

над этой бездной так высоко, насколько это вообще возможно. Специфическое противоречие между двумя мотивами философии Плотина прослеживается и во всей платонической традиции. В «Эннеадах» мы можем осознать эту антиномию особенно ясно, благодаря честности мысли философа и тщательности, с которой он обсуждает проблемы. Но одновременно это противоречие превращает ту часть учения Плотина, где рассматривается видимый мир и отношение души и тела, в наименее целостный и удовлетворительный раздел его философии.

Перевод с английского *В. Е. Смоленкова*

ПЛОТИН О СВОБОДЕ И ВОЛЕНИИ ЕДИНОГО (ENN. VI.8)

1. Можно ли в отношении богов задаваться вопросом, существует ли нечто по их воле, или подобное стоит исследовать лишь применительно к человеческому бессилию и противоречивым способностям, а богам необходимо приписывать всецелую силу и считать, что по их воле совершается не просто нечто, а все вообще? Или же всю силу следует относить на счет только единого, как и то, что все поистине происходит по его воле, а для всех остальных одни вещи обстоят так, а другие иначе, и для некоторых — так и иначе одновременно? Впрочем, и это нужно исследовать и решиться даже в отношении первых предметов, как и того, что превыше всего, задать вопрос: почему нечто происходит по его воле, пусть даже мы согласны, что оно все может? Кроме того, необходимо рассмотреть и то, почему именно говорится об этой самой возможности, хотя в данном случае мы не будем никоим образом утверждать, будто одно есть в возможности, а другое — в действительности, и что есть некая будущая действительность. Впрочем, сейчас это стоит оставить в стороне и сперва решить применительно к нам самим, в отношении которых и существует обычай проводить исследования, случается ли чему-либо существовать по нашей воле. Итак, сперва необходимо рассмотреть, в каком именно смысле говорится о том, что есть нечто, зависящее от нас, последнее же означает, что существует некое соответствующее понятие. Ведь в результате этого можно было бы каким-то образом узнать, подобает ли распространять его на богов и тем более на Бога, или же распространять его на них не следует;

впрочем, даже если так поступать и подобает, все равно необходимо понять, почему имеет отношение к первому то, что вершится по воле другого. Так вот, в каком именно смысле мы говорим про то, что зависит от нас, и почему стремимся к этому? Я, со своей стороны, полагаю, что мы, даже подвергаясь действию противостоящих случайностей, необходимостей и сильнейших натисков страстей, охватывающих нашу душу, считая, будто все они властвуют над нами, прислуживая им и поступая так, как им вздумается, тем не менее, ни в коем случае не перестаем быть тем, что мы есть, и не испытываем никакого затруднения в определении того, что происходит по нашей воле, поскольку этим будет все то, что мы совершаем, не прислуживая случайностям, необходимостям и сильнейшим страстям и не желая ничего противоположного своему собственному хотению. Если это так, то понятие того, что происходит по нашей воле, связано с тем, что следует желанию и имеет место или нет в зависимости от того, насколько мы этого захотели бы. Ибо свободно все то, что не понуждается силой вместе со знанием, а от нас зависит то, что мы еще и властны сделать. Как правило, то и другое сочетается между собой, хотя смыслы этих понятий и различны, однако бывают случаи, когда они вступают между собой в разногласие, например если бы некто был властен убить, то это действие для него, его совершившего, не было бы свободным, если бы он не знал, что вот этот человек — его отец; пожалуй, то, что свершилось бы по его воле, вступило бы в противоречие с ним как обладающим такой возможностью. Стало быть, среди того, что свободно, необходимо присутствовать и знанию, причем не только в каждом отдельном случае, но и вообще. Ибо разве получается так, что если бы кто-то не знал, что это — друг, то его действие было бы вынужденным, а если бы не знал, что так поступать не следует, то не вынужденным? А если это происходит потому, что нужно было бы учиться, то неведение того, что нужно было бы учиться, как и то, что мешает обучению, свободным не является.

2. Впрочем, это нужно рассмотреть впоследствии. А вот на счет чего следует отнести само то, что восходит к нам как существующее по нашей воле? Ибо оно происходит вследствие желания или какого бы то ни было стремления, как, например, то, что совершается или не совершается по причине гнева, вожделения или рассуждения того, кто действует согласно своему стремлению. Так, если причиной являются гнев и вожделение, значит, мы допустим наличие того, что происходит по их воле, и для детей, и для диких зверей, и для безумцев, и для пребывающих в исступлении, и для тех, кто находится под действием лекарств и сопутствующих им фантазий, над которыми они не властны. А если причина — связанное со стремлением рассуждение, то, значит, ею является даже ошибочное рассуждение? Конечно, нет — это правильное рассуждение и правильное стремление. Впрочем, и в данном случае можно было бы, пожалуй, иссле-

довать, рассуждение ли возбуждает стремление или же стремление — его. Ведь если стремления соответствуют природе, то если они принадлежат составному живому существу, душа следует природной необходимости, а если только душе, стало быть, многое из того, что сейчас признается совершающимся по нашей воле, на самом деле не имеет к ней никакого отношения. Кроме того, пусть даже некое пустое рассуждение, как и принуждающая фантазия и стремление к тому, к чему они влекут, предшествуют страстям, разве в таком случае они делают нас имеющими власть над ними? Разве вообще мы властны над тем, к чему мы испытываем влечение? Ведь то, что в силу необходимости испытывает нужду в чем-то и стремится к ее восполнению, не властно над тем, к чему оно во всех отношениях испытывает влечение. И вообще, разве происходит благодаря самому себе то, что возникает от иного, обладает своим началом в ином и из-за него становится тем, что оно есть? Ведь оно живет и как бы воображается в соответствии с тем. В таком случае и бездушное будет иметь что-то, совершающееся по его воле, ибо даже огонь действует в согласии с тем, как он существует. Если же это имеет место потому, что живое существо, как и душа, ведают, что творят, то в случае, когда это связано с ощущением, разве что-то добавляется к происходящему по их воле? Ведь не ощущение же создало власть над какой-то вещью, будучи лишь ее узрением. Если же подобное связано со знанием и если это знание о созидаемом, то и тогда это только знание и совсем иное ведет его к действительности. Если же размышление творит в противоречии со стремлением или даже имеет власть знание, то необходимо исследовать, к чему они возводят нечто и вообще каким образом подобное происходит. Например, если они сами создают иное стремление, то как его следует рассматривать? Если же они остаются в спокойном состоянии, отказавшись от стремления, и в этом заключается то, что происходит по нашей воле, стало быть, подобное не будет относиться к действованию, а будет покоиться в уме. Ведь все, что заключается в действии, пусть даже над ним властвует рассуждение, может быть связано с совершающимся по нашей воле лишь как смешанное и не пребывающее в чистоте.

3. Вот почему необходимо провести рассмотрение этих вопросов. Ведь, пожалуй, мы уже оказались близки к рассуждению о богах. Итак, возведя то, что в нашей воле, к желанию, затем предположив, что оно — в рассуждении, затем — что в правильном рассуждении (а к правильности, похоже, необходимо добавить и то, что относится к знанию, ибо если бы кто-нибудь имел правильное мнение и совершил правильное действие, то он, пожалуй, не обладал бы бесспорным самовластием, если бы не знал, почему это правильно, но пришел бы к должному благодаря некоей случайности или фантазии; ибо, считая, что фантазия от нас не зависит, разве сочтем мы самовластными тех, кто действует в соответствии с ней? Впро-

чем, ведь когда речь идет о фантазии, которую в первую очередь можно было бы назвать фантазией, а именно пробуждаемую телесными претерпеваниями, ибо и лишенность пищи и питья как бы созидает фантазии и их переизбыток, и некто, полный семени, воображает нечто, и это связано с телесным качеством влажности, — так вот, тех, кто действует в соответствии с такими фантазиями, мы не признаем имеющими отношение к началу самовластья; поэтому ни самовластности, ни свободы мы не приписываем дурным людям, совершающим многие поступки в соответствии с этими фантазиями, а тому, кто благодаря уму свободен от действия телесных претерпеваний, самовластие мы даруем), и, возводя то, что вершится по нашей воле, к наипрекраснейшему началу — действию ума, мы, предположив подобные установки истинно свободными, сочтем, что стремления, пробуждающиеся вследствие мышления, не являются вынужденными, и скажем, что они присущи богам, живущим именно таким образом: при посредстве ума и согласного с умом стремления.

