**Конец античной этики: Плотин**

А.А. Гусейнов

Последней по времени и итоговой по существу значительной этической теорией античности стала этика Плотина (204/205-270). От Плотина остались и дошли до нас 54 трактата, сведенных его учеником и биографом Порфирием в шесть частей по девять трактатов "девятериц" в каждой (отсюда - и общее название сочинений "Эннеады"). Этические трактаты по преимуществу собраны в первой Эннеаде. Развиваемая в школе Плотина философия получила название неоплатонизма.

Плотин сконструировал очень стройную многоступенчатую модель мироздания. Началом всего является Единое. Оно одно и по существу своему едино. Это - первоначало, от которого все зависит, но само оно не зависит ни от чего. Единое совершенно, всегда пребывает в самом себе, самодостаточно, оно выше всего и в то же время оно присуще всему в том смысле, что всякое единство, на котором держится все в мире, будь то единство живых организмов, общественного устройства, сплошных чисел и т.п., происходит от него. Единое есть бог, только оно заслуживает этого имени без оговорок.

До него мы доходим только тогда, когда отрешаемся от всего прочего, убеждаемся, что ничто из всего, что мы можем охватить мыслью, не довлеет себе, не является первоначалом, его "можно мыслить лишь апофатически" (VI, 8,21) [1]. В строгом смысле слова, о Первоедином ничего сказать нельзя, даже того, что Оно есть, ибо уже этим утверждением мы осуществляем расчленение. Когда говорится, что оно выше всего, то имеется в виду, что оно также выше бытия и разумения. "Говорим мы о нем как умеем, хотя отлично знаем, что не можем найти слов и выражений не только таких, которые были бы связаны с его существом, но и таких, которые бы хоть что-нибудь о нем сказали" (VI,8,81).

Единое - это Бог, Отец, абсолютное и т.д. Но чаще всего о нем, помимо того, что оно Единое, Плотин говорит, что оно есть Благо. Это означает, что Первоединое не только то, от чего все зависит и к чему все сводится, но и то, к чему все стремится.

1 Плотин. Эннеады. Киев, 1995; Эннеады-2. Киев, 1996. Ссылки на Плотина даются по этому изданию в тесте указанием порядковых номеров эннеад (первая римская цифра), трактата и главы (вторая и третья арабские цифры).

Будучи самим совершенством, Единое перетекает, как бы переваливается через край, выпадает, исходит, эманирует и тем образует другое, которое обращено к Первоединому, связано с ним, зависит от него.

Так появляется вторая субстанция - Ум (Дух). Рожденный Первоединым, говорит Плотин, всегда обращен к Отцу, созерцает его. "Это его созерцание и есть Дух" (V, 1, 7) [1]. Речь не идет о переходе, появлении во времени, а только о порядке и зависимости. Само Первоединое при этом остается тем же, чем оно было, оно ничего не делает и никуда не девается. "Дух, рождающийся от Первоединого, подобен как бы истекающему от него свету, в то время, как сам источник от этого же нисколько не изменяется и остается в покое. Таким же образом и другие, оставаясь неподвижными, производят из собственного существа вовне разные явления, которые могут рассматриваться как образы производящей их силы, которая и есть их первообраз. Так, например, огонь распространяет вокруг себя тепло, лед и снег - холод; самым лучшим примером могут служить разные благовонные вещества, распространяющие вокруг себя запах" (V, 1, 6). Ум есть сущее, поскольку он есть не только то, что созерцает (мыслит), но и само созерцаемое, мыслимое. Он представляет собой тождество мыслящего и мыслимого в такой же мере, в какой и их различие. Ум как вторую субстанцию (Ум с большой буквы), "не следует никоим образом уподоблять нашим так называемым умам" (I, 8, 2,). Наше мышление основано на логических, познавательных процедурах и оно остается пустым, пока не изучит, не откроет для себя сущее, хотя оно изначально содержит его в себе. А Ум всегда есть то, что он сам в себе содержит.

1 Издатели цитируемого нами двухтомника избранных трактатов Плотина на русском языке называют Духом то, что специалистами чаще переводилось как Ум (nus -нус).

