

Тема 5. Філософія пізнього еллінізму.

НЕОПЛАТОНІЗМ - остання найбільш впливова і значна філософська система античності пізньоелліністичної доби, що логічно поєднала ідеї платонізму, аристотелізму та неопіфагореїзму. Охоплює період III — V ст. Засновником був Плотин, якого разом з його учнями (Порфірієм та Амелієм) відносять до римської неоплатоністичної школи. Свою школу неоплатоніків у Сирії мав Явмліх (IV ст.), а в Афінах - Прокл (V ст.). Через свою спрямованість у потойбічний світ неоплатонівська філософія зближується з християнством, залишаючись, проте, частиною язичницького античного світу. Неоплатонізм був відображенням періоду упадку і розкладу рабовласницького ладу, коли гасне світло розуму і науки, а філософія занурюється в морок містицизму і повністю зливається з релігією, зокрема з християнством. Основні його риси: а) глибокий песимізм і розчарування в житті; б) вчення про зіпсованість, гріховність і слабкість людської природи; в) невір'я у вільну самостійну думку людини і схиляння перед одкровенням. Плотин ((204) 205 - 270 рр.) - учень Аммонія в Александрії, викладав у Римі філософію, яка знайшла відображення у 54 трактатах “Аннеади”, зредагованих і впорядкованих його учнем Порфірієм. Згідно з вченням Плогина, першоджерелом усього суцього є Єдине (Бог). Його не можна досягнути і відобразити з допомогою позитивного знання. Воно стоїть вище всього, вище всіх мислимих позитивних властивостей. Єдине - вища сутність, надсущє, абсолютна повнота буття, яке настільки досконале і всеосяжне, що переповнює себе і ніби “переливається” через край, у процесі чого воно породжує із себе все існуюче. Таке “переливання” буття через край неоплатоніки називали еманациєю (лат. - поширення, витікання). Внаслідок еманції надсущого Єдиного виникають нижчі форми буття: Ум - світовий розум, який охоплює собою світ ідей; Світова душа, яка у свою чергу дробиться на індивідуальні душі; чуттєвий світ матеріальних тіл, явищ - Космос. За Плотиним, Ум і Світова душа - здійснення Єдиного у вічності, Космос - у часі. Універсум є статичним, оскільки нижчі ступені вічно народжуються від вищих, і це залишається незмінним. Космосу притаманний

кругообіг, в якому чергуються виникнення і загибель. Зло у світі є вічним і неминучим, як вічними і неминучими є війни і вбивства. 132 Але це не означає, що Бог не турбується про світ і людей, оскільки зло тільки підкреслює силу добра і турботу Бога про світ. Порфирій (234 - після 301 рр.) - учень і систематизатор учення Плотина. Розвивав ідеї свого вчителя, зосередившись на проблемі повернення людини до першовитоку буття (Бога, Ума). Цей процес є своєрідною інверсією плотинової еманції Єдиного в Ум, Світову душу і Космос. Його основою є відсторонення від усього тілесного, очищення душі від чуттєвих потягів і її зростання у "гнозисі" (знанні достеменно сущого). Через сходження до Бога людина рятує свою душу, звільняючи її з полону чуттєвого буття. Це сходження відбувається через дотримання чеснот - громадянських, душевних, духовних або розумових і тих, метою яких є звільнення душі від зовнішніх впливів і забезпечення їй спокою. Дотримання цих чеснот дозволяє людині наблизитись до Бога і йому уподібнитись.

