымъ, и тогда, еслибъ она была тѣломъ твердымъ. Въ первомъ случаѣ, образы неудержимо сливались бы, какъ обыкновенно сливается вода, чѣмъ-нибудь возмущенная, и воспоминаніе было бы невозможно. Вовторомъ, предполагая, что слѣды остаются, какъ объяснить появленіе новыхъ ощущеній и образовъ: для нихъ не должно быть мѣста въ душѣ; предполагая же, что прежъ-

---

[1]) Vol. II 865 Enn IV. Lib. VII. Cap X. Ὅτι δὲ τῇ θειοτέρα φύσει συγγενὴς ἡ ψυχὴ καὶ τῇ ἀιδίῳ δῆλον μὲν ποιεῖ καὶ τὸ μὴ σῶμα αὐτὴν δεδεῖχθαι, καὶ μὴν οὐδὲ σχῆμα ἔχει, οὐδὲ χρῶμα ἀναφὴς τε...

[2]) Vol II 853 Ibid. Cap. VI Εἰ τε μέλλει αἰσθάνεσθαι τινὸς ἓν αὐτο δεῖ εἶναι καὶ τῷ αὐτῷ παντος ἀντιλαμβάνεσθαι οὐ γὰρ ἄλλο μὲν ῥινὸς, ἄλλο δὲ ὀφθαλμῶν, ἀλλὰ ταὐτὸν ὁμοῦ πάντων. Δεῖ τοίνυν τοῦτο ὥσπερ κέντρον εἶναι, γραμμὰς δὲ συμβαλλούσας ἐκ περιφερείας κυκλῳ, τὰς πανταχόθεν αἰσθήσεις πρὸς τοῦτο περαίνειν, καὶ τοιοῦτον τὸ ἀντιλαμβανόμενον εἶναι ἔν ὄντως

ніе какъ бы стираются и уступаютъ свое мѣсто новымъ, мы не въ состояніи объяснить воспоминанія старыхъ образовъ. «Если же возможно воспоминаніе, появленіе однихъ ощущеній вслѣдъ за другими, заключаетъ Плотинъ [1]), при чемъ прежніе образы не мало не препятствуютъ новымъ, то невозможно, чтобы душа была тѣломъ». Возраженіе это вполнѣ сохраняетъ силу и до настоящаго времени. Извѣстно, что матеріализмъ безсиленъ и теперь дать полное и удовлетворительное объясненіе дѣйствій памяти. Объясненіе ихъ съ помощію слѣдовъ, остающихся въ мозгу отъ ощущеній, очевидно, не выдерживаетъ и представленной критики Плотина. Какъ бы матеріализмъ ни усиливался объяснить воспоминаніе, онъ не можетъ выдержать дилеммы Плотина: или мозгъ, какъ тѣло жидкое, долженъ скоро сглаживать всѣ слѣды старыхъ образовъ, или наполнившись ими, долженъ отказаться отъ воспринятія новыхъ ощущеній. Ни въ первомъ, ни во второмъ случаѣ воспоминаніе невозможно.

Мышленіе (τὸ νοεῖν) также станетъ необъяснимымъ фактомъ, если мы допустимъ, что душа есть нѣчто матеріальное. Плотинъ ссылается при этомъ съ одной стороны на самое существо мышленія. Ощущеніе есть воспріятіе душою чувственныхъ вещей, при чемъ она пользуется тѣломъ какъ органомъ. Мыслить же значитъ воспринимать что-либо безъ посредства тѣла. Плотинъ хочетъ сказать этимъ, что мысль наша не нуждается въ посредствѣ внѣшнихъ чувственныхъ органовъ. Тѣмъ болѣе, слѣдовательно, побужденій предполагать, что мыслящимъ въ насъ не можетъ быть тѣло [2]). Съ другой стороны, Плотинъ указываетъ, что наша мысль не ограничивается только одними чувственными и матеріальными предметами. Она направляется и къ міру мысленному, воспринимаетъ предметы, не имѣющіе ни протяженной величины, ни частей. Какимъ же образомъ, будучи протяженною величиною, душа могла бы мыслить нѣчто непро-

---

[1]) Vol. II. 855. Ibid Καὶ εἰ μὲν ὡς ἐν σώμασιν ὑγροῖς, ὅπερ καὶ εὔλογον, ὥσπερ εἰς ὕδωρ συγχυθήσεται καὶ οὐκ ἔσαι μνήμη. Εἰ τὲ μένουσιν οἱ τύποι, ἢ οὐκ ἐστιν ἄλλας ἐνσημαίνεσθαι ἐκείνων κατεχόντων, ὡσε ἄλλαι αἰσθήσεις οὐκ ἔσονται, ἢ γιγνομένων ἄλλων, ἐκεῖνοι οἱ πρότεροι ἀπολοῦνται, ὡσε οὐδὲν ἔσαι τὸ μνημονεύειν. Εἰ δὲ ἔσι τὸ μνημονεύειν καὶ ἄλλων αἰσθάνεσθαι ἐπ' ἄλλοις, οὐκ ἐμποδιζόντων τῶν πρόσθεν, ἀδύνατον τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι.

[2]) Vol. II. 856. Ibid. Cap VIII. Εἰ οὖν τὸ νοεῖν ἐσι τὸ ἀνεὺ σωματος ἀντιλαμβάνεσθαι, πολὺ πρότερον δεῖ μὴ σῶμα αὐτὸ τὸ νοητὸν εἶναι.

тяженное, и состоя изъ частей, мыслить нѣчто простое? Допуская, что есть мысли въ насъ, совершенно чистыя отъ представленій чего-либо тѣлеснаго, матеріальнаго, мы по необходимости должны допустить и то, что сама мыслящая въ насъ душа вполнѣ чиста отъ всякой примѣси тѣла [1]).

Наконецъ, фактъ нравственной оцѣнки дѣйствій ни въ какомъ случаѣ не былъ бы объяснимъ, если бы душа была тѣломъ. Возможно ли было бы тогда говорить о добродѣтеляхъ, благоразуміи и справедливости, мужествѣ и другомъ чемъ-либо подобномъ: похожи ли онѣ на какой-нибудь тонкій духъ, или особый видъ крови [2])? И здѣсь сказывается проницательность Плотина. Дѣйствительно, если бы душа была матеріальнымъ тѣломъ, тогда было бы безсмысленно оцѣнивать дѣйствія съ нравственной стороны, говорить о *добрыхъ* качествахъ кого-нибудь или осуждать зло. Мы имѣли бы право говорить только о тѣхъ матеріальныхъ веществахъ или силахъ, которыя дѣйствуютъ въ насъ и служатъ причинами тѣхъ или другихъ событій. Зло и добро при такомъ взглядѣ становятся такими же безразличными, въ нравственномъ смыслѣ, физическими фактами, какъ, напримѣръ, существованіе на тѣлѣ красной или зеленой поверхности. И современный матеріализмъ также, какъ и тогдашній стоицизмъ, безсиленъ предъ этимъ возраженіемъ. Теорія ихъ ведетъ къ прямому отрицанію нравственнаго значенія дѣйствій человѣка.

Такимъ образомъ, съ какой бы стороны мы ни отнеслись къ мнѣнію о душѣ, какъ матеріальномъ тѣлѣ, оно оказывается не выдерживающимъ критики. Если сравнить свойства матеріальнаго тѣла съ свойствами души, окажется, что въ послѣдней нѣтъ существенныхъ и отличительныхъ свойствъ перваго. Если же обратить вниманіе на дѣятельность души, мы замѣчаемъ, что она была бы невозможна при матеріальности души.

Не менѣе побѣдоносно Плотинъ возражаетъ и противъ ато-

[1]) Vol. II. 857. Ibid. Πῶς οὖν μέγεθος ὄν, τί μὴ μέγεθος νοήσει καὶ τῷ μερίζῳ τὸ μὴ μερίζον νοήσει... εἰ μὲν οὖν συγχωρήσονται τὰς πρώτας νοήσεις, ὅπερ ἀληθὲς ἐστὶν εἶναι τῶν πάντῃ σώματος καθαρωτάτων, αὐτὸ ἑκάστῳ, ἀνάγκη, καὶ τὸ νοοῦν, σωματος καθαρὸν ὄν.

[2]) Ibid. Πῶς δ᾽ἂν καὶ σωματος ὄντος τῆς ψυχῆς, ἀρεταὶ αὐτῆς, σωφροσύνη καὶ δίκαιοσύνη, ἀνδρεία τε καὶ ἄλλαι; πνεῦμα τί γὰρ, ἢ αἷμα τι τὸ σοφρονεῖν εἶη ἢ δικαιοσύνη ἢ ἀνδρεία.

мистовъ. Если для стоиковъ душа была особымъ родомъ матеріальныхъ тѣлъ, то эпикурейцы видѣли въ ней соединеніе особаго вида атомовъ. И противъ нихъ нашъ философъ направляетъ свои возраженія.

Вопервыхъ, фактъ одушевленія никакъ не можетъ быть выведенъ изъ соединенія многихъ безжизненныхъ атомовъ. Если каждый атомъ въ отдѣльности ничего не способенъ чувствовать, то откуда же, по соединеніи ихъ въ одно цѣлое, явится возможность чувства? Придется допустить нѣчто невообразимое, именно, что соединеніе безжизненныхъ частей въ цѣломъ можетъ дать начало жизни. Если же допустить, что потаенная жизнь скрывалась въ каждомъ атомѣ, то нѣтъ нужды распложать множество центровъ ея; довольно и одного въ понятіи души [1]) Неспособные къ мысли атомы какимъ образомъ могутъ дать начало ему? Если же причину души искать въ формѣ, видовомъ строеніи атомовъ и въ немъ видѣть причину, произведшую душу, то мы уже отступились бы тогда отъ матеріальной причины и стали бы предполагать нѣчто невещественное, то-есть, опять душу. Видъ или форма ни въ какомъ случаѣ не можетъ происходить изъ матеріи. Или же мы допустимъ, что оживляющая матерію форма составляетъ естественное свойство (πάθημα) матеріи? Но тогда придется объяснять, кто ввелъ жизнь и это свойство въ матерію [2]). Итакъ соединеніе простыхъ атомовъ не въ состояніи объяснить образованіе души. Но можетъ-быть, атомы не могутъ образовать душу только непосредственно, то-есть, вдругъ вступить въ такую форму соединенія, изъ которой можетъ возникнуть психическое существо; они могутъ путемъ сложныхъ комбинацій достигнуть такого результата. Сначала ихъ соединенія могутъ дать происхожденіе только стихіямъ, а затѣмъ уже изъ стихій, то-есть, изъ готовыхъ атомистическихъ образованій образуется душа. Къ такого рода объясненіямъ психическихъ явленій склонны нѣкоторые даже изъ современныхъ матеріалистовъ. Но и противъ этого мнѣнія Плотинъ возражаетъ также побѣдоносно. «Какимъ образомъ составъ

---

[1]) Vol. II. 846. Ibid. Cap. II. Εἰ δὲ μηδενος ζωὴν ἔχοντος, ἡ σύνοδος πεποίηκε ζωὴν, ἄτοπον. Εἰ δὲ ἕκαστον ζωὴν ἔχει, καὶ ἓν ἀρκεῖ. Μᾶλλον δὲ ἀδύνατον συμφόρησιν σωμάτων ζωὴν ἐργάζεσθαι, καὶ νοῦν γεννᾷν τὰ ἀνόητα

[2]) Vol. II. 857. Cap. VIII. Ibid

изъ стихій могъ бы имѣть какую-нибудь жизненность? Соединеніе ихъ можетъ образовать только нѣчто теплое, или холодное, или нѣчто сложное, сухое, влажное» [1]).

Все сказанное относилось къ невозможности объяснить происхожденіе души соединеніемъ атомовъ. Плотинъ обращаетъ вниманіе и на другую слабую сторону атомистической теоріи. Она не способна дать намъ удовлетворительное разъясненіе того, какимъ образомъ душа, состоя изъ атомовъ, производитъ извѣстныя всѣмъ явленія. Возможно ли объяснить ихъ разнообразнымъ движеніемъ атомовъ? Какой предполагается толчокъ отъ души, движеніе ли частей ея внизъ, напримѣръ, когда она умозаключаетъ о чемъ-нибудь и стремится къ чему-нибудь, или вообще въ ея стремленіяхъ и умозаключеніяхъ [2])? Вслѣдствіе какихъ движеній атомовъ одинъ человѣкъ долженъ выйдти геометромъ, другой заниматься ариѳметикой и астрономіей, третій становится мудрецомъ? Тогда не только не стоитъ называть насъ людьми, но мы становимся еще ничтожнѣе, чѣмъ животныя: мы становимся игрушками движущихся тѣлъ и движемся туда, куда они направляютъ насъ, какъ и прочія неодушевленныя тѣла [3]).

Къ этой критикѣ матеріалистическихъ взглядовъ прибавлять отъ себя нечего. Не смотря на полторы тысячи лѣтъ, раздѣляющихъ насъ отъ Плотина, она производитъ впечатлѣніе даже теперь. Собственно говоря, очень немного прибавлено послѣдующею философіей къ тому, что сказано имъ. Главныя общеупотребительныя теперь возраженія всѣ развиты нашимъ философомъ, и развиты, надобно сознаться, съ такою силою, какую рѣдко можно найдти въ современныхъ опроверженіяхъ матеріализма. Вотъ лучшее доказательство силы греческаго философскаго генія, мужавшаго еще при упадкѣ классическаго міра.

---

[1]) Vol. I. 366. Enn. II. Lib. IX. Cap. V. Πῶς γὰρ ἂν ζωὴν ἡντιναοῦν ἔχοι ἡ ἐκ τῶν στοιχείων σύστασις, ἡ γὰρ τούτων κρᾶσις ἢ θερμὸν, ἢ ψυχρὸν, ἢ μικτὸν ποιεῖ, ἢ ξηρὸν, ἢ ὑγρὸν...

[2]) Vol. I. 416. Enn. III. Lib. I. Cap. III. Ποία γὰρ πληγὴ ἢ κάτω φερομένης, ἡ ὁπωσοῦν προσκρουούσης, ἐν λογισμοῖς τοιοῖς δὲ ἢ ὀρμαῖς τοιαῖσδε ἢ ὅλως ἐν λογισμοῖς, ἢ ὀρμαῖς, ἢ κινήσεσι ποιήσει ἀναγκαίας εἶναι, ἢ ὅλως εἶναι.

[3]) Ibid Κατὰ ποίας δὲ φορὰς ἀτόμων, ὁ μὲν γεωμετρικὸς ἀναγκασθήσεται εἶναι, ὁ δὲ ἀριθμητικὴν καὶ ἀστρονομίαν ἐπισκέψεται, ὁ δὲ σοφὸς ἐσται; ὅλως γὰρ τὸ ἡμέτερον ἔργον, καὶ τὸ ζωοις εἶναι ἀπολεῖται, φερομένων ἢ τὰ σώματα ἄγει ὠθοῦντα ἡμᾶς, ὥσπερ ἄψυχα σώματα.

Теперь мы перейдемъ къ возраженіямъ Плотина на мнѣнія Пиѳагорейцевъ о душѣ, какъ гармоніи, и Аристотеля, считавшаго душу энтелехіей живаго тѣла. Мнѣнія эти имѣютъ еще современный интересъ. Они образовались благодаря наклонности ставить душу въ слишкомъ большую зависимость отъ тѣла, или же положительно отрицать ея самостоятельное существованіе. Пиѳагорейцы и Аристотель, конечно, не были матеріалистами и не это мы хотимъ сказать. Но въ ихъ мнѣніяхъ о душѣ все-таки сохранилась мысль о ней, какъ о результатѣ, зависящемъ отъ тѣла. Въ этомъ видѣ мнѣніе это преобладаетъ въ умахъ естествоиспытателей, не причисляющихъ себя къ матеріалистамъ. Геній Плотина проницательно оцѣниваетъ и подобныя теоріи.

Противъ старо-греческаго мнѣнія о душѣ, какъ гармоніи тѣла, Плотинъ указываетъ слѣдующія основанія. Вопервыхъ, гармонія есть нѣчто несамостоятельное, вытекающее изъ какого-нибудь строя, вторичное (τὸ ὕστερον), и слѣдовательно, перенося это названіе на душу, мы даемъ ей значеніе второстепенное, а не первичное. Тѣмъ болѣе это несогласно съ истиною, что душа заявляетъ себя какъ нѣчто дѣятельное: она правитъ и повелѣваетъ тѣломъ, оказываетъ разнообразное противодѣйствіе. Еслибъ она была гармоніей, то не производила бы ничего подобнаго[1]). Гармонія не можетъ какъ-нибудь дѣйствовать; будучи выраженіемъ согласія въ дѣятельностяхъ тѣла, она всегда только слѣдовала бы за послѣднимъ. Душа есть сущность, тогда какъ о гармоніи нельзя сказать того же. Притомъ, какимъ образомъ тѣло можетъ образовать душу въ силу гармоніи своихъ частей? Если это согласіе предполагается въ составѣ тѣла, въ смѣшеніи матеріи, изъ которой оно состоитъ, то результатомъ его въ сущности можетъ явиться только здоровье, но никакъ не душа. Если же разумѣть это согласіе такъ, что каждая часть тѣла производитъ нѣчто психическое и изъ всѣхъ частей возникаетъ гармонія, то предполагая разнообразіе состава частей въ тѣлѣ, мы въ правѣ говорить о такомъ же количествѣ душъ въ тѣлѣ,

---

[1]) Vol. II. 862. Enn. IV. Lib. VII. Cap. VIII. Καὶ γὰρ ὅτι μὲν πρότερον ἡ ψυχὴ, ἡ δ'ἁρμονία ὕστερον· καὶ ὡς τὸ μὲν ἄρχει καὶ ἐπιστατεῖ τῷ σώματι, καὶ μάχεται πολλαχῇ, ἁρμονία δ' οὐκ ἂν οὖσα ταῦτα ποιεῖ.

сколько въ немъ частей [1]). Наконецъ, главное возраженіе противъ упомянутаго мнѣнія Плотинъ видитъ въ слѣдующемъ. Гармонія не можетъ возникнуть въ тѣлѣ, если некому образовать ее; значитъ, прежде нежели явится душа, какъ гармонія тѣла, необходима другая душа, которая образовала бы первую. Чтобы струны издавали гармонію, необходимъ музыкантъ, влагающій ее въ струны, имѣющій въ себѣ представленіе ея, которымъ и руководится при настроеніи струнъ [2]).

Равнымъ образомъ мнѣніе Аристотеля о душѣ, какъ энтелехіи тѣла, не выдерживаетъ критики. По этому взгляду душа также относится къ тѣлесному организму, какъ живое тѣло къ матеріи. Энтелехія тѣла означаетъ не то, что душа есть какъ бы видъ матеріи, входящей въ составъ тѣла, но что она есть высшая форма органическаго тѣла: организмъ самъ по себѣ не дѣйственъ, онъ живетъ только въ возможности (δυνάμει); душа переводитъ эту жизнь въ дѣйствительность, и потому она называется формою тѣлеснаго организма, имѣющаго жизнь въ себѣ еще только какъ нѣчто возможное (εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος). Это мнѣніе [3]) о душѣ имѣетъ всѣ недостатки взглядовъ, которые не предполагаютъ въ ней самостоятельной сущности [4]). Оно приводитъ къ страннымъ выводамъ о ней и безсильно объяснить намъ многія душевныя явленія. Если душа находится въ такомъ же отношеніи къ организму, въ какомъ форма статуи къ мѣди, то при разрушеніи перваго на части, она тоже должна распадаться: при отсѣченіи какой либо части его, должна отдѣляться и часть души [5]). Вообще прини-

---

[1]) Vol. II. 863. Ibid. Καὶ ὅτι καθ' ἕκαστον μέρος ἄλλως κραθὲν εἴη ἂν ψυχὴ ἑτέρα, ὥστε πολλὰς εἶναι.

[2]) Ibid. Καὶ τὸ δέ μέγιστον, ὡς ἀνάγκη πρὸ τῆς ψυχῆς ταύτης ἄλλην ψυχὴν εἶναι, τὴν ποιοῦσαν τὴν ἁρμονίαν ταύτην, οἷον ἐπὶ τῶν ὀργάνων, τον μουσικὸν, τον ἐντιθέντα ταῖς χορδαῖς τὴν ἁρμονίαν, λόγον ἔχοντα παρ' αὐτῷ, καθ' ὃν ἁρμόσει.

[3]) Arist. de anima Aristoteles graece ex rec. Emm. Bekkeri ed.Acad. R. Borussica. Vol. I. 1831. 412. Ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος· ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια. τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια

[4]) Какъ мы сказали выше, это возраженіе Плотина не находится въ эннеадахъ, но сохранено намъ Евсевіемъ Памфиломъ въ Παρασκευὴ Мѣста мы цитуемъ по Крейцеру, который помѣстилъ отрывокъ вслѣдъ за второю книгой IV эннеады.

[5]) Vol II 674. Εἰ μὲν οὖν ἢ παραβέβληται, ὡμοίωται, ὡς μορφὴ ἀνδριάντος

мая душу за энтелехію, мы отвергаемъ простоту души. Будучи формою многочастнаго организма, она сама должна состоять изъ частей [1]) Съ другой стороны, мы не могли бы тогда объяснить возможность такихъ явленій, каковы, напримѣръ, сонъ, борьба между понятіями и желаніями, фактъ высшихъ желаній и воспоминанія. Если сонъ возникаетъ изъ ослабленія связи души съ тѣломъ, то возможно ли это для энтелехіи, всегда присущей тому, чего она есть энтелехія: тогда невозможно было бы явленіе сна [2]). Далѣе мы замѣчаемъ, что иногда понятія вступаютъ въ борьбу съ желаніями. Плотинъ разумѣетъ желанія, какія возникаютъ изъ низшихъ нашихъ потребностей. Такого факта внутренняго противорѣчія никогда ни возникало бы, если бы душа, какъ форма тѣла, составляла съ нимъ одно цѣлое. Понятія и мысли ея сочувствовали бы всему исходящему отъ тѣла, а не противодѣйствовали бы ему [3]). За тѣмъ, если бы душа была энтелехіей, то всякое воспоминаніе состояло бы только въ сохраненіи образовъ въ тѣлѣ, и невозможно было бы никакое другое объясненіе его [4]). Наконецъ, тогда невозможны были бы въ насъ другія желанія, кромѣ желанія пищи и питья, то-есть, того, что̀ отвѣчаетъ прямымъ потребностямъ тѣла, и въ насъ не появлялись бы желанія, независимыя отъ тѣла [5]).

Итакъ, фактъ существованія души, какъ чего-то отдѣльнаго и независимаго отъ тѣла, утвержденъ Плотиномъ на незыблемыхъ основаніяхъ. Она есть сущность и заимствуетъ свое бытіе вовсе не отъ тѣла, — сущность притомъ чисто дѣятельная [6]).

πρὸς χαλκὸν καὶ διαιρεμένη τοῦ σώματος συμμερίζεσθαι, καὶ ἀποκοπτομένη τινὸς μέρης, μετὰ τοῦ ἀποκοπέντος ψυχῆς μόριον εἶναι.

[1]) Vol. II. 675. Πῶς δ'ἂν καὶ ἀμερὴς οὖσα μεριστοῦ τοῦ σώματος ἐντελέχεια γένοιτο μερισή.

[2]) Vol. II. 674. ..Τὴν τε ἐν τοῖς ὕπνοις ἀναχώρησιν μὴ γίνεσθαι, εἴπερ δεῖ προσφυᾶ τὴν ἐντελεχείαν, οὗ ἐστιν, εἶναι, τὸ δ'ἀληθὲς, μηδὲ ὕπνον γίνεσθαι.

[3]) Ibid. Καὶ μὴν ἐντελεχείας οὔσης, οὐδὲ ἐναντίωσιν λόγῳ πρὸς ἐπιθυμίας· ἓν δὲ καὶ ταὐτὸν δι' ὅλη πεπονθέναι τὸ πᾶν, οὐ διαφωνοῦν ἑαυτῷ.

[4]) Vol. II. 875. ..Οὕτως ἐνέσονται ὡς μορφαὶ καὶ εἰκόνες· ἀλλ' ἀδύνατον ἄλλως δέχεσθαι, εἰ οὕτως ἐνεῖεν.

[5]) Ibid. Καὶ μὴν οὐδὲ τὸ ἐπιθυμοῦν μὴ σιτίων μηδὲ ποτῶν, ἀλλ' ἄλλων παρὰ τὰ τοῦ σώματος.

[6]) Vol. II. 676. Ἀλλ' ἐστιν οὐσία οὐ παρὰ τὸ ἐν σώματι ἱδρύσθαι τὸ εἶναι λαμ-

Выдѣливъ душу отъ тѣла, Плотинъ указываетъ намъ ея сродство съ Божественною природою. Въ соединеніи съ тѣломъ она принимаетъ участіе въ неразумныхъ его желаніяхъ и волненіяхъ, беретъ на себя, такъ-сказать, инородныя свойства. Но мы должны обратить вниманіе на нее и тогда, когда она удаливши отъ себя все исходящее отъ тѣла и не сообщаясь съ нимъ болѣе, остается съ своими, лучшими свойствами: разумѣніемъ, добродѣтелію и т. п. Почему же мы не имѣемъ права считать такую душу сродною по своей природѣ всему Божественному и вѣчному [1])? Если мы постараемся созерцать самихъ себя, отвлекшись отъ всего другаго, то мы убѣдимся въ безсмертной своей природѣ и въ ея происхожденіи изъ мысленнаго и чистаго отъ всякой матеріи міра. Мы увидимъ, что умъ нашъ способенъ отклоняться отъ всего чувственнаго и смертнаго, и созерцать безсмертною своею мыслію нѣчто вѣчное [2]). Мы могли бы тогда сказать: χαίρετ', ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, πρὸς τὸ θεῖον ἀναβὰς καὶ τὴν πρὸς αὐτὸ ὁμοίοτητα ἀτενίσας [3]). Понятно, что безсмертіе души, при ея Божественной природѣ, есть естественный выводъ, и Плотинъ прямо называетъ ее безсмертною, не останавливаясь на доказательствахъ. Но любопытно для изученія тогдашняго суевѣрнаго вѣка, что онъ въ доказательство неразрушаемости души послѣ тѣла приводитъ въ одномъ мѣстѣ какъ несомнѣнный фактъ, что отношенія людей не прекращаются съ ихъ смертію и что состояніе по смерти связано съ извѣстною дѣятельностію, направленною къ оставленному міру. Многія души, отрѣшившись отъ тѣла, говоритъ Плотинъ, не переставали благодѣтельствовать людямъ. Употребленіе чаръ, несомнѣнно приносящихъ пользу тѣмъ, для кого употребляются, доказываетъ, что не только упомянутыя души, но и всѣ другія, вовсе не уничтожаются [4]). Мысль эта для классическа-

---

βανεσα, ἀλλ' οὖσα πρὶν καὶ τοῦ δὲ γενεσθαι... πράξεις δὲ καὶ ποιήσεις, καὶ πολλὰ καὶ ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς.

[1]) Vol. II. 855. Enn. IV. Lib. VII. Cap X. Εἰ οὖν τοιοῦτον ἡ ψυχὴ ὅταν ἐφ ἑαυτὴν ἀνελθῃ, πῶς οὐ τῆς φύσεως ἐκείνης, οἵαν φαμὲν τὴν τοῦ θεῖα καὶ αἰδία παντος εἶναι.

[2]) Vol. II 866 Ibid Σκόπει δὴ ἀφελὼν, μᾶλλον δὲ ὁ ἀφελὼν ἑαυτον ἀνέλθῃ, πῶς οὐ τῆς φύσεως ἐκείνης, οἵαν φαμεν τὴν τοῦ θεία καὶ αἰδία παντος εἶναι

[3]) Ibid.

[4]) Vol II. 871 Ibid. Cap XV. Πολλαὶ δὲ ψυχαὶ πρότερον ἐν ἀνθρώποις οὖσαι σωματων ἐξω γενόμεναι, οὐκ ἀπέςησαν τοῦ εὐεργετεῖν ἀνθρώπους αἳ δὴ καὶ μαντεῖα

го міра была совершенно новая. Царство Аида древнему Греку представлялось царствомъ безсильныхъ тѣней, влачившихъ существованіе, сравнительно съ которымъ бѣдственная земная жизнь была наслажденіемъ. Этому убѣжденію классической древности Плотинъ противопоставляетъ мысль о дѣятельной жизни. Для древнихъ Грековъ смерть порывала всѣ связи человѣка съ живущими. Для Плотина загробная жизнь была возможнымъ поприщемъ для благодѣяній оставшимся. Очевидно, здѣсь мы въ правѣ подозрѣвать новое вліяніе, чуждое классическимъ преданіямъ, и едва-ли ошибемся, предположивъ вліяніе христіанскихъ убѣжденій. Но съ ученіемъ о загробномъ существованіи мы встрѣтимся въ послѣдствіи.

II.

Мы разсмотрѣли теперь ученіе Плотина объ отношеніи души къ тѣлу и указали отличительныя черты мнѣній его о томъ и о другомъ. Какихъ бы сами ни держались убѣжденій относительно этого пункта, мы не можемъ не отдать справедливости Плотину, какъ психологу. Вопросъ этотъ онъ представлялъ себѣ совершенно ясно. Вся несравнимость и своеобразность душевныхъ явленій представлялись уму его совершенно ясно и отчетливо, такъ ясно, какъ рѣдко это встрѣчается даже у многихъ хваленыхъ современныхъ психологовъ. Еслибъ отъ нашего философа дошло до потомства только то, что мы изложили выше, ему нельзя было бы отказать въ весьма почетномъ мѣстѣ въ исторіи психологіи. Къ счастію, психологическое наслѣдство наше отъ Плотина весьма почтенныхъ размѣровъ, и мы имѣемъ возможность возстановить въ полномъ видѣ психологическое его ученіе, такъ что приходится болѣе заботиться о сжатой передачѣ его обширныхъ разсужденій, чѣмъ сокрушаться о недостаточности свѣдѣній, столь обыкновенной по отношенію къ другимъ классическимъ писателямъ. Такимъ образомъ, мы имѣемъ возможность развить, по Плотину, ученіе о дѣятельностяхъ души или такъ-называемыхъ душевныхъ явленіяхъ. И эта часть ученія его имѣетъ для насъ глубокій интересъ и притомъ двоякій. Съ одной стороны, вліяніе Плотино-

ἀποδειξάμεναι, εἰς τε τὰ ἄλλα χρῶσαι ὠφελοῦσι καὶ δεικνύσι δι' αὐτῶν, καὶ περὶ τῶν ἄλλων ψυχῶν, ὅτι μὴ εἰσὶν ἀπολωλυῖαι.

ва ученія о способностяхъ души мы можемъ прослѣдить весьма далеко. Едва ли будетъ въ этомъ отношеніи преувеличеніемъ сказать, что всѣ христіанскіе философы греческаго міра вплоть до XV столѣтія не избѣгли этого вліянія. Съ другой стороны, упомянутое ученіе имѣетъ для насъ непосредственный интересъ. Если при разборѣ мнѣній о душѣ мы нашли много такого, о чемъ стоитъ подумать всякому современному психологу, то въ ученіи о душевныхъ явленіяхъ свободный отъ предубѣжденій умъ можетъ найдти много оригинальнаго, на что также стоитъ обратить вниманіе и теперь. Конечно, нельзя не согласиться, что канвою для Плотинова ученія о способностяхъ души послужили воззрѣнія Платона. Но послѣдній нигдѣ не развилъ ихъ въ связи и подробностяхъ. Онъ набросалъ только одинъ несовершенный эскизъ, въ которомъ, конечно, сказалась рука великаго мастера, но развить который въ подробностяхъ и составить изъ него полную картину досталось на долю великаго ученика. Это не малая заслуга. Онъ еще болѣе возрастетъ въ глазахъ нашихъ, когда мы увидимъ, что вовсе не рабски слѣдовалъ по стопамъ своего учителя. Онъ силою собственнаго генія сдѣлалъ дополненія тамъ, гдѣ Платонъ не высказался; онъ далъ другой видъ многому, что сказано послѣднимъ; въ нѣкоторыхъ пунктахъ онъ далъ совершенно новое объясненіе, которое стоитъ полнаго вниманія со стороны современныхъ психологовъ.

Плотинъ самъ даетъ намъ въ одномъ мѣстѣ ключъ къ своему ученію о душевныхъ явленіяхъ. Анализъ ихъ открываетъ намъ явленія, принадлежащія душѣ и тѣлу совмѣстно (τὰ κοινὰ). (Мы увидимъ ниже, какъ нужно понимать эту совмѣстность). Съ другой стороны, онъ открываетъ намъ явленія, свойственныя только душѣ, которыя для своего полнаго развитія (энергіи) не нуждаются въ содѣйствіи тѣла [1]). Такимъ образомъ кругъ душевныхъ явленій по Плотину распадается на два разряда. Одни изъ нихъ для своего образованія требуютъ совмѣстнаго содѣйствія души и тѣла, и душа одинокая не въ состояніи произвести ихъ одна. Другія принадлежатъ единственно душѣ.

---

[1]) Vol. I. II. Enn I Lib. I. Cap. IX. Διείλομεν δὲ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τῷ τὰ μὲν σωματικὰ καὶ οὐκ ἄνευ σώματος εἶναι, ὅσα δὲ οὐ δεῖται σώματος εἰς ἐνέργειαν, ταῦτα ἴδια ψυχῆς.

Здѣсь мы встрѣчаемся у Плотина съ понятіемъ о способностяхъ, которое у него развито довольно обстоятельно. Кто не знаетъ живучести этого понятія какъ въ психологической наукѣ, такъ и въ языкѣ? И до сихъ поръ психологія не можетъ обойтись безъ него, потому что нѣтъ еще другаго, болѣе нагляднаго и понятнаго названія для разнообразныхъ фактовъ душевной жизни. Оно пустило такіе глубокіе корни въ каждомъ развитомъ языкѣ, что̀ если бы наука отвергла его, то языкъ навсегда сохранилъ бы его. Плотинъ часто прибѣгаетъ къ понятію δύναμις, но, что особенно важно, онъ никогда не злоупотребляетъ имъ. Мы не можемъ указать ни одного мѣста въ его сочиненіяхъ, гдѣ оно имѣло бы значеніе какой-то отдѣльной отъ души силы, что къ сожалѣнію случалось съ психологіей новѣйшихъ временъ, и нигдѣ эта δύναμις не вводится для того, чтобъ указывать ее какъ окончательно изслѣдованную причину душевныхъ явленій; но онъ говоритъ о ней тамъ, гдѣ имѣетъ въ виду обозначить фактъ — πράξεις καὶ ποιήσεις души въ извѣстномъ родѣ. Одно уже это осмотрительное обращеніе его съ понятіемъ, легко злоупотребимымъ, заставляетъ насъ внимательнѣе отнестись къ его ученію.

Такъ Плотинъ не говоритъ намъ о природѣ души, *состоящей* изъ многихъ способностей, но объ единой душѣ, остающейся таковою *при многихъ своихъ способностяхъ* [1]). Но эти способности не нужно понимать, какъ только возможности (въ Аристотелевомъ смыслѣ) для души дѣйствовать въ извѣстномъ направленіи, на чемъ остановились многіе изъ современныхъ психологовъ, особенно нѣмецкихъ. Въ δύναμις Плотина преобладаетъ дѣятельная сторона надъ стороною возможности: то-есть, она не есть только возможность, но есть извѣстнаго рода дѣйствованіе. Онъ понимаетъ ее какъ ἰσχύς и въ этомъ смыслѣ [2]) называетъ способность чувства и воспоминанія ἰσχύς. Дѣйствующая извѣстнымъ образомъ душа—это и есть ея сила, ея способность. Слѣдовательно, Плотинъ удаляется отъ ничего не говорящаго употребленія δύναμις, и говоря о разнаго рода ἰσχύς, дѣйствованіяхъ души, даетъ ей самое плодотворное употребленіе въ психологіи.

[1]) Vol. I. 362. Enn. II Lib. IX Φύσεως οὔσης μιᾶς ἐν δυνάμεσι πλείοσιν .

[2]) Vol II. 842. Enn. IV Lib VI Cap III. Ἰσχύς ἄρα τις καὶ ἡ αἴσθησις καὶ ἡ μνήμη

Плотинъ удерживаетъ Платоново дѣленіе дѣятельностей души на высшія и низшія. Дѣленіе это у него высказывается очень рѣзко: низшія дѣятельности имѣютъ своимъ источникомъ тѣло, поскольку оно есть живой, одушевленный организмъ, который часто называется у него φύσις. Иногда онъ называетъ послѣднюю животною душой, потому что эти дѣятельности замѣчаются у животныхъ и повидимому исходятъ у нихъ отъ души низшей, противополагаемой чисто человѣческой. Соображая этотъ фактъ и еще тотъ, что онъ разсуждаетъ иногда о существованіи въ человѣкѣ души, заправляющей растительными процессами, можно было бы, повидимому, прійдти къ предположенію, что Плотинъ допускаетъ въ человѣкѣ соединеніе трехъ душъ, подъ главнымъ руководствомъ души человѣческой. Но какъ мы уже видѣли выше, различіе способностей или дѣятельностей Плотинъ не истолковываетъ въ смыслѣ отдѣльно существующихъ силъ; слѣдовательно, тѣмъ менѣе побужденій и здѣсь предполагать существованіе отдѣльныхъ душъ. Дѣло въ томъ, что нѣкоторыя дѣятельности, по Плотину, начинаются въ тѣлѣ и естественно заканчиваются въ душѣ, которая воспринимаетъ ихъ, сама существомъ своимъ, впрочемъ, не участвуя въ нихъ.

Такъ къ числу дѣятельностей души, развиваемыхъ ею въ связи и въ зависимости отъ тѣла, Плотинъ отчисляетъ низшія чувствованія (τὸ παθητικὸν), желанія (τὸ ἐπιθυμητικὸν), чувствованія дѣятельныя (τὸ θημοειδὲς) и чувства внѣшнія. Объемъ низшихъ дѣятельностей, очевидно, довольно обширенъ и разнообразенъ. Тутъ мы замѣчаемъ представителей всѣхъ сторонъ высшихъ дѣятельностей души. Τὸ παθητικὸν представляетъ собою чувствованія, τὸ ἐπιθυμητικὸν — желанія; θυμοειδὲς представляетъ собою соединенія стороны чувства со стремленіями[1]); чувства внѣшнія служатъ познанію. Едва-ли мы сдѣлаемъ ошибку, предположивъ, что руководящею нитью при семъ и побужденіемъ относить эти дѣятельности къ низшимъ и рѣзко отдѣлять ихъ отъ высшихъ послужило для Плотина наблюденіе душевной жизни животныхъ. То, что въ человѣкѣ представляетъ подобіе дѣятельностямъ и состояніямъ животныхъ, Плотинъ относитъ къ числу низшихъ дѣятельностей, развивающихся въ

[1]) Τὸ θυμοειδὲς значитъ собственно ярость, гнѣвъ. Но у Плотина оно имѣетъ болѣе обширное значеніе и означаетъ именно дѣятельное чувство, доказательство чему мы представимъ при его анализѣ

зависимости отъ тѣла. Животныя чувствуютъ печаль и удовольствіе, и Плотинъ τὸ παθητικὸν относитъ къ φύσις. Животныя обнаруживаютъ желанія, напримѣръ, пищи и питья, храбрость и трусость, имѣютъ органы для низшихъ чувствъ, и нашъ философъ относитъ ихъ главное происхожденіе къ тѣлу. За то познаваніе, разумѣніе, высшія способности Плотинъ отчисляетъ къ душѣ человѣческой.

Перейдемъ теперь къ болѣе подробному изложенію Плотинова ученія о каждой изъ упомянутыхъ дѣятельностей:

1. Τὸ παθητικὸν. Объемъ явленій, относимыхъ Плотиномъ къ τὸ παθητικὸν, довольно обширенъ. Это тѣ дѣятельности, которыя въ современной психологіи относятся къ отдѣлу волненій. Сюда относится все, что сопровождается возбужденіемъ, или за чѣмъ слѣдуетъ удовольствіе или неудовольствіе [1]). Какъ по отношенію къ этимъ явленіямъ, такъ и ко всѣмъ другимъ, мы должны замѣтить, что Плотинъ мало обращаетъ вниманія на классификацію и анализъ ихъ. Эти задачи возникли уже въ позднѣйшей психологіи, и конечно, принадлежатъ къ числу существенныхъ ея потребностей. Можетъ-быть, онѣ казались древнимъ психологамъ не важными, потому что разъясненіе чертъ душевныхъ явленій восполняется знаніемъ качественной ихъ стороны изъ нашего самонаблюденія. Вниманіе Плотина поэтому устремлено на другіе вопросы: чему приписать появленіе волненій? Въ какой мѣрѣ участвуетъ въ нихъ душа или тѣло?

Причину волненій Плотинъ видитъ въ особой способности, какъ силѣ, могущей развивать извѣстныя состоянія. Чувствительная сила есть причина удовольствія или неудовольствія. Она или самостоятельно развиваетъ ихъ (παρ' αὐτοῦ) безъ участія чувственныхъ представленій, или съ ихъ участіемъ [2]). Такимъ образомъ чувство стыда является вслѣдствіе мысли о чемъ-нибудь постыдномъ [3]), чувство удовольствія при мысли о чемъ-либо пріятномъ, или чувство страха при мысли о смерти [4]) и т. д.

[1]) Vol. I. 558. Enn. III. Lib. VI. Cap. VI. Λέγεται δὴ πάντως, περὶ ὃ τὰ πάθη δοκεῖ συνίστασθαι, ταῦτα δὲ ἐστὶν, οἷς ἕπεται ἡδονὴ καὶ λύπη.

[2]) Vol. I. 560. Ibid. Ἔστι τοίνυν τὸ παθητικὸν πάθος μὲν ἄιτιον, ἢ παρ' αὐτοῦ γενομένη τοῦ κινήματος, ἐκ τῆς φαντασίας τῆς αἰσθητικῆς, ἢ καὶ ἄνευ φαντασίας.

[3]) Vol. 566. Ibid. Cap. VII. Ἀλλ' ἡ μὲν αἰσχύνη ἐν ψυχῇ δόξης αἰσχροῦ γενομένης.

[4]) Vol. I. 558. Cap. IV. Τῶν δὲ παθῶν τὰ μὲν ἐπὶ δόξαις συνίσταται, ὡς ὅταν δοξάσας τις μέλλειν τελευτᾶν, ἴσχει φόβον ἢ οἰηθεὶς ἀγαθὸν αὐτῷ τι ἔσεσθαι.

Принадлежатъ ли подобныя чувства душѣ, или тѣлу, и въ какой мѣрѣ? Что они принадлежатъ душѣ, на этотъ счетъ, конечно, сомнѣнія быть не можетъ: иначе они не были бы нашими состояніями; но относительно того, въ какой мѣрѣ и главнымъ ли образомъ — могутъ быть разныя предположенія. Плотинъ полагаетъ, что приписывать душѣ подобныя состоянія значило бы утверждать, что душа краснѣетъ, или блѣднѣетъ. Душа можетъ давать поводъ къ развитію подобныхъ состояній, но они развиваются внутри тѣла [1]). Такъ, въ душѣ можетъ возникать представленіе чего-нибудь постыднаго, тѣло же, подчиненное душѣ, испытываетъ при этомъ движеніе въ своей удобоподвижной крови. Страхъ начинается по психическимъ причинамъ, но развивается въ тѣлѣ: оно блѣднѣетъ, такъ какъ кровь уходитъ при этомъ внутрь [2]) Значитъ, качественная и удручающая сторона волненія принадлежитъ тѣлу и только ему одному; оно испытываетъ чувственное возмущеніе: потрясеніе, дрожаніе, блѣдность, безсиліе и т. п. [3]). Но къ душѣ они не относятся. Давши поводъ къ нимъ, она затѣмъ принимаетъ только къ свѣдѣнію все случившееся въ тѣлѣ, оставаясь сама безстрастною [4]). Въ тѣлѣ развивается волненіе, оно можетъ страдать, душа же узнаетъ, или чувствуетъ эти потрясенія, потому что она находится съ нимъ какъ бы въ сосѣдствѣ [5]). Однако это чувство и знаніе не есть удовольствіе или скорбь самой души. Напротивъ,

---

[1]) Vol. I. 556. Ibid. Κινδυνεύομεν γὰρ περὶ ψυχὴν ταῦτα λέγοντες, ὅμοιόν τι ὑπολαμβανειν, ὡς εἰ τὴν ψυχὴν λέγοιμεν ἐριθριᾶν, ἢ αὖ ἐν ὠχριάσει γίγνεσθαι, μὴ λογιζόμενοι, ὡς διὰ ψυχὴν μὲν ταῦτα τὰ πάθη, περὶ δὲ τὴν ἄλλην σύςασιν ἐςι γιγνόμενα.

[2]) Ibid. Τὸ δὲ σῶμα... ὑπὸ τῇ ψυχῇ ὂν καὶ οὐ ταὐτὸν ἀψύχῳ, ἐτράπη κατὰ τὸ αἷμα, εὐκίνητον ὄν. Τό τε λεγομένη φόβη ἐν μὲν τῇ ψυχῇ ἡ ἀρχὴ. τὸ δὲ ὠχρὸν, ἀναχωρήσαντος τοῦ αἵματος εἴσω...

[3]) Vol. I. 559. Ibid. Cap. IV. Τὸ δ' ἀπὸ τούτων ἤδη αἰσθητὴ ἡ ταραχὴ περὶ τὸ σῶμα γιγνομένη. ὅ τε τρόμος καὶ ὁ σεισμὸς τοῦ σώματος καὶ τὸ ὠχρὸν καὶ ἡ ἀδυναμία τοῦ λέγειν· οὐ γὰρ δὴ ἐν τῷ ψυχικῷ μέρει ταῦτα.

[4]) Vol. II. 763. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XVIII. Καὶ τὸ ἀλγεῖν καὶ τὸ ἥδεσθαι δὲ τὰς τοῦ σώματος ἡδονὰς περὶ τὸ τοιόνδε σῶμα ἐςιν. Ἡμῖν δὲ ἡ τοῦτου ἀλγηδὼν καὶ ἡ τοιαύτη ἡδονὴ εἰς γνῶσιν ἀπαθὴς ἔρχεται.

[5]) Vol. II. 764. Ibid. Ἐκεῖ μὲν οὖν τὸ πάθος, ἡ δὲ γνῶσις τῆς αἰσθητικῆς ψυχῆς, ἐν τῇ γειτονίᾳ αἰσθανομένης, καὶ ἀπαγγελάσης τὸ εἰς ὃ λήψεσιν αἳ ἀισθήσεις. Сравн. 765.

оно должно быть вполнѣ безстрастнымъ, чтобы душа могла знать и совершенно трезво относиться къ нимъ [1]).

2. Τό ἐπιθυμητικόν. Къ разряду явленій, обозначаемыхъ этимъ именемъ, Плотинъ относитъ явленія воли: желанія и стремленія. И они, какъ и чувствованія, причисляются имъ къ области неразумной, низшей душевной жизни. Впрочемъ Плотинъ ограничиваетъ нѣсколько объемъ желаній, могущихъ относиться къ этому отдѣлу. Если руководящимъ началомъ для распредѣленія душевныхъ явленій на низшія и высшія служило наблюденіе того, что̀ встрѣчается въ животныхъ, то Плотинъ, понятно, долженъ былъ, во имя того же принципа, признать, что многія явленія воли, многія стремленія, встрѣчаемыя только въ человѣкѣ, должны-быть исключены изъ области ἐπιθυμοῦν. Поэтому подъ послѣднимъ онъ подразумѣваетъ стремленія, по природѣ своей безпорядочныя, которыя, дѣйствуя безъ всякихъ препятствій, обнаруживаютъ всю свою необузданность [2]) Они весьма разнообразны, какъ разнообразны потребности тѣла, изъ которыхъ исходятъ.

Плотинъ указываетъ на связь желаній съ чувствомъ. Они возникаютъ изъ чувствъ неудовольствія и какого-либо недостатка. Наше тѣло естественно стремится къ удовольствію и къ восполненію недостатка [3]). Природа сама поставляетъ цѣли для желаній въ случаѣ страданія, пытается давать имъ направленіе и сосредоточивать на себѣ [4]).

Но чувство есть только одно изъ условій образованія желаній. Главное участіе Плотинъ приписываетъ въ семъ случаѣ тѣлу. Оно также даетъ поводъ къ развитію ихъ тѣмъ, что въ разныя времена чувствуетъ недостатокъ или удовлетвореніе [5]).

---

[1]) Vol. I. 765. Ibid. Cap. XIX. Ἀλλ' οὖν τὴν ἀισθησιν αὐτὴν οὐκ ὀδύνην λεκτέον, ἀλλὰ γνῶσιν ὀδύνης. γνῶσιν δὲ οὖσαν ἀπαθῆ εἶναι, ἵνα γνῷ καὶ ὑγιῶς ἀπαγγείλῃ.

[2]) Vol. I. 556. Enn. III. Lib. VI Cap. II. το δε ἐπιθυμοῦν, ἐνεργοῦν μὲν μόνον, τὴν λεγομένην ακολασίαν παρέχεσθαι.

[3]) Vol. II. 767 Enn. IV. Lib. IV. Cap. XX. Ἀλλὰ τὸ τοιὸν δὲ σῶμα το πεπονθος ταδὶ καὶ ἀλγυνόμενον, τῶν ἐναντίων ἢ πάσχει ἐφιέμενον, ἡδονῆς ἐκ τοῦ πονεῖν, καὶ πληρώσεως ἐκ τῆς ἐνδεία

[4]) Ibid. Τὴν δὲ φύσιν ὡς μητέρα, ὥσπερ ϛοχαζομένην τῶν τοῦ πεπονθοτος βλημάτων, διορθοῦν τε πειρᾶσθαι καὶ ἐπανάγειν εἰς αὐτὴν.

[5]) Vol. I. 3. Enn. I. Lib. I. Cap. II. Ἐπιθυμίαι τε αἱ διὰ σώματος ἀποπληροῦνται, κενωμένω καὶ πληρωμένω ..

Собственно говоря, желанія исходятъ не отъ тѣла, поскольку оно есть нѣчто матеріальное, — точно также, какъ нельзя приписывать душѣ стремленіе къ чему-либо сладкому или горькому, — но отъ тѣла, какъ организма одушевленнаго, способнаго къ движеніямъ. Само по себѣ тѣло относилось бы совершенно безразлично, будетъ ли оно имѣть дѣло съ чѣмъ-нибудь горькимъ или сладкимъ, влажнымъ или теплымъ [1]). Но такъ-какъ близъ его находится душа, то всѣ измѣненія въ немъ доходятъ до души, его оживляющей, и она, въ случаѣ, напримѣръ, боли, ощущаемой въ тѣлѣ, стремится избавиться отъ впечатлѣній, возбуждающихъ неудовольствіе. Плотинъ указываетъ даже мѣсто въ тѣлѣ, гдѣ начинаются желанія: это именно пространство, окружающее печень; ибо здѣсь по преимуществу обнаруживается растительная сторона души, и здѣсь-то въ печени душа соприкасается съ тѣломъ и напечатлѣваетъ на немъ, такъ-сказать, слѣдъ свой [2]).

Что такъ, дѣйствительно, происхожденіе желаній — это доказывается и опытомъ. Желанія различны у дѣтей, юношей и возмужалыхъ. Иныя желанія у больныхъ и иныя у здоровыхъ, тогда какъ сила желанія остается одною и тою же. «Ясно, говоритъ Плотинъ [3]), что состоянія тѣлесной стороны нашей и тѣла, измѣняющагося многоразличнымъ образомъ, обнаруживаются и въ многоразличныхъ желаніяхъ».

3. Τὸ θυμοειδὲς. Обыкновенно подъ этимъ названіемъ разумѣютъ *гнѣвъ*. Но что ему надобно придавать болѣе обширное значеніе, указываетъ и самъ Плотинъ. Онъ относитъ къ нему состоянія трусости и храбрости [4]). Слѣдовательно, подъ нимъ

---

[1]) Vol. II. 766. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XX. διὸ οὑτωσὶ μὲν ἔχων ἁλμυρῶν, οὑτωσὶ δὲ γλυκέων, καὶ ὑγραίνεσθαι καὶ θερμαίνεσθαι, οὐδὲν αὐτῷ μελῆσαν εἰ μόνον ἦν.

[2]) Vol. II. 780. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXVIII. Ἐοικε δὲ ὁ περὶ τὸ ἧπαρ τόπος τῆς ἐπιθυμίας ἀρχή, ὅτι τὸ φυτικὸν ἐκεῖ ἐνεργεῖ μάλιστα, ὅ τὸ ἴχνος το ψυχικον τῷ ἥπατι καὶ τῷ σωματι παρέχει.

[3]) Vol. II. 768. Ibid Cap XXI. Ἀλλα γὰρ παιδων καὶ μειρακείων καὶ ἀνδρῶν αἱ σωματικαὶ ὑγιαινόντων τε καὶ νοσούντων, ἐπιθυμητικοῦ τοῦ αὐτοῦ ὄντος. Δῆλον γὰρ ὅτι τὸ σωματικὸν καὶ σῶμα τοιόν δὲ εἶναι, τρεπόμενον παντόιας τροπὰς, παντοδαπὰς καὶ τὰς ἐπιθυμίας ἴσχειν.

[4]) Vol. I. 554. Enn. III. Lib. VI Cap II. Το δὲ θυμοειδὲς οὐκ ἄλλως μεν ἐκεῖ δειλαῖνον· ἀνδρεῖον δὲ ὄν, ἄλλως.

нужно разумѣть дѣятельное чувство, или состоянія воли, сопровождающіяся чувствованіемъ.

Предметъ изслѣдованія опредѣляется самимъ Плотиномъ, хотя самое изслѣдованіе не доведено имъ до конца. «О дѣятельномъ чувствѣ, говоритъ [1]) Плотинъ, мы должны изслѣдовать, что̀ оное такое и отъ какой стороны души оно происходитъ, передается ли отъ него какое-либо вліяніе на область сердца или нѣчто другое, чѣмъ заканчивается движеніе въ живомъ организмѣ, или же мало сказать, что отъ души передается вліяніе, но что самое состояніе гнѣва производится ею». Отвѣчая на вопросъ, что̀ такое θυμοειδὲς, Плотинъ говоритъ, что нельзя относить этой душевной силы къ тѣлу и полагать, что она коренится въ растительныхъ процессахъ его. Мы способны раздражаться не только по поводу страданій тѣла, но и по другимъ поводамъ, напримѣръ, раздѣлять раздраженіе людей близкихъ къ намъ, или гнѣваться при видѣ дѣйствій, чуждыхъ справедливости. Такимъ образомъ трусливость возникаетъ, когда человѣкъ не успѣваетъ размыслить о дѣлѣ или сбивается съ толку неосновательною мыслію, или при какомъ-либо недостаткѣ средствъ къ самозащищенію. Трусливость находитъ на насъ и при невозможности вполнѣ развить свою дѣятельность, напримѣръ, при излишней скромности и т. д. [2]). Подобные случаи указываютъ, что состояніе гнѣва предполагаетъ ощущеніе и нѣкоторое размышленіе [3]). Возникаетъ потребность объяснить его происхожденіе изъ другихъ причинъ. Раздражительность исходитъ изъ той же стороны души, отъ какой происходитъ желаніе, такъ что τὸ θυμοειδὲς и τὸ ἐπιθυμητικὸν представляютъ какъ бы двѣ стороны одной и той же дѣятельности. Въ физіологическомъ отношеніи вліяніе раздраженной души сказывается на дѣятельности сердца и на крови, которая въ первомъ получаетъ свое начало и отличительныя свойства [4]).

---

[1]) Vol. II. 780. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXVIII. Ἀλλὰ περὶ τοῦ θυμοῦ τί τε αὐτὸ καὶ τίς ψυχὴ, καὶ εἰ ἀπ' αὐτοῦ ἴχνος περὶ τὴν καρδίαν ἢ ἄλλο τι τὴν κίνησιν εἰς συναμφότερον τελοῦν παρέχεται, ἢ ἐνταῦθα οὐκ ἴχνος, ἀλλ αὐτὸ τὸ ὀργίζεσθαι παρέχεται.

[2]) Vol. I. 556. Enn. III. Lib. VI. Cap. II.

[3]) Vol. II. 781. Ibid. Cap. XXVIII. Ὅθεν καὶ αἰσθήσεως δεῖ καὶ συνέσεως τινος ἐν τῷ ὀργίζεσθαι. Διὸ καὶ εἰς ταῦτα τις ὁρῶν οὐκ ἐκ τοῦ φυτικοῦ ὡρμῆσθαι, ἀλλ' ἐξ ἄλλου ἂν ζητοῖ τὸν θυμὸν τὴν γένεσιν ἴσχειν.

[4]) Vol. II. 782. Ibid. Καὶ τὸ ἐκπεσὸν δέ εἰς θυμὸν ἴχνος περὶ τὴν καρδίαν

Наконецъ, 4. αἰσθήσεις. Плотинъ обращаетъ вниманіе на дѣятельность души, проявляющуюся въ нашихъ чувствахъ. Нужно замѣтить, что она разсматривается имъ съ двухъ сторонъ. Съ одной стороны онъ видитъ въ ней дѣятельность низшую, зависящую отъ извѣстныхъ органовъ, а съ другой, онъ понимаетъ ощущеніе какъ безстрастный способъ воспринимания внѣшнихъ впечатлѣній, отъ органа не зависящій, но принадлежащій исключительно душѣ, познающей внѣшній міръ. Въ этомъ смыслѣ онъ говоритъ, что способность души чувствовать, сама по себѣ не должна имѣть физическаго характера [1]). Посему ученіе объ ощущеніи можетъ быть съ одинаковымъ правомъ относимо какъ сюда, къ отдѣлу о низшихъ способностяхъ, такъ и къ дѣятельностямъ высшимъ.

Чтобы состоялось ощущеніе, долженъ быть органъ для того. Если бы съ одной стороны существовала одна только душа, съ другой — одни только внѣшніе предметы, то душа не чувствовала бы ничего. Необходимо нѣчто третье, что было бы однородно и сочувственно внѣшнему и душевному міру. Оно должно занимать положеніе между чувственнымъ и мысленнымъ міромъ, быть средою, соприкасающеюся съ крайними предѣлами того и другаго [2]). Таковъ и есть чувственный органъ. Въ понятіи его соединяются двѣ черты: вопервыхъ, онъ не тожественъ ни съ тѣмъ, кто познаетъ чрезъ него, ни съ тѣмъ, что̀ познается; съ другой стороны, онъ способенъ воспринимать предметъ извнѣ, уподобляясь нѣкоторымъ образомъ внѣшнимъ предметамъ, и передавать эти впечатлѣнія внимающей душѣ [3]). Вотъ почему органы имѣютъ тѣлесный характеръ и процессъ ощущенія совершается главнымъ образомъ при участіи тѣла [4]).

λέγειν, οὐκ ἄτοπον· οὐ γὰρ τὴν ψυχὴν ἐνταῦθα, ἀλλὰ τὴν τοῦ αἵματος ἀρχὴν τοῦ τοιοῦ δε ἐνταῦθα λεγέσθω εἶναι.

[1]) Vol. I. 9. Enn. I. Lib. I. Cap. VII. τὴν δὲ τῆς ψυχῆς τοῦ αἰσθάνεσθαι δύναμιν οὐ τῶν αἰσθητῶν εἶναι δεῖ· τῶν δὲ ἀπὸ τῆς αἰσθήσεως ἐγγιγνομένων τῷ ζώῳ τύπων ἀντιληπτικὴν εἶναι μᾶλλον.

[2]) Vol. II. 772. Enn. IV. Lib. IV. Cap. XXIII. Οὐ τοίνυν δεῖ μόνα ταῦτα εἶναι, τα ἐξω καὶ τὴν ψυχὴν, ἐπεί οὐδ' ἂν πάθοι· ἀλλὰ δεῖ τὸ πεισόμενον τρίτον εἶναι . Συμπαθὲς ἄρα καὶ ὁμοιοπαθὲς δεῖ εἶναι καὶ ὕλης μιᾶς. . συνάπτον πως τὰ ἄκρα ἀλλήλοις..

[3]) Ibid. и 773.

[4]) Ibid. и см. Vol II 818 Enn. IV. Lib. V. Cap. I. δεῖ πῶς τὴν ψυχὴν συναφῆ γενομενην τοῖς αἰσθητοῖς διὰ τῶν προσομοιων κοινωνίαν τινὰ πρὸς αὐτὰ γνώσεως ἢ παθήματος ποιεῖσθαι· διὸ καὶ δι' ὀργάνων σωματικῶν ἡ γνῶσις.

Переходя къ частностямъ, Плотинъ замѣчаетъ, что для отдѣльныхъ чувствъ органомъ можетъ служить или все тѣло, какъ напримѣръ, для осязанія, или только часть его, предназначенная для извѣстной опредѣленной дѣятельности, какъ напримѣръ, органъ зрѣнія [1]). Онъ останавливается преимущественно на послѣднемъ, потому что дѣятельность его наиболѣе доступна изученію: перенося замѣченное въ ней на другія чувства, мы легко можемъ дойдти до истины [2]). На этомъ то чувствѣ Плотинъ хочетъ показать, что дѣятельность ощущенія никакъ не можетъ состоять въ восприиманіи образовъ извнѣ. Душа смотритъ на внѣшній предметъ, образуется воспріятіе его, но не нужно представлять при этомъ, что предметъ напечатлѣвается на душѣ, какъ перстень на воскѣ [3]). Вопервыхъ, тогда душа не имѣла бы нужды обращаться зрѣніемъ ко внѣшнему предмету: онъ долженъ былъ бы только напечатлѣться на душѣ, войдти въ нее, и ощущеніе было бы готово. Вовторыхъ, душа способна замѣчать зрѣніемъ разстоянія между предметами; это было бы невозможно, если бы зрѣніе состояло въ напечатлѣніи образовъ: будучи въ душѣ, они не могутъ находиться въ то же время въ нѣкоторомъ отъ нея разстояніи. Да и вообще оцѣнка зрѣніемъ величины предметовъ была бы тогда дѣломъ невозможнымъ: не можетъ же небо посылать свой огромный образъ въ душу. Наконецъ, втретьихъ, Плотинъ возражаетъ, что тогда мы видѣли бы не самые предметы, а ихъ изображенія только, тѣни, такъ-сказать; и выходило бы, что мы видимъ глазами не самые предметы, а нѣчто совершенно другое [4]). Такимъ образомъ зрѣніе есть *дѣятельность*, которую развиваетъ душа, съ помощію извѣстнымъ образомъ устроеннаго органа, но никакъ не напечатлѣніе только образовъ. Нужно оставить привычку думать, что душа не могла бы ничего знать о внѣшнихъ предметахъ, еслибъ ея способно-

---

[1]) Vol. II. 773. Enn. IV. Lib. IV. Τὸ δὲ ὄργανον δεῖ ἢ πᾶν τὸ σῶμα ἢ μέρος τι πρός ἔργον τι ἀφορισμένον εἶναι, οἷον ἐπὶ ἀφῆς καὶ ὄψεος.

[2]) Vol. II. 837. Enn. IV. Lib. VI. Cap. I. Εἰ δ' ἐπὶ τῆς ἐναργεςάτης αἰσθήσεως θεωροῖμεν τὸ συμβαῖνον, ταχ' ἄν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων μεταφέροντες τὸ αὐτὸ, ἐξεύροιμεν ἄν το ζητούμενον.

[3]) Ibid Δῆλον δὲ δήπθ ἐν παντὶ, ὡς αἰσθησιν ὁτθοῦν λαμβάνοντες δι' ὁράσεως, ἐκεῖ ὁρῶμεν καὶ τῇ ὄψει προσβάλλορεν, οὗ το ὁρατον ἐςιν ἐπ' εὐθείας κείμενον, ως ἐκεῖ δῆλονότι τῆς ἀντιλήψεως γινομένης, καὶ πρὸς τὸ ἔξω τῆς ψυχῆς βλεπούσης, ἅ τε μηδενὸς οἶμαι τύπθ ἐν αὐτῇ γενομενθ. .

[4]) Vol II 837—838. Ibid.

сти не были ими возбуждаемы извнѣ. Такъ думать, значитъ предполагать пассивность души тамъ, гдѣ проявляется ея самодѣятельность и гдѣ она познаетъ предметы, находящіеся вблизи, а не подчиняется внѣшнимъ впечатлѣніямъ [1]).

Также своеобразно Плотиново объясненіе дѣятельности прочихъ чувствъ. Тѣло, издающее звукъ, какъ бы пишетъ на воздухѣ образы. Душа же читаетъ эти знаки и въ такомъ чтеніи собственно и состоитъ дѣятельность слуха [2]). При разсмотрѣніи дѣятельности вкуса и обонянія, нужно строго различать одну сторону, какъ измѣненія, или способы раздраженія чувства, и другую, какъ ощущеніе этихъ измѣненій, узнаваніе ихъ [3]). Чувство осязанія разлито по всему тѣлу, и для воспріятія въ семъ случаѣ цѣлое тѣло служитъ органомъ [4]). Замѣчательно, что во время Плотина уже знали о существованіи чувствующихъ нервовъ и ихъ связи съ центромъ—головнымъ мозгомъ. Но древніе представляли себѣ, что нервы служатъ только органами осязанія и движенія: о нервахъ зрительномъ, слуховомъ, вкусовомъ они не имѣли никакого понятія.

Если и можно въ чемъ упрекнуть съ современной точки зрѣнія ученіе Плотина, то отнюдь не въ недостаткѣ своеобразности. Мысль отдѣлить въ чувственной дѣятельности сторону чисто страдательную, сторону измѣненій, производимыхъ въ нашихъ органахъ внѣшними предметами, отъ души, безстрастно познающей ихъ, заслуживаетъ особеннаго вниманія. Позднѣйшая психологія представляетъ попытки дать этой мысли чисто научную форму и состоятельность. Извѣстно, что Ридъ, напримѣръ, считалъ ощущенія внѣшнихъ предметовъ ничѣмъ инымъ, какъ безсознательными сужденіями. Въ сущности, это есть мнѣніе Пло-

---

[1]) Vol. II. 838. Ibid. Cap. II. Ἡμεῖς δὲ ἀπιστοῦντες, μὴ οὐ δύνηται ἐὰν μὴ πληγῇ τὸ αὑτῆς γιγνώσκειν δύναμις ἑκάστη, πάσχειν ἀλλ' οὐ γιγνώσκειν τὸ ἐγγὺς ποιοῦμεν, οὗ κρατεῖν δέδοται, ἀλλ' οὐ κρατεῖσθαι.

[2]) Vol. II. 839. Ibid. Τον μὲν τύπον εἶναι ἐν τῷ ἀέρι, πληγὴν τινα οὖσαν διηρθρωμένην, οἷον γραμμάτων ἐγγεγραμμένων ὑπὸ τοῦ τὴν φωνὴν πεποιηκότος, τὴν μεντοι δύναμιν καὶ τὴν τῆς ψυχῆς οὐσίαν οἷον ἀναγνῶναι τοὺς τύπους ἐν τῷ ἀέρι γεγραμμένους, ἐλθόντας πλησίον...

[3]) Ibid. γεύσεως δὲ καὶ ὀσφρήσεως, τὰ μὲν πάθη· τὰ δ' ὅσα αἰσθήσεις αὐτῶν καὶ κρίσεις, τῶν παθῶν εἰσι γνώσεις, ἄλλαι τῶν παθῶν οὖσαι.

[4]) Vol. II. 722. Enn IV. Lib. III Cap. XXIII. τὴν δὲ ἁπτικὴν (δύναμιν) ἐν πάντι (σώματι) παρεῖναι· τῶν δε ἁπτικῶν ὀργάνων ἐν πρώτοις τοῖς νεύροις ὄντων, ἅδὴ καὶ πρὸς τὴν κίνησιν τοῦ ζώϑ τὴν δύναμιν ἔχει...

типа, только болѣе частнымъ образомъ опредѣленное. Плотинъ говоритъ намъ о безстрастномъ познаваніи съ помощію органовъ, Рядъ—о сужденіяхъ, появляющихся въ насъ не безъ ихъ участія. Во всякомъ случаѣ, мнѣніе нашего философа представляетъ замѣтный шагъ впередъ отъ общаго почти убѣжденія классической древности, что подобное познается подобнымъ, и что познаніе съ помощію внѣшнихъ чувствъ состоитъ въ усвоеніи образовъ, идущихъ къ намъ отъ тѣлъ. Разумѣется, недостаточность ученія о свѣтѣ и воздухѣ, о дѣятельности нервовъ и мозга, объ устройствѣ органовъ представляла неодолимыя препятствія къ тому, чтобы стать выше общаго предразсудка, что отъ предметовъ отдѣляются образы, идущіе къ нашимъ чувствамъ. Но Плотинъ сдѣлалъ это мнѣніе, по крайней мѣрѣ, безвреднымъ для своей психологіи, и отнялъ у него матеріалистическій характеръ. У него образы нужны для познанія предметовъ, но только *какъ одно* изъ условій его; сами же по себѣ они не даютъ познанія и только производятъ измѣненія въ органахъ чувствъ. Центръ же познающей чувственной дѣятельности перенесенъ имъ въ душу, которая поставлена въ положеніе независимое отъ всѣхъ случайностей измѣненія.