4. Однако, пожалуй, можно было бы задать вопрос, почему именно то, что возникает в соответствии со стремлением, будет самовластным, в то время как стремление влечет к внешнему и связано с неким недостатком. Ибо то, что испытывает стремление, является влекомым, пусть даже направляется к благу. Точно так же и применительно к самому уму необходимо высказать недоумение, стоит ли о существующем в соответствии с природой и действующем в согласии с ней говорить, будто оно обладает свободой и собственной волей, коль скоро бездействие не в его власти. Кроме того, непонятно, стоит ли вообще говорить о свершающемся по воле того, кому не свойственна практическая деятельность. Впрочем, и в отношении того, кому она присуща, существует внешняя необходимость — ведь не действует же оно без основания. Однако почему, в самом деле, свобода есть у того, что прислуживает, пусть даже своей собственной природе? Не потому ли, что если оно не вынуждено следовать иному, пожалуй, не следует говорить о прислуживании? И разве нечто, движущееся к благу, могло бы быть вынужденным, в то время как это влечение является свободным, раз уж оно, зная, что это благо, движется к подобному как к благу. Ибо недобровольное есть отклонение от блага к вынужденному, в случае если нечто движется к тому, что для него не является благом, и прислуживающее есть то, что не властно идти к благу, а, поскольку превыше него находится иное, лучшее, отказывается от своих благ, прислуживая тому. Ведь потому именно прислуживание порицается не в том случае, когда некто не обладает властью обратиться ко злу, а когда он, влекомый к своему благу, мешает благу другого. Далее, утверждение о прислуживании своей собственной природе подразумевает, что прислуживающее и то, чему оно прислуживает, являются двумя. Что же касается простой природы — единой энергии, не сущей в возможности одним образом, а в

действительности — другим, то разве она не свободна? Ибо нельзя было бы говорить о действовании в соответствии с природой, имея в виду то, что сущность является чем-то одним, а энергия — другим, если только в самом деле одно и то же в этом случае — быть и действовать. Итак, если эта энергия — не по причине иного и не в результате иного, то разве она не свободна? Подобное имеет место даже в том случае, когда не подходит утверждение о происходящем по чьей-то воле, а имеется нечто превыше воли, вернее, такой ее род, где нечто вершится не по воле иного и иное не властно над энергией, ведь и над сущностью иное не властно, если только речь идет о начале. Даже если ум обладает иным как началом, то и в этом случае оно не внешнее ему, так как заключается в благе. И если речь идет в этом смысле о первом благе, то он тем более обладает самовластием и свободой, коль скоро и самовластия, и свободы ищут ради блага. Итак, если нечто действует в согласии с благом, то прежде всего существует самовластно, ибо то, что соотносено с ним, опираясь на него, заключено в себе самом, если только соотносено с тем, что является для него самым лучшим.

5. Далее, существуют ли самовластие и свобода воли только в уме, мыслящем и чистом, или же они есть также в душе, действующей в согласии с умом и поступающей в соответствии с добродетелью? Так вот, если мы будем допускать их для души, занимающейся практической деятельностью, прежде всего нельзя, пожалуй, говорить о них, например, в случае строительства — ведь тогда мы не властвуем над случайностью. Если же речь идет о ее собственном прекрасном состоянии и о всяком соответствующем ему свершении, то, пожалуй, такое утверждение было бы правильно. А в каком случае подобное соответствует нашей воле? Например, если идет война и мы ведем себя мужественно. Я задаю вопрос про то, почему подобное действие совершается по нашей воле. Потому что тогда, когда войны нет, совершиться этому самому действию нет возможности, и то же самое касается всех остальных поступков, совершаемых в соответствии с добродетелью перед лицом подходящего случая, в то время как сама добродетель вынуждена оказывать то или иное влияние. Ведь даже если бы добродетели был дан выбор: хочет ли она чего-то для совершения действия (например, чтобы были войны, где можно проявить мужество, и было беззаконие, в борьбе с которым устанавливается справедливость и наводится порядок, и была бы бедность, при которой свободный человек ведет себя достойно, или же предпочитает, притом, что все обстоит благополучно, оставаться в покое), она предпочла бы спокойствие действию при том условии, что никто не нуждается в ее служении, подобно тому как какой-нибудь врач, например Гиппократ, предпочел бы, чтобы никто не нуждался в его искусстве. Итак, если добродетель, действуя в практических делах, вынуждена спешить на помощь, то разве это является чистым

проявление ее воли? Далее, не скажем ли мы, что в случае, когда поступки оказываются вынужденными, предшествующие им желание и рассуждение не являются таковыми? Однако если это так, то, стало быть, мы будем рассматривать самовластие и само то, что получается благодаря добродетели, поместив их в некоей предшествующей совершаемому окружающей пустоте по отношению к поступку. А что относится к самой добродетели как к свойству и предрасположенности? Не скажем ли мы, что в то время, когда душа пребывает в дурном состоянии, она сама не придет к упорядоченности, соразмеряющей ее страсти и стремления? Так почему же мы утверждаем, что в нашей воле быть благими и что добродетель является чем-то, лишенным господина? Если вести речь о тех, кто желает и совершает выбор, то потому, что она, сама пребывая внутри, возвещает свободу и нашу волю и больше не позволяет нам быть рабами того, рабами чего мы были ранее. Итак, если добродетель является как бы неким иным умом и устойчивым свойством, позволяющим душе как бы сделаться умом, то вновь получается так, что наша воля не в практической деятельности, а в уме, свободном от поступков.

6. Однако почему мы до этого возводили ее к желанию, говоря: «то, что могло бы возникнуть против желания», или даже: «или не возникнуть»? Так вот, если и нынешние рассуждения правильны, и те окажутся гармонирующими с ними, то мы скажем, что добродетель и ум являются господами и к ним нужно возводить нашу волю и свободу; коль скоро они сами лишены господина, ум соотносится с самим собой, а добродетель желает соотноситься с самой собой, наличествуя у души для того, чтобы та была благой, и в этом случае она не только сама свободна, но и душе позволяет быть свободной. Если она имеется у души, то при возникновении привходящих и вынужденных претерпеваний, пусть даже они появляются не в соответствии с ее волей, все равно и при таких обстоятельствах она сохраняет свою волю, вознося ее к себе самой и в этом случае. Ибо она не следует за поступками, например, когда спасает того, кто подвергается опасности, но если бы таково было ее собственное решение, она пожертвовала бы и им и приказала бы пожертвовать и жизнью, и имуществом, и детьми, и самим отечеством, поскольку целью полагает лишь собственное благо, а не бытие того, что ниже ее. Таким образом, и самовластие в делах, и наша воля восходят не к внешней, а к внутренней энергии, мышлению и созерцанию самой добродетели. Такую добродетель необходимо называть неким умом, не исчисляющим подчиненные или отмеренные разумом претерпевания. Ведь последние, похоже, как говорит [Платон], в чем-то близки телу, будучи направлены должным образом обычаями и упражнениями. Таким образом, тем яснее, что свобода, как и сводящаяся к ней наша воля и само властвующее и соотнесенное с собой желание, нематериальна, пусть даже нечто предписывает обратиться в силу необходимости вовне.