Как Первоединое эманировало в Ум, так Ум эманирует в Душу. Душа объемлет Ум, обращена на него. Необычайно одаренный философской фантазией, Плотин называет Душу выговоренным словом ума, его осуществленной во вне энергией. Душа - источник многообразия мира. При этом сама Душа не дробится на части, а остается целостной, неделимой. Не мир имеет Душу, а Душа имеет мир. Благодаря Душе, говорит Плотин, весь мир есть божество. Единичные души являются осколками нераздельной мировой Души, они сводятся к мировой Душе, как в Народном собрании все сходятся в одном решении, как многие глаза сходятся на одном предмете. Подобно тому, как Ум есть слова и акт Первоединого, так и Душа есть слово и акт Ума, только менее ясное и понятное. Непосредственно, как порожденная умом, она есть разум, сущность и бытие которого заключаются в дискурсивном мышлении (человеческие умы есть часть Души, а не Ума). Но этим не исчерпывается ее содержание. "Душа, с одной стороны, тесно связана с Духом, в нем участвует, его воспринимает и им наполняется, а с другой - производит вещи низшего порядка и связана с ними; все вещи, ею производимые, гораздо менее совершенны, чем она... Душой оканчивается мир высочайших божеств" (V, 1,7).

Заключенный в неоплатонизме порядок мироздания основан на том, что каждая высшая сущность производит последующую, которая является более низкой. Единое, Ум, Душа - нисходящая иерархия и по порядку и по степени совершенства. Однако все три субстанции, хотя они и различаются по рангам, суть благо. Они образуют единую общественную сферу, которая является трехступенчатой. Здесь вообще нет зла.

Откуда же берется зло и что это такое? Зло - отсутствие блага. Подобно тому, как необходимо существуют то, что после Первого, должно также существовать и последнее. Поскольку первое есть Благо и каскад нисходящих ступеней означает одновременно и его убывание, постольку последнее есть то, что в себе уже не содержит ничего от Блага. Это материя, тьма, которая и есть истинное, абсолютное зло. Материя является четвертой субстанцией. Будучи сплошной негативностью, безмерностью, беспредельностью, бескачественностью, определяемая как отсутствие Блага, она остается неделимой и ее можно постичь только в абстрактных рассуждениях. При свете тьма невидима, но и без света глаз не может ничего видеть: "единственное, что он может без света, - это не видеть, и вот это-то не-видение и оказывается для него виденьем тьмы" (V, 8, 9). Точно то же происходит с материей-злом. "Зло же никогда не предстает перед нами как чистое зло" (I, 8,15). Его мы постигаем относительно, частично через очевидную недостаточность блага.

Материя находится за пределами бытия, как и Благо. Они как бы обрамляют бытие с двух противоположных сторон. Благо находится выше бытия, это сверх-бытие, сверх-сущее, а материя - ниже его, это не-бытие, не-сущее. Между ними находятся Ум как чистое бытие, сущее как таковое и Душа как источник сущих вещей, многообразных проявлений бытия.

Человек является комбинацией Единого и материи, он похож на купальщика, который по пояс погружен в воду, а остальной частью выдается из нее. Как чувственное существо, обладающее ощущениями, аффектами, он представляет собой тело, освещенное Душой, некое подобие, отражение Души. Как существо, способное к представлениям, мышлению, интуиции, он есть Душа. Человеческая душа, которая, как и всякая единичная душа, связана с мировой Душой, является как бы ее периферическим органом, частью она сверхприродна, принадлежит божественному миру Ума, а через него и Единого, Блага. В то же время она частью погружена в тело, которое тянет душу в сторону материи, зла. Человек в этом отношении подобен гомеровскому Гераклу, образ которого в аду, а сам он находится среди богов.

Будучи двойствен по своему положению в космосе, человек причастен к благу (добру) и злу. Он не может быть благом, которое тождественно Единому, и не может быть злом, которое как полное отрицание не является сущим. Добро и зло, приобретающие в случае человека форму добродетелей и пороков, имеют вторичную природу. Они обозначают причастность Благу и Злу. В человеке добро и зло, белое и черное смешаны, он может лишь быть добрым (мера обладания добром) и злым (мера отсутствия добра).

