

Ю. А. ШИЧАЛИН

СВТ. ГРИГОРИЙ БОГОСЛОВ —
ЧИТАТЕЛЬ ПЛОТИНА

ПО ПОВОДУ НАЧАЛА ТРАКТАТА ПЛОТИНА
«О ВОЗНИКНОВЕНИИ И ПОРЯДКЕ ТОГО, ЧТО ВСЛЕД
ЗА ПЕРВЫМ» (ПЛОТ. 11.5.2.1.2—4¹: *OION ENEΔPAME* ЕТС.)

Завершив в 10-м по списку Порфирия трактате рассуждение о достоинстве человеческой души, возведя своего собеседника от здешнего космоса к душе, от нее — к уму, а от ума к единому, Плотин переходит к вопросу о том, как от вышебытийного единого произошло бытие, которое — в отличие от Парменида Элейского — и Платон, и следовавшие ему платоники признавали множеством. Нужно сказать, что этот вопрос не просто сложен, а прямо-таки соблазнителен для платоников, поскольку с тем же Парменидом они были согласны в том, что здесь, в области чистого бытия, речь идет о некоей реальности, противопоставленной времени и становлению, а значит, всякие вопросы о происхождении, возникновении, появлении сразу должны переходить в некий условно-логический или прямо в метафорический план. Об «условно-логическом» приходится говорить потому, что

¹ Здесь и далее при цитировании Плотина указывается номер трактата в хронологическом списке Порфирия (курсивом), номер «Энеады», параграф, главу и строки по изданию Анри-Швицера (*Plotini Opera / Ed. Henry et H.-R. Schwyzer. T. 1—3, Paris-Bruxelles-Leiden, 1951—1973*), воспроизведенному в электронном виде в TLG.

логика в строгом смысле не работает уже на уровне созерцающего ума, так что всерьез привлекать ее при рассмотрении единого едва ли перспективно.

Плотин понимает это, как никто другой. Поэтому рассуждение об этом щекотливом вопросе в 11-м трактате он начинает со ссылки на авторитетный текст: *Τὸ ἐν πάντα καὶ οὐδὲ ἓν*, «„Единое“ — „всё“ „и ничто“». Как единодушно отмечают исследователи, это начало отсылает нас к платоновскому «Пармениду»². Платон, завершая в «Пармениде» рассмотрение тезиса о существовании единого, делает вывод: «Итак, если единое есть, то это единое есть всё и тем самым уже не есть единое, причем ни по отношению к самому себе, ни — точно так же — по отношению ко всему остальному» (*Οὕτω δὲ ἐν εἰ ἔστιν, πάντα τέ ἐστι τὸ ἐν καὶ οὐδὲ ἓν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως*)³. Плотин толкует этот текст, воспроизводя соответствующий пассаж «Парменида» почти буквально, но неполно: а именно, выпустив «причем ни по отношению к самому себе, ни — точно так же — по отношению ко всему остальному» («*καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα ὡσαύτως*»), Плотин очевидно понимает *καὶ οὐδὲ ἓν ἐστι* как «и не есть ни одно из этого всего»⁴, то есть безотносительно к тексту из «Парменида», где Платон делал вывод из предпосылки существования единого. Плотин тут же объясняет, почему единое не есть всё: «оно — начало всего, а не „всё“, поэтому „всё“ оно неким тамошним образом» (*ἀρχὴ γὰρ πάντων, οὐ πάντα, ἀλλ' ἐκείνως πάντα*).

Но этой ссылке на Платона Плотину, очевидно, мало, и он тут же прибегает к сравнению (*οἶον*): а именно, это «всё», *ἐκεῖ οἶον*

² *Plato*. *Parm.* 160b2—3.

³ Некоторые рукописи «Парменида» вместо *οὐδὲ ἓν* дают *οὐδέν*, то есть «это единое есть все и не есть нечто ни по отношению к самому себе, ни ко всему остальному» (ср. перевод Л. Бриссона, который принимает чтение *οὐδὲ ἓν*, но понимает и его как *οὐδέν*: «*cet un est tout, et il n'est rien*»).

⁴ Ср.: «and is not like any of the things» (*Plot.* *Theologia* X. P. 291 во 2 т. указанного издания Анри-Швицера).

