

ПЛОТИН О ВЕЧНОСТИ НЕБА И СВЕТИЛ

Н. П. ВОЛКОВА
Институт философии РАН
goznadya@gmail.com

NADEZHDA VOLKOVA

RAS Institute of Philosophy (Moscow)

PLOTINUS ON THE ETERNITY OF THE HEAVENS AND THE HEAVENLY BODIES

ABSTRACT. This article examines the problem of the eternity of the cosmos and celestial bodies in Plotinus' treatise II 1 "On the Heavens". The question of the world's eternity was widely debated among Platonists and Peripatetics before Plotinus. In the *Timaeus* (41 a7 – 8), Plato maintained that although the cosmos came into being, by virtue of the divine will it would not be destroyed. This position drew criticism from Aristotle (*On the Heavens*, 280 a25 – 30), who held the opinion that nothing that has come into being could be eternal. Later, Peripatetics, notably Alexander of Aphrodisias, challenged Plato's doctrine of the divine will as a guarantee of the world's eternity (*Quaestiones*, I 18). Within the Platonic tradition—with the exception of Plutarch and Atticus—the prevailing view was that the world had no beginning in time. This approach resolved the contradiction between coming-to-be and eternity of the world: if the world did not come into being, nothing prevents it from existing forever. A more complex issue for Platonists was the eternity of celestial bodies. The focus of this article is an analysis of Plotinus' arguments in the treatise II 1, where he raises three main questions: 1. If the cosmos is homogeneous, why do some bodies (celestial) possess individual eternity, while others (sublunary) are eternal only in form? 2. If matter as the substrate of all bodies imparts to them its nature of changeability, why do some bodies nevertheless remain changeless? 3. How can the divine will ensure the eternal existence of a part of the corporeal cosmos? The article demonstrates that Plotinus develops an original doctrine concerning the eternity of celestial bodies, based on their special nature and the role of the World Soul in cosmos' composition.

KEYWORDS: Plato, Plotinus, Aristotle, eternity of the world, celestial bodies, cosmos, elements.

Платон. Рассуждая о вечности Неба и светил, Плотин опирается на учение Платона. В «Тимее» (41 a7–8) он утверждает, что несмотря на то, что космос возник из предшествующего хаоса, по воле бога он не будет уничтожен. Так, Демиург, обращаясь к младшим богам, говорит, что хотя все рожденные существа по природе смертны, некоторые из них не погибнут благодаря его воле: «Боги богов! Я ваш демиург и отец вещей, а возникшее от меня будет неразрушимым, ибо такова моя воля (δι' ἐμοῦ γενόμενα ἅλута ἐμοῦ γέ μὴ ἐθέλοντος)»¹. Тела светил созданы Демиургом, поэтому они пребывают вечными и нетленными, тогда как три смертных рода (рыбы, птицы и животные) созданы младшими богами, поэтому их тела менее совершенны и подвержены старению и распаду. Тем не менее наличие тела у светил ставит их бессмертие под угрозу. В «Государстве» (VII, 530 a–b) Платон говорит, что нелепо думать, что видимые небесные явления абсолютно неизменны. Природа тела должна препятствовать светилам сохранять индивидуальное постоянство.

Аристотель. Признание того, что космос, обладая телесной природой, вечен, вызывал критику со стороны Аристотеля и его последователей. В «О небе» (280 a 25–30²) он приводит ряд доказательств тому, что возникшее не может существовать вечно: «... имеются некоторые, по мнению которых и нечто невозникшее может уничтожиться, и нечто возникшее – оставаться неуничтожимым (как это утверждается в «Тимее», где [Платон] говорит, что Небо возникло и тем не менее впредь будет существовать вечно»³. С точки зрения Аристотеля, это утверждение Платона противоречит, прежде всего, естественно-научным наблюдениям, потому что все, что возникает, обязательно уничтожается. Но есть и логическое противоречие в этом рассуждении. Аристотель приводит следующее доказательство, построенное на выяснении свойств среднего термина между двумя противоположностями. Для этого он рассматривает четыре термина: невозникшее \ возникшее, уничтожимое \ неуничтожимое. Далее он определяет две противоположности и отрицания к ним. Если есть две противоположности «то, что всегда способно быть» (А) и «то, что всегда способно не быть» (В), то отрицанием первой будет «то, что не всегда способно быть» (Г), а второй – «то, что не всегда способно не быть» (Δ). Оба отрицания должны относиться к чему-то одному,

¹ В этой статье диалог Платона «Тимей» цитируется в перевод С. С. Аверинцева.

² См. также Аристотель «О небе» (282 b3–4 и 283 a24–25).

³ Здесь и далее трактат Аристотеля «О небе» приводится в переводе А. В. Лебедева.

тому, что будет представлять собой нечто среднее (Е) между противоположностями А и В, а именно таково возникшее. Доказательство в общем виде выглядит так. Есть четыре атрибута: А, В, Г, Δ, где А и В противоположности, а Г и Δ их отрицания. А и В не могут быть присущи одной и той же вещи, тогда как либо А, либо В, либо Г или Δ присущи всякой вещи. Тогда если А и В не присущи чему-то, то ему с необходимостью присущи Г или Δ. Пусть Е будет средним между А и В, тогда среднему между противоположностями с необходимостью будет присуще Г или Δ. Таким образом, «тому, что всегда есть» всегда присуща способность быть (А), а «тому, что всегда не есть» всегда присуща способность не быть (В). Тогда среднему с необходимостью будут присущи либо то, что оно не всегда способно быть (Г), либо, что – не всегда способно не быть (Δ). Однако, способное быть не всегда и способное не всегда не быть – это одно и то же, а именно возникшее. Отсюда также следует, что все, что возникло уничтожимо: в противном случае оно одновременно будет «способным всегда быть» и «способным не всегда быть», а невозможность этого доказана выше. С точки зрения Аристотеля, мир вечен, а небо и небесные тела в нем неизменны в силу того, что они составлены из пятого элемента – эфира, который сам неуничтожим и неизменен. Единственное изменение свойственное светилам – перемещение, круговое движение, которое никогда не прекратиться.

Плутарх. «О возникновении души в *Тимее*» Плутарха Херонейского – первый из сохранившихся комментариев к «Тимею», однако, как свидетельствует сам Плутарх, традиция интерпретировать отдельные фрагменты из «Тимея» существовала со времен Спевсиппа и Ксенократа. Первый отдельный комментарий к этому диалогу составил Крантор, ученик Ксенократа. Следующий комментарий принадлежал Евдору Александрийскому (середина 1 в. до н. э.), именно он послужил Плутарху основным источником при восстановлении взглядов Ксенократа, Крантора и пифагорейцев. Как свидетельствует Плутарх, под воздействием критики Аристотеля среди платоников сложилось четкое мнение по вопросу вечности мира: Платон говорит о возникновении космоса в чисто дидактических целях. Плутарх же этого мнения не разделяет, видимо, он даже посвятил отдельное сочинение этому вопросу, которое, однако, было утрачено. Плутарх считает, что те, кто отвергает возникновение мира, «не принимают во внимание, а скорее вообще отвергают аргументы [Платона в защиту] богов...⁴» (6). Плутарх отсылает нас к тексту «Законов» (889 b – 891 c), где Платон критикует опасное учение, утверждающее, что всё существующее – небесные тела, живые существа и растения –

⁴ Перевод трактата Плутарха «О возникновении души в *Тимее*» здесь и далее мой.

возникло из стихий (огня, воды, земли, воздуха) случайно, в результате смешения по принципу «сродства», без участия божественного разума или замысла. По мысли Платона, если следовать этому учению, первоосновой всего будет случай, а законы, мораль и религия окажутся лишь позднейшей человеческой выдумкой. В этом случае сами боги становятся условностью, что приводит к нечестию, смутам и отрицанию законов. Платон считает, что законодатель должен не только наказывать за такие взгляды, но и убедительно опровергать их, доказывая, что боги существуют. Таким образом, Платон приходит к необходимости постулировать существование души и ее первенство по отношению к телесному миру: душа оказывается «причиной изменения и всяческого движения всех вещей» («Законы» 896 а), и властвует над телом потому, что она «старше тела», поскольку возникла раньше него («Законы» 896 с). Плутарх, со своей стороны, полагает, что если космос не рожден, то эти утверждения Платона потеряют силу. Поэтому он настаивает на том, что мир возник во времени, но материя, или хаос, из которой творит Демиург, существовали всегда. «Поэтому лучше, чтобы мы, доверяя Платону, сказали, что космос создан Богом, и славим его, «потому что космос – наилучший из созданного, а Бог – наилучший из виновников»⁵, но сущность, то есть материю⁶, из которой он творит, оставили не созданной, а вечно подлежащей Демиургу и готовой получить от него устройство и порядок, чтобы уподобиться ему, насколько это возможно» (6).

Аттик. Защищая точку зрения своего учителя Плутарха, Аттик критиковал Аристотеля. Он полагал, что Платон считает мир рожденным, чтобы не лишать его божественного проведения, «потому что тому, что не возникло, не нужен ни творец, ни попечитель для того, чтобы стать совершенным»⁷ (6.2). Однако некоторые платоник под натиском доводов Аристотеля, отклонились от платоновского учения (6.7). Аристотель, по мнению Аттика, «выступая против Платона с прямо враждебных позиций и утверждая, что возникшее по необходимости обречено на уничтожение, а неразрушимое черпает свою прочность исключительно в том, что оно не возникло, тем самым не оставляет никакой силы у Бога, силы, которую Он, будучи благом, употребил бы, чтобы сотворить нечто благое» (6.9). Таким образом, Аристотель оказывается атеистом, отрицающим божественное проведение. Аттик считает, что воля бога настолько могущественна, что способна преодолеть любое, даже логическое, препятствие: «Если же признать наилучшую причину – от Бога,

⁵ «Тимей» (29 а5–6).

⁶ Плутарх отождествляет материю и сущность, следуя стоической традиции.

⁷ Пер. фрагментов Аттика здесь и далее мой.

то нужно принять её как верховное начало всего, не представляя её худшей в сравнении с прочими причинами. Потому что нелепо, что из-за того, что нечто возникло, то уже в силу этого должно разрушиться, даже если Бог желает, чтобы оно не разрушилось; и нелепо, что из-за того, что нечто не рождено, оно обладает силой не разрушаться, тогда как воля, исходящая от Бога, бесильна сохранить неразрушимым нечто из возникшего» (6.11).