Теперь мы должны разсмотрѣть высшія силы души, дѣятельности, въ которыхъ проявляется ея чисто духовная особенность. И здѣсь мы замѣчаемъ особенность Плотиновой психологіи, съ перваго же взгляда бросающуюся въ глаза. Центръ души Плотинъ видитъ въ теоретической, познавательной способности ея. Онъ очень подробно занимается вопросами, касающимися этого пункта: напримѣръ, вопросъ о послѣдовательныхъ ступеняхъ познанія разработанъ имъ весьма тщательно. У него же находимъ подробное изслѣдованіе дѣйствій памяти. Нужно однакожъ замѣтить при этомъ, что сторона чувствованія и воли почти опускаются имъ изъ виду. Кромѣ того, что̀ сказано имъ о первомъ при разсмотрѣніи τὸ παθητικὸν, чувство разсматривается имъ еще въ эстетикѣ по поводу наслажденія прекраснымъ. О волѣ онъ разсуждаетъ, имѣя преимущество въ виду нравственную сторону человѣка. Посему мы считаемъ себя въ правѣ уклониться отъ разсмотрѣнія дѣятельностей воли и чувства въ этой главѣ: ибо съ одной стороны, имъ пришлось бы тогда повторять то, что̀ съ большею умѣстностію разовьется нами въ другомъ мѣстѣ, съ другой же стороны, мы должны были бы изъ

разныхъ случайныхъ выраженій Плотина предположительно выводить его ученіе объ этихъ дѣятельностяхъ, и слѣдовательно, навязывать Плотину то, о чемъ онъ серіозно не думалъ. Это пренебреженіе къ изученію чувства и воли не есть какая-нибудь случайность, но вытекаетъ изъ духа цѣлаго Плотинова ученія и какъ разъ подходитъ къ общему направленію тогдашняго вѣка. Мы уже знаемъ, что нашъ философъ преимущественно цѣнитъ въ существахъ сторону безстрастія и неизмѣнности, и что измѣняемость бытія допускается имъ только въ матеріи и вещахъ, изъ нея происшедшихъ. Отсюда его предпочтеніе дѣятельности ума, какъ наиболѣе ровной и неизмѣнной дѣятельности; отсюда же его пренебреженіе къ чувству и волѣ, какъ самымъ измѣнчивымъ душевнымъ явленіямъ. Оттого чувство и стремленія отнесены Плотиномъ къ низшей сторонѣ души, связанной съ тѣломъ. Съ другой стороны, представимъ современный ему вѣкъ, крайне возбужденный теоретически, склонный къ созерцательной жизни и имѣвшій въ виду главнымъ образомъ познаніе высшаго духовнаго міра. Понятно, что вниманіе его преимущественно было направлено на изученіе теоретической дѣятельности души, или на способы познанія ума, и должно было отклониться отъ изученія воли и чувствованій.

По взгляду Плотина, истинно человѣческая душа обладаетъ силою памяти и воспоминанія и способна отъ низшихъ ступеней познанія достигать высшихъ.

Ученіе о памяти и воспоминанія отличается у Плотина своеобразными чертами. Къ удивленію, мы встрѣчаемъ у него взглядъ, который въ настоящее время усвоенъ лучшими направленіями въ англійской психологіи и который заслуживаетъ полнаго научнаго вниманія. Эта своеобразность взгляда на дѣятельность памяти отчасти вытекала уже изъ оригинальнаго взгляда Плотина на ощущеніе. Если дѣятельность внѣшняго чувства не можетъ состоять въ напечатлѣніи на душѣ образовъ, то, понятно, нѣтъ основаній и воспоминаніе почитать за сохраненіе образовъ· если душа не воспринимаетъ ихъ, то что же она будетъ воспоминать [1])? Плотинъ сознаетъ эту необходимую связь

[1]) Vol. II 836. Enn. IV. Lib. VI. Cap. I. Τὰς αἰσθήσεις οὐ τυπώσεις οὐδ' ἐνσφραγίσεις λέγοντες ἐν ψυχῇ γίγνεσθαι, οὐδὲ τὰς μνήμας πάντως τε καὶ ἀκολούθως ἐροῦμεν κατοχὰς μαθημάτων καὶ αἰσθήσεων εἶναι, τοῦ τόπω μείναντος ἐν τῇ ψυχῇ, ὅς μηδὲ τὸ πρῶτον ἐγένετο.

между обѣими душевными дѣятельностями и зависимость объясненія одного факта отъ взгляда на другой.

Такъ какъ душа занимаетъ среднее положеніе между тѣлеснымъ міромъ и мысленнымъ и соприкасается съ обоими, то и воспоминаніе бываетъ двоякаго рода. Съ одной стороны, впечатлѣнія, оставшіяся отъ времени, когда они принадлежали къ высшему міру, по немногу дѣлаются яснѣе, изъ состоянія возможности, или лучше, предрасположенности переходятъ въ дѣйствительность [1]); съ другой, она воспоминаетъ впечатлѣнія отъ чувственныхъ предметовъ. Она какъ бы снова соприкасается съ ними и самодѣятельно вновь заставляетъ ихъ рисоваться предъ собою [2]).

Какимъ образомъ мы воспоминаемъ что-нибудь? Относительно перваго рода воспоминанія вопросъ этотъ рѣшается легко. Мы воспоминаемъ впечатлѣнія отъ мысленнаго міра въ силу того факта, что мы сохраняемъ ихъ въ себѣ (τῷ πῶς ἔχειν αὐτά). При этомъ недѣятельныя темныя пріобрѣтенія наши становятся болѣе ясными. Что же касается до втораго рода воспоминанія, то дѣло это не такъ просто. Прежде всего Плотинъ энергически возстаетъ противъ мнѣнія, по которому сохраненіе образовъ въ душѣ и есть воспоминаніе. Нельзя думать, чтобы память наша хранила образы и представленія точно такъ же, какъ, напримѣръ, воскъ сохраняетъ на своей поверхности разные отпечатки [3]). Вопервыхъ, множество образовъ должно бы сказываться въ такомъ же множествѣ воспоминаній, тогда какъ мы вообще замѣчаемъ, что память находится обыкновенно въ обратномъ отношеніи къ количеству образовъ: такъ, дѣти очень хорошо помнятъ впечатлѣнія, тогда какъ въ возмужалыхъ они, напротивъ, разсѣеваются по причинѣ множества образовъ; это было бы невозможно, если бы каждый образъ *eo ipso* былъ воспоминаніемъ. Вовторыхъ, если образы остаются твердымъ и

---

[1]) Vol. II. 840. Ibid. Cap. III. Γιγνώσκει γὰρ οὐ τῷ ἐνιζάνειν αὐτά, ἀλλὰ τῷ πῶς ἔχειν αὐτά, καὶ ὁρᾶν αὐτὰ καὶ εἶναι αὐτὰ ἀμυδρότερον. καὶ γίγνεσθαι ἐκ τοῦ ἀμυδροῦ, τῷ οἷον ἐγέρεσθαι ἐναργεςέρα, καὶ ἐκ δυνάμεως εἰς ἐνέργειαν ἰέναι.

[2]) Ibid. Τὰ δ' αἰσθητὰ τὸν αὐτὸν τρόπον οἷον συναφαμένη, καὶ ταῦτα παρ' αὐτῆς οἷον ἐκλάμπειν ποιεῖ, καὶ πρὸ ὀμμάτων εἶναι ἐργάζεται, ἑτοίμης οὔσης, καὶ πρὸ οἷον ὠδινούσης πρὸς αὐτὰ τῆς δυνάμεως.

[3]) Vol. I. 557. Enn. II. Lib VI. Cap. III. Καὶ μνήμας οὐ τύπας ἐναποσφραγιζομένας οὐδὲ τὰς φαντασίας ὡς ἐν κηρῷ τυπώσεις συγχωρητέον παντάχοῦ

постояннымъ достояніемъ души, то почему же воспоминанія требуютъ отъ насъ умственныхъ усилій? Постоянно сохраняющіеся образы должны быть представленіями постоянно наличными въ нашемъ сознаніи. Съ другой стороны, тогда невозможно было бы понять и тотъ фактъ, что одно и то же представленіе то мы забываемъ, то снова воспоминаемъ. Втретьихъ, наблюденіе показываетъ намъ, что память усовершается такъ же, какъ увеличивается ловкость и гибкость въ рукахъ или ногахъ вслѣдствіе гимнастическихъ упражненій. Не въ томъ здѣсь дѣло, что ловкія движенія сохраняются какъ бы готовыми въ нашихъ членахъ и при случаѣ обнаруживаются; но постоянное упражненіе приготовляетъ ихъ къ тому, дѣлаетъ способными. Такъ точно и наша память. «Почему, говоритъ Плотинъ [1]), слышавъ что-нибудь разъ или два, мы не въ состояніи помнить слышаннаго; послѣ же многократнаго повторенія способны долгое время сохранять въ памяти то, чего въ первый разъ не могли удержать». Дѣйствительно, если при воспоминаніи дѣло въ образахъ, то было бы рѣшительно все равно, разъ ли, два, или многократно напечатлѣлся онъ въ душѣ: и при однократномъ напечатлѣніи память должна быть столь же совершенная, какъ и при многократномъ. Наконецъ, вчетвертыхъ, сохраненіе образовъ свидѣтельствовало бы только объ отсутствіи силы души воспоминать, то-есть, говорило бы о ея безсиліи. Тогда выходило бы, что чѣмъ страдательнѣе душа относится къ напечатлѣваемымъ образамъ, тѣмъ она способнѣе воспоминать ихъ, и пришлось бы отвергнуть понятіе дѣятельной стороны души въ воспоминаніи. Мы разошлись бы и съ опытомъ, ибо, по свидѣтельству его, чѣмъ дѣятельнѣе способность души, тѣмъ способнѣе она воспоминать: съ ослабленіемъ силъ, какъ напримѣръ, у старцевъ, никнутъ чувства и память [2]). Это возраженіе одинаково можетъ быть направлено и противъ матеріалистическаго ученія о слѣдахъ, остающихся отъ чувства въ мозгу, особенно два первыхъ замѣчанія, и противъ общепринятаго въ нѣмецкой психологіи ученія о темныхъ представленіяхъ, то оживающихъ въ душѣ, то темнѣющихъ. Плотинъ, очевидно, по-

---

[1]) Vol. II. 841. Enn IV. Lib. VI. Cap. III.

[2]) Это замѣчательное опроверженіе теоріи образовъ въ воспоминаніи помѣщено въ Enn. IV. Lib. VI. Vol. II. 841—842.

нималъ очень хорошо всѣ несообразности, вытекающія изъ подобныхъ взглядовъ на память. Какъ не пожалѣть, что его психологія осталась гласомъ вопіющаго въ пустынѣ даже до нашего времени?

Но отвергая ученіе объ образахъ, сохраняющихся въ душѣ, Плотинъ лишался удобнаго средства къ объясненію факта памяти. Нѣтъ другаго понятія, отъ котораго философамъ было бы такъ трудно отказаться, какъ понятіе образовъ, воспринимаемыхъ душою извнѣ и сохраняемыхъ душою. Какъ же иначе она будетъ имѣть возможность сохранять воспоминаніе о чемъ-нибудь? Она должна имѣть какой-нибудь слѣдъ отъ того, что подѣйствовало на нее путемъ чувствъ. Вотъ почему ученіе о темныхъ представленіяхъ, сохраняемыхъ душою и оживляющихся въ ней при случаѣ, крѣпко держится даже въ современной психологіи. Плотинъ пытается и здѣсь пробить новую дорогу. Онъ готовъ удивляться, что душа, воспоминая что-нибудь и не имѣя при этомъ въ себѣ однакожь никакихъ слѣдовъ, или образовъ, замѣчаетъ то, чего въ себѣ не имѣетъ; но изъза этой странной стороны факта онъ не хочетъ давать ему какое-либо неестественное объясненіе [1]). Онъ обращается поэтому къ понятію силы, способной повторительно дѣйствовать въ томъ направленіи, въ которомъ разъ дѣйствовала. Въ минуты возбужденія она самодѣятельно, собственною силой освѣщаетъ міръ, съ которымъ душа имѣла дѣло, какъ бы предноситъ чувственные предметы предъ своими внутренними очами, и это тѣмъ удобнѣе для этой силы, что душа къ тому предрасположена [2]). Сила вызывается къ дѣйствованію при воспоминаніи [3]), приходитъ изъ состоянія возможности въ состояніе чисто дѣятельное [4]). Присутствіе воспоминаемаго содержанія въ

---

[1]) Vol. II. 839. Enn. IV. Lib. VI. Cap. III Μᾶλλον δὲ θαυμαζὸν μὲν, ἀπιςεῖν δὲ οὐ δεῖ τῇ τοιαύτῃ δυνάμει τῆς ψυχῆς, εἰ μηδὲν λαβοῦσα εἰς αὐτὴν ἀντίληψιν ὧν οὐκ ἔσχε ποιεῖται

[2]) Vol. II. 840. Ibid. οἷον συναψαμένη, καὶ ταῦτα παρ' αὑτῆς οἷον ἐκλάμπειν ποιεῖ, καὶ πρὸ ὀμμάτων εἶναι ἐργάζεται, ἑτοίμης οὔσης, καὶ πρὸ οἷον ὠδινούσης πρὸς αὐτὰ τῆς δυνάμεως

[3]) Vol. II. 841 Ibib. Ταῦτα γὰρ μαρτυρεῖ πρόκλησιν τῆς δυνάμεως, καθ' ἣν μνημομεύομεν τῆς ψυχῆς, ὡς ῥωσθεῖσαν

[4]) Vol I. 555. Enn. III. Lib. VI. Cap. II. Τί οὖν οὐκ ἄλλη (т. е ψυχὴ) ἦν πρὶν οὕτω μνημονεύειν. οὐκοῦν ἀλλοιωθεῖσα γε πλὴν εἰ μὴ το ἐκ δυνάμως εἰς ἐνεργείαν ἐλθεῖν, ἀλλοίωσιν λέγοιτο

силѣ можно представлять себѣ, какъ присутствіе, напримѣръ, ловкости въ рукахъ или ногахъ, развитой гимнастикою. Развитые члены тѣла способны ежеминутно къ ловкимъ движеніямъ; но послѣднія не сохраняются въ нихъ въ готовомъ видѣ, а присущи имъ какъ постоянная привычка [1]).

Связь воспоминанія съ дѣятельностію чувствъ повидимому даетъ поводъ предполагать, что въ основѣ обѣихъ дѣятельностей лежитъ одна и та же причина. И на опытѣ мы замѣчаемъ, что съ ослабленіемъ дѣятельности внѣшнихъ чувствъ начинается упадокъ памяти. Можно было бы также предположить, что мышленіе и воспоминаніе суть дѣятельности тожественныя: невозможно воспоминать предметъ, не мысля о немъ въ тоже время. Но тотъ же опытъ учитъ насъ, что какъ способность ощущенія, такъ и размышленія суть особыя душевныя способности, отдѣльныя отъ памяти. Не всегда однѣ и тѣ же личности бываютъ одинаково сильны памятью и умомъ: отличныя качества первой не предполагаютъ еще равносильныхъ совершенствъ втораго [2]) То же самое мы замѣчаемъ и относительно внѣшнихъ чувствъ: вовсе не въ одинаковой мѣрѣ одни и тѣ же люди оказываются дѣятельными по чувству и воспоминанію [3]). Плотинъ останавливается поэтому на мысли, что память и воспоминаніе видѣннаго чувствомъ принадлежатъ особой силѣ, способной представлять, или воображать. Къ ней существенно примыкаетъ дѣятельность внѣшнихъ чувствъ, и ей можетъ быть присущъ образъ, когда послѣдняя уже прекратилась [4]). Мы видимъ здѣсь попытку связать воспоминаніе съ

---

[1]) Vol. II. 841. Enn. IV. Lib. VI. Cap. III. Καὶ αἱ εἰς ἀνάληψιν δὲ μελέται, δηλοῦσι δυνάμωσιν ψυχῆς τὸ γιγνόμενον ὑπάρχον, ὥσπερ χειρῶν ἢ ποδῶν τὰ γυμνάσια εἰς τὸ ποιεῖν ῥαδίως, ἃ μὴ ἐν ταῖς χερσὶν ἢ ποσὶ κεῖται, ἀλλὰ πρὸς ἃ τῇ συνεχείᾳ ἡτοίμασται.

[2]) Ibid Γίγνονται δὲ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οὐχ οἱ αὐτοὶ μνήμονες καὶ ἀγχίνοι πολλάκις, ὅτι οὐχ ἡ αὐτὴ δύναμις ἑκατέρα, ὥσπερ οὐδ' ὁ αὐτὸς πυκτικὸς καὶ δρομικός. Сравн. Vol. II. 732. Enn. IV. Lib. III.

[3]) Vol. II. 733. Enn. IV. Lib. III Cap XXIX. . Καί ἐπίσης αἰσθήσει χρησάμενοι, οὐκ ἐπίσης μνημονευσι καὶ εὐαισθήτως ἔχουσιν ἄλλοι, μνημονεύσι δὲ ἄλλοι, οὐκ ὀξεως ἐν αἰσθησει γεγενημένοι.

[4]) Vol II 733. Ibid Ἡ οὐδὲν κωλύσει τῷ μνημονεύσοντι, τὸ αἴσθημα φάντασμα εἶναι, καὶ τῷ φανταστικῷ ἄλλῳ ὄντι τὴν μνήμην καὶ κατοχὴν ὑπάρχειν τοῦτο γὰρ ἐστιν, εἰς ὃ λήγει ἡ αἴσθησις καὶ μηκετι οὔσης, τούτῳ παρεστι το ὅραμα.

воображеніемъ [1]), и если бы нашъ философъ тщательнѣе разобралъ этотъ пунктъ, мы несомнѣнно не имѣли бы случая встрѣчаться въ послѣдующей исторіи психологіи со многими странными теоріями.

Перейдемъ теперь къ изложенію ученія Плотина о познающей сторонѣ души. Плотинъ придаетъ ей особенное значеніе; на нее главнымъ образомъ устремлено его вниманіе, въ ней видитъ онъ, такъ-сказать, центръ всего существа души. Такъ, уже во времена Плотина самонаблюденіе видѣло въ теоретической сторонѣ души наиболѣе драгоцѣнную черту душевной жизни. Это безмѣрное вниманіе къ познаванію и преувеличенная оцѣнка его продолжается и до нашего времени. У Плотина, какъ мы увидимъ, упомянутая черта обнаруживается наиболѣе выпукло. Въ его трудахъ мы находимъ слѣды постояннаго вниманія къ дѣятельности ума; въ немъ только онъ находитъ лучшую, наиболѣе плодотворную и возвышенную дѣятельность. Мы разсмотримъ теперь разныя способы познаванія.

1) *Воспріятіе* (ἡ ἀντίληψις). Мы уже встрѣчались съ этимъ родомъ дѣятельности познающей души, когда говорили объ ощущеніяхъ. Намъ приходилось упоминать, что воспріятіе собственно доводитъ до свѣдѣнія души о тѣхъ образахъ и впечатлѣніяхъ, какія доставляются внѣшними чувствами. Теперь мы должны дополнить свои замѣчанія тѣмъ, что оно не только посредствуетъ между ощущеніями и душою, но и между ею и высшими помышленіями ея, или идеями. Послѣднія оставались бы для нея неизвѣстными, если бы ничто не доводило ихъ до свѣдѣнія души. Идея, помышленіе, не имѣя частей, не обнаруживаясь внѣшнимъ образомъ, должна скрываться внутри. Дѣлаясь достояніемъ воспріятія, идея, въ формѣ понятія, удерживается памятью и можетъ быть воспоминаема. Поэтому Плотинъ рѣшительно различаетъ идею и воспріятіе ея. Мысленная дѣятельность продолжается постоянно, воспріятіе же не есть нѣчто постоянное: и это потому, что оно должно имѣть дѣло не съ идеями только, но и съ ощущеніями [2]). Въ немъ, какъ въ

---

[1]) Vol. II. 734. Ibid. Τοῦ φανταστικοῦ ἄρα ἡ μνήμη καὶ τὸ μνημονέυειν τῶν τοιούτων ἔςαι

[2]) Vol II. 734 Enn IV. Lib. III. Cap. XXX. Τὸ μεν γαρ νόημα ἀμερες καὶ οὔπω οἷον προεληλυθὸς εἰς τὸ ἔξω, ἔνδον ὂν λανθάνει 735 Ibid Ἄλλο γαρ ἡ

зеркалѣ, отражается умственный и чувственный міръ. Конечно, эту дѣятельность воспріятія не нужно понимать какъ первый пріемъ разсудочной переработки впечатлѣній, идущихъ съ разныхъ сторонъ. Соображая то, что Плотинъ называетъ впечатлѣніе безстрастнымъ вѣстникомъ о событіяхъ въ чувственномъ мірѣ, нельзя не назвать его пассивною впечатлительностію ума ко всему, съ чѣмъ онъ ни соприкасается, будетъ ли то чувственный міръ, или высшій духовный. Конечно, предположеніе такого познавательнаго органа души не было у Плотина случайнымъ мнѣніемъ. Необходимость его сама собою вытекала изъ взгляда его на внѣшнее чувство и умъ. Разъ отнесши ощущеніе къ низшей сторонѣ души, онъ долженъ былъ или разобщить его совершенно отъ другихъ дѣятельностей, — но тогда возникалъ бы вопросъ, какъ же нашъ умъ можетъ пользоваться образами, данными отъ внѣшнихъ чувствъ,—или же предположить посредствующій органъ, который могъ бы доставлять ему свѣдѣнія. Если умъ есть часть души, вступающая въ общеніе съ высшимъ духовнымъ міромъ, то или эта часть души непосредственно граничитъ съ памятью и принимаетъ участіе во всѣхъ разсудочныхъ дѣйствіяхъ, или, оставаясь недосягаемою для послѣднихъ, также нуждается въ особомъ органѣ, чтобъ ея идеи были намъ извѣстны и были доступны воспоминанію.

2) *Представленіе* (φαντασία). Плотинъ различаетъ два рода представленій. Вопервыхъ низшій родъ, представленіе устремленное къ низшему міру, неясное, неосмысленное [1]); это есть дѣятельность не логическая, но присущая какъ бы тѣлесной нашей природѣ; примѣры ея можно видѣть въ дѣйствіяхъ, которыя живое существо совершаетъ безъ всякаго разсужденія, инстинктивно. Такихъ представленій въ насъ неограниченное множество, и Плотинъ указываетъ причину, почему ихъ должно быть у насъ много. Причину сего онъ видитъ въ томъ, что въ насъ многія начала обнаруживаютъ свою силу и что мы не

νόησις καὶ ἄλλο ἡ τῆς νοήσεως ἀντίληψις· καὶ νοοῦμεν μὲν ἀεί, ἀντιλαμβανόμεθα δὲ οὐκ ἀεί· τοῦτο δέ, ὅτι τὸ δεχόμενον οὐ μόνον δέχεται νοήσεις, ἀλλὰ καὶ αἰσθήσεις κατὰ θάτερα.

[1]) Vol I. 559. Enn III. Lib VI. Cap. IV. Ὅτι μὲν οὖν ἡ φαντασία ἐν ψυχῇ, ἥ τε πρώτη, ἣν δὴ καλοῦμεν δόξαν, ἡ τε ἀπὸ ταυτης οὐκ ἔτι δόξα, ἀλλὰ περὶ τὸ κάτω ἀμυδρὰ, οἷον, δόξα καὶ ἀνεπέκριτος φαντασία

управляемся какою-нибудь одною господствующею силою души, напримѣръ, умомъ. Существованіе многихъ сторонъ сказывается во множествѣ представленій, пріобрѣтаемыхъ изъ разныхъ источниковъ, обновляющихся и смѣняющихъ одно другое и часто противоборствующихъ другъ другу [1]). Всѣ они обращены къ низшей сторонѣ души. Напримѣръ, при возникновеніи желаній образуется представленіе, которое доводитъ предметъ ихъ до свѣдѣнія нашего и указываетъ намъ на необходимость послѣдовать имъ. Второй видъ представленій есть мнѣніе — δόξα (ἥ τε πρώτη, ἣν δὴ καλοῦμεν δόξαν). Они суть высшіе роды представленій, и Плотинъ въ одномъ мѣстѣ [2]) сопоставляетъ ихъ съ διάνοιαι и νοήσεις. Къ сожалѣнію, нашъ философъ молчаливъ относительно этого пункта, и потому мы опасаемся что пустившись въ обсужденіе значенія δόξα, мы представили бы читателю только свою личную δόξαν.

3) Болѣе высокую дѣятельность ума, сравнительно съ представленіемъ, Плотинъ видитъ въ διάνοια — разсудкѣ и свойственномъ ему размышленіи — διανόησις. Такъ какъ, по взгляду его, человѣческая душа двоится въ направленіяхъ своей познавательной дѣятельности: съ одной стороны, привлекается міромъ чувствъ, съ другой, не можетъ не стремиться къ высшимъ мысленнымъ предметамъ, — то разсудку онъ усвояетъ срединное мѣсто между этими двумя родами дѣятельности. Подобнымъ предположеніемъ нашъ философъ, очевидно, хотѣлъ объяснить въ духѣ своей философіи несомнѣнный фактъ опыта. Мы размышляемъ по поводу внѣшнихъ предметовъ, то-есть, по поводу впечатлѣній, идущихъ отъ внѣшнихъ чувствъ. Если бы διάνοια была совершенно разобщена Плотиномъ отъ послѣднихъ, то объяснить послѣдній фактъ было бы невозможно. Поэтому, чтобъ оставаться вѣрнымъ и опыту и духу своей системы, онъ различаетъ два рода дѣятельности разсудка. Первая состоитъ въ размышленіи надъ образами, добываемыми путемъ внѣшнихъ чувствъ, въ размышленіи, постоянно сопутствуемомъ со сто-

---

[1]) Vol. II. 761. Enn IV Lib IV. Cap. XVII. Ἀρ' ὅτι πολλὰ ἃ ἄρχει καὶ κινεῖται καὶ οὐχ ἓν κρατεῖ . καὶ γὰρ τῷ πολλὰ ἄρχειν ἀνάγκη πολλὰς καὶ τὰς φαντασίας εἶναι καὶ ἐπικτήτους, καὶ καινὰς ἄλλα ἄλλῳ καὶ ἐμποδίους τοῖς αὐτοῦ σκόπου κινήμασι καὶ ἐνεργήμασι.

[2]) Vol I 9. Enn. I Lib. I. Cap VII

роны ощущенія [1]). Объ этой дѣятельности Плотинъ не высокаго мнѣнія. онъ называетъ ее размышленіемъ о предметахъ ложныхъ и почти отождествляетъ ее съ представленіемъ [2]). Второй родъ Плотинъ называетъ размышленіемъ объ истинѣ, когда помышленія ума пріобрѣтаютъ въ душѣ вполнѣ дѣйственный характеръ и разсудокъ начинаетъ сравнивать внѣшніе предметы съ идеями, по ихъ сходству и подобію [3]). Общій способъ дѣятельности разсудка Плотинъ описываетъ такимъ образомъ. Онъ судитъ и умозаключаетъ по поводу представленій, полученныхъ отъ чувствъ: одно соединяетъ, другое раздѣляетъ; въ то же время онъ устремляетъ вниманіе и къ тому, что исходитъ изъ ума; онъ разсматриваетъ мысленные образы, какъ бы читаетъ ихъ и устанавливаетъ согласіе, или лучше, логическую связь между образами новопріобрѣтенными и имѣющимися съ давняго времени [4]). Слѣдствіемъ подобнаго отношенія разсудка къ идеямъ ума бываетъ преобразованіе послѣднихъ въ понятія, то-есть, въ такую разсудочную форму, въ которой они становятся доступны для нашей памяти и воспоминанія, и въ которой идея можетъ себя обнаруживать [5]). Самые пріемы, посредствомъ которыхъ разсудокъ ищетъ истины, именно умозаключенія, указываютъ, что въ себѣ самомъ онъ не имѣетъ ея, а долженъ пользоваться матеріаломъ изъ другихъ источниковъ. Умозаключать — значитъ только искать истиннаго понятія: умозаключая, мы стараемся найдти истину, которою уже владѣетъ разумъ, и лишь только мы дойдемъ до результата,

---

[1]) Vol. I. 12. Enn. I. Lib. I Cap. IX. ..καὶ τὴν διάνοιαν ἐπίκρισιν ποιεμένην τῶν ἀπο τῆς αἰσθήσεως τύπων .. καὶ θεωρεῖν, οἷον σὺν αἰσθήσει.

[2]) Vol. I. II Ibid Ἡ δε τῶν ψευδῶν λεγομένη διάνοια, φαντασία οὖσα, οὐκ ἀνεμεινε τὴν τοῦ διανοητικοῦ κρίσιν

[3]) Vol I. 12. Ibid. τὴν γε κυρίως τῆς ψυχῆς τῆς ἀληθοῦς διάνοιαν Νοήσεων γὰρ ἐνεργεια ἡ διάνοια ἡ ἀληθής, καὶ τῶν ἔξω πολλάκις πρὸς ταυτὸν ὁμοιότης καὶ κοινωνία

[4]) Vol II 924 Enn V Lib. III Cap II. Το δε ἐν αὐτῇ (то-есть ψυχῇ) λογιζόμενον, παρὰ τῶν ἐκ τῆς αἰσθήσεως φαντασματων παρακειμένων τὴν ἐπίκρισιν ποιουμενων, καὶ συνάγον καὶ διαιροῦν. ἢ καὶ ἐπὶ τῶν ἐκ τοῦ νοῦ ἰόντων ἐφορᾷ οἷον τοὺς τύπας, καὶ ἐχει καὶ περὶ τούτας τὴν αὐτὴν δύναμιν καὶ σύνεσιν ἔτι προσλαμβάνει, ὥσπερ ἐπιγινῶσκον καὶ ἐφαρμοζον τοῖς ἐν αὐτῷ ἐκ παλαιοῦ τύποις τοὺς νέους καὶ ἄρτι ἥκοντας.

[5]) Vol II 734 Enn IV Lib IV. Cap XXX Ὁ δε λόγος ἔδειξε τὸ νόημα οἷον ἐν κατόπτρῳ καὶ ἡ ἀντίληψις αὐτοῦ οὕτω καὶ ἡ μονὴ καὶ ἡ μνημη

силлогизмъ заканчивается [1]). Оттого разсудокъ и не можетъ служить центромъ, къ которому тяготѣло бы все наше познаніе. Такой центръ Плотинъ видитъ въ одномъ умѣ.

4) Наконецъ, высшая познавательная дѣятельность исходитъ отъ ума. «Кто желаетъ познать сущность ума, говоритъ Плотинъ [2]), тотъ долженъ обратить вниманіе на душу въ собственномъ смыслѣ и притомъ на божественную часть ея». Къ такому высокому предмету изслѣдованія Плотинъ указываетъ путь отвлеченія. Нужно отвлечь отъ человѣка сторону тѣла, затѣмъ—образующую его душу, то-есть, то, что обыкновенно называется имъ φύσις, наконецъ—ощущенія, желанія, стремленія и все, что связано съ этими силами. Остающаяся послѣ сего часть души и будетъ то, что можно назвать образомъ и подобіемъ ума, отсвѣтомъ высшаго начала [3]). По своимъ свойствамъ, умъ составляетъ дѣятельность, совершенно противоположную чувствамъ: послѣднія пассивно, рабски возвѣщали намъ о томъ, что дѣлается во внѣшнемъ мірѣ, умъ же есть какъ бы царь, который господствуетъ надъ нами, такъ что и мы сами дѣлаемся царями, когда слѣдуемъ его указаніямъ [4]). Подобныя выраженія Плотина состоятъ въ тѣсной связи съ тѣмъ взглядомъ его на умъ, по которому послѣдній есть нѣчто отдѣлимое отъ нашего существа, какъ часть общаго ума во вселенной, или втораго начала всего сущаго. Именно, мы должны различать въ своемъ умѣ то, что составляетъ свойство, собственность, такъ-сказать, нашей души, и то, что есть часть всеобщаго міроваго ума [5]); послѣдній принадлежитъ намъ въ силу того, что онъ всему присущъ и ему причастна всеобщая мировая душа, отъ которой мы происходимъ. Присутствіе такой

---

[1]) Vol II 754. Enn IV Lib. IV. Cap. XII τὸ γὰρ λογίζεσθαι τί ἄλλο ἂν εἴη ἢ τὸ ἐφίεσθαι εὑρεῖν φρόνησιν καὶ λόγον ἀληθῆ .. 755. Ζητεῖ γὰρ μαθεῖν ὁ λογιζόμενος, ὅπερ ὁ ἤδη ἔχων φρόνιμος... Μαρτυρεῖ δὲ καὶ αὐτος ὁ λογισάμενος. ὅταν γὰρ εὕρῃ ὅ δεῖ, πέπαυται λογιζόμενος

[2]) Vol. II. 938. Enn V Lib. III Cap IX Ψυχὴν οὖν, ὡς ἔοικε καὶ τὸ ψυχῇ θειότατον κατιδεῖν δεῖ τον μέλλοντα νοῦν εἴσεσθαι ὅ τι ἐστί.

[3]) Ibid.

[4]) Vol. II 927. Enn V Lib III Cap. III αἴσθησις δὲ ἡμῖν ἄγγελος, ἀναγκαίως δὲ προς ἡμᾶς ἐκεῖνος (νοῦς) Βασιλεύομεν δε καὶ ἡμεῖς, ὅταν κατ' ἐκεῖνον

[5]) Vol I. 10. Enn. I Lib. I Cap. VIII. Νοῦν δε λεγω, οὐχ ἣν ἡ ψυχὴ ἔχει ἕξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ, ἀλλ' αὐτον τον νοῦν ἢ ἔχομεν καὶ τοῦτον ὑπερἀνω ἡμῶν· ἐχομεν δὲ ἢ κοινὸν ἢ ἴδιον, ἢ καὶ κοινον πάντων καὶ ἴδιον

высшей силы въ насъ сказывается двоякимъ образомъ. Съ одной стороны, мы сознаемъ истины его, присущія намъ, какъ бы письмена, законы, въ насъ самихъ написанные; съ другой, мы непосредственно чувствуемъ его присутствіе [1]). Оттого Плотинъ называетъ умъ въ нѣкоторомъ смыслѣ отдѣлимою (χωριστὸς) и самостоятельною частію души, и по нему мы дѣйствуемъ умомъ не такъ, что онъ склоняетъ свое вниманіе къ какому-нибудь содержанію, но такъ что мы сами устремляемся своимъ существомъ къ нему, направляя взоръ свой горѣ [2]). И тогда мы созерцаемъ истину, на подобіе того, какъ человѣкъ, смотря съ высокаго какого-нибудь пункта, можетъ видѣть то, что остается скрытымъ для людей, стоящихъ внизу [3]). Созерцаніе ума не имѣетъ нужды въ силлогизмѣ: умозаключеніе есть только исканіе истины, разумѣніе есть уже обладаніе ею, и самая дѣятельность ума есть совершенно спокойное созерцательное состояніе [4]).

Заключая обзоръ дѣятельностей души мы должны сдѣлать еще одно замѣчаніе. При всѣхъ своихъ состояніяхъ, душа, по взгляду Плотина, остается неизмѣнною. Низшіе виды дѣятельности души вовсе не затрогиваютъ самого существа ея. Душа сама по себѣ не краснѣетъ и не блѣднѣетъ, когда чувствуетъ стыдъ или страхъ; то же самое слѣдуетъ сказать объ удовольствіяхъ, огорченіяхъ, стремленіяхъ [5]). Въ ощущеніяхъ душа также не можетъ измѣняться. Съ зрѣніемъ, то воспринимающимъ впечатлѣнія, то остающимся въ покоѣ, происходитъ не то, чтобъ оно при этомъ какъ-нибудь измѣнялось въ своемъ составѣ; но изъ состоянія возможности оно переходитъ въ дѣйстви-

---

[1]) Vol. II. 927 Enn V Lib III. Cap. IV Ἢ τοῖς οἷον γράμμασιν ὥσπερ νόμοις ἐν ἡμῖν γραφεῖσιν, ἢ οἷον πληρωθέντος αὐτοῦ, ἢ καὶ δυνηθέντος ἰδεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι παρόντος.

[2]) Vol II 927 Ibid Χωριζος δὲ τῷ μὴ προσνέυειν αὐτὸν, ἀλλ' ἡμᾶς μᾶλλον πρὸς αὐτον, εἰς το ἄνω βλέποντας

[3]) Vol II. 744. Enn IV. Lib. IV. Cap. V. Ταὐτὸ γὰρ οἷον ἐγείραντας δεῖ ὁρᾶν τὰ ἐκεῖ, ὥςε καὶ ἐγεῖραι ἐκεῖ οἷον εἴ τις ἀνάγων αὐτοῦ τὸν ὀφθαλμὸν ἐπὶ τινὸς ὑψηλῆς σκοπιᾶς, ὁρῳη ἅ μηδεὶς τῶν οὐ σὺν αὐτῷ ἀναβεβηκότων.

[4]) Vol. II 755. Enn IV Lib. IV. Cap. XII Ζητεῖ γὰρ μαθεῖν ὁ λογιζόμενος, ὅπερ ὁ μὴ ἔχων φρόνιμος ὡς' ἐν τῷ φάντι τὸ φρονεῖν

[5]) Vol I 556 Enn III. Lib. VI Cap II.

тельность и потому безстрастно **видитъ и познаетъ** [1]). Еще менѣе слѣдуетъ предполагать процессъ **измѣненія** въ душѣ, когда она воспоминаетъ что-нибудь, образуетъ **представленія** и умозаключаетъ. Воспоминаніе, какъ мы знаемъ, совершается не при помощи какихъ-либо напечатлѣвшихся образовъ въ душѣ; представленія въ ней нельзя считать за какіе-то отпечатки въ душѣ. Отрицая же существованіе всякихъ слѣдовъ въ ней отъ представленій, Плотинъ могъ смѣло говорить, что душа, по существу своему, остается неизмѣнной при всякой смѣнѣ представленій [2]). Когда умъ мыслитъ что-нибудь, то и въ этомъ случаѣ нельзя предполагать, что въ немъ внутри напечатлѣвается нѣчто, но что въ одно время онъ имѣетъ извѣстную дѣятельность, въ другое нѣтъ, въ одно время онъ имѣетъ мысль, въ другое — она отсутствуетъ и никакъ нельзя предполагать, чтобы нѣчто оставалось въ немъ отъ мыслей [3]). Плотинъ до того простираетъ это свойство неизмѣняемости на всю душу, что даже такіе существенно различные роды дѣятельности души, какъ напримѣръ, добродѣтель и зло, не считаетъ **измѣненіями** [4]). Онъ выходитъ при этомъ изъ одного общаго принципа, что при всякихъ дѣятельностяхъ души ничего въ нее не вносится и ничего изъ нея не уходитъ, что дѣйственныя состоянія вообще невещественныхъ существъ никакъ не указываютъ на происходящія въ нихъ измѣненія. Мысль о неизмѣняемости души весьма важна; она явилась у Плотина въ первый разъ. Христіанская психологія охотно приняла ее подъ свое покровительство тѣмъ болѣе, что съ нею легко сочетавался догматъ о безсмертіи. Если душа не измѣняется ни отъ какихъ состояній, то она не можетъ уничтожиться. Въ послѣд-

---

[1]) Ibid. 555. Ὥσπερ γὰρ ἡ ὄψις καὶ δυνάμει οὖσα καὶ ἐνεργείᾳ ἡ αὐτὴ τῇ οὐσίᾳ, ἡ δὲ ἐνέργεια ἐςιν οὐκ ἀλλοίωσις ἀλλ' ἅμα προσῆλθε προς ὃ ἔχει τὴν οὐσίαν, καὶ ἐςιν εἰδυῖα, και ἔγνω ἀπαθῶς...

[2]) Vol. I. 557. Ibid. Cap. III. ..καὶ μνήμας οὐ τύπως ἐναποσφραγιζομενας, οὐδὲ τὰς φαντασίας ὡς ἐν κηρῷ τυπώσεις συγχωρητέον πανταχοῦ, ἐν πᾶσι τοῖς λεγομενοις πάθεσι καὶ κινήσεσι τὴν ψυχὴν ωσαύτως ἐχειν τῷ ὑποκειμένῳ καὶ τῇ οὐσίᾳ

[3]) Vol. 555. Ibid. Καὶ το λογιζόμενον οὕτω προς τὸν νοῦν ἔχει, καὶ ὁρᾷ, καὶ ἡ δύναμις τοῦ νοεῖν τοῦτο, οὐ σφραγιδος ἔνδον γενομενης, ἀλλ' ἔχει ὃ εἶδε καὶ αὖ οὐκ ἐχει. Ἔχει μὲν τῷ γιγνωσκειν, οὐκ ἔχει δὲ τῷ μὴ ἀποκεῖσθαι τι ἐκ τοῦ ὁράματος, ὥσπερ ἐν κηρῷ μορφὴν

[4]) Vol I 553. Ibid Cap. II.

нее время эта мысль послѣдовательно проведена была Гербартомъ въ его психологіи.

III.

Намъ остается разсмотрѣть еще одинъ пунктъ ученія Плотина—именно о судьбахъ души: 1) до соединенія ея съ настоящимъ видимымъ тѣломъ, и 2) по разлученіи съ нимъ. Конечно, для христіанскаго сознанія тогдашней эпохи, какъ и настоящей, вопросы эти были рѣшены окончательно и удовлетворительно. Христіанство учитъ, что душа создается Богомъ, Имъ вызывается изъ ничтожества, и что по смерти человѣка ей предстоитъ вѣчная жизнь, полная мученій или безконечной радости, смотря по заслугамъ. Современная мысль воспитана на убѣжденіи, что теперешней жизни нашей предшествовало полное ничтожество, и съ какихъ бы точекъ зрѣнія ни рѣшался вопросъ о происхожденіи души, всѣ школы сходятся въ упомянутомъ мнѣніи. Этотъ вопросъ одинаково порѣшенъ какъ для матеріалистовъ, такъ и для самыхъ крайнихъ идеалистовъ, хотя могутъ быть, и дѣйствительно существуютъ, совершенно другъ другу противорѣчивыя мнѣнія относительно судебъ души по смерти. Для древней мысли, напротивъ, вопросъ этотъ и существовалъ и порождалъ мучительныя сомнѣнія. Что было съ душою до ея появленія въ дѣйствительномъ мірѣ? Очевидно, отвѣтовъ на это можетъ быть только два: или душа существовала до земной жизни, или не существовала. Остановиться на послѣднемъ предположеніи классическій мыслитель не могъ. Ему пришлось бы предположить, что душа или сама собою вышла изъ ничтожества, или вызвана кѣмъ-нибудь. Но мысль о Творцѣ душъ, какъ и міра, была далека отъ всего міровоззрѣнія древности. Древній человѣкъ еще могъ понять, что Высшее Существо могло благоустроить міръ изъ готовой матеріи; но какъ же оно могло благоустроять міръ психическій и изъ какой матеріи? Но чтобы ничто сдѣлалось чѣмъ-нибудь, хотя бы то волею Верховнаго Существа, это было выше разумѣнія древняго человѣка. Предположить же, что душа сама собою явилась изъ ничтожества, казалось еще невозможнѣе. Ни къ чему древняя мысль не питала бо̀льшаго недовѣрія, какъ къ предположенію *generationis aequivocae*, и вообще мысль, что въ мірѣ,

могутъ являться какіе бы то ни было дѣятели, нигдѣ и никогда до того не существовавшіе, была чужда древнему убѣжденію. Поэтому только матеріалисты древняго міра не нуждались въ предположеніи существованія душъ до соединенія ихъ съ тѣломъ. Оставалось предположить, что душа существовала и до своей земной жизни, что она способна мѣнять одну форму существованія на другую, и рожденіе и смерть есть только начальный и конечный актъ одной драмы. Вотъ почему вопросъ о судьбахъ души до соединенія ея съ тѣломъ тяготѣлъ надъ умами въ древности, и если мысль о предсуществованіи находила большую поддержку въ умахъ, то мы должны считать ее не порожденіемъ праздной фантазіи, а естественнымъ логическимъ исходомъ изъ немаловажныхъ затрудненій.

Еще Платонъ внесъ въ оборотъ мысль о предсуществованіи и переселеніи душъ. Но оба эти предположенія были только общимъ отвѣтомъ на вопросы: была ли душа до соединенія съ тѣломъ, что станется съ нею потомъ? Понятно, что мысль, разъ отважившись на эти вопросы, не могла уже успокоиться на общихъ отвѣтахъ. Какъ существовала душа до появленія въ этомъ мірѣ, то-есть, въ какомъ состояніи, въ какихъ отношеніяхъ къ другимъ существамъ, какова причина, отъ вѣка ее произведшая, какія формы бытія слѣдуютъ за земною жизнію и какая конечная форма, которая будетъ послѣднимъ звеномъ въ цѣпи разныхъ ея существованій? Вотъ вопросы, которые неотступно представлялись уму, и отъ которыхъ смѣлый греческій умъ не отказывался малодушно. Плотинъ смѣло отваживается въ эту темную область, слѣдуя въ главныхъ чертахъ Платону, но имѣя въ виду начала своей системы.

Нашъ философъ усвояетъ себѣ Платоново мнѣніе, что душа, еще до соединенія съ тѣломъ, уже существовала въ мысленномъ мірѣ. Древняя мысль, какъ мы уже сказали, не могла помириться съ предположеніемъ, что въ мірѣ могутъ являться какіе бы то ни было дѣятели, нигдѣ прежде не существовавшіе, но такъ-сказать, вторгающіеся въ него изъ области ничтожества, или вбрасываемые въ него чьею бы то ни было волею. Поэтому догматъ предсуществованія и не доказывается у Плотина, но предполагается имъ какъ нѣчто само собою понятное. Души живутъ въ мысленномъ мірѣ и приходятъ оттуда сюда — вотъ положительное убѣжденіе, которое для него имѣетъ такую

же достовѣрность, какъ для насъ существованіе души здѣсь [1]). Онѣ живутъ тамъ въ общеніи съ міровою душою, которая произвела ихъ, и пользуются небеснымъ ученіемъ [2]). Если у Платона мысль о предсуществованіи являлась какъ бы *ex abrupto*, болѣе какъ произведеніе его смѣлой фантазіи, то у Плотина эта мысль подготовлена духомъ и началами его системы. Мы знаемъ, что мысленный міръ есть обширная область, состоящая изъ цѣлой цѣпи существъ — перваго начала, ума, міровой души, и всѣхъ душъ, отъ нея происшедшихъ. Если человѣческія души суть естественныя и необходимыя созданія міровой души, то понятно, что онѣ должны также существовать отъ вѣка, какъ и она сама. Если соединеніе съ тѣломъ совершается во времени и на время, то этому бытію должно предшествовать бытіе душъ у произведшаго ихъ существа, то-есть, міровой души. Такимъ образомъ мысль о предсуществованіи душъ и нахожденіи ихъ въ мысленномъ мірѣ въ нѣдрахъ всеобщей души есть логическое послѣдствіе Плотинова ученія о мысленномъ мірѣ. Затѣмъ возникали два важные вопроса: въ какомъ состояніи душа пребывала, находясь въ общеніи съ міровою душою, и еще болѣе важный вопросъ: что же заставило душу покинуть это мѣсто вѣчнаго упокоенія и броситься въ юдоль плача, плоти въ оковы плоти, и быть можетъ, на долго отрѣшиться отъ источника жизни и свѣта?

На первый вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ описаніемъ блаженнаго состоянія душъ, пока онѣ находятся въ общеніи съ міровою душою, до соединенія съ тѣлами. Ихъ не безпокоятъ никакія воспоминанія. Если послѣднія указываютъ на мысленное исканіе чего-либо, то къ чему стала бы стремиться душа, пребывая въ міровой душѣ, о чемъ можетъ она вспоминать? [3]). Съ другой стороны, воспоминаніе связано съ временемъ, но душа имѣетъ вѣчное существованіе по самой природѣ своей: у нея нѣтъ прошедшаго, но все настоящее. Неизмѣнная по своей природѣ, она не можетъ имѣть въ себѣ какихъ-либо измѣнчивыхъ

---

[1]) Vol. II. 1264 Enn VI. Lib VI. Cap. XVIII. Ὥσπερ τὸ πρῶτον φῶς, ἀφ' οὗ καὶ αἱ ψυχαὶ ζῶσι τε ἐκεῖ καὶ αἱ δεῦρο ἰοῦσαι κομίζονται.

[2]) Vol. II. 868. Enn. VI. Lib. IV. Cap. XII.

[3]) Vol II. 738. Enn. IV. Lib. IV. Cap. I. Τί οὖν ἐρεῖ καὶ τίνων τὴν μνήμην ἕξει ψυχὴ ἐν τῷ νοητῷ καὶ ἐπὶ τῆς οὐσίας ἐκείνης γενομένη.

состояній, а слѣдовательно, и воспоминанія [1]). Равнымъ образомъ души въ мысленномъ мірѣ не имѣютъ нужды въ силлогизмахъ и умозаключеніяхъ. Силлогизмъ указываетъ на какія-нибудь затрудненія въ мышленіи, на потребность придти извѣстнымъ путемъ къ какому-нибудь выводу. Но души не чувствуютъ никакой умственной бѣдности въ себѣ, имъ не нужно труднымъ путемъ изучать что-либо [2]). Вообще тамъ, въ мысленномъ мірѣ, онѣ не нуждаются ни въ какихъ внѣшнихъ выраженіяхъ внутреннихъ движеній ума, такъ что имъ не нужно даже взаимнаго умственнаго обмѣна. Каждая занимаетъ свое опредѣленное мѣсто и дѣйствуетъ по своей природѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ находятся въ безпрерывномъ взаимномъ единеніи; какъ здѣсь многое познается нами посредствомъ зрѣнія, такъ и въ мысленномъ мірѣ души умственно проникаютъ во все: для нихъ нѣтъ ничего скрытаго [3]). Онѣ созерцаютъ блаженную жизнь высшаго, произведшаго ихъ существа, и образуютъ собою въ цѣломъ одну прекрасную гармонію, на подобіе струнъ, согласно настроенныхъ [4]). Понятно, что при такомъ положеніи имъ остается блаженствовать: ихъ не безпокоитъ никакое горе, и Плотинъ называетъ ихъ царями, соприсутствующими вмѣстѣ съ царемъ всѣхъ [5]).

Легко видѣть, чѣмъ Плотинъ руководствовался при описаніи душъ до ихъ соединенія съ тѣломъ. Онъ выходилъ при семъ изъ того понятія о душѣ, съ которымъ мы уже познакомились. Мы видѣли, что центръ существа души онъ видитъ въ высшемъ умѣ, и центръ дѣятельности въ созерцаніи. Все остальное въ ней есть плодъ соединенія съ тѣломъ и удовлетворяетъ

---

[1]) Vol. II. 745. Ibid. Cap. VI. Αἷς ἐν τῷ αὐτῷ ὑπάρχει μένειν, τίνων ἂν αὖται μνημονεύοιεν.

[2]) Vol. II. 746. Ibid. Εἰ οὖν μήτε ζητοῦσι μήτε ἀποροῦσιν, οὐδενὸς γὰρ δέονται, οὐδε μανθάνεσιν ἃ πρότερον οὐκ ἦν αὐτοῖς ἐν γνώσει, τίνες ἂν λογισμοὶ, ἢ τίνες συλλογισμοὶ αὐτοῖς γίγνοιντο ἢ διανοήσεις.

[3]) Vol. II. 715. Enn. IV. Lib. III. Cap. XVIII. Ποιοῦσαι δὲ ἐν τάξει καὶ κατὰ φύσιν ἕκαςα, οὐδ' ἂν ἐπιτάττοιεν οὐδ' ἂν συμβαλεύοιεν. Γιγνώσκοιεν δ' ἂν καὶ τὰ παρ' ἀλλήλων ἐν συνέσει, ἐπεὶ καὶ ἐνταῦθα πολλὰ σιωπώντων γιγνώσκομεν δι' ὀμμάτων.

[4]) Vol. II. 750. Enn. IV. Lib. IV. Cap. VIII.

[5]) Vol. II. 879. Enn. IV. Lib. VIII. Cap. IV. Οἷα οἱ βασιλεῖς τῶ πάντων κρατοῦντι συνόντες συνδιοικοῦσιν ἐκείνῳ οὐ καταβαίνοντες οὐδ' αὐτοὶ ἀπὸ τῶν βασιλείων τόπων.

тѣмъ нуждамъ, которыя возникли у души вслѣдствіе такого положенія. Не говоря уже о низшихъ дѣятельностяхъ души — стремленіяхъ, внѣшнихъ чувствахъ, даже и болѣе высшія — память, размышленіе, все-таки составляютъ въ душѣ наростъ, образующійся благодаря тѣлу. Естественно, что душа, свободная отъ тѣла, по крайней мѣрѣ такого, какимъ мы облечены теперь, должна быть свободна и отъ всѣхъ тѣхъ послѣдствій, къ какимъ привелъ союзъ съ нимъ. Вотъ почему Плотинъ отвергаетъ возможность для душъ, находящихся въ мысленномъ мірѣ, воспоминать что-нибудь, умозаключать; что же касается до низшихъ дѣятельностей, то о нихъ онъ и не говоритъ, предполагая отсутствіе ихъ какъ нѣчто само собою понятное. За душами оставалось признать только то, что и здѣсь составляетъ главную сущность ихъ природы: умъ и созерцаніе. Такъ Плотинъ и сдѣлалъ.

Въ рѣшеніи втораго вопроса Плотину предстояли немаловажныя трудности. Что̀ служило причиною передвиженія душъ изъ блаженнаго міра въ міръ плоти? Дѣлается ли это насильственно или естественно? И какимъ образомъ душа съ чистымъ умомъ, съ созерцательною дѣятельностію, можетъ уклониться отъ своего средоточія, чтобы наложить на себя оковы матеріи? Вопросы — имѣвшіе для времени Плотина высокій интересъ философскій и религіозный. Понятно, что о насильственной перестановкѣ душъ изъ одного міра въ другой не могло быть и рѣчи. Древній человѣкъ вообще мало былъ склоненъ допускать произвольное вмѣшательство воли высшихъ существъ въ дѣла міроправленія. Своихъ боговъ онъ представлялъ подчиненными общему неизбѣжному міровому порядку, нуждѣ, съ которой и они воевать не могутъ. Еще менѣе могъ вводить въ свою систему понятіе вмѣшательства Плотинъ, у котораго всѣ явленія мысленнаго міра подчинены общимъ и неизмѣннымъ законамъ. Поэтому онъ останавливается на понятіи, которое въ его время уже получило большое распространеніе. Это — паденіе душъ. Они не сохранили своего положенія въ мысленномъ мірѣ и потому должны были удалиться изъ него въ міръ матеріи. Что же было причиною тому? Они не довольствовались общеніемъ со всеобщею душою, но захотѣли своего самостоятельнаго существованія, начали стремиться къ отдѣльному бытію и какъ бы тяготиться существованіемъ купно съ другими. Но это стрем-

леніе къ самобытности имѣло послѣдствіемъ ослабленіе, измельчаніе дѣятельности душъ и пониженіе цѣлей у нихъ [1]). Изъ міра внутренней жизни душа погружается во внѣшній и изъ мысленнаго міра переступаетъ въ низшій міръ — небо. Здѣсь уже она облекается тѣломъ, хотя и болѣе тонкимъ, чѣмъ наше земное, но уже утрачиваетъ свободу движеній. Первое послѣдствіе паденія ведетъ за собою и всѣ другія. Связанная тѣломъ, она падаетъ еще ниже и вовлекается въ земной міръ, гдѣ соединяется съ нашею обыкновенною грубою плотью [2]). Земное существованіе является какъ естественный результатъ отчужденія душъ отъ мысленнаго міра, или паденія ихъ. Такимъ образомъ Плотинъ даетъ въ своей системѣ мѣсто общему убѣжденію тогдашняго міра, что мы когда-то занимали лучшее положеніе, чѣмъ теперь, и что вина ухудшенія его — въ насъ самихъ. Но такое предположеніе естественно возбуждаетъ вопросы: 1) если души уклоняются изъ мысленнаго міра въ земной, то нельзя ли опасаться, что наконецъ всѣ онѣ переселятся современемъ въ нашъ міръ и что истощится весь запасъ ихъ; 2) какимъ образомъ души чисто разумныя и происшедшія отъ всеобщей души могутъ допустить свое паденіе и притомъ въ неодинаковой степени?

На первый вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ, что творческая сила всеобщей души не оскудѣваетъ никогда: съ тѣмъ вмѣстѣ, какъ нѣкоторыя души отрѣшаются отъ общенія съ нею, на мѣсто ихъ образуются другія [3]). Потеря всегда вознаграждается новыми творческими дѣйствіями и множество душъ остается неистощимымъ. Можно даже предположить, что оно постоянно возрастаетъ: каждая потеря вознаграждается соотвѣтственною замѣной. Но, какъ мы увидимъ ниже, не всѣ потери безвоз-

---

[1]) Vol. II. 879. Μεταβάλλεσαι δὲ ἐκ τοῦ ὅλου εἰς τὸ μέρος τε εἶναι καὶ ἑαυτῶν καὶ οἷον κάμνουσαι τῷ σὺν ἄλλῳ εἶναι ἀναχωροῦσιν εἰς τὸ αὐτῶν ἑκάστη... 880. μέρος γενομένη, μονοῦται, τε καὶ ἀσθενεῖ, καὶ πολυπραγμονεῖ καὶ πρὸς μέρος βλέπει.. Сравн. Vol II. 869. Ibid

[2]) Vol. II. 711. Enn. IV. Lib. III. Cap. XV. Ἴασι δὲ ἐκκύψασθαι τοῦ νοητοῦ εἰς οὐρανὸν μὲν πρῶτον· καὶ σῶμα ἐκεῖ προσλαβοῦσαι, δι' αὐτοῦ ἤδη χωροῦσι καὶ ἐπὶ τὰ γεωδέστερα σώματα, εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι. Сравн. Vol I 14. Enn. I Lib. I. и Vol. II. 701. Enn. IV. Lib. III.

[3]) Vol. II. 701. Enn. IV. Lib. III. Cap. XVIII. Ἀποτεμνομένων τινῶν, ἄλλων δὲ ἀντ' αὐτῶν φυομένων, τῶν μὲν ἀπέσῃ ἡ ψυχή, τοῖς δὲ προσεγένετο

вратны: многія души снова возвращаются къ источнику свѣта, отъ котораго ниспали, и слѣдовательно, міръ душъ долженъ постоянно расти и увеличиваться.

На второй вопросъ Плотинъ отвѣчаетъ, что души, происшедшія изъ всеобщей души, не всѣ одинаковы по своему существу. Душевный міръ представляетъ различія нѣсколькихъ степеней. Плотинъ указываетъ три разряда. Степенное различіе основывается на томъ, что въ душѣ преимущественно оказалось дѣйственнымъ въ общеніи съ общею душою, и созерцаніемъ чего она преимущественно занималась [1]). Съ другой стороны Плотинъ указываетъ на различіе тѣлъ, которыя избираются душами, на различіе въ нравахъ ихъ, дѣлахъ мысли и въ жизни, предшествовавшей земной [2]). Такимъ образомъ открывается, что земной жизни предшествуетъ напряженная дѣятельность, которая развивается разными душами въ разныхъ направленіяхъ, смотря по совершенству ихъ существа. Едва-ли этотъ отвѣтъ можетъ быть удовлетворительнымъ. Вопросъ имъ не рѣшенъ, а только перенесенъ съ одного пункта на другой. Почему же душа производитъ не одинаковыя существа? Чѣмъ виноваты души, что онѣ выходятъ неодинаково совершенными и потому должны терпѣть въ послѣдствіи неодинаковую участь? Мы тщетно ищемъ на то отвѣта у Плотина.

Какая же судьба души по смерти человѣка? Мы видѣли выше, что нашъ философъ убѣжденъ въ ея безсмертіи и что оно вытекало изъ взгляда на душу, какъ на нѣчто нематеріальное. Возвращаться къ этимъ доказательствамъ, конечно, нѣтъ нужды. Но Плотинъ не довольствуется однимъ предположеніемъ безсмертнаго существованія: слѣдуя преданіямъ Платона, онъ хочетъ дать намъ свѣдѣнія о формахъ существованія души по смерти. И здѣсь-то онъ примыкаетъ къ старому мнѣнію о душепереселеніи. Душа нѣсколько разъ можетъ побывать въ человѣческомъ тѣлѣ и даже въ тѣлахъ нечеловѣческихъ, напримѣръ,

[1]) Vol. II. 699. Enn. IV. Lib. III. Cap. VIII. Εἰ δὲ τις φύσιν ψυχῆς ὅλως λαμβάνει καὶ ἐν ταύταις εἴρηνται αἱ διαφοραὶ ἐν οἷς καὶ δεύτερα καὶ τρίτα ἐλέγετο... κατὰ δὲ τὸ ἐνεργῆσαν ἐν αὐτῇ ἑκάστῃ, τοῦτο δὲ τὸ τὴν μὲν ἐνοῦσθαι ἐνεργείᾳ, τὴν δὲ ἐν γνώσει, τὴν δὲ ἐν ὄρεξει καὶ ἐν τῷ ἄλλην ἄλλα βλέπειν... Сравн. Ibid. 696.

[2]) Ibid. Καὶ νῦν συντόμως λεγέσθω, ὅτι καὶ παρὰ τὰ σώματα μὲν ἂν γίγνοιτο διαφέρειν, καὶ ἐν τοῖς ἤθεσι μάλιστα, καὶ ἐν τοῖς τῆς διανοίας ἔργοις καὶ ἐκ τῶν προβεβιωμένων βίων.

въ растеніяхъ и животныхъ. Такое превращеніе возможно для души, потому что отношенія ея къ тѣлу чисто внѣшнія, что она по своему происхожденію не зависитъ отъ него, и слѣдовательно, удобно можетъ вступать въ общеніе съ какимъ угодно тѣломъ. Переселеніе души въ животныя тѣла и переходъ ея изъ одного тѣла въ другое Плотинъ принимаетъ какъ фактъ [1]). Предшествующая жизнь въ послѣдующей получаетъ свое мздовоздаяніе: смотря потому, какъ человѣкъ дѣйствовалъ прежде, онъ получаетъ потомъ соотвѣтствующее тѣло. Дурной господинъ превращается въ раба, дурно пользовавшійся богатствомъ потомъ рождается бѣднякомъ и т. д. [2]). Платясь за предшествующую жизнь, душа отъ одного вида существованія переходитъ къ другому [3]). Конечно, это мнѣніе чуждо намъ, воспитаннымъ на обѣтованіяхъ христіанскихъ. Но если мы вдумаемся въ причины, почему оно держалось въ классическомъ мірѣ, то увидимъ, что смотрѣть на него свысока мы не имѣемъ никакого права. Если со стороны факта оно опиралось, можетъ быть, на превращеніи насѣкомыхъ изъ одной формы въ другую, то держалось оно главнымъ образомъ изъ нравственныхъ мотивовъ. Торжество зла и угнетеніе добродѣтели, эти величайшія нарушенія нравственнаго равновѣсія въ мірѣ, должны гдѣ-нибудь получить воздаяніе, если не здѣсь, то за гробомъ, и въ этой мысли древній человѣкъ совершенно сходился съ христіаниномъ. Но мысль о вѣчныхъ мученіяхъ за кратковременную грѣховную жизнь здѣсь была для него совершенно непонятна. Не могъ онъ также предположить, чтобъ кто-нибудь, помимо самого грѣшившаго, могъ искупить его грѣхи. Въ душепереселеніи онъ находилъ исходъ изъ своихъ нравственныхъ затрудненій. Съ одной стороны, оно не могло быть вѣчнымъ, и слѣдовательно, душа не терялась для высшаго міра, съ другой, нарушенное ею равновѣсіе въ нравственномъ мірѣ ею же и возстановлялось. Она могла падать нѣсколько разъ глубже и глубже: тѣмъ замедля-

[1]) Vol. II. 675. Ἦτε αὐτὴ ψυχὴ ἐξ ἄλλου ζώου ἄλλο γίγνεται... 676. φαίνεται δὲ τοῦτο ἐκ τῶν μεταβαλλόντων ζώων εἰς ἄλλα ζῶα.

[2]) Vol. II. 475. Enn. III. Lib. II. Cap. XIII. Καὶ μετατιθέναι ἐκ δεσποτῶν τῶν πρόσθεν δούλους ποιοῦντα, εἰ ἐγένοντο κακοὶ δεσπόται... καὶ εἰ κακῶς ἐχρήσαντο πλούτῳ, πένητας... καὶ φονεύσαντας ἀδίκως, φονευθῆναι...

[3]) Vol. I. 460. Enn. III. Lib. II. Cap. IV. Αἱ δὲ ἀμείβουσαι ψυχαὶ σώματα καὶ ἄλλο τε ἐν ἄλλῳ εἴδει γίγνονται.

лось только ея возрожденіе. Но сама же она и заглаживала свои грѣхопаденія. Эта мысль, слѣдовательно, имѣла величайшія нравственныя удобства.

Мы сказали, что души не теряются при разныхъ своихъ переселеніяхъ для высшаго міра. Таково, дѣйствительно, убѣжденіе Плотина. Въ концѣ всѣхъ странствованій душа, не смотря на долготу періода, должна возвратиться къ своему источнику свѣта [1]). Пока душа находится въ соединеніи съ тѣмъ или другимъ тѣломъ, она какъ бы переходитъ отъ одного сна къ другому, отъ однихъ узъ къ другимъ. Истинное пробужденіе ея настанетъ тогда, когда она наконецъ выйдетъ изъ этихъ оковъ [2]). Въ этомъ смыслѣ Плотинъ говоритъ о ея воскресеніи, но не съ тѣломъ, а отъ тѣла. Съ отложеніемъ тѣла, душа должна слагать съ себя и всѣ послѣдствія единенія съ нимъ. Она дѣлается опять совершенно такою, какою была до паденія: дѣятельности чувствъ, стремленія, пожеланія спадаютъ съ нея, ибо они связаны съ тѣломъ. Даже и воспоминанія не остается. Если воспоминаніе касается всегда чего-нибудь пріобрѣтеннаго во времени, то понятно, что въ существѣ безстрастномъ, вышедшемъ изъ-подъ условій времени, подобной дѣятельности быть не можетъ [3]). Но спрашивается, неужели пріобрѣтенный долгими странствованіями опытъ долженъ совершенно быть потерянъ для души? Чѣмъ обезпечивается душа отъ новыхъ паденій, если сглаженное воспоминаніе о бывшемъ паденіи и наказаніи не будетъ предостерегать ее отъ новыхъ паденій? И если возможность новыхъ уклоненій поведетъ за собою новыя паденія, новыя переселенія и новыя возвращенія къ старому состоянію, то не будетъ ли съ одной стороны существованіе души совершенно безцѣльнымъ и ея странствованія безсмысленными, а съ другой, не внесется ли въ самый высшій міръ безпокойное передвиженіе и перестановка — душъ рождающихся, отступающихъ въ

---

[1]) Vol. II. 864. Enn. IV. Lib. VII. Cap. IX. Ὁ δ' ἂν συμμιχθῇ χείρονι, ἐμπόδιον μὲν ἔχειν πρὸς τὰ ἄριστα, οὐ τοι γὲ μὴν τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀπολωλέναι, ἀναλαβεῖν δὲ τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν ἐπὶ τὰ αὐτοῦ ἀναδραμόν.

[2]) Vol. I 565. Enn III. Lib. VI. Cap VI. Ἡ δ' ἀληθινὴ ἐγρήγορσις, ἀληθινὴ ἀπὸ σώματος, οὐ μετὰ σώματος ἀνάστασις Ἡ μὲν γὰρ μετὰ σώματος μετάστασίς ἐστιν, ἐξ ἄλλου εἰς ἄλλον ὕπνον, οἷον ἐξ ἑτέρων δεσμῶν.

[3]) Vol. II 726. Enn. III. Lib. VI. Cap. XXV. Сравн. Enn. IV. Lib. IV. Cap. VI.

низшій міръ и снова возвращающихся, чтобъ опять начать прежній путь? Не представится ли высшій міръ тогда царствомъ безпрерывныхъ перемѣнъ, что̀ совершенно противно духу и цѣли Плотиновой системы? На эти вопросы тщетно мы ищемъ отвѣтовъ у Плотина.