ἐνέδραμε. В *Lexicon Plotinianum*⁵ *ἐντρέχω* переводится как *run in, be found in*⁶, а данный текст толкуется так: *ἐκεῖ γὰρ οἶον ἐνέδραμε* (ср. *τὰ πάντα ἐν τῷ*). Поскольку трудно предположить, что всё «вбегает в» единое, нужно понимать, что всё «находится в» едином. Но у *ἐντρέχω* нет значения «находиться в чем-то». В Греческо-английском лексиконе Лидделла и Скотта (*далее* — LSJ) дается значение *be active in* ради строки из «Илиады», где речь идет о том, что Ахилл, примеряя новые доспехи, проверяет, свободно ли «входят» и тем самым помещаются в них его мощные члены (*εἰ... ἐντρέχοι ἀγλαὰ γυῖα*)⁷; но данное значение никак нельзя усмотреть у *ἐντρέχω* в нашем тексте: нельзя представить единое чем-то вроде панциря, в который пытается втиснуться и в котором в конце концов помещается еще не появившееся «всё». Ничуть не больше оправдывают это *be found in* и другие приводимые в данной статье LSJ значения *ἐντρέχω*.

В недавнем издании Плотина под общей редакцией Бриссона и Прадо Франческо Фронтеротта переводит *ἐκεῖ ἐνέδραμε* так: *elles parviennent là-bas*⁸, а в примечаниях разъясняет, как нужно это понимать: *les choses produites tendent à revenir à leur principe*⁹. Но нужно прямо сказать, что чтение *ἐνέδραме* никак не предполагает идеи возвращения и восхождения еще не родившегося множества к единому. Данный пример хорошо показывает, что сплошь и рядом современные переводы свидетельствуют не о понимании греческого текста, а о приверженности переводчика определенной уже сложившейся традиции его толкования. Но в данном случае перевод, похоже, был сделан вообще без обращения к греческому тексту. Дело в том, что идея возвращения возникла у прежних

⁵ *Lexicon Plotinianum* / Ed. J. H. Sleeman et G. Pollet. Leiden-Leuven, 1980. P. 389.

⁶ вбегать в, находится в (англ.). — *Ред.*

⁷ *Hom.* II. 19:385.

⁸ они восходят туда (франц.). — *Ред.*

⁹ произведенные вещи стремятся вернуться к своему началу (франц.). — *Ред.*

издателей и переводчиков Плотина потому (см. аппарат в издании Анри-Швицера), что два кодекса Parisinus Gr. 1970 и Ambrosianus Gr. 863 вместо *ἐνέδραμε* дают *ἀνέδραμε*, и это чтение в свое время (1856) принял в своем издании трактатов Плотина *secundum ordinem chronologicum* А. Киркхофф, а затем Р. Хардер, который соответственно и переведил: «...alles ist aus Ihm (?), da es zu Ihm gleichsam hinaufgeeilt ist»¹⁰. Вопрос после *aus Ihm* объясняется тем, что Хардер переводил не *ἐκείνως*, а *ἐκείνου*, а чтение рукописей *ἀλλ' ἐκείνως πάντα* считал испорченным (в издании Бойтлера-Тайлера *ἐκείνως* помечено обелиском). Очевидно, что *ἐκείνου* и *ἀνέδραμε*, читал и Ст. МакКенна (*all things are its possession — running back, so to speak, to it, etc.*)¹¹.

По-своему — и совсем не худо — платиновское сравнение почувствовал и передал П. Блонский, у которого множество «как бы вошло там»; но образа, к которому отсылает Плотин, не передал и он. Ср. также перевод Армстронга, переводящего *ἐκείνως* и *ἐνέδραμε*: «...all things have that other kind of transcendent existence; for in a way they do occur in the One»¹².

Глагол *ἐντρέχω* используется также в медицине. Например, от сырости голос становится хриплым и «появляются выделения» (*ἐντρέχει... περितτώματα*), то есть, попросту говоря, выделяется мокрота и начинается насморк¹³. Вообще выделения бывают изо рта (буквально: с нёба), из носа, из глаз и ушей (см. у того же Галена¹⁴: *περितτώματα... καθ' ὑπερώαν καὶ μυκτῆρας, ὀφθαλμούς τε καὶ ὠτα*). В тексте I в. по Р. Х., изданном Х. Дильсом в 1893 г. (*Anonym. Lond. Iatrica*), речь идет о том, что когда у живого существа голова здорова, все тело его тоже бывает в порядке; но

¹⁰ все — из Него (?), так как оно словно вознеслось к Нему (нем.). — Ред.

¹¹ все вещи принадлежат ему — так сказать, возвращаясь к нему, и пр. (англ.). — Ред.

¹² у всех вещей — тот особый способ трансцендентного бытия, потому что они в известном смысле находятся в Едином (англ.). — Ред.

¹³ Galen. Ars medica 1,350:13.

¹⁴ Ibid. 1,324:16—17.