Итак, все то, что происходит от этого желания и по его причине, является происходящим по нашей воле, и то внешнее и соотнесенное с ним, чего оно само хочет и чего беспрепятственно достигает, это — прежде всего и зависит от нас. Таким образом, созерцающий первичный ум обладает прежде всего свободной волей, поскольку действие его никак не зависит от иного, но весь он обращен к себе самому и сам является своим действием, пребывая в благе, оказываясь лишенным недостатка и полным и живя как бы в согласии с желанием. Желание есть мышление, а слово «желание» говорится потому, что оно согласно с умом, ибо так называемое желание подражает тому, что согласно с умом. Ведь оно хочет блага, истинное же мышление пребывает в благе. Итак, ум обладает тем именно, чего хочет желание, и, достигнув чего, оно тем самым стало бы мышлением. Таким образом, если бы мы предполагали, что свершающееся по нашей воле заключается в желании блага, то разве не будет обладать свободной волей само то, что уже располагается в том, чего хочет желание? В противном случае то, что зависит от себя самого, следовало бы полагать большим, если бы никто не хотел к нему взойти.

7. Стало быть, душа становится свободной, беспрепятственно устремляясь при посредстве ума к благу, и то, что она по этой причине совершает, происходит по ее воле, в то время как ум действует по причине самого себя. Природа же блага является самым предметом стремления и тем, по причине чего все остальное обладает свободной волей во всех тех случаях, когда имеет возможность чего-то беспрепятственно достигать, а чем-то обладать. Так вот, само то, что властвует над всеми следующими за ним почитаемыми вещами, то, что располагается на первом троне, и то, до чего все остальное хочет возвыситься, от чего зависит и благодаря чему обладает способностью иметь свободную волю, так вот, разве можно было бы свести подобное к моей или твоей воле? Ведь пусть даже ум, хотя и с трудом, но подчиняется силе, все равно, лучше бы некое дерзкое и снаряженное противной стороной рассуждение не говорило: «Природа блага обладает своим положением по воле случая и, не будучи властна над тем, что она есть, но будучи тем, что она есть, не по своей воле, не обладает и свободой, созидая или не созидая то, что зависит от нее, будучи вынуждена созидать или не созидать». Ведь на самом деле это рассуждение было бы противоречивым, невозможным и всецело ниспровергающим природу свободы и самовластия и само понятие подчиненного нашей воле. Такие речи являются напрасными — всего лишь словами о лишенных основания предметах, ибо в них не просто утверждается, что ничто не существует благодаря чему бы то ни было, — эта речь предполагает, будто ни мыслить, ни сознавать благу нет необходимости. Стало быть, если бы было достигнуто соглашение и признано, что оно сознает, то это рассуждение уже легко было бы опровергнуть, поскольку тогда понятие про-

исходящего по нашей воле соответствовало бы тому, соответствие чему такое рассуждение отрицает. Ведь понятие вообще не принимает во внимание сущности и не возводит к тому же ее к себе, ибо невозможно, чтобы нечто создало самое себя и вело себя к устойчивому состоянию. Представление же, напротив, стремится к рассмотрению того, какая из сущих вещей является рабом иной, и какая обладает самовластием, и какая не подчинена иному, но сама владыка своего действия. Вещь, которая в чистоте присуща тем, кто вечен — и именно в соответствии с ней они являются вечными, — и тем, кто беспрепятственно стремится к благу или даже обладает им. Так вот, превыше этого, притом что существует само благо, бессмысленно даже искать некое иное по сравнению с ним благо. Ведь не следует говорить, что оно существует по воле случая, ибо случай — среди последующего и множественного. В отношении же первого мы не могли бы, пожалуй, высказать предположение, будто оно подчинено случаю и будто оно не властно над своим возникновением, поскольку не есть возникшее. То же утверждение, что оно действует в соответствии с тем, чем является, неразумно, если некто считает, будто свобода существует лишь тогда, когда что-то действует или поступает в противоречии с природой. Не следует отлучать от власти и то, что одиноко, если одиночество происходит не вследствие противостояния иного, а потому, что нечто является самим собой и как бы нравится самому себе и не имеет ничего лучше себя; поистине, в таком случае можно было бы лишиться самовластия то, что более всего достигло блага. Если же это неразумно, то еще менее разумным оказалось бы лишать самовластия само благо под тем предлогом, что оно является благом и что пребывает в себе самом, не нуждаясь в движении к иному, поскольку все остальное движется к нему, и вообще не нуждаясь ни в чем. Так вот, всякий раз, когда у него имеются подобие ипостаси и подобие энергии (ибо они вообще-то неразличимы, если не соотнесены с умом), энергия никак не более соответствует бытию, чем бытие — энергии. Стало быть, оно не обладает соответственным природе действием, и энергия и подобие жизни не восходят у него к подобию сущности, но подобие сущности сосуществует в нем с энергией и как бы изначально возникло вместе с ней, и оно само созидает себя одновременно из самого себя и ничего.

8. Мы рассматриваем применительно к нему самовластие не как случайное свойство, а, напротив, благодаря отстранению от противоположных видов самовластия, относящихся к остальному, как его самое в соотношении с ним самим и применительно к нему самому; подобное же о нем, пожалуй, мы могли бы сказать, лишь распространяя на него вследствие неспособности постигнуть то, что подобает говорить о нем, относящиеся к низшему суждения. Впрочем, мы, пожалуй, не могли бы найти никаких слов, которые не соответствуют ему, как и тех, которые прежде всего го-

ворятся о нем; ибо все происходит от него, и прекрасные и священные вещи — это последующее. Ведь оно — их начало, хотя в некотором смысле и не начало. Так вот, тем, кто отвергает в отношении его все вещи, необходимо отвергнуть как последующее и его свободную волю и самовластие. Ибо в этом случае речь идет об энергии, направленной на иное, и о том, что она не встречает препятствий, притом что существует и иное, что не встречает препятствий. Про него же вообще необходимо говорить без соотнесения с чем бы то ни было, так как и прежде всех сущих вещей есть то, что есть. Ведь мы отвергаем применительно к нему даже само слово «есть», а значит, и какое бы то ни было соотношение с сущим, и невозможно сказать про него «по природе», ибо и это последующее; и даже если бы речь шла о сущих вещах, то говорилось бы о них как о происходящих из иного и, значит, прежде всего об их сущности, потому что именно она происходит от того. Если же эта природа относится к находящемуся во времени, то о ней говорится не как о сущности, и точно так же не следует говорить о том, что существует не благодаря ей, ибо мы отрицаем применительно к тому даже бытие, а говорим про то, что существует не благодаря ей, скорее всего, потому, что оно происходит вследствие иного. А можно ли таким же образом говорить про случайность? Слово «случилось» вообще не следует применять ни к нему самому по себе, ни в смысле отношения к иному. Ведь «случилось» — среди многого, когда существуют одни вещи, а другие обретают случайное бытие благодаря им. Так разве первое «случилось»? Ведь оно даже не «появилось», так что ты не мог бы спросить: «Почему оно появилось? Случай ли какой породил его, или оно само возникло?» Ведь никоим образом не было никакого случая, так же как и самопроизвольности, ибо самопроизвольность происходит от иного и наличествует среди возникающих вещей.

