

ФИЛОСОФИЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120

УДК 008

АПОФАТИКА ПЛОТИНА

Филин Дмитрий Анатольевич,

кандидат философских наук,

доцент кафедры культурологии

Калервского государственного института культуры и искусств,

Россия, 650056, Калерво, ул. Ворошилова, 17

dmitri.filin1@yandex.ru

Аннотация

Целью статьи является анализ содержания отрицательного богословия Плотина. Проблема предела человеческого познания всегда была актуальной в истории человеческой мысли. В платонизме таким пределом выступала абсолютная реальность. Апофатический аспект же был завершающим шагом ее познания. Основатель неоплатонизма систематизировал учение Платона об ипостасях бытия и тем самым окончательно перенес центр философских рассуждений в сферу Первоединого. Его апофатика, таким образом, является более последовательной, чем апофатика Платона. Рассуждая о Едином, Плотин как бы синтезирует определенные особенности отрицательного богословия двух его величайших предшественников – Аристотеля и Платона. Можно сказать, что отрицательное богословие Плотина «растворилось» в описании мистических слияний с Единым первоначалом бытия. Однако для философа в определенном контексте важны не только интуитивный, но и логический аспекты Его познания. Философия Плотина является путем антиномий, путем *сверх-и-не-предикативных* апофатических дерзаний. Первоединство в его философии неопределенно и бесформенно, ведь Единое порождает все вещи, но в них не нуждается. Последние случайны Ему. В их случайности недостаток блага, чего никак нельзя сказать о самом Едином. Оно не есть нечто качественное или количественное, в покое или движении, в каком-либо месте или в каком-либо времени находящееся. Оно не Ум и не Душа. Таким образом, Единое, по Плотину, – это энергия, не имеющая сущности. Ибо Оно творит, будучи трансцендентно всему сущему. При этом на первом месте у Плотина собственный опыт экстатических восхождений к запредельному пределу всего сущего. Пребывание в Нем для мыслителя – это счастье души, жизнь богов и богоподобных счастливых мужей, «бегство от единого к Единому». Апофатика же для Плотина – это, по сути, первый шаг, уводящий от этого опыта в сторону случайности мысли. Однако у основателя неоплатонизма мысль и мистическая жизнь настолько тесно взаимосвязаны, что разделить их практически невозможно – они суть единое бытийственное целое.

Ключевые слова: ипостась, Единое, Ум, Душа, Благо, Красота, Свет, антиномия, символизм, мистический опыт.

Библиографическое описание для цитирования:

Филин Д.А. Апофатика Плотина // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 3, ч. 1. – С. 108–120. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120.

Платонизм – величайшая вершина древнегреческого духа. Ни одно направление в истории философии не имело такого значения, как это! Учение об идее как парадигмальной модели бытия на века стало универсальным основанием познания сущего. Природа и человек в платонизме получили безусловную ценность, ибо оказались укоренены в Абсолютном и оправданы им. Все элементы космоса полагаются здесь настолько прекрасными и благими, насколько они причастны к Абсолютному первоисточнику: «Познаваемые вещи не только могут познаваться лишь благодаря благу, но оно дает им и бытие, и существование, хотя само благо не есть существование, оно за пределами существования, превышая его достоинством и силой», – подчеркивал создатель «Государства» [16, с. 291]. В платонизме Благо – это начало, середина и конец чувственного космоса. Все элементы последнего порождены Им, имеют Его в качестве своей безусловной основы и стремятся к Нему как своему пределу. Без него материя ничто. Платонизм – это стремление человеческой мысли к торжеству над меональным призраком бытия. Только идеальное содержание космоса в нем бессмертно и непреходяще, поскольку является неуничтожаемой сущностью всего феноменального и становящегося в этом мире. Чувственный космос, находящийся в диалектическом единстве с Божеством, становится у Платона и его последователей прекраснейшим Богом. И поэтому множество скоропреходящих вещей внутри него получает оправдание своего существования.