Александр. По-видимому, отвечая на критику Аттика, Александр Афродисийский в «Вопросах» (I 18, «О том, что мир не может быть нетленным благодаря воле бога, если вселенная по своей природе тленна») критикует возможность объяснять вечность мира божественной волей: « [Итак,] если бы вселенная, будучи возникшей, обладала в самой себе возможностью как погибнуть, так и не погибнуть, тогда было бы возможно, чтобы для неё стало невозможным погибнуть, поскольку что-то помешало бы ей погибнуть. Но если гибель необходима и заложена в самой природе всего того, что возникло, то по необходимости будет присуще всему, что возникает, что оно должно погибнуть. Но невозможно для того, чему гибель присуща по необходимости, не погибнуть, по той причине, что его природа не способна достичь вечности. Следовательно, и вселенная, будучи по необходимости тленной – если, конечно, она возникла – по собственной природе не допускает вечности. Но если нечто таким образом не допускает вечности, то для него невозможно по собственной природе обрести вечность. А то, что невозможно таким образом, будучи невозможным для всех, будет невозможным и для богов»⁸. Оспаривая взгляд Платона в «Тимее» (32 с, 41 a–b), согласно которому вселенная по своей природе тленна, но сохраняется вечно благодаря божественной воле, Александр утверждает, что если нечто тленно по своей собственной природе, то для него невозможно быть сохраненным вечно, и что это также невозможно даже для бога. Разберем аргументацию Александра подробнее. В рассказе Тимея космос возник благодаря Демиургу, но, поскольку создатель благ и не завистлив, то он пожелал, чтобы космос был вечным. Александр берет за основу аристотелевский принцип, согласно которому всё возникшее по своей природе подвержено гибели, исходя из него, он анализирует рассказ Тимея. Если нечто имеет начало во времени, то у него должна быть *возможность* прекратить свое существование. Отсюда возникает следующая дихотомия: у космоса есть *возможность* либо погибнуть, либо не погибнуть благодаря вмешательству божественной воли. Возможность не погибнуть означает невозможность погибнуть или невозможность не быть. Однако невозможность не быть логически несовместима с понятием

⁸ Пер. мой.

о возникшем, потому что возникнуть означает, что нечто не существовало, а потом появилось, то есть имело возможность не быть. Если бы гибель была лишь случайной возможностью (как например, человек может быть убит, а может и избежать смерти), тогда внешнее вмешательство бога могло бы её предотвратить. Но если гибель необходима по природе, то никакое внешнее вмешательство, даже божественное, не отменит этой необходимости.

Плотин. Вопрос вечности мира, с точки зрения платоника, решить проще, чем проблему вечности светил. Среди платоников, помимо Плутарха и Аттика, никто не считал, что космос возник во времени. Общепринятым было мнение, что Платон в дидактических целях предложил рассматривать космос и его Душу как творения некоего Демиурга. Однако, поскольку платоники полагали, что телесный космос зависит от мира идей и понимали эту зависимость в том смысле, что идеи суть причины вещей, то, начиная со Спевсиппа и Ксенократа, считали возможным говорить о процессе творения космоса и Души, понимая его как вневременной и вечный. Тогда если мир не возник, то ничто не мешает ему существовать вечно. Платон в «Тимее» (32 с–33 а) объясняет, почему Демиург создал мир таким, чтобы вне него не было никакой телесной природы: если вне мира ничего нет, он содержит все в себе, то он не подвержен никакой опасности извне. Несмотря на все превращения, имеющие место в космосе, четыре элемента не уничтожимы и вечны, так что их трансформация не касается природы целого и не уничтожает его, все внутри мира изменяется, но мир как целое остается вечным.

Трудность вызывает признание Неба и небесных тел вечными. Если космос гомогенен, то есть все тела имеют одинаковый состав, то почему одни из них обладают только видовым постоянством, тогда как другие индивидуальным? Если подлежащее всех тел, первая материя, одинаковым образом приносит в тела свою природу изменчивости и текучести, по почему одни тела вечны, а другие нет? Почему божественная воля удерживает только некоторые тела в бытии вечно? Таким образом, вопрос о вечности Неба сталкивается с двумя основными трудностями:

- 1) может ли воля божества сделать светила бессмертными?
- 2) чем светила отличаются от подлунных живых существ?

Первое затруднение отсылает нас к процитированному выше тексту «Тимея» (41 а7–8), где Демиург говорит, что хотя все рожденные существа по природе смертны, но некоторые из них не погибнут благодаря его воле. Плотин полагает, что этого объяснения недостаточно и его нужно правильно истолковать, чтобы понять, какова природа этой воли. «Говоря, что космос вечен, – всегда был и всегда будет, пусть он и обладает телом, – если бы мы

возводили причину его вечности к воле бога, то, прежде всего, вероятно говорили бы верно, но не вносили бы никакой ясности» (II 1 1). Второе затруднение касается вопроса о составе небесных тел. Вслед за Платоном Плотин считает светила вечными живыми существами, наделенными телом и душой. Тогда если какое-то живое существо существует вечно, то за его вечное существование должны отвечать либо тело, либо душа, либо обе природы вместе: «Поскольку всякое живое существо составлено из души и природы тела, то необходимо, чтобы Небо, если только оно будет существовать вечно по числу, было таковым либо благодаря обоим природам, либо благодаря одной из его составляющих, например душе или телу» (II 1 2).

1. Согласно Аристотелю, бессмертие светил является следствием строения их тел, потому что они состоят из эфира, пятого элемента, который сам по себе бессмертен и неизменен («О небе» 270 b 1–4). Хотя душа не является причиной бессмертия светил, она тем не менее необходима, чтобы составить живое существо, иначе небесные тела будут лишены жизни. Плотин не принимает учения Аристотеля об эфире и не считает, что причина вечности светил заключена в их теле. Причиной бессмертия Неба является душа, но тело не должно препятствовать союзу души и тела, чтобы он никогда не был разрушен, как говорит Платон в «Федре» (246 d). Плотин приводит аргументы в пользу пригодности тела мира и светил для такого союза.

Во-первых, мир как целое не теряет своих частей, а значит он не стареет. Платон объяснял старение и смерть тем, что со временем слишком большое число частей покидает тело («Тимей» 81 c–d). В юности живое существо хорошо усваивает пищу и растёт, потому что оно приобретает больше телесных частей, чем теряет; в старости же наоборот живое существо плохо усваивает пищу и истощается, теряя большое количество телесных частей. Исходя из этого предположения, Плотин делает вывод, что живое существо может быть бессмертным, если ни одна из его частей его не покидает. Поскольку ничто не может ни войти в мир, ни выйти из него, вселенная не растёт и не истощается, поэтому мир не стареет и не знает смерти. Материя не покидает тело мира, она течет в нем: «И поэтому сколько бы не было в мире превращений, они не изменяют природу всецелого живого существа» (II 1 3, 11–12). Даже наши тела способны достаточно долгое время удерживать форму, хотя мы все время что-то теряем и из-за этого должны постоянно восполнять свой состав пищей. Таким образом, Плотин доказывает вечность мира как целого.

Во-вторых, тела светил огненные, а огонь в Небе занимает свое естественное место, он не может двинуться выше, потому что он достиг предела космоса, но не может и опуститься ниже, потому что это противно его природе. Будучи самым подвижным из всех элементов, огню неестественно пребывать

в покое, так что самое правильное и естественное для него состояние – это двигаться, влекомым Мировой душой. «Будучи легкоподвижным, ему, увлекаемому согласно природному притяжению душой к наилучшей жизни, остается только двигаться в прекрасном месте, то есть в душе» (Π 1 3, 18–20). Так что огненному телу естественно двигаться вечным круговым движением. Аристотель возражал, что Небо не может состоять из огня, поскольку этот элемент обладает прямолинейным движением, и круговое движение было бы для него противоестественным и насильственным («О небе» 269 b6–13). Плотин преодолевает эту трудность, утверждая, что огонь не совершает круговое движение насильственно. В своем естественном месте огонь прекращает прямолинейное движение, но это не означает, что он остается в покое, напротив, он позволяет Душе увлекать себя в ее круговом движении. Мысль о том, что именно Душа сообщает Небу круговое движение, восходит к «Тимею» (36 b–c, 40 a–b): два круга Мировой души вращают Небо вокруг центра вселенной, то есть Земли. В трактате Π 2 Плотин задаётся вопросом, как возможно круговое движение Неба, если все тела, даже огонь, движутся по прямой (Π 2 1, 19–20). Он решает эту проблему следующим образом: «Дело в том, что у огня нет места выше себя самого, потому что место, которое он занимает, крайнее. Таким образом, огонь бежит в том месте, где он находится, и он сам есть своё собственное место; не для того, чтобы оставаться в покое, он оказался там, но для того, чтобы двигаться»⁹ (Π 2 1, 29–31). Таким образом, огонь, находясь в отведённом ему месте, естественным образом начинает круговое движение. Душа, которая приводит его в движение, не оказывает на него никакого принудительного воздействия: «И если Душа сообщает огню круговое движение, она не испытывает при этом усталости, потому что не тащит его и не действует против природы» (Π 1 1, 37–38).

Однако самый сильный довод, подкрепляющий тезис Платона о вечности светил, согласно Плотину, состоит в том, что сила Души, создавшей космос и управляющей им, столь велика, что любые иные силы не могут быть ей помехой. Душа космоса происходит из ипостаси Души, которая, в свою очередь, происходит от Ума и Единого. Согласно Плотину, Единое есть абсолютное начало всего, которое порождает сущее своим присутствием. Будучи выше бытия, полнотой Блага и ни в чем не испытывая нужды, Единое, пребывая, «переполняется», и это переполнение порождает «иное». Сначала иное выступает бесформенным субстратом и подлежащим, которое обретает оформление путем возвращения и уподобления своему источнику. Первым порождением Единого становится Ум. Подобно Единому, Ум, пребывая в себе и

⁹ Пер. мой.

переполняясь, производит следующее «иное» – Душу. Душа, в свою очередь, творит чувственный космос, но действует иначе, чем Ум и Единое. Ум и Единое, творя, пребывают в себе неподвижно и неизменно, но Душа сама оставаясь бестелесной, творит свой собственный образ, который уже не остается неподвижным. Одна часть Души остается обращенной к своему началу, от которого произошла, то есть к Уму, а другая «движется в противоположную сторону и производит некоторое подобие себя – природу животную и растительную¹⁰» (V 2 1, 20–21). Та душа, что отдалась движению – это Мировая душа. Она творит телесный космос и управляет светилами, а ее образ, или низшие душевные способности, которые Плотин иначе называет природой, действуют в подлунном мире, именно они создают и управляют телами здешних живых существ.

Плотин вновь возвращается к речи Демиурга к младшим богам: «...хотя вы, однажды возникнув, уже не будете совершенно бессмертны и неразрушимы, все же вам не придется претерпеть разрушение и получить в удел смерть, ибо моя воля будет для вас еще более мощной и неодолимой связью (τῆς ἐμῆς βουλήσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου), нежели то, что соединило при возникновении каждого из вас» ¹¹(«Тимей» 41 а–с). Если Платон описывает волю бога как узы, которые вечно удерживают небесные тела в бытии, несмотря на то что по природе они смертны и разрушимы, то Плотин отождествляет божественную волю с силой Мировой души, которая включает в себя силы природы. Плотин опирается на аристотелевский принцип, согласно которому долговечность вещи напрямую зависит от ее соответствия природе. В «О небе» этот принцип сформулирован так: «Наблюдение показывает, что ничто не находится в противоестественном состоянии в течение бесконечного времени...» (288 b23–26)¹². Силы Мировой души превосходят любые другие связи в мире. Но душе и не нужно действовать против сил природы, потому что природа является низшей частью Мировой души, погруженной в телесные процессы: «ведь природа есть то же, что и упорядоченная Душой вселенной»¹³ (II 2 1, 38–39). Таким образом, воли бога достаточно, чтобы удерживать небесные тела в бытии сколь угодно долго, просто потому что Небо и светила подчиняются естественному порядку вещей.