Неоплатонізм - продовжувач академічної освіти і останній впливовий напрям античної філософії, пов'язаний з новою, зумовленою розширенням християнства, інтерпретацією вчення Платона. Завдячуючи неоплатонізму, християнська теологія вперше отримала філософське підґрунтя, критично асимілювала його ідеї, шанобливо зберегла та розвинула їх. В епоху еллінізму вчення академіків сприйняло ідеї скептицизму та інших течій (згадаємо Аркеселая і Карнеада) і в першому столітті до нашої ери зробилось зовсім еkleктичним (від грец. еклегейн - розібрати і з'єднати знову). У 86 р. до н.е. колишній римський консул і майбутній перший диктатор Сулла, який перетворив Римську республіку в монархію, завойовує Афіни і наказує вирубати священні оливи Академії. Проте скоро академізм відроджується в Александрії єгипетській, де ще з 297 р. до н. е. зусиллями Деметрія Фалерського, Зенодота, Аполлонія Родоського, Ератосфена та інших процвітають Музей та Бібліотека, яка при Птоломеї II нарахувала 700000 книг. В Александрії творили математики Евклід (330-277 рр. до н. е.) та Аполлоній, механіки Архімед (287-212 рр. до н. е.) і Герон, астрономи

Аристарх Самосський (бл. 270 р. до н. е.), який запропонував геліоцентризм, та Гіппарх з Нікеї, який захищав геоцентричну картину світу. Медичні традиції Гіппократа (460-370 рр. до н. е.) у новому культурному середовищі продовжували Герофіл (бл. 335-280 рр. до н. е.), Ерасістрат (бл. 300-240 рр. до н. е.), Гален (бл. 129-200 рр. н. е.). Географ Ератосфен склав перші карти, вирахував довжину земного екватора в 250 000 стадій (стадій - 157,5 м.).

З другої половини I ст. до н. е. александрійський платонізм починає поширюватись, у той час як Афінська академія зовсім занепала [180, 41]. Упродовж трьох перших віків нової ери в Афінах і Александрії існує декілька різновидів платонізму, у яких академізм еклектично поєднувався з ідеями іудаїзму, піфагорейства, стоїцизму тощо. Говорячи про персоналії, треба згадати двох Аммоніїв - платоників. У приватній школі першого Аммонія в Афінах близько 66 р. н. е. вчився знаменитий Плутарх з беотійської Херонеї (46-120 рр.), який у своїх "Симпозіаках" (Застольних бесідах) піднімає багато питань платонічної філософії [336]. Серед платоників II століття згадуються імена Апулея (125-180 рр.) — автора знаменитих "Метаморфоз", Цельса - в'їдливого критика християнства, про якого ще йтиметься, Максима з Тіра, Нуменія з Апамеї. Другий Аммоній - Аммоній Саккас мав в Александрії свою школу, в якій вчився знаменитий неоплатонік Плотін (204-270 рр.) та не менш відомий християнський апологет Оріген (бл. 185-254 рр.), той, що виступив проти Цельса з великим трактатом. Був у Аммонія учнем і другий Оріген - Язичник, про якого пише учень Плотіна Порфирій [395, 463]. Неоплатонізм III - початку VI віків пов'язується з іменами Плотіна, яскравого представника Александрійської школи, котрий у 244 р. засновує школу в Римі, його учня Порфирія (233-305 рр.), Ямвліха (бл. 280- бл. 330 рр.), який вчився у Порфирія і став главою сирійської школи академізму, Прокла (410-485 рр.), головного представника афінської школи - схолярха нечисленної тоді Афінської Академії [180, 45]. Основи неоплатонізму заклав Плотін. Його послідовники (Порфирій, Ямвліх, Прокл) опиралися на плотінове розуміння метафізики, діалектики, гносеології, праксеології та антропології, відштовхувалися від