9. Впрочем, если бы кто-нибудь сказал в применении к нему слово «случилось», не следовало бы останавливаться на этом термине, но нужно было бы понять, что имеет в виду говорящий его. Так вот, что он имеет в виду? То, что обладающее такой природой и силой является началом. Ведь если бы оно обладало иной природой, то было бы тем, чем было, и если бы оно было худшим, то совершало бы действие в соответствии со своей сущностью. В отношении же высшего необходимо сказать, что невозможно было бы ему, будучи началом, оказаться всецело случайным, и не потому, что последнее худшее, а потому, что оно даже и не благо вообще, а благо в некотором ином отношении, как бы более недостаточное. Однако началу всего необходимо быть лучше всех следующих за ним вещей; стало быть оно — нечто определенное. Я говорю, что оно определенное потому, что оно пребывает в одиночестве и не по необходимости, ибо нет при нем необходимости. Необходимость среди следующего за началом и даже среди него обладает силой не сама по себе, одинокое же происходит от самого

себя. Итак, оно есть вот это, причем не что-то иное, а то, чему необходимо было быть, значит, нужно говорить не «так случилось», а «так должно было быть», и это самое «должно было быть» — это начало всего того, что «должно было быть». Итак, оно, пожалуй, не является таким, каким является, случайным образом, ведь оно не то, чему случилось быть, но то, чему нужно было быть, а, скорее, даже и не то, чему нужно было быть. Впрочем, необходимо, чтобы все остальное стойко придерживалось мнения о том, каким именно образом явил себя для него его царь, как и то, чем является он сам по себе, и полагать его им самим, причем не появившимся случайно, а истинным царем, истинным началом и истинным благом, а не чем-то действующим в согласии с благом. В таком случае он оказался бы следующим за иным, поскольку он, как это на самом деле и есть, един, он не действует в согласии с последним. Итак, если даже к сущему неприменимо слово «случилось», ибо с сущим случается нечто, а не само сущее «случилось», и ему не приходится случайным образом быть таковым, и сущее является таковым, каково оно есть, не от иного, напротив, оно есть, будучи самой природой сущего, то разве мог бы кто-нибудь к тому, что ему потусторонне, к тому, благодаря чему позволено быть рожденным сущему, которое не «так случилось», а есть, поскольку имеется сущность, являющаяся тем, что есть, и тем, что оказывается умом, применять слова «так случилось»? Ведь в таком случае можно было бы, пожалуй, сказать: «Так случилось, что нечто является умом». Как будто ум бывает чем-то иным, нежели то, что является природой ума. Так вот, поскольку он не пренебрег самим собой, а, напротив, не отклонился от самого себя, то можно было бы, пожалуй, сказать, что он является наивластнейшим в отношении того, что есть. И значит, что можно было бы говорить в том случае, когда совершено восхождение к тому, что превышает его и взор устремлен на подобное? Разве таковым, каковым его узрел взошедший к нему, и обладающим таким положением, ему «случилось» быть? Конечно, это не «так случилось», и не «каким-то образом случилось», и не «случилось» вообще, но просто «так», и не могло бы быть «иначе», но именно «так». Впрочем, даже и не «так», ведь в таком случае ты определил бы его как нечто вот это; видящему его подобает не быть в состоянии сказать ни что оно обстоит «так», ни, в свою очередь, что оно обстоит «не так», ибо ты сказал бы это про то сущее, в отношении которого говорится, что оно обстоит «так». Стало быть, «таковость» является чем-то иным по сравнению со всеми вещами. Однако, увидев неопределенное, ты будешь в состоянии сказать про все, что следует за ним, но будешь утверждать, что оно не является ничем из этого, однако если это на самом деле так, значит, оно есть некая сила, истинно властвующая над собой, являющаяся тем, чем она хочет, и, более того, отторгающая в сторону сущего от себя все то, что захочет, будучи сама превышает всякого пожелания и полагая это пожелание следую-

щим за собой. Итак, ни эта сила сама по себе, если можно так выразиться, не захотела «таковости», ни кто-то другой не создал ее для нее.

10. Далее, того, кто говорит про «так случилось», необходимо спросить, почему, если бы нечто существовало, он счел бы, что выражение «случилось» является ложным? Так вот, почему же он тогда отказался бы от выражения «случилось»? Более того, если бы существовала некая природа, то и тогда он сказал бы, что не подобает применять к ней понятие «случилось». Ведь если бы ее, для всего иного отрицающую «так случилось», он приписал бы слепому случаю, то разве тогда то, что происходит не по воле случая, могло бы вообще возникнуть? Происхождение по воле случайности отрицает само начало остальных вещей, дарующее им эйдос, предел и форму, и не подобает среди того, что таким образом возникает в согласии с разумом, что-либо приписывать случаю, напротив, в силу этого самого оно является в данном случае причиной, случай же встречается среди того, что существует не как предшествующее и не как последующее, но как сопутствующее. Что же касается именно начала всякого смысла, порядка и определения, то разве мог бы кто-нибудь наличие подобного приписать случаю? Пусть даже случай имеет власть над многими вещами, над умом, смыслом и порядком в отношении их порождения он не властвует, а уж коль скоро случай и представляется противоположным смыслу, то каким образом он мог бы стать его матерью? Итак, если случай не порождает ум, то он не является и ничем, предшествующим уму или лучшим ума. Ведь он не имеет основания для его порождения, сам по себе как таковой не существует и вообще не присутствует среди вечного. Итак, если ничего нет прежде того бога, который сам первичен, то на этом следует остановиться и ничего более не говорить о нем, но исследовать происхождение следующего за ним, сказав о нем, что этого происхождения никоим образом не было, потому что он поистине не рожден.

Так что же, если он не возник, а есть таков, каков есть, то разве он не является властвующим над своей сущностью? Скажем, даже если он не властвует над своей сущностью, но является тем, чем является, не создал самого себя, а следует себе самому такому, каким он является, в силу необходимости было бы то, что есть, и не было бы иначе. Однако это не так и не потому, что есть не иначе, а именно так, потому что таковое самое лучшее. Ибо не всякая вещь имеет собственную власть над тем, чтобы прийти к лучшему, в том же, чтобы прийти к худшему, ничто не встретит никакого препятствия со стороны иного. Однако поскольку это нечто к нему не пришло, значит, оно оказывается не пришедшим к нему благодаря самому себе, не вследствие какого-то препятствия, но вследствие бытия самим собой, таким, которое не пришло ко злу. Вообще неспособное идти к худшему, не приходя к нему, демонстрирует не неспособность, а недостижение по своей воле и по причине самого себя. И это не связано ни с

чем иным, за исключением избытка собственной силы, притом что оно не является подчиненным необходимости, а само оказывается необходимостью и законом иных вещей. Так что же, необходимость обусловила существование самой себя? Нет, пожалуй, не обусловила, поскольку иные предметы определили бытие тех, которые следуют за первым по причине первого. Что же касается того, предшествующего существованию, то разве оно возникло по причине иного или по причине самого себя?

