

«Мышление, мыслящее само себя» (*intellegentia ipsa se intellegat, Adverus Arium, IV 27. 8*): учение Мариа Викторина о мышлении и самосознании Бога в историко-философском контексте

1) Учение Мариа Викторина о мышлении и самосознании Бога.

а) Отдельные тексты, в которых говорится о мышлении и самосознании Бога.

Трактат «Против Ария»

Adv. Ar. I 30. <О том, что Бог мыслит и определяет самого себя и это есть Его Логос как Его Образ и Воля>

Adv. Ar. I 57–58. <О том, что Дух-Логос есть Жизнь, захотевшая увидеть саму себя и ставшая Размышлением и Самопознанием Отца. Аналогия с самонаблюдением и самопознанием>

Adv. Ar. III 9. <Божественное Бытие, Жизнь и Познание, т.е. Отец, Сын и Св. Дух суть одна сущность и три ипостаси>

Adv. Ar. IV 17. <Отец обладает внутренним движением и внутренним мышлением, от которого рождается внешнее движение — Сын-Логос, Который есть внешнее бытие, внешняя жизнь и внешнее мышление>

Adv. Ar. IV 18. <Бог есть первичное Существование, которое живет и мыслит само себя; в Нем жизнь и мышление заключены в бытии>

б) Основной текст: трактат «Против Ария», кн. 4, гл. 23–28 (*Adverus Arium, IV 23–28*).

аа) Введение. Тематика 4-й книги трактата «Против Ария» и ее общая структура.

bb) Структура фрагмента (гл. 23–29).

Гл. 23. 1) Бог Отец — сверхсущее и непознаваемой Единое, в котором бытие, жизнь и мышление находятся в свернутом и непроявленном состоянии.

2) О познаваемом и познании как соотносительных категориях и о том, как они применимы к Богу.

Гл. 24. 1) О тождестве в Боге познания и его объекта (познаваемого) и о двух состояниях познания: внутреннем потенциальном и внешнем актуальном.

2) Еще раз о Боге Отце как сверхсущем Едином и Первоначале всех сущих, которое их превосходит.

3) О том, что Бог Отец есть покой, а Сын — движение, и что противоположности возникают из противоположностей, при этом сами противоположности в тамошнем мире всегда сохраняются.

Гл. 25. О том, что умопостигаемые сущности одновременно обладают бытием, жизнью и мышлением, и что они сообщают эти свойства телесным вещам сообразно мере их существования, а также о том, что даже смерть тела есть его разложение на материальные элементы, которые не исчезают.

Гл. 26. О том, что Бог Отец есть чистый Акт бытия, жизни и мышления, а Его Форма — это существование, жизнь и мышление, гипостазирующиеся в Сыне и Духе

Гл. 27. Бог как мышление, мысляще само себя, посредством которого Он приводит Себя в бытие и наделяет Себя жизнью.

Гл. 28. О том, что Бог Отец мыслит Себя посредством Своего Образа или Формы, которая есть Сын и которая также мыслит саму себя, будучи внешним мышлением, рожденным от Отца как мышления внутреннего.

Гл. 29. О двух видах мышления Бога: внутреннем и внешнем, которые суть Отец и Сын.

сс) Чтение фрагмента с комментариями

2) Вероятные источники.

- a) Аристотелевское учение о Перводвигателе как Уме, вечно мыслящем самого себя.
- b) Учение Нумения и Алкиноя о двух богах и двух умах.
- c) «Халдейские оракулы». Триада: Отец – Сила – Ум.
- d) Гностики-сифиты. Умопостигаемая триада. Ум (Варвело).
- e) Учение Плотина о Едином как не нуждающемся в мышлении и о мышлении Ума.
- f) Учение Порфирия (анонимного комментатора «Парменида») о двух видах мышления, соответствующих Единому (чистому Бытию) и Уму (Единому–Сущему).
- g) Учение Ямвлиха.

а) *Отдельные тексты Мария Викторина, в которых говорится мышлении и самосознании Бога.*

Adv. Ar. I 30. <О том, что Бог мыслит и определяет самого себя и это есть Его Логос как Образ и Воля>

Но существует [один] Образ Света и Духа [т.е. Божественной сщности = Отца], [рожденный] не по необходимости природы, а по воле величия Отца¹. Ведь [Отец] Сам определил Самого Себя. И потому говорится: «Ты мыслишь Самого Себя»². Но [Отец] умопостигаем также для Сына³. Следовательно, Сын [пребывает] в Отце [как Его] Образ, Форма, Слово (Λόγος) и Воля Отца (voluntas patris).

Adv. Ar. I 57–58. <О том, что Дух-Логос есть Жизнь, захотевшая увидеть саму себя и ставшая Размышлением и Самопознанием Отца. Аналогия с самонаблюдением и самопознанием>

57. Святой Дух⁴, всецелое Блаженство (omnis beatitudo), в первом нерожденном рождении (in prima ingenita generatione), которое одно только и есть, и называется рождением [в истинном смысле], был Сам Отцом и Сам Сыном⁵. В самом деле, поскольку Дух привел в движение Сам Себя, то есть, когда совершенная Жизнь, существовавшая в движении, захотела увидеть саму себя, то есть свою потенцию, а именно, Отца, она стала проявлением самой себя (manifestatio sui), которое и есть, и называется рождением, и таким способом стала существовать вовне (foris exsistens).

Действительно, всякое познание, насколько оно есть познание, находится вне того, что оно хочет познать. Говоря «вне» (foris), я имею в виду таким же образом, как при наблюдении (in inspectione), насколько [познание

¹ non a necessitate naturae, sed voluntate magnitudinis patris. Данное утверждение лишь внешне напоминает точку зрения крайних ариан, учивших, что Сын рожден по воле Отца и есть Сын воли (см. у Афанасия, Григория Богослова, Илария Пиктавийского). Ниже Викторин, следуя аргументации проникийцев, просто отождествляет Сына с Волей Отца.

² Ipse enim se ipsum circumterminavit. Et idcirco dicitur: tu te ipsum intellegis. Ср. Adv. Ar. IV 18.44–33.25; IV 28.5–10; Com. Philip. 2.5, PL 8, 1207C; ср. Григорий Богослов, Or. 30. Сын (точнее, Св. Дух) как Мышление есть определение Отца как чистого Бытия. В основе этого учения Викторина о самоопределении и самопознании Бога лежит платиновское представление о Едином как «гипостазирувавшем самого себя» (ὑποστήσας ἑαυτόν, Plotin. Enn. VI 8.10.24; 13.50–59) или «определившем само себя» (ἐν ὠρίσθη, Enn. VI 7.17.25). Действительно, согласно Плотину, воля и сущность Единого тождественны (ἡ βούλησις αὐτοῦ καὶ ἡ οὐσία ταῦτόν), и поэтому как Оно захотело, так и существует (Enn. VI 8.13.7–9). Единое «как бы опирается само на себя и как бы взирает само на себя, и это взирание на самого себя есть как бы Его бытие, будто бы Оно производит само себя. Следовательно, оно существует не как придется, но как само желает; и эта воля не какая попало, и не просто так случилось; ибо эта воля, будучи направленной на наилучшее, не может быть необдуманной» (Enn. VI 8.16.19–24).

³ filio intellegibilis. Другой допустимый вариант перевода: «Но [Отец] умопостигаем также по причине Сына» (Адо, Кларк) нам кажется менее подходящим по контексту.

⁴ Т.е. Логос.

⁵ Описательное выражение идеи самопорождения Логоса.

может] видеть само себя, то есть знать или видеть ту предсуществующую потенцию Отца (*potentiam illam praeexistentem et patricam*). Таким образом, в тот [момент] времени, который не следует понимать во временном смысле (*sine intellectu temporis*), словно бы исходя из того, что было бытием (*quod erat esse*), для наблюдения того, что это было, — ибо в тамошнем мире всякое движение есть сущность⁶, — родилось различие и тотчас вернулось назад в тождество⁷. Однако это не было сиянием сзади (*secundum dorsum effulgentia*), но подобно тому, как глаза или лицо (*lumina aut vultus*)⁸ всматриваются взором взаимно в самих себя, это существует одним и тем же способом как одно и совершенное⁹. Ведь глаза, как и лицо, отовсюду взирают на себя и не имеют задней стороны, почему и говорится таинственно: *Бог был видим сзади*¹⁰.

Итак, без какого бы то ни было умаления целое всегда пребывает единым, особенно же потому, что единство получает силу от потенции Отца¹¹. Стало быть, Святой Дух — это первое движение вовнутрь (*motus primus intus*)¹², которое есть размышление Отца (*excogitatio patrica*), то есть, познание [Отцом] Самого Себя (*sui ipsius cognoscentia*). Ведь познанию предшествует Предпознание (*praecognoscentia*)¹³. Следовательно, когда, согласно этому естественному способу познания¹⁴, Мышление возникло вовне (*foris*), родился Сын, став жизнью, но не потому, что Он не был ранее жизнью, а потому, что жизнь, находящаяся вовне (*foris vita*), в большей степени есть жизнь (*magis vita*), ведь жизнь находится в движении¹⁵. Это есть Слово (*Λόγος*), Которое называется Иисусом Христом и *через Которое все начало быть*¹⁶; Оно есть Семя всех [сущих], наделяющее их бытием (*semen omnium ad id ut sint*), и конечно

⁶ *ibi omnis motus substantia est*. Еще одна формула выражения доктрины Божественной простоты.

⁷ *alteritas nata cito in identitatem revenit*. Речь идет о мысленном различении в едином бытии, обладающем тождеством и пребывающем в покое, категорий движения и различия (или инаковости). Ср. *Plato. Sophist.* (пять категорий умопостигаемого мира). О самопознании Ума как мысленном саморазличении и самоотождествлении учил Плотин, а затем — Августин.

⁸ Или «лица».

⁹ *id ipsum unum eodem modo et perfectum substitit*.

¹⁰ Исх. 33:23.

¹¹ *maxime potentificata cōnitione potentia patrica*. Другой вариант перевода: «Поскольку единство получает максимальную силу от потенции Отца» (Морескини). Однако у Викторина наречие *maxime*, как правило, имеет чисто синтаксическую нагрузку.

¹² Сын — это движение, направленное вовне (жизнь), а Св. Дух — движение, направленное вовнутрь (самопознание).

¹³ Т.е. Отец, Который как Предсущее есть и Предмышление и Предпознание.

¹⁴ *Iuxta istum ergo cognoscentiae modum naturalem*. Т.е. согласно рассмотренной выше аналогии с самонаблюдением и самопознанием.

¹⁵ Возможно, речь идет о земном рождении Сына, когда Он оказался еще более удаленным от Отца. К тому же Викторин полагает, что Св. Дух (Мышление) сыграл важную роль в земном рождении Сына.

¹⁶ Ср. Ин. 1:3.

же Жизнь, без Которой невозможно, чтобы что-либо существовало как среди сущих, так и среди не сущих, которые образуют [между собой] связи¹⁷.