нього і пропонували свої версії. Про неоплатонізм Плотіна знаємо з його “Еннеад” [388], п’ятдесятичотирьох заміток, зібраних Порфирієм і скомпонованих по дев’ять у шести розділах книги (“еннеа” по-грецьки - дев’ять). Про це та про інші обставини життя вчителя Порфирій написав у одній із своїх книг [395]. Метафізика неоплатонізму виходить із вчення Платона. Плотін також вважає Єдине (єн) найвищим Благом. Оскільки він ще більш загострює тезу класика “Благо - вище від буття” (пригадаємо смислову ієрархію платонових ейдосів), то про Єдине поза буттям немає змоги щось стверджувати позитивно, тобто розмірковувати, чим воно є. Його характеристики у Плотіна переважно апофатичні, негативні, які виключають будь-які предикати Єдиного як знаки того, чим воно не є. Єдине не можна виразити, на нього можна лише натякати, використовуючи аналогії. “Будь-яке слово, вимовлене тобою, вже виражає буття якогось “дещо”, - пише Плотін в “Еннеадах”, - єдиний вираз - “по той бік всього - відповідає істинному смислу”. Єдине - потойбічне, воно - “поза розумом”, “поза буттям” [388, VI]. Стосовно нього знесмислюються статуарні уявлення про Єдине як про красиву кінцеву річ, так шановані класикою. Втрачає сенс і безкінечність як антипод обмеженості. Плотінове Єдине є безконечним не тому, що не має своєї межі (подібно до Буття елеатів), а через здатність перевершувати себе, бути актуально і собою, і більшим за себе. Причому не в буттєвому, просторовому чи темпоральному значенні, а в смислі своєї потенційності. Оця надбуттєва безконечність сили Єдиного, що проявляється у його трансцендуванні, на мою думку, виражає принципову відмінність неоплатонізму щодо класичних уявлень Платона і Аристотеля про божество. Плотін же вперше зрозумів Бога як здатного своєю потенційною енергією ініціювати (ні, поки що не творити) буття і все інше. Але парадигма трансцендування, - спробуйте поза нею зрозуміти принципові особливості метафізики Плотіна, - наводить на необхідність сприйняття і врахування також серйозної діалектики неоплатонізму, яка випливає із самосуперечливості Єдиного. Чому Єдине, котре є самодостатнім і не потребує простору, часу та буття, раптом “вирішує

бути і Єути не просто самим собою, а своєю відмінністю і навіть протилежністю?” Яка необхідність спонукає його? Тільки внутрішня і ніяка інша; це впливає із абсолютності першоначала. Наведемо одну з аналогій, якими Плотін пропонує нам охопити безконечне (самосуперечливе) Єдине. Воно, - і це надзвичайно суттєво, - є Благом, тобто добром. А добро (Благо) не може цілковито замикатись на себе. Добро завжди розімкнене для чогось, що, стосовно нього, виступає інаковістю. Ось чому Єдине-Благо не залишається “у собі”. Будучи причиною самого себе, воно, як Сонце (аналогія Платона і Плотіна), має розпорозуватись зовні, бо лише за цієї внутрішньої необхідної умови воно не втрачає смислу добра. Благо передбачає інаковість, “бажає” її. Про внутрішню, вкорінену в Єдиному необхідність інаковості свідчить інша аналогія, використана Плотіном. Як і Сонце, Єдине здатне до випромінювання - еманції. Еманцією можна пояснити “інаковість” щодо Єдиного світла і пільми, буття і небуття, спокою і руху, тотожності і відмінності, які ще Платоном відносились до кола ейдосів, розташованого нижче від Єдиного і поза ним, але відразу після нього. Проте сама еманція, яка уможливорює буття своєї протилежності - пільми і тільки на фоні останньої починає бути світлом, є фактично лише символом вже згаданої діалектичної здатності Єдиного до переростання самого себе у своїй потенційності, безконечності тощо. Зорі, типу нашого Сонця, світять назовні доти, поки у них є здатність до самовідтворення. Коли остання зникає, вони стають “чорними дірами”, і навпаки, “всмоктують” світло інших зірок. Тож і “бажання інаковості та її випромінювання-еманція коріняться у вільному самовідтворенні Єдиного-Блага, у перенадмірності його потенції. Пізніше афінський неоплатоник Прокл помістив еманцію як процес сходження Абсолюту в “своє інше” між процесами його самовідтворення та повернення до себе. Абсолют (Єдине-Благо) 1) завжди залишається самим собою, віддаючи, нічого не втрачає, 2) виходячи зі себе, він не переходить в інше, скоріше - генерує себе в іншому, 3) тому створені ним реалії тягнуться до Абсолюту, шукають повернення до нього. Виходить, що через них до себе повертається і він сам. Другим

