

**Раздел II**  
**ИЗ ИСТОРИИ**  
**ЕВРОПЕЙСКОГО ПЛАТОНИЗМА**

---

*А. А. ЛОНГ*

**СРЕДНИЙ ПЛАТОНИЗМ**

Средний платонизм — название, данное одной из форм платонизма, получившей распространение приблизительно за 2–3 столетия до Плотина и его последователей, которые известны теперь как неоплатоники. Если конец Среднего неоплатонизма четко определен реформированием платоновской философии, которое было осуществлено Плотинном, то относительно конкретной даты его начала полной уверенности нет. Термин «Средний» используется в противоположность платонизму Древней Академии, представители которой исследовали и развили платоновское учение (Спевсипп, Ксенократ и Полемон). Далее большинство философов постулируют определенный пробел в увлечении платоновской доктриной. Новый интерес к Платону проявили Средние стоики, особенно Панеций (ок. 190 или 180–109 гг. до н. э.) и Посидоний (ок. 135 — ок. 51 гг. до н. э.). С конца II в. до н. э. и даже после развала школы в 88 г. до н. э. члены Академии под руководством Хармида, Филона из Лариссы и, прежде всего, антискептика Антиоха из Аскалона (130–67 гг. до н. э.) снова подняли авторитет Платона как учителя. Платоновские школы стали возникать в большинстве крупных городов, часто действуя на неофициальном уровне, как следует из описания Геллием занятий у Тавра во II в. н. э.

Кроме проблем авторства и датировки, значительное внимание ученых было уделено вопросу об источниках реанимированного платонизма, степени предвосхищения неоплатонизма, отношению с другими философскими школами. Рассматривался вопрос о том, можно ли трактовать Средний платонизм как разумную смесь различных учений, существовавших у философов эпохи ранней империи. Элементы теологии, выработанной средними платониками, много раз обсуждались, и, хотя некоторым платоникам была свойственна тенденция постулировать множество божественных или почти божественных

- © А. А. Лонг, 2002  
© Т. В. Антонов, перевод, 2002

сил, никто из них, по-видимому, не относил их к божественным сущностям, которые встречаются у Платона (или Аристотеля).

Было бы ошибочно говорить о едином источнике для столь разнообразных оттенков Среднего платонизма. Его представителей нельзя назвать приверженцами какого-то одного виднейшего последователя платоновского учения. Также платоник не апеллирует к Посидонию, Антиоху или другим философам. Более того, новый интерес, выразившийся в оживлении античной мудрости, повлек за собой острое соперничество вокруг наследия, что, в свою очередь, постепенно подняло истолкование трудов Платона на новый уровень.

Такой сильный всплеск интереса предполагал готовность философов принять учение Платона хотя бы в качестве эксперимента. Однако было бы ошибкой считать их догматиками. Например, приверженность Антиоха к почти стоическому учению о познании, хотя и часто принимаемая, никогда не признавалась. На ранней стадии средний платонизм точно так же определялся влиянием на него учения о познании, выработанного учителем и соперником Антиоха — Филоном из Лариссы. Последний хотя и отстаивал конструктивное учение, однако продолжал выступать против стоического постигнутого представления (*kataleptike phantasia*) и признавал пределы человеческой познавательной способности. Фрасилл (ок. 36 г. н.э), астролог при императоре Тиберии и составитель платоновского корпуса, был довольно влиятельным знатоком и истолкователем учения Платона. Он мог определить, как тексты должны согласовываться между собой, способствуя тем самым изучению платоновской философии. Дж. Диллон твердо настаивает на том, что Евдор Александрийский также играл заметную роль в развитии возрождающегося платонизма.

Существуют, однако, проблемы в определении роли, которую сыграл Средний платонизм в формировании неоплатонизма Плотина, поскольку сочинения неоплатоников являются основными источниками в изучении среднего платонизма. Легко предположить, основываясь на трудах Прокла, Ямвлиха и Симлиция, что представители Среднего платонизма разделяли их интерес к теологии, природе и происхождению души, к теории категорий. Однако собственные интересы неоплатоников сильно влияли на изложение ими учений Среднего платонизма. Из рассматриваемых здесь философов «пифагореец» II в. н.э. Нумений, чья триада богов, по-видимому, предвосхищала три платиновские ипостаси (в отношении понятий или абстракций, понимаемых как действительные и независимые сущности), возможно, стоял ближе всего к Плотину. В своей книге Амелий указывал на различия между ними (Порфирий, «Жизнь Плотина», 17).