58. Но мы уже сказали, что Слово (λόγος) и Святой Дух суть одно и то же движение (unam motionem et eandem), но Слово (λόγος), насколько Оно есть Жизнь, а Дух — насколько Он есть Познание и Мышление (cognoscentiam et intellegentiam). Мы также сказали, что Жизнь и Познание суть одно и то же (id ipsum). Наконец, мы сказали, что Мышление пришло в первое движение (motam in prima motione intellegentiam), — ибо таков естественный и Божественный порядок (ordo naturalis et divinus): поскольку мышление существует в потенции¹⁸, было необходимо, чтобы оно двинулось к познанию самого себя (ad suimet ipsius cognoscentiam), — и так родился Сын, Который есть Слово (λόγος), то есть Жизнь, когда сила Отца посредством Мышления породила бытие всех сущих, как бы [их] вечный источник¹⁹.

Adv. Ar. III 9. <Божественное Бытие, Жизнь и Познание, т.е. Отец, Сын и Св. Дух суть одна сущность и три ипостаси> Итак, все это делает достаточно ясным, что Бытие (esse), которое есть Отец, и Жизнь (vitam), которая есть Сын, и Познание (cognoscentiam), которое есть Святой Дух, суть одно (unum esse), и суть одна сущность, и три ипостаси (unam esse substantiam, subsistentias tres), поскольку от Бытия, которое есть сущность, [произошло] Движение (ведь и оно, как мы показали, есть сама сущность), которое обладает двойной потенцией (gemina potentia valet) — как жизненности, так и премудрости и мышления, — разумеется, таким образом, что в каждом по отдельности есть сразу все три (in omnibus singulis terna sint). Следовательно, Святой Дух есть Знание (scientia) и Премудрость (sapientia).

Adv. Ar. IV 17. <Отец обладает внутренним движением и внутренним мышлением, от которого рождается внешнее движение — Сын-Логос, Который есть внешнее бытие, внешняя жизнь и внешнее мышление>

И хотя оно [первое Бытие, esse primum, т.е. Бог Отец] называется покоем (quies), оно движется, но движется движением, направленным вовнутрь (intus motu), где оно живет для самого себя и мыслит самого себя (intellegit semet ipsum). Вместе с тем, от внутреннего движения (a motu interno) родилось

¹⁷ in his quae sunt et in his quae non sunt, quae consecutiones sunt. Или: «которые (не сущие) суть следствия (сущих)» (ср. Морескини: «которые существуют как следствие»). О Логосе как Семени всех сущих и не сущих и о различном модусах сущего и не сущего см. De gen. div. Verbi; Adv. Ar. I 19.

¹⁸ potentia cum sit. Или: «поскольку это есть потенция» (Кларк).

¹⁹ virtute patrica generante intellegentia hoc quod est esse omnium quae sunt veluti aeternum fontem. В зависимости от расстановки знаков препинания и согласований переводы могут сильно отличаться: «Сын... был рожден мышлением, которое посредством силы Отца породило Слово, Которое есть бытие всех сущих и как бы их вечный источник» (Адо). «Сын был рожден... силой Отца, порождающей мышление, Слово, Которое есть бытие всех сущих, как бы их вечный источник» (Кларк). «Сын был рожден ... поскольку сила Отца породила, посредством мышления, как бы посредством вечного источника, бытие всех сущих» (Морескини).

движение, направленное наружу (*extra*) и вовне (*foris*): от внутреннего бытия (*intus esse*) — внешнее бытие (*foris esse*), от внутренней жизни — внешняя жизнь и от внутреннего мышления — внешнее мышление — именно в тот момент, когда пришли в движение Жизнь и Мышление [т.е. Сын и Дух].

Adv. Ar. IV 18. <Бог есть первичное Существование, которое живет и мыслит само себя; в Нем жизнь и мышление заключены в бытии>

Стало быть, Бог есть первичное Существование (*exsistentia principalis*), которое по необходимости живет и мыслит само себя²⁰. Отсюда следует, что это Существование мыслит все (*omnia intellegens*), поскольку оно мыслит само себя (*semet ipsam intellegit*). Оно есть Причина всех существований²¹, и именно в этом смысле оно есть все (*omnia*). Следовательно, Жизнь и Мышление, включенные в Бытие, внутри него всегда действуют как жизненный Акт, а жизненный Акт (*vivere*) для Бога есть то же, что и Акт бытия (*esse*). Итак, Акт бытия всего (*esse cuncta*) есть единый и всемогущий Бог.

²⁰ *Exsistentia principalis est deus, vivens necessario et semet ipsam intellegens*. Эта фраза наглядно демонстрирует, что Викторин понимает Бога как одну единственную единичную сущность («существование»), которая не только существует, но и живет и мыслит саму себя. Ср. Нумн. III: *substantia formata sibi nota*. Ср. также Adv. Ar. IV 4: *exsistentem, viventem, intellegentemque substantiam*.

²¹ *omnium exsistentiarum causa*. Под «существованиями» в данном случае можно понимать как идеи всех вещей («истинно сущие»), так и все отдельные вещи («не истинно не сущие»).

б) *Основной текст*: Тракта́т «Против Ария», книга 4. *Adverus Arium*, IV 23–29.

<Апофатическое представление о Боге Отце как сверхсущем Едином, в котором бытие, жизнь и мышление находятся в свернутом и непроявленном состоянии>

23. <...> Поскольку же все [находится] в Едином (*in uno omnia*) и Единое есть все (*unum omnia*), или поскольку Единое есть все и [в то же время не есть] ни единое, ни все (*nes unum, nes omnia*)²², Оно будет бесконечным и неизведанным, неразличимым и непознаваемым, [другими словами], тем, что поистине называется [по-гречески] ἀορίστία, то есть «бесконечность и неопределенность» (*infinitas et indeterminatio*). В самом деле, поскольку Оно есть Бытие всех (*omnium esse*), Жизнь всех (*omnium vivere*) и Мышление всех (*omnium intellegere*); и [если] Оно есть Единое и даже Единое без [какого-либо] признака инаковости (*sine fantasia alterius unum*), то почему же Оно не есть единое? По той причине, что Оно есть Начало всего (*omnium principium*), а отсюда — [Начало] и самого единого (*ipsius unius*)²³. Это нас вынуждает с необходимостью сказать о Нем также и то, что Его бытие, жизнь и мышление непостижимы; и при этом не только то, что Его бытие, жизнь и мышление непостижимы, но и то, что все эти [Его атрибуты] кажутся даже несуществующими, поскольку Оно превосходит все. Поэтому Оно называется несуществующим (ἀνύπαρκτος), несущностным (ἀνούσιος), немыслящим (ἄνους) и неживым (ἄζων), то есть без существования, без сущности, без мышления, без жизни, но не через лишение (*per στέρησιν vel privationem*), а благодаря превосходству (*per supralationem*)²⁴. Ибо все, что обозначается словами — после Него. Поэтому Оно не есть Сущее (*nes ὄν*), а скорее Предсущее (προόν)²⁵. Таким же образом и те вещи, которые [Им] производятся (*conficiuntur*), суть Предсуществование (*praeexistentia*), Преджизнь (*praevivencia*) и Предзнание (*praecognoscentia*), а Оно есть Предсуществующее (*praeexistens*), Предживущее (*praevivens*), Предзнающее (*praecognoscens*)²⁶. Но все эти [вещи] познаются и именуются так после того,

²² Ср. *Plotin. Enn. V 2. 1. 1–2*. См. также выше, § 22.

²³ Ср. *Philo. De vita cont. 2; Leg. alleg. II 3*.

²⁴ См. выше, *Adv. Ar. IV 19*, а также: *De gen. div. Verbi 28*.

²⁵ Сущее — это Сын-Логос, Предсущее — Бог Отец. Ср. *De gen. div. Verbi*.

²⁶ По-видимому, здесь апофатические атрибуты в виде абстрактных существительных указывают на Сына, Который рождается («производится») от Отца как Его форма, а в виде причастий (фактически означающих у Викторина чистые акты) — на Отца как Акт бытия, превышающий Сущее (Сына).

как появляется то, что принадлежит ко второму порядку (*apparentibus secundis*)²⁷.

<О познаваемом и познании как соотносительных категориях и о том, как они применимы к Богу>

В самом деле, после того, как проявилось познание (*apparuit cognoscentia*), было познано и получило свое название предзнание (*intellecta et appellata est praecognoscentia*), и таким же образом — предсуществование (*praeexsistentia*) и преджизнь (*praeviventia*)²⁸. Конечно, они уже существовали, но еще не были постигнуты и еще не получили своих названий. Поэтому все, что есть Бог, непознаваемо²⁹. Но поскольку познаваемое (*cognoscibile*) имеется и называется так только тогда, когда есть познание (*cognoscentia*), — ведь это соотносительные понятия (*relativa*), которые включают друг друга и взаимно порождают или уничтожают друг друга, — оно еще не было познаваемым, поскольку не было познания³⁰. Однако это не в том смысле, что не существовало того, что [потом] познание сделало для себя познаваемым, но потому, что [тогда] оно было потенциально познаваемым (*cognoscibile esse posset*), а не потому, что оно уже тогда было [актуально] познаваемым (*cognoscibile esset*). И оно тогда бывает [актуально познаваемым] и воспринимается [как таковое], когда познается то, что оно также может быть мышлением (*intellegentia*). Стало быть, таким же образом и в Боге могло быть и, следовательно, было познаваемое (*cognoscibile*), потому что [в Нем] могло быть и, следовательно, было познание (*cognoscentia*)³¹.

<О тождестве в Боге познания и его объекта и о двух состояниях познания: внутреннем потенциальном и внешнем актуальном>

24. Что же из этого следует? Поскольку все эти [свойства]³² были рождены впоследствии (*postea nata sunt*), они уже были в Боге [потенциально], а если они уже были, поскольку Бог — единое, и они [в Боге были] едины, значит, то, что есть Бог, и они суть одно, ведь Бог есть они сами (*Deus ista*).

²⁷ Скорее всего, речь идет о Сыне как Познании, втором после Бога Отца, Который есть Предзнание (см. ниже). Но не исключено, что имеется в виду весь мир идей, который содержится в Сыне.

²⁸ Познание — это Сын и заключенный в Нем Св. Дух, Предзнание, а также предсуществование и преджизнь — это Отец. Причем Он было познан и назван так только по соотношению с Сыном как проявленной Жизнью и Познанием.

²⁹ *incognoscibile omne quod Deus est*. Т.е. Бог Отец, Который познается не Сам в Себе, в Сыне и Св. Духе.

³⁰ Здесь речь идет об абстрактных понятиях «познаваемое» и «познание», вне соотношения их с какими-то реальностями.

³¹ Познаваемое — это Отец, познание — Сын и Св. Дух. Понятие *cognoscibile* здесь близко к платиновскому понятию «умопостигаемого» (*νοητόν*), а понятие *cognoscentia* — к понятию «мыслящего» (*νοερόν*) или «мышления» (*νόησις*).

³² Т.е. жизнь, мышление и познание, которые гипостазируются в Сыне и Св. Духе.