метафізичним началом, діалектично тотожним Єдиному і відмінним від нього, або “інаковим”, виступає, за Плотіном, Нус-Ум [388, VI. 1, 6, 7]. Беручи до уваги, що грецьке $\nu\omicron\iota\varsigma$ у своїх значеннях об’єднує, окрім розуму-логосу, майже всі споріднені з ним уміння, можна зрозуміти тих, хто переклав грецьку назву другої іпостасі Єдиного спочатку латинським “спірітуоі”, а потім російським “дух” [359,246]. Але від кореневого значення слова нус походить і ноезіс (інтуїтивна думка), і діанойя (розумна думка, розум), і ноема (свідомість), фронезіс (розуміння). Тобто давньогрецький “нус” має переважно інтелектуальне забарвлення, якого ніколи не мало латинське слово “спірітус”. Смысловим же двійником “нусу” завжди виступав асимільований усіма мовами грецький термін “логос”. Тож доцільніше називати другу іпостась Єдиного Нусом-Логосом, хоча будемо мати на увазі, що для її назви підходить і “Дух”. Походження Духу-Логосу з Єдиного-Блага стало ще за життя Плотіна об’єктом надзвичайної зацікавленості з боку християнських мислителів, що розмірковували над проблемою божественної Трійці. Вбачаючи аналогію між плотіновим Нусом та християнським Ісусом Христом, вони не могли обійти і принципових відмінностей між поглядами неоплатонізму і християнства щодо їхньої природи. Спробуємо ми скласти уявлення про природу Нусу, щоб пізніше скористатися ним при розгляді середньовічних проблем. Виходячи з аксіом неоплатонічної філософії, маємо наголосити, що Нус до своєї появи ніяким чином не міг міститися в Єдиному. Він не міг перебувати там у вигляді якогось зародку, бо Єдине взагалі не має частин. Він не міг бути якимось замислом, бо Єдине не мислить і не усвідомлює себе. Він взагалі не покладений будь-якою необхідністю, не має буття до своєї появи, оскільки Єдине - поза буттям, а останнє з’являється разом з Нусом. Латинським терміном “еманація”, який у загальноприйнятому і не зовсім точному значенні покликаний якось пояснити природу Нусу, перекладають грецьке “проодос” - “вихід за”, “хода вперед”. Із вищесказаного зрозуміло, що еманація не може бути необхідним процесом, скоріше, вона означає неконтрольовану Єдиним спонтанність. Єдине не діє усвідомлено, не

бажає, не планує, не випромінює, не вибирає, не має намірів, не турбується про створене, оскільки Воно вище від всього. Плотін вважає божественну діяльність Єдиного чимось спонтанним хоча б тому, що ніхто ззовні або зсередини не здатен спонукати Єдине. Єдине не є зв'язаним необхідністю; навпаки, воно встановлює необхідність. Його творіння - це просто переливання перенадмірності його життя, наслідок його безмежної довершеності, дарунок, якого Єдине достойно не помічає. “Енергія сутності” Єдиного переходить у відмінну від неї “енергію із сутності”, не зменшуючи свого потенціалу. Тому і з'являється принципово відмінний Нус: він походить від Єдиного без будь-якої зміни останнього у результаті того, що останнє зволіло самого себе. Воно, як підкреслює Плотін, ніяк не цікавиться Нусом, воно цікавиться виключно собою [388; V. 1,6, 25]. Особливості Нусу починаються з того, що сам він, навпаки, не перестає цікавитись Єдиним, охоплюючи його своїм спогляданням. Здатність до споглядання свого витoku - важлива риса другої іпостасі. По перше, завдяки їй Нус здатен маттєвою інтуїцією охоплювати все у його цілісності, повноті і багатоманітності. Як побачимо нижче, третя іпостась (Душа) такої здатності не має і повинна про все мислити дискурсивно, крок за кроком. По - друге, завдяки зацікавленому спогляданню Єдиного, Нус вносить єдність у множинний світ свого змісту. Адже головною відмінністю Нусу від Єдиного є те, що він починає уособлювати буття множини ідей (світ ідей Платона), ідеальний прообраз космосу. Нус є більш складним, а значить - менш довершеним, ніж Єдине. Окрім інтуїтивного споглядання, Нусові притаманне мислення ейдосів, їхнє множення-творення. Саме тому він має піклуватись про їхню і свою єдність. Види буття (ейдоси), що складають ноетичний космос Нусу, мають бути підведеними під більш загальні роди буття - категорії, щоб бути об'єднаними у Нусі за зразком Єдиного. Нус тотожний буттю і несе у собі роди останнього - категорії. Безпосередній учень Плотіна - Порфирій - присвятив родам буття знамениту працю “Вступ до “Категорій” Аристотеля”, яку коротко називають просто “Вступ - Ісагоге”. Методологічними працями Стагирита, згадаємо його