¹⁰ ... προελθοῦσα δὲ εἰς κίνησιν ἄλλην καὶ ἐναντίαν γεννᾷ εἰδωλὸν αὐτῆς αἴσθησιν καὶ φύσιν τὴν ἐν τοῖς φυτοῖς. Пер. В. Г. Малеванского

¹¹ Пер. С. С. Аверинцева с небольшими изменениями.

¹² «...наблюдение показывает, что ... противное природе уничтожается скорее всего» (269 b9–10); «Ничто противоестественное не вечно» (286 a18).

¹³ Пер. мой.

Обращенная к миру Душа, хотя и вовлечена в движение небесных сфер, управляет вселенной без всяких усилий. Плотин объясняет почему Душа сохраняет первенство и господствует над телом, несмотря на то что мир не возник во времени. Забота (ἐπιμέλεια) или промысел (πρόνοια) о теле не вовлекают Мировую душу в непосредственную с ним связь. Попечение о теле бывает двоякого рода: «одно, общее, ничего не делая само, а лишь приказывая по-царски управляет всем целым, другое, частное, все делает уже собственноручно, и от соприкосновения с тем, на что воздействует, пропитывается его природой¹⁴» (IV 8 2, 26–30). Первым способом попечительства о космосе Мировая душа. Она не входит в непосредственный контакт с телом, ничего от него не воспринимает. Поэтому мир оказывается для нее прекрасным жилищем, не препятствующим в ее деятельности. Поэтому не космос заключает в себе Душу, а наоборот она заключает его в себе. «Нужно понять различия между вселенской [душой] и нашей; она иначе управляет [своим телом], иначе к нему относится; она им не скована. Есть тысячи других отличий, о которых сказано у других [философов]; но в особенности следовало бы задуматься об одном: мы скованы нашим телом, мы у него в плену. А мировая душа, напротив, сама сковывает собою телесную природу, которая заключена внутри нее; а уже внутри нее [т.е. телесной природы в целом] содержится все то, что она в себя включает [т.е. отдельные существа и вещи]. Сама же вселенская душа не связана тем, что связано с ней; она начальница [и госпожа тела]. Она не испытывает никакого воздействия от тел; мы же наших тел не господа. Та [сторона] ее, которая обращена ввысь, к божественному, остается несмешанной [с веществом], и ей ничто не мешает [созерцать]. Та же ее [сторона], которая дает жизнь телу, ничего от тела не воспринимает»¹⁵ (II 9 7, 6–18).

2. Тем не менее остается следующая трудность, если тела светил подобны здешним телам, то будучи смешанными из четырех элементов и подверженными истечениям, они не могут сохраняться вечно индивидуально. Если подлунные живые существа сохраняются лишь по форме, то же самое должно относиться и к небесным существам. «... почему одни вещи будут обладать вечностью только по форме (κατὰ τὸ εἶδος), а другие – те, что в Небе и само Небо – будут вечны как индивиды (κατὰ τὸ τόδε)?» (II 1 1, 10–12). Все здешние тела обладают только видовым постоянством, потому что бог накладывает одну и ту же форму на разную материю. Поскольку все тела текучи из-за при-

¹⁴ Пер. М. А. Солоповой.

¹⁵ Пер. Т. Ю. Бородай.

роды материи, земные существа смертны, значит и у небесных тел нет причин не разделять эту же участь. Это рассуждение можно обратить: если бы небесные существа обладали индивидуальным постоянством, то земные тоже обладали бы ею. Идея, лежащая в основе обоих аргументов, идентична. Если части вселенной однородны, то есть обладают одной и той же природой, характеристики, присущие одной, должны принадлежать и другой. Если одна из частей вселенной тленна, то и другие части должны быть тленными; но если одна из частей бессмертна, то все они будут таковыми в равной степени. Отсюда возникает еще один старый вопрос о том, нуждаются ли звезды в пище. Если материя звезд истекает оттуда сюда, то светилам нужно питание, чтобы постоянно восполнять свой состав. Вопрос о питания светил восходит к ранним физиологам: Анаксимену (A7, 13–15 DK) и Гераклиту (A1 DK). Аристотель высмеивает своих предшественников, по мнению которых небесный огонь питается влагой, поступающей из испарений океана («Метеорологика» 354 b33–355 a4). Древние стоики также приняли это учение, утверждая, что следуют Гераклиту.

В «Тимее» (31 b–32 b) Платон говорит, что «видимым ничто не может стать без участия огня, а осязаемым – без чего-то твердого, твердым же ничто не может стать без земли» и о других двух связующих элементах воде и воздухе, таким образом оказывается, что тело мира смешано из четырех элементов. Плотин полагает, что речь в этом фрагменте идет только о подлунной области, где в телах смешаны все четыре элемента, Небо же не содержит ни воздуха, ни воды, потому что они не могут сохранить свою природу в большой массе огня, подвергаясь трансформации со стороны преобладающего элемента. Значит, остаётся рассмотреть вопрос о присутствии земли в составе светил. Плотин считает, что земля не принадлежит надлунной области, во-первых, потому что это противоречит законам природы, ведь земля стремится упасть вниз, во-вторых, земля мешала бы Небу в его стремительном круговом вращении, и в-третьих, земля препятствовала бы распространению небесного света. Согласно Плотину, Небо и светила целиком состоят из чистейшего и самого лучшего огня, который уже не обжигает, но обладает самым ясным светом и белым цветом. Ничто не истекает оттуда сюда, потому что тамошний огонь по природе не способен опускаться вниз, а никакой из здешних огней не способен подняться так высоко вверх, чтобы как-то воздействовать на небесный огонь. Кроме того, ни у одного элемента не хватит силы, чтобы оказать какое-то воздействие на небесный огонь, потому что его природа наилучшая и самая устойчивая. Отсюда следует, во-первых, что космос гетерогенен, небесные тела по своему составу отличаются от прочих тел. Они суть чистые огненные тела, и даже само Небо – это огненное тело. Во-

вторых, светила не нуждаются в пище, потому что от них не исходит никакое истечение. Тогда возникает вопрос, почему светила видимы? Плотин считает, что от огненных небесных тел постоянно исходит бестелесное свечение: «Этот свет есть тело, но от себя он дает одноименный с ним свет, который мы называем бестелесным. Этот бестелесный огонь доставляется от тамошнего огня, сияя от него, как будто он цветок и сияние того света, который по сущности есть белое тело» (II 1 7, 26–30). Однако если это так, то почему Небо мы видим не светящимся, а темным? Плотин утверждает, что свет светил – разный, одни светила мы видим красными, другие синими. Само же Небо состоит из такого огня, который настолько тонок, что его свет невидим нашему глазу: «Остальная часть Неба также состоит из такого света, но она невидима из-за тонкости и прозрачности его тела, которое не отражает свет, точно также как чистейший воздух, и нужно добавить к этим причинам еще и удаленность» (II 1 7, 46–49). Таким образом, тело Неба подобно чистейшему воздуху, который сам по себе настолько тонок, что, если в нем нет никакого инородного тела, становится невидимым. Даже если предположить, что огонь, находящийся между светилами, излучает свет, его сияние никогда не будет обладать достаточной силой, чтобы преодолеть расстояние, отделяющее его от нас.

О переводе. Перевод выполнен по изданию Анри-Швицера: *Plotini Opera minor*, ed. P. Henry et H.-R. Schwyzer. Oxford: University Press, 1977, t. 1, pp. 129–141. Работая над переводом и комментарием, я учитывала существующие переводы на европейские языки: Рихарда Хардера (*Plotin. Schriften: in 7 Bd., Hrsg. von R. Harder, R. Beutler, W. Theiler. 4 a Bd. Meiner – Hamburg, 1967*), Артура Армстронга (*Plotinus. The Enneads: in 7 vols., ed. and translated by A.-H. Armstrong. 2 Vol. Loeb Classical Library, Cambridge, 1979, pp. 5–36*), Ричарда Дюфура (*Plotin. Traités 38–41. Texte établi, traduit et annoté sous la direction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion, 2007, pp. 331–375*), Джеймса Вильбердинга (*Wilberding, James. Plotinus' Cosmology: A Study of Ennead II.1 (40). Oxford: Oxford University Press, 2006*) и Ллойда Джерсона (*Plotinus. The Enneads, ed. and translated by Lloyd Gerson. University of Toronto, 2017, pp. 129–139*).

СИНОПСИС

Гл. 1. Трудности, с которыми сталкиваются те, кто признает вечность светил и Неба. Почему одни вещи вечны по форме, а другие обладают индивидуаль-

ным постоянством? Не достаточная ясность аргументов, приводимых в «Тимее», а именно, утверждения о том, что воли бога достаточно, чтобы Небо существовало вечно.

Гл. 2. Если подлежащее тел, материя, привносит свою природу текучести и изменчивости во всякое тело, то как светила могут оставаться вечными? Решение Аристотеля – пятое тело.

Гл. 3. Тело Небо, как и тело мира, не подвержено старению, потому что ничто не уходит из него во вне. Поэтому такой союз души и тела нерасторжим и вечен. Небесный огонь никогда не истекает вниз, но вечно движется по кругу внутри Души мира.

Гл. 4. Мировая душа обладает удивительной силой, ничто из того, что было помещено в ней, не ускользнет в небытие. Такая сила превосходит всякие иные, телесные, узы, которыми связан мир.

Гл. 5. Толкование Плотинином учения Платона («Тимей» 41 a–d) о Демиурге, Мировой душе и индивидуальных душах.

Гл. 6. Плотин доказывает, что Небо и светила состоят только из огня. В надлунной области нет места ни воздуху, ни воде, ни земле.

Гл. 7. Обращение к авторитету Платона: смешение элементов имеет место только в подлунной области, тогда как Небо и светила состоят из чистейшего небесного огня. Этот огонь является телом, от которого происходит свет, который сам уже бестелесен.

Глава 8: Тело Неба не подвержено истечению и не нуждается в питании; светила имеют более мощную душу и лучшее тело, поэтому они вечны, хотя их постоянство отлично от постоянства умопостигаемых сущих.

