**Философия Плотина и становление патристического богословия**

Философия Плотина (205 – 270) – это одно из самых значительных достижений античной мысли. Плотин по праву считается крупнейшим философом, его учение вобрало в себя достижения почти всех древнегреческих философских школ. Становление и расцвет неоплатонизма проходил одновременно с формированием патристического богословия. Отцы Церкви, как показывают их труды, были хорошо знакомы с античной мудростью. Плотина упоминает Евсевий Кессарийский (260 – 340) в своем трактате “Приуготовление к Евангелию” . Евсевий был достаточно известным и разносторонним автором. Его труды, особенно Церковная история, были широко известны в церковной среде. В Приуготовлении к Евангелию Евсевий приводит выдержки из Эннеады V, 1 и соотносит триаду Плотина с тремя Ипостасями христианства. Конечно, святые отцы могли знать Плотина по разным источникам, их философская эрудиция, особенно Григория Нисского и Григория Богослова, была широка, они знали и использовали многие Эннеады Плотина. Однако большинство отцов Церкви были знакомы со взглядами Плотина, скорее всего, благодаря тексту Евсевия.

У свт. Василия Великого в 16-й главе трактата “О Св. Духе” имеется отрывок, содержащий полемику с Плотином. В нем Василий Кессарийский говорит о трех ипостасях и показывает, что он придерживается иного мнения чем Плотин, подчеркивая совершенство и законченность Сына и Св. Духа (XVI, 38, 20): “Пусть никто не подумает, – пишет он, – что я утверждаю, будто действование Сына несовершенно” . Святитель Василий Великий прямо указывает на отличие своего учения от философии Плотина. Для неоплатоников было характерно учение о трех ипостасях. “Триадический” взгляд на мир ведет свое начало еще от Платона. Однако эта традиция имела дело с “вертикальными” триадами . В них второе начало имеет меньшее божественное достоинство, чем первое. Еще менее совершенным является третье начало. Для платонической и неоплатонической традиций каждое вновь произведенное бытие хуже чем то бытие, от которого оно произошло, ибо “рождаемое должно быть менее совершенным, чем рождающее” (Энн. V, 1, 7, 38-39) . Душа (третье начало) благодаря посредничеству ущербна, а ее порождение – космос – еще менее совершенен. Свт. Василий Великий в своем трактате подчеркивает именно равное божественное достоинство Св. Духа с Отцом и Сыном: “Слыша слово “Дух”, невозможно вообразить в мысли естества ограниченного, или подлежащего изменениям и переиначиваниям, или вообще подобного твари, но простираясь мыслями к Высочайшему, необходимо должно представить себе сущность умную, бесконечную по силе, беспредельную по великости, неизмеримую временами или веками” . Св.Дух “столь же далек от тварной природы, сколь единичное не подобно составному и имеющему в себе множество” (XVIII, 45, 30-33) .

В “вертикальной” иерархической триаде неоплатоников нет речи об их равенстве, ибо, как пишет Плотин, “выше сущего стоит Первоединый”, второе после него место занимает сущее и Ум, а “третье – Душа” (Энн. V, 10, 2-4).

Хорошо известен отрывок из “Третьего слова о богословии” свт. Григория Богослова, в котором содержится несомненная ссылка на Плотина . В ней Григорий Богослов подчеркивает различия между своим учением и мыслью античного философа: “Поэтому изначальная монада перемещаясь в диаду, остановилась на триаде… Отец – рождающий и изводящий …, что же касается двух других, то Один – рожденное, а Другой – изведенное… И мы не посмеем называть это “излиянием благости”, о котором один из греческих философов осмелился говорить как о некой чаше вина, содержимое которой переливается через край, когда он явно писал таким образом умствуя о первой причине и о второй… Поэтому, оставаясь в наших пределах, вводим Нерожденного, Рожденного и от Отца Исходящего, как говорит в одном месте сам Бог-Слово” .

В христианстве три Ипостаси абсолютно тождествены по природе, равны и едины во всем. Различаются Они только ипостасными свойствами: нерожденность Отца, рождение Сына и исхождение Св.Духа. Григорий Богослов подчеркивает, что нерожденность и единоначалие Отца не умаляет Сына и Духа, не вводит неравенство и субординацию. Известно, что на Втором Вселенском Соборе свт. Григорий Богослов активно отстаивал Божественность Св. Духа и Его равенство с Отцом и Сыном.