В платонизме человек занимает особое место в этом мире. Он имеет способность разумно стремиться к полноте божественной жизни как к своему беспредельному пределу. И насколько душа человека наполнена истинно благим и прекрасным содержанием, настолько она уподобляется и своему Первоисточнику. Сродное же Единому принадлежит вечности. Поэтому только оно является подлинно ценным в этом мире и составляет основу человеческой жизни. Платоники учили о бессмертии души, ее восхождении к Благу. Они опирались на свой экстатический опыт. В нем субъект всегда находил сверхразумное основание своей веры в разрешимость всех противоречий человеческого познания и бытия. Плотин писал об этом опыте так: «Часто меня пробуждали из тела в самого себя, и я входил в себя, и возникал вне иных вещей; я видел Красоту, и меня охватывало

великое изумление, я верил тогда в то, что более всего другого есть эта лучшая часть; я в действительности жил лучшей жизнью и становился тождественным с Божеством» [23, с. 376].

Жизнь и мысль для платоников были лишь слабым отголоском Единого, стоящего по ту сторону всякого бытия и познания. И поэтому Единое для них – это всегда Тайна. Явление же тайны не есть ее уничтожение и разрушение, но «только такое ее состояние, когда она ясно ощутима, представима, мыслима и сообщима именно как тайна же» [11, с. 337]. Тайна имеет свойство постоянно притягивать к себе человеческую мысль. Приоткрываясь в ней, Благо порождает постоянное стремление к себе, а значит, и к добродетельной жизни. Через последнее человек становится подобным Ему и спасается. Григорий Богослов рассуждал об этом так: облик Творца убегает прежде, нежели будет уловлен, ускользает прежде, нежели будет умопредставим. «И это, кажется мне, для того, чтобы постигаемым привлекать к Себе (ибо совершенно непостижимое безнадежно и недоступно), а непостижимым приводить в удивление, через удивление же возбуждать большее желание, и через желание очищать, и через очищение сделать богоподобными; а когда сделаемся такими, уже беседовать как с вечными (дерзнет слово изречь нечто смелое) – беседовать Богу, вступившему в единение с богами и познанному ими, может быть настолько же, насколько Он знает познанных Им (1 Кор. 13: 12)» [8, с. 636, 805]. Так через антиномическое единство катафатики и апофатики христианский святой определяет смысл человеческой жизни. Смысл этот заключается в богопознании.

Отрицательное богословие – это предельное рациональное утверждение тайны бытия. Оно последний шаг познающего разума, находящегося перед Бездной положительного ничто. Не случайно Платон стал первым последовательно мыслящим апофатиком в истории человечества. От него путь ведет к отцу отрицательного богословия Псевдо-Дионисию Ареопагиту. Между ними ряд величайших мыслителей. Одним из них является Плотин. Основатель неоплатонизма – яркая фигура в истории апофатики. И это несмотря на то, что Плотин, как позднеантичный философ, уже не стремился мыслить оригинально [1, с. 10]. Он систематизировал учение Платона об ипостасях бытия. Каждая из них у Плотина живая сверхличностная индивидуальность, с которой философ находится как бы в состоянии безмолвного диалога. Они главные персонажи его философии. И оттого, читая Плотина, мы чувствуем неизменное напряжение мысли, поскольку им постоянно вносятся какие-то свежие идеи, какие-то неожиданные нюансы в уже существующую картину целого. А.Ф. Лосев назвал такую манеру основателя неоплатонизма понятийно-диффузным стилем изложения [12, с. 251–262].

Однако это напряжение смягчается какой-то стилистически-смысловой мягкостью.

«Благо полно нежности, благосклонности и кротости. Оно всегда открыто тому, кто его ищет», – пишет Плотин, как будто неожиданно выбирая нужную ему интонацию. От Единого вещи получают свою грацию – свет, который сообщает очарование всему сущему [26, с. 123–125]. Его нельзя помыслить, ибо оно выше Ума, но к нему можно прикоснуться. «В безмолвном соприкосновении с Благом Ум рождает богов, производит и красоту, и справедливость, и добродетель» [26, с. 313]. Платон в апофатическом контексте подчеркивает, что Бога нет [15, с. 368]. Плотин же просто пишет, что Единое «не “есть”», стилистически смягчая ту же самую мысль. Кажется более жестким Николай Кузанский. Он предпочтет писать о «не ином», которое и именем-то, по его логике, не назовешь, но истоком всякого имени [14, с. 191]. Однако Единое «не “есть”», – рассуждает Плотин, – поскольку даже в этом Он не нуждается». Слово «есть» мы сказываем о нем совершенно особым образом, чем обо всем остальном – мы им обозначаем самый факт бытия, присутствия Того, Кто выше любых имен и неотличим от самого субъекта бытия. Благо – это имя, которое выше всех других имен [26, с. 149] (ср.: [10, с. 413]).