“Органон”, займались і більш пізні неоплатоніки - Сіріан, Прокл, Аммоній, Філопон, Симпліцій [306, 217]. Тому можна цілком погодитись із високоосвіченими фахівцями позаминулого століття, які висловлювали думку про органічну єдність неоплатонізму з аристотелевою метафізикою і методологією. Так, ще у 1860 році ректор Санкт-Петербурзької духовної академії І. Чистович стверджував, що Плотінівський Нус, такий уважний до всезагальних родів буття категорій, “це аристотелів Ум, якому надане не перше, а друге місце. Зміст його мислення складають ідеї (платонівські першовиди речей). З цієї точки зору Ум є космос-ноетіс - єдність (порядок) ідей”. Звідси, до речі, впливає ще одна суттєва обставина: європейська середньовічна думка, попри поширені твердження, осмислювала аристотелізм ще на етапі свого становлення, асимілювала його саме завдяки неоплатонізму. Можливо - не повністю, без натурфілософії перипатетизму, сприйнявши через платоніків його метафізично-методологічні ідеї. І лише в епоху схоластики в європейську культуру увійшла через арабських авторів перипатетична натурфілософія, яка ще раз наголосила на необхідності переосмислювання аристотелевого “Органону”. Як би там не було, платонівський Нус, котрий є Буттям-Мисленням пер екселенс, є також носієм ним породжуваних і мислимих, ним усвідомлюваних буттєвих визначень, у тому числі і найзагальніших родів буття (категорій). Від нього безпосередньо походить третя іпостась неоплатонічного першоначала - Душа (Психе). Вона, як побачимо далі, має справу вже не з родами буття, а з його видами, бо є оживлюючим началом саме різновидів сущого у ноетичному космосі Нусу. Вона переводить ейдоси у створюваний нею матеріальний світ. Завдяки їй можуть отримати буття 1) чисельні довершені небесні світила, 2) демони, що у великій кількості перебувають між небом і землею, 3) люди та інші земні речі. Множинність останніх має знайти в метафізиці Плотіна логічну спадкоємність з Єдиним та Нусом-Логосом. Оскільки за Плотіном Душа є за своєю природою аналогічною Нусові і логічно (не часово, чи просторово) слідує з нього [388, V. 1, 7], Порфірій стикається з питанням про логічні