В плотиновской “вертикальной” триаде третье начало (Душа) исходит от второго (Ума), и, таким образом, три ипостаси выстраиваются в последовательную нисходящую цепочку, в которой каждое последующее (низшее) звено исходит от предыдущего и менее совершенно, чем предыдущее (высшее). В христианском богословии это решительно отвергается. Древние отцы Церкви учили, что Дух исходит от Отца, то есть последовательность нарушется и утверждается единоначалие. В дальнейшем этот вопрос – от кого исходит Св. Дух, стал причиной расхождения восточной и западной Церкви; в полемике с католическими богословами восточные отцы всегда подчеркивали, что учение о единоначалии, то есть об исхождении Духа только от Отца необходимо, чтобы сохранить Его божественное достоинство. Напротив Filioque принижает Св. Духа, делает Его меньшим Отца и Сына .

Обращает на себя внимание несомненный факт: в четвертом веке оформляется и набирает силу неоплатоническая школа. В ней рождаются тексты, которые становятся известны христианским богословам. И именно в это время учение о Св. Троице приобретает свою завершенность и четкую терминологическую ясность. Причем из христианской триадологии изгоняются как раз те черты, которые были в ней общими с платониками и которые были характерны для церковных писателей первых веков. Знакомство с неоплатонизмом, очевидно, помогло отцам Церкви осознать своеобразие христианского учения, подобрать наиболее точные и приемлемые для него термины.

Учение о трех ипостасях у Плотина – это не учение о Божестве, а, скорее, объяснение того, как происходит космос. Оно имеет космологический смысл и пытается объяснить, как от совершенного Первоначала появился ущербный космос. Это учение неоплатонизма правильнее будет рассматривать в контексте проблемы мирообразования, а не в контексте учения “о Боге в самом себе”, что мы и сделаем ниже.

Библия начинается словами: “В начале сотворил Бог небо и землю”. Космосу тем самым отказывается в самодостаточности и утверждается его абсолютная зависимость от Божьей воли. Творение не является необходимостью и понимается как свободное, ничем не обусловленное Божие деяние. Мир “мог бы не существовать”, а Бог “мог бы не творить”. В христианской мысли происхождение мира – это не необходимый процесс. Бог творит мир по свободной воле, сознательно. Библейский текст, повествующий о творении, подчеркивает именно эту произвольность: “и сказал Бог”.

При изложении проблемы мирообразования в философии Плотина традиционно используется латинский термин emanatio. Им обычно переводят греческое слово, которые буквально значат “выхождение”, “шествие вперед”. Используется этот термин для описания перехода от высшей и более совершенной ступени бытия к низшей и менее совершенной. Ошибочно полагать, будто Плотин хочет сказать, что эманация – автоматический и необходимый процесс в том смысле, что он исключает свободу и спонтанность божества. Неверно так же говорить, что, подобно акту творения, эманация происходит осознанно. Единое превыше сознания. Оно никогда не планирует, не выбирает, не намеревается, не испытывает никакой заботы о том, что оно создает. Сознание, какоелибо обдумывание того, что предстоит совершить, – это, согласно Плотину, присуще лишь низшим уровням бытия. Даже достигший совершенства человек всегда действует спонтанно и без обдумывания, и тем более это характеризует действия божества.

Единое не связано необходимостью: наоборот, оно устанавливает необходимость, его творение – это просто переливание его сверхизбыточествующей жизни, следствие его безграничного совершенства. Одна из особенностей описания Плотином эманации – постоянное использование образов солнца и огня. Известно, что еще Платон сравнивал Благо с Солнцем (508а-509а). Плотин, описывая происхождение второй ипостаси от Единого, постоянно пользуется аналогией солнца и света, огня и тепла. Подобно тому как от солнца исходит свет, а от огня исходит тепло, появляется вторая ипостась от Единого. Сияние, окружающее Солнце (V, 1, 6, 28), – это метафора Мира Идей, пребывающего вокруг своего источника – Единого. Солнце необходимо связано со своими лучами, и огонь никогда не появляется без исходящего от него тепла. В трактате (II, 6) Плотин говорит, что в саму идею огня входит его связь с теплом, то есть по своей идеальной природе тепло обязательно связано с огнем . Так и между солнцем и его лучами имеется необходимая связь. Лучи исходят от солнца, потому что такова природа солнца.