Такова созданная Плотином структура мироздания, этическая заданность которой не вызывает никаких сомнений. Отсчет в ней ведется от блага. И она создана для тех, кто ищет благо. Это мир, каким он видится человеку, стремящемуся к такому совершенству, выше и лучше которого ничего не существует. Этическая цель человека - пройтись по ступеням бытия в обратном порядке, от чувственного мира к Единому до полного слияния с ним. "Итак вознесемся вновь к Благу, к которому стремится всякая душа. Если кто видел его, тот знает, каким образом оно прекрасно, ибо оно, как Благо, желанно, и к нему чувствуется тяготение. Достигает же его тот, кто восходит вверх, обращается к нему и снимает с себя одежды, которые надеваем, сходя вниз, подобно тому, как входящие в Святая Святых предварительно должны очиститься, снять одежды и войти обнаженными" (I, 6, 7).

Бегство отсюда туда, из чувственного мира в божественный, на свою отчизну, к Отцу означает освобождение души от тела. Но само освобождение нельзя понимать как бегство от земной жизни, как избавление от тела и движение навстречу к смерти; Плотин даже осуждает тех, кто сознательно убивает свое тело, насильно порывает связи с чувственным миром, полагая, что в этом случае Душа перекладывает на тело свою вину. Освобождение в том, чтобы правильно прожить саму земную жизнь, не давая чувственному миру власти над собой. Надо убегать не от земной жизни, а от порока. Речь идет, следовательно, не о пространственном процессе, а о внутреннем очищении, гнозисе. Задача состоит в том, чтобы не ценить чувственное больше, чем душу, т.е. самих себя, отрешиться от всего происходящего, ничтожного и, помня о своем высоком происхождении и достоинстве, углубиться в себя, ориентируясь на сверхчувственные сущности горних сфер, а через них на само Благо. "Блага же Душа может достигнуть посредством добродетелей, но не тех, которыми она удерживает и укрепляет свою связь с телом, а тех, которыми она очищается от всего телесного, восходя к Духу и Благу" (I, 7,3). Определяя задачу нравственного совершенствования как очищения, Плотин сравнивает этот процесс с тем, как потускневшее золото очищается от налипших на него чужеродных элементов и вновь приобретает свой первоначальный блеск.

По мнению Плотина, существуют четыре класса добродетелей, которые позволяют Душе очиститься и воссоединиться с Благом: практические, аскетические, теоретические, мистические.

На первой ступени человек регулирует, обуздывает чувственно-практическую деятельность, подчиняет ее определенной мере, что достигается через практические (гражданские, собственно нравственные) добродетели, основой которых являются разумность, мужество, благоразумие, справедливость. Эти добродетели переплетены с аффективной, чувственной основой человека, и душа еще смотрит вниз, на тело, которое она освещает. Согласно Плотину, добродетели различны по качественному уровню. Низшими среди них являются практические (гражданские) добродетели. Нравственная цель достигается не благодаря им. Они этому способствуют лишь частично. Геракл, считает Плотин, одной своей частью находится в Аиде именно по той причине, что он прославился по преимуществу гражданскими добродетелями.

Освобождения от тела душа достигает на следующей ступени благодаря аскетическим добродетелям: разумности, перешедшей в чистую интуицию; бесстрашию (мужеству), доведенному до готовности к отделению Души от тела; благоразумию, ставшему бесстрастием; справедливости как изгнанию из души других кумиров, кроме разума. Мудрец, как говорит Плотин, будет стремиться сохранить здоровье, но он не пожелает вовсе освободиться от болезней. На этой стадии душа обращается к самой себе, становится безгрешной.

Третья ступень есть ступень философско-теоретической, созерцательной деятельности, когда душа уже смотрит вверх, достигает второй ипостаси - Ума. Душа своей разумной частью всегда присутствует в сфере Ума. На этой стадии самопогружения она добивается того, что через интеллектуальное напряжение идентифицирует себя со своей разумной частью и полностью погружается в духовную сферу. Одним это удается сделать прямо через занятия философией и науками, они первой и высшей частью своей души сразу попадают в царство чистой мысли. Другие используют окольные пути, опираясь на мнения, даже чувственные способности, искусство, практическую деятельность, и поднимаются до созерцания эйдосов Ума постепенно.