засоби метафізичного осмислення їхніх взаємин. Він сумнівається, на думку Є. Боеція, що такими засобами можуть бути тільки аристотелеві категорії, оскільки помічає, що їхній список є розірваним на дві групи. У першій - лише одна категорія - субстанція. Друга група включає дев'ять інших категорій, які є "випадками" субстанції - акциденціями. Субстанція немовби розмножується у своїх акциденціях, подібно до того, як субстанційна єдність Блага множить у Логосі, набуваючи статусу родів буття, та в Душі, набуваючи статусу видів. Дві групи категорій, зазначає Порфирій, здається, не мають між собою нічого спільного, окрім загальної назви та того, що вони є. Заслугою Порфирія стало віднайдення і змістовний аналіз п'яти так званих предикабалій (рід, вид, відмінна ознака, власна ознака, випадкова ознака), які виявились більш загальними, ніж самі категорії, і тому їхнє вивчення він вважав вступом до категорій. Предикабалії опосередковують відношення категорій, виступають їхніми спільними вимірами, дають більш змістовне розуміння щаблів логічного сходження від Єдиного до родового (Духу-Нусу), видового (Душі), індивідуального (світу матеріальних сутностей). Специфіка Душі як другого різновиду субстанції Єдиного (його іпостасі) полягає не в чистому мисленні, а в потенції життя, котре вона уможливорює, одухотворює і впорядковує у світі матеріальних сутностей. Душа витікає з Нусу таким же чином, як Нус - з Єдиного. Життєдайність Душі походить від зв'язку з Нусом-Логосом. Вона постійно контактує з ним розумною вищою сферою, здатною споглядати - мислити (згадаємо платонів ноезіс) роди буття і верховні ейдоси. Своїм розумом Душа відображає, деталізує Нус-Логос, переймає його духовність і сама стає усвідомленим Духом - єдиним-і-множинним. Духовна сила світової Душі корениться в Нусі, а знаходить прояв у її середній сфері, віддаленій від розумування, але здатній до енергійних духовних поштовхів типу натхнення (рос. вдохновения). Натхненна Нусом енергія Душі передається множинним, до того лише мислимим ейдосам усіх можливих різновидів суцього, і вони стають активними сіменами-логосами, правда, - не тілесними, а суто духовними, на відміну від "логой сперматокой"стоїків. Сімена-логоси є

партикулярними душами небесних світил, демонів, людей, інших істот. Вони утворюють нижчу сферу сингулярної світової Душі, її периферію. Периферія ця відіграє значну смислову роль у метафізиці Плотіна. Межа периферичної сфери Душі, найвіддаленішої від Нусу та Єдиного, збігається з граничним ослабленням еманції блага, єдності та буття. Їх світло переходить у сутінки, перетворюючись у свою протилежність - в пітьму, в позбавленість блага, єдності, буття. Так у метафізику неоплатонізму входить матерія, ототожнювана з “несущим”. Вона тлумачиться як інобуття, протилежне будь-якому буттю сущого. Відносно останнього матерія розуміється як “сутнісно несуще” (онтос ме он) [388, II, 5, 24]. Просторовий, статуарний аспект такого розуміння матерії розкриває вже знайома нам антична метафора сфери: “сфера, наприклад, є буття, суще. Але навколо сфери є щось інше, ніж сама сфера, а саме пустий простір, у якому сфера, взята сама по собі, може наново втілюватися то добре, то погано. Але сам факт такого перевтілення в інобутті є незаперечним. Це і є платонівська матерія” [244, 647]. Відповідно у 8 трактаті першої Еннеади, який був названий Порфирієм “Про те, що таке зло і звідки воно”, у 9 трактаті другої Еннеади “Проти гностиків” Плотін не вважає матерію злом. Зло взагалі не має окремої субстанції. Воно виникає у Космосі як порушення порядку співмірності при поганому сполученні практикулярної душі з матерією. Зло, як і матерія, суть дефіцит блага. Воно багато чому може навчити людину: образи, в яких постає зло, мають нагадувати про прекрасне, спонукати не лише до життя поза злом, але й до уподоблення Богу [Див.: 388, I, 2, 6], до сходження до нього як до найвищої благодаті у її бездефіцитній повноті. У своїх “Першоосновах теології” афінський неоплатонік V століття Прокл відносить матерію до категорії безмежного (апейрон), вважаючи її спорідненою безконечному Єдиному, а тому - благом. Це помітно відрізняє його позицію від точки зору Плотіна. До того ж він зображає процеси виходу Єдиного у напрямку матерії та сходження матеріальних творінь до свого першопочатку в образі кола. Обидва рухи діалектично збігаються. Ця обставина знайшла продовження у середньовічній містиці. Порфирій, який