Этот образ в несколько измененном виде встречается в Символе веры: света от света, Бога истинна от Бога истинна. У отцов Церкви, есть образ солнца и лучей для описания отношений между Отцом и Сыном.

Эту картину непрерывного единообразного ряда нисхождения ипостасей Плотин рисует в полемике с гностиками. Космос сопричастен божественному, вечен (II, 1; II, 1, 8). Бытие космоса являет собой разумность, непрерывность, он всегда завершен и является подобием умопостигаемого мира. Рождение космоса – это очередная ступень в единообразной цепи истечений от Единого всей иерархии сущего. Ипостаси в неоплатонизме связаны вечным и непрерывным процессом эманации. Стереотипы античного мышления христианская мысль преодолевала часто с большим трудом. В первые века церковные писатели нередко попадали под влияние эллинистической философии. Показателен в этом отношении Ориген. По свидетельству Евсевия, Ориген (185 – 253) посещал лекции Аммония Саккаса (ок. 175 – 242) – непосредственного учителя Плотина . Однако, вполне вероятно, что тот, о ком идет речь у Евсевия, был не известный учитель Церкви, а какой-то другой Ориген. Все же, несомненно влияние на Оригена среднего платонизма и то, что Ориген соприкасался с той средой, в которой возник неоплатонизм. В его трудах присутствуют сходные с учением неоплатоников идеи. Для Оригена, как это заметил еще В.В. Болотов, невозможно было размышлять о Боге, не представляя Его в то же самое время Творцом. Ориген считал, что если Бог сейчас Творец, то необходимо признать, что Он всегда был Творцом, ибо Он не может обрести качество, которым раньше не обладал. Творения Божии были созданы от начала, и не было времени, когда бы их не существовало.

Исхождение Сына от Отца неотделимо от творения мира. Тварный космос совечен Богу (De princ. 1.2.10) . Существует необходимая связь между рождением Сына и бытием мира. Подобное смешение божественного и космического характерно, как мы видели, для неоплатонической мысли; в ней мы видим непрерывный ряд нисхождений, в котором рождение космоса так же необходимо, как и рождение Ума. Ною6ы Плотина – первое и единственное порождение Единого и вместе первый момент творения, ибо в нем уже дан идеальный мир. У Оригена мы встречаем нечто подобное: творческие мысли Отца иногда представляются им только содержащимися в Премудрости, а иногда они отождествляются Оригеном с самой ипостасью Сына Божия, который рассматривается как идеальный мир. Поэтому получается, что бытие мира уже дано в самом акте вечного рождения Сына .

В ходе арианских споров свт. Афанасий Великий сумел преодолеть это смешение понятий рождения и творения. Очень хорошо об этом написал о. Георгий Флоровский. Афанасий Великий не использовал термин “воля” (“энергия”) для описания отношений между Лицами Троицы. Рождение и исхождение – это действие не воли, но природы. У Оригена была двусмысленность из-за того, что он не проводил четкой грани между “бытием” и “действием” Бога, между рождением по природе и творением по воле. Именно ее проводит свт. Афанасий Великий: бытие мира имеет своим началом Божественное воление, действие и, следовательно, не является необходимым. Только “бытие” Бога необходимо и не есть действие воли Творца, термин “воля” нельзя применять при описании отношений между Ипостасями . Этим разведением достигается чрезвычайно важное онтологическое решение. Бог творит мир по воле, свободно, а Сам существует в силу своей “сущности”. Различение “сущности” и “воли” имело для патристики первостепенное значение. Этим преодолевалось унаследованное христианскими писателями от античности представление о необходимости существования тварного мира. “Тварь, – пишет Афанасий Великий, – получила бытие по воле; лишь Сын стоит вне получивших бытие по воле, ибо Он по естеству, а не по хотению, и не именуется созданием воли” . Поэтому бытие мира есть нечто “внешнее” по отношению к существу Бога.