11. Однако что же такое это самое несуществующее? Не иначе как следует отойти в молчании и, остановившись в недоумении, уже более ничего не искать. Ибо что можно было бы исследовать, уже не будучи в состоянии продвинуться вперед, в то время как всякое исследование идет к началу и в данном случае останавливается? К тому же всякое исследование необходимо полагать выясняющим или чем является нечто, или каково оно, или почему оно, или его бытие. Так вот, бытие, когда мы говорим, что то существует, относится к следующему за ним, «почему» опирается на иное как на начало, а у начала всего начала нет; исследовать же, каково оно, значит искать у него некий привнесенный признак, хотя к нему никакой привнесенный признак присоединить нельзя. То же, что оно есть, показывает, скорее, что в отношении его ничего не следует искать, постигнув его самое в уме, насколько это возможно для нас самих, и узнав, что приписывать ему ничего не положено. Вообще же похоже, что недоумение относительно этой природы мы имеем в душе, если только действительно имеем его в душе, вследствие того что мы делаем предположение о каком-то положении и месте, например о некоем хаосе, затем, при условии что это положение уже существует, помещаем данную природу в возникшее или существующее в нашем воображении место. Поместив то, что относится к этой природе, туда, именно на таком основании исследуем, например, откуда оно и как попало сюда, и проводим рассмотрение его присутствия и как бы сущности в отношении его, как будто оно является чуждым, и точно так же предполагаем, будто оно явилось сюда из некоей глубины или пало с некоей высоты. Именно поэтому необходимо, уничтожив причину данного недоумения, полагать в своем представлении всякое место не имеющим отношения к нему, не думать, что оно находится где бы то ни было, и не считать, что оно всегда находится в этом месте и помещается в нем и что оно появилось откуда-то, но полагать, что оно лишь существует, как существует, а речь о нем идет в силу необходимости произноситься речам. Место же, как и все остальное, является позднейшим, причем позднейшим по сравнению со всеми вещами. Итак, подразумевая эту самую лишенность места, которую мы имеем в виду, и полагая, что вокруг него нет ничего, например способного окружить его, мы уже не будем утверждать, что ему сопутствует количество. Не будет речи, стало быть, и о качестве — ведь у него не могло бы быть никакой формы, пусть даже

умопостигаемой. Нельзя говорить и об отношении, ибо оно суть возникшее в самом себе и прежде иного. Чем же, таким образом, могло бы быть утверждение «так случилось» и как мы станем высказывать это утверждение, когда все остальное, говорящееся о нем, подверглось отрицанию? Истинно, скорее, не утверждение «так случилось», а высказывание «так не случилось» или даже вообще «не случилось».

12. Так как же? Оно не является тем, чем является? А властно ли оно вообще над бытием в качестве того, чем оно является, или над потусторонним бытием? Ибо снова в этом случае душа, не будучи убеждена ни в чем, пребывает относительно сказанного в сомнении. Однако в ответ на это необходимо возразить вот что. Каждый из нас в отношении тела пребывает, пожалуй, дальше от сущности, а в отношении души и того, чем более всего мы являемся, мы причастны сущности и сами есть некая сущность. А это значит, что мы — нечто как бы составленное из видового отличия и сущности и никоим образом не есть в первую очередь сущность, и тем более сущность сама по себе. Потому-то мы и не властны над своей сущностью. Ведь каким-то образом сущность является одним, а мы сами другим, и не мы властвуем над своей сущностью, а эта самая сущность — над нами, если в самом деле она привносит в нас даже видовое отличие. Однако поскольку властвующим над нами в каком-то смысле являемся мы сами, именно в этом-то смысле мы могли бы и в данном случае ничуть не в меньшей степени говорить, что мы властвуем над собой. То же, что всецело есть то, что оно есть и у чего оно само и его сущность не разные вещи, это-то и является именно тем, чем является, и ни в коей мере не разнятся то, что оно есть, и то, что есть его сущность. Ибо, в свою очередь, ему было позволено быть властвующим над собой, как тому, что является первым, в отношении сущности. Так вот, чему могло бы прислуживать то, что сделало сущность свободной, когда, очевидно, в соответствии с природой творит свободу то, что могло бы быть названо имеющим качество свободы, если в самом деле вообще законно об этом говорить? Что же касается его сущности, то ведь и она сама свободна благодаря ему, поскольку вторична, а само оно не имеет сущности. Итак, если в нем есть некая энергия и мы полагаем его в энергии, и потому, пожалуй, оно не является иным самому себе и в этом смысле не властным над собой как над тем, чему принадлежит энергия, что его энергия и оно само не являются разными вещами. Если же мы вообще не допустим наличия в нем энергии, но скажем, что все остальное, совершая действие в отношении его, сохраняет свою ипостась, то в еще меньшей степени мы позволим быть у него власти или подвластности и оно не будет властвовать над собой, причем не потому, что иное будет над ним властно, а потому, что властвование над собой мы отнесем на счет сущности, а его причислим к более почитаемому или будем рассматривать в качестве такового. Так почему же то,

что относится к более почитаемому, нежели то, что есть, властвует над собой? Конечно, не потому оно называется властвующим над собой, что, поскольку сущность и энергия в сущем в каком-то отношении оказываются двумя, понятие властвующего — а это властвующее было бы тождественно сущности — выводится из энергии, и по этой самой причине как отдельное возникло понятие бытия властвующим. Когда же речь идет не о двух, представляющих собой единое, а о едином, ибо это или только энергия, или вообще даже не энергия, то о господствующем над собой говорить не следует.

13. Однако в условиях, когда применение подобных терминов к исследуемому с необходимостью неверно, пусть будет вновь упомянуто о том, что одно было сказано правильно: оно не должно быть, пусть даже в представлении, сделано двумя; другое же говорится ныне ради убеждения, несмотря на то, что для этого в рассуждениях необходимо вступить в противоречие с разумом. Ибо если бы мы допустили наличие у него энергий и то, что энергии его существуют как бы в соответствии с его волеием, ведь не при отсутствии же желания оно действует, и энергии его есть как бы сущность, то его волеие и сущность было бы одним и тем же. Если же это так, то, стало быть, как оно бы захотело, так и было бы. Стало быть, сущность его не в большей степени связана с тем, что оно желает и как действует в согласии с природой, нежели с тем, что оно вообще желает и как действует. Так вот, оно всецело властвует над собой, обладая даже бытием как результатом своей свободной воли. Обратим внимание вот еще на что. Всякое сущее, стремящееся к благу, желает его больше, нежели бытия тем, что оно есть, и полагает, что более всего существует тогда, когда причастно благу, и в нем-то каждое и выбирает для себя свободно такое бытие, в котором в большей степени могло бы обладать частицей блага, так что ясно, что природа блага для самой себя в значительно большей степени достойна выбора, если только каждая частица блага для иного наижелательнейшая и является свободной сущностью, возникшей подле желания, оказывающейся единой и тождественной желанию и существующей при посредстве желания. И отдельное, пока оно еще не обладало благом, желало иного, а как только обрело его, стало желать уже самого себя. Присутствие блага тогда уже не случайно и не внешне по отношению к его желанию. Сущность же не только стремится к нему, но и благодаря ему принадлежит самой себе. Итак, если благодаря благу всякое отдельное нечто созидает самого себя, значит, конечно же, уже ясно, что применительно к самому себе благо в первую очередь является тем, благодаря чему все остальное оказывается самим собой, и его как бы сущности сопутствует желание быть чем-то подобным, и воспринять его без желания для самого себя быть тем, что оно есть, невозможно, поскольку оно само сопутствует самому себе, желает быть самим собой и является

тем, чего хочет. Желание его и оно само — одно, хотя от этого оно и не становится менее единым, поскольку не является одним, когда речь идет о случайностях, и другим — когда о желании. Ибо чего оно еще могло бы захотеть, кроме того, чем оно является? Ведь даже если бы мы предположили, будто оно избрало для себя нечто, чем бы оно хотело стать и что ему позволено изменить свою природу, чтобы стать иным, оно не захотело бы стать ничем иным, кроме себя, и никоим образом не бранило бы себя под тем предлогом, что подобное происходит в силу необходимости, за то, что оно есть то, что оно есть, — и это поскольку оно является собой, тем, чем само захотело и вечно хочет быть. Ибо природа блага поистине есть желание, поскольку оно не подкуплено и не привлечено своей природой, но свободно выбрало самого себя, так как не было даже такого иного, чтобы совершить выбор в его пользу. Впрочем, кто-нибудь, пожалуй, мог бы сказать, что у остальных отдельных вещей в их сущности не заключается смысл довольства собой, ибо некто мог бы, пожалуй, даже и ругать себя. В ипостаси же блага существует необходимость свободного выбора и желания самого себя, заключенная внутри, и иным способом, нежели благодаря иному, оно является желанным для себя самого, что присуще тому, что вследствие присутствия или воображения блага нравится самому себе. Необходимо согласиться с терминологией в случае, если кто-нибудь, ведя речь о нем, в силу необходимости объяснять пользуется такими терминами, наличия которых при тщательном рассмотрении мы не могли бы допустить; пусть же будет рассмотрено и то, что имеет отношение к отдельному. Итак, если существует благо и вместе с тем существование дарует ему свободный выбор и желание (ибо при сделанном предположении без них его не будет), ему необходимо быть немногим, а также сводить воедино желание и сущность, и исходящим от него волею и бытию следует существовать благодаря ему самому, и, стало быть, данное рассуждение вновь приводит к тому, что оно само сотворило себя. Ибо если бы желание исходило от него и было как бы действием его, и само оказалось бы тождественным его ипостаси, то оно само таким образом гипостазировало бы само себя; потому-то оно является не тем, что есть по воле случая, но тем, чем быть захотело само.