Стало быть, познаваемое и познание [в Боге] тождественны³³, но таким образом, что познание есть то же самое, что есть познаваемое. В самом деле, поскольку сила этих трех одна (*virtus una*)³⁴, — ведь [в Боге] быть (*esse*) есть не что иное, как жить (*vivere*), поскольку жить в самом себе (*ipsum vivere*) — это значит мыслить (*intellegere*) и быть мыслимым (*intellectum esse*), — значит, вся сила каждого из них в отдельности (*tota vis singulorum*) заключается в том, чтобы познавать или быть познанием (*cognoscere vel esse cognoscentiam*). Однако невозможно, чтобы существовало познание, если нет познаваемого. Впрочем, в тех первичных [сущих] (*in his primis*)³⁵, где бытие есть то же самое, что жизнь и мышление, не может быть [иного] познаваемого, кроме самого познания, которое еще не проявилось (*cognoscentia nondum apparens*), но содержится внутри самого себя и пребывает в покое, бездействуя и обращаясь на самое себя, и предоставляя самому себе самого себя в качестве познаваемого. В самом деле, поскольку само познание остается сокрытым, пребывая у самого себя и не входя в самого себя извне, оно естественным образом пребывает погруженным свое бытие, и образ его [существования] (*eius formae*) заключается в том, чтобы оно было познаваемым лишь в потенции. Когда же [внутри него] пробуждается сознание (*cognoscentia*)³⁶ и как бы исходит наружу (*velut egressa*), созерцая само себя [со стороны] (*se circuminspiciens*)³⁷ и так делая себя [актуальным] сознанием посредством познания самого себя (*cognoscentiam se fecerit cognoscendo se*), тогда появляется и [актуально] познаваемое, поскольку познание становится своим собственным познаваемым (*cognoscibile suum*).

<Еще раз о Боге Отце как сверхсущем Едином и Первоначале всех
сущих, которое их превосходит>

Итак, я утверждаю, что таким вот образом, и, если позволено так сказать, именно таким образом [существует] то Первое, то Единое, то единственное, которое есть Бог³⁸: Дух (*spiritus*) и дышащий (*spirans*), Свет и светящий, Сущий и всесущий (*omniexistens*), Существование и всесуществование (*omniexistencia*), живущий и всеживущий (*omnivivens*), Жизнь, жизненность и всежизненность (*omniviventia*), мыслящий и познающий, всемыслящий (*omniintellegens*) и всезнающий, всемышление

³³ *Idem ergo cognoscibile et cognoscentia*. Познаваемое — это Отец, познание — Сын и Св. Дух, а Их тождество, по мысли Викторина, эквивалентно Их единосущию. В то же время здесь имеется в виду тождество мыслимого (*νοητόν*) и мыслящего (*νοερόν, νοούν*) в платиновском Уме, что, в свою очередь, восходит к аристотелевскому «мышлению о мышлении».

³⁴ Т.е. сила их природы, или сущность; сами же Они — три силы (потенции) единого Бога или единой сущности.

³⁵ Т.е. в умопостижимых сущих.

³⁶ В данном случае мы переводим слово *cognoscentia* как «сознание», а не просто «познание», поскольку, как представляется, здесь речь идет о «возникновении» в Боге именно *самосознания*, которое есть Св. Дух.

³⁷ Ср. Adv. Ar. I 57. 13–21.

³⁸ Т.е. Отец.

(*omniintelgentia*) и всезнание (*omnicognoscentia*), всемогущий, всесовершенный, безграничный, беспредельный (но только для всех остальных, для самого же себя Он ограниченный и определенный)³⁹, превосходящий всех и поэтому ничто из всех, скорее же — Тот, от Кого все, и, следовательно, Кто есть единое и единственное Единое (*solum unum*), которое есть Первоначало всех (*principium omnium*), а значит, не то Единое, которое [уже] есть все (*unum omnia*)⁴⁰. Он пребывает в самом себе, точнее даже не в самом себе, — чтобы ты, читатель, не помыслил Его двумя, — но есть Сам пребывающий (*ipsum manens*) и само пребывание в себе (*mansio*)⁴¹, неподвижность и покой, а точнее — сам покоящийся, поскольку покой происходит от покоящегося, как мы показали выше⁴². Поэтому сказано⁴³, что Он восседает как бы в центре всех сущих (*sedere quasi in centro τῶν πάντων ὄντων*)⁴⁴, то есть всех [вещей], которые существуют, откуда Он посредством всеобщего ока (*universali oculo*), то есть света Своей сущности (*lumine substantiae suae*)⁴⁵, благодаря которой Он есть бытие, жизнь и мышление, неизменным взором (*non versabili aspectu*) созерцает идеи сущих (*ideas τῶν ὄντων*)⁴⁶, поскольку Он есть покой (*quies*) и единый взор (*unus visus*), который из центра простирается сразу на все [сущие]. И это есть Бог.

<О том, что Бог Отец есть покой, а Сын — движение, и что противоположности возникают из противоположностей, при этом в тамошнем мире сами противоположности всегда сохраняются>

Но каким образом Бог есть Отец и кто такой Сын? Или каким образом существует Сын, и далее, каким образом Сын есть Иисус? [Вот, что я думаю]. Быть Первоначалом всех (*omnium principium*) означает быть прежде всех. И быть Первоначалом всех означает не столько пребывать в покое, сколько быть самим покоем. В самом деле, все, что рождено или сотворено, рождено или сотворено вследствие движения (*ex motu*)⁴⁷. Само же движение, насколько оно есть движение, прежде, чем начать двигаться, есть покой. Ведь рождение противоположных вещей возникает из противоположных состояний, так что,

³⁹ *sibi terminatus et mensus*. О беспредельности и определенности Бога см. выше, Adv. Ar. IV 19, и ниже, IV 29.

⁴⁰ Т.е. Сын, который есть всесовершенное Сущее и полнота идей.

⁴¹ Соответствует греч. *μονή*. Ср. *Damascius. Dubit. et solut.* 47 // Vol. 1. P. 94. 3.

⁴² Ср. Adv. Ar. IV 5. 6. 12–17.

⁴³ Автор цитаты не установлен (CSEL. Vol. 83. P. 262). Возможно, это Плотин (Enn. I 7. 1).

⁴⁴ См. также Adv. Ar. I 60. Образ окружности, центра, радиусов и периферии — один из излюбленных у Плотина. См., например, Enn. I 7. 1; II 2. 1; III 8. 8; IV 2. 1; IV 4. 16; V 1. 11; VI 8. 18. Ср. также: *Synesius. De insomn.* 3; *Hymn.* V 70; IX 69. Ср. также «Халдейские оракулы», Ареопагитики и «Амбигвы» Максим Исповедника.

⁴⁵ Возможно, имеется в виду Сын-Логос.

⁴⁶ Ср. *Plato. Tim.* 39e. В рукописях встречается разночтение: *lineas τῶν ὄντων* («радиусы сущих»), что хорошо согласуется с использованной здесь метафорой круга и радиусов, исходящих из его центра.

⁴⁷ Или «вслед за движением» (Морескини).

когда возникает [нечто] противоположное, тогда исчезает то, что ему противоположно и откуда оно возникло. Например, из жизни возникает смерть, а из смерти — жизнь. Также из бытия возникает небытие и из небытия — бытие. Равным образом из покоя возникает движение и из движения — покой.

25. Но давайте поразмыслим более тщательно с помощью дерзновенного размышления и рассмотрим возвышенную природу этих предметов, как они нами предложены. Если старательный наблюдатель обратит внимание, то обнаружит, что есть некий определенный вид существования (*exsistentiam quandam*) даже у тех вещей, которые погибают, по крайней мере, согласно некоему представлению (*fantasia quadam*). В самом деле, поскольку жизнь есть то, чему присуще бытие и из чего рождается смерть, то и смерти также [присуще некое] бытие, если только из смерти рождается жизнь. Равным образом, если из бытия происходит небытие, то по необходимости будет существовать и само небытие, если только из него рождается бытие. Точно так же, если покой есть прекращение движения, то покой по необходимости должен существовать, если только из покоя рождается движение. Итак, что же? Разве не следует считать, что из-за возникновения противоположного противоположные вещи умирают или не существуют? Кажется, что это так. Однако все как раз наоборот. Дело в том, что [в тамошнем мире] обе противоположные вещи сохраняются и не погибают благодаря своему вечному сущностному качеству (*aeterna substantiali sua qualitate*). Я поясню, каким образом это действительно так. Да поможет мне Бог, чтобы мое объяснение было более понятным.

<О том, что умопостигаемые сущности одновременно обладают бытием, жизнью и мышлением, и что они сообщают эти свойства телесным вещам сообразно мере их существования, а также о том, что даже смерть тела есть его разложение на материальные элементы, которые не исчезают>

[Итак], у вечных [сущностей] (*in aeternis*) бытие (*esse*) тождественно жизни (*vivere*) и мышлению (*intellegere*), о чем мы часто говорили и доказывали. Причем это бытие (*id esse*) в тамошнем мире (*ibi*) существует таким образом, что там есть только живые и мыслящие сущности (*viventes intellegentesque substantiae*)⁴⁸. Допустим, что они сообщают эти три свойства (*res tres*) сообразно способу существования [остальных] вещей, которые обладают всеми этими [свойствами] по причастию тем [тамошним сущностям], которые, в свою очередь, обладают жизненной мощью в умопостигаемых и мыслящих сущих (*in noetis et in noeris vigere*)⁴⁹, будучи единственно простыми, Божественными и вечными. А в вещах,

⁴⁸ Речь идет о совпадении в идеальных сущностях бытия, жизни и мышления. См. также: Adv. Ar. III 4; IV 2; 8; 16; 24.

⁴⁹ Т.е. в идеях и умах (духах). См. выше, Adv. Ar. IV 2 и прим.

принадлежащих к этому миру и материальных, эти [три свойства]⁵⁰ также присутствуют, но удерживаются разнообразными плотскими и смертными вещами. Следовательно, если в здешнем мире (*hic*) есть смерть, то это есть смерть тел, и даже, если рассмотреть это более внимательно, разрушение (*dissolutio*) не [самих по себе] тел в том отношении, в котором они суть материя (*hyle*)⁵¹, а только разрушение посредством некоторой гибели тех тел, которые существуют в такой форме (*ea specie*), которая возникает лишь на краткое время. Итак, разрушается только форма тела, когда оно разлагается на элементы, которые сохраняются и представляют собой то, из чего могут быть восстановлены те [вещи], которым предстоит жить. В самом деле, поскольку в мире также есть материя, которая всегда существует в соединении с определенными элементами (*elementis certis*), и поскольку образы тех трех [свойств] также проявляются здесь, то есть в этом мире, то что же может сделать смерть, когда эти три [свойства] вечны даже в своих образах? А [их] образами (*imagines*) я называю потенции, распространяющиеся во всех сущих через каналы души⁵². Итак, поскольку они вечны, и вечны также элементы, находящиеся в материи, то смерть разрушает только то, что является составным (*composita*), и не может полностью погубить ничего. Поэтому верно говорится, что из жизни возникает смерть, поскольку под воздействием жизненной мощи (*ex vigore vivendi*), которой обладает какое-либо составное тело, происходит его разрушение на определенные [элементы], и вновь происходит воссоздание из [состояния] смерти в иной состав (*in aliam compositionem*), когда собираются вместе те же самые [элементы]. Таким же образом следует понимать и бытие (*esse*), которое есть в этом мире, и таким же образом здесь существуют покой и движение⁵³. А в Божественных [вещах] (*in divinis*), поскольку там нет никаких тел и нет никакой смерти, но есть [одна только] жизнь, которая [при этом существует совсем] иным образом, ведь там она первичная и истинная. И следовательно, там исхождение (*progressio*) не является рождением (*natalis*), или, если угодно, пусть даже и рождением, но скорее обнаружением и проявлением (*apparentia et manifestatio*) [того, что сокрыто]. Равным образом, все тамошние сущие⁵⁴ иным образом суть бытие и небытие, и иным образом движение и покой.