Передъ нами ученіе о душѣ замѣчательнаго неоплатоника. Разсматривать, изъ какихъ историческихъ составныхъ частей сложено оно, что̀ внесено нашимъ философомъ новаго, значило бы войдти въ подробное разсмотрѣніе цѣлой его философіи. Понятно, что эту задачу мы можемъ взять на себя не здѣсь, а по изложеніи цѣлой Плотиновой системы. Но и теперь мы не можемъ не сдѣлать нѣсколькихъ замѣчаній относительно достоинствъ психологическаго ученія Плотина. Вопервыхъ, относительно его ученія о душѣ мы должны сказать, что взглядъ его на нее отличается поразительною для того времени ясностію. Изъ критики матеріалистическихъ и разныхъ другихъ взглядовъ мы могли усмотрѣть, что его убѣжденія достигли высокой степени научнаго развитія и что послѣдующая психологія мало что̀ можетъ прибавить отъ себя къ сказанному Плотиномъ. Притомъ его дуалистическій взглядъ на отношенія души и тѣла ничѣмъ не прикрашенъ и высказанъ съ ясностію и рѣшительностію. Вовторыхъ, анализъ душевныхъ дѣятельностей доведенъ у Плотина до такой степени высоты, что мы не имѣемъ никакого права смотрѣть на него свысока. Онъ строго проведенъ въ извѣстномъ духѣ, въ извѣстномъ направленіи, и богатъ самыми тонкими и вѣрными замѣчаніями о душевной жизни. Мы не встрѣчаемъ у него полной классификаціи явленій, но это и не требовалось его цѣлію. Вездѣ онъ спѣшитъ къ указанію смысла и значенія ихъ, а потому не обращаетъ особаго вниманія на частные виды явленій. Тѣмъ не менѣе онъ широко захватываетъ ихъ, и если бы послѣдующая психологія болѣе обратила вниманія на ученіе Плотина о душѣ, она ранѣе стала бы на степень науки, нежели это случилось. Втретьихъ, попытки дать твердое научное основаніе Платоновымъ мнѣніямъ о судьбахъ души, связать ихъ съ своимъ цѣлымъ міросозерцаніемъ заслуживаютъ также нашего вниманія. Догматическое изложеніе этихъ предположеній замѣчательно, какъ свидѣтельство о тогдашнемъ времени, полномъ суевѣрія, склонномъ съ такою же увѣренностію пускаться въ таинствен-

ныя области бытія, какъ и въ міръ положительныхъ фактовъ. Религіозно-нравственный оттѣнокъ всей психологіи, какъ и всей философіи Плотина, указываетъ намъ на эпоху религіознаго броженія, установки новаго религіознаго ученія, долженствовавшаго побѣдить міръ и глубоко потрясшаго умы.

Психологія Плотина, наконецъ, замѣчательна еще и тѣмъ, что на нее мало обращаютъ вниманія на Западѣ. Къ ней или относятся свысока, какъ къ плоду мистическихъ увлеченій, и въ этомъ отношеніи изъ года въ годъ повторяютъ старыя мнѣнія, не трудясь ихъ повѣрять вновь, или же приступаютъ къ изученію ея съ предразсудками и предвзятыми теоріями. Такимъ образомъ гегеліанцы изъ Плотина сдѣлали чуть не перваго Гегеля. Для насъ это должно служить тѣмъ бо̀льшимъ побужденіемъ обратиться къ старательному изученію Плотина. Не говоря уже о другихъ частяхъ его философіи, его психологія проложила себѣ путь въ первостепенные христіанскіе умы послѣдующихъ вѣковъ. Кириллъ Іерусалимскій, Василій Великій, Григорій Богословъ многимъ обязаны психологіи Плотина. Своеобразныя частныя мнѣнія нѣкоторыхъ отцовъ церкви, равно какъ и многія ереси, могутъ быть объяснены именно только вліяніемъ философіи, и преимущественно, психологіи Плотина. Мы ни мало не погрѣшимъ противъ истины, если скажемъ, что исторія развитія христіанскихъ вѣрованій и противоположныхъ имъ ересей непонятна безъ изученія Плотина.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Нравственное ученіе.

Мы переходимъ теперь къ области нравственныхъ въ обширномъ смыслѣ понятій Плотина. Если психологія его была послѣднимъ словомъ классическаго самонаблюденія, то нравственныя понятія Плотина могутъ еще съ большимъ правомъ разсматриваться какъ заключительное звено всего нравственнаго развитія древняго міра. Вѣкъ Плотина былъ вѣкомъ величайшихъ нравственно-религіозныхъ потрясеній и переворотовъ, и тогдашняя мысль напряженно искала выхода изъ безпокойнаго неустойчиваго положенія своего въ мірѣ нравственныхъ идей.

Если неустойчивость общихъ философскихъ положеній вообще томительна для развитаго ума, то какъ тяжело она могла отзываться на нравственныхъ интересахъ тогдашняго вѣка, когда среди хаоса вновь вброшенныхъ въ тогдашній міръ нравственныхъ понятій живо чувствовалась потребность выдѣлить въ нихъ пшеницу отъ плевелъ и найдти путеводную нить для практической дѣятельности. Среди нравственныхъ понятій древнеклассическаго міра, христіанскихъ, гностическихъ, въ нѣкоторыхъ пунктахъ діаметрально противоположныхъ другъ другу, чувствовалась потребность критики, твердаго начала, которымъ повѣрялось бы ихъ сравнительное достоинство. Порвать всѣ отношенія къ своей пережитой исторіи, смотрѣть на величайшихъ своихъ представителей ума и образованія, какъ на свидѣтелей только ветхости человѣка, чего требовало напримѣръ христіанство, было слишкомъ тяжело для Грека, вскормленнаго на преданіяхъ своей религіи и философіи. Что же оставалось ему сдѣлать, чтобъ своему нравственному міросозерцанію дать твердую опору? Оставалось или упорно остановиться на преданіяхъ своей религіи, философіи, и ожесточенно отнестись ко всѣмъ новымъ попыткамъ пересоздать нравственный міръ. Но времена для того уже измѣнились. Вѣра въ свою народную религію, въ свои философскіе авторитеты была подкопана, вопервыхъ, новыми религіозными дѣятелями, такъ обильно нарождавшимися въ христіанскомъ и гностическомъ мірѣ, вовторыхъ, критикою философскихъ школъ, на которыхъ разбилась классическая философія позднѣйшаго времени, и втретьихъ, всеобщимъ равнодушіемъ и презрѣніемъ къ своимъ народнымъ воззрѣніямъ и убѣжденіямъ, презрѣніемъ, на которое были щедры тогдашніе развращенные передовые люди римско-греческаго міра. Притомъ же, выросшій въ Египтѣ подъ разнородными вліяніями, Плотинъ, естественно, не могъ такъ сростись съ классическимъ міромъ, какъ если бы онъ былъ воспитанъ въ Аѳинахъ, или въ Антіохіи. Или тогдашнему человѣку оставалось подвергнуть преобразованію нравственныя религіозныя убѣжденія, оставаясь вѣрнымъ духу и направленію классическаго міра, по крайней мѣрѣ, стараясь остаться вѣрнымъ.

Такъ и сдѣлалъ Плотинъ. Въ его нравственно-религіозныхъ убѣжденіяхъ мы замѣчаемъ стремленіе, съ одной стороны, придти въ уровень съ новыми потребностями эпохи, дать современному

человѣку новыя основанія для религіозно-нравственныхъ убѣжденій и указать новыя цѣли, съ другой стать въ живую связь съ преданіями классическаго міра нравственными и религіозными, чтобъ остаться и въ преобразованіяхъ своихъ Эллиномъ, а не варваромъ. Ионика Платона представляла для того всѣ удобства. Она способна была вынести безъ обезображенія своего существеннаго характера дальнѣйшее развитіе, и вмѣстѣ съ тѣмъ была въ строгомъ согласіи съ классическимъ духомъ древности. Плотинъ къ ней и примкнулъ.

Нашъ философъ стремится обнять міръ нравственныхъ понятій во всей его обширности. Онъ хочетъ дать новыя основанія для практической дѣятельности человѣка, устанавливая новыя нравственныя начала. Онъ хочетъ вдохнуть новый духъ въ религіозное міросозерцаніе. Для необыкновенно развитаго эстетическаго чувства классическаго человѣка онъ устанавливаетъ новыя воззрѣнія на прекрасное[1]). Какъ ни разнородны, повидимому, эти области, тѣмъ не менѣе всѣ онѣ у Плотина имѣютъ одинъ общій характеръ, всѣ изслѣдованія, касающіяся ихъ, завершаются въ одномъ общемъ началѣ, которое является то верховнымъ благомъ, то Богомъ, то идеей прекраснаго. Разными путями, отправляясь съ разныхъ пунктовъ, Плотинъ вездѣ приходитъ къ одному и тому же нравственному выводу, что высшая цѣль нравственной, религіозной и эстетической жизни состоитъ въ тѣсномъ общеніи съ первымъ началомъ.

Обратимся прежде всего къ ионическимъ изслѣдованіямъ Плотина[2]). Цѣль ихъ и планъ предначертаны были общимъ положеніемъ тогдашняго нравственнаго міра. Со временъ Аристотеля философскій умъ отдался преимущественно практическому направленію. Что̀ такое есть истинное благо въ жизни и чѣмъ оно можетъ быть достигнуто — вотъ два главныхъ вопроса, на

---

[1]) Эстетическія изслѣдованія Плотина мы относимъ къ области нравственныхъ въ обширномъ смыслѣ. Какъ мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, его понятія о прекрасномъ имѣютъ строго нравственный характеръ.

[2]) Ионическія сочиненія Плотина довольно многочисленны Вся первая эннеада касается болѣе или менѣе нравственныхъ вопросовъ. Но особенное значеніе имѣютъ слѣдующіе. περὶ ἀρετῶν (Enn I. Lib II. Vol. I. 22—33), περὶ εὐδαιμονίας (Enn. I. Lib. IV. Vol. I. 55—78), περὶ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν (Enn. I Lib VII. Vol. I. 120—123), περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνός (Enn VI. Lib. VIII Vol. II 1343—1384).

которыхъ изощрялось глубокомысліе послѣ аристотелевскихъ философскихъ школъ. Какъ ни различно рѣшался этотъ вопросъ у стоиковъ, у эпикурейцевъ, заправлявшимъ тогдашнимъ развитымъ обществомъ, но всѣ они стремились отвѣтить на важный практическій вопросъ: что̀ можетъ стать для человѣка достойною цѣлію въ жизни и какъ ее достигнуть. Еще жгучѣй этотъ вопросъ представлялся массѣ, въ которую начинало уже проникать невѣріе высшихъ классовъ и въ которой религіозная идея, отождествлявшаяся прежде съ религіей отцовъ, начала тускнѣть. Нужно было указать ей на какую-нибудь высокую цѣль, которая могла бы увлечь, одушевить её. Посему Плотинъ подробно разбираетъ вопросъ о томъ, что можетъ для человѣка быть истиннымъ благомъ и чѣмъ можетъ онъ осуществить его въ своей жизни.

I.

Первый вопросъ, о томъ, что такое можетъ считаться для человѣка истиннымъ благомъ разбирается Плотиномъ подробно въ одномъ изъ лучшихъ его сочиненій, занимающемся спеціально этою цѣлію [1]). Въ рѣшеніи его онъ соблюдаетъ строгую постепенность, начиная съ самыхъ, такъ-сказать, обыденныхъ понятій о благѣ и восходя къ высшимъ и болѣе философскимъ. Благо, добро представлялось ему съ двухъ сторонъ. Вопервыхъ, мы можемъ интересоваться тѣмъ, что *для насъ* именно можетъ быть истиннымъ добромъ,—благо личное. Но понятно, что добро, кажущееся таковымъ только для насъ, не можетъ стать благомъ самимъ себѣ: наше личное благо потому и можетъ быть названо таковымъ, что̀ тѣмъ или другимъ образомъ причастно благу безусловному, которое есть добро не потому, что пріятно, полезно для насъ, а потому что таково въ силу своей природы. Значитъ, вовторыхъ, изслѣдованія личнаго блага естественно приводятъ къ изслѣдованіямъ о благѣ безусловномъ.

Что же можетъ для насъ стать лучшимъ личнымъ благомъ? Всякій человѣкъ стремится къ нему. Но каждый по своему понимаетъ его и оказывается, что люди сходятся въ пониманіи

---

[1]) περὶ εὐδαιμονίας Enn. I. Lib. IV. Vol. I. 55—78.

блага только съ внѣшней формальной стороны. Открывается поэтому необходимость прослѣдить разныя формы пониманія блага. Плотинъ начинаетъ съ самаго грубаго пониманія его. Не только для обыкновенной толпы, но и для цѣлой, довольно распространенной тогда, философской школы—именно эпикурейцевъ, благо отождествлялось съ счастливой жизнію. Τὸ εὖ ζῆν и блаженствовать, то-есть, обладать благомъ значило для нихъ одно и тоже. Плотинъ вооружается противъ такого приравненія блага удовольствію. Тогда мы должны были бы приписать обладаніе благомъ и животнымъ, слѣдовательно, отказались бы отъ чисто человѣческой точки зрѣнія на него [1]). Разъ допустивъ, что въ удовольствіи заключается наше благо, мы уже никакъ не можемъ отказаться отъ упомянутаго вывода. Станемъ ли мы опредѣлять удовольствіе, какъ дѣятельность согласную съ нашей природой, или просто какъ пріятное состояніе, во всякомъ случаѣ, окажется, что наше человѣческое благо ничѣмъ не выше блага животныхъ и даже растеній. Первыя способны достигать цѣлей, установленныхъ имъ природою, обнаруживать инстинктивную дѣятельность, какъ напр. музыкальныя птицы [2]). Такъ же точно и благо растеній станетъ въ уровень съ человѣческимъ благомъ, если понимать подъ нимъ пріятное настроеніе или состояніе. И растенія способны въ благопріятныхъ случаяхъ приносить плодъ, или въ неблагопріятныхъ оставаться безплодными, то-есть, чувствовать благосостояніе.

Но этого мало. Въ подобномъ взглядѣ на благо кроются внутреннія противорѣчія. Если подъ удовольствіемъ разумѣть пріятное ощущеніе, то вѣдь ощущеніе есть обнаруживаніе того, что происходитъ въ насъ, пріятное ощущеніе будетъ обнаруженіемъ скрывающагося въ насъ блага и слѣдовательно выйдетъ, что оно само по себѣ предшествуетъ ощущенію, то-есть, до того времени, когда мы его обнаружимъ и примемъ за нѣчто благое [3]). Очевидно здѣсь противорѣчіе: пріятное есть благо, когда оно еще никому не пріятно. Чтобъ выйдти изъ этого противорѣчія, остается допустить, что благо заключается не въ ощущеніи только пріят-

---

[1]) Vol. I 55 Enn I. Lib IV Cap. I. Τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐν τῷ αὐτῷ τιθέμενοι καὶ τοῖς ἄλλοις ζώοις ἆρα τούτων μεταδώσομεν

[2]) Ibid. 55 и 56

[3]) Vol. I. 57. Ibid.

наго, но въ знаніи и въ ощущеніи его: такъ что человѣкъ чувствуетъ себя счастливымъ тогда, когда онъ чувствуетъ что̀ нибудь пріятное и вмѣстѣ сознаетъ свое чувство. Но и этимъ отвѣтомъ вопросъ не рѣшается. Тогда выйдетъ одно изъ двухъ: или мы перенесемъ благо въ ощущеніе, а знаніе будемъ представлять себѣ какъ одно изъ условій наслажденія, или же благо явится у насъ какъ слѣдствіе изъ обоихъ условій, въ отдѣльности только безсильныхъ составить благо. Въ первомъ случаѣ, мы дадимъ ему совершенно чувственный характеръ, и сверхъ того измѣнимъ обыкновенный свой взглядъ на ощущеніе. Во-второмъ, если ни ощущеніе, ни знаніе въ отдѣльности не составляютъ блага, то какъ же оно явится въ видѣ слѣдствія отъ обѣихъ причинъ [1])? Сверхъ того трудно понять, чѣмъ собственно знаніе содѣйствуетъ благу съ своей стороны. Тѣмъ ли, что оно свидѣтельствуетъ намъ о присутствіи пріятнаго состоянія, тѣмъ ли, что оно распознаетъ пріятность, или тѣмъ, что пріятное прямо признается имъ за нѣкоторое благо?

Послѣднее предположеніе удерживаетъ свое значеніе и для настоящаго времени. Нашъ вѣкъ, гордый успѣхами ума, склоненъ предположить, что благо человѣка отыскивается умомъ, имъ изслѣдуется, одобряется: гдѣ нѣтъ ума, тамъ нѣтъ и истиннаго блага и счастія. Плотинъ съ энергіей возстаетъ противъ всякаго формалистическаго опредѣленія блага и противъ перенесенія его въ логическую область, чѣмъ извращается его природа и съуживается его значеніе. Утверждая, что знаніе именно рѣшаетъ вопросъ о благѣ, признавая извѣстное пріятное состояніе за добро, мы, хотя и становимся выше чувственнаго пониманія его, тѣмъ не менѣе попадаемъ въ новыя затрудненія. Выйдетъ тогда слѣдующее: умъ нашъ будетъ признавать пріятное состояніе за благо, слѣдовательно, будетъ находить послѣднее не въ собственныхъ нѣдрахъ, а въ чужой области. Чувственное раздраженіе умъ будетъ признавать за лучшее, чѣмъ онъ самъ, и такимъ образомъ безсмысленное станетъ выше разумнаго [2]). Это возраженіе очевидно направлено противъ эпи-

---

[1]) Ibid. Εἰ δὲ ἐξ ἀμφοῖν τὸ ἀγαθὸν λέγουσιν, οἷον αἰσθήσεως τοιούτου, πῶς ἑκατέρου ἀδιαφόρου ὄντος, τὸ ἐξ ἀμφοῖν ἀγαθὸν εἶναι λέγουσιν.

[2]) Vol. I. 58. Enn. I. Lib. IV. Cap. II. Αἴτιον δὲ τοῦ εὖ ζῆν οὐχ ἡδονὴ ἔσται, ἀλλὰ τὸ κρίνειν δυνάμενον, ὅτι ἡδονὴ ἀγαθὸν... Πῶς ἂν οὖν ὁ λόγος αὑτὸν ἀφεὶς, ἄλλο θήσεται ἐν τῷ ἐναντίῳ γένει κείμενον κρεῖττον εἶναι ἑαυτοῦ.

курейскаго опредѣленія блага. Только уже самый низшій родъ эпикурейцевъ осмѣливался утверждать, что чувственное раздраженіе есть благо, и что выше пріятнаго состоянія ничего быть не можетъ. Человѣкъ такимъ образомъ совершенно приравнивался къ животнымъ: ибо и послѣднія способны къ чувственному раздраженію и ощущенію пріятнаго состоянія. Притомъ же этотъ родъ блага слишкомъ скоротеченъ и ведетъ за собою необходимое зло: разстройство здоровья и т. п. Посему и въ средѣ эпикурейцевъ возникло мнѣніе, что не всякое наслажденіе вообще есть благо, но то, которое признается таковымъ со стороны ума. Этимъ перенесеніемъ добра въ логическую область достигалась и та цѣль, что человѣкъ выдѣлялся, по крайней мѣрѣ, въ своихъ интересахъ отъ животнаго. Плотинъ и доказываетъ непослѣдовательность этихъ мыслителей. Видя въ чувственномъ наслажденіи благо, но признавая, что для узнанія его потребенъ умъ, эпикурейцы тѣмъ самымъ de facto отказывались отъ своего взгляда. Одно чувство они признаютъ недостаточнымъ къ опредѣленію блага и средство къ тому ищутъ въ чемъ-то лучшемъ, болѣе высокомъ [1]). Съ другой стороны, почему же въ логической сторонѣ человѣка они видятъ одно изъ существенныхъ условій блага? Потому ли, что умъ наиболѣе способенъ найдти или указать, что именно соотвѣтствуетъ первымъ потребностямъ нашей природы или онъ самъ, по природѣ своей есть условіе блага? [2]) Утверждать послѣднее, конечно, не могли эпикурейцы. Не могли же они допустить, какъ трудно согласиться и намъ, что понятія и сужденія, силлогизмы и пріемы ума сами по себѣ есть истинное человѣческое благо и что, напротивъ, они не служатъ другимъ высшимъ цѣлямъ, не суть только средства. Если же предположить, что умъ потому есть одно изъ благъ, что онъ открываетъ намъ настоящія потребности и интересы, то на какомъ основаніи мы станемъ ограничиваться умомъ, какъ единственнымъ средствомъ къ отысканію цѣлей природы нашей и приписывать способность обла-

[1]) Vol. I. 58. Ibid. ἀλλὰ γὰρ ἐοίκασιν ὅσοι τε καὶ τοῖς φυτοῖς οὐ διδόασι, καὶ ὅσοι αἰσθήσει τοιάδε τὸ εὖ λανθάνειν ἑαυτοὺς μεῖζόν τι τὸ εὖ ζῆν ζητοῦντες, καὶ ἐν τρανοτέρα ζωῇ τὸ ἄμεινον τιθέντες.

[2]) Ibid. ἆρα γε τὸ λογικὸν προσλαμβάνετε, ὅτι εὑρήχανον μᾶλλον ὁ λόγος, καὶ ῥᾳδίως ἀνιχνέυειν καὶ περιποιεῖν τὰ πρῶτον κατὰ φύσιν δύναται, ἢ κἂν μὴ δυνατὸς ἦ ἀνιχνέυειν, μηδὲ τυγχάνειν...

данія благомъ исключительно людямъ? Быть можетъ потребности природы могутъ быть отысканы и другими путями и тогда мы должны признать возможность обладанія имъ и за всѣми существами, которыя, не имѣя ума, могутъ стремиться однакожь къ истиннымъ своимъ цѣлямъ.

Все это заставляетъ насъ, при опредѣленіи сущности блага, выйдти на болѣе широкій путь. Ограничивать доступъ къ благу условіемъ логической дѣятельности — значитъ слишкомъ узко понимать его, значитъ, смотрѣть на него съ узкой человѣческой точки зрѣнія. Плотинъ того мнѣнія, что какое бы ни занимало положеніе существо въ ряду другихъ, оно способно стремиться къ благу и находить его. Онъ допускалъ, что извѣстное благо возможно и для животныхъ, т. е. существъ неразумныхъ. Этимъ нимало не уменьшается достоинство человѣческаго блага и человѣкъ не низводится до животнаго, какъ это случилось съ эпикурейцами. Они низводили человѣка до животнаго тѣмъ, что форму его блага полагали въ пріятномъ ощущеніи, что доступно и для послѣдняго, а прибавляя о контролѣ ума надъ наслажденіемъ, не поднимали человѣка, и только совершали новую логическую ошибку. У Плотина животные и люди имѣютъ общаго только то, что для тѣхъ и другихъ возможно благо, но форма его должна быть неодинакова. Благо доступно для всѣхъ существъ, потому что всѣ живутъ, но форма жизни не у всѣхъ одна и та же. Иначе живетъ растеніе, иначе животное [1]). Совершенная жизнь ведетъ къ совершенному благу, такъ что существо, обладающее всесовершенною жизнію, будетъ обладать и совершеннѣйшимъ благомъ; существа, пользующіяся тѣнію жизни, будутъ обладать только подобіемъ добра [2]).

Итакъ найдено что для всякаго существа возможно свое благо — это жизнь совершенная, доступная по мѣрѣ богатства его природы. Что же въ частности можно сказать о человѣческомъ благѣ? Слѣдуя руководительному началу Плотина легко

---

[1]) Vol. I. 60 Enn. I Lib. IV Cap. III. Πολλαχῶς τοίνυν τῆς ζωῆς λεγομένης, καὶ τὴν διαφορὰν ἐχούσης κατα τὰ πρῶτα καὶ δεύτερα, καὶ ἐφεξῆς, καὶ ὁμωνύμως τοῦ ζῆν λεγομένῳ, ἄλλως μὲν τοῦ φυτοῦ, ἄλλως δὲ τοῦ ἀλόγου.

[2]) Ibid. и 61. καὶ εἰ εἴδωλον ἄλλο ἄλλου, δηλονότι καὶ τὸ εὖ ὡς εἴδωλον τοῦ εὖ εἰ δε ὅτῳ ἄγαν ὑπάρχει το ζῆν (τοῦτο δὲ ἐστιν ὃ μηδενὶ τοῦ ζῆν ἐλλείπει τὸ εὐδαιμονεῖν) μόνῳ ἂν τῶ ἄγαν ζῶντι τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπαρχει.

догадаться въ чемъ оно состоптъ. Если человѣкъ обладаетъ совершенною жизнію, о немъ можно сказать, что онъ блаженъ самъ въ себѣ. Онъ имѣетъ разсудокъ и разумъ. Въ немъ есть всѣ условія, чтобъ сдѣлаться блаженнымъ. Но изъ психологическаго ученія Плотина мы уже знаемъ, что разумная жизнь человѣка можетъ достигнуть развитія только въ томъ случаѣ, если онъ находится въ общеніи съ высшимъ умственнымъ міромъ, что умъ его есть какъ бы часть послѣдняго. Значитъ, если человѣкъ способенъ достигнуть высшаго блага совершенною жизнію своего ума, то это не потому, чтобъ онъ обладалъ имъ непосредственно, чтобъ онъ производилъ его изъ нѣдръ собственной природы, но потому, что жизнію ума своего можетъ стать участникомъ въ высшемъ благѣ. Значитъ, первая причина блага его — находится внѣ человѣка, въ высшемъ мірѣ [1]).

Такимъ образомъ изслѣдованіе блага приводитъ къ предположенію верховнаго блага, виновника всякаго личнаго и частнаго счастія. Тогда какъ все другое сложно, оно просто; въ немъ нѣтъ никакой множественности. Какъ всесовершенное, оно одно: ибо нѣтъ ничего ему равнаго. Мы называемъ его благомъ не въ томъ смыслѣ, что оно есть существо благое, прилагая послѣднее качество въ видѣ свойства, но оно есть благо въ самой своей природѣ. Между тѣмъ какъ всякія другія блага исходятъ отъ него, оно представляетъ добро собственною природою, не нуждаясь само не въ чемъ высшемъ. Его можно было бы назвать высочайшимъ благомъ, въ томъ смыслѣ, что выше его ничего нѣтъ и быть не можетъ [2]). Нельзя поэтому выражаться, что оно есть благо: подобныя выраженія указывали бы на существованіе въ немъ блага, какъ свойства [3]). Собственно говоря, оно выше всякаго блага: только въ относительномъ смыслѣ,

---

[1]) Vol I. 62. Ibid. Cap. IV. Τοῦτῳ τοίνυν τί ποτ' ἐςὶ τὸ ἀγαθὸν, ἢ αὐτος αὐτῷ ὅπερ ἔχει. τὸ δὲ ἐπέκεινα, αἴτιον τοῦ ἐν αὐτῷ· και ἄλλως ἀγαθον, αὐτῷ παρον ἄλλως.

[2]) Vol I. 358 Enn II Lib. IX Cap. I. Εἰ οὖν μηδὲ παρ' ἄλλᾳ μηδὲ ἐν ἄλλῳ, μηδὲ σύνθεσις μηδεμία, ἀνάγκη μηδὲν ὑπὲρ αὐτὸ εἶναι.

[3]) Vol. II. 1334. Enn VI. Lib. VIII Cap. I. λέγομεν δὲ τ' ἀγαθὸν περὶ αὐτοῦ, λέγοντες οὐκ αὐτῷ, οὐδὲ κατηγοροῦντες, ὅτι αὐτῷ ὑπαρχει, ἀλλ' ὅτι αὐτὸ· εἶτα οὐδ' ἔςιν ἀγαθον λέγειν ἀξιοῦντες

именно, что отъ него исходитъ всякое благо для другихъ, можно сказать, что оно есть добро [1]).

Это верховное благо и есть то, что въ метафизическомъ смыслѣ Плотина называется первымъ началомъ. Поэтому описанія ихъ тожественны. Здѣсь мы кратко упомянемъ о тѣхъ только качествахъ его, которыя могутъ имѣть поэтическое значеніе. Во-первыхъ, оно выше всего прекраснаго, что мы только знаемъ и что̀ можемъ себѣ представить. Въ этомъ смыслѣ Плотинъ называетъ его ὑπέρκαλος [2]) Для насъ эта черта имѣетъ большое значеніе; она указываетъ, что Плотинъ уже отступилъ отъ общаго убѣжденія классической древности, выразившагося между прочимъ и въ поэтическомъ воззрѣніи Аристотеля, что красота и добро есть нѣчто однородное и что поэтому послѣднее заключается въ извѣстнаго рода равновѣсіи, въ соблюденіи средины, мѣры между двумя крайностями. Вовторыхъ, первое добро ставится имъ выше всякаго ума. Оно производитъ изъ себя умъ, но само не можетъ быть названо таковымъ [3]). Названіе высшаго разума поэтому не совсѣмъ бы шло къ нему. Будучи вседовольнымъ и всесовершеннымъ, первое начало не нуждается въ мышленіи. Оно не мыслитъ даже самого себя, хотя и способно къ нѣкоторому самовоззрѣнію [4]). И эта черта весьма характеристична. Плотинъ поставляетъ первое начало выше ума именно потому, что оно есть высочайшее благо. Центромъ всякаго бытія, всякой жизни является не умъ, а высшее совершенство, отъ котораго беретъ свое начало и послѣдній. Подобный взглядъ естествен-

---

[1]) Vol. II. 1400 Enn VI. Lib. IX. Cap. VI. ἀλλ' ἔςιν ὑπεράγαθὸν καὶ αὐτῷ οὐχ ἑαυτῷ, τοῖς δ' ἄλλοις ἀγαθὸν, εἴ τι αὐτοῦ δύναται μεταλαμβάνειν... οὐ τοίνυν οὐδὲ ἀγαθὸν λεκτέον τοῦτο, ὁ παρέχει, ἀλλὰ ἄλλως τ' ἀγαθὸν ὑπὲρ τὰ ἄλλα ἀγαθά.

[2]) Vol. I. 137. Enn. I. Lib. VIII. Cap. II. αὐτὸς τε γὰρ ὑπέρκαλος καὶ ἐπέκεινα τῶν ἀρίςων, βασιλεύων ἐν τῷ νοητῷ... Сравн. Vol. II. 981. Enn. V. Lib. V Cap. XII. μᾶλλον δεύτερον μηνύει τὸ καλὸν εἶναι· ἡ δὲ ἀρχαιοτέρα τοῦτο καὶ ἀναίσθητος ἔφεσις... Ibid. 982. τὸ μὲν ἀγαθὸν αὐτὸ οὐ δεῖται τοῦ καλοῦ, τὸ δὲ καλὸν ἐκείνου, νεώτερον γάρ· τὸ δὲ πρεσβύτερον, οὐ χρόνῳ ἀλλὰ τῷ ἀληθεῖ.

[3]) Vol. I. 137. Enn. I. Lib. VIII. Cap. II. δοὺς ἐξ αὐτοῦ νοῦν καὶ οὐσίαν, καὶ ψυχὴν, καὶ ζωὴν καὶ περὶ νοῦν ἐνέργειαν.

[4]) Vol II 1335. Enn. VI. Lib. VII. Cap. XXXVIII. Εἰ δὲ ἐςι προ τῆς νοήσεως τὸ ἀγαθὸν αὔταρκες, αὔταρκες ὂν αὐτῷ εἰς ἀγαθὸν, οὐδὲν ἂν δέοιτο τῆς νοήσεως τῆς περὶ αὐτοῦ. Ὥςε ἦ ἀγαθον οὐ νοεῖ ἑαυτὸ. . ἀλλὰ ἁπλῆ τις ἐπιβολὴ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν ἔςαι.

но долженъ былъ отразиться и на взглядѣ о долгѣ, обязанностяхъ и цѣли дѣятельности человѣка. Если и въ первыхъ основахъ всякаго бытія разумъ занимаетъ второстепенное значеніе, то и въ дѣятельности человѣка онъ не можетъ исчерпывать конечную цѣль его, но долженъ быть только средствомъ для достиженія высшаго назначенія. Втретьихъ, первое благо есть начало совершенно свободное, есть сама свобода. Было бы весьма странно устранять свободу изъ понятія о первомъ добрѣ потому только, что оно есть благо, не нуждающееся ни въ чемъ другомъ. И теперь иногда возникаетъ вопросъ, можно ли считать высшее существо свободнымъ: ибо свобода предполагаетъ возможность выбора, какой же можетъ быть выборъ у существа, которое есть природное добро. На это Плотинъ отвѣчаетъ, что возможность выбора всегда предполагаетъ нѣкоторую случайность въ намѣреніяхъ, начало же всѣхъ вещей своею природою исключаетъ всякій случай [1]). Оно чуждо и необходимости: только то, что исходитъ изъ него подлежитъ ей, оно же само чуждо всякаго принужденія. Оно стало тѣмъ, чѣмъ должно было быть не потому, что такъ случилось, а потому что такъ должно было быть. Если оно и не способно уклониться къ худшему, то это не доказываетъ безсилія перваго добра: оно не уклоняется ко злу непосредственно въ силу своей природы [2]). Въ заключеніе Плотинъ указываетъ на отождествленіе воли и сущности въ верховномъ благѣ, чѣмъ, дѣйствительно, рѣшается вопросъ о его свободѣ Такъ какъ оно само производитъ себя, въ силу собственнаго хотѣнія, то въ немъ воля, бытіе и сущность совпадаютъ вмѣстѣ [3]). Свободное желаніе въ немъ есть уже свободное дѣйствіе и свободное бытіе.

Это всесовершенное добро рѣзко отличается отъ всякихъ другихъ благъ. По отношенію къ нему нельзя спрашивать, въ силу чего оно есть добро для самого себя; какъ будто оно должно выступать изъ предѣловъ собственнаго существа и искать

---

[1]) Vol. II. 1359 Enn. VI. Lib. VIII. Cap. IX. Πρὸς δὴ τὸ τοιοῦτον λεκτέον, ὅτι μὴ οἷον τε ἦν ἀρχὴν οὖσαν πάντων τὸ τυχεῖν εἶναι.

[2]) Vol. II. 1362. Ibid. Cap. X. Καὶ τὸ ἀδύνατον ἐλθεῖν πρὸς τὸ χεῖρον οὐκ ἀδυναμίαν συμαίνει τοῦ μὴ ἥκοντος ἀλλὰ παρ' αὐτοῦ καὶ δι' αὐτὸν τὸ μὴ ἥκειν.

[3]) Vol. II. 1369. Enn. VI Lib. VIII. Cap. XIII. συνακτέον ὡς ἓν τὴν βούλησιν καὶ τὴν οὐσίαν καὶ τὸ θέλειν, τὸ δὲ θέλειν παρ' αὐτοῦ ἀνάγκη καὶ τὸ εἶναι παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι αὐτῷ εἶναι.

въ себѣ самомъ блага [1]) Будучи простымъ, оно не имѣетъ нужды какимъ бы то ни было образомъ дѣлиться въ себѣ самомъ: ибо оно не есть какое-нибудь рефлективное добро.

Итакъ понятіе блага личнаго и добра самого въ себѣ установлено. Одна изъ существенныхъ иѳическихъ задачъ рѣшена. Если понятія добра и зла должны имѣть какое-нибудь значеніе, то не иначе, какъ въ ту силу, что есть благо и добро само въ себѣ, которыя имѣютъ для насъ руководительное значеніе. Теперь другая существенная же иѳическая задача состоитъ въ томъ, чтобъ указать, какими путями человѣкъ можетъ приближаться къ добру, какимъ образомъ онъ можетъ осуществлять его въ своей жизни? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, понятно долженъ раскрыть предъ нами міръ нравственныхъ понятій Плотиновскаго вѣка, именно его воззрѣнія на долгъ и обязанности человѣка.

II.

Мы ошиблись бы, предположивъ, что на указанный вопросъ Плотинъ, отвѣчаетъ увѣщаніемъ къ исполненію своего долга, раскрытіемъ похвальныхъ сторонъ исполненія нравственнаго долга и т. п. Тогда онъ явился бы намъ проповѣдникомъ, а не философомъ. Его задача въ этомъ случаѣ обширнѣе. Онъ изслѣдуетъ сущность добродѣтели какъ средства къ пріобрѣтенію и обладанію благомъ, и входитъ въ разсужденіе о различныхъ степеняхъ развитія ея въ человѣкѣ. Его изслѣдованія въ семъ случаѣ можно назвать, такъ-сказать, физіологическими изслѣдованіями о развитіи человѣческой нравственно-доброй дѣятельности.

Отмѣтимъ прежде всего одну особенность взгляда Плотина на добродѣтели, съ перваго же взгляда бросающуюся въ глаза. Область добродѣтелей Плотинъ представляетъ себѣ какъ нѣчто цѣлое, замкнутое въ самомъ себѣ, онѣ состоятъ въ взаимной внутренней связи и тѣсномъ соотношеніи. Онъ указываетъ на прообразъ ихъ въ мысленномъ мірѣ, гдѣ идеи добродѣтелей мыслятся вторымъ началомъ въ извѣстной послѣдова-

[1]) Vol. II. 1315. Enn. VI. Lib VII. Cap. XXVII. Ατοπον δὴ το ζητεῖν διά τί ἀγαθὸν ὂν αὑτῷ ἀγαθὸν ἐςιν, ὥσπερ δέον πρὸς αὐτὸ ἐξιςᾶσθαι τῆς ἑαυτοῦ φύσεως καὶ μὴ ἀγαπᾶν ἑαυτὸ ὡς ἀγαθον.

тельности и цѣлостности [1]). Такой же порядокъ ихъ осуществляется и здѣсь человѣкомъ въ его дѣятельности. Впрочемъ, въ умѣ они существуютъ только, какъ прообразы, какъ идеи, какъ мысли и конечно, ихъ нельзя считать нравственно добрыми дѣйствіями. Добродѣтелями они становятся только тогда, когда осуществляются душою въ ея дѣйствіяхъ и состояніяхъ [2]). Плотинъ вездѣ, какъ мы видѣли, проводитъ мысль о связи между здѣшнимъ и мысленнымъ міромъ, и посему немогъ не поставить въ зависимость отъ міра идей такой важный кругъ событій, каковы добродѣтели.

Первая ступень добродѣтели, на которой человѣкъ только уподобляется въ своихъ дѣйствіяхъ свойствамъ, требуемымъ высшимъ міромъ, составляютъ, такъ-называемыя, общественныя добродѣтели — πολιτικαὶ ἀρεταί. Плотинъ насчитываетъ ихъ четыре: благоразуміе, мужество, здравомысленность и справедливость. Въ основѣ различенія ихъ лежитъ психологическая теорія. Онъ различаетъ нравственно добрыя качества не по различію внутренняго ихъ типа, или по какимъ-нибудь признакамъ, но по различнымъ душевнымъ силамъ, въ которыхъ или по отношенію къ которымъ онѣ прилагаются. Благоразуміе онъ приписываетъ нашему τὸ λογιζόμενον или силѣ разсужденія; мужество полагаетъ въ нашемъ дѣятельномъ чувствѣ— τὸ θυμούμενον; здравомысленность полагаетъ въ соотвѣтствіи желаній нашихъ съ разсудочными требованіями; справедливость совмѣстную и согласную дѣятельность каждой душевной силы, такъ что управляя и управляясь онѣ не обнаруживаютъ взаимнаго противодѣйствія [3]). Почему эти именно добродѣтели Плотинъ относитъ къ числу общественныхъ, онъ нигдѣ не говоритъ. Онъ прини-

---

[1]) Vol. I. 32. Enn. I. Lib. II. Cap. VII. Ἀκολουθοῦσι τοίνυν ἀλλήλαις καὶ αὐταὶ αἱ ἀρεταὶ ἐν ψυχῇ, ὥσπερ κἀκεῖ τὰ πρὸ τῆς ἀρετῆς αἱ ἐν νῷ, ὥσπερ παραδείγματα.

[2]) Vol I. 31. Ibid. Διττὴ δὲ ἑκατέρα (т. е. σοφία), ἡ μὲν ἐν νῷ οὖσα, ἣ δὲ ἐν ψυχῇ. κἀκεῖ μὲν οὐκ ἀρετὴ, ἐν δὲ ψυχῇ ἀρετὴ .. οὐδὲ γὰρ αὐτὸ δικαιοσύνη ἡ ἐνταῦθα καὶ ἑκάςη ἀρετὴ, ἀλλ' οἷον παράδειγμα. Τὸ δὲ ἀπ' αὐτῆς ἐν ψυχῇ, ἀρετή τινὸς γαρ ἡ ἀρετὴ.

[3]) Vol I 23 Enn I. Lib II Cap I. φρόνησιν μὲν περὶ τὸ λογιζόμενον, ἀνδρίαν δὲ περὶ το θυμούμενον, σωφροσύνην δε ἐν ὁμολογίᾳ τινὶ καὶ συμφωνίᾳ ἐπιθυμητικοῦ προς λογισμον, δικαιοσύνην δὲ, τὴν ἑκάςῳ τούτων ὁμοῦ οἰκειοπραγίαν ἀρχῆς περὶ καὶ τοῦ ἄρχεσθαι

маетъ ихъ какъ фактъ, какъ нѣчто общеизвѣстное, что не требуетъ доказательствъ. Мы должны предполагать здѣсь вліяніе Платона, также принимавшаго упомянутыя четыре добродѣтели: онѣ названы у него общественными, ибо ими должны отличаться граждане государства, которое онъ въ извѣстномъ своемъ сочиненіи—πολιτεία выдаетъ какъ за образецъ. Самыя добродѣтели съ готовымъ названіемъ цѣликомъ вошли и въ поэму Плотина.

Нравственное значеніе политическихъ добродѣтелей нашъ философъ видитъ въ томъ, что онѣ всюду вносятъ мѣру, особенно въ область нашихъ желаній. Онѣ нравственно улучшаютъ насъ, упорядочивая наши чувства, удаляя насъ отъ лживыхъ мнѣній [1]). Слѣдовательно, этотъ кругъ добродѣтелей имѣетъ скорѣе отрицательное значеніе, чѣмъ положительное. Онѣ не имѣютъ въ виду какихъ-нибудь положительныхъ цѣлей, но только вносятъ порядокъ въ дѣятельность нашихъ силъ и способностей. Ложныя мнѣнія обезображиваютъ и разстраиваютъ нашъ умъ, благоразуміе удаляетъ ихъ. Безпорядочность желаній служитъ источникомъ необдуманныхъ дѣйствій, часто вредныхъ, здравомысленность приводитъ ихъ въ соотвѣтствіе съ требованіями разсудка. Справедливость благоустрояетъ гармонію — эту высшую мѣру между всѣми нашими дѣятельностями. Но хотя эти добродѣтели и не приводятъ ни къ какому положительному результату, однако понятно, что съ нихъ должна начинаться всякая нравственная дѣятельность. Съ упорядочиванія желаній, съ гармоніи между душевными силами начинается всякое нравственное совершенствованіе.

Вторая степень нравственнаго преуспѣнія есть очищеніе κάθαρσις. Мысль о немъ совершенно новая и хотя не принадлежитъ Плотину лично, однако не встрѣчается и въ древней классической философіи. Ни Платонъ, ни Аристотель, ни школы, непосредственно вышедшія отъ нихъ, не вводили въ свою поэму понятія очищенія, какъ обязательнаго нравственнаго дѣйствія. Несомнѣнно, что оно есть плодъ восточныхъ вліяній и заимствовано Плотиномъ отъ новопиѳагорейцевъ. Нужно, впрочемъ,

---

[1]) Vol. I. 25—26. Enn. I. Lib. II. Cap. II. αἱ μὲν τοίνυν πολιτικαὶ ἀρεταὶ κατακοσμοῦσι μὲν ὄντως, καὶ ἀμείνους ποιοῦσιν, ὁρίζουσαι καὶ μετροῦσαι τὰς ἐπιθυμίας καὶ ὅλως τὰ πάθη μετροῦσαι, καὶ ψευδεῖς δόξας ἀφαιροῦσαι...

замѣтить, что оно вовсе не насильственно втиснуто имъ въ свою систему, но вполнѣ логически вытекаетъ изъ его взгляда на значеніе тѣла для души. Въ главѣ о психологическомъ ученіи Плотина мы видѣли, что Плотинъ смотрѣлъ на него какъ на оковы, связывающія полетъ души къ высшему міру, какъ на мѣсто наказанія ея за уклоненіе отъ источника жизни и свѣта. Не трудно видѣть, къ какимъ нравственнымъ выводамъ приводилъ подобный взглядъ. Чувственная жизнь, т. е. жизнь въ тѣлѣ, есть только образъ жизни высшей, тѣнь ея и какъ въ тѣни нѣтъ жизни, тамъ и въ чувственной дѣятельности мы не находимъ жизни, присущей ея прообразу [1]). Оттого причинъ разныхъ измѣненій въ насъ и всякаго безпорядка нужно искать въ общеніи нашей души съ тѣломъ [2]). Наши пороки происходятъ не оттого, что душа сама по себѣ склонна грѣшить, но грѣхъ является какъ слѣдствіе сложнаго состава человѣка [3]). Плотинъ прямо приписываетъ тѣлу зло, убійство и зависть [4]). При такомъ взглядѣ на тѣло, нравственный долгъ какъ можно болѣе ослаблять его, уничтожать всѣ вредныя послѣдствія соединенія съ нимъ вытекалъ самъ собою. Очищеніе — κάθαρσις и должно было удовлетворять этой цѣли.

Душа только тогда будетъ нравственно доброю, когда будетъ отдаваться дѣятельности безъ всякихъ препятствій [5]). Очищеніе и должно быть направлено къ той цѣли, чтобъ освободить душу отъ всѣхъ узъ, возлагаемыхъ на нее тѣломъ. Во II книгѣ второй эннеады Плотинъ подробно указываетъ, на что̀ именно должны мы обращать вниманіе. Мы должны стараться, по возможности, очистить себя отъ желаній и дѣятельнаго чувства, отъ заботъ и всего имъ сроднаго и стремиться

---

[1]) Vol. II. 1103. Enn. VI. Lib II. Cap VII. ὡς γὰρ ἐν τῇ εἰκόνι τοῦ ἀνθρώπου πολλὰ ἐλλείπει καὶ μάλιστα τὸ κύριον ἡ ζωὴ, οὕτω καὶ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς τὸ εἶναι, σκιὰ τοῦ εἶναι, ἀφῃρημένον τοῦ μάλιστα εἶναι, ὅ ἐν τῷ ἀρχετύπῳ ἦν ζωή.

[2]) Vol. I. 12. Enn. I. Lib. I Cap. IX. αἱ δὲ τροπαὶ καὶ ὁ θόρυβος ἐν ἡμῖν, παρὰ τῶν συνηρτημένων καὶ τῶν τοῦ κοινοῦ...

[3]) Vol. I. 14. Ibib Cap. XII. σύνθετον οὖν καὶ τὸ ἐκ πάντων ἡ ψυχὴ αὐτὴ γίνεται καὶ πάσχει δὴ κατὰ τὸ ὅλον καὶ ἁμαρτάνει τὸ σύνθετον

[4]) Vol. I 12. Ibid τοῦτου (т. е. κοινοῦ) γὰρ αἱ κακίαι, ἐπεὶ καὶ φθόνοι καὶ ζῆλοι... Сравн. Vol. I. 106—107. Enn. I. Lib. VI. Cap. V.

[5]) Vol. I. 27. Enn. I Lib. II Cap III. Εἴη ἂν ἀγαθὴ καὶ ἀρετὴν ἔχουσα, εἴ μήτε συνδοξάζοι, ἀλλὰ μόνῃ ἐνεργεῖ.

къ отдѣленію себя отъ тѣла [1]). Очищать самого себя—значитъ сосредоточиваться въ себѣ, ограничиваясь только самыми необходимыми удовольствіями. Нужно оставить всякіе физическіе труды (ἀπαλλαγαὶ πόνων), чтобъ душа ни чѣмъ не отягчалась (ἵνα μὴ ἐνοχλοῖτο), должно устранять также и всякое безпокойство, или если оно уже неизбѣжно, то переносить спокойно. Раздраженія должны быть по возможности устранены, и если возможно, то совершенно (τὸν δὲ θυμὸν, ὅσον οἷόν τε ἀφαιροῦσαν, καὶ εἰ δυνατὸν πάντη). Во всякомъ случаѣ, душа не должна намѣренно раздражаться волненіями: пусть эти событія происходятъ какъ бы внезапно и ненамѣренно, и пусть душа старается по возможности уменьшить число ихъ. Страхъ долженъ быть устраненъ совершенно: ибо ничто не должно возбуждать его въ такомъ человѣкѣ; чего можетъ онъ бояться? Ясно, что и желанія не должны направляться ни къ чему худому. Человѣкъ, очищающій себя не станетъ искать душевнаго удовольствія и утѣшенія въ яствахъ, питіяхъ и сладострастіи: онъ будетъ стремиться къ тому только для удовлетворенія своихъ физическихъ потребностей. Такимъ образомъ душа становится чистою отъ всякихъ вліяній тѣла. Въ другомъ мѣстѣ, противополагая душу, еще находящуюся въ общеніи съ высшимъ міромъ, душѣ, соединенной съ тѣломъ, онъ говоритъ [2]), что для насъ очищеніе можетъ состоять въ томъ, чтобъ уединять душу и не оставлять ее въ соединеніи съ чѣмъ-либо другимъ, чтобъ она не обращалась ни къ чему инородному, чтобъ не имѣла никакихъ не твердыхъ представленій, была чужда всякаго рода призрачныхъ образовъ и не дѣлала ихъ источникомъ разнаго рода возбужденій.

Дѣятельность, направленная къ очищенію себя, сопровождается весьма важными послѣдствіями, какъ для тѣла, такъ и для души. Во первыхъ, тѣло становится менѣе способнымъ къ разнаго рода возбуждающимъ впечатлѣніямъ: оно само нѣкоторымъ образомъ очищается. Если же оно и не доходитъ до того, чтобъ быть совершенно чуждымъ ихъ, то по крайней мѣрѣ число ихъ

---

[1]) Vol. I. 29 Enn. I. Lib. II. Cap. V. Τοῦτο δὲ ἐςι (т. е. κάθαρσις) μαλιςα ζητεῖν, πῶς θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν καὶ τἆλλα πάντα, λύπην καὶ τὰ συγγενῆ, καὶ τὸ χωρίζειν ἀπὸ σώματος, ἐπὶ πόσον δυνατὸν.

[2]) Vol I. 561. Enn. II. Lib. VI. Cap. V. ἦ ἡμῖν κάθαρσις ἂν εἴη, καταλιπεῖν μόνην, καὶ μὴ μετ' ἄλλων, ἢ μὴ πρὸς ἄλλο βλέπουσαν, μὴ δ' αὖ δόξας ἀλλοτρίας ἔχουσαν... μήτε ὁρᾶν τὰ εἴδωλα, μήτε ἐξ αὐτῶν ἐργάζεσθαι πάθη.

сокращается, и притомъ они ослабляются вліяніемъ очистившейся души [1]) Плотинъ уподобляетъ сосѣдство такой души съ тѣломъ сосѣдству съ мудрецомъ. Вовторыхъ, для самой души очищеніе становится полезнымъ, съ одной стороны, потому, что добродѣтели, которыя она имѣла прежде, именно общественныя, становятся возвышеннѣе. Свое благоразуміе душа начинаетъ видѣть въ томъ, чтобъ не склоняться на сторону тѣлесныхъ удовольствій и уклоняться отъ нихъ какъ не чистыхъ. Душа собирается въ себя и направляется внутрь къ уму [2]). Мужество становится безстрашіемъ предъ смертью: ибо смерть для такого человѣка есть только отдѣльное отъ тѣла существованіе души, или говоря общѣе, мужество становится безстрастіемъ по подобію безстрастнаго первосущества, къ которому устремленъ умъ очистившагося человѣка [3]). Фрόνησις здравомысленность становится разумѣніемъ, уклоняющимся всего земнаго, но ведущимъ душу горѣ [4]). Справедливость становится дѣятельностію души, развивающеюся преимущественно въ сторону ума [5]). Съ другой стороны, и сама по себѣ душа дѣлается, по очищеніи, чистою идеею, безтѣлесною, разумною и съ божественными свойствами [6]).

Изъ того, что мы сказали объ очищеніи, видно, что для Плотина добродѣтель не есть какое-либо внѣшнее дѣйствіе, обрядность. Онъ старается вникнуть въ глубь самаго дѣла, раскрыть предъ нами внутренній ходъ развитія человѣка, какъ нрав-

---

[1]) Vol. I. 30. Enn. I. Lib. II. Cap. V. εἰ δ' ἄρα, μὴ σφόδρα, ἀλλ' ὀλίγας τὰς πληγὰς αὐτοῦ εἶναι, καὶ εὐθὺς λυομένας τῇ γειτονήσει, ὥσπερ εἴτις σοφῷ γειτονῶν, ἀπολάυων τῆς τοῦ σοφοῦ γειτνιάσεως, ἤ ὅμοιος γενόμενος, ἤ αἰδούμενος, ὡς μηδὲν τολμᾶν ποιεῖν, ὧν ὁ ἀγαθὸς οὐ θέλει.

[2]) Vol. I. 108. Enn. I. Lib. VI. Cap. VI. τί γὰρ ἂν καὶ εἴη σωφροσύνη ἀληθὴς, ἤ τὸ μὴ προσομιλεῖν ἡδοναῖς τοῦ σώματος, φεύγειν δὲ ὡς οὐ καθαράς. Vol. I. 32. Enn. I. Lib. II. τὸδὲ σωφρονεῖν ἡ εἴσω πρὸς νοῦν στροφὴ.

[3]) Vol. I. 108. Enn. I. Lib. VI. Cap. V. Ἡ δὲ ἀνδρία, ἀφοβία θανάτῳ. ὃ δὲ ἐστιν ὁ θάνατος, χωρὶς εἶναι τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος. οὐ φοβεῖται δὲ τοῦτο, ὃς ἀγαπᾷ μόνος γένεσθαι. Vol. I. 32. ἡ δὲ ἀνδρία ἀπάθεια καθ' ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὃ βλέπει, ἀπαθὲς ὂν τὴν φύσιν.

[4]) Vol. I. 108. Ibid. ἡδὲ φρόνησις νόησις ἐν ἀποσροφῇ τῶν κάτω, πρὸς δὲ τὰ ἄνω τὴν ψυχὴν ἄγουσα.

[5]) Vol. I. 32. Enn. I. Lib. II. Cap. VI. ὥςε καὶ τῇ ψυχῇ δικαιοσύνη ἡ μείζων τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν.

[6]) Vol. I. 108. Γίνεται οὖν ἡ ψυχὴ καθαρθεῖσα εἶδος καὶ λόγος καὶ πάντη ἀσώματος, καὶ νοερὰ καὶ ὅλη τοῦ θείου..

ственно-дѣятельнаго существа. Поэтому отъ внѣшняго онъ идетъ къ внутреннему, отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, отъ низшей ступени къ высшей.

Дальнѣйшее движеніе въ нравственномъ усовершенствованіи состоитъ въ томъ, что человѣкъ стремится уподобиться Богу. Это третья ступень нравственнаго возвышенія. Очищеніе устанавливало только отрицательныя цѣли. нужно избѣгать того, или другаго, давать лучшее направленіе и исходъ обыкновеннымъ дѣятельностямъ и стремленіямъ. Возникалъ вопросъ: къ чему же всѐ это. Плотинъ отвѣчаетъ — чтобъ уподобиться Богу. Справедливо, говоритъ онъ [1]), душа, ставшая доброю и прекрасною, признается уподобившеюся Богу. Достиженіе же прекрасныхъ и добрыхъ свойствъ возможно только путемъ добродѣтели. На этой ступени человѣкъ уже откладываетъ въ сторону тѣ мѣры, которыхъ прежде онъ держался въ своей дѣятельности, напримѣръ когда онъ хотѣлъ быть благоразумнымъ. Онъ становится выше всего, что отличало его жизнь, въ общественномъ человѣческомъ смыслѣ нравственно добрую и украшенную общественными добродѣтелями. Онъ начинаетъ жить жизнью боговъ, уподобляясь имъ какъ своему первообразу [2]). Понятно, что это уподобленіе не должно имѣть чисто внѣшній характеръ, ограничиваться однимъ только внѣшнимъ обращеніемъ къ Богу. Оттого Плотинъ сильно возстаетъ противъ тѣхъ, кто совѣтуетъ обращаться къ Богу, созерцать Его, но не научаютъ какимъ образомъ и какимъ путемъ это зрѣніе Бога достигается. Онъ не мирится съ тѣми, кто старается обращаться къ нему и въ то же время ни мало не воздерживаются отъ удовольствія, помнятъ имя Божіе и въ то же время питаютъ въ себѣ всякаго рода страсти, не пытаясь уничтожить хотя бы одну изъ нихъ. Богъ сказывается въ насъ добродѣтелію, достигшею своего конца, укрѣпившеюся въ души одновременно съ развитіемъ ума: безъ истинной же добродѣтели Богъ на устахъ есть только одно имя [3]).

---

[1]) Vol. I. 109. Enn. I. Lib. VI. Cap. VI. Διο καὶ λεγεται ὀρθῶς, το ἀγαθον καὶ καλὸν τὴν ψυχὴν γίνεσθαι, ὁμοιωθῆναι εἶναι τῷ θεῷ, ὅτι ἐκεῖθεν τὸ καλον.

[2]) Vol. I. 33. Enn. I. Lib. II. Cap. VII. Ἐπὶ μείζας δὲ ἀρχὰς ἥκων. .οὐχὶ τὸν ἀνθρώπε βίον τὸν τοῦ ἀγαθοῦ, ὃν ἀξιοῖ ἡ πολιτικὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ τοῦτον μὲν καταλιπῶν, ἄλλον δὲ ἑλόμενος τὸν τῶν θεῶν. πρὸς γαρ τοῦτες οὐ προς ἀνθρωπες αγαθούς ἡ ὁμοίωσις.

[3]) Vol. I. 389. Enn. II. Lib. IX. Cap. XV. ἀρετὴ μὲν οὖν εἰς τελος προιοῦσα

Но подражаніе Богу еще не выражаетъ всей мѣры приближенія къ нему, какое возможно для нравственно стремящагося существа. Надлежитъ ему установиться въ мысли, что цѣль для всякаго существа одна — усвоеніе себѣ того, что можетъ быть справедливо сочтено самымъ высшимъ и самымъ цѣннымъ [1]). Высшее благо должно просвѣтить душу и только тогда, когда она обратится къ этому первому свѣту, можно сказать, что она имѣетъ искомое [2]). Но такое обладаніе высшаго блага можетъ быть и достигнуто необыкновеннымъ путемъ. Это особаго рода экстазъ, вдохновеніе. Плотинъ не находитъ словъ, чтобъ описать это состояніе. Всѣ обыкновенныя движенія души при этомъ состояніи совершенно исключены. Человѣкъ не трогается тогда ни со стороны чувства, ни со стороны желаній; онъ ни о чемъ не мыслитъ и не помышляетъ, даже не сознаетъ самого себя, но какъ бы восхищенный и вдохновленный съ глубокимъ спокойствіемъ, неподвижный въ своемъ существѣ, никуда не склоняясь и не обращаясь къ самому себѣ, стоитъ неподвижно [3]). Онъ весь какъ бы превращается въ покой и оставивъ за собою область прекраснаго и добродѣтели, весь превращается въ созерцаніе необыкновеннаго свѣта. Плотинъ говоритъ положительно, что это состояніе не есть мышленіе, не есть и простое зрѣніе: ибо созерцающій здѣсь соприсутствуетъ созерцаемому предмету. Онъ не различаетъ самого себя отъ того, что̀ видитъ, и даже не видитъ ничего, но вполнѣ отказывается отъ своей личности и объединяется съ предметомъ созерцаемымъ, какъ бы совмѣстивъ свой центръ съ его центромъ [4]). Оттого

καὶ ἐν ψυχῇ ἐγγενομένη μετὰ φρονήσεως, θεον δείκνυσιν· ἄνευ δὲ ἀρετῆς ἀληθινῆς θεος λεγόμενος ὄνομα ἐςιν.

[1]) Vol. I. 65. Enn. I. Lib IV. Cap. VI. ἐκεῖνο χρὴ λαμβάνειν μόνον, ὅ ἔσχατον ἐς' καὶ τιμιώτατον καὶ ὅ ἡ ψυχὴ ζητεῖ ἐν αὐτῇ ἐγκολπίσασθαι.

[2]) Vol. II 956. Enn. V. Lib III. Cap. XVII. φωτισθεῖσα δὲ ἔχει ὅ ἐζήτει. καὶ τοῦτο τὸ τέλος το ἀληθινὸν ψυχῇ, ἐφάψασθαι φωτὸς ἐκείνε...

[3]) Vol II 1409. Enn. IV. Lib. IX. Cap. XI. οὐ γὰρ τι ἐκινεῖτο παρ' αὐτῷ, οὐ θυμος, οὐκ ἐπιθυμία ἄλλε παρῆν αὐτῷ ἀναβεβηκότι, ἀλλ' οὐδὲ λόγος, οὐδὲ τις νόησις, οὐδ' ὅλως αὐτὸς. ..ἀλλ' ὥσπερ ἁρπασθεὶς ἢ ἐνθουσιάσας ἡσυχῇ ἐν ἐρήμω καταςάσει γεγένηται ἀτρεμεῖ τῇ αὐτοῦ οὐσίᾳ, οὐδαμοῦ ἀποκλύνων, οὐδὲ περὶ αὐτὸν ςρεφόμενος. ἑςὼς πάντη καὶ οἷον ςάσις γενόμενος ..

[4]) Vol. II. 1408 Enn VI. Lib. IX. Cap. XI. τότε μὲν οὖν οὔτε ὁρᾷ, ὔτε διακρίνει ὅ τε ὁρῶν, οὐδὲ φαντάζεται δύο ἀλλ' οἷον ἄλλος γενόμενος, καὶ οὐκ αὐτὸς. ...κἀκείνε γενόμενος ἓν ἐςιν ὥσπερ κέντρῳ κέντρον συνάψας.

онъ называетъ это состояніе неизрѣченнымъ видѣніемъ (ὄψις ἄρρητον τὸ θέαμα). Это даже и не видѣніе, говоритъ Плотинъ [1]), но какой-то иной способъ зрѣнія, изступленіе, уединеніе, отреченіе отъ себя, стремленіе къ соприкосновенію, покой, забота о собственномъ соотвѣтствованіи, какъ если бы кто созерцалъ этотъ высшій свѣтъ въ какомъ-нибудь святилищѣ.

Эта послѣдняя ступень нравственной дѣятельности заслуживаетъ полнаго нашего вниманія. На два пункта въ ней мы должны обратить вниманіе. Вопервыхъ, высшая степень нравственнаго преуспѣянія полагается не въ какой-либо дѣятельности, но въ особаго рода созерцаніи, которое какъ бы ни описывалъ Плотинъ, всѣ-таки отличается болѣе теоретическимъ, чѣмъ практическимъ характеромъ. Эта черта, внесенная имъ въ этику, совершенно новая и чужда не только всѣмъ предшествовавшимъ нравственнымъ ученіямъ, образовавшимся на Платонѣ и Аристотелѣ, но и всѣмъ послѣдующимъ, такъ или иначе примыкающимъ къ христіанству. Вовторыхъ, это высшее нравственное дѣйствіе есть вполнѣ необыкновенное состояніе. Это особый видъ энтузіазма. Ничего подобнаго не говорила классическая философія. Не говоримъ уже, что онъ совершенно чуждъ реальному характеру Аристотеля, но краски, какими изображаетъ его Плотинъ, совершенно неизвѣстны и Платону. И послѣдній говорилъ о вдохновеніи, о высшей любви, стремящейся къ соединенію съ своимъ предметомъ, но онъ недоговаривался ни до чего подобнаго.

Такимъ образомъ и вопросъ о путяхъ, какими пріобрѣтается благо, рѣшонъ. Самый вѣрный къ тому путь есть добродѣтель. Но такъ какъ цѣль необыкновенно высока, то достиженіе ея дается не вдругъ. Человѣкъ, желающій придти къ первому добру, долженъ прежде всего пріучить себя къ общественнымъ добродѣтелямъ, затѣмъ путемъ очищенія прійдти къ той ступени развитія, на которой главною мыслію, его занимающею, становится уподобленіе Богу не внѣшнее только, а внутреннее. Наконецъ въ экстазѣ, какъ непосредственномъ соприкосновеніи съ первымъ свѣтомъ, человѣкъ достигаетъ возможнаго для него об-

---

[1]) Vol. II 1410. Enn. IV. Lib IX. Cap. XI. Τὸ δὲ ἴσως ἦν οὐ θέαμα, ἀλλὰ ἄλλος τρόπος τοῦ ἰδεῖν, ἔκστασις, καὶ ἐπίδοσις αὐτοῦ, καὶ ἕφεσις πρὸς ἀφήν, καὶ στάσις καὶ περινόησις πρὸς ἐφαρμογήν, εἴπερ τις τὸ ἐν τῷ ἀδύτῳ θεάσεται.

ладанія высшимъ благомъ. Какъ бы кто ни смотрѣлъ на эти воззрѣнія Плотина, имъ нельзя не отдать справедливости въ томъ, что они послѣдовательно проведены и не чужды возвышеннаго характера.

III.

Намъ остается еще разсмотрѣть три вопроса любопытныхъ и важныхъ въ нравственномъ отношеніи. Вопервыхъ, какъ рѣшаемъ былъ Плотиномъ вопросъ о свободѣ; вовторыхъ, въ какихъ отношеніяхъ долженъ стоять нравственный человѣкъ по отношенію къ здѣшнему міру и наконецъ, какія убѣжденія онъ долженъ имѣть относительно своей будущей жизни. Нравственная важность всѣхъ этихъ трехъ вопросовъ не подлежитъ никакому сомнѣнію. Если человѣкъ есть автоматъ, машина, игрушка случая и обстоятельствъ, то какъ возможно говорить о похвальныхъ или дурныхъ дѣйствіяхъ? Каковы бы ни были отдаленныя цѣли, но каждый человѣкъ есть жилецъ этого міра, есть личность, дѣйствующая извѣстное время среди земныхъ условій и событій. Долженъ ли онъ бѣжать отъ этого міра, или оставаться въ какихъ-нибудь опредѣленныхъ къ нему отношеніяхъ? Если въ будущемъ какъ нравственно добрыя, такъ и дурныя дѣйствія останутся безъ всякаго возмездія, то имѣютъ ли смыслъ увѣщанія дѣлать одно и не дѣлать другаго?

Относительно вопроса о свободѣ мы имѣемъ обстоятельное и довольно обширное изслѣдованіе Плотина въ началѣ VIII-й книги VI-й эннеады: περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνός. Свободнымъ мы называемъ все, что совершается не насильственно, съ разумѣніемъ, — наши дѣйствія свободны, когда, кромѣ упомянутаго условія, мы еще и властны въ нихъ [1]). Значитъ свобода нашихъ дѣйствій опредѣляется тремя условіями: 1-е отсутствіемъ какого бы то ни было принужденія, 2-е присутствіемъ сознанія, или пониманія дѣла, 3-е возможностію совершать и не совершать дѣйствія. Чтобъ видѣть, можно ли усвоить человѣку подобную свободу, нужно изслѣдовать, въ какихъ силахъ его можно видѣть эти условія осуществленными, всѣ ли его дѣйствія подходятъ подъ эти условія.

---

[1]) Vol. II. 1314. Enn. VI. Lib. VIII. Cap. I. Ἑκούσιον μὲν γὰρ πᾶν, ὃ μὴ βίᾳ μετὰ τοῦ εἰδέναι, ἐφ ἡμῖν δὲ, ὃ καὶ κύριοι πράξαι.

Плотинъ изслѣдуетъ, можно ли видѣть упомянутыя условія въ дѣйствіяхъ, исходящихъ изъ побужденій обыкновеннаго чувства, или желаній, или обыкновеннаго разсудка. Но если допускать свободу дѣйствій, исходящихъ изъ чувства и желаній, то прійдется допустить нѣкоторую свободу въ животныхъ и дѣтяхъ, въ помѣшавшихся, въ людяхъ дѣйствующихъ подъ вліяніемъ искуственныхъ раздраженій и случайно попадающихся представленій [1]). О дѣйствіяхъ, совершаемыхъ въ сихъ случаяхъ, извѣстно, что въ нихъ сами совершающіе не властны. Нельзя также находить свободными и тѣ дѣйствія, которыя исходятъ отъ разсудка, руководившаго желаніями: ибо въ семъ случаѣ возникаетъ вопросъ, можно ли приписывать свободу заблуждающемуся разсудку, или только дѣйствующему правильно и притомъ вслѣдствіе правильныхъ желаній. Притомъ, мы еще незнаемъ тутъ, мышленіе ли двигаетъ желаніями, или наоборотъ, послѣднія первымъ. Если желанія возникаютъ естественно изъ природы человѣка, какъ извѣстно состоящей, между прочимъ, и изъ тѣла, то выйдетъ, что душа только подчинялась въ своихъ дѣйствіяхъ природѣ. Если же они возникаютъ единственно въ душѣ только, тогда многому изъ почитаемаго нами свободнымъ, прійдется отказать въ этомъ характерѣ [2]). Къ тому же, естественность желаній не ручается за ихъ свободу: всякое неодушевленное существо дѣйствуетъ по своей природѣ. Или же предположимъ, что мышленіе предшествуетъ желаніямъ, и что въ этомъ мышленіи сказывается весь человѣкъ, то есть, тѣло участвуетъ своими чувствами, душа разумѣніемъ? Но чувство внѣшнее только присутствуетъ страдательно при дѣйствіяхъ и на ихъ свободу вліять не можетъ [3]). И такъ остается предположить, что знаніе собственно предшествуетъ желаніямъ и оно-то дѣлаетъ ихъ свободными, и притомъ знаніе правильное: ибо ложное не ведетъ къ свободнымъ дѣйствіямъ.

---

[1]) Vol. II. 1345. Ibid. Cap. II. Ἀλλ' εἰ μὲν θυμῷ καὶ ἐπιθυμίᾳ καὶ παισὶ καὶ θηρίοις τὸ ἐπ' αὐτοῖς τι εἶναι δώσομεν, καὶ μαινομένοις καὶ ἐξεσηκόσι καὶ φαρμάκοις ἁλοῦσι καὶ ταῖς προπιπτούσαις φαντασίαις, ὧν οὐ κύριοι.