мав акме на два століття раніше від Прокла, підходив до плотинівської діалектики сходження-піднесення суто логічно. Він зобразив їхню єдність у вигляді “дерева Порфирія” [Див.: 238, 165]. Воно є графічним зображенням дихотомічного (на дві частини) поділу найзагальніших понять (Єдине, Благо, буття тощо), у процесі якого відбувається сходження до все менш загальних, зрештою - до понять матеріальних індивідів (далі неподільних). Дихотомічний поділ можна розглядати і як своєрідну драбину для підйому від індивідуальних (матеріально-гріховних) сутностей до вищих чистих універсалій. Порфирієве “дерево” також стало в пригоді середньовічним мислителям. Прикладом може бути Іоанн Лествічник VI ст., у творі якого “Райська драбина” розглядається питання духовного сходження людини до Бога. Людина - центральний предмет неоплатонізму, як і будь-якої серйозної течії. Усі розмірковування про Єдине, Нус-Логос, Дух-Душу - це роздуми про нас з вами. Тому антропологія є центром усіх розділів філософії Плотіна, Ямвлиха, Прокла. Ще до неоплатоніків стало трюїзмом твердження, що людина - єдність душі і тіла, що тіло виступає індивідуальним принципом єйдосу “людина” (Платон), що разом з тілом вмирають дві частини психе (тваринна і рослинна), згідно з Аристотелем, що душа складна і тому руйнівна (Епікур). Плотін вважає, що людські душі ще до втілення мали індивідуальність та вічне існування. “Раніше від нашого народження ми мешкали у вищих сферах: ми були людьми, індивідуально оформленими, і навіть Богами, чистими душами” [388, V. 1, 7]. А тому ми не можемо безслідно зникнути, ми будемо існувати і після земного життя. Проте саме тут перед Плотіном постає питання: а чому ми не залишились вічними небожителями, як, скажімо, демони? Чому людські душі подібно до інших “логой сперматокой” втілюються в матерію? Питання ці він пояснює двома обставинами. Перша - онтологічна: понадмірна потенціальність Єдиного має через Нус та Душу вихлюпнутись у лоно своєї протилежності - матерії, запліднити її і отримати свою копію. Людина - образ і подоба Єдиного. Душа (людський “логой сперматокой”) оформлює тіло, обіймає його (не душа

міститься в тілі, а тіло - в душі), проникає у всі його пори, робить тіло єдиним організмом. Онтологічна необхідність сходження людських душ у світ полягає у прагненні одушевити його присутністю людини, піднести позбавлене Блага “сутнісно не сутнє” (матерію) до Єдиного. Притягання душі до тіла онтологічно покладається її жалістю до нього, зворушливою турботою, яка межує із самозреченням. Друга обставина, що пояснює падіння людських душ в матерію, пов'язується Плотіном з гріхом їх відважної зухвалості і нерозважливості. Згубний захват, з яким вони кидаються у прірву бездонної пітьми, обертається самозабуттям, втратою пам'яті про свої високі витoki. А це - гріх, зло. Залежно від того, наскільки душі віддалилися в полон матерії, люди поділяються Плотіном на три групи. Перша - бранці матеріальних благ і насолод, які забули про свою природу, високе призначення і зворотню дорогу до витоків. Друга - бранці, Логос яких ще не згас, і вони знають про те, що перебувають у полоні. Вони усвідомлюють зло своїх вчинків, а значить мають уявлення про Благо. Вони здатні виправитись ще в земному житті. Третя - праведники і святі, які можуть уподобитись божеству за земного життя. Засобом цього є екстатичний теозіс (уподібнення Богу). Завдяки йому вони досягають щастя. Пізніше Прокл скористався щойно наведеною класифікацією Плотіна і спроеціював її на структуру людської душі. Остання наділена 1) здатністю чуттєвості (у грішників вона є особливо загостреною), 2) здатністю судження (логос в'язнів, які усвідомлюють що вони в'язні), 3) здатність інтуїції (ноезісу, що відкриває Бога праведникам). Проклова схема допомагає скласти уявлення і про гносеологію неоплатонізму. Здатність чуттєвого споглядання і сприйняття має, за Плотіном, надзвичайно велике значення, на яке зверталась увага навіть з боку відомих релігійних діячів. Увесь світ породжений в радощах споглядальної діяльності вищих чинників буття. Так і для людини споглядання приносить найвище задоволення. Піднімаючись від споглядання природи (зовнішнього стосовно душі), до споглядання душ (спорідненого людській душі), до споглядання ідей розуму (тотожного розумові людини), ми, заглиблюючись у себе, споглядаємо Бога,