О НЕБЕ¹⁶

1. Говоря, что космос вечен, – всегда был и всегда будет, пусть он и обладает телом, – если бы мы возводили причину его вечности к воле бога, то, прежде

¹⁶ В «Жизни Плотина» Порфирий дважды использует название «О космосе» (Περὶ τοῦ κόσμου): в хронологической таблице (5, 47) и в систематическом указателе (24, 40). Это же название встречается у Симпликия в «Комментарии к трактату *О небе*» (12, 12) и у Филопона в сочинении «О вечности мира» (XIII, 14, 524, 26–27). Однако в издании Анри-Швицера трактат озаглавлен иначе – «О небе» (Περὶ οὐρανοῦ). Такое название представляется более соответствующим содержанию, поскольку центральная проблема трактата – вопрос о вечности неба и светил. Именно это заглавие используется во французском переводе Дюфура («Sur le ciel»). В немецком издании Хардера хотя греческий текст озаглавлен «Περὶ οὐρανοῦ», его немецкий перевод – «Das Weltall». Вильбердинг в своём издании перевода и текста сохраняет название

всего, вероятно говорили бы верно, но не вносили бы никакой ясности¹⁷. Далее если при превращении элементов и распаде живых существ, обитающих на земле, сохраняется только форма, то не стоит ли полагать, что таким же образом дело обстоит и со всем миром? Ведь из-за того, что тела текучи и все время ускользают, воля божества способна сделать следующее: налагать одну и ту же форму в одно время на одно, в другое время на другое, – так что всегда сохраняется не единство по числу, а единство по форме. Но тогда почему одни вещи будут обладать вечностью только по форме (*κατὰ τὸ εἶδος*), а другие – те, что в Небе и само Небо – будут вечны как индивиды (*κατὰ τὸ τόδε*)¹⁸? Если в качестве причины неуничтожимости мира мы назовем то, что мир собирает в себе все и нет ничего, во что он мог бы превратиться, так же как нет ничего вне мира, что могло бы, упав, уничтожить его, то, исходя из этого рассуждения, для целого, то есть всего мира, мы найдем причину, почему он не может быть уничтожен¹⁹, но в отношении нашего Солнца и существа других светил, – из-за того, что каждое из них является частью, а не целым и всем, – на основании этого рассуждения нет уверенности в том, что они будут существовать в течение всего времени. Кажется, что они обладают постоянством только по форме, как огонь и другие элементы, которые только так и пребывают, и это верно даже для самого космоса²⁰. Ведь ничто не препятствует тому, чтобы мир, даже будучи неуничтожим чем-то другим из-вне, был уни-

«Περὶ τοῦ κόσμου» («On the Universe»), которому следует и последний английский перевод Джерсона («On the Cosmos»).

¹⁷ Первый аргумент Платона отсылает нас к тексту «Тимея» (41 a7–8), где Демиург, обращаясь к младшим богам, говорит, что хотя все рожденные существа по природе смертны, некоторые из них не погибли благодаря его воле. Платон полагает, что этого объяснения недостаточно, нужно понять, какова природа этой воли.

¹⁸ Второй аргумент против вечности мира ставит под вопрос способность воли бога остановить постоянное изменение телесной природы. Наличие тела у светил ставит их бессмертие под угрозу. Платон в «Государстве» (530 a–b) говорит, что нелепо думать, что видимые небесные явления абсолютно неизменны. Именно этот вопрос – как телесные и видимые звезды могут быть неизменными и тождественными – находится в центре трактата.

¹⁹ Платон в «Тимее» (32 с–33 а) объясняет, почему Демиург создал мир таким, что вне него не нет никакой телесной природы. Если вне мира ничего нет, то ничто не может на него разрушительно воздействовать или изменять его, как это происходит с другими телами.

²⁰ Согласно «Тимею», все элементы, кроме земли, находятся в постоянном взаимном превращении. Но никогда не будет так, что один из них исчезнет. Таким образом, постоянное изменение затрагивает все, кроме формы.

чтожен самым собой: если его части уничтожают друг друга, он всегда подвергается такому уничтожению и пребывает неизменным только по форме²¹. Поскольку природа подлежащего вечно текуча, а форму дает ей другое, то оказывается, что в отношении всецелого живого существа²² дело обстоит так же, как с человеком, лошадью и прочими живыми существами, ведь люди и лошади будут существовать всегда, но это не будут одни и те же индивиды²³. Тогда будет не так, что одна часть мира существует вечно, например Небо, а другие – те, что на земле, – подвергаются тлению, но все вещи будут существовать одинаковым образом, различаясь только временем своего существования, потому что мы допускаем, что небесные тела существуют более долгое время²⁴. Следовательно, если, с одной стороны, мы согласимся с таким способом понимания вечности мира и его частей, то это мнение будет встречать меньше противоречий. Более того мы вообще избежим противоречий, если докажем, что воли бога достаточно, чтобы удерживать мир в таком состоянии и таком порядке²⁵. С другой стороны, если мы скажем, что определенная часть мира, какого бы размера она ни была, обладает вечностью, то нужно доказать, что воля бога достаточно могущественна, чтобы сделать это, и останется апория, почему одни вещи существуют одним образом, а другие –

²¹ Поскольку внутри космоса происходят бесконечное перемещение, изменение и взаимоуничтожение частей, то можно сказать, что тело мира также текуче, как другие тела, и сохраняет только форму.

²² Платон называет всецелым живым существом прообраз, который использует Демиург для создания космоса («Тимей» 30 b1). Однако здесь Плотин использует это выражение для обозначения чувственной вселенной.

²³ В таком случае космос оказывается вечен только по форме. Однако, будучи единственным и существуя всегда, для космоса вечность по форме совпадет с его вечностью как индивида.

²⁴ Платон, «Послезаконие» (982 а–983 с).

²⁵ То есть если мы объясним, почему одни тела существуют дольше, чем другие, ссылаясь на волю бога, то противоречий не возникнет, потому что всякий раз мы будем говорить только о вечности формы.

другим, сохраняясь только по форме²⁶. Кроме того, каким образом существуют части Неба, а именно [оставаясь неизменными] сами по себе, поскольку таким же образом существует и сам мир²⁷.

2. Итак, если мы принимаем это мнение и говорим, что Небо и все, что в нем, обладает вечностью индивидуального существования (κατὰ τὸ τόδε), а все те вещи, которые существуют в подлунном мире, вечны только по форме (κατ'εἶδος), то следует выяснить, как Небо, обладающее телом, будет вечной единичной вещью, оставаясь самим собою в собственном смысле слова, как индивид (καθ'ἑαυτον)²⁸, и таким способом сохраняя самотождественность (τὸ ὡσαύτως), несмотря на то, что природа тел обладает постоянной текучестью. Ведь не только о других телах, но и о самом Небе такого мнения придерживались те философы, которые исследовали природу²⁹, и даже сам Платон. «Ведь как, – говорит Платон, – обладающее телом и видимое могло бы обладать неизменностью и самотождественностью?»³⁰ Ясно, что в этом он согласен с

²⁶ Плотин формулирует три проблемы: 1) может ли воля божества сделать светила вечными? 2) чем светила отличаются от подлунных живых существ? и 3) если светила вечны, почему другие тела во вселенной не являются таковыми же. Если части вселенной однородны, то есть обладают одной и той же природой, то им должны быть присущи одни и те же свойства: если одна из частей вселенной тленна, то и остальные будут тленными, обратное тоже верно, если одна из частей бессмертна, то остальные части должны быть таковыми.

²⁷ Если светила обладают индивидуальным бессмертием, то таким же образом вечность будет присуща и космосу.

²⁸ Плотин использует аристотелевское выражение τὸ καθ' ἑαυτον (частное, единичное, индивид). Аристотель в «Метафизике» приводит его как синоним «единого по числу»: «... нет никакой разницы между словами “единое по числу” и “единичное” (τὸ γὰρ ἀριθμῶ ἐν ᾧ τὸ καθ' ἑαυτον λέγειν διαφέρει οὐθέν)» (999 b33); «... по числу единичное неделимо (ἀριθμῶ μὲν οὖν τὸ καθ' ἑαυτον ἀδιαίρετον)» (1052 a32–33). Таким образом, Плотин противопоставляет единство по виду единству по числу.

²⁹ Плотин имеет в виду древних физиологов, учивших о превращении элементов.

³⁰ Отсылка к «Государству» (530 b–c): «А разве, по-твоему, не был бы убежден в этом и подлинный астроном, глядя на круговращение звезд? Он нашел бы, что все это устроено как нельзя более прекрасно – ведь так создал Демиург и небо и все, что на небе: соотношение ночи и дня, их отношение к месяцу, а месяца – к году, звезд – ко всему этому и друг к другу. Но он, конечно, будет считать нелепым того человека, который полагает, что все это всегда происходит одинаково и ни в чем не бывает никаких отклонений, причем всячески старается добиться здесь истины, между тем как небесные светила имеют тело и воспринимаются с помощью зрения».

Гераклитом, который утверждает, что Солнце постоянно возникает³¹. Конечно, для Аристотеля в этом не может быть никакой проблемы, если принять его предположение о пятом теле³². У тех же, кто так не думает³³, то есть если тело Неба состоит из того же, из чего состоят тела живых существ, каким образом может Небо обладать индивидуальным постоянством? Более того, каким образом Солнце и другие тела в Небе, будучи его частями, сохраняют его³⁴? Поскольку всякое живое существо составлено из души и телесной природы, то необходимо, чтобы Небо, если только оно будет существовать вечно по числу, было таковым либо благодаря обеим природам, либо благодаря одной из его составляющих, например, душе или телу³⁵. Ясно, что тот, кто приписывает нетленность телу, не нуждается для этого в душе, кроме как для того, чтобы она вечно находилась вместе с телом в составе живого существа³⁶. Те же, кто утверждают, что тело само по себе тленно и приводят в качестве причины нетленности душу, должны попытаться доказать, что само устрой-

³¹ 22 В 6 DK, Аристотель «Метеорологика» (355 а13–14): «Солнце должно бы было не только, как говорит Гераклит, ежедневно обновляться, но постоянно и непрерывно делаться новым» (Пер. Н. В. Брагинской). Возражая против древней теории питания небесного огня влагой, Аристотель утверждает, что при превращении влажного в сухое огонь не просто питается, а возникает, так что Солнце должно не просто обновляться, а целиком становиться новым.

³² Речь идёт об эфире, за которым в традиции после Аристотеля закрепилось название пятый элемент или пятое тело. Сам Аристотель называет эфир первым телом, потому что оно неизменно, бесстрастно и вечно, из него состоят Небо и светила («О небе» 270 b1–4): «первое из тел вечно и не испытывает ни роста, ни убыли, но является нестареющим, качественно не изменяемым и не подверженным воздействиям».

³³ Плотин сам принадлежит к этим философам, он не принимает аристотелевского положения о пятом элементе, а значит, тела Неба и светил состоят из тех же элементов, что и подлунные тела.

³⁴ Как было сказано выше, даже если целое сохраняет постоянство, это не гарантирует постоянства его частей.

³⁵ Платон считал светила бессмертными живыми существами, чей союз души и тела нерасторжим («Федр» 246 с–d). Аристотель также полагал, что светила суть живые существа («О небе» 292 а20), того же мнения придерживался Хрисипп (SVF II, 579, 677, 687). Плотин разделяет мнение Платона.

³⁶ Согласно Аристотелю, бессмертие светил является следствием строения их тел. Тела светил состоят из эфира, который сам по себе бессмертен и неизменен («О небе» 270 b1–5). Но даже если душа и не является причиной бессмертия светил, она тем не менее необходима для того, чтобы составить живое существо.

ство тела не противоречит его соединению с душой и постоянству этого союза³⁷, потому что нет никакого разлада в вещах, соединенных естественным образом, и даже материи подобает содействовать воле творящего³⁸.