[2]) Vol. II. 1346. Ibid. Καὶ γὰρ εἰ κατὰ φύσιν αἱ ὁρέξεις, εἰ μὲν ὡς ζῴῳ καὶ τοῦ συνθέτῳ ἠκολούθησεν ἡ ψυχὴ τῇ τῆς φύσεως ἀνάγκῃ· εἰ δὲ ὡς ψυχῆς μόνης πολλὰ τῶν νῦν ἐφ' ἡμῖν λεγομένων ἔξω ἂν τοῦτο γένοιτο.

[3]) Ibib. εἰ δ' ὅτι γιγνώσκει καὶ τὸ ζῶων καὶ ἡ ψυχὴ, ὅ ποιεῖ, εἰ μὲν αἰσθήσει, τίς ἡ προσθήκη πρὸς τὸ ἐπ' αὐτοῖς εἶναι; οὐ γὰρ ἡ αἴσθησις πεποίηκε τοῦ ἔργου κύριον ἰδοῦσα μόνον.

Но мало сказать, что вообще правильное понятіе (λόγος) придаетъ дѣйствіямъ качество свободности. Быть можетъ, говоритъ Плотинъ [1]), нужно прибавить—понятіе научное. Нельзя потому только усвоять дѣйствіямъ свободу, что человѣкъ, ихъ совершившій, правильно предполагалъ и дѣйствовалъ. Онъ могъ такъ поступать по случаю, или его принуждала къ тому какая-нибудь случайная мысль. Подъ мыслію Плотинъ разумѣетъ собственно представленіе (φαντασία). Нашъ философъ тѣмъ болѣе не могъ предположить, чтобъ правильное представленіе, приводящее къ правильному дѣйствію, могло быть источникомъ свободы, что оно по его психологической теоріи коренится въ тѣлѣ, по крайней мѣрѣ, послѣднее служитъ причиной возбужденія его въ душѣ: иначе человѣкъ думаетъ когда онъ сытъ, или голоденъ и т. д., иначе при извѣстномъ сложеніи тѣла, при извѣстномъ количествѣ жидкихъ тѣлъ въ немъ и иначе при другомъ. Кромѣ правильнаго понятія для свободы дѣйствій нужно еще, чтобъ человѣкъ понималъ, почему онъ такъ дѣлаетъ, а не иначе. И въ этомъ ему можетъ помочь только одна наука.

Изъ всего сказаннаго выходитъ, что произвольность дѣйствій можетъ быть усвояема человѣку свободному отъ возбужденій тѣла и свободному при помощи дѣятельности ума: слѣдовательно, къ энергіи ума, какъ высшему началу, мы должны возводить происхожденіе всѣхъ свободныхъ намѣреній: желанія, порожденныя разумѣніемъ должны быть признаны свободными [2]).

Здѣсь представляется одно возраженіе: желанія всегда направляются ко внѣ; мы желаемъ чего-либо, потому что чувствуемъ какой-нибудь недостатокъ. Положимъ, что мы желаемъ добра по внушенію ума. Но самъ умъ дѣйствуетъ не иначе, какъ по своей природѣ. Какъ же онъ можетъ давать поводъ къ свободнымъ желаніямъ, когда онъ самъ дѣйствуетъ извѣстнымъ образомъ потому, что иначе не можетъ дѣйствовать. На это Плотинъ отвѣчаетъ, что стремленіе ума къ добру не имѣетъ въ

---

[1]) Vol. II. 1347. Ibid. Cap. III. Ἀναγαγόντες τοίνυν τὸ ἐφ' ἡμῖν εἰς βούλησιν, εἶτα ταύτην ἐν λόγῳ θεμενοι, εἶτα ἐν λόγῳ ὀρθῷ. Ἴσως δὲ δεῖ προσθεῖναι τῷ ὀρθῷ το τῆς ἐπιςήμης.

[2]) Vol. II. 1348. Ibid ..τῷ δὲ διὰ νοῦ τῶν ἐνεργειῶν ἐλευθέρῳ τῶν παθημάτων τοῦ σώματος τὸ αὐτεξούσιον δώσομεν, εἰς ἀρχὴν το ἐφ' ἡμῖν καλλίςην ἀνάγοντες τὴν τοῦ νοῦ ἐνέργειαν καὶ τὰς ἐντεῦθεν προτάσεις ἐλευθέρας ὄντως δώσομεν καὶ τὰς ὁρέξεις τὰς ἐκ τοῦ νοεῖν ἐγειρομένας οὐκ ἀκουσίως εἶναι δώσομεν.

себѣ ничего принужденнаго. Онъ стремится къ нему, ибо разумѣетъ, что оно есть благо. Недобровольность заключается только въ уклоненіи отъ блага и принужденіе тамъ, гдѣ человѣкъ стремится къ вещамъ, для него дурнымъ; рабъ тотъ, кто безсиленъ рѣшаться на добро [1]). О рабствѣ нужно судить не по тому признаку, что существо не можетъ уклоняться въ злу, но потому, что оно отступается отъ своего природнаго блага, и ищетъ воображаемаго. Подобное рѣшеніе вопроса имѣетъ значеніе не по отношенію только къ человѣку. Въ немъ можно видѣть мудрый отвѣтъ и на вопросъ о томъ, какимъ образомъ Верховное Существо можетъ быть свободнымъ, не имѣя возможности дѣлать зло. Плотинъ отвѣчаетъ точнымъ опредѣленіемъ свободы, какъ дѣйствія, возникающаго изъ побужденій ума, стремящагося къ добру; возможность зла указываетъ на возможность рабства, а не свободы.

При этомъ Плотинъ дѣлаетъ еще слѣдующее ограниченіе свободы, имѣющее полный смыслъ и для настоящаго времени. Говоря о свободѣ дѣйствій души, вслѣдствіе побужденій ума, конечно, нельзя простирать ее на самые результаты дѣйствій. Они часто зависятъ отъ случая, а въ случаѣ мы не вольны [2]). Слѣдовательно, свободу нужно приписывать только дѣйствіямъ, зависящимъ отъ насъ и свободнымъ почитать человѣка, исполняющаго неуклонно всѣ, что составляетъ долгъ его. Но и здѣсь иной долгъ возникаетъ вслѣдствіе чисто внѣшнихъ обстоятельствъ: напримѣръ, храбрость по случаю войны, и не будь войны не было бы и храбрыхъ намѣреній. Такъ же точно кругъ многихъ дѣйствій зависитъ отъ обстоятельствъ: не будь больныхъ, не было бы и Иппократа. Посему Плотинъ приходитъ къ мысли, что дѣйствія могутъ быть необходимы, но предварять ихъ можетъ только ничѣмъ не стѣсненное хотѣніе и мышленіе (понятіе); добровольность вообще и въ самой добродѣтели поставляется

---

[1]) Vol. II. 1349. Ibid. Cap. IV. πῶς δὲ πρὸς τὸ ἀγαθόν τι φερόμενον ἠναγκασμένον ἂν εἴη, ἑκουσίᾳ τῆς ἐφέσεως οὔσης, εἰ εἰδὼς, ὅτι ἀγαθὸν, ὡς ἐπ' ἀγαθὸν ἴοι; τὸ γὰρ ἀκούσιον ἀπαγωγὴ ἀπο τοῦ ἀγαθοῦ καὶ πρὸς τὸ ἠναγκασμένον, εἰ προς τοῦτο φέροιτο, ὅ μὴ ἀγαθὸν αὐτῷ, καὶ βιλεύει τοῦτο, ὅ μὴ κύριον ἐςιν ἐπὶ το ἀγαθον ἐλθεῖν...

[2]) Vol. II. 1350. Ibid. τὸ μὲν (αὐτεξούσιον) οὖν πράττουσῃ (τῇ ψυχῇ) εἴπερ δώσομεν, πρῶτον μὲν οὐ πρὸς τὴν τεῦξιν ἴσως χρὴ διδόναι, οὐ γὰρ ἡμεῖς τοῦ τυχεῖν κύριοι.

такимъ образомъ передъ дѣйствіями и независимо отъ нихъ [1]). Кантовское понятіе о свободѣ, въ настоящее время усвоенное Лотце, очевидно, совершенно согласно съ Плотиновскимъ.

Такимъ образомъ понятіе свободы прилагается только къ внутреннимъ дѣятельностямъ человѣка и въ частности къ энергіи его ума. Ея нужно искать не во внѣшнихъ дѣйствіяхъ и не вообще въ дѣятельности, а въ разумѣніи и мышленіи о добродѣтели [2]) Только тутъ можетъ зародиться свободное желаніе, то есть, хотѣніе, въ которомъ человѣкъ совершенно властенъ, и которое развивается безпрепятственно.

Нужно ли говорить, что подобное рѣшеніе столь важнаго вопроса вполнѣ согласуется съ здраво понятыми нравственными интересами и что оно безмѣрно выше ходячаго взгляда на свободу, какъ на возможность безграничнаго произвола въ выборѣ нашихъ дѣйствій?

Перейдемъ теперь къ отвѣту Плотина на вопросъ о тѣхъ отношеніяхъ, въ какихъ долженъ находиться человѣкъ къ внѣшнему міру. Отвѣтъ онъ даетъ въ духѣ строгаго аскетизма, что нѣсколько странно слушать отъ человѣка, проведшаго большую часть своей жизни не въ Африканской пустынѣ, а въ Римѣ. За то, онъ строго вытекалъ изъ его системы. Жизнь въ этомъ мірѣ не есть время отдыха и успокоенія; мы не должны держать себя спокойными гражданами, но какъ бы борцами, которые борются съ ударами случая [3]). Наше вниманіе не должно направляться къ тому, чтобъ всемѣрно заботиться о своемъ благосостояніи; мы не должны избѣгать непріятныхъ случайностей, но стараться держать себя въ нихъ мудрецомъ. Оберегая здоровье своего тѣла, мудрецъ не захочетъ совершенно оставаться въ

---

[1]) Vol. II 1351. Ibid Cap. VI. ἆρ' οὖν τὰς πράξεις μὲν ἀναγκαίας, τὴν δὲ βούλησιν τὴν πρὸ τῶν πράξεων καὶ τὸν λόγον οὐκ ἠναγκασμένον θήσομεν; ἀλλ' εἰ τοῦτο, ἐν ψιλῷ τιθέμενοι το πρὸ τοῦ πραττομένω, ἔξω τῆς πράξεως τὸ αὐτεξούσιον καὶ τὸ ἐπ' αὐτῇ τῇ ἀρετῇ θήσομεν.

[2]) Vol. II. 1353. Ibid. ὥςε καὶ τὸ ἐν ταῖς πράξεσιν αὐτεξούσιον καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν, οὐκ εἰς τὸ πράττειν ἀνάγεσθαι, οὐδ' εἰς τὴν ἔξω, ἀλλ' εἰς τὴν ἐντος ἐνέργειαν καὶ νόησιν καὶ θεωρίαν αὐτῆς τῆς ἀρετῆς. Сравн. 1354. Cap. VII. Γίγνεται οὖν ψυχὴ μὲν ἐλευθέρα διὰ νοῦ προς το ἀγαθὸν σπεύδσα ἀνεμποδίςως, καὶ ὅ διὰ τοῦτο ποιεῖ, ἐφ' εαυτῇ

[3]) Vol I. 69. Enn I Lib. IV Cap. VIII. οὐ γὰρ ἰδιωτικῶς δεῖ, ἀλλ' οἷον ἀθλήτην τὴν μέγαν διακεῖσθαι, τὰς τύχης πληγὰς ἀμυνόμενον

непзвѣстности того, что такое болѣзнь, что такое горе [1]). Находя въ себѣ самомъ источникъ счастія, онъ какъ при внѣшнемъ благосостояніи не будетъ чувствовать умноженія своего счастія, такъ и при несчастіяхъ чувствовать его уменьшенія. Это равнодушіе ко всему внѣшнему еще болѣе увеличивается въ немъ, когда онъ самъ собою на опытѣ узнаетъ, что для него зла въ собственномъ смыслѣ быть не можетъ. Не чувствуя внѣшняго зла и добра, онъ и не нуждается ни въ чемъ внѣшнемъ [2]). Поэтому его не трогаетъ напримѣръ неравномѣрное распредѣленіе богатствъ и существованіе бѣдности наряду съ ними. Онъ не находитъ, чтобъ богатые и занимающіе высокое положеніе имѣли какое-нибудь дѣйствительное предъ нимъ преимущество [3]).

Понятно, почему Плотинъ пришелъ къ мысли, что мудрецъ не долженъ прилѣпляться ко внѣшнему міру. Жизнь въ этомъ мірѣ имѣетъ чувственный характеръ: не интересы души замѣшаны въ ней, а интересы тѣла. Если Плотинъ вообще держался того взгляда на послѣднее, что оно есть оковы для дѣятельности души, что оно задерживаетъ ея стремленія къ высшему міру, то чѣмъ менѣе будетъ связей съ міромъ, тѣмъ лучше для души. Такой послѣдовательно приведенный подобный взглядъ могъ приводить къ обязанности самоубійства, какъ лучшему средству разорвать насильственную связь съ тѣломъ и внѣшнимъ міромъ. Къ такому выводу пришелъ дѣйствительно одинъ изъ учениковъ Плотина, знаменитый Порфирій, какъ это мы знаемъ изъ словъ послѣдняго [4]) и свидѣтельства Евнапія [5]). Но Плотинъ умѣлъ избѣгать крайностей. Самоубійство онъ отсовѣтовалъ однако Порфирію. Не нужно насильственно разрывать

---

[1]) Vol. I. 75. Ibid. Cap. XIV. σώματος δὲ ὑγίειαν φυλάττων, οὐκ ἄπειρος νόσων εἶναι παντάπασι βιλήσεται, οὐδὲ μὴν οὐδὲ ἄπειρος εἶναι ἀλγηδόνων.

[2]) Vol. I. 77. Ibid. Cap. XV. καὶ οἷον ἄλλος παντάπασι γενόμενος, πιςεύσας ἑαυτῷ, ὅτι μηδὲν ποτε κακὸν ἕξει. οὕτω γὰρ καὶ ἀδεὴς ἔςαι περὶ πάντα.

[3]) Vol. I. 374. Enn. II. Lib. IX. Cap. IX. πρῶτον μεν ἀγνοεῖ ὡς ὁ σπεδαῖος ἐν τούτοις (т. е. πλούτοις καὶ πενίαις) τὸ ἴσον οὐ ζητεῖ, οὐδὲ τι νομίζει τοῦς πολλὰ κεκτημένας πλέον ἔχειν, οὐδὲ τοῦς δυναςεύοντας τῶν ἰδιωτῶν, ἀλλὰ τὴν τοιαύτην σπεδὴν ἄλλως ἐᾷ ἔχειν.

[4]) Vita Plotini. c. 11. Vol. I. LXII. Καὶ πότε ἐμοῦ Πορφυρίᾳ ᾔσθετο ἐξάγειν ἑαυτὸν διανοουμένῳ τοῦ βίου.

[5]) Eunapii Sardiani de vita Sophistarum. Recensuit Boissonade. 1822. Amstelod. p. 9. Καὶ λόγων τε πρὸς αὐτὸν ηὐπόρησε τὴν ψυχὴν ἀνακαλυμένων ἅρτι διῆπτασθαι τοῦ σώματος μέλλουσαν καὶ τὸ σῶμα ἐῤῥῶσεν ἐς κατοχὴν τῆς ψυχῆς.

связь между тѣломъ и душою. Нашъ долгъ ждать, пока тѣло обезсилѣетъ на столько, что сдѣлается неспособнымъ связывать душу. Только въ этомъ случаѣ разрывается гармонія души съ тѣломъ [1]) При насильственномъ разрывѣ душа устраняетъ тѣло, а не послѣднее отходитъ отъ первой. Притомъ, каждому человѣку предопредѣлено извѣстное количество жизни и онъ не долженъ предупреждать этотъ срокъ [2]).

Ученіемъ Плотина о мздовоздаяніи человѣку за его здѣшнюю жизнь мы заключимъ обзоръ нравственныхъ понятій его. Смерть, какъ насильственное дѣло, произведенное по нашей волѣ, Плотину представлялась дѣйствіемъ если не прямо безнравственнымъ, то, по крайней мѣрѣ, не похвальнымъ. Но какъ послѣдствіе естественнаго теченія событій, смерть есть благо, съ какой бы стороны мы ни смотрѣли на нее. Если жизнь и душа не уничтожаются послѣ смерти, то, очевидно, она не можетъ быть зломъ для насъ, тѣмъ болѣе, если безъ тѣла душа можетъ энергичнѣе дѣйствовать [3]). Пока душа хранитъ свою чистоту, для нея не существуетъ никакого зла; когда же она теряетъ ее, то не смерть для нея зло, но самая жизнь [4]). Что же будетъ съ нами послѣ смерти? Плотинъ примыкаетъ въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ къ Платону. Въ загробной жизни воздастся каждому должное. Никто не избѣжитъ наказанія, слѣдующаго за злыя дѣла. Божественный законъ неизбѣженъ: въ самомъ себѣ онъ владѣетъ силами, которыя обезпечиваютъ его исполненіе [5]) Этимъ закономъ опредѣляется какое именно каждый долженъ понести наказаніе [6]). Воздаяніе будетъ справедливое, соотвѣт-

---

[1]) Vol. I. 163. Enn. I. Lib IX. Πῶς οὖν ἀφίσταται το σῶμα; ὅταν μηδὲν ἔτι δεδεμένον ᾖ τῆς ψυχῆς, ἀδυνατοῦντος ἔτι τοῦ σώματος συνδεῖν, τῆς ἁρμονίας αὐτοῦ οὐκέτη οὔσης, ἣν ἔχον εἶχε τὴν ψυχήν.

[2]) Vol. I. 164. Ibid. Καὶ εἰ εἱμαρμένος χρόνος ὁ δοθεὶς ἑκάςῳ πρὸ τούτῳ οὐκ εὐτυχὲς, εἰ μή ὥσπερ φαμὲν ἀναγκαῖον.

[3]) Vol I. 122. Enn. I. Lib. VII. Cap. III. εἰ δ' ἔςι ζωὴ καὶ ψυχὴ μετὰ θάνατον, ἤδη ἂν εἴη ἀγαθὸν, ὅσω μᾶλλον ἐνεργεῖ τὰ αὐτῆς ἄνευ σώματος.

[4]) Vol. I. 123. Ibid. καὶ ὅλως ὥσπερ τοῖς θεοῖς ἀγαθὸν μὲν ἐςι, κακὸν δὲ οὐδὲν, οὕτως οὐδὲ τῇ ψυχῇ τῇ σωζούσῃ το καθαρὸν αὐτῆς· εἰ δὲ μή σώζοι, οὐχ ὁ θάνατος ἂν εἴη κακον αὐτῇ ἀλλ' ἡ ζωή...

[5]) Vol. II 724. Enn IV Lib III. Cap. XXIV. οὐ γὰρ μήποτε τις ἐκφύγοι, ὃ παθεῖν ἐπ' ἀδίκοις ἔργοις πρασήκει. Ἀναπόδραςος γὰρ ὁ θεῖος νόμος, ὁμοῦ ἔχων ἐν ἑαυτῷ τὸ ποιῆσαι το κριθὲν ἤδη.

[6]) Vol. II. 725. Ibid. εἴρηται δὲ ἐν τῷ νόμω καὶ ὅσον καὶ ἐφ' ὅσον δεῖ παθεῖν.

ственно дѣламъ каждаго. Плотинъ, какъ Платонъ, представляли его себѣ въ видѣ душепереселенія: напр. злые господа здѣсь будутъ потомъ жить рабами, богатые превратятся потомъ въ бѣдныхъ [1]). Въ IV-й книгѣ третьей эннеады нашъ философъ весьма широко пытается разкрыть завѣсу будущаго. Кто соблюдалъ въ себѣ здѣсь человѣческое достоинство, тотъ опять будетъ жить жизнію человѣка; кто жилъ преимущественно чувственнымъ образомъ, тотъ превратится въ послѣдствіи въ животнаго. Самый родъ будущей животной жизни предопредѣлится особенностями здѣшней жизни. За господство чувствъ въ соединеніи съ неукротимыми волненіями человѣкъ станетъ дикимъ животнымъ. За преобладаніе стремленій къ наслажденію человѣкъ превратится въ обжорливаго животнаго. Если здѣсь человѣкъ заботился болѣе о растительной сторонѣ своей жизни, онъ сдѣлается потомъ деревомъ. Музыканты будутъ жить жизнію музыкальныхъ животныхъ, здѣшніе неразумные цари станутъ орлами, если затѣмъ не будетъ сверхъ того никакихъ особыхъ грѣховъ, люди въ малыхъ размѣрахъ отличившіеся общественными добродѣтелями превратятся въ пчелъ и т. п. [2]). Въ другомъ мѣстѣ мы уже сказали, какое нравственное значеніе имѣло для древняго человѣка подобное ученіе о душепереселеніи. Оно отвѣчало естественному чувству справедливости и рѣшало въ въ наглядной и удобопонятой формѣ вопросъ о будущей жизни.

Мы обозрѣли, хотя и кратко, кодексъ нравственныхъ убѣжденій Плотина. Какъ бы мы не удивлялись высотѣ его нравственныхъ понятій, мы не должны однакожъ забывать, что жизнь отвергла ихъ; они не вынесли борьбы съ христіанствомъ и должны были уступить мѣсто нравственнымъ христіанскимъ понятіямъ. Даже съ обыкновенной исторической точки зрѣнія не трудно видѣть, въ чемъ заключалась ихъ слабость, лишившая ихъ силы и убѣдительности для большинства. Вопервыхъ, высшее благо Плотина, единеніе съ которымъ составляетъ цѣль нравственной жизни, слишкомъ удалено отъ дѣйствительности. Оно есть отвлеченное метафизическое понятіе и конечно не могло соперничать съ живымъ и наглядымъ образомъ Христа—Богочеловѣка, ѣвшаго и пившаго съ мытарями и грѣшниками,

[1]) Vol. I 475. Enn III. Lib II Cap. XIII
[2]) Vol I. 514 Enn III Lib. IV Cap. II.

и учившаго людей собственнымъ примѣромъ уподобляться въ жизни своему совершенному Отцу. Вовторыхъ, самое высшее нравственное дѣйствіе, ставящее человѣка въ связь съ высшимъ существомъ, у Плотина выходитъ дѣломъ скорѣе головы, чѣмъ сердца. Созерцаніе высшаго блага въ минуты вдохновенія все же имѣетъ теоретическій характеръ. Для сердца человѣка оно ничего не говорило и не могло увлекать его. Оно отрывало его вполнѣ отъ дѣйствительной жизни и высшее проявленіе нравственной жизни полагало въ особой формѣ бездѣятельности. Могло ли оно бороться съ ясными и направленными въ практическую сторону началами христіанской нравственности? Наконецъ въ третьихъ замѣтимъ и то, что Плотиновскій мудрецъ, какъ нравственный дѣятель, въ сущности, есть эгоистъ. На всѣхъ ступеняхъ своей дѣятельности онъ думаетъ только о себѣ самомъ. Какъ общественный дѣятель онъ слишкомъ благоразуменъ и трезвъ, чтобъ ставить благо ближняго выше своего, да притомъ Плотинъ и не цѣнитъ особенно, такъ-называемыя, общественныя добродѣтели, почитая ихъ за низшую ступень нравственнаго развитія. Очищая себя отъ вліяній плоти, онъ думаетъ только какъ бы самому уйдти изъ этого міра, требующаго совмѣстныхъ усилій тѣла и духа. На высшей ступени нравственнаго развитія онъ бездѣятельно и безсознательно созерцаетъ существо, которое только ослѣпляетъ его. На первомъ планѣ у него стоитъ свое «я». Понятно, что воззваніе любить ближняго, отречься отъ самого себя, дѣятельнымъ и полезнымъ для другихъ образомъ угождать Богу могущественнѣе дѣйствовало на умы и сердца людей и глубже напечатлѣвалось на нихъ, чѣмъ совѣты служить самому себѣ. Христіанство ободряло и развивало благородную, никогда вполнѣ не глохнущую потребность человѣка не думать только о себѣ самомъ. Плотинъ напротивъ ослаблялъ ее и на уединеніи человѣка отъ міра строилъ свой кодексъ нравственныхъ понятій.

Сущность нравственнаго ученія Плотина можетъ быть выражена въ слѣдующихъ краткихъ положеніяхъ:

1. Наше личное благо не можетъ состоять ни въ удовольствіи, ни въ счастливой жизни, не зависитъ отъ логической нашей дѣятельности, но заключается въ совершенной жизни и развитіи высшихъ и лучшихъ нашихъ силъ.

2. Благомъ самимъ въ себѣ можетъ быть названо только первое существо, стоящее превыше всего эстетически прекраснаго, разумнаго и совершенно свободное.

3. Путь къ обладанію высокимъ благомъ человѣкъ пролагаетъ постепеннымъ усиліемъ двигаться въ верхъ по лѣствицѣ добродѣтелей. начавъ съ политическихъ добродѣтелей, онъ долженъ за тѣмъ нравственно очищать себя, стремиться уподобиться Богу и въ экстазахъ искать единенія съ высочайшимъ добромъ.

4. Человѣкъ свободенъ, когда онъ дѣйствуетъ безъ принужденія съ сознаніемъ своей властности въ дѣлѣ, а это бываетъ возможно только по отношенію къ внутренней дѣятельности его.

5. Мудрецъ долженъ держаться вдали отъ чувственнаго міра и помнить, что въ будущей жизни каждому воздастся по дѣламъ его.

ГЛАВА ОДИНАДЦАТАЯ.

Ученіе о религіи [1]).

Замѣтимъ прежде всего, что религіозныя воззрѣнія нашего философа совершенно чужды всякихъ полемическихъ цѣлей и полемическаго характера. Нигдѣ въ своихъ сочиненіяхъ онъ не вступаетъ въ борьбу съ какими-нибудь религіозными, не согласными съ нимъ убѣжденіями. Напрасно мы стали бы искать у него доказательствъ непріязненнаго отношенія къ христіанской

---

[1]) Религіознымъ вопросамъ Плотинъ посвятилъ довольно обширныя сочиненія. 1) πρὸς τοὺς γνωστικούς (Enn. II. Lib. IX. Vol. I. 358—397). Сочиненіе это направлено противъ гностиковъ и христіанъ и весьма любопытно по затрогиваемымъ въ немъ вопросамъ 2) περὶ προνοίας—двѣ книги (Enn III. Lib. II и III. Vol. I. 452—503). Главная тема ея есть вопросъ о злѣ и возможности согласовать его существованіе съ бытіемъ провидѣнія, 3) Περὶ ἔρωτος (Enn. III. Lib. V. Vol I. 527—545) Сочиненіе весьма важное для опредѣленія отношеній Плотина къ положительной религіи его времени Затѣмъ много религіозныхъ мыслей разсѣяно имъ по другимъ сочиненіямъ, особенно περὶ ἑκουσίου καὶ θελήματὸς τοῦ ἑνός (Enn. VI. Lib. VIII. Vol II. 1343—1384), εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα и друг.

религіи, тогда только что начинавшей обращать на себя вниманіе образованнаго міра. Мы не находимъ у него и тѣни тѣхъ отношеній къ ней, какія напримѣръ поражаютъ насъ въ Порфиріѣ, Ямвлихѣ, Проклѣ. Для послѣднихъ борьба съ новою религіей была дѣломъ цѣлой жизни. О Плотинѣ мы знаемъ изъ Порфирія [1]), что онъ писалъ возраженія противъ христіанъ, но изъ всѣхъ своихъ 54-хъ сочиненій онъ посвятилъ этому вопросу *только одно*, да и то, вопервыхъ, написано совершенно спокойно, sine ira et studio, вовторыхъ, направлено не столько противъ самаго христіанства, сколько противъ гностическихъ сектъ, въ то время имѣвшихъ большое значеніе и по сродству ихъ съ христіанствомъ обыкновенно смѣшиваемыхъ съ послѣднимъ. Нигдѣ Плотинъ не называетъ христіанъ ихъ именемъ и это доказываетъ, что на первомъ планѣ у него стояла критика понятій и борьба изъ за нихъ, но ни какъ не интересъ секты, и въ полемикѣ противъ гностиковъ онъ главнымъ образомъ имѣетъ въ виду ихъ нравственныя понятія, но не религіозныя убѣжденія, онъ касается послѣднихъ, только по скольку они могли имѣть нравственный смыслъ, напримѣръ, вопроса о Творцѣ міра въ связи съ вопросомъ о происхожденіи зла.

Едва ли нужно говорить, что религіозныя сочувствія Плотина обращены къ языческому міру, къ классической религіи. Было бы преувеличеніемъ сказать, что всѣ усилія Плотина направлены къ тому, чтобъ спасти отъ конечной смерти угасавшее классическое вѣрованіе и вдохнуть въ него новую жизнь. Но что и эта цѣль не чужда была ему, что онъ хотѣлъ создать философію въ связи съ религіей, и дать послѣдней опору въ первой—въ этомъ сомнѣваться нельзя. Очень часто въ слѣдъ за философскими умозрѣніями онъ вступаетъ въ разсужденіе о религіозномъ ихъ значеніи, беретъ понятія современной ему религіи и отыскиваетъ въ нихъ подтвержденіе своихъ отвлеченныхъ соображеній.

Чтобъ сблизить свои философскія воззрѣнія съ существовавшею религіею, Плотинъ прибѣгаетъ къ пріему, который, конечно, не могъ не сопровождаться удачными результатами для по-

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου. Cap 16. Vol. I. LXVI. Ὅθεν αὐτὸς μὲν, πολλοὺς ἐλέγχους ποιούμενος ἐν ταῖς συνουσίαις, γράψας δὲ καὶ βιβλίον, ὅπερ πρὸς τοὺς Γνωστικούς ἐπεγράψαμεν

требностей минуты, но едва ли не былъ вреденъ для будущаго развитія и философіи и религіи. Чтобъ связать интересы своего ученія съ религіозными, онъ во многихъ пунктахъ приноровливаетъ ихъ къ существующимъ уже религіознымъ преданіямъ. Таковы его понятія о богахъ, демонахъ, твореніи міра, гдѣ подъ оболочку преданія онъ вкладываетъ свои воззрѣнія на основныя начала и происхожденіе міра. Такъ какъ исторически образовавшійся догматъ не всегда оказывался удобнымъ для совмѣщенія въ себѣ и смысла усвоеннаго ему временемъ и смысла философскаго въ духѣ Плотина, то онъ долженъ былъ тушевать часто историческую сторону религіозныхъ преданій и подвергать ее нѣкоторой передѣлкѣ, дабы достигнуть своей цѣли. Понятно, что философія проигрывала въ семъ случаѣ отъ того, что она во многихъ своихъ понятіяхъ поступалась ясностію и опредѣленностію. Въ этомъ обстоятельствѣ слѣдуетъ искать между прочимъ причины неясности и противорѣчивости, которую обнаруживаетъ Плотинъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своихъ сочиненій, касающихся самыхъ капитальныхъ вопросовъ. Тутъ же мы должны искать объясненія и того факта, почему его философія, столь богатая глубокими замѣчаніями, полная истинно философскаго духа, уже во второмъ поколеніи — въ лицѣ Іамвлиха вышла изъ своей колеи и сдѣлалась рѣшительно слугою умиравшей классической религіи, а за тѣмъ въ лицѣ Прокла сдѣлалась чистою теогоніей полною мистицизма. Религія не могла вдохновиться новою жизнію, но умирая она захватила съ собою въ гробъ и философію, которая пошла на служеніе ей.

I.

Начнемъ съ понятій, которыя Плотинъ хочетъ сблизить съ религіозными воззрѣніями. Такъ-называемыя начала всего сущаго должны были прежде всего быть сближены. Простое религіозное чувство первую основу всего сущаго всегда видѣло въ Богѣ и высшихъ существахъ, которыя посредствуютъ между нимъ и человѣкомъ. Плотинъ старается поэтому согласить понятіе свое о первомъ началѣ съ религіозною идеею Бога. Посему свойства Божіи онъ описываетъ точно такъ же, какъ и признаки перваго начала. Какъ основа всего, онъ долженъ быть одинъ и присущій ему характеръ простоты исключаетъ

всякое множество [1]). Не природа въ немъ предшествовала его бытію, но его личность послужила началомъ и самой сущности [2]). Онъ самъ далъ себѣ бытіе, не въ случайной впрочемъ формѣ, но опредѣленной его собственнымъ хотѣніемъ [3]). Онъ есть Эонъ, т. е. вѣчное существо, всегда себѣ равное, неподвижное и неизмѣнное въ своей жизни [4]). Въ подобныхъ же чертахъ, какъ мы знаемъ, Плотинъ описываетъ и первое начало. Мы можемъ поэтому прямо выражаться такъ: первое начало есть Богъ. Конечно, иначе Плотинъ поступить и не могъ. Въ религіозномъ соз. ніи человѣка идея Бога означаетъ послѣднюю основу всего сущаго, высшее существо, которое ни отъ чего и ни отъ кого не зависитъ, но само себѣ же даетъ бытіе. Желая сроднить свои понятія съ религіозными, Плотинъ долженъ былъ перенести на свое высшее начало и самое названіе Бога.

Понятіемъ втораго начала Плотинъ со всѣмъ не пользуется для религіозныхъ цѣлей. У него находимъ только два мѣста, изъ которыхъ можно видѣть, что это философское начало онъ отождествлялъ съ религіознымъ представленіемъ Зевса. Εἰ οὖν ὁ Ζεὺς νοῦς ἐστι μέγας καὶ ψυχὴ καὶ ἐν τοῖς αἰτίοις τάττεται, κατὰ δὲ τὸ κρεῖττον δεῖ τάττειν διά τε τα ἄλλα καὶ ὅτι αἴτιον, και τὸ βασιλικὸν δὲ καὶ τὸ ἡγούμενον, ὅ μὲν ἔται κατα τὸν νοῦν [5]). Въ другомъ мѣстѣ, говоря о происхожденіи Афродиты онъ называетъ Кроноса умомъ [6]). Но при этомъ нельзя не замѣтить, что Зевса, какъ мы увидимъ нѣсколько ниже, онъ также считалъ происходящимъ отъ всеобщей души, или Афродиты, какъ онъ называетъ ее, и съ этимъ согласно его общее ученіе, съ которымъ мы уже познакомились въ его физикѣ, именно, что всеобщая душа собственно есть производящее боговъ, т е. высшихъ душъ небесныхъ тѣлъ и

---

[1]) Vol. II 1382 Enn VI. Lib VIII Cap. XX. ἓν γὰρ τῇ ποιήσει καὶ οἷον γεννήσει ἀιδίω τὸ εἶναι

[2]) Vol. II. 1380 Ibid Cap. XIX οὐδὲ ἐστιν αὐτῷ ἀρχὴ ἡ οὐσία αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ἀρχὴ τῆς οὐσίας ὤν..

[3]) Vol. II. 1375. Ibid. Cap XVI. Παρ' αὐτοῦ ἄρα αὐτῷ καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ εἶναι. οὐκ ἄρα ὡς συνέβη οὕτως ἐστιν, ἀλλ' ὡς ἠθέλησεν αὐτὸς ἐστιν

[4]) Vol. I 603. Enn III. Lib VII Cap. IV. ὅθεν σεμνὸν ὁ αἰὼν καὶ ταὐτὸν τῷ θεῷ ἡ ἔννοια λεγει .καὶ καλῶς ἄν λέγοιτο ὁ αἰὼν θεὸς ἐμφαίνων καὶ προφαίνων ἑαυτον, οἷος ἐστ τὸ εἶναι ως ἀτρεμὲς καὶ ταὐτὸν, καὶ οὕτω καὶ τὸ βεβαίως ἐν ζωῇ.

[5]) Vol. I. 542 Enn. III. Lib. V Cap. VIII.

[6]) Vol. I 531 Ibid. Cap II. τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην ἐκ Κρόνε, νοῦ ὄντος ἐκείνε, ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι и т д.

людей начало. Противорѣчіе это можно смягчить предположеніемъ, что отождествленіе Зевса или Кроноса съ умомъ мы не должны принимать за уступку религіозному убѣжденію греческаго міра, которое привыкло почитать Зевса, какъ общаго родоначальника боговъ и ставить его во главѣ всего высшаго міра. За дѣйствительное же убѣжденіе Плотина мы должны считать послѣдній взглядъ, какъ наиболѣе согласный съ его философскими воззрѣніями.

Производящую боговъ силу Плотинъ видитъ во всеобщей душѣ. Ее онъ называетъ Аѳродитою [1]) и различаетъ двѣ Аѳродиты. Одну небесную, происходящую отъ Урана, или небо, другую—отъ Зевса и Діоны, завѣдывающую человѣческими браками [2]). Первая есть всеобщая мать, чужда всякихъ браковъ, потому что на небѣ нѣтъ браковъ. Она есть высшая божественная душа, ничѣмъ неприкосновенная къ нашему міру, ибо такова ея природа—оставаться замкнутою въ себѣ и чуждою всего матеріальнаго [3]). Она есть непосредственное произведеніе ума (τὸ γὰρ εὐθὺς ἐκ νοῦ πεφυκὸς). Въ какомъ порядкѣ Аѳродита произвела боговъ—на это Плотинъ не отвѣчаетъ; онъ говоритъ только, что изъ всеобщей души исходятъ боги и демоны. Разбирая напримѣръ миѳъ объ Эросѣ, Плотинъ называетъ Аѳродиту матерью его [4]).

Къ числу характеристичныхъ религіозныхъ убѣжденій тогдашняго вѣка мы должны отнести ученіе о демонахъ, раздѣляемое и Плотиномъ. Грекъ прежняго времени поставлялъ своихъ боговъ въ непосредственное общеніе съ людьми и ничего не находилъ страннаго въ томъ, что высшія существа могутъ непосредственно сноситься съ ними. Заставляя ихъ ѣсть и пить, ѣздить на коняхъ и посылать вѣстниковъ, т. е. человѣкообраз-

[1]) Vol. I. 542. Ibid. Cap. VIII. ἡ δὲ Ἀφροδίτη αὐτοῦ οὖσα καὶ ἐξ αὐτοῦ καὶ σὺν αὐτῷ (т. е. съ Зевсомъ) κατὰ τὴν ψυχὴν τετάξεται...

[2]) Vol. I. 531. Ibid. Cap. II. λέγομεν δὴ τὴν Ἀφροδίτην εἶναι διττήν, τὴν μὲν οὐρανίαν, οὐρανοῦ λέγοντες εἶναι· τὴν δὲ, ἐκ Διὸς καὶ Διώνης, τὴν τῶν τῇ δὲ ἐφαπτομένην ἔφορον γάμων.

[3]) Ibid. Τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην... ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι, εὐθὺς ἐξ αὐτοῦ ἀκήρατον ἀκηράτῳ μείνασαν ἄνω, ὡς μηδὲ εἰς τὰ τῇδὲ ἐλθεῖν, μήτε ἐθελήσασαν, μήτε δυναμένην, ὅτι ἦν φύσεως, μὴ κατὰ τὰ κάτω φῦσαν βαίνειν, χωριστὴν οὖσαν ὑπόσασιν...

[4]) Vol. I. 535. Enn. III. Lib. V. Cap. IV. εἰ περ ψυχὴ μητὴρ ἔρωτος, Ἀφροδίτη δὲ ψυχὴ...

но представляя себѣ отношенія, управляющія міромъ боговъ, онъ ничего не находилъ страннаго въ упомянутой мысли. Но лишь только, благодаря разнымъ, не легко опредѣлимымъ вліяніямъ, человѣкообразный взглядъ на боговъ сталъ измѣняться и онъ сталъ удалять ихъ отъ нашего міра все выше и выше, потребовались и промежуточныя ступени между удаленнымъ міромъ боговъ и людьми. Ученіе о демонахъ является естественнымъ послѣдствіемъ извѣстныхъ понятій о божествѣ. Такимъ же путемъ пришелъ къ нему и Плотинъ. Между всеобщею душою и человѣкомъ такое большое разстояніе, и требованіе полноты и совершенства вселенной такъ нарушалось отсутствіемъ всякихъ промежуточныхъ степеней, что мысль о посредствующихъ существахъ являлась сама собою. Нашъ философъ поставляетъ ихъ между богами и родомъ человѣческимъ [1]); они выше насъ, но ниже первыхъ; хотя они имѣютъ вѣчное существованіе, однако безстрастными ихъ назвать нельзя, что̀ между тѣмъ положительно можно сказать о богахъ [2]). Они способны воспомнать, ощущать и даже чувствовать удовольствіе [3]). Есть, слѣдовательно, въ демонахъ своя животная сторона т. е. тѣло, состоящее впрочемъ изъ высшей матеріи — огня [4]). Судя по одному мѣсту въ IV-й книгѣ III-й эннеады, Плотинъ, повидимому, предполагаетъ весьма большія различія нравственныхъ совершенствъ въ различныхъ демонахъ. Такъ говоря о сопутствованіи демоновъ душамъ, облекшимся тѣлами животныхъ, Плотинъ называетъ ихъ лукавыми и простоватыми [5]). Дѣятельность демоновъ развивается по двумъ направленіямъ. Съ одной стороны, они устремляются вмѣстѣ съ богами къ созерцанію перваго начала [6]), ибо и для нихъ первое добро и первая кра-

[1]) Vol. I. 537 Ibid. Cap. VI. δαίμοσι δὲ προστίθεμεν πάθη, ἀϊδίως λέγοντες ἐφεξῆς τοῖς θεοῖς, ἤδη πρὸς ἡμᾶς, μεταξὺ θεῶν τε καὶ τοῦ ἡμετέρου γένους.

[2]) Ibid. Τὸ μὲν δὴ θεῶν ἀπαθὲς λέγομεν καὶ νομίζομεν γένος· δαίμοσι δὲ προστίθεμεν παθη .

[3]) Vol. II. 810 Enn. IV. Lib. IV. Cap. XLIII. δαίμονες δὲ οὐκ ἀπαθεῖς οὐδ' αὐτοὶ τῷ ἀλόγῳ· μνήμας δὲ καὶ αἰσθήσεις τούτοις οὐκ ἄτοπον διδόναι καὶ θέλγεσθαι φυσικῶς ἀγομένους.

[4]) Vol I 188 Enn. II Lib I. Cap. VI. καὶ ζῶα δὲ πύρινά ἐστι δαιμόνων.

[5]) Vol I. 519. Enn III Lib IV Cap VI. Τί δὲ ταῖς εἰς θήρεια σώματα εἰσιούσαις (т. е. ψυχαῖς) ἔλαττον ἢ δαίμων, ἢ πονηρὸς γὲ ἢ εὐήθης.

[6]) Vol II. 1018. Enn. V. Lib VIII. Cap X. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Ζεὺς. . πρῶτος πορεύεται ἐπὶ τὴν τοῦτου θεαν· οἱ δὲ ἕπονται θεοὶ ἄλλοι καὶ δαίμονες.

сота составляютъ предметъ такой же духовной жажды, какъ и для насъ. Съ другой—они принимаютъ участіе въ насъ: мы избираемъ демоновъ себѣ въ руководство и качество избираемаго демона опредѣляется нашею жизнію [1]). Нельзя не согласиться, что подобное ученіе въ устахъ Плотина для насъ въ высшей степени любопытно. Оно доказываетъ, вопервыхъ, какъ далеко уже развито было въ его время ученіе о высшихъ существахъ. Вовторыхъ, указываетъ на общераспространенность въ его время убѣжденія о связи человѣка съ этими существами и вліяніи ихъ на насъ. Съ вліяніемъ ихъ мы еще встрѣтимся, касаясь характеристичнаго для Плотина ученія о магіи. Въ третьихъ изъ сказаннаго нами понятно, какимъ образомъ позднѣйшіе неоплатоники легко могли придти къ мысли о точнѣйшемъ опредѣленіи порядка, какой занимаютъ эти духи и какимъ образомъ ученіе о нихъ могло развиться въ ученіи о цѣлой небесной іерархіи.

Отношенія Бога къ міру Плотинъ представляетъ въ двухъ формахъ. Вопервыхъ, онъ называетъ его Творцомъ міра, вовторыхъ, онъ допускаетъ существованіе Промысла.

Мы уже говорили, что Плотинъ приписываетъ Богу совершенную свободу, и тамъ же замѣтили, что онъ не отождествляетъ послѣдней съ произволомъ. Въ возможности дѣлать зло нашъ философъ видитъ не доказательство свободы, а полное ея отсутствіе. Поэтому и твореніе міра понимается имъ своеобразнымъ образомъ. Свободное твореніе означаетъ, что не было при немъ никакихъ внѣшнихъ побужденій и никакой внѣшней необходимости. Нельзя думать о Богѣ, что онъ создалъ міръ, руководясь образами, какіе ему могли представляться въ этомъ случаѣ. Тогда выходило бы, что онъ поступалъ какъ ремесленникъ, который сначала долженъ имѣть образъ вещи, имъ затѣваемой, а потомъ уже приготовлять ее изъ матеріала. Богъ творилъ слѣдуя законамъ природы: искуство вообще гораздо ниже природы [2]). Устройство вселенной, расположеніе путей небесныхъ не могло быть дѣломъ одного представленія, но требо-

---

[1]) Vol. I. 515. Enn. III Lib. IV Cap. III ὀρθῶς οὖν λέγεται ἡμᾶς αἱρησεσθαι (т. е. δαίμονας)· τὸν γὰρ ὑπερκείμενον κατὰ τὴν ζωὴν αἱρούμεθα.

[2]) Vol I 382. Enn. II. Lib. IX. Cap. VII. φυσικώτερον γὰρ πάντως, ἀλλ. οὐχ' ὡς αἱ τέχναι ἐποίει· ὕστεραι γὰρ τῆς φύσεως καὶ τοῦ κόσμου αἱ τεχναι

было непосредственнаго участія силы, исшедшей изъ высшаго существа [1]). Созданіе есть дѣло не произвола, а природы Божіей и міръ вышелъ таковъ, какъ будто бы Богъ образовалъ его, провидя съ помощію силлогизмовъ послѣдствія своихъ дѣйствій [2]). Въ одномъ мѣстѣ Плотинъ даетъ понять, что нашъ міръ, состоящій изъ стихій, созданъ богами низшими, тогда какъ мысленный міръ созданъ высшимъ Богомъ. Такъ, спрашивая, почему на небѣ части остаются неизмѣнными, тогда какъ здѣсь стихіи и животныя подвержены измѣненію, онъ отвѣчаетъ, что нельзя не объяснять этого факта, согласно съ Платономъ — именно, что небо создано Богомъ, тогда какъ здѣшнія животныя произошли отъ боговъ, созданныхъ первымъ [3]).

Понятіе Плотина о провидѣніи также отличается нѣкоторыми своеобразными чертами. Онъ не разумѣетъ подъ нимъ попеченія о благѣ живущихъ существъ, или непосредственныя отношенія Творца къ творенію, при которыхъ первый заправляетъ ходомъ событій въ мірѣ. Такой взглядъ чуждъ всей его системы. Подъ провидѣніемъ онъ разумѣетъ — обезпеченіе каждому существу способа дѣйствій, сообразнаго съ его природою. Поэтому провидѣніе дѣйствуетъ въ разныхъ мѣстахъ не одинаковымъ образомъ. лучшія существа развиваютъ лучшія дѣйствія, чѣмъ низшія, послѣднія несутъ всѣ послѣдствія своихъ дѣйствій по отношенію къ себѣ и другимъ [4]). Единство провидѣнія поэтому указываетъ на единство всего міра, на его цѣлостность [5]). Слѣдовательно, провидѣніе, по смыслу Плотина, есть всеобщій за-

---

[1]) Ibid. Καίτοι προιδεῖν καὶ μέγεθος οὐρανοῦ, μᾶλλον δὲ τοσοῦτον εἶναι, καὶ τὴν λόξωσιν τῶν ζωδίων, καὶ τῶν ὑπ' αὐτῶν τὴν φορὰν καὶ τὴν γῆν οὕτως ὡς ἔχειν εἰπεῖν αἰτίας, δι' ἃς οὕτως, οὐκ εἰδώλῳ ἦν, ἀλλὰ πάντως ἀπο τῶν ἀρίστων τῆς δυνάμεως ἐλθούσης .

[2]) Vol. II. 1375. Enn. VI Lib VIII. Cap. XVII καὶ οὕτως ἔχειν, ὡς ἄν προιέμενος καὶ προιδὼν ἐν λογισμοῖς κατὰ πρόνοιαν οὕτως εἰργάσατο

[3]) Vol. I. 185 Enn II Lib I. Πῶς οὖν τὰ ἐκεῖ μέρη μένει, τὰ δὲ ἐνταῦθα ροιχεῖα τε καὶ ζῶα οὐ μένει; ἢ φησιν ὁ Πλάτων, τὰ μὲν παρὰ θεοῦ γεγένηται, τὰ δὲ ἐνταῦθα ζῶα, παρὰ τῶν γενομένων παρ' αὐτοῦ θεῶν· γενόμενα δὲ παρ' ἐκείνῳ οὐ θεμιτὸν φθείρεσθαι Это мнѣніе совершенно согласно съ тою мыслію Плотина, что душа земли съ нашею душою суть произведенія высшей души Здѣсь Плотинъ только облекаетъ въ религіозную форму свое философское предположеніе.

[4]) Vol. I. 497 Enn. III. Lib III. Cap V

[5]) Ibid. ἓν δὲ ἐκ πάντων, καὶ πρόνοια μία.

конъ, коренящійся въ высшемъ существѣ и обезпечивающій каждому существу его мѣсто въ цѣломъ мірѣ и кругъ его дѣйствій. Его можно было бы назвать судьбою, всеобщимъ предопредѣленіемъ. И дѣйствительно, Плотинъ находитъ между ними различіе только по мѣсту дѣйствія: въ худшей части начинается дѣйствіе судьбы, въ высшей дѣйствуетъ одно только провидѣніе [1]). Намъ слѣдовало бы здѣсь разсмотрѣть вопросъ о томъ, какимъ образомъ провидѣніе могло допустить зло въ мірѣ. Но этотъ вопросъ такъ обширенъ и затрогиваетъ столько интересовъ нравственныхъ и религіозныхъ, что мы сочли за лучшее разсмотрѣть его въ особой главѣ.

До сихъ поръ мы встрѣчались съ философскими понятіями, которыя Плотинъ болѣе или менѣе приспособляетъ къ существующимъ религіознымъ воззрѣніямъ. Ученіе о богахъ и демонахъ, о твореніи и провидѣніи въ сущности суть философскія понятія, только прикрытыя религіозною оболочкою. Какъ мы видѣли, боги у Плотина суть только другія именованія для началъ всякаго бытія, предполагаемыхъ его философіей. Ученіе о демонахъ имѣетъ то философское значеніе, что этимъ именемъ обозначается разрядъ душъ, посрѣдствующихъ между ними и высшими. Понятіе творенія, очевидно, имѣетъ цѣлію объяснить вообще способъ происхожденія низшихъ существъ изъ высшихъ и вотъ почему, согласно духу своей системы, Плотинъ настаиваетъ на твореніи естествомъ, а не волею. Ученіе о промышленіи служитъ обозначеніемъ, для каждаго яснымъ и удобопонятнымъ, всеобщаго закона, управляющаго міромъ, исходящаго свыше и указывающаго каждому свой кругъ дѣйствія. Слѣдовательно, тутъ Плотинъ облекалъ свою философію въ религіозную одежду. Теперь мы должны разсмотрѣть, какимъ образомъ нашъ философъ относится къ религіи уже существовавшей тогда, къ религіознымъ понятіямъ и дѣйствіямъ, уже получившимъ силу преданія. Таковы религіозныя воззрѣнія, скрытыя въ миѳахъ, представлявшихъ собою догматическую сторону тогдашней религіи. Таковы религіозныя мистическія дѣйствія, которыя подъ названіемъ магіи и астрологіи нашли обширное распространеніе въ тогдашнемъ мірѣ и вопросъ о которыхъ

[1]) Vol. I 498. Ibid Cap. V. εἱμαρμένη δὲ ἀπο τοῦ χείρονος ἀρξαμένη τὸ δε ὑπεράνω πρόνοια μόνον.

не могъ быть обойденъ ни кѣмъ изъ занимавшихся разъясненіемъ смысла явленій и событій въ мірѣ.

Тотъ фактъ, что вопросу: «могутъ ли звѣзды имѣть вліяніе» [1]). Плотинъ посвятилъ цѣлую книгу, указываетъ на важность для тогдашняго времени подобныхъ вопросовъ. Понятно, что не философскій собственно интересъ заставлялъ Плотина заниматься подобнымъ дѣломъ. Но восточныя вліянія начали уже сильно сказываться въ тогдашней религіи, магія и звѣздотолкованіе начали почитаться высшею мудростію въ глазахъ множества образованныхъ и необразованныхъ людей — могъ ли Плотинъ обойдти вопросъ о ней? И нужно замѣтить, что нашъ философъ не относится къ нему отрицательно, но, что вообще характеристично для отношеній его къ существующей религіи, онъ внимательно изслѣдуетъ, критикуетъ, и старается вникнуть въ самый смыслъ этихъ дѣйствій, поднять ихъ до философской высоты. Какъ въ другихъ мѣстахъ онъ свою философію приближаетъ къ религіи, такъ здѣсь религію онъ хочетъ поднять до философіи.

По довольно распространенному тогда мнѣнію, движеніе звѣздъ служитъ причиною не только бѣдности, богатства, здоровья, болѣзни, но и красоты, добродѣтели и зла. То или другое сочетаніе звѣздъ имѣетъ вліяніе на судьбу человѣка и дѣлаетъ его счастливымъ, или несчастнымъ, смотря потому — благопріятно оно или неблагопріятно. Такого предразсудка Плотинъ не раздѣляетъ. Нужно признать что-либо одно изъ двухъ: или звѣзды одушевлены, или они суть мертвыя существа. Предполагая послѣднее мы должны допустить, что они могутъ имѣть вліяніе только на физическое смѣшеніе элементовъ на землѣ, но и только. Какимъ же образомъ они могутъ имѣть вліяніе на образованіе изъ людей мудрыхъ или невѣждъ, грамматиковъ, или риторовъ, музыкантовъ и т. п., богатыхъ или бѣдныхъ, вообще на все, что причину своего происхожденія имѣетъ не въ матеріальномъ смѣшеніи [2]). Какимъ образомъ матеріальныя тѣла, — звѣзды, могутъ имѣть вліяніе на то, будетъ ли человѣкъ отцомъ, или

[1]) Enneadis secundae liber tertius Vol.I. 242—266.

[2]) Vol. I. 244. Enn II Lib III Cap II. Σοφοὺς δὲ καὶ ἀμαθεῖς, καὶ γραμματικοὺς ἄλλως, τοὺς δὲ ῥήτορας, τοὺς δὲ κιθαριστὰς, καὶ τὰς ἄλλας τέχνας· ἔτι δὲ πλουσίους καὶ πένητας, πῶς; καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα μὴ ἐκ σωμάτων κράσεως τὴν αἰτίαν ἔχει τοῦ γίγνεσθαι

братомъ, сыномъ, женою и т. п., будетъ ли онъ въ извѣстное время счастливымъ, стратигомъ, или царемъ[1])? Если же звѣзды суть одушевленныя животныя и могутъ дѣйствовать намѣренно, то, чѣмъ могли бы мы побудить ихъ къ тому, чтобъ они причиняли намъ зло[2]). Они занимаютъ мѣсто въ высшемъ мысленномъ мірѣ и имѣютъ божественную природу, поэтому къ нимъ не приложима мѣра, по которой мы оцѣниваемъ добрыхъ или злыхъ людей; да они и не могутъ становиться добрыми, или злыми оттого только, что мы пользуемся благосостояніемъ, или терпимъ какое-нибудь зло.

Или же мы допустимъ, что звѣзды дѣлаютъ намъ зло не по доброй своей волѣ, но по необходимости, въ силу того что имъ приходится занимать извѣстныя мѣста и представлять изъ себя извѣстныя фигуры (οὐκ ἑκόντες ταῦτα, ἀλλ' ἠναγκασμένοι τοῖς τόποις καὶ τοῖς σχήμασιν). Но тогда всѣ звѣзды должны производить постоянно одно и тоже дѣйствіе, лишь только будутъ занимать одно и то же мѣсто и представлять одну и ту же фигуру и vice versa каждая звѣзда (Плотинъ, какъ и всѣ древніе предполагали, что звѣздное небо движется вокругъ земли), постепенно перемѣняя пункты, проходимые ею, должна измѣняться въ своей природѣ и оказывать разныя дѣйствія: воздымаясь къ зениту и спускаясь съ него, она должна мѣнять свою природу[3]). Нельзя же думать, чтобъ звѣзда радовалась, ставъ на зенитъ, и впадала въ горестное состояніе, сходя съ него, или въ одномъ случаѣ испытывала состояніе гнѣва, въ другомъ — была благодушною: она всегда одно и тоже. Притомъ, занимая центръ по отношенію къ однимъ звѣздамъ, она должна отклоняться отъ другихъ, и наоборотъ: нельзя же думать, что она въ одно и то же время имѣетъ противоположныя состоянія. Но предположимъ даже, что для нихъ и это возможно. Тогда, какимъ образомъ то, или другое состояніе ихъ можетъ дѣйствовать на насъ: напримѣръ, ихъ скорбь ухудшать насъ, тѣмъ болѣе, что и нельзя имъ усвоять

---

[1]) Ibid.

[2]) Ibid. Εἰ δ' ἔμψυχα ὄντα προαιρέσει ποιεῖ, τί παρ' ἡμῶν παθόντα, κακὰ ἡμᾶς ποιεῖ ἑκόντα;

[3]) Vol. I. 245 Ibid. Cap III. 'Αλλ' εἰ ἀναγκασμένοι, τὰ αὐτὰ δήπωθεν ἐχρῆν ἅπαντας ποιεῖν ἐπὶ τῶν αὐτῶν τόπων καὶ σχημάτων γιγνομένης... Γελοῖον γὰρ, καθ' ἕκαστον ὧν τις παρέρχεται, ἄλλον καὶ ἄλλον γιγνεσθαι, καὶ διδόναι ἄλλα καὶ ἄλλα· ἀνατέλλων δὲ καὶ ἐπὶ κέντρῳ γεγονὼς καὶ ἀποκλίνας, ἄλλος.

ни печали, ни радости какъ временныхъ, измѣняющихся состояній, но должно считать ихъ вѣчно благосердыми, радующимися о благахъ, которыми они обладаютъ и которыя созерцаютъ [1]).

Вообще Плотинъ противъ дѣйствованія звѣздъ ко вреду человѣку. Ни съ чѣмъ не сообразно предполагать, что по вліянію ихъ люди становились ворами, разбойниками, святотатцами и т. п. [2]).

Такимъ образомъ нашъ философъ не раздѣляетъ грубыхъ предразсудковъ маговъ и звѣздочетовъ своего времени, ставшихъ убѣжденіемъ большинства, что звѣзды непосредственно вліяютъ на судьбу людей и дѣлаютъ ихъ счастливыми, или несчастными, добрыми, или злыми. Его анализъ этого предразсудка, какъ мы видѣли, обстоятеленъ и убѣдителенъ. Но какъ сынъ своего времени, онъ не можетъ вполнѣ отказаться отъ убѣжденій, получившихъ религіозный уже характеръ. Отвергая грубую форму мнѣнія, онъ однакожь, допускаетъ его въ болѣе тонкомъ видѣ, старается дать ему смыслъ и связать съ началами своей философіи. Такъ, звѣзды прямаго вліянія на насъ не имѣютъ, но они могутъ служить знаками, по которымъ мы можемъ предугадывать будущее [3]). Въ этомъ отношеніи онѣ составляютъ одно изъ многихъ средствъ, по которымъ будущее можетъ быть узнаваемо. Плотинъ называетъ ихъ буквами, пишемыми на небѣ или написанными и движущимися [4]), нужно только умѣть ихъ прочитать.

Это мнѣніе Плотинъ связываетъ съ общими началами своей системы. Вселенная составляетъ одно цѣлое: она есть живое существо (ζῶον). Отъ одной части организма мы можемъ заключать къ другой. Смотря въ глаза человѣку, мы можемъ предугадывать его нравъ, разчитывать на тѣ или другія его дѣйствія. Такъ и въ мірѣ. Онъ, равно какъ и все живущее въ немъ,

---

[1]) Vol. I 246 Ibid. Cap. III. διὰ τί ἐκείνων λύπη ἡμᾶς κακώσει; ὅλως δὲ, οὐδὲ λυπεῖσθαι, οὐδὲ ἐπὶ καιροῦ χαίρειν αὐτοῖς δοτέον, ἀλλ' ἀεὶ το ἵλεων ἐχειν, χαίροντας ἐφ' οἷς ἀγαθοῖς.

[2]) Vol. II. 789. Enn IV Lib IV. Cap XXI. Ἄτοπον γὰρ ἐκείνως μηχανᾶσθαι περὶ τὰ τῶν ἀνθρώπων, ὅπως οἱ μὲν γένοιντο κλέπται, οἱ δὲ ἀνδροποδισταὶ

[3]) Vol. I. 254. Ibid. Cap X. Εἰ δ' οὕτω, τὰς σημασίας καὶ νῦν δοτέον. τὰς δὲ ποιήσεις οὐ πάντως

[4]) Vol. I. 250 Ibid Cap VIII ἔχω τοίνυν ὥσπερ γραμματα ἐν οὐρανῷ γραφόμενα ἀεὶ, ἢ γεγραμμένα καὶ κινούμενα

происходитъ отъ одной творческой души: вмѣстѣ съ собственною, такъ-сказать, индивидуальною дѣятельностію, каждая часть его взаимодѣйствуетъ съ другою, дѣйствуетъ на нее и сама воспринимаетъ отъ нея дѣйствія [1]). На этомъ основывается возможность всякаго магическаго дѣйствія. По птицамъ и другимъ животнымъ мы можемъ заключать къ другимъ частямъ одного и того же цѣлаго [2]). Словами мы можемъ дѣйствовать, не стѣсняясь никакимъ разстояніемъ: ибо все исходитъ отъ единой души и части могутъ передавать взаимныя вліянія именно потому, что они части одного цѣлаго [3]) Прорицаніе можетъ намъ разказывать не о томъ, *почему* именно случается то или другое, а только, *что* оно вообще случится и вся тайна его состоитъ въ искуствѣ чтенія письменъ природы, указывающихъ извѣстный порядокъ событій [4]). Искуство же чтенія основывается на умѣньи отгадывать аналогіи: ибо всякая часть міроваго цѣлаго взаимно уподобляется одна другой [5]). Міръ превращается для мудреца въ область символовъ и одно онъ узнаетъ изъ другаго [6]). Слѣдовательно, Плотинъ далекъ въ сущности отъ того суевѣрнаго, въ его время распространеннаго, взгляда, по которому міръ полонъ силъ, враждебно или благопріятно дѣйствующихъ на человѣка, силъ, которыя въ своихъ дѣйствіяхъ уклоняются отъ обыкновеннаго естественнаго порядка, но, презирая условія пространства и обыкновенные физическіе законы, дѣйствуютъ неопредѣлимо и неуловимо ни для какого анализа. Нашъ философъ напротивъ совѣтуетъ строго различать сторону

---

[1]) Vol I. 251. Ibid. Πρόεισι μὲν δὴ ἕκαστον ἀπο μιᾶς, το αὐτοῦ πράττον, συμβάλλει δὲ ἄλλῳ ἄλλο οὐ γὰρ ἀπήλλακται τοῦ ὅλα, καὶ δὴ καὶ ποιεῖ καὶ πάσχει ὑπ' ἄλλων Сравн. Ibid 256

[2]) Vol. I. 250. Ibid. Cap. VII οὕτω γὰρ καὶ το κατὰ τοὺς ὄρνεις εὔλογον καὶ τὰ ἄλλα ζῶα ἀφ' ὧν συραινόμεθα ἕκαστα

[3]) Vol II 891. Enn. IV. Lib. IX. Cap. III. καὶ λόγος δὲ ῥηέμα λεχθεὶς διέθηκε το πόῤῥω, καὶ κατακούειν πεπόιηκε το διεχὼς ἀμήχανον ὅσον τόπον, ἐξ ὧν ἐςι τὴν ἑνότητα μαθεῖν ἁπάντων, τῆς ψυχῆς μ'ᾶς οὔσης.

[4]) Vol I. 500 Enn. III. Lib. III Cap. VI καὶ γὰρ οὐ τοῦ μαντέως τὸ διότι, ἀλλὰ τὸ ὅτι μόνον εἰπεῖν καὶ ἡ τέχνη, ἀνάγνωσις φυσικῶν γραμμάτων καὶ τάξιν δηλούντων.

[5]) Vol I 501 Ibid ἐπεὶ καὶ αἱ ἄλλοι μαντικαὶ τῷ ἀναλόγω. οὐ γὰρ ἐδει ἀπηρτῆσθαι ἀλλήλων τὰ πάντα, ὡμοιῶσθαι δὲ πρὸς ἄλληλα ἀμηχέπη.

[6]) Vol. I 250 Enn. II Lib III Cap. VII. Μεχὰ δὲ πάντα σημείων καὶ σοφός τις ὁ μαθὼν ἐξ ἄλλα ἄλλο

дѣла чисто натуральную и сторону символическую, т. е. что̀ можетъ быть толкуемо какъ символъ и что какъ причина. Такъ, разсуждая о богатствѣ, бѣдности, благородствѣ происхожденія и т. под. онъ указываетъ на естественныя причины, отъ которыхъ зависятъ эти блага и разнымъ предзнаменованіямъ относительно ихъ усвояетъ одно значеніе символа, дабы предуказывать естественный ходъ событій [1]).

Такое же стремленіе выяснить смыслъ общепринятыхъ преданій мы замѣчаемъ и въ отношеніяхъ Плотина къ догматической сторонѣ тогдашней религіи — къ миѳамъ. Къ нимъ онъ часто и охотно прибѣгаетъ, какъ средству истолковать смыслъ своихъ философскихъ воззрѣній. Не принимая ихъ въ той непосредственной формѣ, въ какой представляло ихъ себѣ обыкновенное религіозное сознаніе, нашъ философъ доискивается въ нихъ таинственнаго смысла. Мы приведемъ миѳы, какихъ онъ касается въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій по ихъ порядку.

Разказъ о пребываніи Одиссея у богини Кирки (Цирцеи — Κίρκη) и Калипсы. Подъ послѣдними Плотинъ разумѣетъ чувственность, которая стремится овладѣть всѣмъ человѣкомъ и Одиссея выставляетъ въ примѣръ, какъ человѣкъ долженъ помнить свое истинное отечество и не долженъ вовлекаться въ дѣятельность, для его истинныхъ потребностей чуждую [2]).

Имя Зевса и миѳы, касающіеся его, весьма часто служатъ Плотину для разъясненія своихъ понятій. Такъ, говоря о подчиненіи низшихъ сторонъ души высшей, онъ представляетъ его наглядно, уподобляя его подчиненію низшихъ боговъ Зевсу [3]). Его воля посылаетъ души въ тѣлесное узилище и потомъ освобождаетъ ихъ [4]). Онъ благоустрояетъ и повелѣваетъ всѣмъ, имѣетъ царственную душу и царственный умъ, управляетъ вре-

---

[1]) Vol. I. 258—260. Enn. II. Lib. III. Cap. XIV.

[2]) Vol. I. 112 Enn. I. Lib VI. Cap. VIII. Τίς οὖν ἡ φυγὴ; καὶ πῶς ἀναξόμεθα, οἷον ἀπὸ μάγων Κίρκης φησίν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μεῖναι, οὐκ ἀρεσθεὶς, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι' ὀμμάτων, καὶ κάλλει πολλῷ αἰσθητῷ συνών

[3]) Vol I 257. Enn. II Lib III. Cap XIII ὃ δὴ καὶ τῷ ἡγεμονοῦντι συντακτέον, ὥσπερ ερατιώτας ερατηγῷ, οἵ δὴ λέγονται καὶ ἕπεσθαι Διὶ, ἐπὶ φύσιν τὴν νοητὴν ἰεμένῳ.

[4]) Vol II. 707. Enn. IV Lib. III Cap. XII Ζεὺς δὲ πατὴρ ἐλεήσας πονημένας θνητὰ αὐτῶν τὰ δεσμὰ ποιῶν περὶ ἃ πονοῦνται, δίδωσιν ἀναπαύλας ἐν χρόνοις, ποιῶν σωμάτων ἐλευθέρας

менемъ и порядкомъ періодовъ странствованія душъ, есть мудрѣйшій диміургъ и т. д. [1]).

Говоря о будущемъ возмездіи, какое получитъ каждый за свои дѣла, Плотинъ пользуется миѳическимъ понятіемъ Адрастіи или Немезиды. Умертвившій мать самъ будетъ убитъ своимъ дѣтищемъ, сдѣлавшій насиліе женщинѣ самъ потерпитъ насиліе, когда въ другіе періоды ему прійдется быть женщиной. Подобный порядокъ дѣлъ есть въ собственномъ смыслѣ неизбѣжность, или адрастія [2]).

Афродиту Плотинъ называетъ душою Зевса [3]). Какъ мы видѣли уже въ своемъ мѣстѣ онъ отождествляетъ ее со всеобщею душою. Любящій характеръ богини по представленію миѳовъ служитъ Плотину прообразомъ таинственнаго стремленія души къ горнему міру [4]).