если голова нездорова и соответствующие каналы, выводящие жидкости, закупорены, то выделения, скапливаясь (*ἀνατρέχον*) в области головы, там застаиваются, превращаются в соленую и едкую жижу и затем могут прорваться в любую часть организма и вызвать соответствующую болезнь: *ὅταν δὲ μὴ ὑγιῆς ἢ [sc. κεφαλῇ], νόσους ἐπιφέρει τῶι τὰς διεξόδους ἀποφράσσεσθαι. ὅταν γάρ, φ(ησὶν [sc. Μεταποντίνος Τιμόθεος]), αὐταὶ ἀποφρα[γ]ῶσι, ἀνατρέχον τὸ περισσῶμα ὡς τοὺς κ(ατὰ) τὴν κεφαλὴν τόπους τ[έω]ς τῶι μὴ ἔχειν διεξοδὸν ἐνμένει, ἐ[ν]μείναν δὲ μεταβάλλει εἰς ἀλμυρὸν καὶ δριμύ ὑγρόν, καὶ εἶτα πλείονα [ἐν]μείναν χρόνον καὶ ῥῆξιν ἐργασάμενον φέρεται εἰς ὀτιοῦν μέρος κ[αὶ] παρὰ [τὰς το]ῦτου διαφορὰς διαφόρους [τὰς] νόσους ἐπιφέρει¹⁵.*

Этот последний текст среди прочего интересен тем, что поясняет чтение *ἀνέδραμε*: *ἐκεῖ οἶον ἀνέδραμε* значит, что готовое появиться всё «словно скопилось там». Если же мы принимаем чтение *ἐνέδραμε*, то его следует понимать так. Когда Плотину нужно сказать, как «всё» в тамошнем мире «возникает», или «появляется», а о возникновении или появлении в надвременной и сверхчувственной реальности не очень-то скажешь, то он, подбирая метафору для описания этого обнаружения множества при неизменности единого, говорит, что оно *ἐκεῖ οἶον ἐνέδραμε*, то есть «словно набежало» у единого (как на глаза набегают слезы), или «набралось» (как в холод под носом набирается капля), или «выступило» (как на лбу выступает испарина); в качестве одного из вариантов перевода я думал взять «проступило», имея в виду, что в тамошней пред-множественности «всё» «проступило», как на щеках проступает румянец (который Аристотель назвал *αἵματος συνδρομῆ*¹⁶), но «набежало» и ближе к платиновскому образу, и точнее по смыслу.

Об этом значении *ἐνέδραμε/ἀνέδραμε* можно говорить тем увереннее, что дальше Плотин от лица своего мысленного собеседника

¹⁵ Anonym. Lond. Iatrica 8:17—28.

¹⁶ Arist. Probl. 889b:30.

ка задает следующий вопрос: *Πῶς οὖν ἐξ ἀπλοῦ ἐνὸς οὐδεμιᾶς ἐν ταύτῳ φαινομένης ποικιλίας, οὐ διπλόης οὐτινος ὅτουοῦν; ...* Чаще всего этот вопрос с его выразительными *ποικιλία* и *διπλόη* переводят вполне абстрактно¹⁷. Но мысленный вопрошатель Плотина, разумеется, понимает рисуемый образ и потому в своем вопросе откликается на него, используя два медицинских термина, имеющих совершенно конкретное значение. Термин *διπλόη* означает трещину или свищ, то есть тот канал, через который может происходить отток собравшейся в той или иной нарывающей части организма жидкости. Что же касается *ποικιλία*, то его в данном случае нужно, вероятно, понимать как прокол (ср. LSJ s. v. *ποικιλία*, в хирургии¹⁸) или саму эту пористую, перфорированную или словно сшитую из отдельных кусков поверхность¹⁹. Поэтому буквально можно перевести это место так: «Но как же оно поя-

¹⁷ Например, тот же Франческо Франтеротта: «...n'apparaissent aucune altérité ni aucun genre de dualité» («не появляется никакого различия и никакого рода двойственности». — Ред.); Ст. МакКенна: «no diversity, not even duality» («ни многообразия, ни двойственности». — Ред.); А. Армстронг: «no diverse variety, or any sort of doubleness» («ни разнообразия, ни какого-нибудь вида двойственности». — Ред.).

¹⁸ *Hierros. De articulis* 62:39—40: οὐτε τομῆς, οὐτε καύσιος οὐδὲν δεῖ, οὐτ' ἄλλης ποικιλίης.