⁵⁰ Т.е. бытие, жизнь и мышление.

⁵¹ Видимо, речь идет о первоэлементах или первичных качествах, которые сохраняются после разложения тел и образуют основу мировой материи.

⁵² *potentias per omnia lineis animae defluentes*. Вероятно, имеется в виду мировая душа и ее способности, которые распространяются по всему материальному миру и через которые в него проникают образы умопостигаемых идей — потенциалов вещей.

⁵³ Бытие, покой, движение, тождество и различие — это первичные всеобщие идеи; в мире же они присутствуют через отражение их в материи и составных вещах.

⁵⁴ *illa*. Букв. «эти», «они». Если понимать эту форму как указательное местоимение женского рода единственного числа, то смысл может быть такой: «оно (т.е. исхождение, упомянутое в предыдущей фразе) есть бытие и небытие...».

<О том, что Бог Отец есть чистый Акт бытия, жизни и мышления, а Его Форма — это существование, жизнь и мышление, гипостазирующиеся в Сыне и Духе>

Стало быть, Бог живет (*vivit*). А это⁵⁵ есть акт бытия (*esse*) и мышления (*intellegere*), поскольку эти три [акта], образуя единство (*unum*), производят три потенции (*potentias tres*) — существование (*exsistentiam*), жизнь (*vitam*) и мышление (*intellegentiam*)⁵⁶. 26. Но я уже показал⁵⁷, каким образом эти три [потенции] образуют единство (*unum*), так что каждое из них есть все три и все три вместе суть одно, но в Боге [Отце] эти три суть бытие, в Сыне — жизнь, в Духе Святом — мышление⁵⁸. Значит, в Боге [Отце] акты бытия, жизни и мышления (*esse, vivere, intellegere*) суть само бытие (*esse*), а существование, жизнь и мышление (*exsistentia, vita, intellegentia*) — это уже Форма (*forma*), возникшая в результате внутреннего и сокрытого действия (*actu interiore et occulto*) Того, Кто есть Акт бытия, жизни и мышления (*esse, vivere, intellegere*). В самом деле, эти [свойства в Отце] суть пребывающие внутри и сокрытые (*intus et occulta*); скорее же Бог находится превыше бытия, превыше жизни и превыше мышления (*supra esse et supra vivere et supra intellegere*), почему Он и называется не имеющим сущности (*ἀνοούσιος*) и несуществующим (*ἀνύπαρκτος*), а также неживущим (*ἄζων*) и немыслящим (*ἄνοους*), причем Он обнаруживается вместе с этими [отрицательными свойствами]⁵⁹ только благодаря некоему предмышлению (*praeintellegentia quadam*)⁶⁰ и скорее познается посредством Своей Формы (*per formam suam*), которая Ему внутренне присуща и единосущна с Ним (*inherentem et consubstantialem sibi*). И это означает то, что Сын пребывает в Отце⁶¹.

Поскольку же это так, Сын тождественен (*idem*) Отцу. И по этой причине Сын также есть Бог, поскольку Он есть Форма [и] поскольку Он есть сам Тот, чья это Форма⁶². Однако поскольку Бог — это Акт бытия, жизни и мышления (*esse vivere intellegere*), а [Его] Форма — это [само] существование, жизнь и мышление (*exsistentia vita intellegentia*), я хочу, чтобы ты понял, что я

⁵⁵ Т.е. жизнь.

⁵⁶ Акт бытия, жизни и мышления — это Отец, а три потенции, которые Он порождает — существование, жизнь, мышление как формы этого акта — это Сын и Св. Дух.

⁵⁷ Ср. *Adv. Ar.* I 54; III 4; 9; 10 и др.

⁵⁸ *in Deo haec tria esse sunt, in filio vivere, in spiritu sancto intellegere*. Классический случай апроприации какого-либо одного из элементов «умопостигаемой триады» ипостасям Троицы, основанный на принципах «импликации и превалирования»: в Отце есть все три элемента, но преобладает бытие, в Сыне тоже есть все три, но преобладает жизнь, и во Св. Духе есть все три, но преобладает мышление.

⁵⁹ *Ista*. Или: «этими тремя свойствами» (Адо, Морескини), т.е. бытием, жизнью и мышлением. Однако это положительные, а не отрицательные свойства, которые познаются именно мышлением, а не сверхрациональным познанием — «предмышлением» или сверхмышлением.

⁶⁰ Т.е. мышлением, предшествующим рациональному мышлению или превосходящим рациональное мышление, т.е. сверхмышлением. См. *De gen. div. Verb.*

⁶¹ Ср. *Ин.* 14:10, 11, 20.

⁶² *quia id est quod est is cuius forma*. Другой вариант перевода: «поскольку чистое Бытие (букв. «то, что есть») есть Тот, чья это Форма».

утверждаю это в том смысле, что [Сам] Бог находится превыше эти [свойств] (*supra ista*). Если же это так, то Форма есть то же, что и Сущность⁶³. В самом деле, одну и ту же силу имеют и одним и тем же образом существуют те, кто обладает бытием, жизнью и мышлением, и те, кто существуют как таковые⁶⁴. Так что, хотя [в вещах] есть два принципа (*duo λόγοι*): один [означает] то, посредством чего нечто существует (*per quem unumquidque sit*), а другой — то посредством чего [нечто] существует определенным образом (*per quem quomodo sit*)⁶⁵; однако, поскольку [в Боге] одну и ту же силу имеет существование определенным образом и просто существование (*quomodo et quidque sit*), по необходимости будет один принцип (*unus λόγος*), поскольку форма означает [здесь] то же самое, что и сущность. Следовательно, если одно и то же означает и одно и то же есть Форма, что и сама Сущность, причем Форма именно той самой [Божественной] Сущности, — ведь она есть сущностная Форма (*substantialis forma*), — то Сын будет то же, что и Отец, или даже [не будет] ни Отца, ни Сына до Его выступления вовне (*ante egressum foras*), но только одно само по себе Единое (*unum ipsum solum*)⁶⁶.

<Бог как мышление, мысляще само себя, посредством которого Он
приводит Себя в бытие и наделяет Себя жизнью>

27. Поскольку же это так и поскольку Ему⁶⁷ присуще мыслить и [иметь] мышление, то мышление будет то же, что жизнь и бытие. Но поскольку сила действия (*agendi virtus*) в большей степени заключается в том, чтобы мыслить, чем в том, чтобы быть и жить, и поскольку [в Боге] бытие заключается в том,

⁶³ *fit idem forma quod substantia*. Под сущностью здесь следует понимать Отца, под формой — Сына. Ср. Нумн. III: *substantia formata sibi nota*.

⁶⁴ *Eodem enim modo valent et sunt ista habentia vel existentia esse, vivere, intellegere*. Фраза, допускающая разные переводы и интерпретации. Ср. Морескини: «Быть, жить и мыслить означают существование или обладание этими вещами». Адо: «Существование, жизнь и мышление имеют ту же силу и ту же сущность, что и акт бытия, жизни и мышления, поскольку они обладают, точнее они суть сами эти акты». В нашем переводе «те, кто обладает бытием, жизнью и мышлением» — это Сын как Форма Отца, Который есть чистый Акт бытия, жизни и мышления («те, кто существуют как таковые»).

⁶⁵ Т.е. принцип существования какой-либо вещи и принцип ее качественного различия. Можно соотнести это с аристотелевскими категориями сущности и качества или стоическими категориями субстрата (*ὑποκειμένον*) и его определенного состояния (*πῶς ἔχον ὑποκειμένον*). Кроме того, возможна параллель со стоическим внутренним и внешним напряжением *пневмы*. Ср. также выше, *Adv. Ar. IV 12.17*. А также: *Plotin. Enn. II 6*.

⁶⁶ Это единственное место, где Викторин как будто утверждает наличие некоего безличного Единого, не тождественного ни Отцу, ни Сыну. Как правило, он отождествляет понятие сверхсущего Единого (или первого Единого) с Отцом, а второго Единого (Единого Сущего) — с Сыном. Как представляется, в данном месте Викторин хочет лишь сказать, что это первое Единое («само по себе Единое») есть Отец, но оно познается как Отец и называется Отцом только логически «после» рождения Сына-Логоса, которое есть Его проявление вовне из потенциального и сокрытого существования в Отце. Данная концепция сходна с концепцией Тертуллиана, Ипполита и Маркелла Анкирского. См. ниже, *Adv. Ar. IV 27*.

⁶⁷ Т.е. Богу, Который выше назван Единым самим по себе.

чтобы мыслить то, что Он есть (*intellegere quod sit*), наконец, поскольку жить означает [для Него] мыслить то, что Он живет, то по необходимости, если Богу присуще мыслить или [иметь] мышление (*intellegere vel intellegentia*), то когда Бог мыслит, Он мыслит Самого Себя (*se ipsum intellegit*)⁶⁸. Когда же Он мыслит Самого Себя, то мыслит не так, как один — другое, а так, как мышление, мыслящее само себя (*intellegentia ipsa se intellegat*)⁶⁹. Таким вот образом Он приводит Себя в бытие и приходит в существование, становясь бытием для Самого Себя, и точно таким же образом посредством мышления (*intellegendo*) получает существование и Его жизнь (*suum vivere*). Поскольку же все эти [три свойства] рождаются сами от себя (*a se natis*), а точнее сами от себя получают существование (*a se existentibus*), [в этом смысле] Бог есть нерожденный (*ingenitus*) и получивший существование от нерожденных (*exsistens ex ingenitis*)⁷⁰. И поскольку все они образуют единство (*unum*), единый Бог (*unus Deus*) есть нечто единое и простое (*unum et simplex*). И это есть как бы мышление, обращенное вовнутрь (*intus intellegentia*)⁷¹, которое мыслит само себя без всякого движения, ведь насколько оно мыслит, настолько существует, и насколько существует, настолько мыслит. И это есть Бог, и без сомнения, это [Его мышление существует] от вечности и в вечность.

<О том, что Бог Отец мыслит Себя посредством Своего Образа или
Формы, которая есть Сын и которая также мыслит саму себя, будучи внешним
мышлением, рожденным от Отца как мышления внутреннего>

28. Однако, поскольку мы называем Сына Божия *Образом Бога* (*imaginem Dei*)⁷², причем Его Образ (*forma*) рожден в том смысле, что от [Него как] Акта бытия, жизни и мышления рождается Существование, Жизнь и Мышление, в которых заключается некая Форма, посредством которой, как бы посредством образа, познается то, что есть сам Акт бытия, жизни и мышления, — отсюда с необходимостью следует, что Бог мыслится посредством Своей Формы. Ведь Его Самого *не видел никто никогда*⁷³. Следовательно, Форма Бога, когда она рассматривается в Боге, есть [Сам] Бог. Когда же Бог мыслит Самого Себя, Он мыслит Себя посредством Формы. Но необходимо, чтобы и сама Его Форма также мыслила [саму себя] (*ipsa forma intellegat*). В самом деле, она есть мыслящее и живое существование (*intellegens ac vivens existentia*)⁷⁴, которое не

⁶⁸ Тема Божественного «самомышления» восходит к Аристотелю (см. *Met.* XII 9, 1074b21–40), но особенно разработана Плотинем применительно к Уму (см. *Enn.* VI 2. 8. 13). Скорее всего, Викторин ее заимствует у Плотина.