Плотин определенно проводит мысль, что “воля” и “бытие” Блага едины: “мы должны назвать сущность волей”, – пишет он (6, 8, 9, 27). Это желание (воля) не есть возможность выбора, как на низших уровнях бытия. Оно, скорее, противоположна этой внешней свободе выбора, поскольку, по представлению Плотина, истинная свобода – это направленность к источнику, в Единое. Для него самого, следовательно, нет никакого выбора, ибо Благо не могло бы выбирать худшее: “нет ничего другого, к чему оно [Единое] могло бы быть привлечено” (40). Для Единого, в котором не может быть никакого различия, желающее тождественно с желаемым, и это означает, что в Едином желание тождественно его сущности (15, 7). Тексты Плотина убеждают, что “природа” Единого должна пониматься как такая воля, которая, одновременно является и волей, и ее осуществлением. Единое имеет такую природу, потому что оно желает быть таким. Поэтому, учитывая представления Плотина о природе Первоначала, можно сказать, что эманация оказывается необходима потому, что Единое так “желает”. Творения Единого, также как оно само, – результат его воли . По причине единства ему присуща лишь одна воля, по которой оно “существует” и по которой “творит” универсум.

Христианская традиция утверждает, что “необходим” в своем существе только Бог. Эта необходимость природы, не распространяется на тварное бытие. Введенное в патристике различие между “сущностью” и “энергией” позволило выразить вечность и неизменность Троицы и присущую Ей свободу миротворящего действия.

Как отразилось знакомство с Плотином на патристическом учении о богопознании? Для примера, обратимся к трактату “О девстве” свт. Григория Нисского. При написании этого текста он, несомненно, пользовался Эннеадами I, и VI, 9. На нескольких страницах трактата “О девстве” встречается множество выражений и образов, которые не просто есть у Плотина, но собраны у него так же плотно на нескольких страницах двух Эннеад. Совершенно уверенно можно утверждать, что воспринимался формальный язык неоплатоников – образы, выражения, отдельные термины. Влияние, или, по крайней мере, совпадения, мы видим в его учении об опытном характере богопознания и в учении о неизреченности, невыразимости Бога. Об опытном характере богопознания свт. Григорий Нисский говорит почти теми же словами, что и Плотин: “Как относительно лучей солнца, кто не видел его свет от рождения, тому бессмысленно и бесполезно объяснять словами, что такое свет, ибо сияние лучей не может быть воспринято с помощью слуха . Так об истинном и умопостигаемом свете каждый должен иметь свои глаза, способные к созерцанию этой красоты...”

“Мы не научены словам, которые могут передать эту красоту, никакой пример из всего сущего не годится для этого, никак нельзя изъяснить это с помощью сравнения. Кто же станет уподоблять солнце малой искре или маленькую каплю воды сравнивать бесконечным океаном?”

Совершенно плотиновский образ встречается во фрагменте, где свт. Григорий Нисский говорит об изумлении, охватывающем душу, когда она созерцает прекрасное, пребывающее превыше всякого блага. “Так же и все, чем люди восхищаются как прекрасным, имеет отношение к той высшей красоте, которую созерцают в первоначальном благе, высшем всякого блага” .

Однако влияния и сходства между Плотином и свт. Григорием Нисским достаточно поверхностны. На более глубоком уровне, на уровне онтологии, антропологии христианское учение достаточно резко диссонируют с философией Плотина. Плотин трактует душу как частично пребывающую в умопостигаемой природе (IV, 8, 7-8). Душа имеет как бы две части: падшую (низшую) и непадшую (высшую). Непадшая часть созерцает умопостигаемый мир (IV, 7, 10), вечно существует вблизи Ума, постоянно им освящается. То, что снисходит в низший мир – это только некое излучение высшей души, ее образ или выражение на более низком уровне. Душа, согласно неоплатоническому учению, причастна миру идей, божественна, непреходяща и вечна . Эти положения неоплатонизма расходились с библейским повествованием, согласно которому Бог творит сначала тело человека, после вдыхается “в лице его дыхание жизни”, и человек становится “душою живою”. Душа и тело составляют в человеке единое живое существо. Бытие и жизнь присуще не природе души самой по себе, но целому человеку. Человек, личность исчезает, если разрушается эта целостность. Основная предпосылка христианского учения – включение тела как части в полноту человеческого бытия. Человек перестает быть человеком, если душа развоплощается. Отцы Церкви считали тело человека существенною частью его природы – не будь, тела он не был бы человеком. Душа неразрывно соединена с телом, и оно не воспринимается как нечто чуждое душе и низменное по природе. Свт. Григорий Нисский не допускал мысли об исчезновении человеческого тела после всеобщего Воскресения .