Часто представителей Среднего платонизма рассматривают как

«эклектиков», поскольку в их трудах заметно влияние не только стоической мысли, но и аристотелизма. Однако усвоение стоического языка чаще всего являлось результатом желания перевести платоновское учение на более привычный и определенный философский язык. Гораздо более важным элементом, который они заимствовали у Аристотеля, являлась строгая формальная логика, практически отсутствовавшая у Платона. Теология Аристотеля, но только в приспособленном к платонизму виде, также оказала существенное влияние на большинство средних платоников. Автор данной статьи придерживается понимания средних платоников не как эклектиков, а как реконструкторов подлинной платоновской философии. Некоторые из числа средних платоников, например Плутарх и Аттик, полемизировали со стоиками и перипатетиками.

Средний платонизм необходимо рассматривать прежде всего не как статическую систему с фиксированными элементами и приверженностью к неплатоническим школам, а как этап развития платонизма, начавшийся с поверхностных кратких обзоров платоновского учения (в изложении Антиоха) в текстах Цицерона (*Academica*, 1, 19–32) и достигший своего расцвета в тщательных софистических толкованиях отдельных мест текста. На первом этапе Средний платонизм определялся истолкованием средних и поздних диалогов Платона (в особенности «Тимея»), однако платонические тексты использовались только для объяснения физического универсума и божественных сил, которые им управляют.

Некоторые тексты возродившегося платонизма содержат отдельные положения учения, метод и истолкования. Другие же тексты являются работами профессиональных философов, несмотря на то, что платонизм, по-видимому, достиг своего расцвета только во II в. н. э. Одним из самых важных текстов являются «*Moralia*» («Нравственные очерки») Плутарха, который гораздо больше известен как сочинитель сравнительных биографий. Платонические работы «Об учении Платона» и «О гении Сократа» приписываются перу Апулея из Мадавры (124–170 гг. н. э.), гораздо более известного как автора «*Метаморфоз*», латинского романа, получившего еще и другое название «*Золотой осел*». Особый интерес представляют труды знаменитого истолкователя-аллегориста Филона Александрийского, письма Сенеки (58 и 65), одного из самых известных стоиков, находившегося при дворе Нерона; «Жизнь Платона» биографа Диогена Лаэртского, речи проповедника и оратора Максима Тирского; фрагменты сочинений пифагорейцев Модерата и Нумения, работы платонизирующих христиан, например Оригена.

До нас целиком дошли только две работы профессиональных пла-

тоников, которые занимают определенное место в истории платонизма. Первая из них, написанная Теоном Смирнским в конце I в. н. э., имеет скорее математический, чем философский характер и представляет собой введение в основные положения математики, полезные для чтения сочинений Платона. Вторая работа принадлежит Альбину (II в. н. э.) и является четырехстраничным прологом к диалогам Платона. Кроме того, нам известны отрывки комментария Альбина, которые сохранил враждебный ему Прокл. Отличный образчик толкования платоновских диалогов сохранен в папирусе и содержит комментарий к «Тезтегу» (вплоть до 153e), который не может датироваться позднее середины II н. э., однако, возможно, он был составлен одним или двумя столетиями раньше. Также были найдены и другие папирусные фрагменты, содержащие комментарии к платоновскому наследию. Материалы фрагментов по среднему платонизму и сохранившиеся мнения его представителей помогают воспроизвести картину расцвета философии и позволяют проникнуть в тогдашние научные проблемы. Среди авторов фрагментов средних платоников II в. н. э. выделяются имена Гая, Тавра, Никострата, Аттика и Гарпократиона.