⁶⁹ Ср. Аристотель. *Met.* XII 9, 1074b21–40.

⁷⁰ Другой вариант перевода: «нерожденный Бог получил существование от нерожденных».

⁷¹ Об Отце как внутреннем мышлении и Сыне как внешнем мышлении см. ниже, § 28–29.

⁷² См. 2 Кор. 4:4; Кол. 1:15.

⁷³ Ср. Ин. 1:18.

⁷⁴ В данном случае слово *existentia* можно было бы перевести как «ипостась», поскольку ипостась для Викторина — это конкретное существование, «оформленное бытие» «бытие вместе с формой». Ср. впрочем, сходное определение ниже: *exsistens et vivens intellegentia*, а

мыслит ничего иного, кроме тех [свойств], которые суть Бог; и это я уже не раз объяснял⁷⁵. Когда же само мышление мыслит то, оно есть мышление⁷⁶, — ибо с необходимостью следует, чтобы мышление мыслило также и само себя (*se intellegat intellegentia*), — то оно, как бы исходя изнутри самого себя, само себя охватывает мыслью и, мысля самого себя, то есть посредством своего собственного движения изводит себя вовне и находится вне себя. Именно поэтому оно есть мышление, направленное вовне (*foris intellegentia*). И это есть Сын, это есть Слово (*λόγος*), Сын, Который рожден, ибо Он — иной по сравнению с Богом, но Он [тогда был рожден] от Бога, — то есть от Того, Кто есть существующее и живое мышление (*exsistens et vivens intellegentia*), которое есть Бог и которое направлено вовнутрь, — когда [это внутреннее] мышление посредством мышления самого себя извело себя вовне и получило свое особое существование как *Образ Отца*, в Котором оно само вечно существовало и существует, рожденное посредством внутреннего мышления (*per intellegentiam internam*), которое есть бытие и существование, и по этой причине став *Образом* [Перво]образа (*imago imaginis*)⁷⁷.

<О двух видах мышления Бога: внутреннем и внешнем, которые суть
Отец и Сын>

29. Итак, [в Боге] есть два [вида] мышления (*duae intelligentiae*) — одно, существующее внутри (*intus exsistens*) и тождественное своему бытию, а другое — существующее [вовне] и тождественное своему бытию мышлением (*intellegendo esse*)⁷⁸. Последнее направлено вовне (*foris*) и есть Сын. Поскольку же это [внешнее] мышление посредством мышления самого себя мыслит Бога, то есть то внутреннее мышление (*intellegentiam internam*), которое есть Сам Бог⁷⁹, то посредством [своего] мышления оно мыслит истинное бытие, истинную жизнь и истинное мышление и [поэтому] само становится истинным бытием, истинной жизнью и истинным мышлением (*verum esse, verum vivere, verum intellegere*). В самом деле, кто мыслит Единое, тот имеет Единое и есть Единое сообразно его мышлению у самого себя. Именно таким образом Сын, то есть Мышление, рожденное посредством мышления самого

также выше, определение Божественного Духа как «существующей, живущей и мыслящей сущности» (*exsistentem, viventem, intellegentemque substantiam*, Adv. Ar. IV 4).

⁷⁵ Ср. Adv. Ar. IV 26

⁷⁶ *ipsa intellegentia intellegit quod sit intellegentia*. Ср. с формулой Аристотеля: Met. XII 9, 1074b21–40.

⁷⁷ Т.е. внешнее мышление есть образ внутреннего мышления.

⁷⁸ Ср. с учением Плотина о «двойственном действии» (*διττῇ ἐνέργεια*), согласно которому Единое обладает неким внутренним действием (*ἐνέργεια*), которое заключается внутри его, находится в покое (*στάσις*) и тождестве (*ταυτότης*), будучи тождественно его сущности — это «энергия сущности» (*ἐνέργεια τῆς οὐσίας*), а Ум — это внешнее действие Единого, или «энергия из сущности» (*ἐνέργεια ἐκ τῆς οὐσίας*), которая обращается назад к своему первоначалу, получает от него форму и становится самостоятельной ипостасью, т.е. актуальным проявлением породившего его Единого. См. *Plotin. Enn. V 4. 2*; ср. *V 1. 3*.

⁷⁹ Ср. *Plotin. Enn. III 9. 1. 18–20*.

себя как мышления (*intellegentiam intellegendo se genita intellegentia*), мыслит Бога и все то нерожденное, что есть Бог⁸⁰, причем «мысля» (*intellegendo*) [означает здесь] «ища» полноту (*πλήρωμα*) и «мысля» полноту (*πλήρωμα*)⁸¹. Поэтому Он стал (*extitit*) тем же самым (*idem*), что и Отец. В самом деле, поскольку Отец есть полнота (*πλήρωμα*), Он по необходимости обладает Своим безграничным вместилищем (*χώρημα suum infinitum*), которое только для Него ограничено (*finitum*)⁸²; там Он содержит и охватывает Свою полноту (*πλήρωμα*). Таким же образом и Сын, посредством восприятия и искания (*recipiendo et quaerendo*) — ведь воспринимать (*recipere*) означает то же, что и быть вместилищем (*χώρημα*)⁸³ — [т.е.] посредством мышления (*intellegendo*) всего того, что есть Отец, становится полнотой (*πλήρωμα*), рождаясь как всецелый от всецелого (*totus ex toto*). И поскольку Он есть мышление, мыслящее само мышление (*intellegentia est intellegens intellegentiam*)⁸⁴, а это мышление есть *Свет истинный* (*lumen verum*)⁸⁵, то Он существует как *Свет от Света*, ведь Они оба⁸⁶ суть мышление (*intellegentia utraque*), так что *Свет истинный* [происходит] от *Света истинного*⁸⁷. Кроме того, поскольку Бог есть мышление, направленное вовнутрь (*intus intellegentia*), значит, то [второе] мышление, которое мыслит само себя (*intellegendo se intellegentia*), есть *Бог от Бога*⁸⁸.

⁸⁰ *omnia illa quae ingenerata Deus sunt*. Т.е. нерожденное бытие, нерожденную жизнь и нерожденное мышление, которые в Боге Отце совпадают с Его нерожденной сущностью.

⁸¹ Ср. *Adv. Ar.* I 24. Ср. также *Еф.* 1:23.

⁸² О безграничности и ограниченности в Боге см. выше, *Adv. Ar.* IV 19; 24.

⁸³ О Логосе как идеальном «вместилище» всех сущих см. *Adv. Ar.* I 24. Ср. также с понятием пространства (*χώρα*) у Платона, которое означает материю как восприимчиву идей (см. *Plato. Tim.*). Вероятно, Сын-Логос понимается Викторином как своего рода «умопостигаемая материя», в которой посредством мышления отражается Бог Отец (Единое). Ср. *Plotin. Enn.* II 4.

⁸⁴ Вновь аристотелевское определение активного ума.

⁸⁵ Ср. *Ин.* 1:9.

⁸⁶ Т.е. Отец и Сын.

⁸⁷ *verum lumen ex vero lumine*. Цитата из Символа веры; ср. также: *Adv. Ar.* I 47; II 2.

⁸⁸ *Deus ex Deo*. Еще одна цитата из Символа веры; ср. также: *Adv. Ar.* I 47; II 2.

4) Вероятные источники.

а) Аристотелевское учение о Перводвигателе как Уме, вечно мыслящем самого себя.

В 12-й книге «Метафизики» Аристотель, обосновав необходимость существования первого движущего, которое само неподвижно, характеризует его как «сущность и деятельность» (οὐσία καὶ ἐνέργεια)⁸⁹. Далее он называет эту сущность «первой сущностью, простой и существующей в действительности» (ἢ οὐσία πρώτη, καὶ ταύτης ἡ ἀπλή καὶ κατ' ἐνέργειαν)⁹⁰, и определяет ее как «мышление само по себе» (ἢ νόησις ἢ καθ' αὐτήν) и «ум, который через причастность предмету мысли мыслит сам себя (αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ), ибо он сам становится предметом мысли, соприкасаясь с ним и мысля его, так что ум и предмет его мысли — одно и то же» (ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν)⁹¹. Наконец, Аристотель прямо называет этот мыслящий сам себя Ум «Богом» (ὁ θεός), жизнь которого состоит в деятельности мышления (ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή), и это есть «деятельность, которая сама по себе есть самая лучшая и вечная жизнь»⁹². В трактате «О душе» Аристотель, описывая деятельный ум (τὸ ποιοῦν), связанный с человеческой душой, но отделимый от нее как бессмертный и вечный, также характеризует его как «деятельность по сущности» (τῆ οὐσία ὡν ἐνέργεια)⁹³.

б) Учение Нумения и Алкиноя о двух умах.

Нумений, Fr. 11. Ὁ θεὸς ὁ μὲν πρῶτος ἐν ἑαυτοῦ ὧν ἐστὶν ἀπλοῦς, διὰ τὸ ἑαυτῷ συγγιγνώμενος διόλου μὴ ποτε εἶναι διαιρετός· ὁ θεὸς μόντοι ὁ δεῦτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς· συμφερόμενος δὲ τῆ ὕλη δυάδι οὔση ἐνοῖ μὲν αὐτήν, σχίζεται δὲ ὑπ' αὐτῆς, ἐπιθυμητικὸν ἦθος ἐχούσης καὶ ῥεούσης.

Fr. 15. Εἰσὶ δ' οὗτοι βίοι ὁ μὲν πρώτου, ὁ δὲ δευτέρου θεοῦ. Δηλονότι ὁ μὲν πρῶτος θεὸς ἔσται ἔστώς, ὁ δὲ δεῦτερος ἔμπαλιν ἐστὶ κινούμενος· ὁ μὲν οὖν πρῶτος περὶ τὰ νοητά, ὁ δὲ δεῦτερος περὶ τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητά. Μὴ θαυμάσης δ' εἰ τοῦτ' ἔφη· πολὺ γὰρ ἔτι θαυμαστότερον ἀκούση. Ἀντὶ γὰρ τῆς προσούσης τῷ δευτέρῳ κινήσεως τὴν προσοῦσαν τῷ πρώτῳ στάσιν φημὶ εἶναι κίνησιν σύμφυτον, ἀφ' ἧς ἢ τε τάξις τοῦ κόσμου καὶ ἡ μονὴ ἢ αἴδιος καὶ ἡ σωτηρία ἀναχεῖται εἰς τὰ ὅλα.

⁸⁹ Metaphys. XII 7, 1072a 25.

⁹⁰ Ibid. 1072a 31–32. Ср. XII 6, 1071b 20–22.

⁹¹ Ibid. 1072b 18–21.

⁹² Ibid. 1072b 26–29 (Перевод А.В. Кубицкого в редакции М.И. Иткина).