3. Итак, каким образом материя, то есть тело мира, может содействовать бессмертию космоса, несмотря на то что она вечно текуча? Пожалуй, мы можем сказать, что она не вытекает во вне³⁹. Тогда если она течет в нем и не вытекает из него, то космос остается одним и тем же, не увеличиваясь и не уменьшаясь, и поэтому он не стареет⁴⁰. Следует также заметить, что от века

³⁷ Плотин имеет в виду Платона. В «Федре» (246 d) он говорит: «Не видав и мысленно не постигнув в достаточной мере бога, мы рисуем себе некое бессмертное существо, имеющее душу, имеющее и тело, причем они нераздельны на вечные времена. (πλάττομεν οὕτε ἰδόντες οὕτε ἰκανῶς νοήσαντες θεόν, ἀθάνατόν τι ζῶν, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἰεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπλεκόμενα)» (Пер. А. Н. Егунова). Плотин считает необходимым объяснить, каким образом смертные по природе тела могут пребывать в вечном союзе с бессмертной душой.

³⁸ То же рассуждение применимо и к воле бога. Когда Платон ссылается на волю Демиурга, он не объясняет, каким образом тело светил соглашается подчиниться божественному велению («Тимей» 41a). Даже если бог желает сделать свои творения бессмертными, он никогда не сможет это сделать, если природа тел к этому непригодна.

³⁹ Плотин отсылает нас к «Тимею» (33 c–d): «Так, космос не имел никакой потребности ни в глазах, ни в слухе, ибо вне его не осталось ничего такого, что можно было бы видеть или слышать. Далее, его не окружал воздух, который надо было бы вдыхать. Равным образом ему не было нужды в каком-либо органе, посредством которого он принимал бы пищу или извергал обратно уже переваренную: ничто не выходило за его пределы и не входило в него откуда бы то ни было, ибо входить было нечему. [Тело космоса] было искусно устроено так, чтобы получать пищу от своего собственного тления, осуществляя все свои действия и состояния в себе самом и само через себя. Ибо построивший его нашел, что пребывать самодовлеющим много лучше, нежели нуждаться в чем-либо». Таким образом, космос полностью самодостаточен. Ясно, что в случае Неба будет работать тот же аргумент, что и в случае с миром, если ничего не уходит во вне, то не происходит умаления или уничтожения.

⁴⁰ Согласно Платону, живое существо истощается и потому стариться и умирает. В «Тимее» (81 c–d) так описывается процесс старения. Старость приходит тогда, когда слишком большое число телесных частей покидает тело. В юности живое существо хорошо усваивает пищу и растёт, поэтому оно приобретает больше, чем теряет. В старости, напротив, живое существо плохо усваивает пищу и истощается, больше теряя, чем усваивая. Исходя из этого положения, Плотин делает вывод, что живое существо может быть бессмертным, если ни одна из его частей его не покидает. Ничто не может ни войти в мир, ни выйти из него, следовательно, вселенная не растёт и не истощается, поэтому мир не знает ни старения, ни смерти.

земля всегда сохраняет одну и ту же форму и объем, и воздух никогда не иссякает, как и природа воды. И поэтому сколько бы ни было в мире превращений они не изменяют природу всецелого живого существа. Ведь, несмотря на то что наши части претерпевают изменения и уходят во вне, каждый пребывает долгое время. А у того, у чего ничто не выходит во вне, природа тела не может быть в разладе с душой, поэтому оно остается тем же самым живым существом и существует вечно⁴¹.

Частицы огня острые и быстрые⁴², поэтому ему не свойственно находиться внизу (как земле не свойственно подниматься вверх)⁴³, но оказавшись там, где ему положено быть, не следует считать, что он останется в покое⁴⁴,

⁴¹ То есть сохраняется единство души и тела. Если Платон в качестве причины расторжения союза души и тела называет телесный распад, неспособность тела в старости к восстановлению и удержанию формы, то нестареющее тело мира будет соединено с душой вечно.

⁴² Прилагательные ὀξύ (острый) и ταχύ (быстрый), которыми Плотин описывает огонь, взяты из «Тимея» (61 e), где частицы огня представлены как правильные тетраэдры. Его грани и углы самые острые, а размер частиц самый маленьких, что обеспечивает огню наибольшую подвижность и способность резать, или жечь: «Едва ли не все согласятся, что ощущение от огня – пронзительное; при этом нам следует вспомнить о тонкости его граней и остроте его углов, затем о малости его частиц и о скорости их бега, ибо все эти свойства таковы, что сообщают огню напор и проворство, и потому ничто не может противостоять его режущей силе».

⁴³ Следуя Аристотелю («О небе» 269 a26–27), Плотин считает, что вселенная имеет верх и низ. Низ соответствует центру вселенной, а именно земле, тогда как верх находится на периферии. Огонь естественным образом устремляется вверх, к небесным сферам. Платон, напротив, полагал, что мир не имеет естественного верха и низа («Тимей» 62 с–63 а). Верх и низ определяются в зависимости от положения тел. Когда элементы направляются к своим собственным местам, они движутся вниз; когда же удаляются от них – движутся вверх («Тимей» 63 d–e). Верх и низ не одни и те же для тел, имеющих противоположные направления движения к их естественному месту. Если огонь движется к небесной сфере, желая занять свое место, то согласно Платону, он движется вниз.

⁴⁴ Согласно Аристотелю, если четыре элемента прекращают свое движение, как только достигают своего естественного места, то эфир, пятый элемент, никогда не пребывает в покое, но вечно движется по кругу. Плотин не принимает аристотелевскую теорию эфира, однако приписывает небесному огню его свойства – вечность и постоянное круговое движение. Небесный огонь находится наверху в небе, потому что у него нет иного выбора: он не может подняться выше и не может опуститься вниз, но он в силу своей подвижной природы не может пребывать в покое, поэтому он движется по кругу, увлекаемый Мировой душой.

утвердившись в присущем ему месте, потому что он не ищет покоя, как другие элементы, в обоих направлениях⁴⁵. В самом деле огонь не может подняться выше, потому что нет ничего выше, а движение вниз не свойственно его природе. Будучи легкоподвижным, ему, увлекаемому согласно природному притяжению Душой к наилучшей жизни, остается только двигаться в прекрасном месте, то есть в Душе⁴⁶. А если есть опасение, как бы огонь не упал с Неба, нужно успокоиться, потому что круговое движение Души сводит на нет всякое отклонение огня вниз, так что, управляя им, Душа удерживает его наверху. Если у огня нет никакого стремления вниз, то он, не сопротивляясь, пребывает там.

Таким образом, части нашего тела, обладая определенной формой, но не будучи в состоянии сохранить свой состав, нуждаются в частях других существ, чтобы продолжать существовать, если же тамошние тела не истекают сюда, то им не нужно питаться⁴⁷. Но если они истекают, погасая, то нужно, чтобы другой огонь загорелся там, а если светила состоят из какого-то иного элемента, и он тоже истекает вниз, то нужен другой – взамен ему. Но из-за этого всецелое живое существо никак не могло бы оставаться неизменным, даже если бы оно пребывало в одном и том же состоянии⁴⁸.

4. В действительности нужно рассмотреть вопрос сам по себе, а не только в той мере, в какой он относится к исследуемому предмету: истекает ли что-либо сверху, так что тамошние тела будут нуждаться в так называемой пище (хотя и не в собственном смысле слова), или все, что было помещено там, сохраняется естественным образом и не испытывает никакого истечения? Также следует спросить, содержит ли Небо один лишь огонь или же огонь преобладает в нем, и возможно ли, чтобы другие элементы были подняты и

⁴⁵ То есть, вверху или внизу. См. Wilberding 2006, 143–145.

⁴⁶ У Плотина огонь обладает естественным круговым движением. См. Вступительную статью.

⁴⁷ Вопрос о питания светил восходит к ранним физиологам: Анаксимену (A7, 13–15 DK) и Гераклиту (A1 DK). В «Метеорологике» (354 b33–355 a4) Аристотель высмеивает своих предшественников, по мнению которых небесный огонь питается влагой, поступающей из испарений океана. Древние стоики также приняли это учение, утверждая, что следуют Гераклиту. Итак, если ничто не истекает от Неба, то никакое «питание» ему не будет нужно.

⁴⁸ На примере конкретного человека Плотин показывает, что несмотря на то, что человек сохраняет какое-то время индивидуальное постоянство, элементы, составляющие части его тела, непрерывно меняются, так что нельзя говорить о неизменности, но только о постоянстве состава, то есть формы. Это же рассуждение применимо к природе целого.

удерживались в вышине тем, кто ими управляет⁴⁹. Потому что если бы некто добавил также главнейшую причину, то есть Душу, к поистине чистым и во всех отношениях наилучшим телам, – поскольку и в других живых существах природа отбирает лучшее в их самые главных частях⁵⁰ – то он обрел бы твердое убеждение в бессмертии Неба. Ведь Аристотель прав, когда говорит, что пламя – это некое кипение⁵¹, то есть из-за избытка огонь как бы выплескивается, но тамошний огонь умеренный и тихий, подобающий природе звезд⁵². Однако самый важный довод таков: поскольку Душа, которая следует непосредственно за наилучшими сущими, движима удивительной силой⁵³, то, как нечто ускользнет от нее в небытие, если оно однажды было помещено в ней⁵⁴? Полагать, что Душа, которая была приведена в движение богом, не сильнее всяких прочих уз, есть причина незнания людей о том, что связует целое воедино⁵⁵. Ведь нелепо считать, что Душа, наделенная силой связывать

⁴⁹ То есть Мировой душой.

⁵⁰ Плотин имеет в виду мозг. Согласно рассказу Тимея, он создан из наиболее чистой смеси первичных тел: «среди всех исходных треугольников бог выбрал и обособил наиболее правильные и ровные, которые способны были в наибольшей чистоте представлять огонь и воду, воздух и землю; затем, отделив каждое от своего рода, он соразмерно смешал их, приготавливая с общее семя для всего смертного рода, и устроил из этого мозг» («Тимей» 73 с). Плотин проводит аналогию между устройством живого существа и устройством мира. Мозг, будучи важнейшей частью живого существа, соответствует Небу, которое, как и мозг, должно состоять из наилучших тел.

⁵¹ Такое определение огня дает Аристотель в «Метеорологике»: «То, что мы только что назвали огнем, следует представить себе как бы легко воспламеняющимся [веществом], которое простирается по окраине сферы, окружающей Землю, так что при малейшем толчке оно то и дело вспыхивает, словно дым, ибо пламя – это кипение сухой пневмы» (341 b21–22); «Ибо огонь – это преизбыток тепла и как бы кипение». (340 b23, пер. Н. В. Брагинской).

⁵² Тела светил состоят из небесного огня, чья природа отлична от огня на земле, поэтому они легко подчиняются движению Души.

⁵³ Следую Addenda к editio minor HS: ἀρίστοις κεϊμένην δυνάμει θαυμαστῇ κινουμένην. Плотин имеет в виду Мировую душу. См. Вступительную статью.