Наконец, существует работа под названием «Назидание» («Didascalicus»), которая является кратким изложением платоновского учения и написана, по всей видимости, профессиональным платоником по имени Алкиной. До недавнего времени существовало мнение, что Алкиной — это искаженный вариант имени Альбин, но последние исследования доказывают неправильность данного предположения. Эта работа — не интерпретация платоновского текста с целью изучения его в школе, не руководство для чтения Платона, а попытка обобщения платоновского учения в сжатом виде и адресована читателям, которые, возможно, еще не подготовлены к тщательному чтению самих оригинальных работ.

### **Ранний Средний платонизм и его экзегетика**

Характерной чертой Среднего платонизма являлось то, что он основывался на очень широкой читательской аудитории и на глубочайшем уважении к платоновским текстам, сохранившимся к I в. н. э. Так, еще Цицерон часто обращался к Платону и пытался включить свои собственные труды в философско-литературные традиции, обязанные своим возникновением великому греческому философу. Он испытал, например, влияние платоновских теорий бессмертия души и «знания как припоминания», что было отражено в «Тускуланских беседах» (1). Кроме того, его произведение «О законах» было задумано как продолжение труда «О государстве» точно так же, как платоновские «Законы» являлись своеобразным продолжением «Государства».

Цицерон также сделал обширный перевод самой важной части платоновского «Тимея».

Философом, который первым оказал существенное влияние на формирование нового платонизма, по праву признан Евдор Александрийский. Именно в сохранившихся фрагментах работ Евдора мы впервые встречаемся с целью платонической жизни, признаваемой средним платонизмом, — уподобление богу настолько, насколько это возможно. Евдор фактически проанализировал три главных платоновских диалога: «Государство» (X, 613 ab), «Теэтет» (176b), «Тимей» (90a–d) и дополнительно «Федр» (248a), чтобы подтвердить точку зрения, при помощи которой достигается новое проникновение в платоновский текст. Также в одном отрывке Евдор показывает, что у Платона имеются различные подходы для классификации «блага»: дихотомия (человеческое–божественное), трихотомия (телесное, физическое, внешнее — оба эти подхода содержатся в «Законах» (I, 631b–c) и пятичленная классификация в «Филебе» (66a–d).

Евдор охотно предлагает истолкование платоновских текстов. Классификацию в «Филебе» он объясняет при помощи нисходящего иерархичного порядка: идея блага; сочетание мудрости и удовольствия; мудрость сама по себе; сочетание знания и искусства; удовольствие само по себе. Формула «уподобление богу настолько, насколько это возможно» («Теэтет», 176b) интерпретируется как «уподобление согласно мудрости». Сочинение Евдора является тем источником, который использует Плутарх в своем истолковании платоновской космической души («Тимей», 35). Своим творчеством Евдор вносит важный вклад в развитие платонизма, соединяя настоящее с прошлым, опираясь на истолкования Древней Академии, а именно на учения Ксенократа и Крантора. Распространение платонизма и экзегеза платоновских диалогов были самым главным вкладом Евдора в Средний платонизм. Известно, что он, а также Плутарх опирались при создании устойчивой платонической доктрины на «Государство» и на большинство поздних работ Платона.

Несмотря на то, что Евдор представляется философом-академиком, он, по-видимому, часто признавал пифагорейские положения, видя в Платоне и даже в Сократе наследников пифагорейской мудрости. Известный отрывок знакомит нас с его пониманием пифагорейских принципов: трансцендентное Единое возвышается над парой противоположностей, над монадой и диадой. Вполне вероятно, что сам Евдор разделял этот дуализм, допуская противоположность между формальными и материальными принципами при сохранении существования творца на самом высшем уровне. Трансцендентное божество, или первопринцип, является характерной (вполне предсказуемой) чертой

среднего платонизма. Попытка создать органическое единство между пифагорейскими первичными сущностями и платоновской метафизикой, по-видимому, была предпринята Фрасиллом, Модератом, Нумением и Кронием, т. е. теми пифагорействующими философами, на чьих работах в конечном счете основывался Плотин (Порфирий, «Жизнь Плотина», 20–21).