14. Еще необходимо иметь в виду вот что. Каждое из того, о чем говорят, является или тождественным собственному бытию, или иным, например, вот этот человек — одно, а само бытие человеком — другое, хотя человек и причастен бытию того, что является человеком. Душа же и бытие душой тождественны, если душа есть нечто простое, существует не в согласии с иным и является человеком как само бытие человеком; и последний отчасти, пожалуй, возник по случайности, и в этом смысле человеку и является иным бытие человеком; само же бытие человеком, пожалуй, не могло бы возникнуть по случайности, и оно-то и есть человек как таковой

по причине самого себя. Так вот, если в самом деле бытие человеком — от себя самого, не связано со случаем и не является привнесенным признаком, то разве могло бы то, что превышает человека, что породило человека и благодаря чему есть все сущее, называться подвластным случайности, в то время как оно является природой более простой, нежели бытие человека и бытие сущего вообще? Если уж двигающемуся к простому невозможно брать себе в соратники случайность, значит, ей нельзя восходить к наипростейшему.

А еще стоит припомнить и то, что было уже когда-то сказано, что отдельное среди сущего, в согласии с истиной пришедшего к бытию силой этой природы, даже если оно относится к чувственно воспринимаемому, существует благодаря тому, что происходит от того (я говорю, что подобное вместе с сущностью этого обладает и причиной ипостаси, так что тот, кто позднее станет наблюдать за отдельным, в состоянии сказать, почему отдельное существующее находится в чем-нибудь, например, почему глаз и почему ноги вот у этого вот эти, и что причина, одновременно породившая отдельное, является частью отдельного и части существуют как зависящие друг от друга. Почему ноги длинные? Потому что и вот это отдельное именно таково, и потому что лицо именно таково, и вообще согласие всех частей в отношении друг друга является причиной для их взаимного положения, и то, почему существует вот это, связано с бытием человеком. Таким образом, бытие и причина есть одно и то же. Они, таким образом, происходят из одного источника, причем не связанного с логическим выводом относительно их, а в реальности допускающего наличие «почему» и бытия как совокупного целого. Итак, этот самый источник бытия и причины дарует тому и другому совместное существование. Однако, коль скоро таковы возникающие вещи, значительно изначальнее, истиннее и выше соответствующее им как лучшее то, от чего они возникли); что если, стало быть, нет ничего наобум и случайного и выражение «ведь так случилось» неприменимо ко всему тому, что имеет причины в себе самом, а это все то, что происходит от отца смысла, причины и причинствующей сущности, так вот, в то время как все это не имеет отношения к случаю, пожалуй, существует начало и как бы парадигма того, у чего нет ничего общего со случаем, истинное и первичное, не имеющее примеси случайностей, самопроизвола и внешней привнесенности, причина самого себя, исходящее из самого себя и сущее вследствие самого себя, ибо оно первично и сверхсущностно.

15. Оно является одновременно и любимым, и любовью, причем любовью к самому себе, поскольку прекрасно не по какой иной причине, нежели благодаря происхождению от себя самого и пребыванию в себе. Ибо и совместное его существование с собой не могло бы, пожалуй, происходить иначе, как при условии того, что сосуществующее и то, с чем оно сосуще-

ствуем, являются одним и тем же. Если же сосуществующее и то, с чем оно сосуществует, есть единое, и то, что как бы испытывает стремление, и предмет этого стремления есть единое, причем о предмете стремления говорится как об ипостаси и о как бы положенном в основу, стало быть, нам вновь совершенно ясно, что стремление и сущность есть одно и то же. Если же это так, то вновь следует утверждать, что оно есть создатель самого себя и властвует над самим собой, и возникло не потому, что захотело чего-то иного, а потому, что желает самого себя.

Далее, говоря, что оно не допускает к себе ничего иного и само не является иным себе, и в этом случае мы, пожалуй, помещали бы его вне случайного бытия, причем не только в силу его одиночества и чистого от всего созидания, но и потому, что если бы мы когда-нибудь и сами разглядели в себе некую сходную с ним природу, не владеющую ничем среди иного, то с нами самими тесно связано было бы все то, в согласии с чем мы претерпеваем то, что случается и пребывает во власти случайности. Ведь все остальное, что принадлежит нам, — это прислуживающее, открытое случайностям и как бы благодаря этим случайностям и появившееся, и только в этом смысле в нас есть власть над собой и самовластие в силу энергии того, что имеет облик блага — света и самого блага, превышающей ум, обладающей превышающим мышление положением не как чем-то внешним. Взойдя к нему и став лишь им, а все остальное отбросив, что бы мы сказали в этом случае, кроме того, что мы более чем свободны и более чем самовластны? Кто бы отдал нас во власть случайностей или привнесенности, или случайных признаков тогда, когда мы уже стали самой истинной жизнью или же оказались в том, что не обладает ничем иным, но есть лишь само оно? Все остальное, пребывающее в одиночестве, не является в смысле бытия самодостаточным для себя, и лишь оно есть то, что есть, даже пребывая в одиночестве.

Первая ипостась не заключена в бездушном и в неразумной жизни, ибо в таком случае она была бы слабостью в отношении бытия, оказываясь сама рассеянием и неопределенностью разума. Напротив, чем больше продвижение в разуме, тем более остается в стороне случай, ведь согласное с разумом не существует по его воле. Для нас же, восходящих вверх, оно не разум, а нечто более прекрасное, нежели разум, настолько оно отстраняется от проявления случайности. Ведь оно — корень разума, произрастающий из себя самого, и в нем оканчивается все, подобно тому как начало и основание величайшего растения, живущего в согласии с разумом, пребывает подле себя самого, а в соответствии с разумом дарует бытие тому растению, в основании которого находится.

16. Поскольку мы полагаем и утверждаем, что оно есть повсюду и одновременно нигде, это-то и нужно сейчас взвесить и обдумать, поскольку сделать вывод относительно того, что мы исследуем, необходимо, также

рассмотрев его и с этой точки зрения. Ведь если оно не должно быть нигде, то нигде не связано со случайными обстоятельствами, если же повсюду, то повсюду таково, каковым является само по себе. Таким образом, повсеместность и вездесущность есть оно само не потому, что находится в этой самой повсеместности, но потому, что оно само и есть эта повсеместность, и потому, что оно даровало иному бытие в повсеместности. Оно, занимая наивысшее положение, тем более само этой повсеместностью не обладает, но, будучи наивысшим, владеет всеми остальными вещами как рабами, притом что не сходится с ними, но каждая из них сходится с ним, более того, каждая из них вокруг него, поскольку не оно глядит на них, а они глядят на него. Оно как бы движется внутрь самого себя, будто бы возлюбив самое себя, чистое сияние, само будучи тем, что возлюбило. Это значит, что оно создало самое себя, если в самом деле пребывает энергией и чем-то, наиболее достойным любви, например, со стороны ума. Ум — результат энергии, значит, и оно — результат энергии, но поскольку нет ничего иного, стало быть, оно есть результат собственной энергии. Итак, оно существует не как предписывают случайные признаки, а благодаря своей энергии.