Миѳъ о Промиѳеѣ истолковывается нашимъ философомъ также въ нравственномъ смыслѣ. Промиѳей означаетъ земнаго человѣка, Епимиѳей духовнаго, Иракъ, освобождающій его, знаменуетъ внутреннюю духовную силу, освобождающую душу отъ узъ плоти [5])

Рѣку Лиѳы, (или Леты) Плотинъ истолковываетъ какъ прообразъ тѣла, природа котораго служитъ причиною забвенія душою всего, что она усвоила себѣ въ мысленномъ мірѣ [6]).

Душу земли отождествляетъ съ Естіей, или Димитрой [7]).

Кроноса онъ отождествляетъ съ умомъ, какъ вторымъ нача-

---

[1]) Vol. II. 750. Enn. IV. Lib. IV. Cap. VIII 'Αδράσεια, αὕτη γὰρ ἡ διάταξις, 'Αδράσεια ὄντως.

[2]) Vol. I. 475. Enn. III. Lib. II. Cap. XIII. καὶ μητέρα τις ἀνελὼν ὑπὸ παιδὸς ἀναιρεθῆσεται, γενόμενος γυνὴ, καὶ βιασάμενος γυναῖκα, ἔσαι ἵνα βιασθῇ· δθεν καὶ θεία φήμη.

[3]) Vol. I. 542 Enn III. Lib. V. Cap VIII. ὡς νῷ ἑκάσω ψυχῆς συνούσης, εἴη ἂν καὶ ταύτῃ ἡ ψυχὴ τοῦ Διος

[4]) Vol. II 1106. Enn. VI. Lib. IX. Cap. IX. Καὶ ἔστι πᾶσα ψυχὴ 'Αφροδίτη καὶ τοῦτου αἰνίττεται καὶ τὰ τῆς 'Αφροδίτης γενέθλια καὶ ὁ μετ' αὐτῆς γενόμενος. 'Ερᾷ οὖν κατὰ φύσιν ἔχουσα ψυχὴ θεοῦ, ἐνωθῆναι θέλουσα ὥσπερ παρθένος καλοῦ προς καλον ἔρωτα.

[5]) Vol II. 710—711. Enn. IV Lib III Cap. XIV

[6]) Vol. II 730. Enn. IV. Lib. III. Cap. XXVI. ..ἀνάγκη τὴν τοῦ σωματος φύσιν κινημένην καὶ ῥέουσαν λήθης αἰτίαν, ἀλλ' οὐ μνήμης εἶναι· διὸ καὶ ὁ τῆς λήθης ποταμος οὗτος ἂν ὑπονοοῖτο.

[7]) Vol II 779 Enn IV. Lib. IV Cap. XXVII.

ломъ [1]), и сравнивая съ Зевсомъ, ставитъ послѣдняго ниже, чѣмъ перваго: ибо онъ рождается Кроносомъ, какъ всеобщая душа рождается отъ ума [2]).

Имя Аполлона Плотинъ вмѣстѣ съ пиѳагорейцами толкуетъ какъ символъ сосредоточенія души на стремленіи къ одной цѣли, къ одному благу, и отрицанія всего другаго-многаго (α — πολλῶν) [3]).

Духовное познаніе и проницательность знаменуется по Плотину миѳомъ Лингея, могущаго видѣть то, что̀ находится внутри земли [4]).

Царство Аида также употребляется имъ для нагляднаго обозрѣнія судьбы душъ, не радѣвшихъ о своемъ развитіи и исправленіи во время земной жизни [5]).

Изъ замѣчаній нашихъ о религіозныхъ воззрѣніяхъ Плотина мы видимъ, что онъ былъ сыномъ своего вѣка, стоявшимъ правда впереди, но тѣмъ не менѣе раздѣлявшимъ въ существенныхъ чертахъ образъ его воззрѣній. Онъ хотѣлъ совмѣстить двѣ вообще трудно достижимыя вещи: приблизить существенныя понятія своей философіи къ общему уровню пониманія ихъ; для этого пользовался ходячими религіозными понятіями. Съ другой стороны, онъ думалъ послѣднія поднять до высоты своихъ философскихъ началъ. Такая тѣсная связь его философіи съ религіей, быть можетъ, и была ясно сознанною мѣрою къ оживленію упадавшаго язычества, но она не принесла особой пользы философіи. Въ религіи мы видимъ нѣкоторое оживленіе, пробужденіе энергіи въ слѣдствіе этого союза. Въ IV-мъ, V и VI-мъ вѣкахъ какъ мы знаемъ, язычество проигрывало свои послѣднія битвы съ христіанствомъ, но было время напр. при Іуліанѣ отступникѣ, когда оно было чрезвычайно стѣснено пробудившимся духомъ старояэыческихъ преданій. Хотя и было возможно въ старый мѣхъ влить новое вино, но сохранить его было трудно, и

---

[1]) Vol. II. 902 Enn. V. Lib I Cap. IV. καὶ τούτων τὸν ἀκήρατον νοῦν προσάτην καὶ σοφίαν ἀμήχανον καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνῳ βίον, θεοῦ κόρῃ καὶ νοῦ ὄντος.

[2]) Vol II 910. Enn. V. Lib I. Cap. VII

[3]) Vol II. 972 Enn. V. Lib. V. Cap. VI. ὅθεν καὶ Ἀπόλλωνα οἱ Πυθαγορικοὶ συμβολικῶς πρὸς ἀλλήλους ἐσήμαινον, ἀποφάσει τῶν πολλῶν

[4]) Vol. II. 1008. Enn. V. Lib. VIII. Cap IV.

[5]) Vol. II 1207 Enn. VI. Lib. IV. Cap. XVI.

разложеніе старой религіи, остановленное на время, все-таки шло къ своему концу. Но для философіи нашего философа союзъ обошелся дорого. Во 1-хъ, обстоятельства заставили неоплатониковъ взять на себя защиту классицизма противъ христіанъ, и въ жару полемики имъ пришлось защищать весь греческій Олимпъ, съ котораго, при другихъ обстоятельствахъ, они, быть-можетъ, и удалили нѣкоторыхъ членовъ. Защита дошла до самыхъ мелочныхъ сторонъ обряда. Во 2-хъ, слабая сторона религіи лишала и самую философію довѣрія въ глазахъ большинства. Такимъ образомъ возникли обвиненія противъ всей вообще классической философіи, будто бы одобрявшей многія слабыя стороны классической религіи. Въ 3-хъ, связь съ религіей дала особое направленіе философскимъ размышленіямъ послѣдующихъ неоплатониковъ. Она увлекла ихъ въ изслѣдованіе порядка существъ высшаго міра и простое Плотиновское ученіе о началахъ выродилось въ ученіе о генеологіи началъ. Поэтому паденіе религіи было вмѣстѣ съ тѣмъ и паденіемъ философіи.

II.

Перейдемъ теперь къ вопросу о злѣ во всемъ его объемѣ. Собственно говоря, его нужно было бы разсмотрѣть въ отдѣлѣ о религіозныхъ воззрѣніяхъ Плотина, и именно тамъ, гдѣ мы говорили о провидѣніи. Но вопросъ о происхожденіи зла затрогиваетъ не одинъ только вопросъ о существованіи провидѣнія, но имѣетъ важное нравственное и общее религіозное значеніе въ самой же системѣ нашего философа. Добро предметное и личное предполагаетъ зло, и неизбѣжность его предстояло Плотину выяснить съ приведенной точки зрѣнія. Съ другой стороны, существованіе зла заставляетъ сомнѣваться нетолько въ бытіи провидѣнія, безсильнаго, повидимому, предусмотрѣть и бороться со зломъ, но и поднимаетъ другой вопросъ величайшей религіозной важности. Не былъ ли міръ, столь богатый разными несообразностями, бѣдствіями и несчастіями живыхъ существъ, произведеніемъ злаго Диміурга? Какъ извѣстно, къ такому именно выводу пришли въ вѣкъ Плотина гностики, однимъ изъ характеристичныхъ мнѣній которыхъ было предположеніе злаго міростроителя. Понятно, что это мнѣніе извращало въ самомъ корнѣ всякую религію и осложняло отношенія человѣка къ выс-

шимъ существамъ, равно какъ и отношенія къ міру, на который человѣку приходилось смотрѣть какъ на гибельную среду, губящую его настоящее и будущее. Вотъ почему мы сочли болѣе удобнымъ разсмотрѣть этотъ вопросъ, имѣющій близкое отношеніе и къ нравственности и религіи, здѣсь, сряду за изложеніемъ нравственныхъ и религіозныхъ воззрѣній Плотина.

Что Плотинъ придавалъ этому вопросу все значеніе, какого онъ заслуживаетъ, это видно изъ того, что ему онъ посвятилъ четыре довольно большихъ своихъ книги. Мы имѣемъ книгу: περὶ τοῦ τίνα, καὶ πόθεν τὰ κακά, которая спеціально занята вопросомъ о происхожденіи зла въ мірѣ [1]), и Порфиріемъ отнесена къ 1-й эннеадѣ. Сверхъ того есть еще три книги, имѣющихъ для насъ особое значеніе. Первая — πρὸς τοὺς γνωστικούς, или πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου, καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας, въ которой разбираются мнѣнія гностиковъ [2]). Наконецъ — двѣ еще книги — περὶ προνοίας πρῶτον καὶ δεύτερον, которыя тоже занимаются вопросомъ о злѣ и для насъ столь же важны, какъ и первыя двѣ [3]). Такимъ образомъ Плотинъ нѣсколько разъ возвращался къ этому предмету и конечно потому, что придавалъ ему особую важность.

Плотинъ самъ очерчиваетъ кругъ своихъ розысканій. Изслѣдующіе происхожденіе зла, говоритъ онъ [4]), начали бы надлежащимъ образомъ свое изслѣдованіе, если бы прежде всего поставили вопросъ: что такое зло и какова его природа? Такимъ образомъ можнобъ было дознаться, откуда оно пришло, гдѣ коренится, что̀ поражено имъ, и стало бы яснымъ, находится ли оно въ существующихъ вещахъ». Такъ поставлена имъ задача въ главномъ сочиненіи, относящемся къ вопросу, насъ интересующему. Въ такомъ порядкѣ мы и будемъ излагать мысли Плотина. Во 1-хъ, намъ предстоитъ изложить, что̀ такое зло, по ученію Плотина, и въ чемъ состоятъ существенныя черты его. Во 2-хъ, откуда оно произошло, какъ въ физическомъ, такъ

---

[1]) Vol. I. 136—159. Enn. I. Lib. VIII.

[2]) Vol. I. 358—397. Enn. II. Lib. IX.

[3]) Vol. I. 453—503. Enn. III. Lib. II и III.

[4]) Vol. I. 136. Enn. I. Lib. VIII. Cap. I. Οἱ ζητοῦντες πόθεν τὰ κακά... ἀρχὴν ἂν προσήκεσαν τῆς ζητήσεως ποιοῖντο, εἰ τί ποτ' ἐστὶ τὸ κακὸν, καὶ ἡ κακοῦ φύσις, πρότερον ὑποθεῖντο, οὕτω γὰρ καὶ ὅθεν ἐλήλυθε, καὶ ὅπου ἵδρυται, καὶ ὅτῳ συμβέβηκε, γνωσθείη, καὶ ὅλως, εἰ ἔστιν ἐν τοῖς οὖσιν, ὁμολογηθείη.

и нравственномъ мірѣ. Наконецъ, къ этому мы присоединимъ мнѣнія, для которыхъ обильный матеріялъ мы можемъ заимствовать изъ книгъ: πρὸς τοὺς γνωστικούς и περὶ προνοίας. Эти книги взаимно себя дополняютъ и служатъ какъ бы продолженіемъ сочиненія: περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά. Направленная противъ гностиковъ рѣшаетъ вопросъ, можно ли считать міръ исполненнымъ одного только зла и приписывать его твореніе злому міростроителю. Трактующая о провидѣніи книга объясняетъ намъ, какъ согласить существованіе зла физическаго и нравственнаго съ существованіемъ всеуправляющаго и провидящаго начала. Поэтому, въ третьихъ, мы разсмотримъ, могъ ли Творецъ міра быть злымъ началомъ и можно ли помирить существованіе зла съ фактомъ провидѣнія.

Понять, что́ такое зло и какова его природа можно только по сравненіи его съ благомъ [1]): слѣдуетъ изслѣдовать, какимъ образомъ благо противоположно злу (Ζήτημα δ' ὅμως καὶ πῶς ἐναντίον τὸ ἀγαθὸν τῷ κακῷ). Быть можетъ, одно слѣдуетъ считать за начало, другое за нѣчто послѣднее, одно за видъ (форму—εἶδος въ Аристотелевскомъ смыслѣ) другое за лишеніе, отрицаніе только (ὡς στέρησις). Вотъ двѣ стороны, по которымъ мы должны сравнивать добро и зло.

Что же такое добро? Отъ него все зависитъ, къ нему все стремится, его имѣетъ все своимъ началомъ и въ немъ нуждается. Само же по себѣ оно ни въ чемъ не нуждается, вседовольное, есть мѣра и предѣлъ всего; отъ него исходятъ умъ и сущность, душа и жизнь. Оно есть нѣчто въ высшей степени прекрасное, стоящее выше всякой красоты, царствующее въ мысленномъ мірѣ [2]). Какъ основа всего существующаго, оно можетъ быть признано началомъ, какъ первая красота оно можетъ быть признано за первоначальную форму всего существующаго. Если зломъ мы называемъ нѣчто противоположное добру, то оно должно характеризоваться чертами совершенно ему противоположными. Если первое добро есть мѣра всего, то зло есть полное отсутствіе ея (ἀμετρία), ἄπειρον πρὸς πέρας, безвидно (ἀνείδεον) сравнительно съ видотворящимъ (πρὸς τὸ εἰδοποιητικὸν), не имѣ-

[1]) Vol. I. 137. Ibid. ἀναγκαῖον περὶ ἀγαθοῦ διιδεῖν τοῖς μέλλουσι τὰ κακὰ γνώσεσθαι.

[2]) Ibid.

ющее ничего (ἀεὶ ἐνδεὲς) сравнительно съ самодовольнымъ (αὐταρκες), совершенно не опредѣленное (ἀόριστον), вѣчно безпокойное (οὐδαμῇ ἑστὼς), доступное измѣненію (παμπαθὲς), полное лишеніе (πενία παντελής). Эти свойства не суть простые, случайные какіе-нибудь признаки, но составляютъ самую сущность его, такъ что разсмотрѣвъ какую-нибудь часть его, въ ней мы найдемъ все указанное [1]). Слѣдовательно, зло, сравниваемое съ первымъ *началомъ*, должно быть чѣмъ-то послѣднимъ, сравниваемое съ нимъ какъ первою красотою, чѣмъ-то безвиднымъ.

Таково чисто теоретическое опредѣленіе зла. По сравненію съ добромъ оно должно имѣть извѣстные признаки. Но гдѣ же самый предметъ, въ которомъ осуществляются предполагаемые признаки. Его слѣдуетъ искать или въ мысленномъ мірѣ или въ нашемъ чувственномъ. Но въ мысленномъ мірѣ нѣтъ ни одного существа, которое хотя отдаленнымъ образомъ подходило бы подъ упомянутые признаки. Не говоря уже о первомъ началѣ, ни умъ, ни душа ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть названы зломъ. Можно находить въ нихъ различіе степени: одно можетъ быть названо первымъ добромъ, другое вторымъ, душа—третьимъ, но все же добро остается добромъ, а не зломъ. Притомъ въ мысленномъ мірѣ имѣетъ мѣсто одно только истинно сущее [2]). Остается искать въ томъ, что составляетъ какъ бы образъ (εἶδος) не существующаго въ собственномъ смыслѣ (τοῦ μὴ ὄντος ὄν), не существующаго, однако, не въ томъ смыслѣ, какъ напримѣръ, покой относительно движенія, но какъ образъ относится къ дѣйствительному предмету. Таковъ напр. чувственный міръ. Но и онъ имѣетъ зло только какъ нѣчто случайное, какъ бы пришедшее со стороны: нельзя же предполагать, чтобъ чувственность по существу своему была зломъ. Слѣдовательно, нужно искать его въ томъ, что извращаетъ и самый чувственный міръ и дѣлаетъ его только подобіемъ истинно существующаго первообраза. Это и есть матерія. Только ее можно назвать зломъ самимъ въ себѣ: ибо она есть основа, которая принимаетъ образы и фигуры, подлежитъ мѣрѣ и ограниченію, красуется чужою красотою, сама по себѣ не имѣя въ своихъ

[1]) Vol I 139. Ibid. Cap. III καὶ οὐ συμβεβηκότα ταῦτα αὐτῷ, ἀλλ' οἷον οὐσία αὐτοῦ ταῦτα, καὶ ὅ τι ἂν αὐτοῦ μέρος ἴδῃς, καὶ αὐτὸ πάντα ταῦτα.

[2]) Ibid. Εἰ δὴ ταῦτα ἐστι τὰ ὄντα, καὶ το ἐπέκεινα τῶν ὄντων, οὐκ ἂν ἐν τοῖς οὖσι το κακον ἐνείη, οὐδὲ ἐν τῷ ἐπέκεινα τῶν ὄντων. ἀγαθὰ γὰρ ταῦτα.

нѣдрахъ никакого добра, будучи тѣнью истинно сущаго, сущностію зла, если только вообще можетъ существовать какая-либо подобная сущность [1]).

Впрочемъ, признавая матерію за источное зло, Плотинъ не снимаетъ съ чувственнаго міра участія въ произведеніи зла. Дѣло въ томъ, что онъ различаетъ зло первичное, и зло второе или производное. Матерія есть именно первое зло [2]). Чувственный міръ становится зломъ въ силу своего участія, или подражанія, не сущностію своею, а только случайнымъ образомъ [3]). Первая есть мракъ (τὸ σκότος), второй только омраченъ (ἐσκοτισμένον) этою тьмою.

Въ какомъ смыслѣ матерія можетъ быть названа зломъ? Если она совершенно безкачественна, то можно ли ее назвать зломъ: ибо и зло есть тоже качество. Но матерія безкачественна только въ томъ смыслѣ, что сама по себѣ она чужда всѣхъ тѣхъ качествъ, которыя можетъ она усвоить себѣ, какъ воспринимающая основа, а не въ томъ смыслѣ, что она не имѣетъ никакой природы [4]). Если же она имѣетъ какую-нибудь природу, то что́ же мѣшаетъ ей быть зломъ: къ ней потому идетъ это названіе, что она не имѣетъ никакого качества [5]).

Затѣмъ все, что участвуетъ въ матеріи и соприкосновенно съ нею, тоже становится зломъ. Такъ тѣла наши суть зло, впрочемъ второе, т. е., производное [6]). ибо хотя они и состоятъ изъ матеріи, однако не лишены все-таки жизни. Душа наша тоже можетъ стать злою, подъ вліяніемъ узъ плоти, но сама по себѣ она не есть зло. Плотинъ приводитъ нѣкоторыя основанія по-

---

[1]) Vol. I. 140. Ibid. Τὴν δὴ ὑποκειμένην σχήμασι, καὶ εἴδεσι καὶ μορφαῖς, καὶ μέτροις, καὶ πέρασι, καὶ ἀλλοτρίῳ κόσμῳ κοσμηθέντην, μηδὲν παρ' αὑτῆς ἀγαθὸν ἔχουσαν, εἴδωλον δὲ ὡς πρὸς τὰ ὄντα, κακοῦ δὲ οὐσίαν, εἴ τις καὶ δύναται κακοῦ οὐσία εἶναι, ταύτην ἀνευρίσκει λόγος κακον εἶναι πρῶτον.

[2]) Vol. I. 157. Ibid. Cap. XIV. Πρότερον ἄρα κακὴ αὐτὴ καὶ πρῶτον κακόν·

[3]) Vol. I 150. Ibid. Cap. VIII. ἔςω δὴ πρώτως μὲν τὸ ἄμετρον κακόν· το δε ἐν ἀμετρίᾳ γενόμενον ἤ ὁμοιώσει ἤ μεταλήψει, τῷ συμβεβηκέναι αὐτῷ, δευτέρως κακόν.

[4]) Vol. I 152 Ibid. Cap. X. Ἄποιος δὲ οὖσα, πῶς κακή; ἤ ἄποιος λέγεται τῷ μηδὲν ἔχειν αὐτὴ ἐφ' ἑαυτῆς τούτων τῶν ποιοτήτων, ἃς δέξεται, καὶ ἐν αὐτῇ ὡς ὑποκειμένῳ ἔσονται, οὐ μὴν οὕτως, ὡς μηδεμίαν φύσιν ἔχειν.

[5]) Ibid. Ὀρθῶς ἄρα λέγοιτο καὶ ἄποιος εἶναι καὶ κακή· οὐ γὰρ λεγεται κακὴ τῷ ποιότητα ἔχειν, ἀλλὰ μᾶλλον τῷ ποιότητα μὴ ἔχειν.

[6]) Vol. I. 140. Σωμάτων δὴ φύσις, καθόσον μετέχει ὕλης, κακον ἂν οὐ πρῶτον εἴη.

чему душу нельзя считать за первый источникъ зла. Зло есть полное лишеніе всякаго блага. Если душа по своей природѣ, по своей идеѣ чужда всякаго блага, то она не должна имѣть и жизни (жизнь есть уже благо), слѣдовательно не можетъ быть душою [1]). Но какъ она имѣетъ жизнь, то и не можетъ быть признана лишенною добра. Она добровидна (ἀγαθοειδὲς).

Плотинъ различаетъ зло само въ себѣ и зло личное—то, которое производится душою. Какъ есть различіе между добромъ и добродѣтелью, такъ и зло (τὸ κακὸν) отличается отъ грѣха (ἡ κακία). Первообразное добро предваряетъ всякое личное добро; подобнымъ же образомъ зло въ душѣ предваряется первымъ зломъ и отъ него происходитъ. Послѣднее есть послѣдняя ступень зла, какъ первое добро есть высшая ступень добра [2]).

Душа становится злою, когда она рабски начинаетъ служить тѣлу и когда неразумная часть начинаетъ принимать въ себя зло [3]) т. е. матерію. Тогда въ ней является отсутствіе мѣры, излишество и скудость, откуда происходитъ необузданность, трусость, невольныя волненія, образующія разныя ложныя мнѣнія, управляющія ея стремленіями и отвращеніями къ добру и злу [4]). Способность разсужденія у ней совершенно потемняется; одновременно съ тѣмъ ее постигаютъ и бѣдствія, имѣющія болѣе физическій характеръ: болѣзнь, какъ излишество или недостатокъ въ тѣлѣ, не держащемся порядка и мѣры, безобразіе, такъ какъ форма не получаетъ въ ней преобладанія надъ матеріей, бѣдность—изъ за соединенія съ матеріей, въ самой природѣ своей имѣющей признакъ бѣдности [5]). Подобное состояніе души Пло-

[1]) Vol. I 153. Cap. XI ..ἡ ψυχὴ οὐδὲν ἔχει ἀγαθόν· οὐ τοίνυν οὐδὲ ζωὴν; ὥςε ψυχὴ οὖσα, οὐκ ἔςαι ψυχή.

[2]) Vol. I. 154 Ibid. Cap. XIII. Ὡς οὖν ἀπὸ τῆς ἀρετῆς ἀναβαίνοντι τὸ καλὸν καὶ το ἀγαθὸν, οὕτω καὶ ἀπο τῆς κακίας καταβαίνοντι το κακὸν αὐτό, ἀρξαμένῳ μεν ἀπο τῆς κακίας·

[3]) Vol. I. 141. Ibid. Cap. IV. Ἀλλὰ τίς ἡ κακή; οἷον, φησὶ, θελωσαμένῳ μὲν, ᾧ πέφυκε κακία ψυχῆς ἐγγίγνεσθαι, ὡς τοῦ ἀλόγυ τῆς ψυχῆς εἶδος το κακον δεχομένυ.

[4]) Vol. I. 141. Ibid. ἀμετρίαν και ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν, ἐξ ὧν καὶ ἀκολασία, και δειλία, και ἡ ἄλλη ψυχῆς κακία, ἀκούσια παθήματα, δόξας ψευδεῖς ἐμποιοῦντα, κακά τε νομίζειν καὶ ἀγαθὰ, ἃ φεύγει τὲ καὶ διώκει.

[5]) Vol. I. 143. Ibid. Cap. V. . ἡ νόσον μὲν, ἔλλειψιν καὶ ὑπερβολὴν σωμάτων ἐνύλων, τάξιν καὶ μετρον οὐκ ἀνεχομένων· αἶσχος δὲ, ὕλην οὐ κρατηθεῖσαν εἴδει, πενίαν δὲ, ἔνδειαν καὶ ςέρησιν ὧν ἐν χρείᾳ ἐσμὲν διὰ τὴν ὕλην ᾗ συνεζεύγμεθα, φύσιν ἔχυσαν χρησμοσύνην εἶναι.

тинъ называетъ слабостію ея (ἀσθένεια). Она становится удобоподвижною къ безпорядочнымъ желаніямъ, легко волнуемою сильными стремленіями, наклонною къ необузданнымъ рѣшеніямъ, легко поддающеюся ложнымъ представленіямъ [1]). Какъ слабость въ физическихъ предметахъ означаетъ безсиліе и подвижность, такъ по аналогіи въ душѣ ею именуется отсутствіе твердаго характера.

Теперь вопросъ о томъ, что такое зло — рѣшонъ. Плотинъ прослѣживаетъ оба его вида: матерію и безсиліе души. Областію, въ которой оно выражается, служитъ чувственный міръ и отсюда-то объясняется несочувствіе нашего философа къ послѣднему. Для него онъ есть собраніе образовъ, но не истинно существующихъ предметовъ [2]); но потому именно, что этотъ міръ только между прочимъ есть произведеніе матеріи, и въ образованіи его принимала участіе и душа, то злымъ въ рѣшительномъ смыслѣ признать его онъ не могъ. Подобное признаніе грозило всей системѣ его религіозныхъ убѣжденій. Міръ, какъ зло, могъ быть произведеніемъ только злаго Дэміурга и продолженіе существованія его могло быть только при полномъ отсутствіи всякаго промысла, управляющаго міромъ. Такъ и поступили гностики, для которыхъ міръ былъ собраніемъ одного зла, произведеніемъ злаго Творца и которые отрицали всякій благой промыслъ. Плотинъ съ силою возстаетъ противъ этого мнѣнія.

Онъ доказываетъ, что зло въ мірѣ было совершенною необходимостію, а не дѣломъ произвола Творца его. Еслибъ зла не было, то не существовало бы и никакого добра, не было бы предмета для стремленія, или для отвращенія. Стремленіе всегда предполагаетъ какое-нибудь добро, отвращеніе — зло, осмотрительность тоже добро и зло, да и само стремленіе есть уже благо [3]). Слѣдовательно, воля, желавшая блага въ мірѣ, должна была допустить и зло.

---

[1]) Vol. I. 155. Ibid Cap. XIV. εὐκίνητον μὲν εἰς ἐπιθυμίας, εὐερέθιζον δὲ εἰς ὀργὰς, προπετῆ δὲ εἰς συγκαταθέσεις, καὶ ταῖς ἀμυδραῖς φαντασίαις εἴκασαν ῥᾳδίως. .

[2]) Vol. I. 139. Ibid Cap III.

[3]) Vol. I. 158 Ibid. Cap. XV. Κακὸν δὲ εἴ τις λέγοι το παράπαν ἐν τοῖς οὖσι μὴ εἶναι, ἀνάγκη αὐτῷ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἀναιρεῖν, καὶ μηδὲ ὀρεκτὸν μηδὲν εἶναι· μὴ δ' αὖ ἔκκλισιν, μηδὲ νόησιν· ἡ γὰρ ὄρεξις, ἀγαθοῦ· ἡ δὲ ἔκκλισις κακοῦ· ἡ δὲ νόησις καὶ φρόνησις ἀγαθοῦ ἐστι καὶ κακοῦ· καὶ αὕτη, ἕν τι τῶν ἀγαθῶν.

Далѣе, міръ есть разнообразное цѣлое, есть многосложное понятіе, осуществленное въ дѣйствительности. Въ цѣломъ необходимы части, въ большемъ необходимо меньшее. Только въ мысленномъ мірѣ нѣтъ частей, но все представляетъ собою цѣлое, въ нашемъ же мірѣ каждая часть представляетъ себя, а не цѣлое [1]). Части могутъ быть различны и сравнительно не равны. Все равно какъ у художника не всѣ части бюста состоятъ изъ однихъ только глазъ, такъ точно и идея не все творила однихъ только боговъ, но и демоновъ, людей и животныхъ по порядку. И дѣлала такъ не потому чтобъ завидовала развитію другихъ существъ, но въ силу присущаго идеѣ разнообразія [2]). Такимъ образомъ одни части вышли лучше, другія хуже. Плотинъ сравниваетъ міръ въ этомъ отношеніи съ драмою. Поэтъ тамъ раздаетъ роли, изображающіе дурныхъ и хорошихъ людей и каждый актеръ дѣлаетъ свое дѣло, смотря по требованію идеи [3]).

Затѣмъ, не имѣя характера единства, міръ по необходимости состоитъ изъ частей не только разнообразныхъ, но и прямо одна другой противоположныхъ. Многосложное понятіе предполагаетъ противоположность и разнообразіе частей, его составляющихъ [4]). Противопоставивъ поэтому одни части другимъ, Творецъ далъ поводъ къ борьбѣ между ними [5]).

Такимъ образомъ возникновеніе такого міра, каковъ онъ есть теперь, состоящаго изъ разнообразныхъ и противоположныхъ частей, было дѣломъ необходимости, гнѣздившейся въ самой идеѣ, которая въ немъ осуществилась. Діміургъ не могъ быть злымъ, осуществляя эту идею. Подобное предположеніе еще бо-

---

[1]) Vol. I. 477. Enn. III. Lib. II. Cap. XIV. Ἀλλ' ἔδει ἐν τῷ μείζονι τὰ ἐλάττω, καὶ ἐν τῷ ὅλῳ τὰ μέρη, καὶ οὐκ ἴσα δυνατὸν εἶναι, ἢ οὐκ ἂν ἦν μέρη. Τὸ μεν γὰρ ἄνω πᾶν πάντα. τὰ δὲ κάτω οὐ πάντα ἕκαστον.

[2]) Vol I. 473. Ibid. Cap. XI. ὥσπερ ἂν εἴ τις τεχνίτης οὐ πάντα ἐν τῷ ζῴῳ ὀφθαλμοὺς ποιοῖ· οὕτως οὐδ' ὁ λόγος πάντα θεοὺς εἰργάζετο. ἀλλὰ τὰ μὲν θεούς, τὰ δὲ δαίμονας δευτέραν φύσιν, εἶτα ἀνθρώπους, καὶ ζῶα ἐφεξῆς· οὐ φθόνῳ, ἀλλὰ λόγῳ ποικιλίαν νοεραν ἔχοντι.

[3]) Vol. I. 485 Ibid. Cap. XVII.

[4]) Vol. I. 483. Ibid. Cap. XVI. ἀνάγκη καὶ τὸν ἓν τοῦτον λόγον ἐξ ἐναντίων λόγων εἶναι ἕνα, τὴν σύγασιν αυτῷ καὶ οἷον οὐσίαν τῆς τοιαύτης ἐναντιώσεως φερούσης. Και γὰρ εἰ μὴ πολὺς ἦν, οὐδ' ἂν ἦν πᾶς, οὐδ' ἂν λόγος.

[5]) Vol. I 482. Ibid Ἀντιθεὶς δὲ ἀλλήλοις τὰ μέρη καὶ ποιήσας ἐνδεᾶ, πολέμε καὶ μάχης σύγασιν καὶ γένεσιν εἰργάσατο

лѣе потеряетъ смыслъ, если мы вспомнимъ, что твореніе вообще не означаетъ какого-либо произвольнаго дѣйствія, съ помощію образовъ, предносившихся высшему существу. Міръ произошелъ φύσεως ἀνάγκῃ [1]) и слѣдовательно, не могъ быть другимъ, чѣмъ каковъ онъ есть, и значитъ, воля высшаго существа не можетъ быть привлекаема къ отвѣтственности за устройство міра. Притомъ нужно имѣть въ виду и тотъ всеобщій законъ, что рожденное всегда бываетъ хуже рождающаго. Такъ умъ, исшедшій отъ перваго начала, гораздо ниже послѣдняго, всеобщая душа ниже ума, міръ, рожденный этою душою, долженъ быть ниже всеобщей души. Несовершенство въ устроеніи міра суть естественныя послѣдствія всеобщаго закона, управляющаго происхожденіемъ одного существа отъ другаго и слѣдовательно, произведшее никакъ не можетъ отвѣчать за несовершенства произведеннаго. Подобный взглядъ на происхожденіе міра подкрѣпляется у Плотина еще и тѣмъ соображеніемъ, что все произведенное путемъ соображенія и размышленія, однимъ словомъ, путемъ искуства, гораздо ниже произведеннаго естественнымъ путемъ — природою. Искуство вообще ниже природы и Творецъ долженъ былъ создавать міръ послѣднимъ путемъ, а не первымъ, какъ менѣе совершеннымъ [2]).

Все, что мы сказали, имѣло своею цѣлію снять отвѣтственность съ Творца за произведеніе такого міра, каковъ нашъ. Съ такимъ же успѣхомъ и съ такою же ревностію Плотинъ приводитъ основанія, чтобъ отстоять дѣйствительное существованіе провидѣнія. Съ одной стороны онъ указываетъ на необходимость правильной точки зрѣнія на несовершенства міра, съ другой — выводитъ существованіе зла, какъ послѣдствіе хода событій, который нарушить провидѣніе не имѣло никакихъ побужденій, и какъ послѣдствіе свободы, предоставленной имъ нѣкоторымъ существамъ.

Вопервыхъ, признавши существованіе зла въ мірѣ, нѣтъ нужды преувеличивать его размѣры. Хотя онъ произошелъ и не вслѣдствіе силлогизма, однако, онъ вышелъ на столько прекраснымъ, что Творецъ его не имѣетъ причинъ стыдиться свое-

[1]) Vol. I. 456. Enn. III. Lib. II. Cap. II. Γέγονε δὲ, οὐ λογισμῷ τοῦ δεῖν γενέσθαι, ἀλλὰ φύσεως δευτέρας ἀνάγκῃ.

[2]) Vol. I. 382. Enn II. Lib. IX. Cap. XII. φυσικώτερον γὰρ πάντως, ἀλλ' οὐχ ὡς αἱ τέχναι ἐποίει· υστεραι γὰρ τῆς φύσεως καὶ τοῦ κόσμου αἱ τέχναι.

го созданія, ибо онъ создалъ нѣчто цѣлое прекрасное, совершенное и согласное съ самимъ собою [1]). Необходимо смотрѣть на міръ какъ на цѣлое, а не ограничиваться одними только частями. Тогда мы увидимъ, что обвинять цѣлое за несовершенство частей совершенно несправедливо: иначе выходило бы все равно, какъ если бы мы обращали вниманіе на волосы или пальцы, и обходили безъ вниманія цѣлый просвѣтленный образъ человѣка, или, оставивъ въ сторонѣ цѣлый родъ человѣческій, стали бы выводить на сцену одного Θерсита [2]). Тогда мы увидимъ, что міръ полонъ жизни, и украшенъ многими совершенными произведеніями. Нужно только смотрѣть на дѣло всесторонне, смотрѣть на каждое существо въ себѣ самомъ и не выводить несовершенство одной части изъ того только, что она не такова, какъ другія. Палецъ не можетъ видѣть, ибо видѣть есть дѣло глаза, а не его. Не нужно по одной мѣрѣ оцѣнивать разнородныя вещи [3]).

Вовторыхъ, иное зло кажется намъ такимъ только съ нашей узкой личной точки зрѣнія, на самомъ же дѣлѣ—оно есть добро. Одни неудобства имѣютъ очевидную пользу, польза другихъ сказывается въ продолженіи извѣстнаго времени [4]) Это замѣчаніе можетъ относиться, напримѣръ, къ существованію дикихъ животныхъ. Тоже самое говоритъ онъ относительно смерти и разрушительныхъ войнъ. Смерть есть только совлеченіе тѣлесной одежды и какъ въ драмѣ актеръ, представлявшій убитое лицо, за тѣмъ снова является подъ другою маскою на сцену, такъ и смерть есть простая смѣна одной дѣятельности на другую, но не дѣйствительное удаленіе отъ жизни [5]). Иное зло имѣетъ въ основѣ своей стремленіе къ добру, но, по ограниченности на-

---

[1]) Vol. I. 458. Enn. III Lib. II Cap. III. Ἔπειτα οὐδ' εἰ λογισμὸς εἴη ὁ ποιήσας, αἰσχυνεῖται τῷ ποιηθέντι· ὅλον γάρ τι ἐποίησε πάγκαλον, καὶ αὔταρκες, καὶ φίλον αὐτῷ·

[2]) Ibid.

[3]) Vol I. 459. Ibid. Οὐ γὰρ τὰ ἴσα ἀπαιτεῖν δεῖ τοῖς μὴ ἴσοις, οὐδὲ γὰρ δακτύλῳ τὸ βλέπειν, ἀλλὰ ὀφθαλμῷ τοῦτο· δακτύλῳ δὲ ἄλλο τι εἶναι· οἷον δακτύλῳ καὶ τὸ αὐτοῦ ἔχειν.

[4]) Vol. I. 472. Enn III. Lib. II Cap IX. Καὶ αἱ μὲν πρόδηλοι παρ' αὐτῶν ὠφέλειαι· τὰς δὲ, οὐ φανερὰς, ἀνεῦρε πολλὰς ὁ χρόνος...

[5]) Vol. I. 479. Ibid Cap XV. Εἰ οὖν καὶ τὸ ἀποθανεῖν ἀλλαγή ἐστι σώματος ὥσπερ ἐσθῆτος ἐκεῖ, ἡ καί τινες ἀποθέσεις σώματος, ὥσπερ ἐκεῖ ἔξοδος ἐκ τῆς σκηνῆς παντελὴς τότε εἰς ὕστερον πάλιν ἥξοντος ἐναγωνίσασθαι.

шихъ силъ, мы направляемъ его превратно. Такъ несправедливости людей по отношенію другъ къ другу могутъ быть объяснены подобнымъ образомъ [1]). Вообще въ злѣ Плотинъ видитъ ту добрую сторону, что оно служитъ здѣсь предзнаменованіемъ воздовозданнія за дѣятельность, разстроивающую тѣло и ослабляющую душу [2]).

Втретьихъ, зло есть неизбѣжное слѣдствіе свободы разумныхъ существъ. Если нѣкоторыя души не наслаждаются блаженствомъ, то это произошло отъ ихъ собственнаго безсилія: ибо они не могли успѣшно бороться за награду, предоставленную добродѣтели [3]). Если поэтому они не удостоиваются божественной жизни, то въ этомъ нѣтъ ничего страннаго. Творецъ не хотѣлъ чтобъ все въ жизни людей было слѣдствіемъ судьбы; они должны имѣть и собственныя движенія воли, на нихъ-то и нужно обращать вниманіе, если возникаетъ какая-нибудь неправда и зло въ людскихъ отношеніяхъ [4]). Еслибъ всѣ событія зависѣли отъ одного только провидѣнія, то мы сами, какъ личности, не могли бы существовать: тогда существовало бы одно божественное существо и провидѣнію не о комъ было бы заботиться [5]). Поэтому, непосягая на нашу свободу, оно съ своей стороны только устанавливаетъ законъ, которому должны слѣдовать люди, обѣщая въ случаѣ исполненія блаженную жизнь на всю послѣдующую жизнь, въ случаѣ же неисполненія угрожая наказаніемъ [6]).

Наконецъ вчетвертыхъ, нѣкоторая часть зла составляетъ слѣдствіе естественнаго порядка вещей, допускаемое высшимъ существомъ потому, что оно не желало для уничтоженія его нарушать

---

[1]) Vol. I. 461. Ibid. Cap. IV. Ἀνθρώπων δὲ εἰς ἀλλήλους ἀδικίαι ἔχοιεν μὲν ἂν αἴτιον, ἔφεσιν τοῦ ἀγαθοῦ· ἀδυναμίᾳ δὲ τοῦ τυχεῖν σφαλλόμενοι ἐπ' ἄλλους τρέπονται.

[2]) Vol. I. 463. Ibid. Cap. V. Ἡ δὲ κακία εἰργάσατό τι χρήσιμον εἰς τὸ ὅλον, παράδειγμα δίκης γενομένη, καὶ πολλὰ ἐξ αὐτῆς χρήσιμα παρασχομένη.

[3]) Vol. I. 462. Ibid. Cap. IV. Εἴ τινες μὴ εὐδαίμονες, οὐκ αἰτιατέον τὸ πᾶν ἀλλὰ τὰς ἐκείνων ἀδυναμίας, μὴ δυνηθείσας καλῶς ἐναγωνίσασθαι, οὗ δὴ ἄθλα ἀρετῆς πρόκειται.

[4]) Vol. I. 466. Ibid. Cap. VII.

[5]) Vol. I. 470. Ibid. Cap. IX. Οὐ γὰρ δὴ οὕτω τὴν πρόνοιαν εἶναι δεῖ, ὥστε μηδὲν ἡμᾶς εἶναι. πάντα δὲ οὔσης προνοίας, καὶ μόνης αὐτῆς οὐδ' ἂν εἴη. Τινός γὰρ ἂν ἔτι εἴη; ἀλλὰ μόνον ἂν εἴη τὸ θεῖον.

[6]) Ibid.

естественное теченіе событій. Существо, которое въ дѣятельности своей не противорѣчитъ естественному порядку, пожинаетъ благія послѣдствія, тоже, которое хочетъ идти на перекоръ ему, необходимо должно испытывать зло, точно также, какъ еслибъ мы не захотѣли идти съ большимъ хоромъ вмѣстѣ, но пошли бы противъ его [1]). Почему же провидѣніе было не вправѣ допустить, чтобы недѣятельность и лѣность несли наказаніе, какъ естественное послѣдствіе ихъ нерадивости, на подобіе того, какъ овцы похищаются волками у недѣятельныхъ пастуховъ [2]). Съ этимъ порядкомъ вещей и нужно соображаться свободному существу въ своей дѣятельности, а не ожидать всего отъ провидѣнія: на войнѣ побѣждаютъ храбрые, а не молящіеся, пожинаютъ плоды съ полей только тѣ, кто трудились, и здоровы только заботливые о своемъ здоровьѣ [3]).

Но понятно, что всѣ эти соображенія только смягчали противорѣчіе существованія зла съ фактомъ провидѣнія, но не устраняли его совершенно. Оставался тягостный для нравственнаго чувства фактъ, что добродѣтельные люди такъ часто здѣсь бѣдствуютъ, а злые торжествуютъ. Человѣкъ можетъ помириться съ нимъ только при убѣжденіи въ бытіи другаго міра, гдѣ это нарушеніе нравственнаго равновѣсія будетъ возстановлено. Плотинъ указываетъ на необходимость и этого соображенія при сужденіи о злѣ [4]). Мы знаемъ уже, что, по его мнѣнію, несправедливые владѣльцы въ послѣдствіи будутъ рабами и т. д.

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Ученіе о прекрасномъ.

Переходимъ теперь къ послѣдней сторонѣ нравственнаго въ обширномъ смыслѣ ученія Плотина — именно воззрѣніямъ эсте-

[1]) Vol. I. 371. Enn. II. Lib. IX. Cap. VII.

[2]) Vol. I. 468. Enn. III. Lib. II. Cap. VIII. ἢ πῶς οὐκ ὀρθον καὶ τὸν νομοθέτην συγχωρεῖν ταῦτα μὲν πάσχειν ἐκείνες δίκην ἀργίας καὶ τροφῆς διδόντας, εἰ ἀποδεδειγμένων γυμνασίων αὐτοῖς, οἱ δ' ὑπ' ἀργίας καὶ τοῦ ζῆν μαλακῶς καὶ ἀνειμένως περιεῖδον ἑαυτοὺς ἄρνας καταπιανθέντας, λύκων ἁρπαγὰς εἶναι.

[3]) Vol. I. 469. Ibid.

[4]) Vol. I. 474. Ibid. Cap. XIII.

тическимъ. Ученіе о прекрасной сторонѣ явленій имѣетъ у него чисто нравственный характеръ. Прекрасное не есть цѣль, но только средство къ нашему сближенію съ первымъ благомъ, и Плотиновская эстетика есть ученіе объ одной изъ сторонъ верховнаго блага, проявляющейся въ нашемъ мірѣ. Въ этомъ отношеніи Плотинъ гораздо выше стоитъ современныхъ эстетиковъ, ищущихъ въ произведеніяхъ искусства одного только личнаго наслажденія и забывающихъ высшую цѣль, къ какой могутъ и должны они стремиться.

Источникомъ для насъ въ этомъ случаѣ можетъ служить VI книга 1-й эннеады — περὶ τοῦ καλοῦ [1]). Какъ уже показываетъ самое названіе она спеціально трактуетъ о прекрасномъ и не смотря на краткость свою, служитъ для насъ незамѣнимымъ средствомъ къ ознакомленію съ эстетическими воззрѣніями Плотина. Мы имѣемъ впрочемъ и еще сочиненіе (VIII книгу 5-й эннеады [2]): περὶ τοῦ νοητοῦ κάλλους. Она трактуетъ о красотѣ мысленнаго міра. Въ ней Плотинъ преимущественно раскрываетъ красоту идей и высшихъ существъ, въ которыхъ отождествляются бытіе и сущность. Какъ дополненіе къ VI книгѣ 1-й эннеады, она имѣетъ для насъ важное значеніе.

И при разсмотрѣніи прекраснаго, какъ и при изслѣдованіи о нравственномъ добрѣ, Плотинъ слѣдуетъ обыкновенному своему пріему: начинать съ самыхъ низшихъ грубыхъ формъ изслѣдуемаго предмета, чтобъ за тѣмъ возвести своего читателя на требуемую высоту воззрѣнія. Онъ прежде всего спрашиваетъ, что́ мы называемъ прекраснымъ. Прекрасное существуетъ, по преимуществу, для нашего глаза и слуха, напримѣръ, въ поэзіи и музыкѣ. Восходя выше отъ чувственныхъ предметовъ, мы находимъ, что прекраснымъ могутъ быть названы нѣкоторыя дѣйствія, свойства науки и добродѣтели [3]). Мы видимъ, что это качество распространяется на множество самыхъ разнородныхъ предметовъ въ разныхъ областяхъ бытія. Необходимо поэтому опредѣлить, что же собственно дѣлаетъ эти предметы изящными: одно ли и то же качество даетъ разнымъ предметамъ изящество, или въ разныхъ случаяхъ разныя?

---

[1]) Vol. I. 97—115.
[2]) Vol II 1000—1025
[3]) Vol I 97. Enn. I. Lib VI. Cap. I.

Обратимся прежде всего къ низшему кругу прекрасныхъ предметовъ, къ такъ-называемымъ чувственнымъ тѣламъ. По тому ли они прекрасны, что суть тѣла, и одно ли и тоже быть тѣломъ и быть прекраснымъ? Мы знаемъ, что тѣла не всегда бываютъ прекрасны: одни и тѣ же иногда бываютъ изящны, иногда нѣтъ, такъ что свойства тѣлесности нужно отдѣлить отъ свойства изящества [1]). Слѣдовательно, изящное хотя и присутствуетъ въ тѣлѣ, но само по себѣ не есть тѣло. Возраженіе это очевидно направлено противъ матеріалистическаго воззрѣнія стоиковъ, для которыхъ всякое свойство тѣла, а въ томъ числѣ и красота, было видомъ матеріальнаго тѣла.

Поднимаясь выше отъ этого воззрѣнія на прекрасное, Плотинъ встрѣчался съ другимъ общераспространеннымъ въ его время взглядомъ, по которому изящное состоитъ въ соразмѣрности частей по отношенію другъ къ другу и къ цѣлому, въ соразмѣрности, дополняемой пріятностію цвѣта на поверхности тѣла [2]). Симметрія именно привлекаетъ къ себѣ наше зрѣніе и увеселяетъ насъ. Этотъ взглядъ, имѣющій защитниковъ и въ настоящее время, потому особенно находилъ себѣ поддержку въ древнемъ Грекѣ, что все древнее искусство было оживлено мыслію о соразмѣрности частей съ цѣлымъ, формъ съ содержаніемъ. Ежедневное созерцаніе пластическихъ произведеній, въ которыхъ соразмѣрность есть conditio sine qua non красота, естественно должно было питать и поддерживать упомянутый взглядъ. Противъ него Плотинъ приводитъ весьма убѣдительныя основанія. Вопервыхъ, тогда названіе изящнаго можетъ быть прилагаемо только къ вещамъ, въ которыхъ нѣтъ ничего простаго: ибо только сложное цѣлое можетъ быть симметричнымъ [3]). Вовторыхъ, мы должны будемъ допустить, что части въ прекрасномъ произведеніи не сами по себѣ изящны, но становятся таковы, когда образуютъ цѣлое: между тѣмъ какъ ес-

---

[1]) Vol. I. 98. Ibid. Σώματα μὲν γὰρ τὰ αὐτὰ ὁτὲ μὲν καλά, ὁτὲ δὲ οὐ καλὰ φαίνεται, ὡς ἄλλο ὄντος τοῦ σώματα εἶναι ἄλλο δὲ τοῦ καλά.

[2]) Ibid. Λέγεται μὲν δὴ παρὰ πάντων, ὡς εἰπεῖν, ὡς συμμετρία τῶν μερῶν πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς το ὅλον, τό τε τῆς εὐχροίας προστεθὲν, τὸ προς τὴν ὄψιν κάλλος ποιεῖ .

[3]) Vol. I 99 Ibid καὶ ἔστιν αὐτοῖς καὶ ὅλως τοῖς ἄλλοις πᾶσι, τὸ καλοῖς εἶναι, τὸ συμμέτροις καὶ μεμετρημένοις ὑπάρχειν· οἷς ἁπλοῦν οὐδὲν, μόνον δὲ τὸ σύνθετον ἐξ ἀνάγκης καλὸν ὑπάρξει, τό τε ὅλον ἔσται καλὸν αὐτοῖς.

тественно предполагать, что они должны быть прекрасны, дабы образовать таковое цѣлое: не изъ безобразныхъ же частей составляется оно [1]). Втретьихъ, есть простыя тѣла, признаваемыя безспорно прекрасными тѣми же самыми лицами, которыя находятъ красоту только въ соразмѣрности частей: напримѣръ, цвѣта, солнечный свѣтъ, золото, молнія ночью, звѣзды. Всѣ эти предметы или придется отчислить къ не прекраснымъ предметамъ, если настаивать на упомянутомъ взглядѣ, или же измѣнить самый взглядъ. Тоже самое слѣдуетъ замѣтить и о звукахъ [2]). Вчетвертыхъ, симметричныя лица иногда кажутся прекрасными, иногда нѣтъ: слѣдовательно, симметрія и красота могутъ отдѣляться одна отъ другой и нѣчто симметричное является прекраснымъ въ силу другаго какого-то свойства [3]). Впятыхъ, обратившись къ области высшихъ изящныхъ предметомъ, мы уже совершенно должны будемъ оставить свою теорію соразмѣрности. Что̀ можетъ быть найдено симметричнаго напримѣръ въ наукахъ и т. под.? Какимъ образомъ мысли могутъ быть взаимно симметричны? Если же довольствоваться однимъ внутреннимъ ихъ согласіемъ, то вѣдь и зло имѣетъ свою послѣдовательность. Добродѣтель также составляетъ красоту души. Но и къ ней неприложимо начало симметріи: нельзя ее разсматривать ни какъ величину, ни какъ число. И вообще въ чемъ можно предполагать сложность души, смѣшеніе частей ея, или помышленій [4])?

Итакъ объясненіе красоты вещей присущею имъ соразмѣрностію ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признано удовлетворительнымъ. Нужно избрать высшую точку зрѣнія. Прекрасное хотя и открывается чувственнымъ образомъ, напримѣръ путемъ зрѣнія, однако не въ чувственной области нужно искать объясненія его происхожденія. Когда душа наслаждается имъ, то она какъ бы уразумѣваетъ его, какъ бы воспринимаетъ въ

---

[1]) Ibid. Τὰ δὲ μέρη ἕκαστα οὐκ ἔχει παρ' ἑαυτῶν τὸ καλὰ εἶναι, προς δὲ το ὅλον συντελοῦντα, ἵνα καλὸν ᾖ .καίτοι δεῖ, εἴπερ ὅλον, καὶ τὰ μέρη καλὰ εἶναι· οὐ γαρ δὴ ἐξ αἰσχρῶν, ἀλλὰ πάντα κατειληφέναι το κάλλος.

[2]) Ibid.

[3]) Ibid. ὅταν δὲ δὴ καὶ τῆς αὐτῆς συμμετρίας μενούσης, ὁτὲ μὲν καλον το αυτο πρόσωπον, ὁτὲ δὲ μὴ φαίνηται, πῶς οὐκ ἄλλο δεῖ ἐπὶ τῷ συμμέτρῳ λέγειν το καλον εἶναι, καὶ τὸ σύμμετρον καλὸν εἶναι δ' ἄλλο

[4]) Vol. I 100. Ibid

себя и настраивается гармонично съ нимъ [1]); наоборотъ, встрѣтившись съ безобразнымъ, она относится къ нему враждебно, отрицается и отклоняется отъ него, не находя въ себѣ ничего согласнаго съ нимъ и чуждаясь его. Мы уже знаемъ, что душа имѣетъ высшую природу между другими существами и когда она замѣчаетъ въ нихъ нѣчто себѣ сродное, или даже нѣкоторый слѣдъ сроднаго, то радуется ему, поражается имъ, воспринимаетъ въ себя, и воспоминаетъ при этомъ, что нѣкогда принадлежало ей [2]). Теперь понятно, въ силу чего чувственные предметы могутъ быть прекрасны: они дѣлаются таковы μετοχῇ εἴδους. Все что не имѣетъ вида, есть нѣчто безобразное (αἰσχρὸν). Только идея, соединяя матерію въ одно цѣлое, состоящее изъ многихъ частей, напечатлѣваетъ красоту на матеріальные предметы и они становятся прекрасными чрезъ участіе въ идеѣ [3]).

Въ чувственномъ мірѣ Плотинъ различаетъ два вида прекрасныхъ предметовъ. Одинъ видъ — предметы, производимые искуствомъ, другой — предметы природы. Только послѣдніе обладаютъ естественною красотою, первые же только подражаютъ природѣ. Замѣчательно, что нашъ философъ не унижаетъ искусства и въ этомъ очевидно отступаетъ отъ своего первоучителя — Платона. Платонъ унижалъ искуства и изгналъ ихъ изъ своего философскаго государства за то, что они только подражаютъ природѣ. На это Плотинъ возражаетъ, что, во 1-хъ, и природа тоже подражаетъ идеямъ: предметы ея суть образы идей [4]). Вовторыхъ, искуство не просто подражаетъ одной только видимости, но восходитъ до самыхъ идей, которыя даютъ начало и природѣ [5]). Наконецъ, втретьихъ, оно создаетъ образы собственною силою и восполняетъ недостатки естественныхъ

---

[1]) Ibid Cap. II. καὶ ἡ ψυχὴ ὥσπερ συνεῖσα λέγει καὶ ἐπιγνοῦσα ἀποδέχεται, καὶ οἷον συναρμόττεται· πρὸς δὲ τὸ αἰσχρὸν προσβαλοῦσα, ἀνίλλεται, καὶ ἀρνεῖται καὶ ἀνανεύει ἀπ' αὐτοῦ, οὐ συμφωνοῦσα, καὶ ἀλλοτρίᾳ φύσει.

[2]) Vol. I 101. Ibid Φάμεν δὴ ὡς τὴν φύσιν οὖσαν, ὅπερ ἐστὶ, καὶ πρὸς τῆς κρείττονος ἐν τοῖς οὖσιν οὐσίας, ὅ τι ἂν ἴδῃ συγγενὲς ἢ ἴχνος τοῦ συγγενοῦς, χαίρει τε καὶ διεπτόηται, καὶ ἀναφέρει πρὸς ἑαυτὴν καὶ ἀναμιμνήσκεται ἑαυτῆς καὶ τῶν ἑαυτῆς

[3]) Vol. I. 101—102 Ibid. Cap. II и III

[4]) Vol. II. 1002. Enn. V. Lib. VIII. Cap. I. Εἰ δὲ τις τὰς τέχνας ἀτιμάζει, ὅτι μιμούμεναι τὴν φύσιν ποιοῦσι, πρῶτον μὲν φατέον καὶ τὰς φύσεις μιμεῖσθαι ἄλλα.

[5]) Ibid. ἔπειτα δεῖ εἰδέναι, ὡς οὐχ ἁπλῶς τὸ ὁρώμενον μιμοῦνται, ἀλλ' ἀνατρέχουσιν ἐπὶ τοὺς λόγους, ἐξ ὧν ἡ φύσις

произведеній, какъ будто оно владѣетъ въ собственныхъ нѣдрахъ красотою [1]). Такъ Фидій создалъ Зевса безъ всякаго чувственнаго наблюденія, представивъ его такимъ, какимъ онъ показался бы, еслибъ Зевсъ захотѣлъ явиться предъ нашими очами.

Анализъ обоихъ видовъ прекраснаго подтверждаетъ вышеизложенный взглядъ на него. Когда скульпторъ созидаетъ изображеніе бога, или человѣка, то причина красоты его никакъ не въ камнѣ: всякой другой камень могъ быть также прекрасенъ при извѣстной отдѣлкѣ: виною прекраснаго было искуство, которое владѣло идеей; она находилась въ размышлявшемъ художникѣ, еще до осуществленія ея въ камнѣ [2]) Конечно, сама по себѣ она не передаваема ни чему матеріальному· передается же одинъ только слабый образъ ея [3]), да и онъ не остается чистымъ, но передается на столько, на сколько камень подчиняется искуству. Къ такому же выводу приводитъ насъ анализъ и прекрасныхъ естественныхъ предметовъ. Въ чемъ состояла красота напримѣръ Елены, изъ за которой погибла Троя? Въ чемъ красота Афродиты и вообще прекраснаго человѣка, или бога, поражающая всякаго видѣвшаго ихъ, или способная поразить того, кто бы видѣлъ ихъ? Во всякомъ случаѣ не въ тѣлѣ, но въ идеѣ, осуществившейся въ созданіи Творца, на подобіе того, какъ въ искуствѣ переводится идея на его произведенія [4]). Этого вида въ предметахъ никакъ нельзя отождествлять съ формою, или объемомъ тѣла. Во 1-хъ, если бы объемъ собственно, по скольку онъ объемъ, былъ условіемъ красоты, то творческое понятіе, которое не имѣетъ ничего съ нимъ об-

---

[1]) Ibid. εἶτα καὶ ὅτι πολλὰ παρ' αὐτῶν ποιοῦσι, καὶ προστιθέασι δὲ, ὅτῳ τι ἐλλείπει, ὡς ἔχθσαι το κάλλος.

[2]) Vol. II. 1001. Ibid. Cap. I. φανείη μὲν ἄν ὁ ὑπο τῆς τέχνης γεγενημένος εἰς εἶδος κάλλος καλὸς οὸ παρὰ τὸ εἶναι λίθος· ἦν γὰρ ἄν καὶ ὁ ἕτερος ὁμοίως καλός· ἀλλὰ παρὰ τοῦ εἶδος, ὅ ἐνῆκεν ἡ τέχνη Τοῦτο μὲν τοίνυν το εἶδος οὐκ εἶχεν ἡ ὕλη, ἀλλ' ἦν ἐν τῷ ἐννοήσαντι, καὶ πρὶν ἐλθεῖν εἰς τὸν λίθον.

[3]) Ibid. Ἦν ἄρα ἐν τῇ τέχνῃ τὸ κάλλος τοῦτο, ἄμεινον πολλῶ· οὐ γὰρ ἐκεῖνο ἦλθεν εἰς τὸν λίθον τὸ ἐν τῇ τέχνῃ· ἀλλ' ἐκεῖνο μὲν μένει, ἄλλο δὲ ἀπ' ἐκείνης ἔλαττον ἐκείνθ·

[4]) Vol. II. 1003. Ibid. Cap. II. Ἆρ' οὐκ εἶδος μὲν πανταχοῦ τοῦτο, ἦκον δε ἐπὶ τὸ γενόμενον ἐκ τοῦ ποιήσαντος, ὥσπερ ἐν ταῖς τέχναις ἐλέγετο ἐπὶ τα τεχνητὰ ἰέναι παρὰ τῶν τέχνων.

щаго, должно было бы тогда считаться не прекраснымъ [1]). Во-вторыхъ, какъ въ великихъ, такъ и малыхъ размѣрахъ одна и та же идея одинаково поражаетъ и располагаетъ душу наблюдающаго человѣка; понятно отсюда, что красота не можетъ быть относима къ величинѣ объема [2]) Наконецъ, втретьихъ, прекрасное въ математической наукѣ, и особенно истинная красота души указываетъ также, что красота не во внѣшней фигурѣ тѣла [3]).

Итакъ чувственный прекрасный міръ самъ по себѣ не обладаетъ внутреннею красотою. Въ немъ осуществлены только образы идей, но не самыя идеи. Какъ же эти образы могутъ плѣнять душу, какимъ путемъ человѣкъ доходитъ до признанія за ними красоты? Плотинъ вводитъ здѣсь въ дѣло идеи, которыя, какъ мы знаемъ изъ психологіи, составляютъ наше достояніе, пріобрѣтенное нами еще въ мысленномъ мірѣ. Душа чувствуетъ согласіе своей внутренней идеи съ внѣшнимъ предметомъ и пользуется ею, какъ руководящимъ началомъ [4]) Она воспринимаетъ видъ предмета внутрь себя и находитъ, что онъ согласенъ и не враждебенъ ея идеѣ (τῷ ἔνδον σύμφωνον καὶ συναρμόττον καὶ φίλον). Красота простаго цвѣта потому привлекаетъ ее, что онъ указываетъ на побѣду темной матеріи свѣтомъ, который у Плотина) называется ἀσώματος, λόγος и εἶδος. Въ созвучіи тоновъ открывается душѣ внутренняя, обыкновенно не замѣчаемая, гармонія, и она признаетъ послѣднюю прекрасною [6]).

Другой разрядъ прекраснаго Плотинъ называетъ προτέρω κα-

---

[1]) Ibid. ἀλλ' εἰ μὲν ὁ ὄγκος ἦν καλος, καθ' ὅσον ὄγκος ἦν, ἐχρῆν τὸν λόγον, ὅτι μὴ ἦν ὄγκος, τὸν ποιήσαντα μὴ καλὸν εἶναι.

[2]) Ibid. Εἰ δὲ ἐάν τε ἐν σμικρῷ ἐάν τε ἐν μεγάλῳ τὸ αὐτὸ εἶδος ᾖ, ὁμοίως κινεῖ καὶ διατίθησι τὴν ψυχὴν τὴν τοῦ ὁρῶντος τῇ αὐτοῦ δυνάμει, τὸ κάλλος οὐ τῷ τοῦ ὄγκω μεγέθει ἀποδοτέον.

[3]) Vol. I. 1004 Ibid. Δηλοῖ δὲ ὅτι το διωκόμενον ἄλλο, καὶ οὐκ ἐν μεγέθει τὸ καλλος, καὶ τὸ ἐν τοῖς μαθήμασι κάλλος καὶ τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ ὅλως τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς οὗ δὴ καὶ ἀληθεία μᾶλλον κάλλος...

[4]) Vol. I. 102 Enn. I. Lib. VI. Cap. III. Τάχα δὲ καὶ αὕτη λέγει συναρμόττουσα τῷ παρ' αὐτῇ εἴδει, κἀκείνῳ προς τὴν κρίσιν χρωμένη, ὥσπερ κανόνι τοῦ εὐθέος.

[5]) Vol I. 103. Ibid. Τὸ δὲ τῆς χρόας κάλλος ἁπλοῦν μορφῇ καὶ κρατήσει τοῦ ἐν ὕλῃ σκοτεινοῦ παρουσία φωτὸς, ἀσωμάτω καὶ λόγῳ καὶ εἴδους ὄντος.

[6]) Ibid. Αἱ δὲ ἁρμονίαι ἐν ταῖς φωναῖς αἱ ἀφανεῖς τὰς φανερὰς ποιήσασαι, καὶ ταύτῃ τὴν ψυχὴν σύνεσιν καλοῦ λαβεῖν ἐποίησαν, ἐν ἄλλῳ το αὐτὸ δείξασαι.

λόν, т. е., первопрекраснымъ. Наслажденіе чувственно прекраснымъ требуетъ чувственнаго органа, высшая красота чувствуется душою безъ всякихъ органовъ [1]). Этотъ видъ прекраснаго имѣетъ съ первымъ только то общее, что нуженъ непосредственный личный опытъ для познанія его. Какъ люди, невидѣвшіе прекраснаго предмета или не могущіе видѣть, напримѣръ слѣпые, не могутъ и понимать чувственной красоты, такъ и относительно наукъ, добродѣтели не испытавшій въ дѣйствительности, что онѣ такое, не можетъ и понимать красоты ихъ. Какъ тамъ нуженъ глазъ, чтобъ наблюдать чувственный предметъ, такъ и здѣсь нужно то внутреннее око, которымъ душа непосредственно созерцаетъ нравственную красоту, наслаждается ею и поражается ею въ бо́льшей степени, чѣмъ чувственною красотою [2]). Плотинъ замѣчаетъ, что не всѣ люди одинаково способны поражаться этою красотою, а только души особенно развитыя со стороны чувства — ἐρωτικώτεραι, все равно какъ и тѣлесная красота производитъ особенное впечатлѣніе только на людей, преимущественно склонныхъ къ любви [3]).

Подъ этимъ видомъ красоты Плотинъ разумѣетъ нѣчто нравственно прекрасное. Не фигура, не цвѣтъ, не величина привлекаетъ здѣсь человѣка, но душа, чуждая всякаго цвѣта, обладающая внутреннею трезвостію и блескомъ добродѣтелей. Подобное наслажденіе возникаетъ тогда, когда мы въ себѣ самихъ или въ комъ другомъ замѣчаемъ величіе души, справедливость въ образѣ дѣйствій, умѣренность, мужество, поражающее своимъ благородствомъ, стыдливость и честность вмѣстѣ съ безстрашнымъ, твердымъ и безстрастнымъ расположеніемъ духа и наконецъ когда наблюдаемъ высшій блистающій божественный умъ [4])

Наконецъ, высшую степень красоты составляетъ первое начало, или первое благо. Всѣ остальные роды прекраснаго пре-

---

[1]) Vol. I. 104. Ibid. Cap. IV Περὶ δὲ τῶν πρότερω καλῶν, ἃ οὐκέτι αἰσθησις ὁρᾶν εἴληχε, ψυχὴ δὲ ἄνευ ὀργάνων ὁρᾷ καὶ λέγει... и т. д

[2]) Ibid. Ἀλλὰ δεῖ ἰδόντας μὲν εἶναι, ᾧ ψυχὴ τα τοιαῦτα βλέπει, ἰδόντας δε ἡσθῆναι καὶ ἔκπληξιν λαβεῖν καὶ πτοηθῆναι πολλῷ μᾶλλον ἡ ἐν τοῖς πρόσθεν, ἅτε ἀληθινῶν ἤδη ἐφαπτομένης

[3]) Vol. I. 105. Ibid. ..μᾶλλον μέντοι αἱ τούτων ἐρωτικωτεραι (πασχουσι), ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων πάντες μὲν ἐρῶσι, κινοῦνται δε οὐκ ἴσα, ἀλλ εισιν οἳ μάλιςα οἳ καὶ λέγονται ἐρᾶν.

[4]) Ibid.

красны не собственною красотою, а чрезъ этотъ высшій источникъ красоты. Въ нихъ она смѣшана съ матеріей [1]), первое же благо совершенно просто, имъ все есть, живетъ и мыслитъ [2]). Такимъ образомъ для Плотина первое благо совершенно совпадаетъ съ первою красотою. Различеніе его, какъ блага и какъ красоты, можетъ быть допускаемо только съ нашей человѣческой точки зрѣнія. Пока человѣкъ не удостоится созерцать перваго начала, онъ стремится къ нему какъ къ благу. Когда же онъ увидитъ его, онъ наслаждается имъ какъ прекраснымъ [3]). Достигнувъ этого высшаго источника красоты, человѣкъ презираетъ все другое прекрасное, оставляетъ прочія свои привязанности: ибо, наслаждаясь имъ, можетъ ли онъ нуждаться въ чемъ либо другомъ? Плотинъ называетъ блаженнымъ человѣка, удостоившагося этого блаженнаго видѣнія [4]).

Но это созерцаніе дается только вслѣдствіе долгихъ и послѣдовательныхъ усилій. Прежде всего необходимо отречься отъ всего чувственнаго, и отвратить взоръ свой отъ всякихъ чувственныхъ красотъ, въ убѣжденіи, что онѣ суть только образы, слѣды и тѣни [5]). Плотинъ называетъ это состояніе человѣка пробужденіемъ отъ сна. И какъ человѣкъ только что пробудившійся не можетъ сразу смотрѣть на слишкомъ ясные предметы, такъ пробудившійся отъ чувственности не вдругъ можетъ зрѣть блескъ первой красоты. Поэтому нужно постепенно возвышаться до нея. Пусть онъ прежде всего пріучится наблюдать изящныя занятія (τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα), за тѣмъ прекрасныя дѣйствія, совершаемыя добродѣтельными мужами [6]). Далѣе нужно пріучиться созерцать внутреннюю красоту души. При этомъ

---

[1]) Vol. I III. Ibid. Cap. VII καὶ γὰρ ἐπακτὰ πάντα ταῦτα, καὶ μέμικται, καὶ οὐ πρῶτα, παρ' ἐκείνᾳ δέ.