Четкая философская позиция Фрасилла не установлена, однако его занятие платоновскими текстами, засвидетельствованное Диогеном Лаэртским (3:56–61) и Альбином (Пролог, 4), делают его достойным упоминания. Кроме того, он развивал теорию логоса (гармонии, соразмерности, разумности), схожую с теорией Филона, что явствует из Порфирия (Harmonica, 12.5). Очевидно, он относился к логосу, постигнутому и используемому организующим все божеством, как к «логосу форм», основному элементу в структуре универсума и человека.

Философские взгляды Филона, кроме следования иудейским писаниям (особенно в отношении Моисея), не вполне ясны. Климент Александрий ошибочно определяет его как пифагорейца, хотя Филон и рассуждал о свойствах чисел и хорошо отзывался о платоновском «Тимее». Правда, он часто ссылался на «пифагорейца» Тимея Локрийского, который предлагал объяснение происхождения и действующих сил физического мира. Филон пытался поставить Моисея в воображаемое философское соперничество с Пифагором. Этот прием использовался и другими философами (например, Плутархом в его произведении «Об Исиде и Осирисе»), которые пытались возвести истоки греческой религиозной мысли, минуя Пифагора, прямо к Зороастру и к учениям Древнего Египта. Бесспорно, Филон широко пользовался аллегорическим истолкованием, следуя стоическому образцу. Данный замысел требовал от него заимствований из различных источников, обычно стоических, платонических или пифагорейских. В этике и теологии платонический элемент менее заметен, ведь цель человеческой жизни, по Филону, состоит в уподоблении богу, который понимается им как абсолютно трансцендентное (в отличие от стоиков). Временами к богу применяется язык отрицательного богословия (например, в сочинении «О сновидениях»). Другие области исследований Филона крайне противоречивы, так что не представляется возможным проанализировать их детально. Так, в его учении о познании, с одной стороны, видна стоическая уверенность в способности человеческого познания, с другой — рационально объясняются сомнения скептиков. Кроме того, остается очень много вопросов и по другим ключевым темам его учения, например, является ли материя независимой первопричиной.

Очевидно, что основное учение Филона о Логосе сродни учению Платона о парадигме, используемой демиургом, и Логос представляет собой умопостигаемый мир, который включает платоновские идеи. Последние, постигаемые позже математически, действуют как креативные принципы для образования форм вещей внутри универсума. Поэтому Логос становится органом или инструментом, используемым богом в процессе творения. Параллели с учениями Фрасилла и Плутарха («Об Исиде и Осирисе») заставляют нас предположить, что данная теория — неотъемлемая часть раннего Среднего платонизма и, возможно, пришла на смену платоновскому учению о мировой душе, хотя она чаще встречается у философов, пользующихся стоической терминологией.

В исследованиях человеческой души Филон основывается на нескольких источниках. Он разделяет ее на разнообразные области, однако соединяет их при помощи понимания души как самотождественной сущности, состоящей из разумной и неразумной способности. Последняя есть вместилище для страстей, которые должны быть преодолены в их определяющем влиянии на наше душевное состояние. Разумная душа, если она придерживается разумности, достигает личного бессмертия.

#### **Учение позднего Среднего платонизма и его экзегетика**

Постепенно мы перешли от обсуждения персоналий раннего этапа к исследованию учений и направлений Среднего платонизма, что поможет выявить различия в философских положениях там, где это возможно. Мы будем следовать общему плану «Назидания» («Didascalicus») Алкиноя — самому ясному и полному обзору учения Среднего платонизма, за исключением первых трех глав, в которых речь идет о людях, по природе предопределенных к занятию философией, а также о различии между теоретической и практической жизнью и о разделении философии.