Достигнув сферы Ума, человек поднимается высоко, но еще не на самую вершину. Красоты, любви и диалектики - этих духовных форм, которыми овладевает человек на первых трех ступенях, - достаточно, чтобы выйти за пределы земного Я, их недостаточно, чтобы преодолеть свою универсально-мировую самость. "Когда Дух наш воспаряет выше всего того истинного, которое он может еще объять своей мыслью, то он теряет способность не только словесно выражать, но даже и мыслить то, что стоит еще выше всего этого" (V, 3, 17).

Это достигается на четвертой ступени - ступени уподобления Богу, когда человек непосредственно созерцает Бога, сливается с ним, из множества единого становится единством многого, наполняется "небесным эросом". Путь к этому - мистический экстаз, который вообще-то нельзя описать в строгих рациональных понятиях, ибо он представляет собой послерациональную стадию (отсюда и мысль Плотина, что можно быть бессознательно счастливым), это - своего рода восхищенное, полностью удовлетворенное, абсолютно успокоившееся, все собой заполнившее мышление, соприкосновение с богом всем существом, каждой частичкой, превращение мыслящего в само мышление, святого в саму святость, любящего в саму любовь. В этом состоянии человек созерцает себя пребывающим в свете, полным умопостигаемого света, даже самим светом. Это "бывает так мимолетно, что пока это есть, нет ни времени, ни возможности что-либо о нем подумать и сказать, - лишь потом можно о нем вспоминать и думать. Но в самый момент такого соприкосновения Душа, внезапно озаренная светом, верует, что узрела его, что этот свет исходит от него и что в этом свете Он сам ей блеснул... Истинная цель существования нашей души в том и состоит, чтобы быть в общении с этим светом, созерцать этот свет через него самого, а не через какой-либо посторонний свет; подобно тому, как солнце мы видим посредством того света, которым оно его озаряет. Но как этого достигнуть? Отложи все" (V, 3, 17).

Какое-то представление о состоянии мистического экстаза могут дать его сравнения Плотином с опьянением от вина, с любовным упоением. Речь, по-видимому, идет о состоянии, подобном любви, но достигаемом не на чувственной основе, а на основе религиозно ориентированной мыслительной деятельности и потому свойственном мистическим натурам. Как пишет Порфирий, "Плотин близок был этой цели - ибо сближение и воссоединение с всеобщим богом есть для нас предельная цель: за время нашей с ним близости (т.е. за 6 лет. - А.Г.) он четырежды достигал этой цели, не внешней пользуясь силой, а внутренней и неизреченной" [1] Сам Порфирий к 68-летнему возрасту пережил состояние мистического экстаза только один раз.

1 Порфирий. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О Жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. С. 438.

Состояние экстаза - тайна. Оно невыразимо, да и не нуждается в том, чтобы быть выраженным, ибо, когда говорится, что Благо выше всего, то имеется в виду, что оно выше и мышления и знания. Если предшествующие стадии возвышения по пути добродетели поддаются доказательному исследованию и описанию, то эта последняя стадия находится за пределами общезначимых процедур. Здесь Плотин на языке своей философской системы выразил одну очень важную для этики мысль: абсолютное содержит в самом себе запрет кому бы то ни было говорить и действовать от своего имени. Отношение индивида с абсолютным является и должно оставаться его индивидуальным делом.

Такова в самых общих чертах стройная - пожалуй, даже слишком стройная, чтобы быть правдоподобной, - этическая система неоплатонизма. Она содержит в себе ряд таких черт, которые являются отступлением от античных образцов и объясняют огромное влияние неоплатонизма на христианское понимание морали. Это моральная дискредитация, отрицание чувственного бытия, отождествление зла с материей; рассмотрение высшего блага, абсолютного добра как единого бога; мистифицирование процесса морального самосовершенствования, в котором иррациональное состояние оказывается более высоким, чем рациональное; интерпретация морального развития человека как процесса сугубо духовного (очищения души) и индивидуального (не случайно Плотин, так много заимствовавший из этики Платона, остался равнодушным к социально-реформаторской части его взглядов). Много схожего можно найти в его образном ряде: противопоставление горнего и дольнего миров, рассмотрение Первоединого как Отца и др.