Таким образом, как и у Платона, в центре апофатического учения Платина Единое, а не Ум, как у Аристотеля. По-сути, Платон был первым в истории апофатически мыслящим богословом. Все верхние ипостаси своей философии он определил отрицательно, так же как понятия Света и Красоты. Он первый из философов, применяя диалектический метод, рационально объяснил переход от единого к иному, от небытия к бытию в своем «Пармениде». В этом диалоге Бог, запредельный всем существующим предикатам, мыслится как ничто. При этом Он – такое ничто, которое порождает иное, то есть фактически как единое содержит в себе последнее во всей полноте его смыслов. Поэтому можно сказать, что Единое у Платона является органической совокупностью сверх- и не-предикатов всего сущего. По сути, он впервые в истории рационально обосновывает использование апофатического метода, без которого систематизация отрицательного богословия невозможна [30].

В философии Аристотеля, как и в философии Платона, апофатический аспект занимает важное место, поскольку он является ее завершающим смысловым моментом. Аристотель пишет о Боге как о живом существе. Однако под жизнью Бога он понимает исключительно деятельность Его разума. Осмыслением предела этой деятельности выступает представление о непознаваемости Божества. В отличие от своего учителя Аристотель не использует в своих рассуждениях восторженных описаний небесной области. В сфере апофатики логика преобладает у него над поэзи-

ей. Для Стагирита Божественный Ум – это перводвигатель, в котором находят примирение антиномии нашего разума. Космологический характер учения Аристотеля об Уме предопределил акцентированное использование в его апофатике понятий величины и изменения. В этом смысле Аристотель – «математик апофатики» [29].

Стагирит, как и платоники, пишет о бесконечности Ума. Следовательно, в определенном контексте последний мыслится апофатически. Кстати, так же бесконечна и Душа (см. [22, с. 438; 23, с. 6–9, 44, 191; 24, с. 16–17]). Однако, в отличие от Перводвигателя Аристотеля, Ум у платоников не последняя ипостась бытия, поэтому он не может быть итоговой точкой апофатических рассуждений. В «Первоосновах теологии» Прокл подчеркивает, что «всякое беспредельное в сущем не беспредельно ни для расположенного выше, ни для самого себя». Для нижестоящих вышестоящая ипостась беспредельна и поэтому лишена очертаний, поскольку не может быть ими охвачена целиком. Они, имея лишь долю ее беспредельности, являются ограниченными по отношению к ней началами [27, с. 72]. Поэтому их можно назвать актуальными бесконечностями, то есть такими бесконечностями, которые суть цельности и определенные структуры бытия [27, с. 266]. По этой логике в контексте существования вышестоящей ипостаси Первоединого Ум уже не является апофатически определяемым. Таковым будет именно Первоединое, которое в противоположность нижестоящим ипостасям бесконечно само по себе. Отсюда ясно, что апофатика Плотина более последовательна, чем апофатика Платона, поскольку генологический аспект в ней гораздо более ярко выражен. В этом контексте, повествуя о *Едином*, Плотин как бы синтезирует определенные особенности отрицательно-го богословия двух своих величайших предшественников.

Учение Плотина о Едином никак уже бесплодной отвлеченной игрой мысли не назовешь (таковы выводы В. Виндельбанда относительно «Парменида» Платона [6, с. 405]). Во-первых, потому что слишком очевидна системообразующая роль этой ипостаси у основателя неоплатонизма; во-вторых, апофатика последнего «растворилась» в описании мистических слияний с Первоединым. Плотин сам подчеркивает, что она – предмет его мысли, но не живого общения со сверхначалом [1, с. 73]. Таким образом, Единое у него окончательно становится центром философии платонизма [12, с. 251]. Оно главный персонаж, о котором Плотин без усталости вдохновенно повествует. Платон ему уделяет гораздо меньше места в своих диалогах. Так что Джон Рист даже подметил, что у последнего оно остается в сравнительном затемнении [28, с. 42]. Плотин же весь в любвеобильном сиянии Первоединого [1, с. 58].