Диалектика подразделяется на учение о познании и логику. Представители Среднего платонизма не разделяли эллинистических надежд по поводу ответа на вопрос, как можно достичь определенного знания, однако они не сомневались в действительности позитивного учения. Несмотря на деятельность скептической Академии и влияние известного положения Сократа, доставлявших определенные затруднения платонику-пифагорейцу Нумению и, возможно, другим платоникам, например Аттику, данные затруднения были преодолены Плутархом и анонимным комментатором «Теэтета». Последний, основываясь на платоновской теории «припоминания» и сократической майевтике, отстаивал приоритет внутреннего знания, которое нуждается

только в пробуждении при помощи правильного средства. Идея о том, что знание по природе присуще творению, чья душа образована (вместе с сообщением ей знания) по образу совершенной мировой души и обладает способностью уподобиться ей, возможно, была расхожей и не требующей тщательного объяснения. В «Назидании» человек рассматривается как познающая личность, в которой разум является руководителем: этот разум имеет статус познающего разума, если он обращен на умопостигаемое, и статус мнения (т. е. разума, полагающегося на мнения), если он обращен на чувственно воспринимаемое. Влияния «Тимея» (29b–d) в таком делении разума на два уровня было широко распространено. Имеются два различных источника познания: ощущение (обслуживающее память, мнение и воображение) и знание, имеющееся до рождения (направленное на естественные понятия и научное познание). Четыре группы предметов — первичные умопостигаемые, вторичные умопостигаемые (формы в материи), составные (собака, огонь и т. д.) и чувственно воспринимаемые (белая вещь или белизна) предметы — приблизительно соответствуют процессам ума, познающего разума, разума, основывающегося на мнении, и ощущению.

Основная цель логики среднего платонизма состоит во внесении в платоновское учение некоторых положений поздней систематической логики с целью избавить платоновскую философию от недостатков. В таком русле Алкиной (5–6) рассматривает деление, определение, анализ, силлогизм, этимологию, а также вкратце индукцию и категории. Он постоянно приводит примеры силлогизмов из Платона, указывая диалоги, чтобы выявить их доаристотелевские истоки. Он приписывает Платону категорические и условные силлогизмы; доказательства в краткой форме силлогизма очень часто встречаются в его сочинении. Другими работами представителей Среднего платонизма, в которых наличествует положительное отношение к логике, являются «Введение в логику» Галена и «Об истолковании» Апулея. К сожалению, Алкиной ничего не говорит о десяти категориях Аристотеля, кроме того, что их можно найти в диалоге «Парменид»; а мы знаем, что в то время к ним проявлялся значительный интерес. Плутарх также был склонен искать десять категорий у Платона («Moralia», 1023e; ср.: анонимный комментатор «Теэтета», 58,7). Однако из Симплиция (Комм. к «Категориям», 1,19) следует, что Луций и Никострат придерживались другого направления, не принимая категории в аристотелевской форме. Нападки на аристотелевские категории мы находим уже у Евдора.

Теоретическая философия, по Алкиною, включала в себя математику, метафизику, физику и психологию. Однако к математике он



проявлял незначительный интерес, основываясь лишь на одном «Государстве» (7-я кн.). Теон Смирнский также рассматривал данный труд как основной для платоновского понимания математики, но, подобно Плутарху и другим философам, на которые он опирался в трактате «О происхождении души», Теон испытывал восхищение перед сложными математическими положениями «Тимея» и «Государства».

В метафизике Алкиной принимает основные платоновские первопринципы: бог, идеи, материя. Такое же положение дел мы видим у Апулея и в доксграфии Аэция, однако некоторым мыслителям свойствен гораздо больший дуализм (возможно, под влиянием Евдора), в котором противопоставляется формальное начало материальному, а преобладанием формального начала обеспечивается господство блага. Поэтому статус идей как первопринципов, не упомянутый в обзоре платонического учения у Диогена Лаэртского (3.69), ставится под сомнение у таких авторов, как Плутарх и Нумений. Само по себе понимание идей как мыслей или чисел, находящихся в уме Бога, встречающееся у Сенеки (75-е Письмо) и пифагорейца Никомаха, а также у Алкиной, делает проблематичным статус идей как независимых первопринципов.

Особый спор вызвало понимание статуса материального первоначала, обычно рассматриваемого как «воспринимающее» начало, согласно «Тимею», но иногда как пассивное, или полностью бесформенное (Алкиной, 9), или обладающее своим собственным движением (Плутарх, Атик, Нумений). Таким образом, материя рассматривается как отсутствие блага или как зло само себе. Такая точка зрения обусловлена представлением о неупорядоченном докосмическом движении («Тимей», 30a; 52e–53b) и мнением о содержании в душе потенциального зла («Законы», X, 896e). У Плутарха докосмическая материя включает и материю души, и телесную материю, однако он отделяет неупорядоченное первоначало от самой материи, когда это ему нужно. Например, в трактате «Об Исиде и Осирисе» неупорядоченное начало есть Тифон, а сама материя выступает Исидой.