⁵⁴ Не Мировая душа находится в теле космоса, а наоборот космос находится в Мировой душе.

⁵⁵ Платон описывает волю бога как узы, которые вечно удерживают небесные тела в бытии, хотя по природе они смертны и разрушимы. Плотин в первой главе назвал этот аргумент неясным (гл. 1, 3–4). Теперь же он показывает, что сила Мировой души, создавшая и организующая космос, есть не что иное, как эти узы. Поэтому

тела вместе столько времени, не будет делать этого всегда, как если бы связь возникла силой и естественное положение вещей было бы иным, чем то, которое имеет место в природе целого и среди прекрасно расположенных вещей⁵⁶, или думать, что мог бы существовать некто, кто, применив силу, раторгнул бы связь и низверг бы природу Души, как некую царскую власть и начальство⁵⁷.

А то, что мир никогда не начался – ведь уже говорилось о том, что полагать так нелепо⁵⁸, – дает нам уверенность в будущем. Потому что по какой причине наступит момент, когда мира больше не будет? Ведь элементы не стираются, как доски и тому подобные вещи, поскольку они существуют всегда, то вселенная тоже пребывает вечно⁵⁹. И даже если элементы постоянно трансформируются, вселенная остается неизменной, потому что остается неизменной сама причина изменения⁶⁰. А что до того, что Душа может изменить свое решение (μετάνοια)⁶¹, уже было показано, что это пустое опасение, потому что

воли бога вполне достаточно, чтобы удерживать небесные тела в бытии сколь угодно долго.

⁵⁶ Тело космоса не препятствует и не противостоит Мировой душе. Потому что естественное, или природное, устройство космоса возникло и сохраняется благодаря организующей и упорядочивающей силе Души, которая сама в своих низших и несознательных проявлениях отождествляется Платином с Природой.

⁵⁷ Мировая душа не испытывает никакого воздействия от тел, которыми управляет (см. гл. 4, 7 этого трактата; также II 9 7). Дюфор предполагает, что использованная Платином политическая метафора, возможно, отсылает к смерти императора Галлиена, который был убит в 268 году, как раз в тот год, когда трактат 40, вероятно, был написан. Плотин был тесно связан с императором Галлиеном и его супругой Салониной («Жизнь Плотина» 12, 1). С приходом к власти императора Клавдия, всё окружение Галлиена оказалось под угрозой. Порфирий уезжает в Лилибею в 268 году («Жизнь Плотина» 11, 11–19); Амелий – в Апамею в 269 («Жизнь Плотина» 3, 41–42); а Плотин – в Кампанию («Жизнь Плотина» 2, 17–23; 7, 17–26). Однако Вильбердинг полагает, что Плотин, скорее всего, аллегорически ссылается на стоическую метафору, согласно которой мир – это полис (Wilberding 2006, 167).

⁵⁸ Согласно Платину, этот мир не начался и никогда не кончится, но существует всегда, поскольку существует горний мир. См. V 8 12, 19–21; II 9 3, 7–14; 7, 1–2.

⁵⁹ Космос вечен, потому что элементы, которые его составляют, не уничтожаются и не портятся, несмотря на то что они непрерывно преобразуются (гл. 1, 5).

⁶⁰ Трансформация элементов является причиной, происходящих в космосе изменений. Причиной же этой трансформации являются силы природы.

⁶¹ Плотин в трактате II 9 «Против гностиков» спрашивает, раскаивается ли душа в том, что произвела мир и хочет ли его уничтожить (4, 17)? И если она сожалеет, что создала его, то чего же она ждёт, чтобы разрушить его (17–18)? Не нужно думать, что

управление Души миром, осуществляется без труда и ущерба (ἄπονος καὶ ἀβλαβής)⁶². И даже если всякое тело погибнет, никакое изменение не может произойти с Душой⁶³.

5. Каким же образом тамошние части сохраняются неизменными, тогда как элементы и живые существа здесь нет?

Платон говорил, что небесные тела порождены богом, а здешние живые существа сотворены богами, произошедшими от него⁶⁴. Но существам, порожденным тем богом, не должно быть уничтоженными. Это равносильно тому, что Небесная душа следует непосредственно за Демиургом, также как и наши души, а от Небесной души произошел ее образ, который удалился и как бы истек от высших сущих, он-то и творит живые существа на земле⁶⁵. Так что хотя эта душа старается подражать той Душе, но она неспособна сделать

душа когда-нибудь почувствует раскаяние за то, что создала вселенную, и решит в тот же момент её уничтожить.

⁶² Забота (ἐπιμέλεια) или промысел (πρόνοια) о мире не тяготит Мировую душу. См. Вступительную статью.

⁶³ Ср. II 9 3, 22–27: «Если в тебе угаснет огонь, то весь огонь [во вселенной] не угаснет. Но даже если бы исчез весь огонь, вселенская душа не испытала бы ничего – это было бы чувствительно лишь для телесного состава [вселенной]. И если бы из оставшихся [трех элементов] можно было бы воссоздать какой-то космос, [мировая] душа нисколько не заботилась бы об этом». Пер. Т. Ю. Бородай.

⁶⁴ Согласно «Тимею» (41 a–d), Демиург повелел младшим богам создать три смертных рода: рыб, сухопутных животных и птиц. Желая, насколько это возможно, уподобить сотворенный космос совершенному живому существу, Демиург делегирует свои функции младшим богам, потому что все, что создал он сам будет пребывать вечно.

⁶⁵ Согласно Платону, Демиург смешивает состав как Мировой души, так и человеческих душ («Тимей» 34 b–37a, 41 c). Плотин интерпретирует это так, что за Демиургом следуют Небесная душа (τὴν ψυχὴν τὴν οὐρανίαν) и наши души. В этом фрагменте Небесная душа означает Мировую душу, одна из функций которой, как у Плотина, так и у Платона, приводить в движение небесные тела. Мировая душа и наши души следуют за ипостасью Души (IV 4 2, 24), которая является тем Демиургом, о котором здесь говорит Плотин. Демиургия у Плотина имеет последовательный нисходящий характер: хотя подлинным Демиургом остается Ум, демиургию продолжает ипостась Души, а затем Мировая душа и наши души. В «Тимее» (69 e–71 a) Платон утверждает, что подлунные живые существа созданы младшими богами. Они создают тела здешних живых существ, а также низшие части человеческих душ – яростную и вожделеющую. Плотин понимает этот фрагмент «Тимея» так, что Мировая душа, управляющая миром в целом и небесными телами, производит свой образ, то есть Природу, который продолжает демиургию в подлунном мире.

этого, из-за того что она пользуется худшими телами для творения и находится в худшем месте, а поскольку те элементы, которые были ею взяты для составления тел, не желают оставаться на месте, здешние живые существа не могут пребывать вечно, и их тела не могут управляться подобно тому, как управлялись бы, если бы другая Душа управляла ими непосредственно⁶⁶. Но целое Небо должно оставаться неизменным, как и его части, – звезды, которые в нем, – иначе, как могло бы пребывать вечно все Небо, если бы его части так же не пребывали вечно? Ведь те, что под Небом, уже не части Неба, иначе Небо не простиралось бы до Луны⁶⁷. Мы же сформированы той душой, которая была дана нам небесными богами и самим Небом, и соединены ею с телами⁶⁸. Потому что другая душа, благодаря которой мы есть те, кто мы есть, является причиной нашего благого существования, а не существования как такового. Так что, когда тело уже возникло, она вносит небольшой вклад в наше существование посредством рассуждения⁶⁹.

⁶⁶ Неверно полагать, что все тела одинаковы, одни лучше другие хуже. Тела светил и само Небо составлены из наилучшего материала. Небо и его части без внешнего принуждения всегда находятся там, где Мировая душа желает, чтобы они находились, Душе не нужно удерживать их силой. Что же касается тел в подлунном мире, их тела хуже и слабее. Природа, которая их производит, занимает низшую ступень в иерархии душ (III 4 1, 16–17). Будучи самым слабым образом умопостигаемого, она обладает наименьшей силой и порождает только недолговечные живые существа.

⁶⁷ Плотин делает это уточнение для того, чтобы отграничить область Неба от подлунной сферы. Все, что под Луной, обладает постоянством только по форме, тогда как Небо и его части вечны индивидуально. Таким образом, надлунная и подлунная области космоса не однородны: тела светил и само Небо состоят только из чистого небесного огня, который естественным образом движется вместе с Мировой душой, тогда как подлунные тела состоят из смеси элементов и созданы наислабейшей душевной способностью – Природой.

⁶⁸ Плотин считает, что тело человека создано Природой. В трактате IV 3 Плотин поясняет, что наши тела созданы Мировой душой: «[...] прочие души, поскольку тело уже существовало, получили их в свой удел, потому что Душа, которая правит телом и которая, так сказать, им сестра (οἷον ἀδελφῆς ψυχῆς) как бы заранее приготовила им обители» (IV 3 6, 13–15). После того как человеческое тело создано, в него входит индивидуальная душа.

⁶⁹ Индивидуальная душа, благодаря которой мы являемся самими собой, является высшей и божественной нашей частью, но есть и другая часть, та, которую мы получили в удел от Природы: «одну мы называем “божественной”, благодаря которой мы есть те, кто мы есть, или же другая, та, что приходит к нам из вселенной» (IV 3 27, 1–3)

Теперь нужно исследовать только ли огонь находится в Небе, истекает ли он оттуда и нуждается ли в пище. Итак, Тимею, который сначала создал тело мира из земли и огня, чтобы оно было видимым благодаря огню и прочным благодаря земле, казалось последовательным создать звезды не целиком, но по большей части состоящими из огня, поскольку ясно, что они обладают прочностью (τὸ στερεόν)⁷⁰. И, вероятно, Тимей прав, потому что Платон считает это учение правдоподобным⁷¹. Ведь на основании чувственного восприятия, – как зрения, так и восприятия посредством прикосновения, – кажется, что Небо состоит по большей части или целиком из огня⁷², но тем, кто рассматривает вопрос исходя из разумных оснований, нужно признать, что если прочное не может возникнуть без земли, то Небо содержит в себе землю.

⁷⁰ Прилагательное *στερεός* может подразумевать как объем, которому в арифметике соответствуют кубические числа, так и плотность, телесную осязаемость. Плотин отсылает нас к объяснениям, данным в «Тимее» (31 b–32 a). «Итак, телесным, а потому видимым и осязаемым – вот каким надлежало быть тому, что рождалось. Однако видимым ничто не может стать без участия огня, а осязаемым – без чего-то твердого, твердым же ничто не может стать без земли (στερεὸν δὲ οὐκ ἄνευ γῆς). По этой причине бог, приступая к составлению тела вселенной, сотворил его из огня и земли. Однако два члена сами по себе не могут быть хорошо сопряжены без третьего, ибо необходимо, чтобы между одним и другим родилась некая объединяющая их связь. Прекраснейшая же из связей такая, которая в наибольшей степени единит себя и связуемое, и задачу эту наилучшим образом выполняет пропорция, ибо, когда из трех чисел – как кубических, так и квадратных – при любом среднем числе первое так относится к среднему, как среднее к последнему, и соответственно последнее к среднему, как среднее к первому, тогда при перемещении средних чисел на первое и последнее место, а последнего и первого, напротив, на средние места выяснится, что отношение необходимо остается прежним, а коль скоро это так, значит, все эти числа образуют между собой единство». Огонь и земля не могут быть соединены непосредственно, потому что обладают противоположными свойствами. Поэтому нужны два средних члена – вода и воздух, которые бы помещались между ними. Эти три пропорции, которые отображают способ соединения элементов в теле мира, математически можно выразить следующим образом: $a^3 / a^2b = a^2b / b^2a = b^2a / b^3$.