К тому же если прежде всего дело обстоит так, что оно как бы опирается на самое себя и как бы глядит на самое себя, и как бы бытие для него есть это самое глядение на самое себя, значит оно, пожалуй, как бы создает самое себя. Стало быть, это происходит не по воле случая, а в соответствии с его желанием, и не наобум, и не потому, что «так случилось», ведь, будучи желанием самого лучшего, оно не происходит наобум.

О том, что подобное его склонение к самому себе, будучи как бы его энергией, единственное образует в нем самом бытие тем, что оно есть, свидетельствует противоположное предположение. Поскольку если бы часть его склонялась к внешнему, было бы устранено его бытие тем, что оно есть, значит, бытие его тем, что оно есть, — это его энергия, обращенная к себе самому; это означает, что оно едино. Стало быть, оно само создало себя, поскольку его энергия достигла своей цели вместе с ним самим. Итак, поскольку его энергия не возникшая, а вечно сущая и его как бы бодрствование, притом что нет иного бодрствующего, является вечным бодрствованием и сверхмышлением, дело обстоит так, как это и положено в состоянии бодрствования. Бодрствование же это потусторонне сущности, уму и разумной жизни, именно оно и есть оно само. Значит, оно есть энергия превыше ума, разума и жизни, последнее происходит от него, а не от иного. Стало быть, от него самого и из него самого — его бытие. Итак, дело обстоит не так, как случилось, а так, как оно захотело само по себе.

17. Еще же нужно сказать вот что. Мы утверждаем, что отдельные вещи во всем и само это все находятся в таком состоянии, в котором они находились бы, если бы оно было обусловлено предопределением твор-

ца, и которое выглядит так, будто он сотворил это все, предварительно рассчитав и предусмотрев в согласных с промыслом рассуждениях. Поскольку вещи находятся в таком состоянии и возникают таким образом, именно в таком порядке и располагаются всегда в тех, кто сотворил их, смыслы, подчиненные наибольшей упорядоченности. Таким образом, и в этом случае есть потустороннее промыслу и потустороннее свободному выбору, и все те вещи, которые находятся среди сущего, всегда разумно упорядочены. Итак, в отношении подобного состояния, которое, пожалуй, можно именовать промыслом, необходимо придерживаться такого представления, что прежде вот этого всего есть ум, установивший все, благодаря которому и в соответствии с которым оно существует. Далее, если бы ум предшествовал всем вещам и как таковой являлся бы началом, то уже не было бы случайностей, и, поскольку он мог, он был бы слиянием с собой и как бы собранным воедино. Ибо ничто многое и никакое множество, сведенное воедино, и все смыслы, охваченные единым, никак не сходятся с тем, что «случилось», да что «приключилось», но далеки от подобной природы и противоположны ей настолько, насколько случайность, располагающаяся в неразумии, — разуму. Но коль скоро на самом деле началом является то, что предшествует подобному уму, значит, ясно, что оно соседствует с подобным мысленным состоянием, и это мысленное состояние соответствует ему, причастно ему как бы по желанию его и есть сила его. Итак, оно непротяженно, есть единый во всех отношениях смысл, единое число и единое, большее, чем возникшее, и более сильное, чем оно, так что нет ничего больше и лучше его. Значит, ни бытием вообще, ни бытием таким — то оно от иного не обладает. Стало быть, оно есть то, что оно есть благодаря самому себе, в отношении самого себя и в направлении самого себя, так что и в таком случае оно соотносится не с внешним себе и не с иным, но всецело с самим собой.

18. И ты, проводя исследование, ищи нечто не вне его, но, как все, следующее за ним, внутри; его же само оставь в стороне. Ибо и то, что вовне есть оно само — всеобщий охват и мера. Внутреннее скрыто в глубине, а все то, что вне его, словно по кругу, соприкасающееся с ним и примыкающее к нему, — это разум и ум. Ум, пожалуй, существует прежде всего, поскольку соприкасается с ним, и в той мере, в какой соприкасается с ним и в какой зависит от него, так как именно благодаря ему и обладает бытием умом. Итак, подобно тому как круг, соприкасаясь с центром, по общему согласию, пожалуй, имеет свою силу от центра и как бы является имеющим облик центра, поскольку линии в нем, сходясь в центре воедино, образуют свою границу в отношении центра, причем такую, которая подобна тому, к чему они сошлись и из чего как бы произрастают, того, что является большим, нежели эти линии и их границы (они — как бы подобие центра и как бы смутные следы его, обладающего силой, потому что

он имеет ее в отношении границ и линий, и последние повсюду связаны с ним, и центр проявляется в линиях, как будто он то, что развернуто, но не развернулось само), так вот, именно таким образом надо воспринимать и ум, и сущее, Они, возникшие из того и как бы проистекшие, развернутые и зависящие от его умопостигаемой природы, свидетельствуют о том, что подобие ума в едином является вовсе и не умом, ибо оно единое. Точно так же, как в первом случае центр не есть ни линии, ни круг вообще, но отец круга и линий, даровавший им свои следы, и благодаря сохранению его силы линии и круг не отделены от него всецело, будучи порождены некоей крепостью. Так и здесь оно, в то время как разумная сила движется по кругу, есть как бы архетип своего подобия в едином многом, как бы движущегося ко многому и при посредстве его становящегося умом, притом что само оно остается превыше ума, породив ум из своей силы. Так какое стечение обстоятельств, какая самопроизвольность и какая случайность могли бы приблизиться к подобной умосозидающей силе и к тому, что является созидающим искусством? Ведь то, что в уме, во многом больше, нежели то, что в едином, словно в случае, когда свет рассеян на далекое расстояние, хотя и происходит из некоего единого, пребывающего в себе. То, что рассеяно, есть призрак, а то, из чего оно, — истинное, хотя рассеянный призрак-ум и не имеет иного облика, поскольку существует не случайно, но в качестве отдельного в себе обладая разумом и причиной. Единое же — причина причины. Стало быть, оно стоит превыше, словно наипричиннейшее и более истинная причина, и содержит в себе все вместе те разумные причины, которым предстоит существовать благодаря ему, и будучи тем, что порождает то, что существует не по воле случая, а так, как ему захотелось. Желание же это не является неразумным, как и желанием того, что происходит наобум или же просто пришло ему в голову, но желанием должного, поскольку ничего не существует там наобум. Потому-то и говорит Платон про должное и надлежащее, стремясь, насколько это возможно, обозначить, что это должное далеко от случайности, а есть то, что есть. Если это — должное, то оно не связано с неразумием, и если надлежащее, то более всего имеет власть среди следующего за ним, оказывается первым благодаря себе самому и таковым является не как пришлось, а как то, чего словно захотело само, если в самом деле оно хочет должного, а должное и энергия должного есть единое. Должное существует не как положенное в основу, а как первая энергия, проявившая себя в том, что было нужно. Ведь именно так необходимо было ему и говорить, поскольку он был не в состоянии говорить так, как хотелось.