У Алкиной мерой для материи становятся идеи. По его мнению, они — главный предмет всей платоновской философии. Понимание их как парадигм для чувственно воспринимаемых образов преобладает в Среднем платонизме. Его представители уделяют особое внимание отношению между демиургом и этими парадигмами, тщательно истолковывая отрывок из платоновского «Тимея» (39e), в котором Ум открывает в Живом как оно есть четыре вида (эйдоса), а его размышление (Dianoia) «приходит» к выводу, что этот мир также должен обладать ими. Нумений соотносит Живое как оно есть со своим первым богом (благом), ум — со вторым богом (демиургическая си-

ла в своем наивысшем проявлении), а разумение — с третьим богом (творческая сила, направленная на универсум). Поэтому, по Нумению, парадигма относится к наивысшему богу, который есть сам Ум и наивысшее благо, — богу, могущему вместить и содержать ее. Она предшествует демиургической причине и имеется в Живом как оно есть.

Алкиной таким же образом размещает идеи в уме первого бога, выступающего первопричиной, рассматривая их как вечные первообразы для природных образов. Все они вечны и актуальны для постижения небесным умом, который есть (почти как у Нумения) наивысшая часть мировой души. Они являются предельными предметами для человеческого постижения. По Алкиною, бог есть ум, который вбирает в себя платоновское благо и аристотелевский неподвижный перводвижитель, сообщая движение небесному уму, имеющему, однако, заранее свои собственные мысли. Многочисленные эпитеты первого бога, указывающие на его благость и трансцендентность, временами напоминают язык отрицательного богословия. Три пути постижения бога отождествляются: путь отрицания, аналогии и совершенства. Хотя данный бог в качестве неподвижного перводвижителя едва ли мог играть демиургическую роль (за исключением того, что он придает космической душе действующие силы (14.3)), он никогда не отличается от фигуры демиурга в «Тимее». Это, возможно, свидетельствует о том, что Алкиной рассматривал платоновского демиурга как фигуру, сочетающую в себе благость первого ума в совокупности с действующей силой мировой души и ее небесный ум. Прокл говорит, что Нумений рассматривал демиурга также как составную фигуру, несмотря на то, что его демиургическая сила являлась вторым богом. Отрицательно относящиеся к аристотелевской теологии Плутарх и Аттик, тем не менее, также отождествляют высшего бога и демиурга.

В «Назидании» («Didascalicus»), как и вообще в Среднем платонизме, физика основывалась прежде всего на «Тимее». Алкиной здесь (12–22), по-видимому, повторяет, а иногда и рассматривает то, что говорилось о боге и идеях в отделе метафизики; это, возможно, вызвано тем, что он опирается на Ария Дидима, жившего в эпоху Августа (например, в 12,1, где сохранились слова Ария Дидима). Известно, что Алкиной немного отклонялся от Ария в этом втором отделе, и не совсем необходимое обращение его к идеям Ария основывалось на широко распространенном слепом следовании источнику. Природа и функции додекаэдра — совершенно новый предмет, рассматриваемый в Среднем платонизме (обычно в нем отвергается пятый элемент, как, например, в 13,1–2, однако иногда и принимаются, как в 15,1). Кроме того, в данном отделе имеется объяснение, как следует понимать

«порожденный» мир (14,3), — это относительно согласуется с двумя из четырех переносных значений данного слова у Тавра. Здесь рассматриваются также низшие боги, к которым причисляются Земля, планеты, звезды, сфера неподвижных звезд и множество даймонов, которые руководят подлунным миром и человеческой религиозной жизнью. Важность учения о даймонах особенно подчеркивается Плу-тархом и Апулеем.