[2]) Vol. I. 110. Ibid. ..ἁπλοῦν καθαρὸν ἀφ' οὗ πάντα ἐξήρτηται, καὶ πρὸς αὐτὸ βλέπει, καὶ ἔστι καὶ ζῇ, καὶ νοεῖ· ζωῆς γὰρ αἴτιον καὶ νοῦ καὶ τοῦ εἶναι.

[3]) Ibid. Ἔστι γὰρ τῷ μὲν ῥᾴπω ἰδόντι ὀρέγεσθαι, ὡς ἀγαθοῦ, τῷ δὲ ἰδόντι, ὑπάρχει ἐπὶ καλῷ ἄγασθαι τε καὶ θάμβος πίμπλασθαι μεθ' ἡδονῆς...

[4]) Vol. I. III ἧς (т. е. θέας) ὁ μὲν τυχὼν, μακάριος, ὅψιν μακαρίαν τεθεάμενος· ἀτυχὴς δὲ οὗτος ὁ μὴ τυχών

[5]) Vol. I. 112 Ibid. ἀλλὰ γνόντας, ὡς εἰσὶν εἰκόνες καὶ ἴχνη καὶ σκιαὶ.. т е. καλὰ σώματα.

[6]) Vol I. 113. Cap. IX. ἄρτι μεν ἐγειρομένη, οὐ πάνυ τὰ λαμπρὰ δύναται βλέπειν Ἐθιστέον οὖν τὴν ψυχὴν αὐτὴν, πρῶτον μὲν τὰ καλὰ βλέπειν ἐπιτηδεύματα и т. д.

Плотинъ совѣтуетъ мысленно поступить съ собою также, какъ дѣлаетъ художникъ-скульпторъ, обработывающій глыбу въ прекрасную статую. Одно нужно отнять, другое сдѣлать болѣе гладкимъ, третье очистить, пока наконецъ прояснится прекрасный ликъ [1]). Этотъ періодъ внутренняго приготовленія неизбѣженъ, дабы приготовить умственное око къ зрѣнію высшаго свѣта. Вообще нужно прежде самому сдѣлаться боговиднымъ, дабы зрѣть боговъ и красоту. Сдѣлавшись такимъ образомъ достойными созерцанія мысленной красоты, мы достигнемъ прежде всего втораго начала — ума и увидимъ прекрасные образы, которые суть ничто иное, какъ прекрасныя идеи [2]). Наконецъ мы достигнемъ блага, верховнаго источника красоты [3]).

Такимъ образомъ прекрасное въ мірѣ по Плотину имѣетъ нравственный смыслъ: оно должно вести къ верховному благу и наслажденіе красотою должно быть только средствомъ къ соединенію съ источникомъ жизни и свѣта Кто не согласится, что подобный взглядъ на эстетическую область отличается возвышенностію и глубиною?

Мы изложили ученіе Плотина. Предъ нами историческій фактъ, явленіе мыслителя, дѣйствовавшаго въ продолженіи почти всего 3-го вѣка по Р. Хр. и положившаго основаніе новому направленію въ философіи, вокругъ котораго сгруппировались всѣ живыя силы классицизма, и которое единственно изъ всѣхъ прочихъ классическихъ силъ было въ состояніи поддерживать борьбу противъ христіанства. Теперь мы должны объяснить себѣ это явленіе. Какимъ образомъ оно возникло? Понятно, что въ этомъ случаѣ возможны два пріема. Или мы должны выбрать пунктъ въ исторіи греческой философіи, на которомъ ясно обнаруживаются стремленія, пріемы, и мысли, составляющія характеристическое отличіе Плотиновской философіи и затѣмъ постепенно

---

[1]) Ibid и 114.

[2]) Vol I. 115. Ibid. Ἥξει γὰρ πρῶτον ἀναβαίνων ἐπὶ τὸν νοῦν, κἀκεῖ πάντα εἴσεται καλὰ τὰ εἴδη καὶ φήσει τὸ καλὸς τοῦτο εἶναι τὰς ἰδέας.

[3]) Ibid. τὸ δ' ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα, καὶ πηγὴν, καὶ ἀρχὴν τοῦ καλοῦ.

выслѣживать ихъ усиленіе и развитіе до того пункта, на которомъ они дѣлаются достояніемъ Плотиновской философіи. Или же отъ Плотиновскаго ученія, какъ факта мы должны постепенно восходить къ тѣмъ явленіямъ философскимъ, которыя или непосредственно подготовляли этотъ фактъ, или служили его условіями. Тотъ и другой пріемъ имѣютъ свои достоинства. Первый рекомендуетъ себя тѣмъ, что посредствомъ его можно выслѣдить естественное развитіе историческаго явленія, начиная съ его отдаленныхъ признаковъ и нисходя къ самому явленію. И конечно, тамъ, гдѣ эти отдаленные признаки очевидны, бросаются въ глаза сами собою, этотъ пріемъ долженъ быть предпочитаемъ всякому другому.

Но за нимъ останется тотъ недостатокъ, что объясненіе явленія имъ предоставляется произволу историка. Съ какого времени начать — это рѣшаетъ самъ историкъ и часто невидно, почему онъ *долженъ былъ* начать именно съ извѣстнаго, а не другаго періода времени. Еслибъ мы рѣшились слѣдовать этому пріему по отношенію къ Плотину, мы дѣйствительно, были бы поставлены теперь въ серіозное затрудненіе Какой періодъ времени, и какія философскія направленія считать подготовлявшими неоплатонизмъ? Начинать ли съ новопиѳагорейцевъ и въ особенности съ Нуминія, или съ Филона, гностиковъ, или вообще искать подготовляющихъ условій въ разныхъ эклектическихъ философскихъ школахъ, которыми такъ богаты первые два вѣка по Р. Х.? Итакъ какъ и эти явленія въ свою очередь были подготовлены другими, то гдѣ же остановиться, какъ на начальномъ пунктѣ, съ котораго и начать свои объясненія?

Поэтому мы предпочитаемъ другой пріемъ — регрессивный, или возвратный, какъ мы его назвали бы. Отправляясь отъ явленія, какъ факта, мы будемъ постепенно восходить въ порядкѣ времени и преслѣдуя такимъ образомъ нить историческаго развитія должны будемъ достигнуть пункта, на которомъ обрывается или самое историческое развитіе, или наши свѣдѣнія о немъ. Этотъ пріемъ заслуживаетъ

вниманія по крайней мѣрѣ потому, что онъ, по своему существу, исключаетъ произволъ изслѣдователя, слѣдовательно, объективенъ. Чтобъ еще болѣе устранить всякій произволъ съ своей стороны, мы постараемся слѣдить въ этомъ случаѣ за указаніями современниковъ, или людей близкихъ къ явленію. Они могли ошибаться, конечно. но еще болѣе возможны ошибки съ нашей стороны, если бы мы на удачу стали искать между близкими по времени Плотину направленіями тѣ, которыя стояли въ связи съ нимъ и подготовляли его.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Аммоній Саккасъ и Нуминій, ближайшіе предшественники Плотина.

Очевидно, прежде всего мы должны поставить вопросъ, кто былъ ближайшимъ руководителемъ и наставникомъ Плотина? Единогласный отвѣтъ древности указываетъ намъ на Аммонія, по прозванію Саккаса. Анализъ этого перваго историческаго факта долженъ показать намъ первыя вліянія, какимъ подчинился Плотинъ при началѣ своего философскаго развитія.

Обратимся прежде всего къ свидѣтельству Порфирія. На двадцать восьмомъ году Плотинъ обратился къ философіи, и не удовлетворившись тогдашними философскими знаменитостями въ Александріи, по совѣту одного друга своего пришелъ къ Аммонію. Послѣднимъ онъ такъ остался доволенъ, что замѣтилъ послашему другу, что именно его-то онъ и искалъ, и съ того самаго дня, говоритъ Порфирій [1]) постоянно оставался при Аммоніѣ. Вліяніе его на Плотина продолжалось долго послѣ смерти Аммонія. Въ Римѣ первыя десять лѣтъ онъ ничего не писалъ, но въ своихъ бесѣдахъ пользовался тѣмъ, что получилъ изъ бесѣдъ Аммонія [2]). Въ другомъ мѣстѣ, описывая бесѣды Плотина, Порфирій говоритъ, что онъ былъ своеобразенъ въ сво-

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου.. Cap. 3. Vol. I. LI.

[2]) Ibid. Cap 3. Vol I LII. ἐκ δὲ τῆς Ἀμμωνίου συνουσίας ποιούμενος ὃ ἐτριβάς

емъ умозрѣніи и проводилъ направленіе Аммонія въ своихъ изслѣдованіяхъ [1]).

Итакъ Порфирій даетъ намъ указанія, что Плотинъ былъ ученикомъ Аммонія и что въ своихъ бесѣдахъ съ учениками онъ оставался вѣренъ ему. О томъ же говоритъ и Свида, называя Плотина μαθητὴς Ἀμμωνίᾳ [2]).

Кто былъ самъ Аммоній? Біографическія свѣдѣнія о немъ очень скудны. Порфирій, имѣвшій прекрасный случай дать вполнѣ обстоятельныя о немъ свѣдѣнія, почему-то умалчиваетъ въ біографіи Плотина о подробностяхъ его жизни. О немъ онъ счелъ болѣе удобнымъ говорить въ другомъ своемъ сочиненіи, изъ котораго немногія слова сохранены намъ Евсевіемъ. Въ своей исторіи церкви [3]) онъ передаетъ намъ слѣдующее: Ἀμμώνιος μὲν γὰρ χριστιανὸς ἐν χριστιανοῖς ἀνατραφεὶς τοῖς γονεύσιν, ὅτε τοῦ φρονεῖν καὶ τῆς φιλοσοφίας ἥψατο, εὐθὺς πρὸς τὴν κατὰ νόμους πολιτείαν μετεβάλετο. Итакъ прежде всего Аммоній происходилъ отъ христіанскихъ родителей. По извѣстіямъ Свиды, онъ былъ Александринецъ, прозывался Σακκᾶς; Свида повторяетъ также свидѣтельство Порфирія, что Аммоній изъ христіанина сдѣлался Грекомъ, или язычникомъ [4]). Θеодоритъ поясняетъ намъ значеніе прозвища Σακκᾶς [5]), будто бы потому, что онъ занимался переноскою пшеницы въ мѣшкахъ. Мы можемъ слѣдовательно вывести отсюда, что Аммоній происходилъ изъ низшихъ классовъ общества, между которыми съ особою силою тогда распространялось христіанство и получилъ христіанское воспитаніе, но увлеченный блескомъ классическаго міра, еще сохранившимся тогда, снова сталъ Эллиномъ.

Порфирій говоритъ, «какъ только онъ сталъ размышлять и заниматься философіей, тотчасъ обратился къ законному образу

---

[1]) Ibid. Cap. 14. Vol. I. LXIV. καὶ τὸν Ἀμμωνίᾳ φέρων νοῦν ἐν τοῖς ἐξετάσεσιν.

[2]) Suidae Lexicon. Ed. Custerus. T. III 133.

[3]) Eusebii Pamphili Historiae ecclesiasticae. Libri X Rec. Heimingen. Lipsiae 1868. VI 19. 7. 286.

[4]) Suidae Lexicon. T. I. 143. Ed. Custerus. 1705. Cantabrigie. Ἀμμώνιος, φιλόσοφος, Ἀλεξανδρεύς ὁ ἐπικληθεὶς Σακκᾶς οὗτος ἀπὸ χριστιανῶν γέγονεν Ἕλλην ὡς φησι Πορφύριος.

[5]) Θεοδορήτου ἐπισκόπᾳ Κύρου Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική. Ed. Fr. Sylburgii. 96. 13. καὶ Κόμμοδος ἐπὶ τούτῳ δὲ Ἀμμώνιος ὁ ἐπίκλην Σακκᾶς τοὺς σάκκους καταλιπὼν οἷς μετεφερε τοὺς πύρους, τον φιλόσοφον ἠσπάσατο βίον..

жизни». Изъ этого мы можемъ вывести, что Аммоній обратился къ философіи не въ преклонныхъ лѣтахъ: въ Александріи, гдѣ въ его время процвѣталъ музей и философскія разныя школы, ему, вѣроятно, не приходилось долго ждать случая, чтобъ столкнуться съ философіей. Кто былъ первымъ наставникомъ его и какія вліянія первыя дѣйствовали на него, мы не знаемъ. Знаемъ одно, что, оставивъ свое ремесло, Аммоній сталъ философомъ и открылъ школу — въ Александріи.

Изъ того факта, что школа его стояла внѣ всякихъ связей съ музеемъ — этимъ центромъ Александрійскаго образованія и учености, и что онъ не принадлежалъ къ числу εὐδοκιμοῦντες κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν мы вывели въ своемъ мѣстѣ заключеніе, что Аммоній не имѣлъ особаго и быстраго успѣха въ своемъ отечествѣ: число учениковъ его не было особенно многочисленно. Но если качество можетъ замѣнить количество, то безъ сомнѣнія Аммоній съ гордостію могъ похвалиться силою своего вліянія. Изъ учениковъ намъ извѣстны: Еренній, Оригенъ старшій — учитель церкви, Оригенъ младшій, Лонгинъ, Олимпій Александрійскій и нашъ философъ Плотинъ. Объ Эреніѣ упоминаетъ Порфирій, какъ о первомъ, нарушившемъ обѣщаніе, положенное имъ, Оригеномъ младшимъ и Плотиномъ — не обнародывать ничего изъ ученія своего учителя [1]). Но что именно имъ обнародовано — неизвѣстно. Что Оригенъ — именно учитель церкви — былъ ученикомъ Аммонія, это мы знаемъ изъ Евсевія [2]). Свида также приводитъ это мѣсто изъ Евсевія [3]). Онъ былъ почти сверстникомъ Аммонія по лѣтамъ и принадлежалъ къ числу старѣйшихъ его учениковъ (род. 185 г. по Р. Х.). Отъ этого Оригена нужно отличать другаго Оригена младшаго. О послѣднемъ упоминаетъ и Порфирій, тогда какъ о первомъ онъ ничего не говоритъ въ своей біографіи Плотина, и только изъ Евсевія [4]) мы знаемъ, что онъ жалѣлъ о переходѣ чистаго Эллина Оригена къ варварскому дѣлу. Объ Оригенѣ младшемъ

---

[1]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου.. Cap. 3. Vol. I. LII. Ἐρέννιος δὲ πρῶτος τὰς συνθήκας παραβάντος ..

[2]) Historia Ecclesiae Edid. Fr Adol. Heimingen. Lipsiae. 1868. VI. Cap. XIX. 7. 286. Ἀκροατὴς γὰρ οὗτος Ἀμμωνίου..

[3]) Suidae Lexicon. T. II P. I. 761.

[4]) Hist. Ecclesiae L. VI. Cap. XIX. 286 Ὠριγένης δὲ Ἕλλην ἐν Ἕλλησι παιδευθεὶς λόγοις πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλε τόλμημα

Порфирій говоритъ, что онъ послѣдовалъ за Эренніемъ въ нарушеніи даннаго обѣщанія. Написалъ онъ сочиненіе о демонахъ и другое сочиненіе, посвященное Галліену подъ страннымъ заглавіемъ: ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ Βασιλεύς [1]). Наконецъ, Лонгинъ принадлежитъ тоже къ числу славныхъ людей своего времени, которымъ Аммоній могъ съ полнымъ правомъ гордиться. Свида называетъ его πολυμαθὴς καὶ κριτικός, передавая въ семъ случаѣ убѣжденіе древности [2]). Порфирій называетъ его κριτικώτατος, ἐλλογιμώτατος καὶ ἐλεγκτικώτατος [3]). Онъ замѣчателенъ особеннымъ своимъ эстетическимъ сочиненіемъ περὶ ὕψους, о возвышенномъ и о «концѣ» περὶ τέλους, предисловіе изъ котораго приводится Порфиріемъ въ біографіи Плотина [4]).

Такимъ образомъ кругъ учениковъ у Аммонія хотя и не былъ многочисленъ, но онъ вмѣщалъ въ себѣ весьма свѣжія силы и таланты. Что же собственно въ συνουσίαις Аммонія могло поддерживать непрерывный интересъ такихъ даровитыхъ учениковъ? Итакъ какъ изъ этого круга вышелъ Плотинъ, то мы обязаны доискаться, что преимущественно одушевляло Аммонія и каково было его философское направленіе?

Но и тутъ источники оставляютъ насъ безъ всякаго почти указанія. О самомъ Аммоніѣ извѣстно, что онъ ничего не писалъ. Перечисляя философовъ своего времени, Лонгинъ дѣлитъ ихъ на два класса: одни оставили творенія на пользу потомства, другіе же считали достаточнымъ помочь собесѣдникамъ усвоить мнѣнія ихъ [5]) и къ числу послѣднихъ относитъ и Ам-

---

[1]) Порфирій въ біографіи Плотина (Cap. 3. Vol. I LII.) говоритъ Ἔγραψε δὲ οὐδὲν πλὴν τὸ περὶ τῶν δαιμόνων σύγγραμμα· καὶ ἐπὶ Γαλιήνου, ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς. Такъ какъ извѣстно, что Порфирій знаетъ сочиненія Оригена—учителя церкви, то однихъ уже этихъ словъ достаточно чтобъ, съ увѣренностію отличить Оригена, упоминаемаго въ біографіи Плотина, отъ учителя церкви того же имени.

[2]) Suidae Lexicon. T II. 454.

[3]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου.. Cap 20. Vol. I LXX.

[4]) Cap. 20. Vol I. LXX—LXXIII. Евнапій причисляетъ сверхъ того Плутарха къ числу учениковъ Аммонія (Ed. Boissonade 821. Vol I. 3.) ἐν οἷς Ἀμμώνιος τε ἦν ὁ ἐξ Αἰγύπτου, Πλούταρχος τοῦ θειοτάτου γεγονὼς διδάσκαλος. Но очевидно Плутархъ (род. 50 и умеръ 125 г. по Р Хр) никакъ не могъ быть ученикомъ Аммонія, жившаго въ III-мъ вѣкѣ по Р. Хр

[5]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου. Cap 20. Vol. I LXXI. οἱ δ' ἀποχρῆναι σφίσιν ἡγήσαντο, τοὺς συνόντας προβιβάζειν εἰς τὴν τῶν ἀρεσκόντων ἑαυτοῖς κατάληψιν.

монія. Приходится полагаться на отзывы другихъ. До насъ дошли четыре свидѣтельства о немъ двухъ позднѣйшихъ писателей. Одинъ изъ нихъ Іероклъ, ученикъ Плутарха Аѳинскаго (350 — 433), слѣдовательно, живший почти двумя вѣками позже его. Фотій въ своей библіотекѣ [1]) сохранилъ два отрывка изъ его трактата о провидѣніи. Въ первомъ отрывкѣ [2]), говоря о философахъ, старавшихся доказывать разнорѣчіе между Аристотелемъ и Платономъ или по невѣжеству, или по намѣренной любви къ несогласіямъ, Іероклъ, по Фотію, продолжаетъ· καὶ πολὺν τοὺς ἔμπροσθεν ζῆσαι χρόνον, μέχρις ὅτε ἡ Ἀμμωνίου σοφία διέλαμψεν, ὃν καὶ θεοδίδακτον ἐπικαλεῖσθαι ὑμνεῖ. τοῦτον γὰρ τὰς τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν διακαθάρσαντα δόξας καὶ τοὺς ἑκατέρωθεν ἀναφυομένας ἀποσκεδασάμενον λήρους, σύμφωνον ἐν τοῖς ἐπικαίροις τε καὶ ἀναγκαιοτάτοις τῶν δογμάτων Πλάτωνός τε καὶ Ἀριστοτέλους τὴν γνώμην ἀποφῆναι, или «что подобныхъ предшественниковъ былому, пока просіяла мудрость Аммонія, котораго онъ называетъ боговдохновеннымъ; онъ именно, очистивъ ученіе древнихъ мужей и устранивъ сумазбродныя мнѣнія, порожденныя обоими партіями, доказалъ согласіе Платона и Аристотеля въ томъ, что есть важнаго и необходимаго въ ихъ ученіяхъ». Въ другомъ отрывкѣ [3]) приводится та же мысль: именно, что многіе до такой степени старались противополагать ученія своихъ учителей относительно главныхъ истинъ, что рѣшались искажать (νοθεῦσαι) сочиненія ихъ, дабы лучше показать ихъ взаимную противоположность. «И таковъ былъ обычай до появленія боговдохновеннаго Аммонія Александрійскаго. Онъ первый, вдохновляясь истинною философіей и презрѣвъ мнѣнія большинства, наносившаго поруганіе философіи, началъ правильно смотрѣть на ученія обоихъ (т. е. Платона и Аристотеля), свелъ ихъ къ одному и тому же направленію и передалъ философію всѣмъ своимъ близкимъ, преимущественно же лучшимъ изъ бывшихъ съ нимъ вмѣстѣ — Плотину и Оригену, а за тѣмъ дальнѣйшимъ ихъ преемникамъ». Изъ этихъ отрывковъ мы узнаемъ, что Аммоній первый возсталъ противъ обычая послѣдователей Платона и Аристотеля раздувать противорѣчія между ихъ ученіями, и что онъ показалъ ихъ внутреннее сродство.

[1]) Φωτίου Μυριοβίβλιον, ἡ Βιβλιοθήκη. Ed D. Hoeschelius Rothomagi. 1653.
[2]) Ibid. p. 549
[3]) Ibid 1381.

Не менѣе интересны два другіе отрывка, дошедшіе до насъ отъ Немезія епископа, жившаго около 400 года по Р. Х. [1]). Въ одномъ мѣстѣ онъ приписываетъ Аммонію и Нуминію вмѣстѣ слѣдующія мысли: «Тѣла, по природѣ своей измѣнчивыя, тлѣнныя и во всѣхъ частяхъ способныя дѣлиться въ безконечность, такъ что ничего не можетъ оставаться въ нихъ неизмѣннаго, нуждаются въ сдерживающемъ, сводящемъ, собирающемъ и господствующемъ началѣ, которое мы называемъ душою. Итакъ, если душа есть какой-нибудь видъ тѣла, даже изъ самыхъ тонкихъ частей, то что же сдерживаетъ ее? ибо уже доказано, что всякое тѣло нуждается въ сдерживающемъ началѣ; и такъ мы будемъ идти въ безконечность, пока не дойдемъ до чего-либо безтѣлеснаго [2]). Далѣе та же мысль развивается съ большею силою противъ стоиковъ». Если скажутъ, подобно стоикамъ, что душа есть напряженное (τονικὴ κίνησις) движеніе вокругъ тѣлъ, движеніе внутрь и ко внѣ, что движеніе ко внѣ опредѣляетъ величину и качества, движеніе внутрь — единство и сущность, то слѣдовало бы спросить говорящихъ такъ, какая это сила, такъ какъ всякое движеніе исходитъ отъ силы, и въ чемъ состоитъ ея сущность (οὐσίωται)? Если эта сила есть матерія, то относительно ея мы спросимъ опять о томъ же, если же не матерія, но нѣчто существующее въ матеріи (ἔνυλον), тогда спрашивается, что же это такое? Существующее въ матеріи не то, что самая матерія; такъ называется только то, что участвуетъ въ матеріи (τὸ μετέχον τῆς ὕλης). Что же это такое участвующее въ матеріи: есть ли оно матерія, или нѣтъ? Если не матерія, то какъ же оно существуетъ въ ней, не будучи само матеріей? Если же оно не матерія, то и не матеріально, если не матеріально, то и не тѣло: ибо всякое тѣло есть ἔνυλον. Если скажутъ, что тѣла имѣютъ три измѣренія и что душа, пребывающая во всемъ тѣлѣ, имѣетъ также три измѣренія, и что, слѣдовательно, она есть тѣло, то на это мы отвѣтимъ, что дѣйствительно всякое тѣло имѣетъ три измѣренія, но что не все, имѣющее три измѣренія есть тѣло: въ самомъ дѣлѣ, качество и количество, безтѣлесныя по себѣ, могутъ быть измѣряемы въ объемѣ. Такимъ же

---

[1]) Nemesius Emesinus de natura hominis. Ed. Chr. Fried. Mathaei. Halae Magdeburgicae. 1802

[2]) Ibid C. 2. P. 70.

образомъ и душѣ не протяженной въ себѣ самой (καθ' εαυτὴν), но находящейся случайно въ тѣлѣ, имѣющемъ три измѣренія, можно приписывать три измѣренія».

«Притомъ, всякое тѣло движется или ко внѣ или во внутрь. Движущееся ко внѣ, неодушевлено, движущееся внутрь одушевлено. Если бы душа, будучи тѣломъ, двигалась ко внѣ, она была бы неодушевленною, если же душа станетъ двигаться во внутрь, то она одушевлена. Но очевидно нелѣпо утверждать, что душа одушевлена, или неодушевлена. Слѣдовательно, душа не есть тѣло».

«Воспитываемая душа питается чѣмъ то безтѣлеснымъ, — науками. Но ни одно тѣло не питается безтѣлеснымъ чѣмъ-нибудь, слѣдовательно, душа не есть тѣло».

Приводя это мѣсто, Немезій говоритъ: «дабы опровергнуть вообще всѣхъ утверждающихъ, что душа есть тѣло, достаточно привести слова Аммонія, учителя Плотина, и Нумиція пиѳагорейца[1])». Онъ приводитъ обоихъ, такъ какъ и Нуминій и Аммоній сходились въ этомъ взглядѣ на душу

Второй отрывокъ имѣетъ для насъ тѣмъ большую важность, что Немезій приписываетъ мысли въ немъ выраженныя *одному* Аммонію[2]). Онъ (т. е. Аммоній) говорилъ (ἔλεγε): «мысленные предметы τὰ νοητὰ имѣютъ такую природу, что соединяются съ тѣмъ, что̀ можетъ ихъ воспринять, на подобіе предметовъ измѣняющихся, и соединяясь, остаются не слитыми и нетлѣнными, какъ предметы помѣщающіеся рядомъ (τὰ παρακείμενα). Въ тѣлахъ единеніе безусловно (πάντως) производитъ измѣненіе вещей соединяющихся: они измѣняются въ другія тѣла, какъ напримѣръ изъ стихій происходятъ смѣшенія (συγκρίματα), пища переходитъ въ кровь, кровь въ плоть, и въ остальныя части тѣла. Въ мысленныхъ же предметахъ единеніе происходитъ, но смѣшеніе не слѣдуетъ за нимъ. Не въ природѣ мысленнаго чего-либо измѣняться по своей сущности. Напротивъ, или оно удаляется (ἐξίσταται), или теряется въ несущемъ, но не принимаетъ измѣненія; однако, оно и не уничтожается въ не-

---

[1]) Ibid. τὰ παρὰ Ἀμμωνίᾳ τοῦ διδασκάλῳ Πλωτίνῳ καὶ Νουμηνίῳ Πυθαγορικοῦ εἰρημένα.

[2]) Ibid. Cap. 3. p. 129 Ἀμμώνιος δὲ ὁ διδάσκαλος Πλωτίνου τὸ ζητούμενον τοῦτον τὸν τρόπον ἐπελύετο. ἔλεγε (γὰρ).

сущее, ибо въ такомъ случаѣ оно не было бы безсмертнымъ и душа, будучи жизнію, превращаясь при смѣшеніи, измѣнялась бы и не была бы безсмертною. Какую приносила бы она пользу для тѣла (τί δε συνεβάλλετο τῷ σώματι), еслибъ не сообщала ему жизни? Душа, слѣдовательно, не измѣняется при единеніи. Итакъ, если доказано, что мысленные предметы по своему существу неизмѣнны, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что они не погибаютъ съ тѣмъ, съ чѣмъ были соединены. Душа соединена съ тѣломъ и соединена притомъ безъ смѣшенія съ нимъ. Соединеніе съ нимъ доказывается (ἡ συμπάθεια δείκνυσι), тѣмъ, что она страдаетъ съ тѣломъ: ибо живое существо страдаетъ съ нимъ всецѣло, будучи какъ бы однимъ существомъ. Соединеніе же съ нимъ безъ смѣшенія доказывается способомъ выдѣленія души отъ тѣла во время сна: она оставляетъ его какъ трупъ, вдыхая въ него жизнь на столько, чтобъ оно не погибло совсѣмъ, сама по себѣ дѣйствуетъ въ сновидѣніяхъ, предугадывая будущее и приближаясь къ мысленнымъ предметамъ. Тоже самое происходитъ, когда она разсматриваетъ въ себѣ какой либо умственный предметъ: тогда она по возможности отдѣляется и дѣлается самостоятельною, дабы вознестись къ истинно существующимъ вещамъ. Дѣйствительно безтѣлесная, она проникаетъ всюду, на подобіе вещей измѣняющихся при единеніи, оставаясь, однако, неизмѣнною и не слитною, сохраняя единство въ себѣ, своею жизнію измѣняя вещи, въ которыхъ она бываетъ, но сама не измѣняясь отъ нихъ. На подобіе того, какъ солнце своимъ присутствіемъ превращаетъ воздухъ въ свѣтъ, дѣлая его свѣтовиднымъ, и соединяетъ воздухъ съ свѣтомъ, не смѣшивая ихъ, и однако сливая, такъ и душа, соединенная съ тѣломъ, остается вполнѣ не слитною, отличаясь отъ солнца тѣмъ, что послѣднее, будучи тѣломъ и описанное извѣстнымъ мѣстомъ (τόπῳ περιγραφόμενος), не вездѣ слѣдуетъ за свѣтомъ, какъ это бываетъ и съ огнемъ. Огонь остается въ лѣсу и связанъ какъ бы на мѣстѣ съ воспламененнымъ свѣточемъ, тогда какъ душа, будучи безтѣлесною и не ограниченная мѣстомъ, проникаетъ всюду всецѣло вслѣдъ за своимъ свѣтомъ и за тѣломъ и нѣтъ ни одной освѣщенной его части, въ которой она не находится всецѣло. Она не управляется тѣломъ, но сама управляетъ имъ и не находится въ немъ, какъ бы въ сосудѣ, или въ чѣшкѣ; напротивъ, тѣло существуетъ въ ней. Мыслен-

нымъ предметамъ не препятствуютъ тѣла; они переходятъ, проницаютъ всякій родъ тѣла, неудерживаемые никакимъ тѣлеснымъ мѣстомъ. Будучи мысленными, они и находятся въ мысленныхъ мѣстахъ. Они находятся или въ самихъ себѣ, или въ высшихъ мысленныхъ предметахъ (ἐν τοῖς ὑπερκειμένοις νοητοῖς). Такъ душа находится то въ себѣ самой, когда она мыслитъ, то въ умѣ когда онъ умосозерцаетъ (νοῦς) И когда говорится о ней, что она находится въ тѣлѣ, то подразумѣвается не то, что она находится въ немъ, какъ въ мѣстѣ, но состояніе ея въ этомъ случаѣ подобно, напримѣръ, присутствію въ насъ Бога. Когда говорится, что душа связана съ тѣломъ извѣстнымъ отношеніемъ, стремленіемъ, или расположеніемъ, то подразумѣваются отношенія, связывающія напримѣръ любовника съ любовницей, — конечно, не тѣлесно, пространственно. Дѣйствительно, душа не имѣетъ величины, объема, частей, не представляетъ ни одной части, могущей быть описанною мѣстомъ. Какъ же нѣчто не имѣющее частей можетъ быть описано мѣстомъ? мѣсто существуетъ съ объемомъ· мѣсто есть предѣлъ содержимаго, по скольку оно содержитъ его. Если бы кто-нибудь сказалъ, моя душа находится въ Александріи, Римѣ и вездѣ, то онъ, безъ сознанія, указывалъ бы для души мѣсто· ибо это обозначеніе — Александрія и вообще «здѣсь», указываетъ мѣсто. Но душа никакъ не находится въ мѣстѣ, а въ отношеніи; уже доказано, что она не можетъ быть обнимаема мѣстомъ. Когда нѣчто мысленное поставляетъ себя въ отношеніе къ мѣсту или предмету, находящемуся въ извѣстномъ мѣстѣ, то въ несобственномъ только смыслѣ говорится, что она находится тамъ, въ томъ смыслѣ, что она тамъ дѣятельна, понимая подъ мѣстомъ отношеніе, дѣятельность. Мы должны были бы сказать, она тамъ дѣятельна, а говоримъ, она находится тамъ».

Двумъ отрывкамъ изъ Немезія Целлеръ не придаетъ особаго значенія. «Чтобъ быть въ нихъ увѣренными, говоритъ онъ[1]), нужнобы по крайней мѣрѣ узнать, откуда Немезій взялъ свои указанія: ибо такое обширное разсужденіе, какое мы находимъ въ 3-й главѣ, могло сохраниться только письменно, между тѣмъ Аммоній ничего не писалъ. Къ тому

[1]) Philosophie der Griechen. III Abtheil. 681

же Немезій (с. 2) оказывается имѣющимъ плохія свѣдѣнія объ Аммоніѣ, ибо онъ его считаетъ учителемъ Нуминія». Съ этимъ разсужденіемъ никакъ нельзя согласиться. Вопервыхъ, Немезій могъ заимствовать отрывокъ изъ сочиненій какого-либо ученика Аммонія и это представляется вѣроятнымъ, если мы вспомнимъ, что, по свидѣтельству Порфирія[1]), ученики имѣли обыкновеніе писать комментаріи по поводу бесѣдъ учителей своихъ. Относительно втораго замѣчанія, что Немезій обнаруживаетъ недостаточность свѣдѣній о Нуминіѣ, называя его ученикомъ Аммонія, то оно происходитъ отъ неправильнаго истолкованія текста. Немезій говоритъ:[2]) κοινῇ μὲν οὖν πρὸς πάντας τοὺς λέγοντας σῶμα τὴν ψυχήν, ἀρκέσει τὰ παρὰ Ἀμμωνίῳ τοῦ διδασκάλῳ Πλωτίνῳ καὶ Νουμηνίου τοῦ πυθαγορικοῦ εἰρημένα. Слова Νουμηνίῳ τοῦ πυθαγορικοῦ Целлеръ поставляетъ въ зависимость отъ слова διδασκάλῳ. Но всего справедливѣй родительный падежъ въ этомъ случаѣ относить къ παρά и тогда анахронизмъ будетъ устраненъ. Притомъ мы не въ правѣ относиться съ недовѣріемъ къ свидѣтельству лица, почти современника Аммонія, отдѣленнаго отъ послѣдняго однимъ только столѣтіемъ и жившаго еще въ то время, когда преданія о немъ были еще свѣжи въ умахъ неоплатониковъ. Наконецъ, соображая направленіе ученика его Плотина, остававшагося постоянно вѣрнымъ своему учителю, нельзя не признать, что мысли, высказанныя въ отрывкахъ, могли принадлежать Аммонію.

Что же выходитъ изъ этого? Не смотря на скудость извѣстій, мы можемъ, однако, вывести изъ нихъ довольно цѣнныя для насъ заключенія:

1. Что общее философское направленіе Аммонія характеризовалось усиліями примирить двухъ главныхъ представителей греческой мысли: Платона и Аристотеля. Своеобразенъ онъ былъ въ этомъ направленіи потому, что ближайшіе къ Аммонію греческіе философы, напротивъ, старались только раздувать противорѣчія между этими направленіями.

2. Что Аммоній пытался соединить Платона и Аристотеля въ одномъ, быть-можетъ, новомъ направленіи. Вѣроятно, въ

---

[1]) Такъ объ Амеліѣ Порфирій говоритъ (περὶ Πλωτίνου βίου. Cap. 3. Vol. I LIII) σχόλια δὲ ἐκ τῶν συνουσιῶν ποιούμενος ἑκατόν ποι βιβλία συνέταξε τῶν σχολιῶν ..

[2]) De natura hominis Cap. 2. 69 Ed. Matthaei

томъ и состояло ихъ примиреніе, что въ новомъ взглядѣ примирялись крайности воззрѣній обоихъ философовъ.

3. Но что при этомъ сочувствіи Аммонія были преимущественно на сторонѣ Платона. Объ этомъ можно съ увѣренностію заключать изъ того благоговѣнія, съ какимъ ученикъ Аммонія Плотинъ относился къ Платону. Безъ всякаго сомнѣнія, эта любовь вдохнута была еще въ Александріи. Привычка въ своихъ изслѣдованіяхъ главнымъ образомъ утверждаться на воззрѣніяхъ Платона, очевидно, шла изъ школы Аммонія, въ которой Плотинъ получилъ окончательное философское развитіе.

4. Далѣе, мы находимъ уже у Аммонія ясно опредѣлившуюся мысль о мысленномъ мірѣ, характеризующемъ все ученіе Плотина. Предметы, принадлежащіе къ нему, не смѣшиваются, не измѣняются, не уничтожаются вмѣстѣ съ тѣлами, съ которыми соединяются, не имѣютъ протяженности и не подлежатъ условіямъ пространства.

5. Живѣйшее убѣжденіе въ нематеріальности души, въ противоположность воззрѣніямъ стоиковъ на тотъ же предметъ. Ея назначеніе въ тѣлѣ — связывать различныя части въ одно цѣлое, обезпечивать единство природы человѣка. При этомъ она не можетъ быть ни какимъ-либо видомъ движенія въ тѣлѣ, но есть источникъ жизни, и питается духовною научною пищею.

Всѣ три характеристичныхъ черты ученія Аммонія мы находимъ ясно выразившимися и въ ученіи Плотина. Преимущественное уваженіе къ Платону, стараніе согласить его съ Аристотелемъ, или лучше совмѣстить въ своей системѣ главные пункты ученія обоихъ, какъ мы увидимъ ниже, проходятъ повсюду въ его сочиненіяхъ. Мы имѣли уже случай видѣть, что ученіе о мысленномъ мірѣ развито у Плотина съ особою силою и подробностію. Принявъ основную мысль отъ Аммонія, Плотинъ далъ ей особое развитіе и своеобразное направленіе. Вѣроятнѣй всего, что Аммоній выражался о мысленномъ мірѣ только въ общихъ выраженіяхъ. До подробностей дѣло не доходило. Такъ мы знаемъ, что вопросъ о томъ, находятся ли τὰ νοητὰ ἔξω τοῦνοῦ возбуждалъ пренія послѣ смерти Аммонія. По прибытіи къ Плотину, Порфирій, ученикъ Лонгина, написалъ книгу[2]), что мысленный міръ (идей) находится внѣ

[2]) περὶ Πλωτίνου βίου Cap 18 Vol. I LXVIII. Διὸ καὶ ἀντιγράψας προσήγαγον δεικνῦναι περόρενος, ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφεστήκε τὰ νοητά.

втораго начала — ума. Самъ Плотинъ былъ противоположнаго мнѣнія, и написалъ по этому поводу особую книгу [1]). Но Лонгинъ былъ тоже ученикомъ Аммонія, какъ и Плотинъ. Разногласіе въ такомъ пунктѣ объяснимо только тѣмъ, что Аммоній не доходилъ до такихъ подробностей и ученики его могли имѣть неодинаковыя на нихъ воззрѣнія. Изъ психологіи Плотина мы уже имѣли случай замѣтить, что психологическіе труды его проникнуты такимъ же живымъ убѣжденіемъ въ нематеріальности души, и что критика стоиковъ доведена имъ до обширныхъ размѣровъ.

Итакъ, въ наслѣдство отъ Аммонія къ Плотину перешли особое уваженіе къ Платону, мысль о смягченіи противорѣчій между имъ и Аристотелемъ, предположеніе мысленнаго міра и не матеріальной души.

Но конечно, нельзя предположить, чтобъ изъ всѣхъ ближайшихъ предшественниковъ Плотина одинъ только Аммоній имѣлъ на него непосредственное вліяніе. Мы должны осмотрѣться еще и послушать древнихъ свидѣтельствъ, не найдется ли еще указаній на какую-либо личность, тоже имѣвшую важное значеніе на нашего философа.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ вопросомъ объ отношеніяхъ Плотина къ Нуминію. Еще при жизни Плотина онъ былъ рѣшаемъ различно и тогда какъ раздавались голоса, что Плотинъ все ученіе заимствовалъ отъ Нуминія, ученики его силились доказать его независимость и своеобразность. Что Нуминій во время жизни Плотина обращалъ на себя вниманіе потомства и что сочиненія его извѣстны были послѣднему — это не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Изъ Порфирія мы узнаемъ, что во время пребыванія Плотина въ Римѣ на философскихъ бесѣдахъ читались между прочимъ и сочиненія Нуминія [2]). Чѣмъ же обязанъ былъ Плотинъ Нуминію? Въ Елладѣ были того убѣжденія, что Плотинъ присвоивалъ себѣ воззрѣнія Нуминія и Трифонъ философъ изъ Платоновской школы извѣщалъ о томъ

---

[1]) ὅτι οὐκ ἔξω τοῦ νοῦ τὰ νοητὰ καὶ περὶ τ' ἀγαθοῦ 32-я по времени написанія (περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 5 Vol I LV), отнесенная Порфиріемъ къ V-й эннеадѣ (5 книга). См. Ibid Cap 25 Vol I LXXXI

[2]) Περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 14 Vol I. LXIV. Ἐν δὲ ταῖς συνουσίαις ἀνεγινώσκετο μὲν αὐτῷ τὰ ὑπομνήματα εἴτε Σεβήρου εἴη, εἴτε Κρονίου, εἴτε Νουμηνίου .

Амелія[1]). Обвиненіе это, какъ видно, задѣло за живое какъ самаго Плотина, такъ и его учениковъ. Амелій написалъ книгу: περὶ τῆς κατὰ τὰ δόγματα τοῦ Πλωτίνου πρὸς τὸν Νουμήνιον διαφορᾶς. Въ другомъ мѣстѣ Порфирій приводитъ свидѣтельство Лонгина[2]), что Нуминій даже и приблизительно не сходится съ Плотиномъ въ тщательности изслѣдованія: οὐδὲ γὰρ οὐδὲν ἐγγύς τι τὰ Νουμηνίου καὶ Κρονίου καὶ Μοδεράτου καὶ Θρασύλλου τοῖς Πλωτίνου περὶ τῶν αὐτῶν συγγράμμασιν εἰς ἀκρίβειαν». Всѣ эти факты возлагаютъ на насъ обязанность заняться этимъ вопросомъ. Какъ ни старались сторонники Плотина доказать независимость его отъ Нуминія, тотъ фактъ, что и мнѣніе современниковъ его было противоположное и что защита его была ведена съ горячностью, заставляетъ предположить, что въ извѣстныхъ отношеніяхъ этотъ взглядъ былъ справедливъ.

О жизни Нуминія мы не знаемъ ничего положительнаго. По всей вѣроятности, онъ жилъ во второй половинѣ 2-го, какъ это можно заключить изъ того, что Климентъ Александрійскій, первый изъ писателей упоминаетъ о немъ[3]). Слѣдовательно, по времени онъ былъ близокъ какъ къ Аммонію, такъ и Плотину и могъ быть даже учителемъ перваго. До насъ не дошли его сочиненія, но сохранились только отрывки, собранные Евсевіемъ въ его Praeparatio Evangelii[4]) и свидѣтельства Порфирія и Ямвлиха о нѣкоторыхъ пунктахъ его ученія, дошедшія до насъ чрезъ Стобея[5]). Если къ этимъ источникамъ мы присоединимъ еще нѣкоторыя поясненія объ ученіи Нуминія, которыя

---

[1]) Ibid. Cap. 17. Vol. I. LXVI. Τῶν δ' ἀπο τῆς Ἑλλάδος τὰ Νουμηνίου αὐτὸν ὑποβάλλεσθαι λεγόντων καὶ τοῦτο προς Ἀμέλιον ἀγγέλλοντος Τρύφωνος τοῦ στωικοῦ τε καὶ Πλατωνικοῦ...

[2]) Ibid. Cap. 20. Vol. I. LXXII.

[3]) Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ εὑρισκόμενα. Opera Fr. Sylburgii. 1592. Στρωματέων λ. πρ. 148. 18. Νουμήνιος δὲ Πυθαγορικὸς φιλόσοφος, ἄντικρυς γράφει, τί γάρ ἐστι Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων.

[4]) Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου Εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς. Rec. Thomas Gaisford. Отрывковъ изъ Нуминія приведено значительное количество Lib. IX. 6, 7, 8 (T. II 357—358), Lib XI, 10 (T. III. 40—44); XI, 18 (T. III 64—71), XI, 22 (T. III. 79—82), XIII, 5 (T III 288—289), XIV, 5 (T. III 431—456), XV, 17—19 (T. IV, 62—67).

[5]) Ioh Stobaei Eclogarum physicarum libri duo. Ed. Heeren Pars I. Cap LII Изъ Порфирія: 833, 836, 894; изъ Ямвлиха: 896, 910, 1066

даетъ намъ упомянутый уже Θеодоритъ и Проклъ [1]), то мы можемъ возстановить характеристичныя черты его ученія и приблизительно рѣшить вопросъ объ отношеніи его къ Плотину.

Евсевій приводитъ мѣста изъ слѣдующихъ сочиненій Нуминія: 1) περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορρήτων, 2) περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαικῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως, 3) περὶ τ'αγαθοῦ. Особенно важны для насъ извлеченія изъ послѣдней книги.

Ученіе Нуминія мы можемъ кратко изложить въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1. Онъ различаетъ три высшихъ божественныхъ существа, или боговъ. перваго бога (ὁ θεὸς πρῶτος πάππος), второй (ὁ θεὸς δεύτερος ἔγγονος) [2]) и третій (ἀπόγονος). Первый занимается одними только мысленными вещами, второй мысленными и чувственными вмѣстѣ. Третій есть міръ, созданный вторымъ богомъ [3]).

2. Первый Богъ по своему существу простъ и не можетъ быть раздѣляемъ на какія-либо части. Онъ не принимаетъ участія ни въ какихъ дѣлахъ и чуждъ всякой дѣятельности [4]). Посему онъ называется у него покоющимся ἑστώς.

3. Это первое начало Нуминій отождествляетъ съ первымъ благомъ [5]). Когда человѣкъ удостоится приблизиться къ нему отъ чувственныхъ предметовъ, то онъ уже не встрѣчаетъ вблизи его ничего чувственнаго, ни человѣка, ни животнаго, ни большаго, ни малаго тѣла, но какую-то неизрѣченную и неизслѣдованную божественную пустоту. Начало пребываетъ въ мирѣ, благосостояніи, всегда спокойное, царственное, благосердое, покоющееся въ своей сущности [6]).

---

[1]) Θεοδορήτου Ἐπισκόπου Κύρου Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική. Ed. Fr. Sylburgii. 6, 12, 33, 9, 25; 37, 49, 73, 48. Proclus. Commentarius in Timaeum Ed. Schneider. 1847. 218

[2]) Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς Lib. XI. 18. P. III 65. Ed. Gaisford.

[3]) Ibid. P III 70. ὁ μὲν οὖν πρῶτος περὶ τὰ νοητά, ὁ δὲ δευτερος περὶ τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητά Сравн Proclus-Commentarius in Timaeum Ed. Schneider 218. и Θεοδορήτου Ἕλλην παθημ. 33. 25.

[4]) Εὐσεβίου Εὐαγγελ. Προπαρ. P. III. 66. τὸν μὲν πρῶτον θεὸν ἀργον εἶναι ἔργων ξυμπάντων καὶ βασιλέα.

[5]) Ibid 81. ὁ μὲν πρῶτος θεὸς αὐτοαγαθόν.

[6]) Ibid P III. 79 ἔνθα μήτε τις ἄνθρωπος, μήτε τι ζῷον ἕτερον, μηδὲ σῶμα μέγα, μηδὲ σμικρόν, ἀλλά τις ἄφατος καὶ ἀδιήγητος ἀτεχνῶς ἐρημία θεσπέσιος αυτο δὲ ἐν εἰρήνῃ, ἐν εὐμενείᾳ, το ἤρεμον

4. Отъ этого перваго Бога Нуминій отличаетъ вторую божественную сущность. Она называется у него Дмміургомъ. Если первый Богъ неподвиженъ, то второй есть — вѣчно движущійся [1]). По отношенію къ Дмміургу первый богъ есть отецъ [2]).

5. Такъ какъ только первый Богъ есть благо по своему существу и все остальное дѣлается добромъ въ силу участія, то и Дмміургъ есть благо тоже въ силу своей связи съ первымъ Богомъ [3]).

6. Какъ Дмміургъ, такъ и первый Богъ принадлежатъ къ мысленному міру и только ихъ можно назвать истинно сущимъ. Они не подлежатъ условіямъ происхожденія, ни тлѣнію, ни пространственному движенію, ни измѣненію къ лучшему или худшему. По своей идеѣ они просты и неизмѣнны и никогда не теряютъ тожественнаго своего существа [4]). Будучи безтѣлесными, они имѣютъ мысленную природу [5]) и познаются нами посредствомъ понятій [6]). Не подлежа условіямъ происхожденія, они исключаютъ опредѣленія прошедшаго и будущаго времени, для нихъ существуетъ одно только настоящее и потому они могутъ быть названы эонами [7]).

7. Міръ есть произведеніе Дмміурга. Отъ его творческаго движенія происходитъ порядокъ міра [8]). Посему міръ называет-

---

[1]) Ibid 69—70.

[2]) Theodoretus: Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική. Ed Sylburgii 33. 9 καὶ Νουμήνιος δὲ ὁ Πυθαγορικός, ἐν οἷς τὰ περὶ ἀγαθοῦ γεγραφε, σαφέστερον ταῦτα ἐδίδαξε· φησὶ γὰρ οὔτε δημιουργεῖν ἐστι χρεὼν τὸν πρῶτον· καὶ τοῦ δημιουργοῦντος θεοῦ χρὴ εἶναι νομίζειν πατέρα τὸν πρῶτον θεόν

[3]) Παρασκεβ. εὐαγγελ P III. 81 Εἰ γὰρ ἀγαθός ἐστιν ὁ δεύτερος οὐ παρ' ἑαυτοῦ, παρὰ δὲ τοῦ πρώτου .

[4]) Ibid. XI. 10 P III. 42. ..μὴ γεγονέναι, μηδὲ φθαρησεσθαι, μηδ' ἄλλην μήτε κίνησιν μηδεμίαν δέχεσθαι, μήτε μεταβολὴν κρείττω ἢ φαύλην· εἶναι δε ἁπλοῦν καὶ ἀναλλοίωτον... καὶ μήτε ἑθελούσιον ἐξίστασθαι τῆς ταυτότητος.

[5]) Ibid. τὸ ὂν εἶπον ἀσώματον, τοῦτο δὲ εἶναι το νοητόν

[6]) Ibid. 43. τοῦτο δήπου ἂν εἴη τὸ τῇ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν.

[7]) Ibid 40. ..τὸ ὂν οὔτε ποτὲ ἦν οὔτε ποτε μὴ γένηται· ἀλλ' ἔστιν (ἀεὶ) ἐν χρόνῳ ὡρισμένῳ, τῷ ἑνεστῶτι μόνῳ. . Τοῦτον μὲν οὖν τον ἑνεςῶτα εἰ τις ἐθελει ἀνακαλεῖν αἰῶνα, κἀγὼ συμβούλομαι.

[8]) Ibid. XI. 18. P III. 70 ἀφ' ἧς (т. е. κινήσεως) ἥ τε τάξις τοῦ κόσμου... Ibid. XI. 22. P III. 81. ὁ γὰρ δεύτερος... αὐτο ποιεῖ τήν τε ἰδέαν ἑαυτοῦ καὶ τὸν κόσμον ..

ся подражаніемъ существа Дміурга, украшеннымъ въ силу участія въ прекрасномъ [1]), и прямо Богомъ (третьимъ) [2]).

8. Тѣла, состоящія изъ стихій, не могутъ быть названы истинно сущимъ: они слагаются и разлагаются. И матерія также не можетъ быть названа этимъ именемъ по ея безсилію сохранять постоянную форму [3]). Она безпредѣльна, и потому не опредѣлима, недоступна нашимъ понятіямъ и познанію. Не подлежа познанію, она чужда всякаго порядка (ἄτακτον)· ибо въ противномъ случаѣ она легко познавалась бы. Но все безпорядочное неустойчиво, а слѣдовательно и не существуетъ въ собственномъ смыслѣ [4]). Отсюда открывается необходимость чего-нибудь сдерживающаго матерію и вводящаго въ нее порядокъ. Такимъ началомъ тѣло служить не можетъ, но одно только нѣчто безтѣлесное [5]) и его-то Нуминій находитъ въ творческой сущности. Причина всякаго начала, она безначальна: постоянная въ себѣ, она способна принимать въ себя всякія измѣненія и производить ихъ изъ себя [6]). Мы знаемъ уже, что эта творческая сущность есть Дміургъ.

9. По свидѣтельству Ямвлиха у Стобея [7]), Нуминій въ матеріи видѣлъ причину зла.

10. Въ психологическомъ отношеніи Нуминій не допускалъ частей въ душѣ, но предполагалъ двѣ души въ насъ—разумную и неразумную [8]).

11. Нуминій вмѣстѣ съ Кронiемъ и Аркократіономъ считали всѣ души одинаково злыми и такимъ образомъ вхожденіе ихъ

---

[1]) Ibid. XI 22. P. III. 81. ἡ δ' οὐσία, μία μὲν ἡ τοῦ πρώτου, ἑτέρα δὲ ἡ τοῦ δευτέρου· ἧς μίμημα ὁ καλὸς κόσμος, κεκαλλωπισμένος μετουσίᾳ τοῦ καλοῦ.

[2]) Proclus. Comment. in Timaeum Ed. Schneider. 218. ὁ γὰρ κόσμος κατ' αὐτον ὁ τρίτος ἐστὶ θεός. Сравн. Θεοδορητъ Ἕλλην παθημ. 33. 25.

[3]) Ibid Εὐσεβίου Εὐαγγελ. Προπαρ. XV. 17. P. IV. 62. ἀλλὰ καὶ αὐτὴ παντὸς μᾶλλον ἀδύνατον, ἀῤῥωστίᾳ τοῦ μένειν..

[4]) Ibid P. IV. 63.

[5]) Ibid. P. IV. 64.

[6]) Ibid. XV. 19. P. IV. 66.

[7]) Ioh. Stobaei Lib. I. Cap. LII P. I. 896. τῶν δ' αὖ διισταμένων πρὸς τούτους καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προσφυομένων προστιθέντων ὁπωσοῦν τῇ ψυχῇ τὸ κακὸν, ἀπὸ μὲν τῆς ὕλης Νουμηνίος καὶ Κρονίος .

[8]) Ibid. P. I. 836. Изъ Порфирія Ἄλλοι δὲ, ὧν καὶ Νουμήνιος, οὐ τρία μερη ψυχῆς μιᾶς, ἢ δύο γε, τὸ λογικὸν καὶ ἄλογον, ἀλλὰ δύο ψυχὰς ἔχειν ἡμᾶς οἴονται, ὥσπερ καὶ ἄλλοι, τὴν μὲν λογικὴν, τὴν δ' ἄλογον.

въ тѣло представляли дѣломъ судьбы, неизбѣжной для всѣхъ [1]). Слѣдовательно, они не допускали индивидуальнаго различія душъ и личнаго ихъ паденія.

12. Во взглядахъ своихъ на греческую философію Нуминій удержался убѣжденія, что ученіе Платона согласно во многихъ пунктахъ съ восточными религіями Браминовъ, Іудеевъ, Маговъ и Египтянъ [2]). Что онъ зналъ книги Моисея — это доказывается, что онъ въ своемъ сочиненіи «περὶ τἀγαθοῦ» упоминалъ объ исходѣ Израильтянъ изъ Египта и о Моисеѣ отзывается, какъ ἀνδρὶ γενομένῳ Θεῷ εὔξασθαι δυνατοτάτῳ [3]). Уваженіе это простиралось до того, что онъ называлъ Моисея Πλάτων ἀττικίζων [4]). Ѳеодоритъ вообще отчисляетъ Нуминія къ числу философовъ, утверждавшихъ, что Греки отъ Евреевъ заимствовали мудрость [5]).

Не трудно видѣть, что между Плотиномъ и Нумиміемъ много общихъ пунктовъ. Вопервыхъ, различеніе въ божественномъ существѣ двухъ началъ, одного неподвижнаго, бездѣятельнаго, и другаго производящаго и дѣятельнаго есть мысль, очевидно, близкая Плотину. И онъ различаетъ первое благо, какъ невыступающее изъ себя начало и умъ, силою помышленія созидающій міръ идей, и также какъ и Нуминій, называетъ первое начало благомъ. Вовторыхъ, предположеніе мысленнаго міра, исканіе въ немъ истинно-сущаго, наконецъ опредѣленія послѣдняго, какъ нельзя болѣе подходятъ къ воззрѣніямъ Плотина на тѣ же самые предметы. Наконецъ втретьихъ, ихъ связываетъ одинъ общій взглядъ на матерію, и какъ на причину зла, и какъ на нѣчто безпорядочное и нуждающееся въ дѣйствіяхъ силы безтѣлесной, дабы она приняла какую-нибудь форму. Конечно,

---

[1]) Ibid P. I. 910. οὐκ ἐχοντες δε σκοπον τῆς διαφορότητος, εἰς ταυτο συγχέουσι τὰς ενσωματώσεις τῶν ὅλων, κακάς τε εἶναι πάσας διισχυρίζονται καὶ διαφερόντως οἱ περὶ Κρόνιόν τε καὶ Νεμήνιον καὶ Ἀρποκρατίωνα.

[2]) Ευσέβιου Παμφίλ Ευαγγελ. Προπαρασκευ. IX. 7. P II 358. ..τὰ δογματα, τάς τε ἱδρύσεις συντελεσμένας Πλάτωνι ὁμολογεμένως, ὁποσας Βραχμᾶνες καὶ Ἰουδαῖοι καὶ Μάγοι καὶ Αἰγύπτιοι διέθεντο.

[3]) Ibid. IX 8. P. II. 358

[4]) Ibid. X. 10. P. III. 44. Εἰκότως δῆτα εἰς αὐτὸν ἐκεῖνο το λόγιον περιφερεται, δι' οὗ φάναι μνημονεύεται, τί γαρ ἐςι Πλάτων, ἢ Μωσῆς ἀττικίζων Тоже говорится и у Свиды (Lexicon T. II. 634 подъ словомъ Νεμήνιος) У Ѳеодорита (Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική. Ed. Frid. Sylburgii Veter. 37 19) тоже находимъ подтвержденіе.

[5]) Ελληνικῶν παθημάτων θεραπευτική. Ed. Sylburgii. 6 12.

взгляды Плотина развиты гораздо болѣе, чѣмъ Нуминія: у Плотина Нуминіевская мысль получаетъ и своеобразный отпечатокъ и развивается въ подробностяхъ. Но вѣдь мы и говоримъ о *вліяніи* одного философа на другаго, а не о похищеніяхъ мыслей; мысль учителя могла быть незрѣла, но вліяніе ея могло быть сильно и вызвать ученика на трудъ ея развитія.

Правда, Целлеръ [1]) предполагаетъ относительно Плотина вліяніе болѣе Филона, чѣмъ Нуминія. У Филона мы встрѣчаемъ тѣ же мысли, относительно которыхъ мы признали вліяніе Нуминія на Плотина, но выраженныя энергичнѣй. Такъ напримѣръ отвлеченіе перваго бога отъ всякой жизни и дѣятельности, доведено у Филона рѣшительнѣй, чѣмъ у Нуминія На это мы должны сказать, что отвергать вліяніе Филона на Плотина вообще нельзя, но если дѣло идетъ о сравнительной силѣ вліянія, то нельзя не предполагать въ этомъ случаѣ перевѣса за Нуминіемъ. За это говоритъ, вопервыхъ, голосъ современниковъ Плотина, дошедшихъ, какъ мы видѣли, до того, что они обвиняли его въ прямомъ заимствованіи ученія у Нуминія. Можетъ быть этотъ голосъ раздавался по увлеченію, зависти и недоброжелательству, но мы должны замѣтить, почему же современники говорили въ этомъ случаѣ о Нуминіѣ, а не о Филонѣ. Вовторыхъ, до насъ дошли только отрывки и притомъ случайные изъ Нуминія и по нимъ можно только гадать о вліяніи Нуминія. Еслибъ его сочиненія дошли до насъ въ тѣхъ же размѣрахъ, въ какихъ дошли труды Филона, то, безъ сомнѣнія, вліяніе его было бы для насъ замѣтнѣй. Втретьихъ, мы должны помнить, что Нуминій былъ Грекъ, а Филонъ—Іудей и Плотинъ, будучи Грекомъ до конца ногтей, не могъ не смотрѣть на него какъ на варвара. Ясно, что душа его была гораздо доступнѣй для вліяній со стороны соотечественника, чѣмъ варвара Быть можетъ, чрезъ Нуминія онъ и получилъ такое уваженіе къ восточнымъ мудрецамъ, что рѣшился принять участіе въ походѣ Гордіана противъ Персовъ. Наконецъ, вчетвертыхъ, Нуминій по времени былъ близокъ къ Плотину, тогда какъ Филонъ отдѣленъ отъ него двумя столѣтіями. Амелій, какъ мы знаемъ, отъ схолій

[1]) Philosophie der Griechen 1852 III Theil 686.

Нуминія прямо перешелъ къ Плотину [1]), быть можетъ, смотря на него, какъ на преемника своего учителя.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

Отношенія Плотина къ Новопиѳагорейцамъ и Филону.

Мы разсмотрѣли теперь ближайшія вліянія, подъ которыми сложились убѣжденія Плотина. Руководствуясь свидѣтельствами современниковъ, мы должны были предположить вліяніе на Плотина двухъ личностей, нерасходившихся далеко въ своихъ убѣжденіяхъ: Аммонія и Нуминія. Они дали нѣкоторыя мысли, которыя у Плотина получили развитіе и окончательную обработку. Но понятно, что такая полная система, какова Плотиновская, не могла создаться, благодаря вліянію только двухъ личностей. Система Плотина совмѣстила въ себѣ многоразличныя направленія; она закончила собою древне-классическую философію и объясненія такого важнаго историческаго факта мы должны искать не въ ближайшихъ къ нему временахъ, а идти далѣе въ глубь временъ прошедшихъ. Въ философіи, какъ и вообще въ литературѣ, вліянія ближайшія по времени не всегда бываютъ рѣшительны и несомнѣнны.. Мысли, направленія, духъ отдаленныхъ философскихъ дѣятелей, благодаря ихъ сочиненіемъ, сохраняетъ способность живо дѣйствовать на отдаленнѣйшихъ потомковъ и замѣняетъ такимъ образомъ личныя и непосредственныя сношенія. Вопросъ о выработкѣ Плотиновской системы изъ условій развитія классической древности былъ бы не рѣшонъ, еслибъ мы остановились только на Аммоніѣ и Нуминіѣ.

Чтобъ избѣжать упрека въ произволѣ, мы постараемся слѣдовать яснымъ указаніямъ и свидѣтельствамъ древности. Кто былъ Нуминій? Пиѳагореецъ по единственному свидѣтельству древности [2]). Но онъ не былъ пиѳагорейцемъ въ томъ смыслѣ,

---

[1]) Порфирія περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 3. Vol I. LIII

[2]) У Евсевія Нуминій прямо называется Пиѳагорейцемъ Εὐαγγελ. προπαρ. Lib IX 6 7 Pars II 357 Καὶ αὐτοῦ δὲ τοῦ Πυθαγορικοῦ φιλοσόφου, τοῦ Νουμηνίου λέγω.. Но еще прежде Климентъ Александрійскій называетъ его также Пиѳагорейцемъ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως τὰ εὑρισκόμενα. Ed. Sylburgii 1592. 148. 18.

въ какомъ можно назвать Нигидія Фигула, или Аполлонія Тіанскаго. Нуминій стоялъ на срединѣ двухъ родственныхъ другъ другу направленій. Съ одной стороны, уваженіе къ Платону, воззрѣнія на матерію какъ діаду, на втораго и третьяго Боговъ какъ на единаго [1]), и, быть можетъ, еще не дошедшія до насъ особенности его ученія заставляли его причислять себя къ пиѳагорейцамъ. Необычное въ Грекѣ уваженіе къ варварскимъ религіямъ и особенно, презираемой тогда всѣми, Іудейской, дошедшее до безпримѣрнаго признанія, что первый столпъ греческой философіи, Платонъ заимствовалъ свое ученіе отъ Моисея, заставляютъ насъ предполагать близость Нуминія къ другому направленію, которое не задолго до него особенно развилось въ Александріи Мы говоримъ о Филонѣ, сочиненія котораго, безъ всякаго сомнѣнія, были ему хорошо извѣстны. Только этимъ знакомствомъ и можетъ быть объяснено появленіе въ Нуминіѣ чисто Филоновскихъ взглядовъ на греческихъ философовъ. И такъ Нуминій соединялъ въ себѣ два направленія: новопиѳагорейское и Филоновское, или іудейско-александрійской философіи. Если не непосредственно (что, какъ мы увидимъ, было весьма вѣроятно), то чрезъ Нуминія Плотинъ могъ испытать на себѣ вліяніе этихъ двухъ направленій. Мы естественно приходимъ къ вопросу: въ какой мѣрѣ обнаруживается на Плотинѣ вліяніе новопиѳагоризма и іудейско-александрійской философіи и въ какихъ отношеніяхъ находится къ нимъ нашъ философъ? Вотъ первый вопросъ, которымъ мы займемся.

Для дальнѣйшаго изслѣдованія отношеній Плотина къ греческой философіи даетъ намъ нить Порфирій, его біографъ. Ἐμμέμικται δ' ἐν τοῖς συγγράμμασι καὶ τὰ στωικὰ λανθάνοντα δόγματα, говоритъ онъ [2]), καὶ τὰ περιπατητικά· καταπεπύκνωται δὲ καὶ ἡ μετὰ τὰ φυσικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους πραγματεία. Съ другой стороны, Плотинъ безпрестанно въ своихъ сочиненіяхъ упоминаетъ о Платонѣ и пользуется его словами, какъ самымъ авторитетнымъ доказательствомъ. Второй вопросъ, слѣдовательно, навязывающійся намъ, будетъ слѣдующій, въ чемъ собственно обнаруживается связь Плотиновской системы съ системою стоиковъ, Аристотеля и Платона.

[1]) Εὐσεβίου Παμφίλου Προπαρ εὐαγγελ. XI 18. P. III. 65. ὁ θεὸς μέντοι ὁ δευτερος καὶ τρίτος ἐςὶν εἷς συμφερομενος δε τῇ ὕλῃ δυάδῃ οὔσῃ, ἑνοῖ μὲν αὐτὴν. .

[2]) Περὶ Πλωτίνου βίου Cap 14 Vol. I LXIV.

Отвѣтъ на эти оба вопроса даетъ намъ возможность отвѣчать и на слѣдующіе заключительные вопросы объ отношеніяхъ Плотина къ греческой философіи: что вообще заимствовано имъ нея и что новаго внесъ Плотинъ вообще въ философію.

Въ какихъ отношеніяхъ Плотинъ стоялъ къ пиѳагорейцамъ? Конечно, подъ ними нужно здѣсь разумѣть не прямыхъ послѣдователей Пиѳагора—собственно пиѳагорейская школа къ тому времени давно уже исчезла — а такъ-называемыхъ новопиѳагорейцевъ, появившихся уже въ послѣднемъ вѣкѣ до Р. Х., въ лицѣ Нигидія Фигула. Къ исходу втораго вѣка она уже имѣла видныхъ представителей, прочно поставившихъ теоретическіе догматы и практическія правила школы. Аполлоній Тіанскій, Модератъ изъ Гадиса, Никомахъ изъ Герасы въ Аравіи утвердили ея вліяніе на греческій міръ. Въ какой мѣрѣ она имѣла значеніе въ Александріи, мы не знаемъ, но что Плотинъ не могъ не испытать ея вліянія—это болѣе чѣмъ несомнѣнно. По жизни своей онъ былъ прямымъ новопиѳагорейцемъ. Правила воздержанія, презрѣніе тѣлесныхъ нуждъ были у него не только теоретическимъ убѣжденіемъ, но и строго проведены чрезъ всю свою жизнь. Изъ біографіи Плотина мы знаемъ, что онъ воздерживался отъ мясной пищи, отъ лѣкарствъ, въ которыя входили животныя вещества, отъ бань и до такой степени смотрѣлъ презрительно на тѣло, что стыдился за свое существованіе въ немъ. Далѣе, у Порфирія мы находимъ положительное свидѣтельство, что Плотинъ яснѣе, чѣмъ всѣ его предшественники, изложилъ начала *Пиѳагорейскія* и Платоновскія[1]). Такъ Лонгинъ, изъ сочиненія котораго, помѣщеннаго въ біографіи Плотина, мы извлекли это извѣстіе, признаетъ, что онъ имѣлъ дѣло съ пиѳагорейскими началами. Замѣчательно, что онъ сопоставляетъ тутъ же и Платоновскія начала, тогда какъ извѣстно, что зависимость Плотина отъ Платона особенно сильна и можетъ быть доказана относительно главнѣйшихъ пунктовъ его ученія. За тѣмъ въ томъ же мѣстѣ, говоря, что ничего даже и близкаго къ Пуминію не находится у Плотина, Лонгинъ упоминаетъ и о Модератѣ, томъ самомъ, который положилъ теоретическія основы для новопи-

[1]) Περὶ Πλωτίνου βίου Cap 20 Vol I LXXII. ὁ μὲν τὰς Πυθαγορείας ἀρχὰς καὶ Πλατωνικάς, ὡς ἐδόκει, προς σαφέστεραν τῶν πρὸ αὐτῶν καταστησαμενος ἐξηγησιν...