Единое для основателя неоплатонизма – мощь всех вещей. Оно чуждо всякой множественности, поэтому беспредельно не из-за неизмеримо-

сти и неисчерпаемости своей величины, но благодаря непостижимой необъятности своей силы. В нем нет различий [25, с. 130]. По Плотину сущность многого нуждается в том, чтобы быть единой, то есть она нуждается в Едином. Но Единое само по себе не нуждается в Себе, ибо Оно и есть таковое [26, с. 306]. Оно Благо не для Себя, а для других. Поэтому Благом его можно назвать только особым образом – «Благом сверх иных благ» [26, с. 308]. Если Благо есть нечто, то неким превосходным образом, а не благодаря знанию или восприятию Себя (ср.: [14, с. 368–369; 26, с. 156]). Благо не мыслит. Пребывая в Нем, душа презирает и само мышление [26, с. 144]. Однако касание Блага в сверхумном экстазе – это тоже своего рода знание для Плотина, получаемое по ту сторону слов, в священном молчании [24, с. 96; 26, с. 146 (см. также [28, с. 51–66]). Он сравнивает происходящее с душой в Едином с тем, что «как если бы кто-нибудь пришел в богато украшенный и красивый дом, созерцал бы в его внутренних покоях каждое из украшений и удивлялся, прежде чем увидеть хозяина этого дома, увидев же его и удивившись ему, чья природа не такова, как природа [виденных им только что] статуй, но поистине достойна созерцания, он оставляет все другие вещи и не сводит взгляда с одного хозяина, и тогда, поскольку он смотрит и не отводит глаз, благодаря непрерывности его созерцания, он не видит более предмета, но смешивает свой взгляд с тем, что созерцает, так что то, что им было видимо [сначала вовне], становится видимым в нем самом, и он забывает все другие предметы созерцания». Конечно, такое сравнение будет более точным, если представить, что «не человек встретится осматривающему дом, но некий бог, который не является видимо, но изнутри наполняет душу смотрящего» [26, с. 144–145]. Единое совершенно, поэтому «Оно ничего не ищет, ничего не имеет, ни в чем не нуждается, перетекает [через отсутствующие границы]. Его переполненность создает Иное» [24, с. 52].

По Плотину, Благо не нуждается в умопостигаемой Красоте, но наоборот. «Благо – кротко, ласково, куда нежнее, чем Красота, Оно присутствует в каждом, кто желает Его, – подмечает философ. – Красота же поражает, ошеломляет, приносит удовольствие, смешанное с болью. Ибо Красота даже уводит от Блага тех, кто не знает [что происходит с ними], как возлюбленное чадо уводит от отца [друг]» [24, с. 158–159].

Таким образом, Красота – это частный ограниченный аспект Блага, поэтому более приемлемо называть Единое Сверх-благим, а не сверх-прекрасным началом бытия. Даже этимологически по Плотину бытие и Единое стоят рядом. «Если кто-нибудь скажет, что слово “эйнай” [бытие] – термин, обозначающий сущностное бытие вещи, – происходит от слова “гэн” [единое], то, возможно, он будет недалек от истины» [24, с. 147]. Конечно, Плотин исходит из своего символического контекста рассуждений.

Любопытно, что Ямвлих терминологически идет дальше Плотина, развивая его мысль. Поскольку Первоначало нельзя назвать даже и Единым, он отличает Единое от неименоваемого начала, превышающего его [28, с. 49–50].

Единое у Плотина, конечно, не есть ни одна из вещей, которые Оно порождает. Оно таково, что Ему невозможно приписать никаких предикатов: ни бытие, ни сущность, ни жизнь, но то, что сверх них. «Если вы охватите Его, освободив от бытия, то наполнитесь изумлением. Бросаясь к Нему, возникая внутри Него, успокаиваясь в Нем, понимаешь Его всё более и более глубоко, узнавая Его через соприкосновение и видение Его величия посредством вещей, сущих после Него и через Него» [22, с. 442–443]. Причем этот родитель всех вещей – «меньшее из меньших вещей в силу невозможности найти то, что мы должны говорить о Нем» [26, с. 235].