підносимось до нього [388, 1. 6, 1-3]. За неоплатоніками, - це смисл будь-якого пізнання. Але платоніки вважали цінним і споглядання природи. На цьому треба особливо наголосити, оскільки в підручниках з історії філософії часто пишуть про ігнорування неоплатоніками чуттєвого і навіть дискурсивного пізнання. Цілком можливо, що для праведників, котрі здатні безпосередньо бачити Істину, досить інтуїтивного мислення (неозіс). Але для простих смертних, що не доросли ще до бачення божественного і живуть в чуттєвому світі, чуттєвість і дискурс (Логос) вкрай необхідні. Хоча б для того, щоб мати надію зі самих низів піднятися нагору. Відчуваючи, душа сприймає дії інших тіл на її тіло. Сприйняття зовнішньої щодо природи останньої дії завжди йменувалось стражданням, причому і в переносному, і в прямому смислі. Страждання пробуджують душу, повертають її із самозабуття. Пробуджена душа відчуває саму себе, відчуваючи збудники страждань, реагує на їхню дію. І починає шукати в них подібні до себе інтелігібельні форми як власну надію. Навіть називаючи винуватця свого страждання бездушним, вона уподібнює його собі. Тобто все, що справляє на неї дію, вона схильна вважати продуктом логосу та раціональних форм світової Душі, того, що відкриває їй світлу перспективу Світла перспектива людської психе - пізнання Абсолюту і повернення до нього. До Плотіна філософи розглядали декілька шляхів єднання з Абсолютом: 1) шлях добродетельності, 2) шлях платонівської любові (еротики), 3) шлях діалектики. Плотін додає ще один. "Спосіб, завдяки якому душа відокремлюється від своєї індивідуальності, є екстаз. У момент цього екстазу душа відокремлюється від своєї індивідуальності і поринає в безконечний розум, від якого вона походить. У цьому екстазі душа споглядає буття і починає ототожнювати себе з тим, що вона споглядає" [388, VI. 9, 11]. Пізнавальною умовою повернення до Абсолюту є його таємниче (містичне) споглядання. У Плотіна і Прокла воно тяжіє до інтелектуалістського ідеалу духовного життя, на відміну від ідеалів християнських подвижників з їхнім морально-практичним забарвленням. Процес містичного сходження до Бога включає пізнання - осяяння як свого другого моменту. Першим же моментом

є катарсис - очищення душі від афектів, чуттєвості, уявлень і образів свідомості, слів і думок. Цим вона спрощує свою земну складність (аплосіс), повертається до першозданої єдності. Лозунг катарсису - “скинь із себе все!”

Другим моментом є вже згаданий пізнавальний фотізмос — споглядання Бога завдяки його сяйву, що проникає в душу. Третім - теозіс - уподоблення божеству в екстатичному стані містичного богопізнання, коли нус людини досягає вершин споглядання і проникає в таємниці божественного життя.

Єднання з Єдиним Плотін називає екстазом-виходом із себе, “бігом самотнього до Єдиного”. Екстаз не є ірраціональним трансом, скоріше - дисциплінуючим розумом, станом незрівнянного піднесення людського духу, апофеозом його прозріння. Суб'єкт пізнання, що прозрів, і зримий для нього об'єкт раптом з'єднуються в єдиному, зливаючись в єдиному взаємообґрунтуванні.