⁹³ De anim. III 5, 430 a 18. Ср. комментарий Фемистия к этому месту, который также отождествляет сущность и энергию в деятельном уме: ἡ δὲ οὐσία τοῦ ποιητικοῦ νοῦ ταυτόν ἐστι τῆ ἐνέργεια, καὶ οὐκ ἐκ δυνάμεως πρόεισιν, ἀλλ' ἡ αὐτοῦ φύσις ὁμογενὴς τῆ ἐνέργεια, καὶ οὕτως ὁ νοῦς (In Aristotelis libros de anima paraphrasis // Vol. 5, 3. P. 99. 32–35).

Epitome, 10.2–3.

Ἐπεὶ δὲ ψυχῆς νοῦς ἀμείνων, νοῦ δὲ τοῦ ἐν δυνάμει ὁ κατ' ἐνέργειαν πάντα νοῶν καὶ ἅμα καὶ αἰεὶ, τούτου δὲ καλλίων ὁ αἴτιος τούτου καὶ ὅπερ ἂν ἔτι ἀνωτέρω τούτων ὑφέστηκεν, οὗτος ἂν εἴη ὁ πρῶτος θεός, αἴτιος ὑπάρχων τοῦ αἰεὶ ἐνεργεῖν τῷ νῷ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ. Ἐνεργεῖ δὲ ἀκίνητος, αὐτὸς ὢν εἰς τοῦτον, ὡς καὶ ὁ ἥλιος εἰς τὴν ὄρασιν, ὅταν αὐτῷ προσβλέπη, καὶ ὡς τὸ ὄρεκτὸν κινεῖ τὴν ὄρεξιν ἀκίνητον ὑπάρχον· οὕτω γε δὴ καὶ οὗτος ὁ νοῦς κινήσει τὸν νοῦν τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ.

Ἐπεὶ δὲ ὁ πρῶτος νοῦς κάλλιστος, δεῖ καὶ κάλλιστον αὐτῷ νοητὸν ὑποκειῖσθαι, οὐδὲν δὲ αὐτοῦ κάλλιον· ἑαυτὸν ἂν οὖν καὶ τὰ ἑαυτοῦ νοήματα αἰεὶ νοοίη, καὶ αὕτη ἢ ἐνέργεια αὐτοῦ ἰδέα ὑπάρχει. Καὶ μὴν ὁ πρῶτος θεὸς αἰδιδός ἐστιν, ἄρρητος, αὐτοτελής τουτέστιν ἀπροσδεής, ἀειτελής τουτέστιν αἰεὶ τέλειος, παντελής τουτέστι πάντη τέλειος·

с) «Халдейские оракулы». Триада: Отец – Сила – Ум.

Гностики-сифиты. Умопостигаемая триада. Ум (Варвело).

Учение Плотина о Едином как не нуждающемся в мышлении и о мышлении Ума.

Единое — выше мышления и Ума. Плотин против Аристотелевского отождествления сущности Первоначала с его энергией мышления

Enn. II 9. 1

Τῆς τε γὰρ λεχθείσης οὕτως ἔχειν ἀρχῆς τῆς πάντων οὐδεὶς ἂν εὔροι ἀπλουστέραν οὐδ' ἐπαναβεβηκυῖαν ἡντινοῦν. Οὐ γὰρ δὴ τὴν μὲν δυνάμει, τὴν δὲ ἐνεργείᾳ φήσουσι γελοῖον γὰρ ἐν τοῖς ἐνεργείᾳ οὔσι καὶ αὐλοῖς τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ διαιρουμένους φύσεις ποιῆσθαι πλείους.

V 3. 10–11. The One does not need to think; It possesses Itself perfectly without any need of thought. Knowledge is always a process of completion, the fulfilling of a want. Nous eternally seeks to know the One, but cannot grasp It in Its absolute Unity and Simplicity, and so thinks It in a multitude of images, which are the Forms.

Enn. VI 7. 37

Предмышление у Единого.

οὐ πρὸς αὐτὰ βλέποντος αὐτοῦ, ἀλλ' ἐκείνων πρὸς αὐτόν· ὁ δ' εἰς τὸ εἶσω οἶον φέρεται αὐτοῦ οἶον ἑαυτὸν ἀγαπήσας, αὐγὴν καθαρὰν, αὐτὸς ὦν τοῦτο, ὅπερ ἠγάπησε· τοῦτο δ' ἐστὶν ὑποστήσας αὐτόν, εἶπερ ἐνέργεια μένουσα καὶ τὸ ἀγαπητότατον οἶον νοῦς. Νοῦς δὲ ἐνέργημα· ὥστε ἐνέργημα αὐτός. Ἀλλὰ ἄλλου μὲν οὐδενός· ἑαυτοῦ ἄρα ἐνέργημα αὐτός. Οὐκ ἄρα ὡς συμβέβηκέν ἐστιν, ἀλλ' ὡς ἐνεργεῖ αὐτός. Ἔτι τοίνυν, εἰ ἔστι μάλιστα, ὅτι πρὸς αὐτόν οἶον στηρίζει καὶ οἶον πρὸς αὐτόν βλέπει καὶ τὸ οἶον εἶναι τοῦτο αὐτῷ τὸ πρὸς αὐτόν βλέπειν, οἶον ποιῶν ἂν αὐτόν, οὐχ ὡς ἔτυχεν ἄρα ἐστίν, ἀλλ' ὡς αὐτὸς θέλει, καὶ οὐδ' ἢ θέλησις εἰκῆ οὐδ' οὕτω συνέβη· τοῦ γὰρ ἀρίστου ἢ θέλησις οὐσα οὐκ ἔστιν εἰκῆ. Единое как бы опирается само на себя и как бы взирает само на себя, и это взирание на самого себя есть как бы Его бытие, будто бы Оно производит само себя. Следовательно, оно существует не как придется, но как само желает; и эта воля не какая попало, и не просто так случилось; ибо эта воля, будучи направленной на наилучшее, не может быть необдуманной (Enn. VI 8.16.19–24). Ὅτι δ' ἢ τοιαύτη νεῦσις αὐτοῦ πρὸς αὐτόν οἶον ἐνέργεια οὐσα αὐτοῦ καὶ μονὴ ἐν αὐτῷ τὸ εἶναι ὃ ἐστὶ ποιεῖ, μαρτυρεῖ ὑποτεθὲν τούναντίον· ὅτι, εἰ πρὸς τὸ ἔξω νεύσειεν αὐτοῦ, ἀπολεῖ τὸ εἶναι ὅπερ ἐστὶ τὸ ἄρα εἶναι ὅπερ ἐστὶν ἢ ἐνέργεια ἢ πρὸς αὐτόν· τοῦτο δὲ ἐν καὶ αὐτός. Αὐτὸς ἄρα ὑπέστησεν αὐτόν συνεξενεχθείσης τῆς ἐνεργείας μετ' αὐτοῦ. Εἰ οὖν μὴ γέγονεν, ἀλλ' ἦν αἰεὶ ἢ ἐνέργεια αὐτοῦ καὶ οἶον ἐγρήγορσις οὐκ ἄλλου ὄντος τοῦ ἐγρηγορότος, ἐγρήγορσις καὶ ὑπερνόησις (praeintellegentia) αἰεὶ οὐσα, ἔστιν οὕτως, ὡς ἐγρηγόρησεν. Ἡ δὲ ἐγρήγορσις ἐστὶν ἐπέκεινα οὐσίας καὶ νοῦ καὶ ζωῆς ἔμφρονος· ταῦτα δὲ αὐτός ἐστιν. Αὐτὸς ἄρα ἐστὶν ἐνέργεια ὑπὲρ νοῦν καὶ φρόνησιν καὶ ζωὴν· ἐξ αὐτοῦ δὲ ταῦτα καὶ οὐ παρ' ἄλλου. Παρ' αὐτοῦ ἄρα αὐτῷ καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ εἶναι. Οὐκ ἄρα, ὡς συνέβη, οὕτως ἐστίν, ἀλλ' ὡς ἠθέλησεν αὐτός ἐστιν.

Enn. VI 9. 6. 42–55 Единое подобно чистому мышлению, не осознающему себя

Οὐδὲ νόησις, ἵνα μὴ ἑτερότης· οὐδὲ κίνησις· πρὸ γὰρ κινήσεως καὶ πρὸ νοήσεως. Τί γὰρ καὶ νοήσει; ἑαυτόν; Πρὸ νοήσεως τοίνυν ἀγνοῶν ἔσται, καὶ νοήσεως δεήσεται, ἵνα γνῶ ἑαυτόν ὁ αὐτάρκης ἑαυτῷ. Οὐ τοίνυν, ὅτι μὴ γινώσκει μηδὲ νοεῖ ἑαυτόν, ἀγνοία περὶ αὐτόν ἔσται· ἢ γὰρ ἀγνοία ἑτέρου ὄντος γίγνεται, ὅταν θάτερον ἀγνοῇ θάτερον· τὸ δὲ μόνον οὐτε γινώσκει, οὐτε τι ἔχει ὁ ἀγνοεῖ, ἐν δὲ ὄν συνὸν αὐτῷ οὐ δεῖται νοήσεως ἑαυτοῦ. Ἐπεὶ οὐδὲ τὸ συνεῖναι δεῖ προσάπτειν, ἵνα τηρῆς τὸ ἐν, ἀλλὰ καὶ τὸ νοεῖν καὶ τὸ συνιέναι ἀφαιρεῖν καὶ ἑαυτοῦ νόησιν καὶ τῶν ἄλλων· οὐ γὰρ κατὰ τὸν νοοῦντα δεῖ τάπτειν αὐτόν, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ τὴν νόησιν. Νόησις δὲ οὐ νοεῖ, ἀλλ' αἰτία τοῦ νοεῖν ἄλλω· τὸ δὲ αἴτιον οὐ ταῦτόν τῷ αἰτιατῷ. Τὸ δὲ πάντων αἴτιον οὐδὲν ἐστὶν ἐκείνων.

«Мы говорим, что Ум есть образ (εἰκόνα) Блага. Я думаю, нужно сказать яснее. Во-первых, возникшее должно в каком-то смысле быть Благом, то есть сохранять многие его черты и быть его подобием, как свет по отношению к солнцу. Но при этом Благо — не Ум. Так как же оно рождает Ум? Пожалуй, так, что Ум, возвращаясь к Благоу, начинает его созерцать (τῇ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸ ἑώρα)? А это созерцание — уже Ум (ἢ δὲ ὄρασις αὐτῆ νοῦς)»⁹⁴.

«Если бы рождающим (τὸ γεννῶν) был Ум, рожденное должно быть ущербнее Ума, но при этом быть самым близким к Уму и быть похожим на него. А поскольку рождающее за пределами Уму, необходимо, чтобы рожденное было Умом. Почему же рождающее не Ум, чья деятельность — мышление (ἐνέργειά ἐστι νόησις)? Мышление, поскольку оно созерцает умопостигаемое (τὸ νοητὸν ὁρῶσα) и обращается к нему (πρὸς τοῦτο ἐπιστραφεῖσα), и им как бы создается и доводится до совершенства, само по себе, подобно зрению, лишено определенности (ἀόριστος μὲν αὐτῆ ὡπερ ὄψις), а получает ее от умопостигаемого (ὀριζομένη δὲ ὑπὸ τοῦ νοητοῦ). Поэтому и сказано⁹⁵: от неопределенной двоицы (τῆς ἀορίστου δυάδος) и Единого [произошли] идеи и числа, что и есть Ум. Поэтому Ум не есть нечто простое, но многое, поскольку обнаруживает сложность (разумеется, умопостигаемую), и видит уже многое (πολλὰ ὁρῶν). Поэтому он и сам есть умопостигаемое, но также и мыслящее: то есть уже два»⁹⁶.