19. Так вот, пусть всякий проводит рассмотрение этого предмета на основании вышесказанного, возвысившись до него, и будет созерцать его, сам не будучи в состоянии высказать то, что хочет. Увидев же его в себе и отказавшись от всякой речи, он будет полагать, что оно есть сущее

благодаря самому себе, поскольку если бы оно имело сущность, то эта сущность была бы его рабой и существовала как бы благодаря ему самому. Пожалуй, никто уже не осмелился бы, узрев его, говорить «так случилось» и вообще не был бы в состоянии издать ни звука. Ибо дерзнувший на это был бы утрачен и не смог бы вообще сам по себе поспешно высказать в отношении его суждение по поводу того, в каком оно находится положении, поскольку оно как бы явилось прежде зрения глаз души, и сколь бы пристально он ни смотрел, когда он глядит на него, он должен, отстранившись от Бога, смотреть каким-то образом на иное, ничего уже в отношении его не умозаключая. Похоже, необходимо полагать, что древние говорили про потустороннее сущности как про именуемое так иносказательно еще и вот по какой причине: не только потому, что оно порождает сущность, но и потому, что оно не прислуживает ни сущности, ни самому себе, и его сущность не является для него началом, но, будучи само началом сущности, оно не создало сущности для самого себя, а, сотворив ее, отправило вне себя, поскольку никак не нуждалось в бытии, будучи тем, что его создало. Стало быть, оно творит то, что есть, не в соответствии с тем, что есть.

20. Так что же? Не получается ли так, мог бы, пожалуй, сказать кто-нибудь, что оно существовало прежде, чем возникнуть? Ведь если оно созидает самое себя, то это происходит отчасти потому, что его еще нет, а отчасти потому, что, с другой стороны, оно в состоянии созидать в случае, когда прежде него самого есть оно само как созидающее. Так вот, в ответ на это необходимо заметить, что тем, кто полагает его творение независимым, вообще подобает говорить о нем не как о созидаемом, а только как о созидающем, причем не в том смысле, что в результате его творения было создано иное, а потому, что неверно, будто его энергия является созидательной, напротив, оно существует как целое, его не два, а одно. Ведь не следует бояться предположения, что первая энергия существует без сущности, наоборот, само такое положение следует считать как бы его ипостасью. Ведь если бы кто-нибудь предположил наличие ипостаси без энергии, начало оказалось бы испытывающим недостаток, а наилучшее во всем — несовершенным. А если бы он добавил к ней энергию, то не сохранил бы единого. Коль скоро энергия есть нечто более совершенное, чем сущность, а первое — наилучшее, тогда первое, пожалуй, и есть энергия. Итак, совершив действие, оно оказывается уже вот этим и не есть то, что было прежде своего возникновения, ибо оно не то, что было прежде возникновения, и одновременно то, что уже было в целом. Так вот, энергия, не прислуживающая сущности, является в чистом виде свободной, и именно в таком смысле оно и происходит из себя самого. Ведь если бы оно сохранялось в бытии благодаря иному, то не было бы первым благодаря себе самому. Если же правильно говорит-

ся, что оно само себя связует, значит, оно само ведет самого себя, если на самом деле то, что по своей природе связует бытие, изначально и сотворило последнее. Далее, если бы тогда, когда началось бытие, было время, то можно было бы назвать само творение имеющим наибольшее значение. На самом же деле, коль скоро даже прежде вечности было бытие в смысле того, что есть, значит, собственно творение необходимо полагать сопутствующим в отношении творения самого себя, ведь бытие есть единое благодаря творению и как бы вечному порождению. Потому-то именно оно и начальствует над самим собой, и если бы оно было двойственным, то попросту так дело и обстояло бы, но коль скоро на самом деле оно единое, значит, оно просто начальствует и не имеет ничего подчиненного. Так вот, каким образом оно является начальствующим, когда не существует ничего, над чем можно начальствовать? Не иначе как начальствование в данном случае связано с предшествованием самому себе, поскольку ничего иного нет. Если же ничего иного нет, значит, оно первое, причем не по порядку, а по власти и чистой самодержавной силе. Если же его сила чиста, стало быть, невозможно найти в нем то, что не самовластно. Итак, все в нем самовластно. А разве принадлежит ему что-нибудь, что не есть оно само? Разве принадлежит ему что-нибудь, что не действует? И разве принадлежит ему что-нибудь, что не есть его собственное дело? Ведь если бы в нем было нечто, не являющееся его собственным делом, то оно не пребывало бы в чистоте и не было бы ни самовластным, ни могущим все, ведь оно не было бы властно над этим и не было бы всемогущим. В таком случае оно не могло бы того, над чем не властно в смысле созидания.

21. А вот могло бы оно сотворить самое себя чем-то иным, нежели сотворило? Да ведь задаваясь таким вопросом, мы будем отрицать даже творение блага под тем предлогом, будто оно не могло бы оказаться создателем зла. Однако о возможности в данном случае говорится не в смысле возможности противоположного, а как о неподвижной и непеременимой силе, которая есть прежде всего сила, когда она не покидает пределы бытия единым, ибо способность к противоположному есть результат неспособности оставаться в самом лучшем состоянии. Тому же творению, о котором мы говорим, необходимо быть единичным — ведь оно прекрасно. К тому же, кто мог бы уклониться в силу желания от того, что произошло от Бога и является собственно желанием? Да еще по желанию пока не существо? Да и откуда могло бы возникнуть желание у того, кто лишен желания в соответствии с собственной ипостасью? Откуда будет у него желание, когда он в силу своей сущности бездействен? Ведь в таком случае, пожалуй, желание было бы скрыто в сущности и, значит, не будет ничего иного сущности. Кроме того, как могло бы существовать то, чего не было, например желания? Стало быть, все было желанием и невозможно существовать нежелательному. Итак, нет ничего, предшествующего желанию.

Значит, прежде всего оно само есть желание. И то, что породило подобное желание, — это то, чего оно захотело и как захотело, и то, что следует за желанием. Не породило же оно ничего в себе — ведь все в нем уже было. То же, что оно связует самое себя, следует понимать, говоря о нем правильно, в том смысле, что все остальное сущее возвышается благодаря ему, ибо все существует благодаря некоей причастности ему и наличию некоего восхождения всего к нему. Оно же само по себе не нуждается ни в связи с собой, ни в причастности себе, и, поскольку все есть благодаря ему, оно тем более никоим образом само по себе не нуждается ни в каких вещах. Напротив, всякий раз, когда ты говоришь или думаешь о нем, оставь в стороне все остальное; оставив же таким образом в стороне все остальное и сохранив только его, не ищи, чего бы прибавить к нему, однако некоторым образом и не отделяй от него нечто в своем разуме. Ведь тебе позволено прикоснуться к чему-то такому, применять к чему речь или постижение недопустимо. Тем не менее, располагаясь превыше всего, лишь оно поистине свободно, потому что для него не существует даже служения самому себе, но есть лишь оно и только оно само по себе, в то время как во всем остальном каждая вещь на самом деле есть она сама и нечто иное вместе.

Перевод с древнегреческого *Л. Ю. Лукомского*

А. В. ПЕТРОВ

КОММЕНТАРИИ ПРОКЛА НА ПЛАТОНОВСКИЙ ДИАЛОГ «КРАТИЛ»

Дошедши до нас текст прокловских комментариев на диалог Платона «Кратил» представляет собой выдержки из его сочинения, что свидетельствуется как постоянно повторяющимся в начале цитат союзом «ὅτι», как и титулом, открывающим четыре кодекса из пяти: «Полезные выдержки из схолий философа Прокла к “Кратилу” Платона». Кем эти выдержки сделаны — неизвестно, возможно, кем-то из прокловских учеников. Комментарии на «Кратила» не принадлежат, очевидно, к числу наиболее интересных сочинений Прокла, уступая его Комментариям на «Тимея» — ценнейшему источнику по истории неоплатонической философии, Комментариям на «Государство» — относительно стройному и богатому теоретическими рассуждениями трактату, и «Первоосновам богословия»,

© А. В. Петров, 2000