У Плотина можно найти немало таких антиномичных рассуждений и парадоксальных совпадений, неизбежных в контексте платонизма. При этом философ всегда опирается на свою родную языческую мифологию. У него не встретишь, к примеру, как у Николая Кузанского, образа стены райского сада, пред которой кончается всякая мысль [14, с. 60]. Единое для Плотина – «все вещи, и ни одна из единичных вещей» [24, с. 51]. Оно начало всех красивых и величественных вещей и «однако, не начало, но [относится к ним] иным способом» [26, с. 235]. Оно есть и не есть в вещах. Оно не есть, потому что ничем не объемлется, но поскольку Оно от всего свободно, ничто не мешает Ему быть где бы то ни было. Ему ничто не препятствует. Оно ничем не ограничено («Всё, что ни есть где-то, нигде не отсутствует»). «То, что есть прежде Ума, есть удивление Единым, который не существует (чтобы “единое” здесь не говорилось о чём-то другом), – как бы подводит итог Плотин своим рассуждениям, – который воистину не имеет имени: если же всё-таки должно Его поименовать, “единое” будет наиболее общим и подходящим именем, чтобы говорить о Нем» [26, с. 305]. Философ подчеркивает, что, именуя первоначало «единым, мы не поступаем так же, как когда обозначаем, например, точку или [числовое] единство, ибо единые таким образом суть начала количеств, которые не могут существовать без сущности и того, что прежде сущности; так что не следует направлять сюда мысль; но всё равно и эти [наблюдаемые в чувственном и умопостигаемом единства] аналогичны тому [Первоначальному] в своей простоте и избегании множественности и частичности» [26, с. 305].

Таким образом, для Плотина философия – это путь антиномий, путь сверх- и непредикативности апофатических дерзаний. Он пишет, что «лучший Ум, который не смотрит вне себя, мыслит то, что прежде него» [26, с. 298]. Тем самым основатель неоплатонизма выражает непосредственную очевидность собственного опыта воссоединения с абсолютной непереда-

ваемой самососредоточенностью бытия (Порфирий говорил о четырех таких случаях в жизни учителя [9, с. 438]).

Взгляд на Единое со стороны Ума наглядно свидетельствует, что в философии Плотина мистический и логический аспекты тесно взаимосвязаны. Ум присутствует в Едином и в то же время он мыслит себя как существующая совокупность всех вещей. Однако само Единое не есть все вещи, ибо в этом случае оно не было бы единым. Поскольку все они – Ум и Сущее, следовательно, Единое не Ум и не Сущее [26, с. 299]. Оно неопределенно и бесформенно, ведь Единое порождает все вещи, но в них не нуждается. Последние случайны Ему. В их случайности недостаток блага, чего о самом Едином никак не скажешь. Оно не есть нечто качественное или количественное, в покое или движении, в каком-либо месте или в каком-либо времени находящееся. Оно не Ум и не Душа [26, с. 301]. Так, Единое предстает энергией, не имеющей сущности. Ибо оно творит, будучи трансцендентно всему сущему. Л.Ю. Лукомский предполагает, что во времена Плотина такое утверждение буквально «вitalo в воздухе». По крайней мере, оно встречается в трактате «О мире» Псевдо-Аристотеля еще в I веке до н. э. Оригинальность же Плотина заключается в его метафизическом обосновании и разработке [13, с. 178].

Думая о Едином, мы как бы бегаем вокруг Него и стремимся объяснить свои собственные претерпевания. То, что порождает Ум, с необходимостью выше Ума. Поэтому, восходя к Единому, мы должны отрешиться от всякого знания и всякой красоты. Они – свет, идущий от солнца, но не само Единое. Внутреннее созерцание последнего – это как бы любовное переживание, «когда влюбленный успокаивается в возлюбленном, принимая истинный свет и просвещая свою душу» [26, с. 302]. Пребывание в Едином – это счастье души. Такая любовь к Беспредельному является беспредельной. Красота единого – это сверхпрекрасная Красота. Оно отец всего прекрасного, его начало и предел. Того же, кто не способен возвыситься до Единого, Плотин сравнивает с безумным ребенком, не знающим своего отца [26, с. 310]. Душа-вакханка, прикасаясь к Единому, входит в свята святих храма. Это пребывание в Едином, по Плотину, – жизнь богов и богоподобных счастливых мужей, «бегство от единого к Единому» [26, с. 318].