ѳагорейской школы. Мы уже видѣли, что относительно Нуминія независимости Плотина доказать невозможно Плотинъ могъ приписывать себѣ болѣе ясное изложеніе пиѳагорейскихъ началъ, чѣмъ это было у Модерата, но это нимало не устраняетъ того предположенія, что онъ шелъ по стопамъ Модерата и имъ былъ наведенъ на нѣкоторыя мысли. Наконецъ, между сочиненіями Плотина мы находимъ одно περὶ ἀριθμῶν [1]), написанное въ концѣ уже жизни, въ которомъ слѣды Пиѳагорейскихъ на него вліяній представляются совершенно очевидно. Итакъ еслибъ вліяніе Нуминія и не указывало намъ связь Плотина съ новопиѳагорейцами, мы должны были бы предположить ее даже помимо этого указанія.

Конечно, это вліяніе трудно отнести къ какой-либо новопиѳагорейской личности. Еслибъ отъ Модерата дошло до насъ что-либо болѣе краткихъ замѣтокъ о немъ у Порфирія и Стобея, то первымъ дѣломъ мы должны были бы взяться за его ученіе и сравнить его съ Плотиновскимъ. Отъ Никомаха Геразскаго дошло до насъ гораздо болѣе [2]), сохранилось у Евсевія нѣчто и отъ Аполлонія Тіанскаго [3]), такъ что мы можемъ составить себѣ понятіе о томъ, въ чемъ состояло новопиѳагорейство. Пунктовъ, въ которыхъ ученіе Плотина соприкасается съ нимъ очень много и кратко мы укажемъ слѣдующіе.

1. Прежде всего, что касается до основнаго догмата какъ пиѳагорейцевъ, такъ и новопиѳагорейцевъ — именно о числахъ, то въ Плотинѣ мы видимъ чисто пиѳагорейское уваженіе къ числамъ. Онъ посвящаетъ имъ цѣлое изслѣдованіе. Какъ мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ, Плотинъ различаетъ два рода чиселъ: одинъ есть οὐσιώδης ἀριθμός, другой образъ его μοναδικός. Первый существуетъ въ области идей и все существующее имѣетъ въ немъ свой источникъ, корень и начало [4]). Второй служитъ представителемъ множества, бытія, разбившагося на множество

---

[1]) По времени написанія 34. Enn. VI. Lib. VI Vol II. 1230—1266

[2]) Объ его сочиненіяхъ Fabricius. Bibliotheca Graeca Lib. IV. P II. 1711. Cap. XXII. 1—11.

[3]) Εὐσεβίου Παμφίλου εὐαγγελ προπαρασκ IV. 13 Ed Geisford. P. I. 318—319 περὶ θυσιῶν

[4]) Vol II. 1244 Enn VI. Lib VI Cap IX ὁ δὲ οὐσιώδης ὁ μὲν ἐπιθεωρούμενος τοῖς εἴδεσι καὶ συγγεννῶν αὐτά. βάσιν δὲ ἔχει τὰ ὄντα ἐν αὐτῷ καὶ πηγὴν καὶ ῥίζαν καὶ ἀρχήν.

частныхъ существованій. У Плотина также сохранилось пиѳагорейское уваженіе къ ἕν ὄν. Какъ извѣстно, это ἕν употребляется у него для обозначенія высшаго начала, τἀγαθοῦ или τοῦ ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Первая единица, или монада у пиѳагорейцевъ всегда употреблялась для обозначенія главной сущности, отъ которой произошли всѣ прочія числа, или сущности [1]).

2. Стремленіе выдѣлить высшую божественную сущность, замкнутую въ себѣ, отъ того божественнаго начала, силою котораго держится міръ, что̀ такъ рѣзко выразилось въ Плотиновскомъ ученіи о первомъ началѣ, встрѣчаемъ и у новопиѳагорейцевъ. По Плотину, первое начало удалено отъ всякаго соприкосновенія съ міромъ; о немъ мы даже ничего не знаемъ, исключая того, что въ немъ не можетъ быть свойствъ, отличающихъ какой-нибудь реальный предметъ. Тоже самое мы замѣчаемъ и у новопиѳагорейцевъ. Въ сохраненномъ Евсевіемъ отрывкѣ изъ сочиненія Аполлонія Тіанскаго. περὶ θυσιῶν, Аполлоній говоритъ уже о первомъ Богѣ, единомъ, отдѣленномъ отъ всѣхъ другихъ, называетъ его умомъ, не нуждающимся ни въ какомъ органѣ и на этомъ основаніи отрицаетъ всякую надобность въ какой-либо жертвѣ ему [2]). Отсюда мы замѣчаемъ, что уже съ перваго вѣка по Р. Х. въ греческихъ умахъ замѣчается стремленіе уединить идею Бога отъ всего, что можетъ напоминать реальный міръ и поставить его существо выше всего земнаго. Но, какъ мы уже сказали, Аполлоній все еще колеблется поставить Бога выше ума, или лучше исключить изъ идей Бога признакъ высшей умственной дѣятельности. Онъ называетъ его умомъ, не нуждающимся въ органахъ [3]). Плотинъ переступаетъ, какъ извѣстно, и этотъ предѣлъ.

3. Еще болѣе связи между Плотиномъ и новопиѳагорейцами мы находимъ въ нравственныхъ ихъ убѣжденіяхъ. Въ обоихъ системахъ мы находимъ убѣжденіе, что тѣло есть темница

---

[1]) Iohann. Stobaei Eclogarum physicarum et ethicarum. Lib. I. Cap. II. 18. Тамъ помѣщенъ любопытный отрывокъ изъ Модерата.

[2]) Εὐσεβίου Παμφίλου εὐαγγελ. προπαρ. IV. 13 P I. 318. εἰ θεῷ μὲν, ὃν δὴ πρῶτον ἔφαμεν, ἑνί τε ὄντι κεχωρισμένῳ πάντων, μεθ' ὃν γνωρίζεσθαι τοὺς λοιποὺς ἀναγκαῖον.

[3]) Ibid νοῦς δέ ἐστιν οὗτος, ὀργάνοις μὴ δεόμενος.

для души, — оковы, только стѣсняющія ея дѣятельность [1]), что душа божественнаго происхожденія и безсмертна [2]), чрезъ добродѣтель можетъ достигнуть высшаго развитія, уподобиться Богу [3]), и что въ случаѣ уклоненія ея отъ надлежащей цѣли она должна искуплять грѣхи прежней жизни долгими странствованіями. Ученіе о безсмертіи для новопиѳагорейцевъ стало положительнымъ и въ ясной формѣ выраженнымъ убѣжденіемъ [4]).

Такимъ образомъ съ новопиѳагорейцами Плотинъ связанъ теоретическими и практическими убѣжденіями. Въ теоретическомъ отношеніи онъ довелъ до окончательнаго развитія тѣ мысли, которыя у новопиѳагорейцевъ еще не получили окончательной систематической формы. Даже по отношенію къ ихъ спеціальности, т. е. числамъ, можно утверждать, что различеніе субстанціальныхъ и монадныхъ чиселъ составляетъ дальнѣйшее развитіе той новопиѳагорейской мысли, что числа лежатъ въ основѣ міра и что ихъ развитіе есть въ тоже время и развитіе міра. Связавъ субстанціальныя числа съ идеями и помѣстивъ ихъ въ области втораго начала, Плотинъ нашелъ такимъ образомъ возможность соединить пиѳагорейскія убѣжденія съ Платоновскимъ взглядомъ, къ чему тщетно стремились пиѳагорейцы. Въ практическомъ отношеніи, Плотинъ усвоилъ себѣ воззрѣнія новопиѳагорейцевъ безъ новой ихъ переработки. Это произошло оттого, что первые въ основныхъ пунктахъ совершенно сошлись съ Платономъ. Ученіе о душепереселеніи, о тѣлѣ, какъ темницѣ души, какъ извѣстно, принадлежитъ и Платону.

---

[1]) Iamblichi Chalcidensis de vita Pythagorica. Ed. Theophilus Kiessling Lipsiae. 1815. Стр. 322. Cap. 28 153 οὐ γὰρ εἶναι ὅσιον ἐν ἱερῷ καταδεῖσθαι τὸ θεῖον τῆς ψυχῆς εἰς τὸ σῶμα.

[2]) Ibid. Pars posterior Porphyrius de vita Pythagorae. Стр. 40. 19 πρῶτον μὲν ἀθάνατον εἶναι φησι τὴν ψυχήν. Сравн. Stobaei Eclogae. Pars I. Ed. Heeren. 1044 Ἡ δὲ τῆς ψυχῆς διαμονὴ καὶ ἀιδιότης ἓν μάλιςα τῶν Πυθαγορικῶν δογμάτων γνώριμόν ἐστι πᾶσι καὶ περιβόητον ..

[3]) Iambl. Chalc. de vita Pythagorica. Pars. I. Cap. 18 Стр. 186. 87. καὶ ἀρχὴ αὕτη ἐςὶ, καὶ ὁ βίος ἅπας συντέτακται πρὸς τὸ ἀκολουθεῖν τῷ θεῷ. Сравн. Ibid Cap. 32. Стр. 241. Также Pars poster Porphyrius de vita Pythagorae. 41. 72

[4]) Philostratorum et Callistrati opera. Rec Ant. Westermann Parisus 1849 Vita Apollonii VIII, 31 (194), Heroic. I, 12 (271). Сравн Iamblichi Chalcid Ed Kiessling. Pars II. Porphyr. de vita Pythagorae 19 40.

Фактъ новопиѳагореизма указываетъ намъ на ранній переломъ въ направленіи греческой мысли и на вліянія совершенно инородныя, которымъ стала подвергаться послѣдняя. Утомленная и недовѣрчивая къ себѣ, она стала обращаться или къ древнимъ руководителямъ, въ вѣрности къ которымъ думала найдти свое спасеніе, или къ источникамъ чуженароднымъ — на востокъ, гдѣ предполагалась особая, неизвѣстная греческому міру, мудрость. Такимъ образомъ новопиѳагорейская школа обратилась къ Пиѳагору. Но понятно, что Пиѳагоръ не могъ уже удовлетворить мыслителей 1-го вѣка по Р. Х. Пиѳагорейская система составлялась при интересахъ далеко не тѣхъ, какія могли быть у Грека Плотиновскаго времени. Пиѳагоръ имѣлъ въ виду основать политическій союзъ и единствомъ нравственныхъ убѣжденій обезпечить политическое единство. Грекъ перваго вѣка по Р. Х. искалъ отвѣта не на политическіе вопросы, къ которымъ онъ былъ совершенно равнодушенъ, а на нравственно-религіозные. Что̀ такое высшее существо, изъ чего составленъ высшій, не земной міръ, какія у человѣка обязанности по отношенію къ нему — вотъ что занимало его. На такіе вопросы скромная пиѳагорейская система отвѣта не давала, да и преданіе о Пиѳагорѣ вмѣстѣ съ его школою уже исчезло. И вотъ явились вмѣсто подлинныхъ мнимо-пиѳагорейскія сочиненія, и мысль обратилась искать отвѣта на востокъ. Жизнь Аполлонія Тіанскаго служитъ тому доказательствомъ. Пусть она будетъ тенденціозный романъ, сочиненный Филостратомъ, но несомнѣнно одно, — это безконечное уваженіе къ мудрости, тайно-хранимой жреческими кастами Персіи и Индіи, религіозная пытливость и довѣрчивость къ чудесному и невѣроятному. Отъ востока греческая мысль наслѣдовала воззрѣніе на божество, какъ на существо удаленное отъ всякаго соприкосновенія съ міромъ, аскетическій взглядъ на тѣло и на жизнь и любовь къ символамъ и мистическимъ толкованіямъ. Въ новопиѳагоризмѣ мы впервые замѣчаемъ переломъ въ направленіи греческаго ума, потому-то онъ и важенъ для насъ: ибо зародыши его потомъ въ системѣ Плотина созрѣли въ полный плодъ.

Мы не знаемъ, какимъ путемъ и какія именно шли вліянія съ востока. Вопросъ этотъ, вообще трудный, мы должны оставить въ сторонѣ. Мы знаемъ одно только, что мѣстомъ взаи-

модѣйствія востока и греческаго міра была Александрія, и что изъ всѣхъ вліяній одно несомнѣнно, и можетъ быть прослѣжено нами теперь — именно вліяніе, такъ-называемой, Іудейско-Александрійской философіи, главнымъ представителемъ которой былъ Филонъ. Несомнѣнно, что онъ имѣлъ вліяніе на Нумінія и этотъ фактъ тѣмъ болѣе важенъ для насъ, что связь Нумінія съ Плотиномъ тоже не можетъ быть отрицаема. Кромѣ этого посредственнаго вліянія мы съ вѣроятностію можемъ предположить и непосредственное. Филонъ жилъ и дѣйствовалъ въ Александріи. Происходя отъ священнаго рода, онъ пользовался между своими соплеменниками такимъ значеніемъ,—что былъ посланъ въ Римъ при императорѣ Калигулѣ съ цѣлію представительства за свой народъ [1]). Его сочиненія пользовались такою славою, что между Эллинами образовалось присловіе· или Платонъ филонствуетъ, или Филонъ платонствуетъ [2]). Невѣроятно, чтобъ сочиненія его оставались неизвѣстными Плотину. Какъ извѣстно, Филонъ проводитъ мысль, что представители еврейской мудрости и въ особенности Моисей открыли людямъ ученіе болѣе глубокое, чѣмъ Платонъ и другіе греческіе мудрецы. Къ Плотину особенно онъ обращался, сравнивая его съ Моисеемъ и доказывая, что главныя идеи Плотина находятся и у перваго. При томъ безпредѣльномъ уваженіи къ Платону, какимъ проникнутъ былъ Плотинъ, естественно ожидать что онъ обратилъ вниманіе на попытку, хотя и со стороны варвара, дать новую постановку идеямъ Платона. Примѣръ Нумінія, конечно, дѣйствовалъ здѣсь поощрительно.

Достаточно впрочемъ, сравнить ученіе Филона въ Плотиновскимъ, дабы видѣть вліяніе перваго на Плотина. Въ весьма различныхъ, и притомъ самыхъ рѣшительныхъ для системы, пунктахъ мы замѣчаемъ связь понятій.

И вопервыхъ, въ постановкѣ идеи верховнаго существа мы замѣчаемъ много родственнаго между обоими философами. И тотъ и другой стремится уединить его отъ міра, и отъ всего, что только происходитъ въ немъ. По Филону, онъ всегда равенъ

---

[1]) Suidae Lexicon T. III. 613. λέγεσι τοῦτον ἐπὶ Γαΐου Καλλιγόλα ἐν τῇ Ῥώμῃ κινδυνεῦσαι, ὑπηνίχα πρεσβευτὴς τοῦ οἰκείου ἔθνους ἀπεσάλη.

[2]) Ibid ἐπλούτησε τε λογον, παρόμοιον Πλάτωνι· ὡς καὶ εἰς παροιμίαν παρ' Ἕλλησι τοῦτο χωρῆσαι· Ἢ Πλάτων φιλωνίζει, ἢ Φίλων πλατωνίζει.

и подобенъ самому себѣ, не можетъ уклоняться ни къ худшему, ни къ лучшему [1]). Верховное существо едино, имѣетъ простую природу и въ ней нѣтъ никакого смѣшенія [2]). Поэтому, подъ пиѳагорейскими вліяніями, Филонъ называетъ его монадою [3]) Ни съ чѣмъ намъ извѣстнымъ эта монада сравниваема быть не можетъ. Это есть чистѣйшій умъ, высшій, чѣмъ добродѣтель, наука, благо и прекрасное [4]). Оно не можетъ быть именовано и о немъ мы знаемъ только, что оно существуетъ [5]). Даже можно сказать, что оно выше монады, цѣльнѣе, чѣмъ единое и никѣмъ не можетъ быть познаваемо, только развѣ самимъ собою [6]). Не трудно видѣть родство подобнаго понятія о Богѣ съ Плотиновскими опредѣленіями перваго начала. И первое начало просто, выше, чѣмъ добродѣтель, наука, благо, прекрасное, недоступно познанію. Различіе только въ томъ, что Филонъ называетъ его νοῦς εἰλικρινέστερος, тогда какъ Плотинъ не рѣшается и на подобное утвержденіе.

Вовторыхъ, у Филона мы также находимъ понятіе мысленнаго міра, хотя еще не выработанное и не совсѣмъ ясно опредѣлившееся. Богъ произвелъ прежде всего мысленный міръ, состоящій изъ невидимыхъ идей, предъизображающихъ здѣшній міръ [7]). Такимъ образомъ Филонъ понятіе мысленнаго міра огра-

---

[1]) Historia philosophiae Graecae et Romanae ex fontium locis antexta. Ritter et Preller. Ed. II. Gothae 1857. De Incor. mundi 13. Ἴσος γαρ αὐτος ἑαυτῷ καὶ ὅμοιος ὁ θεός, μήτε ἄνεσιν προς το χεῖρον μήτ' ἐπίτασιν προς το βέλτιον δεχόμενος.

[2]) Philonis Iudaei opera omnia. Ed. Aug. Fr. Pfeifer Erlangae 1785. Vol. I. 186. Leg. Allegor. ὁ δὲ θεὸς, οὐ σύγκριμα, οὐδε ἐκ πολλῶν συνεστὼς, ἀλλ' ἀμιγὴς ἄλλω.

[3]) Ibid. 188. τέτακται οὖν ὁ θεὸς κατὰ το ἓν καὶ τὴν μονάδα..

[4]) Ibid. De mundi opif I. Vol. I. p. 6. καὶ ὅτι το μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος κρείττων τε ἡ ἀρετὴ καὶ κρείττων ἡ ἐπιστήμη καὶ κρείττων ἡ αὐτὸ τἀγαθον καὶ αὐτο το καλόν.

[5]) Ibid. De Somn. I. Vol. V. 104. Λέγεσθαι γὰρ οὐ πέφυκεν ἀλλ' ἢ μόνον εἶναι τὸ ὄν.

[6]) Hist. Philos. Graecae et Romanae. Ritter et Preller. 1857. 555 De praem. et poen 6. Ἐκεῖνο μὲν γάρ, ὅ καὶ ἀγαθοῦ κρείττων καὶ μονάδος πρεσβύτερον καὶ ἑνος εἰλικρινέστερον, ἀφήχανον ὑφ' ἑτέρου τινος θεωρεῖσθαι, διότι μονον θέμις αὐτον ὑφ' αὑτοῦ καταλαμβάνεσθαι

[7]) Philonis Iudaei opera omnia Vol. III 394 De Confus Ling Εἰς ὢν ὁ θεος ἀρυθήτως περὶ αὑτον ἔχει δυναμεις. δι' αὖ τούτων τῶν δυναμεων ὁ ἀσωματος καὶ νοητος ἐπαγη κοσμος, το τοῦ φαινομενω τοῦδε ἀρχέτυπον ἰδεας ἀφατους συσταθεὶς .

ничиваетъ одними только идеями, прообразами видимаго міра. У Плотина то же понятіе, но его объемъ расширенъ: у него къ области мысленнаго міра въ обширномъ смыслѣ (τὰ νοητά) отнесены высшія начала: первое благо, умъ съ его идеями и души съ безчисленными низшими душами.

Втретьихъ, мы замѣчаемъ у Филона и Плотина одинаковую потребность связать свое уединенное верховное существо съ міромъ посредствомъ постепенно, понижающихся въ качествахъ своей природы, посредствующихъ существъ У еврейскаго мыслителя отсюда возникло представленіе силъ Божіихъ, творящихъ мысленный міръ, Λόγος, ни нерожденнаго, какъ высшій Богъ, ни рожденнаго, какъ мы [1]), но составляющаго звѣно между двумя крайностями. У Плотина умъ, за которымъ тоже нельзя не признать сходства съ Λόγος Филона, посредствуетъ между верховнымъ благомъ и всеобщею душою и вообще дано этому пріему большее приложеніе: такъ въ частности онъ предполагаетъ множество посредствующихъ душъ между всеобщею душою міра и душою нашею или какого-нибудь растенія. Самъ же по себѣ пріемъ не новъ· мысль къ нему подана Филономъ.

Наконецъ въ постановкѣ послѣдней нравственной цѣли человѣка замѣчается поразительное сходство обоихъ философовъ. Созерцаніе Бога представляется у Филона высшею цѣлію. Оно не есть какое-либо спокойное состояніе, но описывается имъ какъ экстазъ, какъ божественное вдохновеніе и манія [2]). Такимъ же точно образомъ созерцаніе, и притомъ какъ экстазъ, совершенное погруженіе въ высшее благо, Плотинъ поставляетъ какъ высшую нравственную цѣль для насъ.

Понятно, почему Целлеръ [3]) приписываетъ Филону преимущественное вліяніе на Плотина. Совершенно вѣрно, что нѣкоторыя мысли, напримѣръ обособленность Бога отъ міра, экстазъ и т. д. выработаны у Филона гораздо рѣзче и опредѣленнѣй, чѣмъ у Нуминія. Но одинъ этотъ фактъ не даетъ намъ повода устранять непосредственнаго вліянія Нуминія и уменьшать

[1]) Ibid Vol IV 90 Quis rer. diu haeres οὔτε ἀγέννητος ὡς ὁ θεος ὢν οὔτε γεννητὸς ὡς ὑμεῖς, ἀλλὰ μέσος τῶν ἄκρων

[2]) Ibid 118 Quis rerum diu Her. ἐπειδὰν δὲ προς δυσμὰς γένηται, κατὰ το εἰκος ἔκστασις καὶ ἡ ἐνθεος ἐπιπίπτει κατοχή τε καὶ μανία

[3]) Philosophie der Griechen. Th. III. 686.

его. Относительно ученія о числахъ, напримѣръ, Плотинъ несомнѣнно стоитъ на пиѳагорейской почвѣ: этотъ пунктъ мы можемъ прослѣдить шагъ за шагомъ. Съ другой стороны, голосъ современниковъ долженъ же что-нибудь значить: можетъ быть они увлекались, но невѣроятно, чтобъ это мнѣніе возникло безъ всякихъ къ тому поводовъ и основаній. Мы имѣемъ право предположить, что чрезъ Нуминія Плотинъ познакомился съ Филономъ, авторитетъ перваго возбудилъ его вниманіе къ варвару. Но къ этому вліянію Плотинъ уже подготовленъ былъ направленіемъ Нуминія. Во всякомъ случаѣ вопросъ не въ томъ, кто, Нуминій или Филонъ, имѣлъ болѣе вліянія на нашего философа. Для насъ важнѣе знать, имѣли ли они его вообще и въ чемъ именно оно обнаруживается.

Дальнѣйшіе выводы изъ этихъ фактовъ мы сдѣлаемъ ниже, а теперь обратимся ко второму вопросу.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Отношенія Плотина къ Стоикамъ и Аристотелю.

Еслибъ не было положительнаго указанія Порфирія, уже приведеннаго нами, то и безъ него мы должны были бы заняться вопросомъ объ отношеніи Плотиновской системы къ ученіямъ стоиковъ, Аристотеля и Платона. Изъ всѣхъ греческихъ системъ они наиболѣе владѣли умами современниковъ въ его время. Стоическое ученіе, какъ извѣстно, нашло себѣ сильное сочувствіе въ средѣ римскаго общества, въ которомъ жилъ и дѣйствовалъ Плотинъ. Ученіе Аристотеля имѣло особенную силу въ Александріи. Со времени основателя Димитрія Фалерейскаго, одного изъ учениковъ Аристотеля, Музей Александрійскій давалъ у себя пріютъ преимущественно философамъ его школы. Философія Платона тоже начала возрождаться къ этому времени. Плутархъ изъ Херонеи, Нуминій Апамейскій были видными защитниками Платона. Не будь, говоримъ, положительныхъ свидѣтельствъ о вліяніи указанныхъ направленій на Плотина, и то мы должны были бы предположить его.

О вліяніи стоиковъ на Плотина мы должны впрочемъ замѣтить, что оно сравнительно менѣе замѣтно на его ученіи, чѣмъ

вліяніе Аристотеля и Платона. Тогда какъ вліяніе напримѣръ послѣдняго сказывается въ самыхъ существенныхъ и рѣшительныхъ пунктахъ системы, значеніе стоиковъ для нея ограничивается вещами болѣе второстепенными. Противъ Платона нашъ философъ нигдѣ не идетъ, но противъ стоиковъ, также какъ и Аристотеля, Плотинъ полемизируетъ весьма рѣшительнымъ образомъ въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ. Но уже и этотъ фактъ, что рѣшительная полемика направлена у него противъ этихъ именно системъ, доказываетъ, въ какомъ живомъ онъ стоялъ отношеніи къ нимъ.

Изъ Плотиновской критики стоическихъ взглядовъ нѣчто уже намъ извѣстно. Тамъ, гдѣ Плотинъ вооружается противъ матеріалистическихъ воззрѣній на душу [1]), противъ объясненія представленій и памяти, какъ простыхъ отпечатковъ въ душѣ [2]), онъ направляетъ свое оружіе главнымъ образомъ противъ стоиковъ. Съ психологическимъ ихъ взглядомъ онъ никакъ не мирится и не идетъ ни на какія сдѣлки. Въ своемъ мѣстѣ мы уже привели мнѣніе его относительно этихъ пунктовъ, и теперь можемъ не повторять его. Теперь мы остановимся на критикѣ другаго, тоже существеннаго пункта стоическаго ученія, именно на категоріяхъ. Она заслуживаетъ особеннаго вниманія потому, что направлена вообще противъ матеріалистическаго ихъ воззрѣнія на вещи.

По свидѣтельству Симплиція, одного изъ комментаторовъ Аристотеля [3]), равно какъ и по свидѣтельству самого Плотина [4]), стоики допускали четыре рода существованій, или категорій: основу (субстратъ — ὑποκείμενον), качество (ποιότης), свойство (πῶς ἔχον), относительное свойство (τὸ πρός τι πῶς ἔχον). Въ сущности, эти роды суть виды одного и того же начала, которое, су-

---

[1]) Напр. въ книгѣ περὶ ἀθανασίας ψυχῆς. Vol. II. 844 — 871. Enn IV Lib. VII

[2]) περὶ αἰσθήσεως καὶ μνήμης. Vol. II. 836 и слѣд. Enn. IV. Lib VI.

[3]) Scholia in Aristotelem Ed. Acad. Reg Bor 1836. 48 14 οἱ δέ γε Στωικοὶ εἰς ἐλάττονα συστέλλειν ἀξιοῦσι τὸν τῶν πρώτων γενῶν ἀριθμόν.. ποιοῦνται γὰρ τὴν τομὴν εἰς τέσσαρα εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιὰ καὶ πῶς ἔχοντα καὶ πρός τι πῶς ἐχοντα

[4]) Vol. II 1082 Enn VI Lib I Cap XXV Προς δε τοὺς τέτταρας τιθέντας, καὶ τετραχῶς διαιροῦντας εἰς ὑποκείμενα καὶ ποιὰ καὶ πῶς ἐχοντα καὶ πρός τι πῶς ἐχοντα καὶ κοινόν τι ἐπ' αὐτῶν τιθέντας καὶ ἑνὶ γένει περιλαμβάνοντας πολλὰ ἄν τις λεγοι.

ществуя различнымъ образомъ, дастъ поводъ къ разнымъ видамъ существованія. Начало это есть матерія и категоріи обозначаютъ разныя проявленія ея въ дѣйствительномъ мірѣ. Этотъ взглядъ стоиковъ отличалъ ихъ матеріалистическую систему, недопускавшую разнообразія началъ, и противъ него Плотинъ направляетъ свои возраженія [1]).

Прежде всего онъ указываетъ на ошибку предположенія κοινόν τι во всѣхъ родахъ бытія, т. е. матеріи. Съ одной стороны, имъ сглаживается различіе между существованіемъ безтѣлеснымъ и вещественнымъ. Съ другой — мы впадаемъ въ затрудненія опредѣлить, что же это κοινόν τι: или оно есть нѣчто дѣйствительно существующее и тогда выйдетъ, что оно есть одинъ изъ видовъ (τῶν εἰδῶν), слѣдовательно, не матерія, или же оно есть нѣчто не сущее и тогда мы станемъ предполагать бытіе не сущаго, что противорѣчитъ самому себѣ [2]).

Обращаясь за тѣмъ къ частностямъ, Плотинъ особенно возстаетъ противъ ὑποκείμενον стоиковъ, подъ которымъ они собственно разумѣли матерію. Вопервыхъ, поставляя матерію какъ ὑποκείμενον, стоики такимъ образомъ сводили къ одному роду совершенно разные роды бытія, первичные и вторичные, тогда какъ родъ тѣмъ и отличается, что всѣ существованія въ немъ одинаково поставлены сравнительно другъ съ другомъ [3]). Во-вторыхъ, стоики дѣлая упомянутое предположеніе, не перечисляютъ собственно родовъ бытія,—а въ этомъ и состоитъ цѣль ученія о категоріяхъ,—но говорятъ о началахъ всякаго существованія. Между тѣмъ разсужденіе о каждомъ изъ этихъ пунктовъ требуетъ особыхъ пріемовъ [4]). Говоря о матеріи какъ ὑποκείμενον, они разсуждаютъ о началахъ, относя же остальные роды къ πάθη, они начинаютъ говорить уже о категоріяхъ и лучше вышло бы, еслибъ съ πάθη они сопоставляли οὐσίαν, а не ὕλην. Втретьихъ, неумѣстно ставить во главѣ всякаго суще-

---

[1]) Критика стоическаго ученія о категоріяхъ находится въ I-й книгѣ VI-й эннеады Vol. II 1082—1092.

[2]) Vol II 1082. Καὶ γαρ ὡς ἀσύνετον αὐτοῖς καὶ ἄλογον τὸ τι τοῦτο (т. е. κοινόν τι) καὶ οὐκ ἐφαρμόττον ἀσωμάτοις καὶ σωμασι καὶ τὸ τι τοῦτο, ἢ ὂν ἢ μὴ ὂν ἐσίν εἰ μὲν οὖν ὄν, ἓν τι τῶν εἰδῶν ἐστίν· εἰ δὲ μὴ ὄν, ἐστι το ὂν μὴ ὄν. .

[3]) Ibid. 1083. Cap XXV

[4]) Ibid. Ἔπειτα το ὑποκείμενον ἓν ἀριθμοῦντες οὐ τὰ ὄντα ἐξαριθμοῦνται, ἀλλ' ἀρχὰς τῶν ὄντων ζητοῦσι. Διαφέρει δὲ ἀρχὰς λεγειν καὶ αὐτα.

ствованія матерію, ибо она существуетъ только въ возможности— ὃ δυνάμει ἐστίν и никакъ не можетъ упреждать то, что существуетъ ἐνεργείᾳ [1]). Что̀ существуетъ въ возможности только, собственными силами никогда не перейдетъ въ дѣйствительность; потребна другая причина, которая перевела бы возможность въ дѣйствительность. Вчетвертыхъ, какимъ образомъ матерія, будучи тѣломъ, можетъ стать началомъ: ни одно тѣло не имѣетъ единства, всякое тѣло состоитъ изъ матеріи и извѣстнаго качества [2]). И какія же могутъ быть опредѣленія такого тѣла? Если оно есть нѣчто имѣющее три измѣренія, то выйдетъ тогда математическое тѣло, а не матерія, а если присоединять признакъ непроницаемости, то начало утратитъ характеръ единства. Притомъ, непроницаемость есть уже качество, и откуда оно можетъ взяться въ матеріи. Откуда величина въ ней? Какъ величина, она простою уже не можетъ быть. При этомъ Плотинъ указываетъ на несообразность пріема, по которому пространственное нѣчто является во главѣ всего существующаго: нужно начинать съ непротяженнаго единаго и отъ него идти ко многому и имѣющему величину [3]). Впятыхъ, начало стоиковъ по внутреннему своему достоинству никакъ не заслуживаетъ чести стоять во главѣ всего; матерія не имѣетъ формы, имѣетъ чисто страдательный характеръ, лишена жизни, не разумна, темна и неопредѣленна. Странно людямъ, вообще держащимъ въ чести начало всего, считать матерію могущею исполнять обязанности сущности [4]), Оттого и вышло, что Богъ введенъ стоиками въ систему, такъ-сказать, изъ приличія только (εὐπρεπείας ἕνεκεν); ибо по нимъ и онъ состоитъ изъ матеріи, сложенъ и является уже послѣ матеріи. Вшестыхъ, при такомъ предположеніи выйдетъ, что живое существо заимствуетъ свою сущность не отъ души, но отъ матеріи; душа окажется только πάθημα матеріи [5]). Откуда же взялось одушевленіе и вообще су-

[1]) Vol. II. 1084. Ibid. Cap. XXVI. ὅλως δὲ τὸ προτάττειν ἁπάντων τὴν ὕλην, ὃ δυνάμει ἐστίν, ἀλλὰ μὴ ἐνέργειαν πρὸ δυνάμεως τάττειν παντάπασιν ἀτοπώτατον.

[2]) Ibid.

[3]) Vol. II. 1085. Ibid.

[4]) Vol. II. 1086. Ibid. Cap. XXVII. Ἐχρῆν δὲ καὶ ἄλλως τηροῦντας τὴν ἀρχὴν τῶν πάντων ἐν τῷ τιμίῳ, μὴ τὸ ἄμορφον, μηδὲ τὸ παθητὸν, μηδὲ τὸ ζωῆς ἄμοιρον καὶ ἀνόητον καὶ σκοτεινὸν καὶ τὸ ἀόριστον τίθεσθαι ἀρχὴν, καὶ τούτῳ ἀναφέρειν καὶ τὴν οὐσίαν.

[5]) Vol. II. 1087. Ibid. Cap. XXVII. Καὶ τὸ ζῶον μὴ παρὰ τῆς ψυχῆς ἔχειν τὴν οὐσίαν, παρὰ δὲ τῆς ὕλης μόνον· καὶ τὴν ψυχὴν πάθημα ὕλης, καὶ ὕστερον и т. д.

ществованіе души? Видъ, соединяясь съ матеріей въ состояніи съ нею произвести только тѣло, а не душу: послѣдняя можетъ произойдти только отъ другой творческой души.

Ясно, откуда взялось мнѣніе стоиковъ. Они руководились внѣшними чувствами и довѣряютъ имъ при установкѣ своихъ началъ [1]). Думая, что тѣла составляютъ нѣчто дѣйствительно сущее, и однако зная ихъ способность измѣняться, они остановились на постоянно пребывающей неизмѣнно ихъ основѣ. Но почему же они не возвели въ начало пространство, которое также остается неизмѣннымъ? Не на то слѣдовало имъ обращать вниманіе, остается ли что-нибудь въ тѣлахъ постояннымъ, но на истинно сущее, которое пребываетъ вѣчно. И что еще замѣчательнѣе, руководясь въ познаніи вещей чувствомъ, они приписываютъ бытіе тому, что не уловляется чувствами [2]). О матеріи знаетъ умъ только по предположенію и странно, что у нихъ онъ признаетъ достоинство истиннаго бытія не за собою, а за матеріей.

Такимъ образомъ критика ὑποκείμενον стоиковъ имѣетъ значеніе не въ одномъ только логическомъ отношеніи. Она направляется противъ самаго существеннаго пункта ученія ихъ. Отвергая первенство и значеніе матеріи, Плотинъ рушитъ всю систему, которая опирается на этомъ предположеніи.

Въ томъ же духѣ Плотинъ дѣлаетъ замѣтки и на вторую категорію—ποιόν. Различая отъ основы качество, могущее принадлежать ей, стоики сами себѣ противорѣчатъ. Матерія — ὑποκείμενον сложна, слѣдовательно ποιότης отличное отъ нея, должно быть просто; если просто, то и не сложно, если не сложно, то и не можетъ состоять изъ матеріи. Слѣдовательно, качество безтѣлесно [3]). Но стоики говорятъ, что ποιότης не есть что-либо отличное отъ матеріи, но ποιὰ ὕλη. И тутъ Плотинъ указываетъ, что тогда λόγοι ἔνυλοι, отъ которыхъ, по ученію стоиковъ, происходятъ предметы, будутъ сами состоять изъ матеріи

---

[1]) Vol. II. 1088. Ibid. Cap. XXVIII. αἴτιον δὲ ἡ αἴσθησις αὐτοῖς ἡγεμὼν γενομένη καὶ πιστὴ εἰς ἀρχῶν καὶ τῶν ἄλλων θέσιν.

[2]) Vol. II. 1089. Ibid. πάντων τε θαυμαστότατον τὸ τῇ αἰσθήσει πιστούμενος ἕκαστα, τὸ μὴ τῇ αἰσθήσει ἀλωτὸν τίθεσθαι ὄν·

[3]) Ibid. εἰ τοίνυν ἕτερα δεῖ αὐτὰ καὶ ἁπλᾶ εἶναι· εἰ τοῦτο μὴ σύνθετα· εἰ τοῦτο, μηδ' ὕλην ἔχειν, ἧ ποιά· εἰ τοῦτο, ἀσώματα εἶναι καὶ ἀραστήρια.

же, такъ какъ изъ нея состоитъ все, и выйдетъ, что они ни λόγοι, ни ἔιδη, ни то ни другое. Наконецъ Плотинъ указываетъ на затрудненія при такомъ воззрѣніи объяснить происхожденіе душевныхъ качествъ. Какъ объяснить умъ одного и глупость другаго, когда сама матерія не имѣетъ ни ума ни души?

На третью категорію πῶς ἔχον Плотинъ замѣчаетъ, что стоикамъ не было нужды давать ей третье мѣсто въ порядкѣ категорій, и вообще давать ей какое бы то ни было мѣсто· ибо отъ матеріи собственно всѣ предметы заимствуютъ свои свойства [1]). На какомъ же основаніи они относятъ къ отдѣлу свойствъ самыя разнородныя вещи. Какъ могутъ относиться къ одному роду, напримѣръ, три локтя и бѣлое, такъ какъ одно обозначаетъ качество, другое — количество, какимъ образомъ могутъ быть сведены мѣсто и время, дѣйствіе и страданіе?

Говоря объ относительныхъ свойствахъ, стоики допускаютъ ошибки въ томъ, что они въ одинъ родъ вводятъ первичное и вторичное. Съ другой стороны, однимъ отношеніямъ приписываютъ реальное существованіе, другимъ — нѣтъ [2]).

Итакъ Плотинъ никакъ не мирится съ матеріализмомъ стоиковъ. Въ психологической ли области — при объясненіи душевныхъ явленій, или въ теоретической — при установкѣ родовъ бытія, онъ діаметрально расходится съ ихъ матеріалистическими мнѣніями.

Тѣмъ не менѣе во многихъ сторонахъ ученія нашего философа замѣчается вліяніе стоиковъ. Конечно, эти стороны второстепенныя. Такъ многіе стоическіе термины вошли въ систему Плотина даже тамъ, гдѣ онъ вооружается противъ ихъ воззрѣній [3]). Въ другихъ пунктахъ Плотинъ прямо усвояетъ себѣ понятія стоиковъ: напримѣръ, ученіе о единствѣ міра, о симпатіи между разными частями мы видимъ и у Плотина. Имъ онъ пользуется при объясненіи магическихъ вліяній однихъ существъ на другія, возможности угадывать событія по нѣкоторымъ зна-

---

[1]) Vol. II 1091. Ibid. Cap. XXX. ἐν δὲ τοῖς πως ἔχουσιν ἄτοπον μὲν ἴσως, τὰ πως ἔχοντα τρίτα τίθεσθαι, ἢ ὁπωσοῦν τάξεως ἔχει, ἐπειδὴ περὶ τὴν ὕλην πως ἔχοντα πάντα

[2]) Vol. II 1092. Ibid.

[3]) Такъ напр. причину растительной жизни стоики обозначали словомъ φύσις; тоже самое понятіе встрѣчается и въ психологіи Плотина для обозначенія растительной стороны человѣка, или организма.

камъ и т. д. И что̀ особенно замѣчательно, Плотинъ усвояетъ себѣ συμπάθεια стоиковъ въ томъ трезвомъ ея значеніи, какое съ нею они соединяли. У стоиковъ συμπάθεια обозначала вообще единство міра, происшедшаго отъ одной первосилы, въ частности совпаденіе небесныхъ и земныхъ явленій, и влеченіе однородныхъ вещей одна къ другой [1]). Послѣднее дѣлаетъ возможнымъ сочувствіе на разстояніи συμπάθεια ἐν διαστάσει. Тѣ же самыя понятія мы видѣли и у Плотина. Онъ далекъ отъ того, чтобъ придавать симпатіи таинственный характеръ, но понимаетъ подъ нею единство міра и способность однихъ частей служить символами для другихъ.

Еще болѣе сходства мы находимъ между нѣкоторыми религіозными понятіями обоихъ философій. Сравнивая объясненія ихъ происхожденія зла въ мірѣ, мы находимъ, что обѣ они пользуются почти одними и тѣми же доводами. Что нѣкоторыя несовершенства въ мірѣ требуются именно совершенствомъ его, было мыслію, вокругъ которой группировались объясненія стоиковъ и Плотина. Физическое зло обѣ философіи объясняли какъ естественные результаты изъ стеченія причинъ [2]), зло нравственное оправдывали существованіемъ свободной воли человѣка и необходимостію противоположности добра [3]). Наконецъ, какъ Плотинъ, такъ и стоики стояли въ однихъ отношеніяхъ къ положительной религіи. Религія ихъ времени представляла извѣстныя понятія, образовавшіяся историческимъ путемъ, извѣстные обряды, къ которымъ привыкло большинство. Вмѣсто того, чтобъ отнестись къ нимъ отрицательно, какъ это сдѣлали эпикурейцы, стоики и Плотинъ старались согласить ихъ съ своими воззрѣніями. Къ соглашенію своихъ философскихъ понятій съ понятіями религіозными они избрали путь аллегорическаго истолкованія. Такимъ образомъ въ обѣихъ философіяхъ греческіе боги

---

[1]) Marci Antonini Imperatoris. Libri XII. Ed. Mericus Casaubonus. 1643. Londini. Lib. IX. 6.

[2]) Auli Gellii Noctium Atticarum Libri XX. Ed. Gronoviana. Pars prima. Lipsiae. 1762 Lib VI. Cap. I. 430. Приводятся выдержки изъ сочиненія Хризиппа· περὶ προνοίας.

[3]) Auli Gellii Noctium Atticarum Libri XX Ed. Gronoviana. Lib. VI. Cap. I. Pars I. 427. Nam quum bona malis contraria sint, utraque necessarium est, opposita inter sese et quasi mutuo adverso quaequae sulta nisu consistere nullum adeo contrarium sine contrario altero.

сдѣлались представителями философскихъ идей. Нѣтъ нужды, что въ иныхъ случаяхъ имъ приходилось дѣлать крайне натянутыя толкованія. Такое же мягкое отношеніе замѣчается и въ разсужденіяхъ обѣихъ философій о магіи, прорицаніяхъ, составлявшихъ важную обрядовую часть тогдашняго культа. Употребленіе ихъ они хотѣли оправдать и даже объяснить тѣмъ, что по знаменіямъ, возможность которыхъ основывалась на симпатіи частей міра, можно судить объ означаемыхъ ими событіяхъ.

Не смотря на второстепенные пункты, въ которыхъ проявилось вліяніе стоиковъ на Плотина, вліяніе это весьма велико Стоики дали его системѣ нѣкоторыя обработанныя части и предуказали отношеніе къ современной религіи, чѣмъ не только дали направленіе значительной области его изслѣдованій, но и опредѣлили судьбу дальнѣйшаго развитія системы. Извѣстно, какъ судьба греческой религіи связалась съ судьбами Плотиновской философіи, какихъ защитниковъ нашла себѣ первая въ ученикахъ Плотина, и какъ постепенно новоплатоновская философія перешла въ ѳеургію. Ямвлихъ только пошелъ далѣе по направленію стоиковъ и религія у него почти слилась съ философіей.

Таковы же отношенія Аристотеля и перипатетической школы къ Плотину. Какъ мы увидимъ ниже, для него Платонъ есть единственный руководитель и наставникъ. При такомъ уваженіи къ послѣднему полное подчиненіе стагиритскому мыслителю было невозможно. Съ другой стороны, ни для одного впечатлительнаго греческаго ума невозможно было избѣжать вліянія такого великаго мыслителя, какимъ былъ Аристотель. Притомъ, если бы Плотинъ отдался совершенно мистическому настроенію, тогда конечно вліяніе Платона моглобъ быть исключительнымъ. Но въ томъ то и заслуга нашего философа, что онъ старался, по возможности, соединить мистическое истолкованіе явленій съ реальнымъ ихъ изученіемъ. Въ психологическихъ и ѳическихъ его изслѣдованіяхъ мы видѣли многочисленные тому примѣры. Посему оставаясь вѣрнымъ Платону въ главныхъ частяхъ его ученія, Плотинъ не отвергаетъ и Аристотеля. Мало того, онъ обязанъ ему развитіемъ существенныхъ сторонъ своего ученія. Оттого отношенія нашего философа къ нему могутъ быть обозначены слѣдующимъ образомъ. Съ одной стороны, есть пункты, въ

которыхъ Плотинъ становится въ отрицательное отношеніе къ перипатетикамъ, съ другой — для насъ очевидны слѣды положительнаго вліянія ихъ на Плотина.

Примѣромъ перваго рода отношеній къ Аристотелю можетъ служить полемика Плотина противъ перипатетической психологіи и ихъ ученія о категоріяхъ. Въ главѣ о психологіи Плотина мы видѣли, что Аристотелевскій взглядъ на душу, какъ на энтелехію тѣла, нашелъ въ Плотинѣ ревностнаго противника. Придерживаясь Платоновскаго мнѣнія о божественномъ происхожденіи души, онъ, разумѣется, никакъ не могъ помириться съ предположеніемъ, что она есть только энтелехія тѣла, какъ организма. Отвергнувъ же его, онъ долженъ былъ отнестись отрицательно и ко всѣмъ послѣдствіямъ его. Такъ, онъ полемизируетъ противъ предположенія, что дѣятельность ощущенія есть простое напечатлѣваніе образовъ, что дѣло памяти есть храненіе образовъ, пріобрѣтенныхъ путемъ ощущенія, и что представленія суть отпечатки, болѣе или менѣе ясно сохранившіеся. Вообще, въ психологическомъ отношеніи, Плотинъ неутомимый возражатель Аристотелю. Не могъ онъ также помириться и со взглядомъ Аристотеля на категоріи. Какъ извѣстно, послѣдній въ своихъ изслѣдованіяхъ о нихъ стоялъ на грамматической почвѣ. Разныя категоріи получались изъ анализа грамматическихъ предложеній. Дѣло изслѣдованія, слѣдовательно, ограничилось одною только формальною стороною Не къ формальнымъ только анализамъ стремился Плотинъ. Категоріи для него суть роды бытія, слѣдовательно, они должны обозначать самыя высшія идеи, рѣзко отличающіяся другъ отъ друга и стоящія во главѣ всякаго существованія какъ въ идеальномъ мірѣ, такъ и въ чувственномъ.

Критика Аристотелевскихъ категорій помѣщена въ первой книгѣ VI эннеады [1]). Мы не станемъ подробно приводить разборъ ихъ: онъ слишкомъ подробенъ и слѣдуетъ шагъ за шагомъ за Аристотелевскимъ сочиненіемъ: περὶ κατηγοριῶν Мы ограничимся только тѣмъ, что приведемъ главныя возраженія противъ категорій, отсылая желающихъ познакомиться вполнѣ съ этою полемикою къ самому сочиненію.

Въ началѣ разбора Плотинъ поставляетъ себѣ цѣлію раз-

[1]) Vol. II. 1044—1082.

смотрѣть, можно ли предполагать одинаковое число родовъ, какъ въ мысленной области, такъ и въ чувственной, или же одно въ послѣдней и другое въ первой [1]), и при томъ, въ одинаковомъ ли смыслѣ должны быть предполагаемы роды тамъ и здѣсь, напримѣръ οὐσία. Эта точка зрѣнія проведена во всей его критикѣ Аристотелевскихъ категорій, и такъ какъ Аристотель стоялъ на формальной, логической почвѣ, то ясно, что онъ и не могъ удовлетворить Плотина.

Сущность критики Аристотелевскаго ученія о сущности [2]) заключается въ слѣдующемъ. Сущность не можетъ быть одинаковою и въ мысленномъ, и чувственномъ мірахъ. Различеніе первыхъ и вторыхъ сущностей и отсутствіе общихъ связывающихъ ихъ чертъ доказываетъ, что они не могутъ принадлежать къ одному и тому же роду.

По поводу категоріи количества [3]) Плотинъ замѣчаетъ, что Аристотелевскія количества, непрерывныя и дробныя (дискретныя) величины не могутъ принадлежать къ одному и тому же роду и что количествомъ въ собственномъ смыслѣ можетъ быть названо только число (ἀριθμός). Всякій предметъ становится количествомъ въ силу числа въ немъ осуществленнаго.

Также относительно категоріи отношенія [4]) Плотинъ замѣчаетъ, что не во всѣхъ родахъ отношеній, указанныхъ Аристотелемъ, отношеніе понимается въ одинаковомъ смыслѣ. Онъ подробно разсматриваетъ всѣ примѣры, какіе приведены Аристотелемъ и выводитъ отсюда заключеніе, что отношеніе обозначаетъ существованіе взаимности между вещами: напримѣръ между половиною и двойнымъ, между братомъ и отцомъ и т. д., взаимность, которая независитъ исключительно отъ какого-либо одного предмета, но отъ обоихъ, состоящихъ въ отношеніи. Впрочемъ въ различныхъ вещахъ эта взаимость неодинакова: въ однихъ она обозначаетъ извѣстное дѣйствованіе одного предмета на другой, какъ напримѣръ въ рождающемъ и рождаемомъ, въ другихъ—она бездѣятельна (ἀργή), какъ напри-

---

[1]) Vol. II. 1045. Enn VI Lib I. Cap. I ..ἐκεῖνο πρῶτον ἐρωτητέον, πότερα ὁμοίως ἔν τε τοῖς νοητοῖς, ἔν τε τοῖς αἰσθητοῖς τὰ δέκα, ἢ ἐν μὲν τοῖς αἰσθητοῖς ἅπαντα, ἐν δὲ τοῖς νοητοῖς, τὰ μὲν εἶναι, τὰ δε μὴ εἶναι

[2]) Vol II 1046—1047

[3]) Vol II 1047—1051.

[4]) Vol II 1052—1058

мѣръ, равенство и подобіе. Въ заключеніе онъ склоняется къ мысли, что отношеніе указываетъ на идею, по участію или отклоненію отъ которой вещи становятся въ соотношеніе.

Относительно качества[1]) Плотинъ прежде всего задаетъ вопросъ, что служитъ причиною качествъ и въ состояніи ли одна и та же общая причина производить различныя качества, или же они различны и не составляютъ одного рода. Однимъ предметамъ приписываются качества вслѣдствіе имѣнія извѣстной силы, другимъ же—по непмѣнію ея, такъ что трудно бываетъ отыскать какую-нибудь общую причину качествъ въ различныхъ предметахъ. Примѣры, выставляемые перипатетиками, еще болѣе подтверждаютъ этотъ выводъ: одни качества психическія, другія касаются тѣла, третьи ума и всѣ они очевидно не могутъ быть относимы къ одному и тому же роду.

Также мало Плотинъ удовлетворяется Аристотелевскими категоріями времени, мѣста, дѣйствія и страданія, имѣнія и положенія. Въ своей критикѣ Плотинъ указываетъ или неопредѣленность пониманія перипатетиковъ, что значитъ родъ бытія, или неправильность примѣровъ, которые Аристотель приводитъ или на излишество подраздѣленій. Мы не входимъ въ подробности: потому что они имѣютъ одинъ логическій интересъ и не характеризуетъ отношеній его къ стагиритскому мыслителю. Одно мы можемъ вывести изъ всей полемики его противъ Аристотеля, именно, что онъ не опасается твердо возражать противъ общепризнаннаго авторитета, когда онъ, по его мнѣнію, отступаетъ отъ истины. Изъ самаго спокойнаго тона, съ какимъ ведутся возраженія, изъ тщательности, съ какою нашъ философъ вникаетъ въ смыслъ и подробности разсужденій противника мы можемъ вывести, что только любовь къ истинѣ, какъ ее понималъ Плотинъ, заставила его твердо возражать знаменитому мыслителю.

И тѣмъ не менѣе услуги Аристотеля Плотиновской философіи весьма велики. Аристотель слишкомъ внѣдрился въ греческіе умы, чтобъ какой-либо грекъ могъ избѣжать его вліянія. Какъ стоическія понятія, такъ и Аристотелевскія, изъ которыхъ вышли и стоики, носились въ тогдашнемъ воздухѣ. Дѣло въ томъ, что Аристотель первый изъ греческихъ философовъ установилъ

[1]) Vol II 1053—1065.

прочную философскую терминологію. Какъ ни уклонялись, такъ-называемыя, Аристотелевскія школы, т. е., стоики и эпикурейцы отъ своего учителя, но главные термины Аристотелевской системы вошли въ ихъ ученія. Полемизируя противъ его воззрѣній на категоріи, Плотинъ тѣмъ не менѣе въ своемъ ученіи о нихъ усвояетъ термины все того же Аристотеля. Правда, онъ даетъ имъ собственное толкованіе. сущность, количество, качество, отношеніе у Плотина далеко не то, что подъ тѣми же самыми словами подразумѣвается у Аристотеля, но названія остались тѣ же.

Обобщая замѣчанія о вліяніи Аристотеля на Плотина, мы можемъ свести ихъ къ двумъ положительнымъ фактамъ. 1) Плотинъ усвоилъ себѣ вмѣстѣ съ Аристотелевскими терминами множество готовыхъ понятій. 2) Методъ внутренняго развитія мыслей въ сочиненіяхъ Плотина — основанъ по подражанію Аристотелю.

Достаточно бѣгло припомнить главныя понятія Аристотелевской системы, чтобъ видѣть, какое множество ихъ вошло въ систему Плотина. Что касается до логики, то Плотинъ даже и не пытается проводить относительно ея какой-либо своеобразный взглядъ. Онъ пользуется Аристотелескими изслѣдованіями, не поднимая о нихъ вопроса. Въ самомъ дѣлѣ изъ всѣхъ 54-хъ сочиненій его нѣтъ ни одного, которое касалось бы логики. Подобная же зависимость Плотина обнаруживается и по отношенію къ Аристотелевской метафизикѣ. Понятіе формы, цѣли, матеріи мы находимъ и у Плотина или въ чисто Аристотелевскомъ смыслѣ, или съ нѣкоторымъ измѣненіемъ, лучше сказать, разширеніемъ смысла, напримѣръ, понятіе матеріи. По поводу терминовъ δύναμις и ἐνέργεια Плотинъ пишетъ особое сочиненіе περὶ τοῦ ὃ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ [1]); и усвоивъ себѣ совершенно смыслъ, въ какомъ принималъ ихъ Аристотель, онъ разсуждаетъ только о томъ, что въ чувственномъ мірѣ δυνάμει существуетъ одна только матерія, въ мысленномъ же мірѣ все дѣйствуетъ, т е., существуетъ ἐνεργείᾳ. Метафизическое οὐσία и συμβεβηκός тоже повсюду припято въ его сочиненіяхъ Въ характеристикѣ втораго Плотиновскаго начала также нельзя не признать Аристотелевскаго ума. По Аристотелю, первый умъ,

[1]) Vol. I. 310—318. Enn II Lib. V.

какъ первое движущее начало, есть чистая дѣятельность (ἐνέργεια), не имѣетъ частей и множественности въ своей природѣ, мыслитъ самаго себя и собственную мысль [1]); въ этомъ мышленіи и состоитъ его блаженная жизнь [2]). Не то-ли же самое говоритъ намъ Плотинъ, когда разсуждаетъ о второмъ началѣ? И его умъ есть чисто дѣятельное начало, жизнь котораго состоитъ въ мышленіи, или лучше сказать въ созерцаніи. И въ психологіи, какъ она ни различается отъ Аристотелевской, ученіе Плотина объ умѣ человѣка, какъ высшей дѣятельности, имѣющей божественное происхожденіе, не есть-ли тотъ же νοῦς ποιητικός Аристотеля [3])?

По способамъ развитія мыслей, по пріемамъ изслѣдованія Плотинъ только подражаетъ Аристотелю. Пріемъ, послѣдняго состоитъ въ томъ, что онъ прежде всего обращался къ постороннимъ мнѣніямъ и изъ критики ихъ прямо выводитъ то, котораго, по его мнѣнію, необходимо держаться, или же указываетъ ошибки, которыхъ нужно избѣгать при изслѣдованіи. Такъ въ метафизикѣ установкѣ принциповъ его предшествуетъ изслѣдованіе мнѣній физіологовъ, пиѳагорейцевъ, Платона и др. Въ физикѣ, рѣшаетъ-ли онъ вопросъ о пространствѣ, времени и т. п., точкою отправленія въ изслѣдованіяхъ служатъ мнѣнія прежнихъ философовъ о тѣхъ же вопросахъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ Аристотель рѣшаетъ возможныя возраженія относительно предмета, указываетъ на трудность и запутанность вопроса. (Такъ-называемые Аристотелевскія ἀπορείαι). Этотъ пріемъ, въ сущности есть аналитическій. Его прилагаетъ къ дѣлу и Плотинъ, и имъ-то онъ отличается отъ всѣхъ другихъ мистиковъ. Въ самомъ дѣлѣ, мистицизмъ всегда обѣгалъ анализа; для него онъ былъ страшенъ какъ пріемъ точный, сковывающій охоту къ произвольнымъ предположеніямъ, и потому онъ всегда предпочиталъ ему методъ синтетическій, начиная съ общихъ положеній, ах abrupto, и нисходя къ частностямъ. Плотинъ, правда, не при-

---

[1]) Aristoteles graece. Edid. Acad Reg. Bor. 1831. Vol II. 1074 33 Metaph. XI. 9. αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νοησις νοήσεως νόησις.

[2]) Ibid. 1072. 26. Metaph. XI 7. ἡ γὰρ νοῦ ἐνεργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δε ἡ ενεργεια· ἐνέργεια δε ἡ καθ' αὑτὴν ἐκείνη ζωὴ ἀριστη καὶ αἰδιος. .

[3]) Ibid. Vol. I. 430. 17. De anima III. 5. Καὶ οὗτος ὁ νοῦς χωριστος καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγὴς τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργεια.

водитъ поимянно философовъ, мнѣній которыхъ онъ касается, и этимъ отличается отъ Аристотеля, — но всегда съ нихъ начинаетъ свои изслѣдованія. Такъ, изслѣдуя категоріи, онъ начинаетъ съ критики Аристотеля и стоиковъ. Разсуждая о безсмертіи души, — прежде всего опровергаетъ матеріалистическія мнѣнія стоиковъ и атомистовъ, и однородный съ ними характеръ воззрѣнія пиѳагорейцевъ [1]). Изслѣдуя въ чемъ состоитъ εὐδαιμονία, онъ начинаетъ съ мнѣнія эпикурейцевъ, отождествляющихъ съ нею пріятную жизнь [2]). Приступая же къ самому дѣлу, онъ развиваетъ сомнѣнія, возбуждаемыя предметомъ, и за тѣмъ анализируетъ самый предметъ. Намѣреваясь изслѣдовать вопросъ, откуда зло, Плотинъ прежде всего указываетъ сомнѣнія въ возможности знанія о злѣ [3]), и за тѣмъ переходя къ вопросу, разсуждаетъ о томъ, что называется зломъ, какова его природа и отсюда уже выводитъ, откуда оно произошло, гдѣ нѣдрится и въ какой мѣрѣ находится въ сущемъ. Въ вопросѣ о чувственныхъ категоріяхъ, Плотинъ анализируетъ природу чувственнаго міра и располагаетъ за тѣмъ по родамъ данныя анализа [4]). По вопросу, дѣйствуютъ ли звѣзды [5]), Плотинъ прежде всего указываетъ мнѣнія, которыя рѣшаютъ этотъ вопросъ положительно. Кратко указавъ, въ чемъ можетъ состоять природа звѣздъ, онъ разбираетъ за тѣмъ, какъ далеко можетъ простираться ихъ вліяніе и приходитъ къ результату, что дурнаго вліянія они имѣть не могутъ, а могутъ служить указателями событій въ силу единства частей міра и ихъ взаимнаго сочувствія. Почти во всѣхъ его сочиненіяхъ мы видимъ приложеніе этого метода; мы не приводимъ дальнѣйшихъ примѣровъ, считая достаточными вышеприведенное.

Поэтому правъ былъ Порфирій, замѣчая, что у Плотина скрытно усвоены мнѣнія Аристотеля, особенно изъ его метафизики [6]). Важность услуги его для Плотина понимала

---

[1]) Enn IV. Lib. VII περὶ ἀθανασίας ψυχῆς Vol. II 844 и слѣд

[2]) Enn. I Lib IV. περὶ εὐδαιμονίας Vol I 55 и слѣд

[3]) Enn I Lib VIII. περὶ τοῦ τίνα καὶ πόθεν τὰ κακά Vol 136 и слѣд

[4]) Enn. IV Lib. III περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος Vol II 1130—1131

[5]) Enn II. Lib III Εἰ ποιεῖ τὰ ἄστρα Vol. I 242 и слѣд

[6]) Порфуріѣ περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 14. Vol I LXIV. καταπεπύκνωται δὲ καὶ ῥητὰ τὰ φυσικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους πραγματεία.

вся его школа и мы видимъ, что она съ особенною ревностію изучала и комментировала сочиненія стагиритскаго мыслителя. Порфирій писалъ знаменитыя введенія (εἰσαγογαί) къ органу Аристотеля. Θемистій, Симплицій, Филопонъ комментировали большую часть его сочиненій. Новоплатоновская школа съ такимъ же усердіемъ изучала творенія Аристотеля, какъ и Платона.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Отношенія къ Платону и общій выводъ.

Теперь мы должны обратиться къ отношеніямъ Плотина къ Платону. Мы выразились бы слишкомъ слабо, еслибъ сказали, что Плотинъ стоитъ съ нимъ въ тѣсной связи. Нашъ философъ, какъ и вся его школа, называла себя Πλατωνικοί [1]), показывая тѣмъ, что они только возстановляли истинное ученіе Платона. На него Плотинъ смотритъ, какъ на своего ближайшаго учителя, и его слово для послѣдняго есть законъ, отъ котораго онъ не хочетъ отступать ни въ какомъ случаѣ. Какъ для пиѳагорейцевъ — αὐτὸς ἔφα было ultima ratio, такъ для Плотина φησι было наилучшимъ подтвержденіемъ собственныхъ мыслей. Оттого во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ даже не называетъ Платона по имени, но приводитъ его выраженія со словомъ φησι [2]). Онъ называетъ его θεῖος [3]) и хотѣлъ бы только истолковывать мысли Платона, ни въ чемъ не отступая отъ него.

Ученіе Платона для нашего философа есть краеугольный камень, на которомъ онъ хочетъ основывать всѣ свои положенія.

---

[1]) Лонгинъ въ сочиненіи περὶ τέλους (Порфуріи περὶ Πλωτίνου βίου. Cap. 20. Vol. I. LXXI). ..Πλατωνικοὶ μὲν Εὐκλείδης καὶ Δημόκριτος καὶ Προκλεῖνος, ὁ περὶ τὴν Τρωάδα διατρίψας, οἵτε μέχρι νῦν ἐν τῇ Ῥώμῃ δημοσιεύοντες, Πλωτῖνος καὶ Γεντιλιανὸς Ἀμέλιος...

[2]) Такихъ мѣстъ множество. Напримѣръ: Vol. I. 141. Enn. I. Lib. VIII. Cap. IV; Vol. I. 144. Ibid. Cap. VI; Vol. I. 515. Enn. III. Lib. IV. Cap. III; Vol. I. 655. Enn. III. Lib. IX. Cap. I; Vol. II. 716. Enn. IV. Lib. III. Cap. XIX; Vol. II. 874. Enn. IV. Lib. VIII. Cap. I и друг.

[3]) Vol. I. 527. Enn. III. Lib. V. Καὶ μάλιστα ὅσα ὁ θεῖος Πλάτων ὑπολαμβάνει.

Съ Платоновскими положеніями онъ свѣряетъ свои мысли и приводитъ первыя какъ доказательства. Положенія Платона служатъ для него иногда начальною точкою отправленія въ его изслѣдованіяхъ [1]). Посему честь своего учителя онъ отстаиваетъ очень энергично. Напримѣръ, онъ живо возражаетъ противъ гностиковъ, рѣшившихся отступать отъ Платона [2]) и утверждавшихъ, будто бы Платонъ не проникъ въ глубину мысленной сущности [3]).

Самъ Плотинъ убѣжденъ, что всѣ болѣе важныя и характеристичныя понятія его ученія высказаны Платономъ, только не всегда ясно, и что онъ отличается отъ него только тѣмъ, что даетъ развитую форму Платоновскимъ намекамъ. Такъ, что касается до его діалектики, то онъ увѣренъ, что начала бытія, столь характеристичныя для его системы, уже указаны имъ. По словамъ Плотина [4]), Платонъ говоритъ объ отцѣ причины, или творцѣ, который у него называется умомъ; слѣдовательно, ученіе о верховномъ благѣ, высшемъ чѣмъ умъ и сущность, основывается на Платонѣ, что во многихъ мѣстахъ у Платона сущее и умъ отождествляются съ идеею, такъ что Платонъ тоже признавалъ происхожденіе ума (идеи) изъ блага, души изъ ума. Онъ настаиваетъ далѣе въ томъ же мѣстѣ, что мысли эти не новы, и не выдуманы имъ теперь, но уже и прежде были высказаны только не зрѣло (καὶ εἶναι τοὺς λόγους τούσδε μὴ καινοὺς, μηδὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρῆσθαι μὴ ἀναπεπταμένως). Онъ ссылается въ семъ случаѣ на Парменида, который въ извѣстномъ разговорѣ Платона, различаетъ первое единое, какъ таковое по преимуществу, второе единое, называя его многимъ, третье, какъ единое и многое [5]). Но главнымъ образомъ Плотинъ опирается на Тимеѣ, извѣстномъ сочиненіи Платона. Но

---

[1]) Наприм въ только что приведенномъ мѣстѣ, намѣреваясь изслѣдовать вопросъ о любви, онъ начинаетъ свое сочиненіе тѣмъ, что заявляетъ необходимость изслѣдовать мнѣнія другихъ и особенно что сказалъ о ней божественный Платонъ

[2]) Vol I 367—369 Enn II Lib. IX.

[3]) Πορφυρίου περὶ Πλωτίνου βίου Cap. 16 Vol I LXVI πολλοὺς ἐξηπάτων καὶ αὐτοὶ ἠπατημένοι, ὡς δὴ τοῦ Πλάτωνος εἰς το βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος.

[4]) Vol II 910. Enn V Lib. I Cap VII

[5]) Ibid. ὁ δὲ παρὰ Πλάτωνι Παρμενίδης ἀκριβέστερον λέγων, διαιρεῖ ἀπ' ἀλλήλων το πρῶτον ἕν, ὃ ὑψηλότερον ἕν, καὶ δεύτερον ἕν, πολλὰ λέγων, καὶ τρίτον ἕν καὶ πολλά.