И все-таки этика неоплатонизма как тип теории остается продуктом античной эпохи. И дело вовсе не в том, что Плотин не был христианином, а в самом существе дела. Можно указать на три очень важные, коренные идеи этики неоплатонизма, которые воздвигали принципиальную преграду между нею и собственно религиозной этикой Средневековья. Во-первых, Единое (Бог) очень сближено с человеком, непосредственно представлено в нем. Во-вторых (и это самое главное), человек в своих нравственных усилиях остается суверенным субъектом, он может, хотя и крайне редко, добродетельностью своих действий добиться возвращения к Единому и воссоединения с ним. В этом смысле, видимо, можно понять слова Плотина, который в ответ одному набожному человеку, предложившему ему пойти вместе в храм, сказал: "Пусть боги ко мне приходят, а не я к ним" [1]. В-третьих, этический иррационализм Плотина не противостоит этическому интеллектуализму, а продолжает его, является высшей формой интеллектуальной деятельности, своего рода суперинтеллектуальностью.

1 Порфирий. Жизнь Плотина. С. 431.

Экстаз - это пострациональная, постфилософская стадия духовного развития. Бога созерцают не нищие духом, и не просто нищие духом, если понимать под ними тех, кто знает ничтожность земных благ, а люди, которые плюс к своим нравственным достоинствам овладели также всеми тонкостями философского мышления. "Наша философия учит чистоте нравов и честности в мышлении" (II, 9, 14), - пишет Плотин.

В целом этика неоплатонизма остается интеллектуально-оптимистической этикой добродетельной личности.

Оставаясь по своим типологическим характеристикам античной, этика Плотина занимает в общих рамках античной этики особое место, - а именно является в ней последней, итоговой. Она - итоговая не только в том смысле, что представляет собой итог, синтез важнейших этических идей и учений Древней Греции. Она является ее итогом и в смысле завершения, конца. Речь идет о принципиальном, качественном завершении, а не о фактическом конце, который наступил намного позже.

Гомер, Гесиод и Семь мудрецов задали этическую программу, которая состояла в том, чтобы, совершенствуя себя, сравняться с бессмертными богами, и, если нельзя стать самими богами по длительности жизни, то, по крайней мере, такими, как боги по ее качеству.

Над ней и вокруг нее были сосредоточены все культурные усилия античности, растянувшиеся более чем на 1000 лет. Неоплатонизм остался верен этой программе. Более того, он претендует на то, что осуществил ее. Умирающий Плотин сказал (и это были его последние слова), что "он сейчас попытается слить то, что было божественного в нем, с тем, что есть божественного во вселенной" [1]. Он не просто нашел решение искомой задачи, а нашел такое ее решение, которое делало излишней саму античность как особое публичное пространство, вдохновленное стремлением к добродетельной жизни и являвшееся ее основной ареной.

1 Порфирий. Жизнь Плотина. С. 427.

Герои блистали могучим телосложением и силой. Плотин относился к своему телу так, словно бы стыдился его. Герои стремились сравняться с богами через бессмертные дела, возвышение среди своего народа и во имя его; они исходили из того, что для того, чтобы стать вровень с теми, кто живет вверху, на Олимпе, надо совершить нечто важное здесь, на земле. Плотин исходил из противоположной установки: чтобы убежать туда, в божественную сферу, надо отказаться от того, что есть здесь, в чувственном мире, и этот путь протекает не через громкие дела, а через невыразимую скромность душевного самоуглубления. Самое главное: античные добродетели и, прежде всего, их основополагающая четверка: умеренность, мужество, справедливость, рассудительность, - есть добродетели гражданина. Они органически связаны с полисной, граждански государственной жизнью. В этике Плотина последней нет места. До такой степени нет места, что вместе с политикой из нее исчезает и дружба, которую по праву можно считать своего рода визитной карточкой античного морального сознания. Плотина не интересуют отношения единичных душ друг к другу, а только отношения каждой из них в отдельности к высшему.