Постижение Единого – это сверхпознание, опустошенное от всех вещей, как чувственных, так и идеальных (эйдосов). Более того, это сверхпознание, в котором субъект не замечает даже самого себя, ведь Единое лишено какой-либо инаковости. Поэтому долго находиться в таком состоянии колесница души не может. Она возвращается в дольний мир, возвещая иному «тамошнее» единство, в котором мы видим предел философии Плотина. Таким образом, последняя во многом является порождением мистического опыта основателя неоплатонизма. Апофатика же философии

фа, по сути, первый шаг, уводящий от этого опыта в сторону случайности мысли. Однако то и другое настолько тесно взаимосвязано в рассуждениях Платона, что разъединить их становится практически невозможно. У него они просто единое бытийственное целое.

Литература

1. *Адо П.* Плотин, Или простота взгляда / пер. с фр. Е. Штофф. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1991. – 112 с.
2. *Армстронг А.Х.* Плотин. Жизнь и труды. Единое. Божественный Ум // АКАДНИМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма. – 2000. – Вып. 2. – С. 230–251.
3. *Берестов И.В.* «Первоначало» Плотина как «Благо» и «Действие» // АКАДНИМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма. – 2003. – Вып. 5. – С. 284–303.
4. *Блонский П.П.* Философия Плотина. – М.: Либроком, 2009. – 376 с.
5. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
6. *Виндельбанд В.* Избранное. Дух и история: пер. с нем. – М.: Юрист, 1995. – 687 с.
7. *Владиславлев М.И.* Философия Плотина, основателя Новоплатоновской школы. – СПб.: Печатня В. Головина, 1868. – 334 с.
8. *Григорий Богослов.* Собрание творений. В 2 т. Т. 1. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 832 с.
9. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М.Л. Гаспарова. – М.: Мысль, 1986. – 571 с.
10. *Дионисий Ареопагит.* Сочинения; Толкования Максима Исповедника / пер. Г.М. Прохорова. – СПб.: Алетейя, 2005. – 864 с.
11. *Лосев А.Ф.* Миф. Число. Сущность. – М.: Мысль, 1994. – 919 с.
12. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. – Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. – 960 с.
13. *Лукомский А.Ю.* Апофатика и «учение об эманации» у Плотина // АКАДНИМЕІА: Материалы и исследования по истории платонизма. – Вып. 2. – С. 160–179.
14. *Николай Кузанский.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1980. – 471 с.
15. *Платон.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1993. – 528 с.
16. *Платон.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 654 с.
17. *Платон.* Собрание сочинений. В 4 т. Т. 4. – М.: Мысль, 1994. – 832 с.
18. *Плотин.* Эннеады. Т. 1. – Киев: Уцимм-Пресс, 1995. – 394 с.
19. *Плотин.* Эннеады. Т. 2. – Киев: Уцимм-Пресс: ИСА, 1996. – 236 с.
20. *Плотин.* Первая эннеада / пер. Т.Г. Сидаша, Р.В. Светлова. – СПб.: Изда-во О. Абышко, 2004. – 320 с.
21. *Плотин.* Вторая эннеада / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изда-во О. Абышко, 2004. – 384 с.

22. *Плотин*. Третья эннеада / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2004. – 480 с.
23. *Плотин*. Четвертая эннеада / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2004. – 480 с.
24. *Плотин*. Пятая эннеада / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2005. – 320 с.
25. *Плотин*. Шестая эннеада. Трактаты I–V / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2005. – 480 с.
26. *Плотин*. Шестая эннеада. Трактаты VI–IX / пер. Т.Г. Сидаша. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2005. – 416 с.
27. *Прокл Диадок*. Первоосновы теологии / пер. А.Ф. Лосева. – М.: Прогресс, 1993. – 319 с.
28. *Рист Дж.М.* Плотин: Путь к реальности / пер. Е.В. Афонасина, И.В. Берестова. – СПб.: Изд-во О. Абышко, 2005. – 320 с.
29. *Филин Д.А.* Апофатика Аристотеля // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – № 41-1. – С. 68–71.
30. *Филин Д.А.* Апофатика Платона // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. – 2017. – № 41-2. – С. 42–49.