«Единое, будучи совершенным, так как оно ничего [помимо себя] не ищет, ничего не имеет и не нуждается ни в чем, само как бы перелилось через край, и это его переполнение произвело нечто иное, [чем оно само]. А то, что от него произошло, возвратилось к нему (εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη), и наполнилось [им], и стало взирающим на него (ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον), а это — Ум (καὶ νοῦς οὗτος). И его пребывание в покое у Единого (ἢ μὲν πρὸς ἐκεῖνο στάσις αὐτοῦ) произвело бытие (τὸ ὄν), а созерцание Единого [произвело] ум (ἢ δὲ πρὸς αὐτὸ θέα τὸν νοῦν). Итак, поскольку Ум обратился к Единому

⁹⁴ Enn. V 1.7.1–6. Перевод Ю. А. Шичалина с небольшими изменениями.

⁹⁵ Вероятно, имеется в виду изложение Аристотелем учения Платона и пифагорейцев о едином и неопределенной двоице, порождающих все идеи и числа (см. *Aristot. Metaph.* A 6, 978b21–29). У Плотина «неопределенная двоица» — это беспредельная жизнь или неопределенное созерцание, которое является следующим после бытия (τὸ ὄν) моментом во вневременном процессе формирования мирового Ума, когда он исходит от Единого. См. *Plotin. Enn.* V 1.5; VI 7.17 и др.

⁹⁶ Enn. V 4.2.1–11. Перевод Ю. А. Шичалина с небольшими изменениями.

для того, чтобы [его] увидеть (ἔστη πρὸς αὐτό, ἵνα ἴδῃ), он становится одновременно и умом, и бытием (ὁμοῦ νοῦς γίγνεται καὶ ὄν)⁹⁷.

«Мышление (τὸ νοεῖν) не есть первое ни по бытию, ни по достоинству; оно второе и возникло тогда, когда уже существовало Благо и привлекло к себе возникшее, которое пришло в движение и узрело [его] (ἐκινήθη τε καὶ εἶδε). А это и есть мышление — движение к Благоу, стремящееся к нему (κίνησις πρὸς ἀγαθὸν ἐφιέμενον ἐκείνου). Действительно, это желание (ἢ ἔφεσις) породило мышление, которое возникло вместе с ним, ибо желание видеть [порождает] зрение (ἔφεσις γὰρ ὄψεως ὄρασις)⁹⁸.

VI 7.17:

«Неужели Ум, когда взирал на Благо (έώρα πρὸς τὸ ἀγαθόν), мыслил Единое как многое, и сам будучи одним, мыслил его многим, разделив его в себе, не будучи в состоянии мыслить его одновременно целиком? Однако когда Ум взирал на него, он не был еще Умом (οὐπω νοῦς ἦν ἐκεῖνο βλέπων), но взирал бессознательно (ἔβλεπεν ἀνοήτως). Или следует сказать, что Ум тогда еще не видел [Блага] (οὐδὲ έώρα πώποτε), но просто жил рядом с ним и зависел от него (ἀνήρτητο αὐτοῦ); когда же Ум обратился к нему (ἐπέστραπτο πρὸς αὐτό), само это движение достигло полноты благодаря тому, что оно двигалось там и вокруг Блага, и оно сделало Ум полным и было уже не просто движением, но насыщенным и полным движением (κίνησις διακορῆς καὶ πλήρης). Вслед за этим Ум стал всеми [умопостигаемыми предметами] и познал это в своем самосознании, будучи уже Умом, достигшим полноты (νοῦς ἤδη ἦν πληρωθεὶς), чтобы иметь то, на что он будет взирать (ὁ ὄψεται), при этом созерцая эти [умопостигаемые предметы] во свете (βλέπων δὲ αὐτὰ μετὰ φωτός), который он также получал от того, кто их дал⁹⁹ <...> Итак, Ум имел в себе жизнь (ζωήν) и не нуждался в разнообразном дающем, а жизнь была неким отпечатком Блага (ἶχνος τι ἐκείνου), но не его собственной жизнью. Ведь когда она смотрела на Благо (πρὸς ἐκεῖνο μὲν οὖν βλέπουσα), то была еще в состоянии неопределенности (ἀόριστος ἦν); когда же она [действительно] увидела [его], то получила оттуда определенность (βλέψασα δ' ἐκεῖ ώρίζετο), хотя само Благо не имеет предела. Действительно, увидев нечто единое (πρὸς ἓν τι ἰδοῦσα), она тотчас им определяется и имеет в себе и границу, и

⁹⁷ Enn. V 2.1.7–13. Перевод наш.

⁹⁸ Enn. V 6.5.5–10. Перевод наш.

⁹⁹ Enn. VI 7.16.10–22. Перевод наш.

предел, и форму. И хотя форма принадлежит тому, что получило форму, но то, что придало эту форму, само было бесформенно <...> **Итак, что же значит: “Определилось [как] единое” (ἐν ὠρίσθη)?** — Ум. **Ведь жизнь, получившая определенность, и есть Ум (ὀρίσθεισα γὰρ ζωὴ νοῦς)**»¹⁰⁰.

V 3. 11

«Ум множествен, и когда он хочет мыслить то, что ему за пределами, то, конечно, мыслит то самое Единое. Но когда он хочет постичь его как простое, он выходит [далее], постоянно постигая нечто иное, умножающееся в нем. Так что он устремился к Единому не как Ум, а как зрение, которое еще ничего не видит (ὡς ὄψις οὐπω ἰδοῦσα); при этом оно вышло за пределы [единства], имея то множество, которое само произвело. Так что это зрение возжелало одного, смутно имея в себе [его] некий образ, а когда оно вышло за пределы, то постигло другое, сделав его в себе многим. Опять-таки, зрение имеет в себе форму того, что оно видит (τύπον τοῦ ὀράματος), иначе оно не допустило бы ему возникнуть в себе. Но эта форма стала из одного многим, и так Ум познал и увидел Единое (γνοῦς εἶδεν αὐτό), и тогда он стал уже видящим зрением (ἰδοῦσα ὄψις). И это уже Ум, когда он обладает этим, и обладает как Ум. А прежде этого он был только простым стремлением (ἔφεσις) и зрением, лишенным формы (ἀτύπωτος ὄψις). Итак, этот Ум постиг Единое, и постигнув, стал Умом, всегда нуждаясь [в Едином] и став одновременно и умом, и бытием, и мышлением, когда помыслил; ибо прежде этого он не был мышлением, не имея мыслимого предмета, и не был умом, еще не помыслив»¹⁰¹.

Enn. VI 2. 8. 5–24 Самосознание ума

Ἴδε δὲ νοῦν καὶ καθαρὸν καὶ βλέπον εἰς αὐτὸν ἀτενίσας, μὴ ὀμμασι τούτοις δεδορκῶς. Ὁραῶς δὴ οὐσίας ἐστίαν καὶ φῶς ἐν αὐτῷ ἄυπνον καὶ ὡς ἔστηκεν ἐν αὐτῷ καὶ ὡς διέστηκεν, ὁμοῦ ὄντα καὶ ζωὴν μένουσαν καὶ νόησιν οὐκ ἐνεργοῦσαν εἰς τὸ μέλλον, ἀλλ' εἰς τὸ ἤδη, μᾶλλον δὲ «ἤδη καὶ ἀεὶ ἤδη», καὶ τὸ παρὸν ἀεὶ, καὶ ὡς νοῶν ἐν ἑαυτῷ καὶ οὐκ ἔξω. Ἐν μὲν οὖν τῷ νοεῖν ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ κίνησις, ἐν δὲ τῷ ἑαυτὸν ἡ οὐσία καὶ τὸ ὄν· ὦν γὰρ νοεῖ καὶ ὄντα ἑαυτόν, καὶ εἰς ὃ οἶον ἐπερείδεται, ὄν. Ἡ μὲν γὰρ ἐνέργεια ἡ εἰς αὐτὸν οὐκ οὐσία, εἰς ὃ δὲ καὶ ἀφ' οὗ, τὸ ὄν· τὸ γὰρ βλέπομενον τὸ ὄν, οὐχ ἡ βλέψις· ἔχει δὲ καὶ αὕτη τὸ εἶναι, ὅτι ἀφ' οὗ καὶ εἰς ὄν, ὄν. Ἐνεργεῖα δὲ ὄν, οὐ δύναμις, συνάπτει πάλιν αὐτὰ δύο καὶ οὐ χωρίζει, ἀλλὰ ποιεῖ ἑαυτὸν ἐκεῖνο κακεῖνο ἑαυτόν. Ὁ δὲ τὸ πάντων ἐδραϊότατον καὶ περὶ ὃ τὰ ἄλλα, τὴν στάσιν ὑπεστήσατο καὶ ἔχει οὐκ ἐπακτόν, ἀλλ' ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ. Ἔστι δὲ καὶ εἰς ὃ

¹⁰⁰ Enn. VI 7.17.12–26. Перевод наш.

¹⁰¹ Enn. V 3.11.1–16. Перевод наш.

λήγει ἡ νόησις οὐκ ἀρξαμένη στάσις, καὶ ἀφ' οὗ ὥρμηται οὐχ ὀρμήσασα στάσις· οὐ γὰρ ἐκ κινήσεως κίνησις οὐδ' εἰς κίνησιν. Ἔτι δὲ ἡ μὲν ἰδέα ἐν στάσει πέρας οὖσα νοῦ, ὁ δὲ νοῦς αὐτῆς ἡ κίνησις.

В Enn. III 9. 1 В Уме умопостигаемое — это ум в неподвижности, единстве и покое, а мыслящее — это его энергия, которая его созерцает (ум или душа?).

Ἐπειτα οὐδὲν κωλύει ὅσον ἐπὶ τῷ λεγομένῳ εἶναι ἄμφω, διαιρούμενα δὲ τῇ νοήσει, εἶπερ μόνον ὡς ὄν τὸ μὲν νοητόν, τὸ δὲ νοῦν· ὁ γὰρ καθορᾶ οὐ φησιν ἐν ἑτέρῳ πάντως, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ ἐν αὐτῷ τὸ νοητόν ἔχειν. Ἦ τὸ μὲν νοητόν οὐδὲν κωλύει καὶ νοῦν εἶναι ἐν στάσει καὶ ἐνόητι καὶ ἡσυχία, τὴν δὲ τοῦ νοῦ φύσιν τοῦ ὀρῶντος ἐκείνον τὸν νοῦν τὸν ἐν αὐτῷ ἐνεργεῖαν τινα ἀπ' ἐκείνου, ἢ ὀρᾶ ἐκείνον· ὀρῶντα δὲ ἐκείνον <εἶναι> οἷον [ἐκείνον εἶναι] νοῦν ἐκείνου, ὅτι νοεῖ ἐκείνον· νοοῦντα δὲ ἐκείνον καὶ αὐτὸν νοῦν καὶ νοητόν ἄλλως εἶναι τῷ μεμιμησθαι. Τοῦτο οὖν ἐστὶ τὸ διανοηθέν, ἃ ἐκεῖ ὀρᾶ, ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ ποιῆσαι ζώων γένη τέσσαρα.