Алкиной вкратце касается психологии, придерживаясь трехчлен-ного деления души из «Государства» и размещения души в трех оби-телях из «Тимея», подытоживает доказательства ее бессмертия и об-суждает стандартный для Среднего платонизма вопрос: вся ли душа, или только ее разумная часть должна быть бессмертной? Алкиной, однако, не решается приписать божественным существам яростную и вожде-леющую (по-видимому, отчасти разумную) части души (25,7). Дальше рассматривается причина воплощения души в тело, часто по-нимаемое в то время как падение души.

Кроме того, Алкиной рассматривает тему судьбы (очень актуаль-ную в эллинизме) и ее влияние на мир. Представители платониз-ма должны были объяснять редкие места из Платона относительно предопределенности и его точку зрения на человеческую ответ-ственность. Об этом очень интересно рассуждали Псевдо-Плутарх («О судьбе») и Халкидий. У Алкиной все вещи находятся во власти судьбы, но не все определены судьбой. Судьба имеет власть прежде всего над следствиями человеческих поступков, которые сами нахо-дятся в нашей власти.

В практическую философию, включающую в себя этику и поли-тику, Средний платонизм внес мало нового. В этике платоники того времени считали благом телесное и внешнее благо только при нали-чии добродетели. Наивысшее благо человека — это добродетель, но не в стоическом смысле, когда она основывается на искоренении стра-стей. Добродетель у Алкиной имеет скорее созерцательный, чем прак-тический, характер. Алкиной рассматривает ее как созерцание бога, высшего блага, а мы должны, насколько это возможно, уподобить-ся второму небесному богу (то наивысшее, что обладает добродете-лью), который созерцает первого; это — истолкование «Тимея» (90a–d) в этическом аспекте, которое использует также и Альбин. Отсюда вытекает, что человеческая добродетель есть божественное и наивыс-шее состояние души. Обычные четыре добродетели не тождественны, но взаимно дополняют друг друга. Глава о дружбе содержит в себе пространное обсуждение любви и отражает сильное влияние «Пира» и «Федра».

В целом, этика Среднего платонизма не является оригинальной;

она стремится дать последователю Платона, подобно «Моралиям» Плутарха, здравые практические советы. То же самое, но более твердо, можно сказать и о политике в трудах средних платоников. Политика стала опасной областью для самобытного мышления.

Перевод с английского *Т. В. Антонова*

*А. В. СИТНИКОВ*

## ВОЗВРАЩЕНИЕ К ЕДИНОМУ И ХРИСТИАНСКИЙ ПУТЬ СПАСЕНИЯ (о различиях между религией Плотина и патристикой)

Мало известно, что думал Плотин об официальной римской религии своего времени. Вероятно, его чувства можно описать как вежливое равнодушие, граничащее с презрением. Во всяком случае он не испытывал к ней никакого уважения. Когда однажды Плотину предложили пойти в языческий храм, он сказал: «Пусть боги ко мне приходят, не я к ним!» Так же он относился и к христианству. Порфирий, его самый верный ученик, христианство определенно презирал.

Говоря о религии Плотина, мы имеем в виду его учение о том, как достичь высшего блага и в конечном итоге единения с Умом, а через него — с первоначалом бытия — Единым. Важнейшее понятие плотинской философии религии — возвращение. Всякая тварь по своей природе стремится вернуться к источнику, из которого она произошла<sup>1</sup>. Вселенная строго подчинена упорядоченной иерархии, и существуют жестко установленные этапы возвращения. Эти этапы невозможно обойти, ибо восхождение к Единому должно включать в себя свертывание всего того, что было развернуто. Попытаться проскочить какой-то этап значило бы совершить ложное восхождение. Именно в этом убеждении Плотина и заключается причина его антипатии к гностицизму (см. Энн. II, 9). По мнению Плотина, гностицизм — это неистинная религия, потому что пытается обойти объективные законы и правила. То же сказал бы Плотин о христианах: они подчинили

---

<sup>1</sup>Плотин проводит различие между феноменальным и реальным желанием: несмотря на то, что все сущее представляется внешним, на самом деле оно стремится к источнику своего бытия.

© А. В. Ситников, 2002