Статья поступила в редакцию 09.02.2020.

Статья прошла рецензирование 05.04.2020.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120

PLOTINUS'S APOPHATIC THEOLOGY

Filin Dmitriy,

Cand. of Sc. (Philosophy),

Associate Professor at the Department of Culturology,

Kemerovo State University of Culture,

17, Voroshilov St., Kemerovo, 650056, Russian Federation

dmitri.filin1@yandex.ru

Abstract

The purpose of this article is to analyze the content of Plotinus's apophatic theology. The problem of the limit of human cognition has always been topical in the history of the human thought. The absolute reality acted as such a limit in Platonism. The apophatic aspect was the final step of its cognition. The founder of Neoplatonism systematized the Plato's teaching about hypostases of the being and by doing so he transferred the center of the philosophical speculations in the sphere of the Unity of Oneness. Thus, his apophatics is more consequent than the Plato's one. Narrating about the Unity of Oneness, Plotinus is sort of synthesizing certain peculiarities of the apophatic theology of his two great predecessors: Aristotle and Plato. One can say, Plotinus's apophatic theology "vanished" in the description of the mystical blending to the Unity of Oneness of the first cause of being. However for a philosopher intuitive aspects of its cognition are as important in a certain context as logical ones. Plotinus's philosophy is the way of antinomies, the way of upper-and-non-predicative apophatic darings. The first Unity of Oneness in his philosophy is uncertain and formless because the Unity of Oneness causes all things but doesn't need them. The latter ones are incidental to It. In their incidental nature is the lack of Good what one can't say about the Unity of Oneness Itself. It is neither anything qualitative nor quantitative, neither in the rest nor in the movement, neither in any place nor in any time. It is neither Intelligence nor Soul. Thus, the Unity of Oneness according to Plotinus is the energy without essence. Because it creates being transcendental to all things in existence. At the same time Plotinus has in the first place the proper experience of the ecstatic ascents to the exorbitant limit of all things in existence. Staying in It is for a thinker a happiness of the Soul, life of the gods and of the godlike happy people, "escape of the unity to the Unity of Oneness". As a matter of fact apophatic for Plotinus is the first step taking aside from that experience to a random thought. However in the teaching of the founder of Neoplatonism the thought and the mystical life are so connected to each other that it is practically impossible to separate them—they are the unified whole of existence.

Keywords: hypostasis, the Unity of Oneness, Intelligence, Soul, Good, Light, antinomy, symbolism, mysterious experience.

Bibliographic description for citation:

Filin D. Plotinus's Apophatic Theology. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 3, pt. 1, pp. 108–120. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.1-108-120.