въ Тимеѣ мы находимъ ясныя указанія только на благого дміурга, на идеи, которыя служили ему первообразами при созданіи, и душу міра, созданную имъ извѣстнымъ образомъ Въ V-й главѣ [1]) читаемъ: ὅτι μὲν οὖν ἂν ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον βλέπων ἀεί, τοιούτῳ τινὶ προσχρώμενος παραδείγματι, τὴν ἰδέαν καὶ δύναμιν αὐτοῦ ἀπεργάζηται, καλὸν ἐξ ἀνάγκης οὕτως ἀποτελεῖσθαι πᾶν... τῷ δ' αὖ γενομένῳ φαμὲν ὑπ' αἰτίου τινὸς ἀνάγκην εἶναι γενέσθαι τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν. Очевидно, выводить изъ этихъ словъ [2]) ученіе о первомъ благѣ и умѣ, какъ дміургѣ, слишкомъ трудно. Что говоритъ Платонъ? Онъ говоритъ, что дміургъ, вѣчно созерцая первообразъ, осуществилъ идею и силу свою и что вслѣдствіе этого міръ по необходимости долженъ быть совершеннымъ. Далѣе онъ упоминаетъ о творцѣ и отцѣ вселенной и вотъ на основаніи словъ. τὸν μὲν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός Плотинъ, а вмѣстѣ съ нимъ и дальнѣйшіе новоплатоновцы выводили, что Платонъ различаетъ вопервыхъ, ποιητήν — дміурга, вовторыхъ, πατέρα отца всего существующаго, а слѣдовательно и дміурга. Очевидно, что еслибъ πατέρα означало особое начало, или причину, то передъ нимъ былъ бы членъ, и притомъ стояло бы на первомъ мѣстѣ, а ποιητήν на второмъ. Платонъ просто говоритъ о *творцѣ и отцѣ* вселенной, не дѣлая изъ того и другаго отдѣльныхъ лицъ. Еще страннѣй основаніе для Плотиновскихъ словъ· Παλλαχοῦ δὲ τὸ ὂν καὶ τὸν νοῦν τὴν ἰδέαν λέγει ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι ἐκ μὲν τ'αγαθοῦ τὸν νοῦν (τὴν ἰδέαν)· ἐκ δὲ τοῦ νοῦ τὴν ψυχήν. Но мѣсто въ Тимеѣ, на которомъ Плотинъ и его ученики думали основываться, говоритъ совсѣмъ о другомъ Λογισάμενος οὖν εὗρισκεν, говоритъ Платонъ [3]), ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὁρατῶν οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος

---

[1]) Platonis dialogi secundum Thrasylli tetralogias dispositi. Ex recognit C. F Hermann Vol. IV Lipsiae. S et T. Teubneri 1850. 332. Приводя слова Платона, мы пользуемся вездѣ этимъ изданіемъ

[2]) Самъ Платонъ не указываетъ, на основаніи какого мѣста онъ выводитъ свое заключеніе. Но что именно указанное нами мѣсто служило ему основаніемъ—это можно видѣть изъ комментарій Прокла къ Тимею (Proclus Commentarius in Platonis Timaeum Ed. Schneider 1847) Къ этимъ словамъ онъ присоединяетъ толкованіе о трехъ началахъ и между прочимъ упоминаетъ о Плотинѣ, какъ представителѣ этого ученія (219, 220. 231)

[3]) Platonis dialogi Vol. IV 334

ὅλον ὅλε κάλλιον ἔσεσθαί ποτε ἔργον, νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδύνατον παραγενέσθαι τῷ. διὰ δὴ τὸν λογισμὸν τόν δε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δὲ ἐν σώματι ξυνιστὰς τὸ πᾶν ξυνετεκταίνετο, ὅπως ὅ τι κάλλιστον εἴη κατα φύσιν ἀριστόν τε ἔργον ἀπειργασμένος[1]). Платонъ говоритъ: диміургъ помысломъ своимъ нашелъ, что изъ всего видимаго въ природѣ никакое твореніе, лишенное разума, никогда не можетъ стать прекраснѣе одареннаго имъ, и что между тѣмъ умъ не можетъ находиться въ твореніи, не имѣющемъ души: въ силу этого помысла, помѣстивъ умъ въ душѣ, а душу въ тѣлѣ, соединилъ все въ одно, дабы твореніе вышло сколько возможно прекраснѣе. Здѣсь разумѣется мысль, руководившая диміургомъ при созданіи одушевленнаго міра, при созданіи міровой души, одаренной умомъ. Очевидно, Платонъ далекъ отъ мысли ставить умъ какъ особое начало, на столько же самостоятельное какъ и душа.

Итакъ относительно перваго и втораго начала въ Плотиновской системѣ мы должны сказать, что у Платона Плотинъ могъ найдти только самыя неопредѣленныя указанія, и что самъ Платонъ былъ далекъ отъ мысли различать верховное благо, или отца отъ ума, или диміурга. Мы знаемъ уже, что ученіе о нихъ составилось подъ вліяніями далеко не Платоновскими. Ученіе о благѣ, какъ внѣ міровомъ началѣ явилось въ первый разъ у Филона и Нуминія, ученіе объ умѣ, какъ особомъ началѣ, развилось у Плотина благодаря вліянію Аристотеля. Только желаніе во чтобы то ни стало связать свое ученіе съ Платоновскимъ и у него найдти во всѣхъ пунктахъ основанія заставило Платона искать указаній тамъ, гдѣ они безъ натяжекъ не могутъ быть найдены.

Только относительно двухъ предметовъ изъ діалектики Плотина можно сказать, что они дѣйствительно основаны на Платоновскомъ ученіи. Ученіе объ идеяхъ, или такъ-называемыхъ родахъ бытія и ученіе о всеобщей міровой душѣ несомнѣнно находятся и у Платона; но и здѣсь мы должны замѣтить, что Плотинъ излагаетъ ихъ въ формѣ, нѣсколько отличной отъ Платоновской.

---

[1]) Одинаково съ Плотиномъ понимаетъ это мѣсто и Проклъ Commentarius in Timaeum 226. ἅ δὴ καὶ ὁ Πλάτων ζηλώσας φησι τον δημιουργὸν νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δὲ ἐν σωματι θέντα δημιουργεῖσθαι.

Нашъ философъ убѣжденъ, что, по Платону, хотя умъ и не выражено въ ясной формѣ, умъ созерцаетъ идеи [1]). Свое ученіе о категоріяхъ Плотинъ хочетъ возвести къ мнѣнію Платона [2]). Но мы знаемъ, что и тутъ во многомъ ученикъ отступаетъ отъ своего учителя. По Платону, міръ идей есть область первообразовъ, существующихъ самостоятельно и независимо, вѣчно пребывающихъ и неизмѣнныхъ, неподчиненныхъ пространству [3]). Во главѣ идей стоитъ идея блага, высшая нетолько сравнительно съ идеей науки, истины, но и самаго бытія и сущности [4]). Отношеніе идей къ деміургу у Платона не опредѣлено ясно. По Тимею онъ созерцаетъ ихъ какъ первообразы и по нимъ творитъ міръ [5]); по государству, заключая изъ выраженій объ идеѣ блага, какъ ἐπέκεινα οὐσίας, она должна быть самимъ же деміургомъ или высшимъ божественнымъ началомъ. Плотинъ подвергнулъ это ученіе объ идеяхъ переработкѣ. Идея блага у него явилась αὐτοαγαθόν, или ὑπέρκαλον, ἐπέκεινα τοῦ ὄντος, и выраженія Платона о ней развились въ ученіе о первомъ началѣ. Такимъ образомъ она отторгнута нашимъ философомъ отъ связи съ прочими идеями, въ какой находилась у Платона. Остальныя идеи явились въ качествѣ νοούμενον вторымъ началомъ, или умомъ какъ γέννη τῶν ὄντων. На нихъ перенесены всѣ признаки Платоновскихъ идей, но утраченъ былъ существенный ихъ характеръ, какъ самостоятельныхъ первообразовъ всякаго бытія. У Плотина онѣ стали результатами дѣятельности ума, его произведеніями. Вообще этотъ вопросъ поднималъ не малое волненіе въ средѣ Платоновской школы. Аммоній, учитель Плотина, какъ видно, не рѣшилъ его окончательно. Изъ Порфирія мы узнаемъ [6]), что

---

[1]) Vol II 1127. Enn. VI. Lib. II. Cap. XXII. Καὶ ἡνιγμένως Πλάτων, τὸ ἦπερ οὖν νοῦς ἐνούσας ἰδέας ἐν τῷ παντελεῖ ζώῳ, οἵαί τε ἔνεισι καὶ ὅσαι καθορᾷ Сравн. Vol. 1654. Enn III Lib. IX Νοῦς φησιν, ὁρᾷ ἐνούσας ἰδέας.

[2]) Vol II. 1093. Ibid. Cap. I. ..ἀκόλουθον ἂν εἴη εἰπεῖν, τί ποτε ἡμῖν περὶ τούτων φαίνεται τὰ δοκοῦντα ἡμῖν, πειρωμένοις εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγειν δόξαν

[3]) Platonis dialogi. T. V. 332.

[4]) Ibid. 199 Πολιτεία VI καὶ τοῖς γιγνωμένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ ἐκεῖνα αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος.

[5]) Ibid. 333 Τίμαιος. 29. A. εἰ μὲν δὴ καλὸς ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος ὅ τε δημιουργὸς ἀγαθός, δῆλον ὡς πρὸς τὸ ἀΐδιον ἔβλεπεν

[6]) Порфуріи περὶ Πλωτίνου βιου.. Cap 18 Vol I LXVIII.

по приходѣ къ Плотину онъ былъ на счетъ упомянутаго пункта противоположнаго мнѣнія: именно, что идеи находятся внѣ ума (δεικνύναι πειρώμενος, ὅτι ἔξω τοῦ νοῦ ὑφέστηκε τὰ νοητά). Мы уже упоминали объ этомъ фактѣ въ жизнеописаніи Плотина. Знаменательность его станетъ несомнѣнною, когда мы вспомнимъ, что Порфирій, до знакомства съ Плотиномъ, былъ ученикъ Лонгина, ученика Аммонія, слѣдовательно, получилъ образованіе изъ одного и того же источника. Очевидно, Лонгинъ былъ ближе къ Платону, чѣмъ нашъ философъ. для него идеи были самостоятельными παραδείγματα, которыя созерцаетъ умъ, для Плотина же онѣ только вѣчно неизмѣнныя произведенія мыслящаго ума, созерцающаго вѣчную свою дѣятельность. Не говоримъ уже о подробностяхъ ученія, о категоріяхъ очевидно, мысль о родахъ мысленнаго бытія и чувственнаго, за тѣмъ самыя названія исключительно уже принадлежатъ самому Плотину: у Платона мы не встрѣчаемъ даже и слабыхъ намековъ.

Понятіе міровой души, очевидно, заимствовано Плотиномъ у Платона. Въ Тимеѣ мы находимъ описаніе творенія души. Изъ недѣлимой и вѣчно остающейся тождественною сущности, и способной дѣлиться въ тѣлахъ, Деміургъ составилъ третій видъ и помѣстилъ его въ срединѣ между недѣлимою и дѣлимою сущностями. Затѣмъ, взявъ эти три сущности, смѣшалъ всѣ въ одну идею и затѣмъ снова распредѣлилъ ихъ извѣстнымъ образомъ въ одномъ цѣломъ [1]). Такимъ образомъ явилась душа, обнимающая въ себѣ весь міръ и одушевляющая его. У Плотина мы встрѣчаемъ тоже понятіе міровой души. Но и здѣсь нужно помнить различіе ея отъ Платоновской. Тогда какъ послѣдняя является твореніемъ рукъ Деміурга, составленною при томъ изъ разнородныхъ составныхъ частей, насильно сведенныхъ въ одно (καὶ τρία λαβὼν αὐτὰ ὄντα συνεκεράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμικτον οὖσαν εἰς ταὐτὸν ξηναρμόττων βίᾳ), у Плотина міровая душа исходитъ изъ ума путемъ рожденія, въ силу необходимости. Она ниже ума какъ всякое порожденіе, но въ ея сущности нѣтъ ничего инороднаго, нѣтъ μεριστῆς οὐσίας, которая введена Платоновскимъ деміургомъ въ составъ міровой души. Остается, слѣдовательно, между міровыми душами Платона и Плотина та связь, что и тотъ и другой выводятъ ихъ

[1]) Platonis dialogi. T. IV. 338 (35. A).

отъ другаго существа, за тѣмъ во всемъ остальномъ они расходятся: ея сущность, и способъ происхожденія, и причина самая указывается не одна и та же. говорямъ причина, ибо у Платона она создается Диміургомъ, т. е., идеею блага, у Плотина производится умомъ, низшимъ сравнительно съ верховнымъ благимъ началомъ.

Итакъ самая характеристичная часть ученія Плотина—ученіе о мысленномъ мірѣ коренится только на однихъ намекахъ и неопредѣленныхъ указаніяхъ Платона. Какъ Плотинъ ни отказывался въ этомъ пунктѣ отъ чести быть самостоятельнымъ и какъ онъ ни желалъ опираться на Платона, мы должны сказать, что эта честь должна быть безспорно приписана ему.

Сравнивая физику и ѳеику Плотина съ Платоновскими, мы приходимъ къ подобному же выводу. Мы видимъ то же желаніе Плотина быть только истолкователемъ Платона, тѣ же попытки связать съ его мнѣніями свои, и вмѣстѣ съ тѣмъ то же разногласіе, если станемъ строго и точно сравнивать понятія обоихъ философовъ.

Такъ, согласно съ Платономъ, нашъ философъ признаетъ міръ за одушевленное цѣлое [1]), соглашается съ Платоновскими доводами, почему тѣло міра должно состоять изъ извѣстныхъ элементовъ [2]), находитъ у него подтвержденіе своихъ мнѣній о неизмѣнности небесныхъ тѣлъ [3]) и существованіи двухъ родовъ движеній ихъ [4]). Но помимо подробностей, въ главныхъ пунктахъ физическаго ученія, Плотинъ уже дѣлаетъ шагъ далѣе, сравнительно съ Платономъ. Этого шага нельзя не замѣтить относительно объясненія одушевленности небесныхъ тѣлъ и матеріи У Плотина, какъ мы уже видѣли, цѣлая іерархія душъ звѣзды, планеты, солнце, земля, боги, демоны —всѣ эти души находятся не только въ отношеніяхъ взаимной подчинен-

---

[1]) Vol II. 688. Enn IV. Lib. III Cap I Παραθησονται δε καὶ Πλατωνα τοῦτο δοξάζοντα, ὅταν πιστούμενος τὸ πᾶν ἔμψυχον εἶναι λέγῃ. Сравн Plat dial T. V. 334. (30 B) οὕτως οὖν δὴ κατα λόγον τον εἰκότα δεῖ λεγειν, τον δε τον κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔννων τε τῇ ἀληθεία διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι προνοιαν

[2]) Vol I 186. Enn. II. Lib I. Cap. VI. Сравн Plat dial. V. 335—336 (31 B и слѣд)

[3]) Vol I. 181. Ibid. Cap. II

[4]) Vol I 203 Enn. II Lib II Cap II. Сравн Plat dial V 343. Timaeus. 40. A.

ности, но даже и зависимости по своему происхожденію другъ отъ друга· высшія рождаются всеобщею душою, низшія отъ высшихъ душъ. Это ученіе свое онъ основываетъ на Тимеѣ [1]) и Филивѣ [2]). Сравнивая подлинныя мѣста этихъ сочиненій, мы находимъ, что въ Тимеѣ, напримѣръ, говорится о томъ, какъ деміургъ въ ту же чашу, въ которой создалъ путемъ смѣшенія всеобщую душу, влилъ остатки отъ прежнихъ творсній, смѣшивая ихъ вмѣстѣ по прежнему, но не всѣхъ душъ создавая одинаково совершенными, создавъ ихъ, онъ распредѣлилъ душъ по звѣздамъ поровну [3]). Платонъ здѣсь предполагаетъ, правда, разныя степени совершенства душъ, но виною ихъ поставляетъ прямую волю на то деміурга и отъ него только одного ставитъ ихъ въ зависимость по происхожденію. Съ общею душою онѣ имѣютъ общаго только то, что созданы одинаковымъ образомъ (въ одной чашѣ). Въ Филивѣ [4]) говорится собственно объ одушевленности вселенной, откуда мы заимствуемъ и свою душу. Но это заимствованіе можетъ означать не рожденіе, или произведеніе человѣческой души всеобщею, но нисхожденіе душъ, распредѣленныхъ по звѣздамъ. Слѣдовательно, мысль поставить души небесныхъ тѣлъ въ зависимость отъ всеобщей души — принадлежитъ Плотину.

Относительно Платоновскаго ученія о матеріи, также должно замѣтить, что Плотинъ подвергъ и его нѣкоторой переработкѣ. Оба философа называютъ ее μὴ ὄν, дающею у себя мѣсто всякому измѣненію и происхожденію, недоступною чувствамъ, но доступною одному только искуственному силлогизму [5]). Но за

---

[1]) Vol II 697 Enn. IV. Lib. III Cap VII. δῆλον δὲ μάλιστα τὸ τῆς γνώμης αὐτοῦ, ἐν Τιμαίῳ ποιεῖ, οὗ γενομένης τῆς ψυχῆς τοῦ παντὸς ὕστερον τὰς ἄλλας ποιεῖ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ μιγνύων κρατῆρος, ἀφ οὗ καὶ ἡ τῶν ὅλων, ὁμοειδῆ ποιῶν καὶ τὴν ἄλλην, τὴν δὲ διαφορὰν δευτέροις καὶ τρίτοις διδούς.

[2]) Ibid. ἀλλὰ τὸ ἐν Φιλήβῳ λεχθέν, παρέχον ὑπόνοιαν μοίρας τῆς τοῦ παντὸς τὰς ἄλλας εἶναι

[3]) Plat. dial. Vol. IV. 345. (41. D.) Timaeus. Καὶ πάλιν ἐπὶ τον πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγε, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων τρόπον μέν τινα τον αυτόν, ἀκήρατα δ' οὐκετι κατὰ ταὐτα ὡσαύτως ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα ξυστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλε ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις. Сравн Procli comment. in Tim. Ed Schneider. 762—778.

[4]) Plat. dial. Vol. II 78. Φιλήβος 30. A. Πόθεν.. λαβών, εἴπερ μὴ τόγε τοῦ παντὸς σῶμα ἔμψυχον ὂν ἐτύγχανε, ταὐτά γε ἔχον τούτῳ καὶ ἔτι καλλίονα

[5]) Ibid. Vol. IV. 357 Timaeus. 52. A. τρίτον δ' αὖ γένος ὂν το τῆς χώρας

тѣмъ въ чисто Аристотелевскомъ духѣ Плотинъ отождествляетъ матерію съ возможностію — δύναμις и что особенно важно, въ нравственномъ отношеніи считаетъ ее причиною зла и несовершенства въ мірѣ. Эти двѣ послѣднія черты безспорно составляютъ весьма важный шагъ въ опредѣленіи матеріи. Поводъ къ послѣднему, конечно, былъ отчасти поданъ Платономъ. Считая ее μὴ ὄν и противополагая міру идей, онъ естественно наводилъ на мысль, что какъ идеи суть причина всякаго блага и совершенства въ мірѣ, такъ матерія, напротивъ, есть источникъ несовершенства и всякаго зла. Отчего міръ подверженъ тлѣнію и измѣненію и не можетъ быть названъ истинно сущимъ? Очевидно, въ этомъ не могутъ быть виновны идеи. Оставалась одна виновница матерія и потому-то въ послѣдствіи въ средѣ греческаго міра явилась мысль, что матерія есть причина зла въ мірѣ.

Психологія Плотина въ существенныхъ своихъ чертахъ также основывается на Платонѣ. Различеніе силъ душевныхъ δυνάμεις παθητικόν, αἴσθησις, μνήμη, διάνοια, νοῦς можно прослѣдить и у Платона. Но въ частныхъ подробностяхъ мы замѣчаемъ отчасти позднѣйшія вліянія, отчасти уже собственный анализъ нашего философа. У Платона относительно психологическихъ вопросовъ есть только краткія указанія, но до подробностей онъ не доходилъ. По вопросу о соединеніи души съ тѣломъ нашъ философъ хотя и обнаруживаетъ желаніе παρ' αὐτοῦ μαθεῖν[1]), однако еще болѣе раздуваетъ неравномѣрность между тѣломъ и душою и доходитъ, какъ мы видѣли, до признанія, что душа только пріобщаетъ къ себѣ тѣло, но не соединяется съ нимъ. Также какъ и онъ, Плотинъ убѣжденъ въ ея безсмертіи, нематеріальности, и какъ мы видѣли, блистательно защищалъ это ученіе противъ стоиковъ. Еще болѣе зависимости отъ Платона можно видѣть въ ученіи Плотина о судьбахъ души. Такъ, ученіе о предсуществованіи душъ, о душепереселеніи заимствованы прямо отъ Платона[2]). Но не нужно забывать, что у Плотина тѣ же мысли являются

ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἔδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν, αὐτὸ δὲ μετ' ἀναισθησίας ἅπτον λογισμῷ τινι νοῦ Сравн Vol I 293 Enn II Lib IV καὶ τάχα εἰς τοῦτο βλέπων ὁ Πλάτων νοῦ λογισμῷ εἶπε λῆπτην εἶναι

[1]) Vol. II 874. Enn. IV. Lib VIII Cap I

[2]) Platonis dialogi. Vol II. 228 и слѣд Φαῖδρος 248 и 249.

обставленными иначе, чѣмъ у Платона. Нашему философу нельзя было догматически устанавливать свои положенія. Онъ долженъ былъ защищать ихъ противъ стоиковъ, перипатетиковъ и скептиковъ.

Относительно нѳическаго ученія Плотина мы должны замѣтить, что и въ немъ онъ старается по возможности опираться на Платонѣ, хотя и нельзя сказать, чтобы онъ только развивалъ Платоновскія основанія. Четыре извѣстныя добродѣтели σοφία, ἀνδρία, δικαιοσύνη и σωφρωσύνη [1]) мы находимъ у Плотина подъ названіемъ политическихъ добродѣтелей. Онѣ составляютъ у него первую нравственную ступень Равнымъ образомъ имъ признается послѣдняя нравственная цѣль, указанная Платономъ: это именно подражаніе Богу [2]). Но Платонъ не думалъ устанавливать множество степеней, посредствомъ которыхъ нравственный человѣкъ достигаетъ своей конечной цѣли. Еще менѣе могъ онъ примѣшивать къ своему нравственному ученію аскетическое начало, которое несомнѣнно отзывается на Плотиновскихъ, такъ-называемыхъ, очистительныхъ добродѣтеляхъ. Послѣднія двѣ черты принадлежатъ уже не Платону.

Такимъ образомъ отношенія Плотина къ Платону могутъ быть обозначены въ слѣдующихъ краткихъ замѣчаніяхъ:

1. Несомнѣнно, что Плотинъ усиливается связать всѣ характеристичныя особенности своего ученія съ именемъ Платона и потому въ его сочиненіяхъ ищетъ намековъ и пользуется для того иногда самыми неопредѣленными выраженіями въ подкрѣпленіе своихъ мнѣній.

2. Что наряду съ безспорно Платоновскими догматами, онъ заявляетъ мнѣнія, которыя были совершенно чужды его учителю.

Но что, въ 3-хъ, къ Платону онъ болѣе близокъ, чѣмъ къ какому бы то ни было философу и потому, по справедливости, можетъ быть признанъ основателемъ новоплатоновской школы.

---

[1]) Plat. dialogi Vol. II. 129. Πολιτεία. IV XVI. 442. B.—

[2]) Vol I. 22 Enn I Lib. II Cap I . φευκτέον ἐντεῦθεν. Τίς οὖν ἡ φυγή; Θεῷ φησὶν ὁμοιωθῆναι· Сравн. Plat dial. Vol. I. 285. Θεαιτητός 176. B διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ το δυνατόν.

Мы имѣемъ теперь отвѣтъ и на второй вопросъ. Съ близкими отношеніями къ ближайшимъ по времени школамъ Плотинъ соединяетъ столь же близкія отношенія къ древнимъ истинно-классическимъ философскимъ системамъ. Правда, къ нѣкоторымъ изъ нихъ по разнымъ вопросамъ онъ стоитъ въ отрицательномъ отношеніи, напримѣръ, къ стоикамъ, къ Аристотелю. Но несомнѣнная зависимость по другимъ вопросамъ и самая полемика его противъ нихъ свидѣтельствуютъ намъ о живомъ его отношеніи ко всѣмъ еще неисчезнувшимъ великимъ силамъ классической цивилизаціи. Мы приходимъ поэтому къ выводу, что Плотинъ есть живой и естественный плодъ греческой гражданственности, но никакъ не искуственное произращеніе на ней, воспитанное и возросшее подъ вліяніями восточными. Уже въ самомъ ученіи Платона были заронены сѣмена неоплатонической школы Мистическій характеръ нѣкоторыхъ сочиненій, особенно Тимея, Федра, неизбѣжно возбуждалъ раздраженную мысль грека къ дальнѣйшимъ попыткамъ въ томъ же направленіи. Нужно было только время, чтобъ сѣмена, зароненныя Платономъ принесли свои плоды. Пока Аристотель, скептическія школы, практическія школы стоиковъ и эпикурейцевъ еще. властвовали надъ умами, мысли Тимея и Федра не могли найдти ни ревностныхъ поборниковъ, ни ревностныхъ распространителей и продолжателей. Но въ послѣднемъ вѣкѣ предъ Р. Хр. мы замѣчаемъ совершившійся переломъ въ направленіи греческой мысли. Старыя школы теряютъ власть надъ умами, мыслящіе люди или бросаются въ крайнее сомнѣніе, неуважающее никакой святыни, или преслѣдуютъ религіозные интересы. Вдали отъ консервативныхъ центровъ греческаго міра — Аѳинъ, Антіохіи начинаютъ являться направленія, которыя стремятся удовлетворить этой возникшей потребности на мистическія размышленія. Съ другой стороны, отдаленныя послѣдствія побѣдъ Александра Македонскаго, поведшія къ слиянію Востока съ Греціей, начинаютъ уже сказываться. Греческая мысль знакомится съ востокомъ — этимъ первымъ источникомъ всякихъ религіозныхъ міросозерцаній. Является необычное дотолѣ Греку уваженіе къ мудрости представителей варварскихъ религій и готовность къ усвоенію ихъ вліяній. Въ Александріи, средоточіи обоюдныхъ вліяній Греціи и Востока, зарождаются направленія, которыя безбоязненно начинаютъ вносить

въ кругъ греческой мысли новые элементы. Къ первому вѣку по Р. Хр. мы видимъ уже появленіе такого важнаго факта, какъ іудейско-александрійской философіи Филона. Является попытка внести анализъ въ самую возвышенную область человѣческаго вѣдѣнія: въ наши предположенія о существѣ высочайшемъ, и этотъ анализъ приводитъ къ превознесенію идеи Бога надъ всѣмъ, что намъ извѣстно о мірѣ, къ отдѣленію стороны его существованія отъ стороны дѣйствованія. Въ греческій міръ вносится мысль о Богѣ, какъ существѣ совершенно неподходящемъ подъ извѣстныя ему изъ Аристотеля категоріи.

Стремленіе къ мистицизму, уваженіе къ Востоку, и исканіе у него отвѣтовъ на религіозные вопросы естественно предполагаетъ пробужденіе любви и уваженія къ преданіямъ. Но извѣрившемуся въ своихъ боговъ греку невозможно было обратиться къ первымъ источникамъ своихъ религіозныхъ преданій: онъ слишкомъ наслаждался поэтическими разсказами Омира о своихъ богахъ, чтобъ найдти въ нихъ серіозные отвѣты на свои мистическіе вопросы. Къ кому же обратиться прежде всего, какъ не къ тѣмъ древнимъ представителямъ серіозной философской мысли, національной притомъ, о которыхъ преданіе свидѣтельствовало, какъ лицахъ, вступавшихъ въ прямыя и непосредственныя сношенія съ греческими мудрецами И вотъ мы видимъ, что рядомъ съ появленіемъ въ Александріи Филона, тамъ же въ Александріи Нигидій Фигулъ (въ 1-й половинѣ 1-го столѣтія до Р. Хр.) возобновляетъ давно исчезнувшій и ставшій преданіемъ пиѳагореизмъ.

Новопиѳагореизмъ быстро принимается на греческой почвѣ Съ именемъ древняго мудреца можно связать и этимъ путемъ сблизить съ греческою мыслію многіе восточные взгляды. И вотъ Аполлоній Тіанскій (при импер. Неронѣ), Модератъ изъ Гадиса (тоже при Неронѣ) и Никомахъ Геразскій (около 150 г. по Р. Хр) трудятся на этомъ поприщѣ. Этимъ путемъ (быть можетъ независимо отъ Филона) въ греческій кругъ мыслей вносится догматъ о превознесенности божественной сущности надъ всѣмъ сотвореннымъ и творящимъ, и къ тому еще присоединяется важное въ нравственномъ ученіи нововведеніе — это аскетическій взглядъ на тѣло, какъ темницу для души, и мысль объ очистительныхъ дѣйствіяхъ, какъ нравственно добрыхъ заслугахъ.

Разъ уже обратившаяся къ преданіямъ мысль не могла остановиться на одномъ только Пиѳагорѣ. Отъ него слишкомъ мало подлиннаго осталось въ наслѣдіе потомству. Платонъ, имя котораго громко звучало въ ушахъ грека, могъ также привлекать къ себѣ умы, какъ и Пиѳагоръ· и онъ, по преданію, путешествовалъ на Востокѣ и оставилъ въ своихъ сочиненіяхъ (государствѣ и Тимеѣ) слѣды знакомства и уваженія къ восточной мудрости. Посему немного позже новопиѳагореизма возрождается Платоновская школа въ лицѣ Арія Дидима и Евдора (оба жили во времена Августа) Въ то время какъ Ѳрасиллъ (во времена Тиберія) даетъ распорядокъ сочиненіямъ Платона, Плутархъ изъ Херонеи (род. около 50, умеръ 125 г. по Р. Хр.), пытается разъяснить религіозно-нравственное ученіе Платона.

Во второмъ столѣтіи по Р. Хр., оба направленія новопиѳагореизмъ и Платоновская школа, равно какъ и Филоновское направленіе, стоявшія на одной почвѣ, соединяются въ лицѣ Нуминія. Основныя новопиѳагорейскія, Филоновскія и Платоновскія мысли соединяются въ одно и находятъ себѣ распространителя въ лицѣ прирожденнаго грека. Значитъ, потребности, вызвавшія упомянутыя школы, еще не исчезли; напротивъ, они усилились: различныя формы ихъ удовлетворенія уже нѣсколько окрѣпли и вступили въ взаимодѣйствіе. Нуминій не пришелъ къ плодотворному слiянію разныхъ элементовъ. Но его примѣръ служилъ для потомковъ живымъ указаніемъ на задачи времени.

Съ тѣмъ вмѣстѣ, какъ новопиѳагорство съ своимъ мистическимъ толкованіемъ чиселъ начинало терять приверженцевъ, Платонъ только пріобрѣталъ ихъ. Въ простомъ носильщикѣ мѣшковъ возбуждается ревность къ изученію великаго мыслителя и вокругъ своего знамени онъ собираетъ восторженныхъ людей. Этотъ фактъ поучителенъ. Тогда какъ офиціальные представители мудрости, собранные съ разныхъ концовъ греческаго міра, отторгнутые отъ народной почвы и заключившіеся въ стѣнахъ музея, препираются о томъ, на сколько Платонъ противорѣчитъ Аристотелю, человѣкъ, прямо вышедшій изъ народа, берется за сочиненія Платона и въ немъ ищетъ удовлетворенія на религіозно-нравственные вопросы. Тимей, по преимуществу мистическое сочиненіе, становится его руководителемъ.

Плотинъ родился къ этому, полному религіознаго броженія времени и, какъ геніальная натура, не могъ отрѣшиться отъ его требованій. Случай свелъ его съ Аммоніемъ въ Александріи и послѣдній вмѣстѣ съ сочиненіями Нуминія далъ рѣшительное направленіе его мышленію. Платонъ и особенно его сочиненіе — Тимей сталъ его руководителемъ. Но отдаться беззавѣтно мистическому направленію онъ также не могъ. Аристотель и стоики не прошли для Греціи даромъ и еще менѣе могли не существовать для впечатлительнаго Плотина. Онъ усвоилъ себѣ поэтому все, что можно было безъ вреда для системы усвоить изъ греческихъ философскихъ школъ, подвергнулъ ихъ переработкѣ, сплотилъ въ одно, и вотъ явилось своеобразное ученіе Плотина.

ГЛАВА СЕМНАДЦАТАЯ.

Значеніе философіи Плотина.

Теперь мы должны отвѣтить на третій заключительный вопросъ, что собственно новаго внесено Плотиномъ въ философію? Вопросъ этотъ касается важности и значенія Плотиновской философіи.

Всякую философскую систему можно разсматривать съ двухъ сторонъ, или со стороны ея формы, то-есть, направленія, которое она главнымъ образомъ проводитъ въ своихъ разсужденіяхъ, или точки зрѣнія, съ которой она разсматриваетъ предметы. Сюда же относится и методъ, или господствующій пріемъ при изслѣдованіяхъ. Или же философію можно разсматривать со стороны содержанія, со стороны понятій, входящихъ въ составъ ея.

Что же новаго мы видимъ въ понятіяхъ и направленіи Плотина?

Выше мы прослѣдили постепенное развитіе условій, при которыхъ стала возможна философія Плотина и указали тѣ понятія, которыя несомнѣнно роднятъ ученіе его съ ученіями предшествовавшихъ ему философовъ. Въ окончательномъ выводѣ мы можемъ сказать, что зачатки почти всѣхъ характеристичныхъ понятій Плотина уже были указаны его предшествен-

никами. Мысль о совершенномъ отдѣленіи верховнаго существа проявилась уже у Филона, поддержана новопиѳагорейцами и сохранена была Нуминіемъ. Ученіе о всеобщей душѣ ясно высказано еще Платономъ и усвоено стоиками. Одушевленность звѣздъ, ихъ высшая, сравнительно со всякимъ земнымъ существомъ, природа была, какъ мы знаемъ, еще мыслію Платона. Цѣлостность, единство, гармонія и красота вселенной одинаково были убѣжденіемъ какъ Платона, такъ стоиковъ и Аристотеля. Мысль о соединеніи души съ тѣломъ и взглядъ на послѣднее, какъ на темницу для души и на оковы ея, была съ особенною силою высказана новопиѳагорейцами. Ученіе о силахъ души: θρεπτικόν, παθητικόν, αἰσθητικόν, μνήμη, φαντασία, διάνοια, νοῦς частію принадлежитъ Платону, частію Аристотелю. Предположенія о судьбахъ души: предсуществованіе ихъ, нисхожденіе ихъ въ тѣла, какъ неизбѣжное слѣдствіе ихъ паденія, душепереселеніе — тоже съ нравственною цѣлію, какъ извѣстно, находятся у Платона. Ученіе о четырехъ добродѣтеляхъ тоже взято прямо изъ Платона, ученіе объ очищеніи было высказано новопиѳагорейцами. Изступленіе, какъ высшая ступень приближенія къ Богу, было высказано Филономъ. Отношеніе къ положительной религіи, замѣчаемое нами у Плотина, подобно отношеніямъ къ ней стоиковъ. Во всѣхъ такимъ образомъ важныхъ философскихъ вопросахъ мы видимъ зависимость Плотина отъ предшествовавшихъ ему философовъ. Что же? скажемъ-ли, что Плотинъ только заимствовалъ чужое и самъ ничего новаго не произвелъ?

Даже относительно заимствованнаго мы должны сказать, что Плотинъ или подвергнулъ его переработкѣ, или далъ новую форму усвоенному матеріалу. Едва-ли будетъ ошибкою сказать, что Плотинъ усвоилъ отъ другихъ одни только начатки мысли, но окончательная ихъ постановка въ ясной формѣ принадлежитъ уже лично ему. И Филонъ, и новопиѳагорейцы, и Нуминій стремились выдѣлить идею Бога отъ міра. Но ихъ стремленія остановились на полдорогѣ. Никто изъ нихъ не рѣшился поставить ее выше всякаго бытія, удалить изъ нея даже черту мышленія и никто не пытался поставить выше блага и красоты Подобное превознесеніе надъ всѣмъ извѣстнымъ человѣку рѣшительно не имѣло ничего себѣ подобнаго въ предшествовавшей греческой философіи. Ученіе о мировой душѣ было из-

вѣстно и стоикамъ, и преподано Платономъ. Но у Платона оно изложено чисто въ миѳическомъ образѣ. Ея происхожденіе выведено путемъ творенія. У стоиковъ всеобщая душа потеряла свой психическій характеръ и превратилась не то въ міровой духъ, тонкую матерію, не то въ какой-то всеобщій міровой законъ, міровую необходимость. Плотинъ снова возвратилъ ей чисто психическій характеръ, усвоилъ ей значеніе особаго, самостоятельнаго начала, поставилъ ее въ зависимость отъ ума по происхожденію. Никогда до Плотина не была съ такою силою высказана и защищена противъ возможныхъ нападеній мысль о совершенствѣ и гармоніи міра. Психическій міръ существъ населяющихъ вселенную, не только поставленъ въ зависимость отъ всеобщей души, но и связанъ взаимными узами родства. Въ психологіи мысль о тѣлѣ, какъ темницѣ души, развита до послѣднихъ предѣловъ и за тѣломъ сохранена только внѣшняя связь съ душею, принимающею его въ общеніе къ себѣ. Ученіе о душевныхъ способностяхъ въ частностяхъ подвергнуто полной переработкѣ. Намеки и неопредѣленныя указанія Платона развиты до подробностей, Аристотелевскимъ понятіямъ о внѣшнихъ чувствахъ, памяти, представленіи имъ дана новая постановка и новое толкованіе: они освобождены отъ сенсуалистическаго характера, такъ что отъ нихъ остались неизмѣнными одни названія, тогда какъ содержаніе совершенно измѣнено. Въ нравственной области понятій ученію объ очистительныхъ добродѣтеляхъ данъ болѣе возвышенный характеръ, чѣмъ какой имѣли очищенія (καθάρσεις) у новопиѳагорейцевъ. Очищеніе Плотинъ понималъ не въ матеріальномъ смыслѣ, а въ нравственномъ, какъ дѣйствія, имѣющія цѣлію очистить внутреннее зло и ослабить связь души съ тѣломъ, омрачающимъ достоинства души и связывающимъ ея порывы. Ученіе объ экстазѣ, хотя и высказанное еще Филономъ, у Плотина получило и болѣе опредѣленности, и болѣе связи съ другими нравственными сторонами совершенства человѣка; у него оно связано съ ученіемъ о первомъ началѣ, какъ доступномъ человѣку только при необыкновенномъ его состояніи. Наконецъ и міру боговъ, демоновъ онъ далъ связь съ психическимъ міромъ существъ и со всеобщею душою, тогда какъ у Платона напр они были твореніемъ рукъ дииіурга, особымъ отъ міровой души. Такимъ образомъ на всѣ понятія, усвоенныя отъ пред-

шественниковъ, Плотинъ наложилъ печать собственнаго ума, не просто заимствовалъ ихъ, но переработалъ, опредѣлилъ ясно подробности и далъ имъ систематическую постановку.

Но помимо всякихъ заимствованій мы встрѣчаемъ у Плотина мысли совершенно новыя, которыя уже никому кромѣ его не принадлежатъ. Такъ въ діалектикѣ его можно указать прежде всего выработанное имъ понятіе ума, какъ второго начала, отличнаго отъ верховнаго существа. Аристотель далъ матеріалъ для нѣкоторыхъ частностей, но отдѣлить вообще мысль отъ перваго начала—это было уже личное начинаніе Плотина. Ученіе объ идеяхъ совершенно имъ переработано, начиная съ самыхъ названій родовъ бытія, и кончая ихъ дѣленіемъ на категоріи мысленнаго и чувственнаго міровъ. Оно поставлено у него въ связь съ ученіемъ объ умѣ, тогда какъ у Платона оно стояло особнякомъ и въ неопредѣленныхъ отношеніяхъ къ Деміургу. Наконецъ взаимныя отношенія началъ опредѣлены Плотиномъ совершенно самостоятельно. По нему, одно начало рождаетъ другое и притомъ такъ, что рождаемое всегда ниже, слабѣе рождающаго. Эта мысль совершенно новая и до него никѣмъ изъ грековъ не высказанная. Она дала ему возможность удержать единство въ характерѣ своей системы и возвести къ одному началу множество психическихъ существованій, наполняющихъ вселенную.

Въ нравственной области понятій мы встрѣчаемъ мысль о четырехъ родахъ добродѣтелей, посредствомъ которыхъ человѣкъ достигаетъ высшаго блага. Какъ никто до него, Плотинъ направляетъ наше вниманіе къ внутреннему человѣку, къ очищенію себя отъ вліяній плоти, къ возвышенію духа, и къ соединенію съ Богомъ. Греческій міръ еще не видалъ иноки, возвышеннѣе Плотиновской.

Въ религіозномъ отношеніи Плотинъ обновилъ классическое многобожіе. Поставивъ греческихъ боговъ, какъ дѣйствительныя существа, въ связь съ высшими началами, онъ защитилъ ихъ своей системою отъ невѣрія. При этомъ, онъ внесъ по возможности философскій смыслъ въ греческую миѳологію и такимъ образомъ далъ ей философскую состоятельность. Не этой ли причинѣ мы должны приписать тотъ фактъ, что подъ ударами христіанства язычество еще долгое время не теряло своей жизненности и по временамъ обнаруживало опас-

ныя реакціи? Исторія судила иначе: дѣло Плотина въ этомъ отношеніи было проиграно навсегда. Но въ обстоятельствахъ своего времени и при своей обстановкѣ онъ все же оказалъ не малую услугу старымъ вѣрованіямъ. Присоединимъ къ этому и то, что онъ первый въ обширныхъ размѣрахъ, какъ никто до него и рѣдко послѣ него, изслѣдовалъ вопросъ о злѣ. Богословская литература обязана ему въ этомъ отношеніи весьма многимъ: его разсужденія по этому вопросу повторяются и до сего времени.

Наконецъ Плотинъ былъ основателемъ науки о прекрасномъ или эстетики. Вопросъ о прекрасномъ въ изящныхъ произведеніяхъ поднятъ имъ и разработанъ самостоятельно. Возвышенное направленіе его размышленій о семъ предметѣ никто не станетъ отрицать.

Такимъ образомъ во всѣхъ областяхъ философскаго вѣдѣнія мы видимъ обновляющую, развивающую и производящую мысль Плотина. Въ старыя понятія онъ вдохнулъ новую жизнь, обновилъ содержаніе ихъ, и ввелъ въ кругъ философскаго мышленія новыя понятія. При этомъ мы не должны забывать и того обстоятельства, что Плотинъ далъ имъ своеобразную связь, свелъ ихъ въ одно цѣлое, образовалъ новую *систему*.

Теперь мы займемся другою половиною вопроса, насъ занимающаго: что новаго *въ направленіи* Плотиновской философіи?

Мы затрогиваемъ здѣсь одинъ изъ весьма спорныхъ вопросовъ. Направленіе Плотина опредѣляется различнымъ образомъ. Одни видятъ въ немъ систему, такъ называемой, эманаціи. Другіе называютъ ее системою динамическаго пантеизма. Къ первому мнѣнію склоняются большею частію французскіе изслѣдователи. Стоящій во главѣ ихъ, Маттеръ говоритъ слѣдующее [1]). «Они (т. е. умъ и душа) суть начала по теоріи эманаціи, отличающей Новоплатонство отъ простой Платоновской школы, и на нее то я буду настаивать, такъ какъ она исключаетъ всякую идею творенія, выбора воли, дѣятельности...» Такого же мнѣнія о системѣ Плотина Вашеро [2]) и Жюль-Си-

[1]) Histoire de l'ecole d'Alexandrie Par. M Matter. Paris 1848 T. III. 306.

[2]) Histoire critique de l'ecole d'Alexandrie Paris 1846 T. I 458 Напр. говоря о душѣ, онъ выражается такъ. Elle apparait comme une ombre vague et immense qui couvre la nature entiere, devenant plus obscure, *á mesure que l'ame descend dans la serie des ses emanations.*

монъ [1]). Извѣстный изслѣдователь Целлеръ называетъ ученіе Плотина динамическимъ пантеизмомъ [2]). Брандисъ называетъ его діалектически развитымъ ученіемъ эманаціи [3]). Такимъ образомъ всѣ мнѣнія сходятся въ томъ общемъ предположеніи, что система Плотина есть система пантеистическая, только одни находятъ, что Плотинъ объясняетъ происхожденіе всѣхъ существъ и началъ посредствомъ истеченія изъ одного общаго высшаго начала, другіе, что онъ предполагаетъ исхожденіе силъ, ослабѣвающихъ по мѣрѣ удаленія отъ него. Подобное разногласіе отзывовъ о направленіи системы Плотина дѣло совершенно естественное. Пытаясь объяснить въ своихъ сочиненіяхъ способы происхожденія одного начала отъ другаго, онъ прибѣгалъ къ помощи всевозможныхъ образовъ и между этими образами нѣкоторые указываютъ на эманаціонный характеръ его ученія. Такъ онъ сравниваетъ первое начало съ огнемъ, помѣщеннымъ въ средоточіи и разливающимъ кругомъ себя теплоту [4]), съ источникомъ, откуда истекаютъ рѣки, или корнемъ, дающимъ жизнь большому растенію [5]). Подобныя выраженія, какъ напримѣръ, что Богъ пребываетъ во всемъ и вездѣ [6]) тоже могутъ говорить за пантеистическій характеръ Плотина. Но, какъ намъ кажется, подобныя выраженія не могутъ быть принимаемы за обозначеніе направленія системы. Плотинъ хотѣлъ провести новую для греческаго міра мысль; онъ долженъ былъ поэтому употребить всѣ мѣры для разъясненія своей идеи. Назначая свои сочиненія для обширнаго круга читателей, онъ долженъ былъ часто прибѣгать къ образамъ.

---

[1]) Histoire de l'ecole d'Alexandrie par Jules Simon. Paris. 1845. T. I. 351. 373.

[2]) Philosophie der Griechen III. Abtheil. 726. 1852. «Noch richtiger wäre es vielleicht, sie als einen dynamischen Pantheismus zubezeichnen».

[3]) Geschichte der Entwickelungen der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche. von Chr. Brandis II Hälfte 1864 397

[4]) Vol I. 362 Enn. II. Lib. IX. Cap. III. ὥσπερ εἰ πυρος ἐν μέσω τοι κειμένω, ἀλεαίνοιντο οἷς οἷον τε, καί τοι το πῦρ ἐςὶν ἐν μέτρῳ

[5]) Vol I 646. Enn. III. Lib. VIII Cap. X. ἀλλ' ὥσπερ προχυθεῖσα αὐτὴ οἷον ἐκ πηγῆς. Νόησον γὰρ πηγὴν ἀρχὴν ἄλλην οὐκ ἔχουσαν, δοῦσαν δὲ ποταμοῖς πασιν αὐτήν, οὐκ ἀναλωθεῖσαν τοῖς ποταμοῖς, ἀλλ' μένουσαν αὐτὴν ἡσύχως.. αὕτη (т. е. ῥίζα) τοίνυν παρέσχε μὲν τὴν πᾶσαν ζωὴν τῷ φυτῷ τὴν πολλήν·

[6]) Vol. I. 203. Enn II. Lib. II. Cap. II. εἰ γὰρ ἐςὶν ὁ θεος ἐν πᾶσι τὴν συνεῖναι βαλομενην ψυχὴν περὶ αὐτον δεῖ γίγνεσθαι οὐ γαρ πῇ.

Упомянутые образы, дѣйствительно, весьма удачны, потому что наглядно разъясняютъ отношенія производящихъ другъ друга существъ, однако не изъ нихъ нужно судить о характерѣ системы. Нужно брать во вниманіе цѣлый характеръ ученія, господствующій способъ объясненія происхожденія существъ; тогда только мы въ состояніи будемъ судить о дѣйствительномъ направленіи системы.

Какимъ понятіемъ преимущественно пользуется Плотинъ, чтобъ объяснить взаимное отношеніе началъ? Вездѣ, гдѣ онъ разсуждаетъ о томъ серіозно, не прибѣгая къ наглядным образамъ, онъ указываетъ на рожденіе, какъ на естественный путь, которымъ произошли умъ отъ перваго начала, душа отъ ума, прочія души отъ всеобщей души. Жизнь исходитъ отъ жизни[1]), все рождаемое должно быть однороднымъ рождающему, хотя и слабѣе его. Каждой природѣ свойственно производить нѣчто внѣ ея и развиваться на подобіе сѣмени. Между тѣмъ какъ первое существо всегда пребываетъ въ собственныхъ нѣдрахъ, слѣдующее за нимъ какъ бы рождается изъ непзреченной силы[2]). Близкую связь одного начала съ другимъ Плотинъ объясняетъ стремленіемъ и любовію рождающаго къ рождаемому[3]). Иногда онъ дѣйствіе рожденія называетъ развитіемъ разнообразнаго содержанія скрывающаго въ причинѣ[4]), иногда же полнѣйшимъ опредѣленіемъ и видотвореніемъ неопредѣленнаго содержанія[5]). Ясно, что подобныя выраженія не согласны съ представленіемъ эманаціи. Представляя происхожденіе одного существа отъ другаго путемъ рожденія, Плотинъ могъ сохранить за каждымъ началомъ самостоятельность, такъ-сказать, индивидуализировать

[1]) Vol I. 637 Enn III Lib VIII. Cap. IV. πρόεισι γάρ ἀεὶ ζωὴ ἐκ ζωῆς..

[2]) Vol II 883. Enn IV Lib VIII Cap VI εἴπερ ἕκαστη φύσει τοῦτο ἐνεστι, το μετ' αὐτὴν ποιεῖν καὶ ἐξελίττεσθαι οἷον σπέρματος. μένοντος μὲν ἀεὶ τοῦ προτέρου ἐν τῇ οἰκείᾳ ἕδρᾳ, τοῦ δὲ μετ' αὐτο οἷον γεννωμένου ἐκ δυνάμεως ἀφάτου, ὅση ἦν ἐν ἐκείνοις

[3]) Vol II 907 Enn. V Lib I Cap VI Ποιεῖ δὲ πᾶν το γεννῆσαν τὸ γεννηθὲν καὶ τοῦτο ἀγαπᾷ καὶ μάλιστα ὅταν ὦσι μόνοι το γεννῆσαν καὶ τὸ γεγεννημένου

[4]) Vol. I. 642. Enn III Lib VIII. Cap VIII ἀλλ' ἀρξάμενος (νοῦς) ὡς ἕν, οὐχ ὡς ἤρξατο ἔρεινεν, ἀλλ' ἐλαθεν ἑαυτὸν πολὺς γενόμενος, οἷον βεβαρημενος. καὶ ἐξείλιξεν αὐτον, πάντα ἐχειν ἐθέλων

[5]) Vol II 910 Enn V Lib. I Cap VII. ὁριζόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ γεννήσαντος, καὶ οἷον εἰδοποιούμενον

его. Это рѣшительно невозможно въ эманаціонной системѣ. Тамъ всѣ происшедшія существа, суть какъ бы тѣни, болѣе и болѣе темнѣющія по мѣрѣ удаленія отъ своего источника, представляющія смутно образъ начальной своей причины. У Плотина каждое начало есть живое существо имѣющее *своеобразную* и *разностороннюю* жизнь. На подобіе того, какъ плотское рожденіе не лишаетъ рождаемаго возможности жить самостоятельною жизнью и развивать сообразно съ своею природою силы и способности, такъ и духовное рожденіе одного начала отъ другаго, сохраняя за ними взаимную связь, тѣмъ не менѣе даетъ каждому возможность стать центромъ извѣстной дѣятельности и жизни.

Вовторыхъ, противъ эманаціоннаго характера ученія говоритъ Плотиновскій взглядъ на матерію. Въ пантеистическихъ эманаціонныхъ системахъ матерія всегда составляла камень преткновенія Если все должно быть однимъ истеченіемъ изъ высшей причины, то ясно должна быть имъ и матерія. иначе поставится рядомъ съ первою причиною и другая, которая по необходимости будетъ стѣснять первую и препятствовать эманаціямъ. Посему всѣ подобныя системы считали ее также истеченіемъ изъ божества, только такимъ отдаленнымъ, что она утратила всю свѣтлость своего источника, и превратилась въ нѣчто прямо ему противоположное. Этимъ довольно нелогичнымъ предположеніемъ избѣгались горшія противорѣчія, неизбѣжно вытекавшія въ подобныхъ системахъ изъ предположенія двухъ самостоятельныхъ и противоположныхъ началъ. Еслибъ ученіе Плотина была системою эманаціи, онъ долженъ былъ бы и матерію считать истеченіемъ. Но что мы находимъ у него? Вездѣ онъ выражается о матеріи, какъ о самостоятельномъ началѣ, вездѣ онъ противополагаетъ ее душѣ[1]) и нѣтъ ни одного мѣста въ его сочиненіяхъ, которое давало бы намъ считать матерію истеченіемъ заурядъ съ другими существами. Этотъ фактъ признается и Маттеромъ, который отказывается отъ приложенія своего взгляда къ ученію Плотина о матеріи[2]). Вашеро рѣшительнѣе

---

[1]) Въ своемъ мѣстѣ приведены на это подлинныя мѣста изъ сочиненій Плотина

[2]) Приведши мѣсто изъ Плотина (Vol II. 701 и слѣд. Enn IV Lib. III) онъ говоритъ слѣдующее (Histoire de l'ecole d'Alex. T III. p. 319):

въ этомъ случаѣ и утверждаетъ, что какъ умъ, развиваясь, производитъ мысленную матерію, такъ и душа, разширеніемъ своихъ силъ рождаетъ чувственную матерію, основу для своихъ дѣйствій [1]). Однако въ семъ случаѣ онъ ссылается на то же мѣсто, изъ котораго Маттеръ вывелъ заключеніе, что матерія *не* произведена душою. Въ этомъ столь спорномъ мѣстѣ Плотинъ говоритъ только объ образованіи душою мѣста себѣ и тѣла. Но тѣло не есть еще матерія· оно можетъ быть образовано и изъ готовой матеріи [2]). Напротивъ, Плотинъ, оправдывая образованіе тѣла душою, говоритъ: οὐ γὰρ ἦν θεμιτὸν γειτονούντι αὐτῇ λόγῳ ἄμοιρον εἶναι.., не называя ее произведеніемъ самой же души, но только сосѣдкою. Относительно произведенія мысленной матеріи умомъ Вашеро не приводитъ ни одного мѣста изъ Плотина и мы сами не знаемъ, на чемъ могъ бы онъ основываться въ этомъ предположеніи.

Вообще Плотиновскія выраженія о матеріи приводятъ насъ къ убѣжденію, что онъ былъ о ней такого же мнѣнія какъ и Платонъ: т. е. считалъ ее неимѣющею ни протяженія, ни качества, совершенно противоположною сущности и т. д. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ сопоставляетъ ее съ другими вѣчными началами и такимъ образомъ скорѣе склоняется къ дуализму, чѣмъ пантеизму.

Что же касается до мнѣній о Плотиновскомъ ученіи, какъ діалектически развитой эманаціи, или динамическомъ пантеизмѣ, то ясно, что это выраженія сочиненныя ad hoc и притомъ не весьма удачныя. Діалектическій пантеизмъ потому уже не можетъ идти къ Плотину, что этотъ терминъ гегельянскій, а діалектики въ гегелевскомъ смыслѣ у Плотина нѣтъ никакихъ и слѣдовъ. Динамическій пантеизмъ, если онъ не обозначаетъ

Cela dit... qu'elle (душа мира) a donné la forme á ces corps, mais qu'elle n'en a pas fait la matiere, que celle-ci s'est trouvée comme une obscurité se trouve a l'extremité d'une lumiere eclatante

[1]) Histoire critique de l'ecole d'Alexandrie T. I. 448 C'est l'intelligence qui en se developpant, produit la matiere intelligible, principe de la multitude infinie des idées. De meme, l'Ame, par l'expansion de ses puissances, engendre la matiere sensible, base de ses operations Жюль Симонъ благоразумно обходитъ этотъ вопросъ совсѣмъ.

[2]) Другое мѣсто указываемое Вашеро (Vol. I. 142 и слѣд Enn. I Lib VIII) говоритъ совершенно не о томъ и вѣроятно здѣсь опечатка.

эманаціи, которой, какъ мы видѣли, нѣтъ у Плотина, то не даетъ никакого яснаго понятія о направленіи его. Сообщеніе силы[1]), ея распредѣленіе предполагаетъ готовыя существа, могущія воспринимать ее, но тогда уже и рѣчи быть не можетъ о пантеизмѣ.

Какъ же мы назовемъ направленіе Плотина? Есть ли его ученіе дуализмъ, или пантеизмъ, или другое что нибудь? Нужно сказать, что разногласіе въ отзывахъ есть естественная вещь по отношенію къ такому предмету, который насильно хотятъ подвести подъ существующія категоріи. Всѣ подобныя названія односторонни: они бьютъ на одну метафизическую сторону системы. Еслибъ Плотинъ былъ по преимуществу метафизикъ, то тогда можнобъ было прилагать къ нему упомянутыя категоріи. Но у него вездѣ метафизическій интересъ на второмъ планѣ, а на первомъ религіозно-нравственныя цѣли. Разсуждаетъ-ли онъ о первомъ началѣ, онъ всегда напоминаетъ, что оно-то и есть высшее благо, къ соединенію съ которымъ человѣкъ долженъ стремиться. Тотъ фактъ, что его высшее начало представляется намъ съ религіозной точки зрѣнія, какъ высшій Богъ, съ нравственной какъ благо, придаетъ религіозно нравственный характеръ всѣмъ его метафизическимъ разсужденіямъ. Разсуждаетъ-ли о мысленномъ мірѣ, онъ старается раскрыть предъ читателями τῶν νοητῶν κάλλος. Его психологія проникнута размышленіями о тѣлѣ, какъ темницѣ души, и послѣдствіяхъ единенія души съ нимъ. Не говоримъ уже о возвышенности его нравственнаго ученія. Не будетъ поэтому преувеличеніемъ, если мы дадимъ системѣ Плотина названіе религіозно-нравственной: ибо это названіе собственно прямо обозначаетъ ея направленіе, тогда какъ названія эманаціонная, или пантеистическая касается только части ея — именно метафизики. Если уже нужна непремѣнно для Плотина метафизическая примѣта, то мы назвали бы ее дуалистическою системою. Никто не называетъ Платоновскаго Тимея учебникомъ пантеизма,

[1]) Die Philosophie der Griechen. Von Zeller. III. Th. 726. Zur richtigen Bezeichnung der Sache musste dann aber jedenfalls zwischen zwei Klassen von Emanations-systemen unterschieden werden, denen, welche die Emanation als Mittheilung des Wesens und denen, welche sie nur als Mittheilung der Kraft fassen; nur im letztern Sinn kann Plotin's Lehre emanatistisch genannt werden.

а между тѣмъ Плотинъ и въ своей метафизической части опирается на него. Слѣдовательно, онъ можетъ быть названъ дуалистомъ съ такимъ же правомъ, какъ и его первоучитель Платонъ.

Что же новаго Плотинъ внесъ въ философію со стороны направленія?

Направленіе въ системѣ предполагаетъ господство какого-нибудь метода. Если брать ученіе Плотина со стороны метода, то мы найдемъ въ немъ нѣчто новое. Какъ мы уже сказали, методъ Плотина по преимуществу аналитическій. Онъ не былъ новымъ во времена Плотина. Еще Аристотель далъ ему обширное примѣненіе въ изслѣдованіяхъ физическихъ Но что для времени Плотина было ново—это примѣненіе упомянутаго метода при разслѣдованіи высшихъ метафизическихъ вопросовъ. Въ самомъ дѣлѣ, ничто такъ не чуждо нашему философу какъ философскій догматизмъ. Изслѣдуя такой вопросъ, какъ категоріи, онъ начинаетъ съ метода, которымъ онъ намѣренъ изслѣдовать дѣло, и этотъ методъ, не смотря на метафизическій характеръ предмета,—аналитическій. Приступая къ изслѣдованію вопроса о первомъ началѣ, онъ возводитъ къ нему мысль читателя посредствомъ аналитическихъ доказательствъ. именно, разбираетъ существующее по его свойствамъ и доказываетъ необходимость причины, не имѣющей этихъ свойствъ. Гдѣ опирается онъ на Платона, и гдѣ хочетъ найдти для своихъ мыслей основаніе въ немъ, тамъ онъ тоже пускаетъ въ дѣло анализъ. Психологическій анализъ Плотина, какъ мы уже говорили, заслуживаетъ вниманіе даже въ настоящее время. Анализъ нравственный тоже доведенъ до весьма обширныхъ размѣровъ: различеніе нравственныхъ ступеней предполагаетъ предшествовавшую тонкую аналитическую работу. Подобное обширное приложеніе аналитическаго метода для его времени было положительною новостію. Филонъ догматикъ и синтетикъ. Новопиѳагорейцы, Платоновцы, Нуминій мало умѣли обращаться съ анализомъ. Такимъ образомъ греческая философія сбилась съ пути, на которую была выведена Аристотелемъ: даже его непосредственные ученики — перипатетики потеряли чуткость анализа и проводили время въ однихъ сводныхъ работахъ, да полемикѣ противъ Платона. Нашъ философъ вывелъ философію снова на Аристотелевскую дорогу. Онъ приложилъ анализъ

не только къ изслѣдованію физическихъ вопросовъ, но и къ вопросамъ метафизическимъ, религіознымъ, нравственнымъ. Философія снова могла бы развиваться, еслибъ удержалась на этомъ пути.

Съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что Плотинъ въ первый разъ для исторіи философіи—съумѣлъ соединить въ одной системѣ мистическое направленіе съ реальнымъ[1]). Какъ то странно это явленіе, однако оно не подлежитъ сомнѣнію. Никогда до Плотина мысль не воспаряла на такую высоту религіозно-нравственныхъ вопросовъ, до какой смѣло онъ возвышался. Первое начало, умъ, міровая душа, мысленный міръ, міръ высшихъ душъ — вотъ область, въ которую смѣло заходилъ его пытающій умъ. Но съ другой стороны онъ умѣлъ не искать въ разныхъ предметахъ одного и того же. Всѣ мистики, бывшіе послѣ него, грѣшили тѣмъ, что свою точку зрѣнія, быть-можетъ пригодную къ разрѣшенію высшихъ вопросовъ, прилагали къ изслѣдованіямъ физическихъ вопросовъ, искали въ природѣ таинствъ, и не находя ихъ, навязывали ей. Какъ аналитикъ, Плотинъ избѣгнулъ этого увлеченія, губительнаго для цѣлаго направленія. Гдѣ должно прослѣдить высшіе интересы, тамъ онъ доискивается ихъ, гдѣ дѣло идетъ о фактическомъ раскрытіи дѣла, тамъ онъ реалистъ. Мы видѣли въ психологіи его, что въ изслѣдованіи судебъ души онъ разсуждаетъ какъ мистикъ, въ изслѣдованіи силъ, способностей и дѣятельностей души онъ широко прилагаетъ къ предмету анализъ, занимается разборкой факта, фактически доказываетъ или опровергаетъ. Въ этикѣ, когда говоритъ объ экстазѣ, онъ является мистикомъ, говоря же о политическихъ добродѣтеляхъ, объ очищеніи себя, онъ представляется реалистомъ, который съ психологической точки зрѣнія анализуетъ постепенное совершенствованіе человѣка. Разсуждая о богахъ, вкладывая въ представленія ихъ символическій смыслъ, Плотинъ становится на мистическую точку зрѣнія. Но когда онъ направляетъ возраженія противъ тогдашняго суевѣрнаго взгляда на значеніе звѣздъ въ жизни человѣка, то нельзя не удивляться его реальному чутью. Это двойство

[1]) Подъ мистическимъ направленіемъ подразумѣвается здѣсь стремленіе мысли къ высшимъ религіознымъ и нравственнымъ вопросамъ, имѣющимъ для человѣка таинственный характеръ

направленія мы могли бы прослѣдить и въ его отношеніяхъ къ вопросу о злѣ, о прекрасномъ, о нѣкоторыхъ физическихъ вопросахъ и т. д.

Но, скажутъ намъ, въ томъ и состоитъ недостатокъ Плотиновскаго ученія, его невыработанность, недоконченность, что онъ не сумѣлъ справиться съ своимъ дѣломъ и вздумалъ соединять мистическое направленіе съ реальнымъ, нѣчто другъ другу противорѣчащее и взаимно себя исключающее?

Нѣтъ, отвѣчаемъ мы—это не недостатокъ, а великій урокъ, данный Плотиномъ и своенародной философіи и позднѣйшей, Мистическое направленіе ученія не освобождаетъ его отъ обязанности соображаться съ фактами, не увольняетъ отъ изученія реальныхъ сторонъ міра. Въ томъ и состоялъ недостатокъ всѣхъ крайнихъ идеалистическихъ направленій въ философіи всѣхъ временъ, что и вниманіе ихъ обращалось исключительно на высшіе вопросы, или начала приложенныя къ нимъ удерживались при объясненіи фактической стороны міра, или же предположеніями взятыми изъ другой области объяснялись сложные и запутанные вопросы, требовавшіе изученія безъ предвзятыхъ началъ и предубѣжденій. Урокъ Плотина прошелъ почти безслѣдно. Мало того, онъ самъ былъ поставленъ въ рядъ мистиковъ, умѣвшихъ только предполагать, но неизслѣдовать, мистиковъ, лишенныхъ реальнаго чутья, то есть, ему же вмѣнено въ грѣхъ то, что такъ чуждо ему.

Итакъ Плотинъ сдѣлалъ для своего вѣка все, что могъ. Его потребностямъ и нуждамъ далъ полное выраженіе, совмѣстилъ въ одно цѣлое разныя начинанія, являвшіяся въ разныя времена и въ разныхъ школахъ. Его система и по содержанію и по формѣ была новостію для своего времени. Слѣдовательно, онъ сдѣлалъ довольно много для того, чтобъ стать великимъ мыслителемъ своего времени. Многіе ли философы могутъ съ полнымъ правомъ сказать, что они переработали массу понятій, заимствованныхъ отъ другихъ, обогатили мышленіе своего времени новымъ умственнымъ содержаніемъ, соединили все это въ одно стройное цѣлое, при разнообразіи своихъ интересовъ удержали по преимуществу одинъ методъ, и съумѣли соблюсти правильное отношеніе къ разнороднымъ вопросамъ?

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стран

Предисловіе I

ГЛАВА I. Источники свѣдѣній о жизни и сочиненіяхъ Плотина. Изданія сочиненій и замѣтки о литературѣ, касающейся Плотина. 1

——— II. Плотинъ въ Александріи и Римѣ. Отзывы о немъ древнихъ. 35

——— III. Пути къ діалектикѣ. Части философіи 60

Первое начало 64

——— IV. Второе начало — умъ. Рожденіе отъ перваго начала. отношеніе къ нему и понятіе объ умѣ 77

——— V. Умъ и бытіе: категоріи, міръ мысленный 85

——— VI. Всеобщая душа. 101

——— VII. Міръ душъ, произведенный всеобщею душою. Симпатія частей міра 108

——— VIII. Матерія и чувственный міръ 124

——— IX. Психологія Плотина. 138

——— X. Нравственное ученіе 196

——— XI. Ученіе о религіи 225

——— XII. Ученіе о прекрасномъ 252

——— XIII. Аммоній Саккасъ и Нуминій, ближайшіе предшественники Плотина 268

——— XIV. Отношенія Плотина къ Новопиѳагорейцамъ и Филону . 281

——— XV. Отношенія Плотина къ стоикамъ и Аристотелю . . . 291

——— XVI. Отношенія къ Платону и общій выводъ 305

——— XVII. Значеніе философіи Плотина 318

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно читать:
II.	11	вліяніа.	вліяніи.
2	43	Πλωτινος	Πλωτῖνος
23	17	τῦν	τον
35	28	ἠνείχετο	ἠνείχετο
—	31	ἐςὶν	ἐςίν
38 и 40	27 36	Ἀλεξανδρίαν	Ἀλεξάνδρειαν.
43	36	τὰ τε	τά τε
44	36	ἑκατὸν ποι	ἑκατόν που
47	35	εὐγενεςτάτων	εὐγενεςτάτων.
52	35	ἐπιστροφὴ	ἐπιστροφη.
53	18	Кистрикія	Кастрикія
54	38	ἔρεσθαι	ἐρέσθαι
57	31	γεωμετρικον τὶ	γεωμετρικόν τι
—	37	Τοῦτου	τούτου
63	40	διαλεκτικὴ	διαλεκτική
64	24	αλλᾶ	ἀλλὰ
65	34	αὑτὰ	αὐτά.
67	30	καλὸν	καλόν
69	34	ἀιώνος	αἰῶνος
70	35	δυνατότατον	δυνατώτατον
71	37	ἑαυτὸν	ἑαυτόν
74	39	οὕ τὸ	οὕτως, ὅτι
75	38	ἀγαθὰ	ἀγαθά
76	34	παρον	παρόν
79	36	πολλὰ	πολλά
—	38	δὲ	δε
81	35	ὅρασι	ὁρασις
83	40	καὶ νουῦμενον . κατα το νοουῦμενον .	καὶ νοούμενον.. κατὰ τὸ νοούμενον
88	34	καὶ νοοῦμενον κατὰ τὸ νοοῦμενον .	καὶ νοούμενον... κατὰ τὸ νοούμενο
89	32 и 35	Lib. II.	Lib VII.
91	36	πρώτος δε, ὁ	πρώτως δὲ
95	38	αὐτὸν	αὐτόν
98	31	πρῶτων, πρῶτας	πρώτων, πρωτας
100	29	ἑνὸς τινὸς	ἑνός τινος
109	31	πολλαὶ	πολλαί
114	35	γὰρ	γαρ
129	35	μικρον ἐςὶ	μικρόν ἐς'
153	34	ὥστε	ὥστε

Стран.	Строка.	Напечатано:	Должно читать:
159	28	σορμερίζεσθαι	συμμερίζεσθαι
—	31	μεριστὴ	μεριστή
167	37	αὐτὴν	αὐτην
189	35	γιγνώσκοζμεν	γίγνώσκομεν
202	35	τοιᾴδε	τοιᾷδε
204	31	Τοῦτῳ	Τούτῳ
205	32	τοῦτου	τούτου
217	37	τοῦτʒ	τούτου
222	29	οὐκέτη	οὐκετι
235	14	τιῦς	τοῖς
279	10	δυνατοτάτῳ	δυνατωτάτῳ
307	5	προσχρώμενως	προσχρώμενος
—	25	Παλλαχοῦ	Πολλαχοῦ
Въ оглавленіи		268	263