¹⁹ Ср. *ποικιλία* как искусство вышивания (LSJ: «embroidering»), напр., *Plat. Resp.* 337a:7, 401a:2; ср. также *Xen. Mem.* 3,8,10:4, где *ποικιλίαι* — «вышивки» (LSJ: «pieces of embroidery»), а не «разные украшения» (С. И. Соболевский). Но это «вышивание» LSJ понимает как «marking with various colours», а основная идея греческого «вышивания» — «прокалывание [иглой]» (ср. *Etyim. Magnum: Πολύκεστος: Πολυκέντητος, πολύραφος, ποικίλος*, откуда ясно, что *ποικίλος* — один из синонимов к «имеющему много проколов», «прошитому», «простеганному», «сшитому из многих кусков»). Поэтому и в знаменитом описании истинной земли у Платона (*εἶναι τοιαύτη ἢ γῆ αὐτῇ ἰδεῖν, εἴ τις ἄνωθεν θεῶτο, ὡς περ αἱ δωδεκάσκυτοι σφαῖραι, ποικίλη, χρώμασιν διεκλιμμένη*, etc. *Plat. Phaed.* 110b:5—7) *ποικίλη*, как представляется, акцентирует не многоцветность (LSJ: «many-coloured»), на которую Платон указывает следом (*χρώμασιν διεκλιμμένη*), а тот факт, что она, наподобие мячей из двенадцати кусков кожи, также *сшита из кусков*; ср. также *ποικίλλω, ποικιλόω, ποικικλή* [sc. τέχνη], *ποικιλτής*, etc.

вилось из этого простого единого, если в тождественном не обнаруживается ни прокола, ни какой-нибудь трещины?» (в издании Плотина, выпускаемом ГЛК, перевожу: «...не возникло никакого просвета, ни малейшей трещинки»).

Чуть ниже (11.5.2.1.8) Плотин дает еще одно сравнение и говорит о том, что единое «словно перелилось» (*οἶον ὑπερέρρῳ*). Как более очевидное, это сравнение совершенно сокрыло от современных переводчиков и исследователей тот образ, который был дан вначале. Темпераментный канадский исследователь Плотина Жан-Марк Нарбонн в свое время уверял меня, что фонтан парижской *École Normale Supérieure* с его тремя расположенными одна над другой концентрическими чашами, две из которых переливаются, — прекрасная модель плотиновского универсума, и, кажется, поместил фотографию этого фонтана на одной из своих книг, посвященных Плотину...

Но в IV веке Плотина читали внимательней и лучше чувствовали его яркий и образный греческий: на рассматриваемые плотиновские сравнения в начале нашего трактата откликнулся свт. Григорий Богослов, тонкий стилист и сильный мыслитель, обладавший к тому же отменным чувством юмора. В знаменитой гомилии «О Сыне», рассуждая о том, что Бог-Отец — *γεννήτωρ* по отношению к Сыну и *προβολεύς* по отношению к Святому Духу, свт. Григорий замечает: «Мы, конечно, не отважимся сказать о некоем *разлитии* благодати, что дерзнул сказать один из еллинских философов, который в своем рассуждении о первой и второй причине ясно говорит буквально следующее: „словно“ некий кратер „перелился“, — да не введем невольное порождение и нечто вроде естественного и неудержимого выделения, менее всего добавляющего в предположениях о Божестве!»²⁰

²⁰ *Greg. Naz. De Filio, orat.* 29,2:13—24: οὐ γὰρ δὴ ὑπέρχουσιν ἀγαθότητος εἰπεῖν θαρρήσομεν, ὃ τῶν παρ' Ἑλλήσι φιλοσοφισάντων εἰπεῖν τις ἐτόλμησεν, οἶον κρατήρ τις ὑπερέρρῳ, σαφῶς οὕτως λέγων, ἐν οἷς περὶ πρώτου αἰτίου καὶ δευτέρου φιλοσοφεῖ μὴ ποτε ἀκούσιον τὴν γέννησιν εἰσαγάγωμεν, καὶ οἶον

ОТДЕЛ IV. ЗАМЕТКИ

Этот текст из свт. Григория часто приводят для того, чтобы показать отличие неоплатонического «эманатизма» от христианского понимания Троицы; но до сих пор, как кажется, не обращали внимания на то, что свт. Григорий откликается здесь не только на платиновское *ὑπερέρρη* в строке 8, но и на его *οἶον ἐνέδραμε* etc. в строках 2—4. Вообще, свт. Григорий, видимо, весьма внимательно читал этот трактат Плотина, о чем можно судить по цитате из самого начала его «Гимна к Богу» в «Догматических стихотворениях»²¹:

*Καὶ πάντων τέλος ἐσσί, καὶ εἶς, καὶ πάντα, καὶ οὐδεὶς,
Οὐχ ἐν ἑῶν, οὐ πάντα...*

Это дополнение *οὐχ ἐν ἑῶν, οὐ πάντα*, вероятно, может служить указанием на то, что платоновский подтекст рассуждения в самом начале 11.5.2 также не был скрыт от великого христианского Богослова.

*περίττωμά τι φυσικὸν καὶ δυσκάθεκτον, ἤκιστα ταῖς περὶ θεότητος ὑπονοίαις
πρέπον, κτλ.*

²¹ *Greg. Naz. Carmina dogmatica 29:12—13 (PG 37, 508:4—5).*