References

1. Hadot P. *Plotin ou la simplicité du regard* [Plotin or the simplicity of view]. Paris, 1989 (Russ. ed.: Ado P. Plotin, Ili prostota vzglyada. Moscow, Greko-latinskii cabinet Yu.A. Shichalina, 1991. 112 p.).
2. Armstrong A.H. Plotin. Zhizn' i trudy. Edinoe. Bozhestvennyi um [Life and Works. The Unity of Oneness. The Divine Nous]. *AKAΔHMEΛA: Materialy i issledovaniya po istorii platonizma = AKAΔHMEΛA: researches on Platonism history*, 2000, iss. 2, pp. 230–251. (In Russian).
3. Berestov I.V. “Pervonachalo” Plotina kak “Blago” i “Deistvie” [“Plotinus’s First Cause” like “Good” and “Action”]. *AKAΔHMEΛA: Materialy i issledovaniya po istorii platonizma = AKAΔHMEΛA: researches on Platonism history*, 2003, iss. 5, pp. 284–303. (In Russian).
4. Blonskii P.P. *Filosofiya Plotina* [Plotinus’s Philosophy]. Moscow, Librokom Publ., 2009. 376 p.
5. Bulgakov S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya* [Non going out light: Contemplation and speculations]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 415 p.
6. Windelband W. *Izbrannoe. Dush i istoriya* [Selected works: Spirit and History]. Moscow, Yurist Publ., 1995. 687 p. (In Russian).
7. Vladislavlev M.I. *Filosofiya Plotina, osnovatelya Novoplatonovskoi shkoly* [Plotinus’s Philosophy, the founder of Neoplatonism.]. St. Petersburg, V. Golovin Publ., 1868. 344 p.
8. Gregory of Nazianzus. *Sobranie tvorenii*. V 2 t. T. 1 [Collected Works. In 2 vols. Vol. 1]. Minsk, Kharvest Publ., Moscow, AST Publ., 2000. 832 p. (In Russian).
9. Diogenes Laërtius. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitikh filosofov* [The Lives and Opinions of Eminent Philosophers]. Moscow, Mysl’ Publ., 1986. 571 p. (In Russian).
10. Dionysius the Areopagite. *Sochineniya. Tolkovaniya Maksima Ispovednika* [Works. Commentaries by Maximus the Confessor]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2003. 846 p. (In Russian).
11. Losev A.F. *Mif. Chislo. Sushchnost’* [Sign. Symbol. Myth]. Moscow, Mysl’ Puble., 1994. 919 p.
12. Losev A.F. *Istoriya antichnoi estetiki. Pozdnii ellinizm* [The History of Classical Aesthetic. The period of Hellenism]. Kharkov, Folio Publ., Moscow, AST Publ., 2000. 960 p.
13. Lukomskii L.Yu. Apofatika i “uchenye ob emanatsii” u Plotina [Apothatic and “emanation” with Plotinus]. *AKAΔHMEΛA: Materialy i issledovaniya po istorii platonizma = AKAΔHMEΛA: researches on Platonism history*, 2000, iss. 2, pp. 160–170. (In Russian).
14. Nicholas of Cusa. *Sochineniya*. V 2 t. T. 2. [Works. In 2 vols. Vol. 2]. Moscow, Mysl’ Publ., 1980. 471 p. (In Russian).
15. Plato. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 2 [Works. In 4 vols. Vol. 2]. Moscow, Mysl’ Publ., 1993. 528 p. (In Russian).
16. Plato. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 3 [Works. In 4 vols. Vol. 3]. Moscow, Mysl’ Publ., 1993. 654 p. (In Russian).

17. Plato. *Sobranie sochinenii*. V 4 t. T. 4 [Works. In 4 vols. Vol. 4]. Moscow, Mysl' Publ., 1993. 832 p. (In Russian).
18. Plotinus. *Enneady*. T. 1 [Enneads. Vol. 1]. Kiev, Utsimm-Press Publ., 1995. 394 p. (In Russian).
19. Plotinus. *Enneady*. T. 2 [Enneads. Vol. 2]. Kiev, Utsimm-Press Publ., 1996. 236 p. (In Russian).
20. Plotinus. *Pervaya enneada* [The First Ennead]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004. 320 p. (In Russian).
21. Plotinus. *Vtoraya enneada* [The Second Ennead]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004. 384 p. (In Russian).
22. Plotinus. *Tret'ya enneada* [The Third Ennead. Essays]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004. 480 p. (In Russian).
23. Plotinus. *Chevertaya enneada* [The forth Ennead]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2004. 480 p. (In Russian).
24. Plotinus. *Pyataya enneada* [The fifth Ennead]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2005. 320 p. (In Russian).
25. Plotinus. *Shestaya enneada. Traktaty I–V* [The sixth Ennead. Essays I–V]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2005. 480 p. (In Russian).
26. Plotinus. *Shestaya enneada. Traktaty VI–IX* [The sixth Ennead. Essays VI–IX]. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2005. 416 p. (In Russian).
27. Proklus. *Pervoosnovy teologii* [Elements of Theology]. Moscow, Progress Publ., 1993. 319 p. (In Russian).
28. Rist J.M. *Plotinus: the road to reality*. Cambridge university press, 1967 (Russ. ed.: Rist Dzh.M. *Plotin: Put' k real'nosti*. St. Petersburg, Oleg Abyshko Publ., 2005. 320 p.).
29. Filin D.A. Apofatika Aristotelya [The Aristotle's Apathetic Theology]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv = Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts*, 2017, no. 41-1, pp. 68–71.
30. Filin D.A. Apofatika Platona [Plato's Apathetic Theology]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv = Bulletin of Kemerovo State University of Culture and Arts*, 2017, no. 41-2, pp. 42–49.

The article was received on 09.02.2020.

The article was reviewed on 05.04.2020.