⁷¹ Рассказ Тимея, согласно Платону, представляет собой правдоподобным миф.

⁷² Почему зрение и осязание дают нам понять, что Небо состоит именно из огня? Сияние светил видимо глазу, а тепло Солнца воспринимается посредством осязания. Только огонь способен нагревать и делать телесные вещи видимыми, так что небесные тела тоже должны состоять из огня. Также рассуждает Платон в «Тимее» (40 a): «Идею божественного рода бог в большей части образовал из огня, дабы она являла взору высшую блистательность и красоту...». Этот же аргумент о зрении и осязании встречается у Цицерона в «О природе богов» II, XV, 40, который он, однако, приписывает стоику Клеанфу.

А что бы ему было нужно от воды и воздуха? Ведь кажется нелепым, чтобы в таком количестве огня была вода, да и воздух, если бы он там оказался, трансформировался бы в природу огня⁷³. Но если два кубических числа, занимая положение крайних членов пропорции, нуждаются в двух средних членах, то нужно задуматься о том, так же ли обстоит дело с физическими телами, потому что землю можно смешать с водой, не добавляя ничего в середину⁷⁴. Если же мы скажем: «ведь в земле и воде уже присутствуют и прочие элементы», то, пожалуй, покажется, что мы говорим осмысленно, но кто-нибудь мог бы возразить, что эти два элемента находятся там не для того, чтобы связать огонь и землю. Мы же утверждаем, что они уже связаны тем, что каждый из них содержит все остальные⁷⁵. Но следует рассмотреть, невидима ли земля без огня и неустойчив ли огонь без земли; потому что если это так, то, пожалуй, ничто не имело бы своей собственной сущности, но все они смешаны, а называется каждое по преобладающему [элементу]. Ведь и земля, говорят, не может быть твердой без влаги, потому что влага воды служит для земли клеем⁷⁶. Но если даже мы согласимся с этим, то всё же нелепо, утверждая, что каждый элемент есть нечто [определенное], не наделять его самого по себе устойчивостью, а лишь вместе с другими элементами, так что окажется, что каждый в отдельности – ничто. Ведь каким образом будет существовать природа земли, то есть ее чтойность (τὸ τί ἦν εἶναι), если ни одна частица земли не была бы землей в отсутствие склеивающей воды. Что же могло бы склеить то, что вовсе не имеет величины, чтобы соединить его в непрерывное целое с

⁷³ Согласно «Тимею», если один элемент находится в другом, то трансформации подвергается тот элемент, чье количество меньше. Воздух, находящийся в небе, должен, таким образом, немедленно превратиться в огонь. Та же участь постигла бы и воду: «...вода, дробимая огнем или воздухом, позволяет образоваться одному телу огня и двум воздушным телам, равно как и осколки одной рассеченной части воздуха могут породить из себя два тела огня» (56 e).

⁷⁴ См. примечание 50. На примере воды и земли Плотин показывает, что смешение физических тел возможно без каких-либо опосредующих членов.

⁷⁵ Плотин обсуждает доктрину Анаксагора. Все элементы находятся в смеси, а название смесь получает от преобладающего в ней элемента (B1 DK). Аристотель утверждает, что «...все смешанные тела, которые находятся в средней области [вселенной], состоят из всех простых тел» («О возникновении и уничтожении» 334 b32). Возможно также, что здесь Плотин имеет в виду учение Нумения. Прокл пишет: «Итак, Нумений, поскольку он считает, что все элементы смешаны, полагает, что ничто не существует в чистом виде» («Комментарий к *Тимею*», II, 9, 4–5).

⁷⁶ Аристотель в «О возникновении и уничтожении» (335 a1–2) говорит, что «...земля не может быть без влаги, влага же ее связывает. Ведь если совсем удалить из нее влагу, она может распасться».

другой частью? Потому что если будет хоть какое-то количество самой земли, то по природе земля будет существовать и без воды; а если это не так, то и вовсе не будет того, что вода могла бы скрепить. И почему массе земли мог понадобиться воздух для существования, воздух, который еще остается воздухом до трансформации. Об огне же не сказано, что он нужен земле, чтобы быть землей; однако он нужен для того, чтобы быть видимым, – и самой земле, и другим вещам, – потому что разумно согласиться, что видимость возникает из-за света. Поэтому не следует говорить, что темноту видят, ее не видят, точно так же как беззвучие не слышат. И необязательно, чтобы огонь присутствовал в земле, ведь света достаточно, чтобы быть видимым.⁷⁷ Так, снег и многие весьма холодные [тела] светлы без огня. «Но он был в них, – скажет кто-то, – и окрасил их, прежде чем уйти»⁷⁸. И нужно задуматься о воде, будет ли она водой, если не содержит земли. А что до воздуха, можно ли сказать, что он содержит землю, если он податливый (εὐθρπτος)? И что касается огня, нужна ли ему земля потому, что он сам по себе не обладает ни непрерывностью (τὸ συνεχές), ни протяженностью (τὸ διασπαστόν). И почему прочность (στερεότης), – не в смысле протяженности, но точно в смысле сопротивления (ἀντέρεισιν), – не будет принадлежать ему в качестве физического тела? Жесткость (σκληρότης) же будет принадлежать одной только земле⁷⁹. Потому что плотность (τὸ πυκνόν) проявляется в золоте, которое есть вид воды, не потому что была добавлена земля, а благодаря уплотнению и отвердению⁸⁰. И почему огонь сам по себе, если в нем присутствует душа, не достигнет устойчивого существования благодаря силе души? Ведь есть огненные существа среди демонов. Но давайте отринем утверждение, что всякое живое существо состоит из всех элементов. Пожалуй, некто может сказать, что земные существа таковы, но поднять землю на Небо будет противно Природе и

⁷⁷ Свет, согласно Плотину, бестелесен. См. 7 главу.

⁷⁸ Одно из объяснений, почему холодные предметы могут блестеть. Однако, Плотин его отвергает на том основании, что если огонь входит в объект и тут же покидает его, то уже невозможно говорить о смеси.

⁷⁹ Плотин спрашивает, что Платон подразумевает под твёрдостью – плотность, непрерывность или протяжённость? Плотин полагает, что благодаря твердости земли вещи становятся осязаемыми, то есть способным к сопротивлению, тогда как все четыре элемента обладают протяженностью и непрерывностью по своей природе, потому что они физические тела. Согласно Плотину, собственной характеристикой земли будет именно жесткость (σκληρότης).

⁸⁰ Платон в «Тимее» (59 b) описывает металлы как виды жидкости, которые могут сгущаться. Таким образом, по Платону, отвердевание золота происходит от сжатия, а не от добавления земли в его состав.

против установленного ею (то есть Мировую душою – *Н.В.*) порядка. Невероятно, чтобы наиболее быстрое движение вращало состоящие из земли тела, кроме того, они были бы препятствием для светоносности и белезны тамошнего огня⁸¹.

Итак, поэтому, вероятно, лучше следовать словам Платона, говорящего, что во всем космосе должна быть такого рода прочность (*στερεόν*), каковой является способность к сопротивлению (*ἀντίτυπον*). [Это нужно для того,] (1) чтобы земля, помещенная в середине, могла быть устойчивой опорой для ходящих по ней, а живые существа, находящиеся на ней, обладали этой же прочностью по необходимости; (2) чтобы земля, с одной стороны, была непрерывной и обладала [этим свойством] от себя самой, а, с другой стороны, освещалась огнём и содержала воду, – чтобы не быть иссохшей и чтобы не мешать соединяться другим частям между собой, – а воздух же ей нужен, чтобы облегчить земные массы⁸². Но земля не смешивается с огнём, находящимся вверху, в составе звёзд. Однако, раз каждый из них находится в космосе, огонь получает нечто от земли, равно как и земля – от огня, и каждый элемент – от каждого, но не так, что воспринявшее возникло из обоих – из себя самого и из того, чему стало причастно (*μετέσχευ*), но в силу общности, которая присутствует в космосе (*κατὰ τὴν ἐν κόσμῳ κοινωσίαν*), каждый элемент, оставаясь тем, что он есть, принимает не сам элемент, а нечто от него, например, не воздух, но легкость воздуха, так что земля принимает светоносность огня⁸³; смешение же дает все, – тогда оно и создает составное, – а не только

⁸¹ Плотин уже доказал, что Небо не содержит ни воздуха, ни воды, потому что эти элементы не могут сохранить свою природу в большой массе огня. Остаётся рассмотреть вопрос с землёй. Плотин считает, что земля не принадлежит надлунной области, во-первых, потому что это противоречит законам Природы, во-вторых, земля мешала бы Небу в его быстром движении, и в-третьих, земля препятствовала бы распространению небесного света.

⁸² Плотин считает, что в «Тимее» (31 b–32 b), где Платон говорит, что «видимым ничто не может стать без участия огня, а осязаемым – без чего-то твердого, твердым же ничто не может стать без земли», и о других двух связующих элементах, подразумевается только подлунная область.

⁸³ Плотин использует стоическое понятие общности, или симпатии. Между частями вселенной существует общность, поэтому тела воздействуют друг на друга и могут сообщать свои свойства. Например, огонь делает тела горячими и видимыми, тогда как земля придает им прочность.

землю и природу огня, эту прочность и огненность⁸⁴. Об этом свидетельствует и сам Платон, говоря: «бог зажег свет на второй орбите от земли»⁸⁵, имея в виду Солнце, а где-то в другом месте он говорит, что оно самое яркое, и оно же самое белое⁸⁶. Тем самым он отвращает нас от того, чтобы считать Солнце чем-то иным, нежели состоящим из огня, огня, который не является ни одним из двух других видов огня, но это свет, о котором Платон сказал, что он отличен от пламени и только приятно теплый⁸⁷. Этот свет есть тело, но от себя он дает одноименный с ним свет, который мы называем бестелесным⁸⁸. Этот бестелесный свет исходит от тамошнего света, вспыхивая от него, как его цветок⁸⁹ и сияние того огня, который по истине есть белое тело. Мы же принимаем состоящее из земли за нечто худшее, – тогда как Платон рассматривал землю в качестве прочности, – во всяком случае обозначаем одним именем то, что он полагает как различия земли⁹⁰.

Поскольку ясно, что именно такой огонь, дающий наиболее чистый свет, находится наверху, будучи помещенным туда по природе, то следует принять, что земное пламя не примешивается к тамошним сущим, но, достигая

⁸⁴ Смешение элементов, имеющее место в подлунном мире, создает сложные составные тела, которые обладают всей полнотой качеств.