Для платоников тело – узы души, им всегда скорее гнушались и стремились к развоплощению. Телесное Воскресение – “безумие для эллинов”, оно противоречит основам неоплатонической антропологии: человек есть душа, и в теле быть для него неестественно. Важнейшее положение антропологии Плотина – это вечная и неизменная укорененность человека в благе. Высшая часть души изначально находится в непосредственном контакте с божественным. Божественному началу по природе присуще благо. И если такова природа божественного, то такой же должна быть природа души. Человек изменяет своей природе, если поступает вопреки закону добра. Следование благу – это следование своему внутреннему повелению, признание сущностного единства вселенной . Человек может стремиться вверх или вниз, к лучшему или к худшему. Однако, по мысли Плотина, пределы выбора остаются очень узкими, человек не может так пасть, чтобы каким-либо образом изменилась его природа. Для достижения совершенства душе достаточно освободиться от всякого чужеродного элемента и обрести свою подлинную сущность, стать собой. Тогда очищенная душа станет созерцать в себе Единого, ибо она в своей подлинной сути является его эманацией. В неоплатонизме очищение души от всех следов материи и всего, что с ней находится в контакте, – это важнейший этап возвращения к Единому. Плотин говорит, что душа истинно благая отвращается от материи и полностью предается Умопостигаемому. Путь очищения – “возвращение” к собственной природе. Душа для Плотина не является по существу ниспадшей. Согласно Плотину, душа по существу есть благое бытие и нужно только быть очищенной от связи с материей, чтобы совершенно и всецело проявиться как божественное и совершенное бытие. Достижение совершенства души через очищение – следствие того, что душа находится в единстве и непрерывности с божественным, и, следовательно, по существу блага. Тогда “напластования” зла могут сколько угодно приставать к душе, но никогда не могут окончательно ее поглотить. Связь с материей умаляет, затемняет свет души, но никогда его не погасит. Поэтому удаление “наслоений” материи приведет к изначальной чистоте и блеску души, очищению ее божественной природы. Цель для души – воспринимать идеи, прозревать их, подниматься в умопостигаемый мир. Благо очищенной души в том, что она видит Идеальный Мир .

Свт. Григорий Нисский и в сотериологии нередко использует термины, несущие явственную печать плотиновского учения. В частности в трактате “О девстве” встречается метафора о гное на глазах, замутняющем око души (XI, , 5). Она не встречается ни у Платона, ни у Филона Александрийского, но она есть во фрагменте Энн. I, , 9, 26: “Кто очистил все силы своей души от всякого порока, для того становится ясным, что единственно прекрасно по своей природе. Как чистый от гноя глаз ясно видит все находящееся на небе, так и душа, которая по нерастленности приобретает способность созерцать этот свет” (XI, , 5). Однако христианская религия понимает очищение совсем в ином смысле . Просто вернуться к своей природе человеку явно недостаточно. Естество человека не божественно, а тварно; после грехопадения оно омрачено грехом – между человеком и Богом пропасть. Поскольку любой грех в христианстве – это оскорбление Творца (грех есть беззаконие, 1Ин.3, 4), то только Творец может освободить людей от греха, спасти, искупить нас от клятвы закона, сделавшись за нас клятвою (Гал. 3, 13). В учении Плотина “ниспадение” душ не имеет оттенка вины, оскорбления Божества (что, безусловно, в большой степени присуще христианству). Поэтому у Плотина совсем не требуется прощения людей и их Искупления. Путь духовного совершенствования в неоплатонизме движется в иных координатах – это не отношения между творением-личностью и Личностью-Богом,а возвращение к себе, “исцеление”. У Плотина нет таинств, обрядов, молитв . Это отсутствие объясняется двумя причинами. Во-первых, какие-либо молитвы и обряды не нужны для Плотина, ибо вся философия – это некое религиозное действо. Философия означает для Плотина не просто решение интеллектуальных проблем (хотя и это тоже). Погружаясь в занятие философией, человек некоторым образом готовит свою душу к тому, чтобы видеть сущность вещей и созерцать высшую реальность. Другая причина в том, что Плотин отрицает какое-либо действие по спасению людей со стороны Блага. Поэтому не требуются специальные обряды, устанавливающие символическую связь с действием Бога. Уже в своем вечном, неизбежном излиянии Благо дает человеку все, что нужно для его спасения – оно дает ему такое бытие, которое укоренено в нем и направленно к нему.

**Список литературы**

1. Ситников А. В., доцент Российского Православного университета св. Иоавнна Богослова. Философия Плотина и становление патристического богословия