В Enn. II 9. 1 Плотин против разделения Ума на мыслимое и мыслящее:

Οὐ γὰρ δὴ τὴν μὲν δυνάμει, τὴν δὲ ἐνεργεῖα φήσουσι γελοῖον γὰρ ἐν τοῖς ἐνεργεῖα οὔσι καὶ ἀύλοις τὸ δυνάμει καὶ ἐνεργεῖα διαιρούμενους φύσεις ποιεῖσθαι πλείους. Ἀλλ' οὐδὲ ἐν τοῖς μετὰ ταῦτα· οὐδ' ἐπινοεῖν τὸν μὲν τινα νοῦν ἐν ἡσυχία τινί, τὸν δὲ οἷον κινούμενον. Τίς γὰρ ἂν ἡσυχία νοῦ καὶ τίς κίνησις καὶ προφορὰ ἂν εἴη ἢ τίς ἀργία καὶ τοῦ ἑτέρου τί ἔργον; Ἔστι γὰρ ὡς ἔστι νοῦς ἀεὶ ὡσαύτως ἐνεργεῖα κείμενος ἐστῶση· κίνησις δὲ πρὸς αὐτὸν καὶ περὶ αὐτὸν ψυχῆς ἤδη ἔργον καὶ λόγος ἀπ' αὐτοῦ εἰς ψυχὴν ψυχὴν νοεράν ποιῶν, οὐκ ἄλλην τινὰ μεταξὺ νοῦ καὶ ψυχῆς φύσιν. Οὐ μὴν οὐδὲ διὰ τοῦτο πλείους νοῦς ποιεῖν, εἰ ὁ μὲν νοεῖ, ὁ δὲ νοεῖ ὅτι νοεῖ. Καὶ γὰρ εἰ ἄλλο τὸ ἐν τούτοις νοεῖν, ἄλλο δὲ τὸ νοεῖν ὅτι νοεῖ, ἀλλ' οὖν μία προσβολὴ οὐκ ἀναίσθητος τῶν ἐνεργημάτων ἑαυτῆς· γελοῖον γὰρ ἐπὶ τοῦ ἀληθινοῦ νοῦ τοῦτο ὑπολαμβάνειν, ἀλλὰ πάντως γε ὁ αὐτὸς ἔσται ὅσπερ ἐνόει ὁ νοῶν ὅτι νοεῖ. Εἰ δὲ μὴ, ὁ μὲν ἔσται νοῶν μόνον, ὁ δὲ ὅτι νοεῖ νοῶν ἄλλου ὄντος, ἀλλ' οὐκ αὐτοῦ τοῦ νενοηκότος. Ἀλλ' εἰ ἐπινοία φήσουσι, πρῶτον μὲν τῶν πλειόνων ὑποστάσεων ἀποστήσονται· ἔπειτα δεῖ σκοπεῖν, εἰ καὶ αἱ ἐπίνοιαί χῶραν ἔχουσι λαβεῖν νοῦν νοοῦντα μόνον, μὴ παρακολουθοῦντα δὲ ἑαυτῷ ὅτι νοεῖ· ὁ καὶ ἐφ' ἡμῶν αὐτῶν εἰ γίγνοιτο τῶν ἀεὶ ἐπιστατούντων ταῖς ὀρμαῖς καὶ ταῖς διανοήσεσιν, εἰ καὶ μετρίως σπουδαῖοι εἶεν, αἰτίαν ἂν ἀφροσύνης ἔχοιεν. Ὅταν δὲ δὴ ὁ νοῦς ὁ ἀληθινὸς ἐν ταῖς νοήσεσιν αὐτὸν νοῆ καὶ μὴ ἕξωθεν ἢ τὸ νοητόν αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸς ἢ καὶ τὸ νοητόν, ἐξ ἀνάγκης ἐν τῷ νοεῖν ἔχει ἑαυτὸν καὶ ὀρᾶ ἑαυτὸν· ὀρῶν δ' ἑαυτὸν οὐκ ἀνοηταίνοντα, ἀλλὰ νοοῦντα ὀρᾶ. Ὡστε ἐν τῷ πρώτῳ νοεῖν ἔχει ἂν καὶ τὸ νοεῖν ὅτι νοεῖ ὡς ἐν ὄν· καὶ οὐδὲ τῇ ἐπινοίᾳ ἐκεῖ διπλοῦν. Εἰ δὲ καὶ ἀεὶ νοῶν εἴη, ὅπερ ἔστι, τίς χῶρα τῇ ἐπινοίᾳ τῇ χωριζούσῃ τὸ νοεῖν ἀπὸ τοῦ νοεῖν ὅτι νοεῖ; Εἰ δὲ δὴ καὶ ἑτέραν ἐπίνοιαν τις τρίτην ἐπεισάγοι τὴν ἐπὶ τῇ δευτέρῃ τῇ λεγούσῃ νοεῖν ὅτι νοεῖ, τὴν λέγουσαν ὅτι νοεῖ ὅτι νοεῖ ὅτι νοεῖ, ἔτι μᾶλλον καταφανὲς τὸ ἄτοπον. Καὶ διὰ τί οὐκ εἰς

ἄπειρον οὕτω; Τὸν δὲ λόγον ὅταν τις ἀπὸ τοῦ νοῦ ποιῇ, εἶτα ἀπὸ τούτου γίνεσθαι ἐν ψυχῇ ἄλλον ἀπ' αὐτοῦ τοῦ λόγου, ἵνα μεταξὺ ψυχῆς καὶ νοῦ ἢ οὗτος, ἀποστερήσει τὴν ψυχὴν τοῦ νοεῖν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ νοῦ κομιεῖται, ἀλλὰ παρὰ ἄλλου τοῦ μεταξὺ τὸν λόγον· καὶ εἶδωλον λόγου, ἀλλ' οὐ λόγον ἕξει, καὶ ὅλως οὐκ εἰδήσει νοῦν οὐδὲ ὅλως νοήσει.

Учение Плотина о «двойственном действии» (διττὴ ἐνέργεια):

У каждого одно есть действие его сущности (ἐνέργεια τῆς οὐσίας), а другое – идущее от сущности (ἐκ τῆς οὐσίας). Действие сущности и есть каждое само по себе (ἢ μὲν τῆς οὐσίας αὐτό ἐστὶν ἐνέργεια ἕκαστον); а действие, идущее от сущности, должно необходимым образом сопровождать ее, при этом от нее отличаясь. Например, огонь: и у него одно действие есть составляющая его сущность теплота, а другое, которое возникает уже от этого, когда он действует по природе свойственным ему действием, неизменно пребывая при этом огнем. То же самое и там, только там – в еще большей степени: «покамест оно неизменно пребывает в свойственном ему обыкновении», из того совершенства, которое есть в нем, и от свойственного ему действия рожденное действие (συνούσης ἐνεργείας), получившее собственное бытие (ὑπόστασιν λαβοῦσα), – поскольку оно получило его от великой силы, собственно говоря, от величайшей из всех вообще, – становится чистым бытием и сущностью по той причине, что то – «за пределами сущности». Так что то – возможность всего (δύναμις πάντων), а это – уже всё (Enn.V.4.2.27–39)¹⁰².

Учение Порфирия (анонимного комментатора «Парменида») о двух видах мышления, соответствующих Единому и Уму.

Смотри, не говорит ли Платон загадками, поскольку Единое [то есть первое Единое], которое за пределами сущности и сущего (ἐπέκεινα οὐσίας καὶ ὄντος), с одной стороны, не есть ни сущее, ни сущность, ни деятельность (ἐνέργεια), однако, с другой стороны, оно действует и само скорее есть чистое действие (τὸ ἐνεργεῖν καθαρόν), так что оно также есть бытие, которое прежде сущего (τὸ εἶναι τὸ πρὸ τοῦ ὄντος). Будучи причастно ему, другое Единое от него обретает производное существование, что и означает причастность сущему. Таким образом, бытие двойственно (διττὸν τὸ εἶναι): одно существует прежде сущего, другое возникает из Единого, которое за пределами сущего и которое есть абсолютное бытие (τοῦ εἶναι τὸ ἀπόλυτον) и как бы идея сущего (XII.22–33)

¹⁰² Перевод приводится по изданию: Плотин. Трактаты 1-11 / Пер. Ю.А. Шичалина. М.: ГЛК, 2007.

«Благодаря чему оно видит себя в качестве того, что не может вернуться к себе, если не благодаря Единому? И благодаря чему оно [видит себя в качестве того], куда оно не может вернуться? Кто тот, который касается обоих одинаковым образом в их разделении? Кто тот, который говорит, что мыслящее (τὸ νοοῦν) и мыслимое (τὸ νοούμενον), – различны? Кто видит, когда мыслящее соединяется с мыслимым, и когда оно не может [соединиться]? (XIII.1–9).

Ясно, что это действие (ἐνέργεια), которое отличается от остальных, и превосходит их всех, и пользуется ими всеми как орудиями, оно касается всех одинаковым образом, хотя и не присутствует ни в одном. Ведь каждое из остальных действий крепко привязано к чему-либо и полностью направлено к этому по форме и по имени, а это [действие] не принадлежит ничему. Поэтому оно не имеет ни формы, ни имени, ни сущности. Ибо ничто над ним не властно и ничто не сообщает ему формы, так как оно воистину бесстрастно и неотделимо от себя, не будучи ни мышлением (νόησις), ни умопостигаемым, ни сущностью, но оно за пределами всего как не связанная [ни с чем] причина всего (XIII.9–23).

[Первоначало] есть единое и простое, взятое само по себе согласно его первичной идее; это сила, которую ради убедительности следует назвать неизреченной и непостижимой. Однако оно не единое и не простое согласно Бытию, Жизни и Мышлению (οὐχ ἓν δὲ οὐδὲ ἀπλοῦν κατὰ τὴν ὑπαρξιν καὶ ζωὴν καὶ τὴν νόησιν). **Оно есть и мыслящее, и мыслимое по Бытию**, но мыслящее есть Жизнь, когда Ум исходит от Бытия для того, чтобы стать мыслящим, так чтобы возвратиться к мыслимому и увидеть самого себя. По этой причине оно беспредельно согласно Жизни (Καὶ τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον ὑπάρξει, τὸ δὲ νοοῦν, ἣν ὁ νοῦς μετε]ξ[έλθη] ἀπὸ τῆς ὑπάρξεως εἰς τὸ νοοῦν, ἵνα ἐπανέλθη εἰς τὸ νοητὸν καὶ ἑαυτὸν ἴδῃ, ἐστὶν ζωὴ· διὸ ἀόριστος <ὁ> κατὰ τὴν ζωὴν.). Все это суть действия (ἐνεργειῶν): согласно Бытию это действие, находящееся в покое (κατὰ μὲν τὴν ὑπαρξιν ἐστῶσα ἂν εἴη ἢ ἐνέργεια), согласно Мышлению это действие, возвращающееся к себе (εἰς αὐτὴν στραφεῖσα), а согласно Жизни это действие, исходящее из Бытия (ἐκ τῆς ὑπάρξεως ἐκνεύσασα)» (XIV. 10–26).