В неоплатонизме этика как практика добродетельной жизни, индивидуально-ответственного деятельного существования исчезает, она сворачивается, переходит в философию. Традиционно этика считалась одной из трех частей (аспектов) философии, а именно практической философией. Это означало, что философия через этику (через обосновываемые в ней идеалы и каноны добродетели) выходит в практику жизни. В случае Плотина ситуация кардинально меняется: у него сама философия выступает в качестве этической практики. Этика получает выражение, продолжение не в публичной деятельности, как считает Плотин, счастье вообще нельзя связывать

с поступками. "Счастье порождается деятельностью Души, суть которой - мышление; именно оттуда и возникает счастье" (I, 5, 10). Философия Плотина с ее идеей созерцания как сути бытия выступает в качестве добродетельного пути определения бессмертия. Важно подчеркнуть: она не указывает путь добродетели, а сама выступает в качестве такого пути. Теперь уже ясно, что нужно делать, чтобы достичь божественных высот, - нужно стать философом в плотиновском значении и содержании этого термина.

Плотин строил здание вселенной под ключ. При этом нельзя было сформулировать логически корректных сомнений в реальности этой философии, так как согласно ее основоположениям она сама и является высшей реальностью подобно тому, как бессмысленно спрашивать пациента психиатрической клиники, выдающего себя за Наполеона, является ли он тем самым Наполеоном, который правил Францией в начале XIX в. Созданная философией Плотина картина мироздания включала саму эту философию в качестве единственного способа нравственно достойного человеческого существования.

Словом, задача, сформулированная первыми поэтами и мудрецами античности и составлявшая ее цементирующую духовную основу, а именно как через добродетельность жизни достичь вечного блаженства, - эта задача была, наконец, решена. Это означало, что наступил конец античной этики, а вместе с ней и всей античной эпохи.

**Список литературы**

Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 4.

Васильева Т.В. Комментарии к курсу истории античной философии. М., 2002.

Гаспаров М.Л. Занимательная Греция. М., 1995.

Гегель Г.Ф.В. Лекции по истории философии. СПб., 1993.

Геродот. История. М., 1993.

Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Полн. собр. текстов. М., 2001.

Гомер. Илиада. М., 1978.

Гомер. Одиссея. М., 2000.

Гусейнов А.А., Иррлипц Г. Краткая история этики. М., 1987.

Демокрит. Текст, перевод, исследования / Под ред. С.Я. Лурье. М., 1970.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986.

Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1886.

Ксенофонт. Сократические сочинения. СПб., 1992.

Ийегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. М., 1997.

Лосев А. Ф. История античной эстетики: Ранняя классика. М., 1963.

Глава VI. Конец античной этики: Плотин

Лосев А.Ф. История античной эстетики: софисты, Сократ, Платон. М., 1969.

Лосев А.Ф. История античной эстетики: Аристотель и поздняя классика. М., 1975.

Лосев А.Ф. История античной эстетики: ранний эллинизм. М., 1978.

Лукреций. О природе вещей: В 2 ч. М., 1947. В приложении тексты Эпикура.

Маковельский А.О. Софисты. Баку, 1946.

Платон. Апология Сократа. Критон. Протагор. Пир. Филеб. Государство // Платон. Соч.: В 3 т. М., 1968-1972.

Плотин. Эннеады: В 2 кн. Киев, 1995; Киев, 1996.

Плутарх. Моралии. М., 1999.

Порфирий. Жизнь Пифагора. Жизнь Плотина // Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Приложение. М, 1986.

Прокл. Первоосновы теологии. Тбилиси, 1972.

Римские стоики. Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий. М., 1995 [Библиотека этической мысли].

Секст Эмпирик. Против ученых // Секст Эмпирик. Соч.: В 2 т. М., 1975- 1976.

Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.

Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1966.

Сенека Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. М., 1977.

Столяров А.А. Стоя и стоицизм. М., 1995.

Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М., 1997.

Фрагменты ранних стоиков / Пер. и коммент. А.А. Столярова. М., 1998, 2001.

Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. Учебник для вузов. М., 1999.

Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М., 1996.