⁸⁵ См. «Тимей» (39 с).

⁸⁶ См. «Государство» (617 а), где речь идет о веретене Ананке. Седьмой вал, то есть Солнце, назван самым ярким, а третий, Юпитер, – самым белым.

⁸⁷ Платон считает свет телом, а именно огнем. Он различает несколько родов огня, среди которых 1. пламя, 2. свет, исходящий от пламени, 3. раскалённое свечение углей: «...существует много родов огня (γένη πολλὰ), из которых можно назвать пламя, затем истечение пламени, которое не жжет, но доставляет глазам свет, и, наконец, то, что после угасания пламени остается в тлеющих углях» («Тимей» 58 с). Пламя и тлеющий огонь, согласно Плотину, не подходят небесным телам. Таким образом, остается только последний род огня – свет. Тимей описывает свет как такой род огня, который не жжёт, но изливает мягкое свечение («Тимей» 45 b).

⁸⁸ Таким образом, свет, исходящий от небесных светил, бестелесен. Он называется светом, то есть огнем, лишь омонимично, потому что светила, его испускающие, суть чистые огненные тела.

⁸⁹ Цветок (ἄνθος) упоминается только в VI 7 32, 31, где речь идет о Едином, как способности всего, которое есть цветок красоты.

⁹⁰ Земля, как и другие элементы, разделяется на разные виды («Тимей» 60 с–е). Плотин интерпретирует слова Платона о том, что все тела нуждаются в земле, чтобы существовать и быть осязаемыми, так, что под землей здесь имеется виду не земля как таковая, а само свойство быть плотным. Этим свойством тела могут быть наделены и без участия самой земли.

некоторого предела, гаснет, оказавшись в большой толще воздуха, и, возносясь вместе с землёй, низвергается вниз, будучи не в силах преодолеть путь наверх, оно останется ниже Луны, так что делает тамошний воздух более легким, а пламя, если остается там, затихает и становится более мягким и уже не будет обладать достаточной яркостью, чтобы «кипеть», но только такой, чтобы освещаться от горнего света⁹¹. А свет там, поскольку часть его разлита в разных пропорциях в светилах, создает различие как в их величинах, так и в цветах. Остальная часть Неба также состоит из такого света, но она невидима из-за тонкости и прозрачности его тела, которое не отражает свет, точно также как чистейший воздух, к тому же оно далеко⁹².

Если этот свет, обладающий такими свойствами, действительно пребывает наверху, в том месте, куда он был помещен, чистейший в чистейшем, то каким образом от него происходит истечение? Ведь не естественно такой природе истекать вниз, а там нет ничего такого, что могло бы силой столкнуть ее вниз. Всякое тело, наделенное душой, иное и не тождественное с тем, каким оно было, будучи только телом, таков и свет там, он не подобен только телу. Соседствующее же с ним – это или воздух, или огонь, что воздух мог бы сделать? Не существует ни одного вида огня, подходящего для того, чтобы это сделать⁹³, он даже не сможет дотянуться до небесного огня, чтобы как-то на

⁹¹ В третьей главе Плотин говорил, что огонь по природе поднимается вверх. Поскольку земной и небесный огонь различны по природе и не могут смешиваться, земной огонь не должен преодолевать сферу Луны. Следовательно, необходимо объяснить, что происходит с огнем, когда он движется вверх. Земной огонь не может подняться выше сферы Луны, потому что ему препятствуют воздух и земля. По мере продвижения вверх огонь охлаждается, потому что, поднимаясь, он нагревает все большие массы воздуха. Что касается земли, известно, что ее естественное движение направлено вниз, следовательно земля, содержащаяся в земном огне, тянет его вниз и не позволяет подняться выше. Небесный огонь является особым типом огня, который нигде больше во вселенной не существует. Кларк считает, что Плотин таким образом возвращается к решению Аристотеля, который вводил пятый элемент для объяснения состава Неба (Clark 1949, 137).

⁹² Плотин объясняет почему мы видим отдельные светила, а Небо целиком кажется нам темным. Небесный огонь не производит никакого света и даже не может отражать свет звезд. Таким образом, он подобен чистому воздуху, который сам по себе настолько тонок, что, если в нем нет никакого инородного тела, становится невидимым. Даже если предположить, что огонь, находящийся между светилами, излучает свет, его сияние никогда не будет обладать достаточной силой, чтобы преодолеть расстояние, отделяющее его от нас, потому что сфера Неба самая отдаленная.

⁹³ То есть столкнуть небесный огонь вниз.

него воздействовать, потому что тот отклонится в своем стремительном движении прежде, чем что-то почувствует, а также потому что земной огонь меньше и по силе не равен тамошним огням. К тому же действие огня состоит в нагревании, тогда нужно, чтобы то, что будет нагрето, не было само по себе горячим. Если же нечто уничтожается огнем, то сначала оно само должно быть нагрето, против природы перейдя в нагретое состояние. Так что Небо не нуждается ни в каком другом теле, чтобы оставаться неизменным, равно как и для того, чтобы совершать круговое движение, соответствующее его природе⁹⁴. Ведь нигде не доказано, что движение Неба естественным образом совершается по прямой. Потому что небесным телам по природе свойственно либо пребывать в покое, либо двигаться круговым движением, тогда как остальные движения относятся к вынужденным⁹⁵. Так что не следует говорить, что светила нуждаются в пище, и основывать свои убеждения о небесных телах, опираясь на здешние, потому что эти тела не обладают такой душой, которая поддерживает их целостность, они не обитают в той же области, и там отсутствует та причина, из-за которой здешние составные тела, подверженные постоянному истечению, нуждаются в пище⁹⁶. Изменения здешних тел удаляет их от них самих, поскольку иная природа управляет ими, которая по причине слабости не знает, как удержать их в бытии, но через становление и рождение подражает той природе, которая прежде нее⁹⁷. А то, что они не

⁹⁴ Плотин отвергает аристотелевскую теорию эфира.

⁹⁵ Ясно, что небесный огонь не способен подняться выше или опуститься ниже, тогда поднявшись вверх, он может либо двигаться по кругу, либо оставаться в покое. Но небесные тела и все Небо в целом не могут пребывать в покое, потому что их союз с Душой мира вечен и нерасторжим. Их движение также не может быть насильственным, потому что Небо не испытывает никакого внешнего воздействия (гл. 8, 1–5; 7–15). Следовательно, Небо движется естественным образом по кругу, вращаясь вокруг центра вселенной.

⁹⁶ В «Метафизике» (1010 a26–33) Аристотель указывает на ошибку, которую совершили последователи Гераклита: из наблюдений над здешними вещами они сделали вывод о том, что то же самое происходит со всем миром, а это методологически неверно.

⁹⁷ Низшие силы Мировой души, то есть Природа. Желая подражать умопостигаемым сущим, Природа налагает формы на текучую материю, поэтому тела в подлунном мире возникают и становятся, но не могут сохранять индивидуальное постоянство вечно.

всецело пребывают в одном и том же состоянии, как умопостигаемые сущие, уже было сказано⁹⁸.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Аристотель (1976–1984) *Сочинения в 4 томах*. Москва: Мысль.
- Платон (1990–1994) *Собрание сочинений в 4 томах*. Москва: Мысль.
- Плотин (1996) «О нисхождении души в тела. Перевод с греч. М. А. Солоповой», в: *Историко-философский ежегодник*–95. Москва: Наука, 204–219.
- Плотин (2005) «Против гностиков (Эннеада II, 9). Перевод с греч. Т. Ю. Бородай», в: *Космос и Душа*, вып. 1, 407–420. Москва: Прогресс-Традиция.
- Плотин (1994) *Избранные трактаты*. В 2 т. Пер. В. Г. Малеванского. Москва.
- Плутарх (2013) «О возникновении души в «Тимее». Перевод с греч. Н. П. Волковой», в: *ПЛАΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма*. Под общ. ред. В. В. Петрова. Москва: Кругъ, 736–757.
- Alexander of Aphrodisias (1992) *Quaestiones 1.1–2.15*. Translated by R. W. Sharples. London: Bloomsbury Academic.
- Atticus (1931) *Fragments de son oeuvre*. Edited by J. Baudry. Paris: Les Belles Lettres.
- Blumenthal, H. J. (1974) “Nous and Soul in Plotinus: Some Problems of Demarcation,” in *Atti del Convegno Internazionale sul tema: Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente (Roma, 5–9 ottobre 1970)*. Rome: Accademia Nazionale dei Lincei, 203–219.
- Blumenthal, H. J. (1971) “Soul, World Soul, and Individual Soul in Plotinus,” in *Le Néoplatonisme: Royaume, 9–13 juin 1969*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 55–63.
- Clark, G. H. (1949) “Plotinus on the Eternity of the World,” *The Philosophical Review* 58.2, 130–140.
- Diels, H., Kranz, W., Hrsg. (1960⁹) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Harder, R., Beutler, R., Theiler, W., eds. (1956–1971) *Plotins Schriften*. 6 vols. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Henry, P., Schwyzer, H.-R., eds. (1964–1982) *Plotini Opera*. 3 vols. Oxford: Oxford University Press.
- Plotin (2007) *Oeuvres complètes*. Vol. 6: *Traité 38–41*. Edited and translated by Luc Brisson and Jean-François Pradeau. Paris: Éditions Flammarion. Vol. 6.

⁹⁸ Хотя небесные тела обладают индивидуальным постоянством, они не остаются во всех отношениях тождественными, потому что меняют свое местоположение, тогда как умопостигаемые сущности, будучи бестелесными, неподвержены никакому изменению.

- Plotinus (2018) *The Enneads*. Edited by Lloyd P. Gerson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plutarch (1976) *Moralia*, vol. 13, part 1: *De animae procreatione in Timaeo*. Translated by Harold Cherniss. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wilberding, J. (2006) *Plotinus' Cosmology: A Study of Ennead II.1 (40)*. Oxford: Oxford University Press.

References in Russian:

- Aristoteles (1976–1984) *Sochineniia v 4 tomakh*. Moskva: Mysl'.
- Platon (1990–1994) *Sobranie sochinenii v 4 tomakh*. Moskva: Mysl'.
- Plotin (1996) *O niskhozhdenii dushi v tela*. Translated from Greek by M. A. Solopovoi. In *Istoriko-filosofskii ezhegodnik*–95, 204–219. Moskva: Nauka.
- Plotin (2005) *Protiv gnostikov (Enneada II, 9)*. Translated from Greek by T. Iu. Borodai. In *Kosmos i Dusha*, vyp. 1, 407–420. Moskva: Progress-Traditsiia.
- Plotin (1994) *Izbrannye traktaty. V 2 t. Per. V.G. Malevanskogo. M., RM.*
- Plutarkh (2013) *O vozniknovenii dushi v «Timee»*. Translated from Greek by N. P. Volkovoi. In *PLATŌNIKA ZĒTĒMATA. Issledovaniia po istorii platonizma*, edited by V. V. Petrov, 736–757. Moskva: Krug.